



UNIVERSIDADE ESTADUAL DO SUDOESTE DA BAHIA
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO-PPG
ÓRGÃO DE EDUCAÇÃO E RELAÇÕES ÉTNICAS COM ÊNFASE EM
CULTURAS AFRO-BRASILEIRAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM RELAÇÕES ÉTNICAS E
CONTEMPORANEIDADE-PPGREC

VANESSA CAROLINE SILVA SANTOS

**“A PROSA É LONGA E O PROCESSO É LENTO”: O
LEGADO AFRO-JEQUIEENSE DE DIONÍLIA GOMES
(FILHINHA DA FEIJOADA)**

Jequié
2020

VANESSA CAROLINE SILVA SANTOS

**“A PROSA É LONGA E O PROCESSO É LENTO”: O
LEGADO AFRO-JEQUIEENSE DE DIONÍLIA GOMES
(FILHINHA DA FEIJOADA)**

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Relações Étnicas e Contemporaneidade como requisito para obtenção do título de Mestre em Relações Étnicas e Contemporaneidade.

Orientador: Prof. Dr. Danilo César Souza Pinto
Co-Orientador: Prof. Dr. Natalino Perovano Filho

Jequié
2020

S237a Santos, Vanessa Caroline Silva.

“A prosa é longa e o processo é lento”: o legado afro-jequieense de Dionília Gomes (filhinha da feijoada) / Vanessa Caroline Silva Santos.- Jequié, 2020.

177f.

(Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Relações Étnicas e Contemporaneidade da Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia - UESB, sob orientação do Prof. Dr. Danilo César Souza Pinto e coorientação do Prof. Dr. Natalino Perovano Filho)

1.Etnicidades 2.Comensalidade 3.Feijoada 4.De(s)colonização
5.Relações Étnicas I. Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia II.

CDD – 305.8

VANESSA CAROLINE SILVA SANTOS

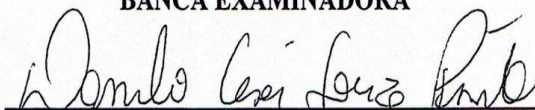
**A PROSA É LONGA E O PROCESSO É LENTO”: O LEGADO AFRO-
JEQUIEENSE DE DIONÍLIA GOMES (FILHINHA DA FEIJOADA)**

Dissertação apresentada como requisito parcial para obtenção do título de Mestre pelo Programa de Pós-Graduação, em Nível de Mestrado Acadêmico, em Relações Étnicas e Contemporaneidade - PPGREC, da Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia - UESB, Campus de Jequié.

Linha de Pesquisa 1: **Etnicidade, Memória e Educação**

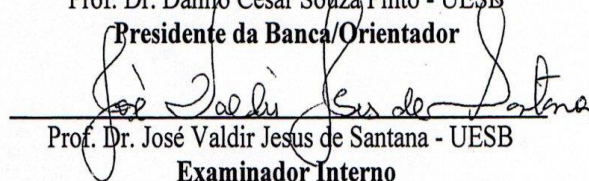
Aprovada em: 3 de março de 2020.

BANCA EXAMINADORA



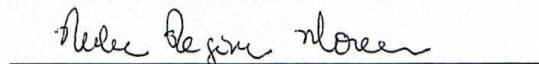
Prof. Dr. Danilo César Souza Pinto - UESB

Presidente da Banca/Orientador



Prof. Dr. José Valdir Jesus de Santana - UESB

Examinador Interno



Profa. Dra. Nélia Regina Moreira - UESB

Examinadora Externa

**JEQUIÉ
2020**

Vanessa Caroline Silva Santos

“A prosa é longa e o processo é lento”: o legado afro-jequiense de Dionília Gomes

O presente trabalho em nível de mestrado foi avaliado e aprovado por banca examinadora composta pelos seguintes membros:

Prof. Dr.(a) Danilo César Souza Pinto

Programa de Pós-Graduação em Relações Étnicas e Contemporaneidade - UESB

Prof. Dr. José Valdir Jesus de Santana

Programa de Pós-Graduação em Relações Étnicas e Contemporaneidade - UESB

Prof.(a) Dr.(a) Núbia Regina Moreira

Programa de Pós-Graduação em Educação – UESB

Certificamos que esta é a **versão original e final** do trabalho de conclusão que foi julgado adequado para obtenção do título de mestre em Relações Étnicas e Contemporaneidade.

Prof. Dr. Marcos Lopes de Souza

Coordenador(a) do Programa de Pós-Graduação em Relações Étnicas e
Contemporaneidade - UESB

Prof. Dr. Danilo César Souza Pinto

Orientador

Jequié, 2020

Dedico esta dissertação à toda minha ancestralidade nas pessoas de Catarina e Quintiliana, Dionília Gomes, Isaura Moreira; ao Caboclo Gentil das Matas, um pai educador e Maria Padilha, uma moça boa...

AGRADECIMENTOS

À Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia - UESB, pelos caminhos árduos e também prósperos.

Ao ODEERE, guarida em tempos de desesperança. Como diz um ex discente do PPGREC: ODEERE é casa, e em casa a gente aprende a respeitar o chão que pisa.

Ao PPGREC, por me educar para as relações étnicas durante todo o processo de seleção e por acolher minhas inquietações intelectuais me ajudando a escolher caminhos até aqui.

À Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado da Bahia - FAPESB, pela outorga da bolsa de mestrado dos primeiro oito meses e à CAPES pela outorga da bolsa que me permitiu continuar e chegar até aqui.

À professora e Griot Marise de Santana: este trabalho não seria o que é sem suas colocações em aulas e disposição para trocas. Olorum modupé, Iya.

Ao meu orientador Professor Dr. Danilo César, pela acolhida; por incentivar que eu continuasse; pelo companheirismo nessa longa travessia que fizemos textualmente. Muitas viagens! Odé te abençoe fartamente.

À minha mãe, Bertulina Moreira (mainha), ao meu pai Antônio Carlos e irmã Virgínia Grasielle, à Iyalorisá Marinalva Girewa (mãe Nalva) e Ekedy Rosa Gicó (mãe Rosa) e minha esposa, companheira e grande amiga Line Tatiane. À Nilzete Gomes (Zete): pelas trocas, por aceitar minha ideia de pesquisa e por compartilhar tanta energia boa, tanto axé em forma de conhecimento: nossa parceria foi forte.

Aquelas que vieram antes de mim, a ancestralidade, pelos sussurros no ouvido e por ser caminho na minha vida. Oyá, dona do meu orí, força que me move nas direções que devo ir.

Agô! Agora vou caçar em outras plagas...

“Onde estão as grandes comerciantes, as articuladoras da própria abolição? Onde estão as mães co-esposas da família poligínica que, para proteger a si e a seus filhos, desenvolveram poderes sobre-humanos? Onde está a mulher da matrifocalidade, onde está a mulher que cavou brechas, abriu caminhos e foi ama, doceira, lavadeira, cozinheira?”

(BERNARDO, 2003)

“Certo dia, em meados dos anos 50, Maria das Neves ouviu de uma ialorixá que a segunda de seus oito filhos, a menina Alaíde da Conceição, à época com sete anos de idade, iria sobreviver dos grãos de feijão. De fato, os anos comprovariam o vaticínio da mãe de santo e a filha de Das Neves seria reconhecida nacional e internacionalmente pelo prato que se tornou seu carro chefe: a feijoada”.

(NUNES, 2019)

“[...] o que mais me chamou a atenção foi o cheiro que exalava no ar. Era cheiro da feijoada em fase de preparação que me lembrou a infância. Um feijoada de longo preparo que começava na tarde de sábado com a prática de “catar feijão” sobre a mesa onde as crianças sempre participavam, separando os gorgulhos, os grãos furados, ou os grãos de coloração diferentes para brincar, pois esta prática era também diversão. Depois o feijão era deixado de molho e fazia o preparo das carnes com um refogado e exalando o cheiro do tempero típico. O cheiro me fez lembrar de uma feijoada que não faz mais parte do meu hábito alimentar, uma feijoada que englobava uma série de carnes como toucinho, mocotó, pé e orelha de porco, etc., etc. O cheiro revelava todos os seus segredos e mistérios como também condenava a sua predileção pelas gorduras naquele bairro. Trazia um passado para o presente, um desejo que aflora, uma tentativa de traição no ar. A feijoada gorda ou a feijoada completa. A rua cheirava a esta feijoada da rotina do final de semana que parecia esquecida na memória. É uma história de resistência...”.

(SANTOS, 2008)

RESUMO

“A prosa é longa e o processo é lento” é um trabalho cujos objetivos foram reconhecer, matutar, descrever, entender, interpretar e traduzir a presença de etnicidades enunciadas entre cozinheira e consumidores da feijoada de Filhinha – no Centro de Abastecimento Vicente Grillo, situado na cidade de Jequié/BA. A abordagem proposta parte do pressuposto de ir além de outras análises feitas na antropologia da alimentação, aquelas que focalizam apenas a materialidade da culinária, sem levar em conta imaterialidades apresentadas pelos sujeitos, por isso inserir-se no campo das Relações Étnicas, vendo-a a partir da dialética dos sujeitos no campo de comunicação que as etnicidades estabelecem, respaldando-se no bojo teórico também de estudos que visam a de(s)colonização dos saberes. A abordagem feita a partir da descrição etnográfica, visto ser a abordagem situacional que explora quais significados são atribuídos pelos comensais sobre aquela feijoada enquanto *comida caseira*, sobre Dionília Gomes e sua família. Nesse sentido, a personagem de voz principal do texto, Nilzete Gomes, a partir da oralidade, narra a vida de Filhinha, sua e de suas irmãs, relatos orais encruzilhados por um fazer perpetuado enquanto legado afro-jequieense em torno dos saberes sobre a feijoada.

Palavras-chave: Etnicidades. Comensalidade. Feijoada. De(s)colonização. Relações Étnicas.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1- Mercadão	37
Figura 2 - Caldeirão	41
Figura 3 – Feijoada	60
Figura 4 – Trabalhadores e feijoada	102
Figura 5 – Mulheres no mercadão	109
Figura 6 - Restos	111
Figura 7 - Encruzilhada	118
Figura 8 – Dionília	121
Figura 9 – Nilzete Gomes	125
Figura 10 – Comigo, ninguém pode	138

SUMÁRIO

PRÓLOGO INDIGESTO	11
INTRODUÇÃO: QUEBRANDO O GELO OU DIRETO DA ENCRUZILHADA	14
1. OS IMPODERÁVEIS DA VIDA REAL	31
A mulher que mexe séria o caldeirão de feijoada numa encruzilhada fêmea	31
O caldeirão de Filhinha	42
<i>A prosa é longa e o processo é lento</i>	44
Garrafadas	46
Sentindo o sentido na pele	49
De pai pra filha	52
<i>“O segredo do tempero é o amor pela família”</i>	54
Se Maria Eduarda não vai... Quem vai?	64
A saliência do protótipo: <i>feijão preto é melhor</i>	66
<i>Professora de filho e feijão</i>	67
<i>Mainha bateu o martelo aqui na cidade</i>	68
<i>“Dá café aos meus meninos”</i>	70
<i>Falar de mim é fácil, difícil é ser eu</i>	71
<i>Eles têm que pensar dez vezes antes de vir com racismo comigo</i>	72
Espírito Santo, Nossa Senhora Aparecida, Santa Bárbara, orixás e umas meninas	73
2. ETNOCULINÁRIA E RELAÇÕES ÉTNICAS: NACIONALIZAÇÃO DAS ETNICIDADES	75
2.1. Dos estudos das Relações Étnicas e Raciais à Etnicidade e seu desdobramento em comensalidade	75
2.2. Feijoada <i>versus</i> identidade nacional: revisitando mitos	83
2.3. “Você sabe fazer feijoada?”: a indigesta identidade nacional	95
3. A PROSA É LONGA E O PROCESSO É LENTO	108
3.1. Visitando a cozinha de Filhinha: <i>Eu faço comida caseira</i>	108
3.2. <i>Faz feijão com carne e diz que é feijoada</i>	115
3.3. O legado afro-jequeense de Filhinha da feijoada	117
3.4. <i>Falar de mim é fácil, difícil é ser eu</i> : permanência e pertença de Nilzete Gomes	130
4. SANKOFA QUER DIZER VOLTAR E BUSCAR O QUE FICOU PARA TRÁS: COLONIALIDADE EM A NOVA HISTÓRIA DE JEQUIÉ	145
4.1. <i>A primeira e a segunda encruzilhadas</i>	146
4.2. A terceira encruzilhada	154
PÓS-FATOS	157
REFERÊNCIAS	166
APÊNDICES	173

PRÓLOGO INDIGESTO

Primeiro surgiu a dúvida de qual das duas se apresentaria primeiro¹. Então, pensei: afinal, isso não faz diferença para eles, o outro de nós, sim, eles sempre colocam a gente em posição de únicos, homogêneos... porque somos todos iguais! E ri. “Razão” para odiar todos nós, eles têm, eu, a segunda, disse. E acredito que como são ótimos em interpretação de texto, nós não, ri, nem que seja nas últimas sentenças, entenderão. Sentença: leia-se, as últimas consequências, quando rolarem as pedras (Kaô Kabyseli), aquele tal fim do mundo fanoniano, sim, nós conhecemos nosso irmão.

Eu sou a primeira, me chamo Catarina, embora a altivez e o reluzir do nome não tenham nada a ver com o que eles pensam de nós, quando tiraram os nossos dos nossos ancestrais, e por conseguinte, também os nossos, colocaram esses nomes que identificam a pátria deles, e apaga as nossas raízes. Vocês não sabem nossos nomes, nunca vão ouvir falar, e confesso não ser por conta da preguiça, essa característica que vocês insistem em atribuir de fora a nós. Longe, bem longe do que eles pensam e acabam vociferando por aí, tomadas por suas ancestrais, algumas das nossas reescrevem essa história. Cada capítulo novo desmorona todo um castelo construído, inclusive, por nossas mãos, mas lá dentro, repleto de suas paranoias coloniais. Por isso, agora vocês estão lendo esta dissertação, mas poderia ser outra, pela quantidade de Nós que estamos concentradas em derrubar de vez esse castelo – das nossas, sem poupar nem aquelas que estão sob o julgo judiciário, moralizador e genocida de vocês². Temos nossas próprias leis e estamos o tempo todo com elas, cuidado. Temos conosco um homem que corta de machado pros dois lados, é diferente dessa lógica parcial de vocês, percebem?

Agô. Por segunda, temo eu que talvez seja interpretada por vocês que são as vezes alguns deles, como coadjuvante, segundo lugar no pódio, atrasada, primitiva, incivilizada, todos aqueles adjetivos que apagam os outros, nós. De fato, enquanto mais nova, estou submetida à tutela de minha mais velha, Catarina... Quando nos

¹ O *italico* na dissertação toda será utilizada nas seguintes ocasiões: quando se tratar da voz de uma outridade, como Catarina e Quintiliana que são vultos históricos; para categorias nativas e termos em línguas estrangeiras como o Latim, o inglês norte-americano, o ioruba e outros; quando inserir discurso/fala dos falantes/interlocutores em campo; quando desejo marcar performance linguística oral transpassada para a escrita (ex.: nas *manha*).

² Há uma série de mulheres em situação de cárcere transformando suas vidas na prisão em Poesia.

conhecemos, ela mesma me deu o nome de Quintiliana e passou a me ter como sua mais nova, e ao educar-me secretamente com a educação dos nossos, me ensinou a ler e, foi o que me salvou, sem metáforas. É, talvez, esse, o único direito que vocês não podem tirar de nós... Ainda que falte a pena, nossos corpos falam, aqueles daqui, e outros do Aiyê. Eu não sou nem de ri e nem de falar muito, perdoem-me se estou me alongando, mas vocês não sabem o que são 131 anos de silêncio e ódio. Agora vou algumas coisas que vocês precisam saber, ou então ao menos se lembrar. Vocês gostam de esquecer e fazer esquecer as coisas, não é, senhores? Com a palavra, minha mais velha.

Uma das nossas inspirou-nos a falar assim neste lugar de fala da dissertação de Vanessa Caroline Silva Santos. Na sua tese, Sueli Carneiro chamou pro jogo aquele que nos “criou”, digamos assim, as versões dominantes de nós: o eu, hegemônico, ocidental, europeu, heterossexual, branco, adulto e rico. E leva com jeito a briga, que se torna uma espécie de dança ou jogo, algo parecido com aquela capoeira tida como vadiagem, cheias de ginga e mandinga: acreditamos no feitiço das palavras. Aqui vamos dar nomes aos bois... Não era assim que vocês falavam com a gente? Continuando... Para que Sueli e Vanessa chegassem até nós custou muito, acreditem, e por isso muitas de nós não chegam. Por isso a educação é algo estratégico para alguns de nós. Parece que só dentro desses textos com linguagem rebuscada vocês nos ouvem, que cansaço. Cansaço diante da lambá³ também era uma das coisas que sentíamos frente ao que vocês nos fizeram passar, e hoje, de um lado vocês nos santificam a partir do sincretismo, e do outro nós somos encostos ressentidos, e para os astutos, somos ancestrais que tem suas mensagens traduzidas por aquele menino malino que nós chamamos de Exú e vocês confundiram com Belzebu. Vocês não gostam de nada que saia de seus padrões simétricos, por isso essa bela e grandiosa tapeçaria humana não serve, inclusive nunca serviu, para ficar debaixo de vossos pés. Falando em pés, vocês não sabem o que é correr com uma corrente neles.

Gostaríamos muito de expor tudo que vocês fizeram com a gente durante esses anos, mas preferimos reduzir tudo a uma frase: vocês nos devem até alma... e

³ Trabalho, labuta, em quicumbo. Essa performance linguística pode ser observada em Canto dos escravos.

deixar que o que fizemos por nós seja contado por Suelis, Vanessas, Ana Maria Gonçalves, bell hooks, Angela Davis, Mariléas, Marilenes, e tantas outras.

Falando em Vanessa, aqui ela vai tentar contar nossa história de uma forma diferente, tentando ser fiel, embora possa falhar miseravelmente. Ao mesmo tempo, por ter conhecido as filhas de Dionília Gomes e seu estabelecimento, ela irá contar a vida e o legado dessa mulher afro-jequieense, como a partir da alimentação para as bocas dos seus e dos outros ela consegue sustentar a família, criar os filhos e fazer nome. Foi assim que ela se inseriu numa atualização das definições de feijoada, esse prato criado e vendido por nossas “cabeças de venda” pelas ruas das muitas cidades do Brasil, em tantas encruzilhadas da rua e da vida. Em Jequié, cidade que é construída com o suor, as lágrimas e o sangue dos nossos, Dionília reconfigura o tal prato nacional, que já não pode ser chamado assim, e a partir da perpetuação de seu legado enquanto intelectual autorizada, Zete constrói junto com Vanessa o conhecimento oferecido neste texto. Ela não espera ser conclusiva sobre nada, mas ousa testar algumas... como vocês chamam... categorias analíticas e inserir nos debates de etnoculinária as vozes dos sujeitos que produzem o montante cultural culinário já saboreado, porém de outra forma. Não podíamos imaginar que esse debate que ela faz traria alguma contribuição para a de(s)colonização do pensamento, da educação, enfim, da história já muito contada. Mas acreditamos que esse é o objetivo principal dela quando oferece esta dissertação para vocês. E para isso, ela também foi buscar alguns relatos que servem enquanto testemunha do fato estudado por ela e vivido por Dionília, Zete e família.

Agora que minha mais velha concluiu parcialmente, eu introduzo o começo do fim: façam o favor de ler cada página como se vocês estivessem passando fome. Podem não estar de fato, mas o que vocês vão ler vai fazer muito bem ao estômago de vocês: terão que nos engolir, mastiguem bem. Bom apetite⁴. Há tensiosa mente, como vocês gostam de nos chamar, autoras desconhecidas direto da encruza...

⁴*Perdoem-me a quase inutilidade desta nota, mas precisamos deixar algo entendido bem: é desnecessário nós revelarmos as nossas, como vocês chamam, etnicidades?, aqui neste texto, pois vocês tratariam de estereotipá-las como grotesco. Nem na morte a gente descansa...*

INTRODUÇÃO: QUEBRANDO O GELO OU DIRETO DA ENCRUZILHADA

A Encruzilhada é mais que uma localização de caminhos que se entroncam e encontram. Encruzilhada também é o lugar das contradições, contestações, desconstruções e impasses observados na materialidade objetiva da vida. Mais que escolher uma direção na geografia do conhecimento, entre binaridade esquerda⁵ ou direita, proponho aqui um ponto de vista Direto da Encruzilhada como lugar de observação frente aos processos de etnicidades em devir. Nesta pesquisa, a encruzilhada é, além de ponto de referência à localização física do campo, o lugar onde será depositada a oferenda final: ideias em movimento, fluxos e devires, adquiridas a partir de um percurso de pesquisa. Para dialogar com todas as vozes aqui presentes, defendo não ocupar jamais um só lugar, mas celebro o movimento.

Quero convidá-las e convidá-los a experiências intelectuais e de vivência complexas, conflituosas e, portanto, ricas. Entro em campo solicitando proteção a *Odé*⁶ e *Oyá*, caçadores, por essas matas desconhecidas do saber em relações étnicas, ao mesmo tempo que ao *Olójà*⁷ clamo clareza na tradução dos sentidos negociados, pois dialogar é troca de sentido e o texto é a sua tradução. As elaborações aqui compartilhadas surgem da intuição e do estranhamento e entranhamento como mulher negra afro-jequieense, pois esse devir é parte de um revirar interior profundamente calcado na ancestralidade e na memória, vindo à tona através da educação para as relações étnicas. Para que não me perca nos muitos sentidos, oriento-me a partir de *orí* referenciada nas minhas mais velhas e mais velhos. O estranhamento partiu da leitura de uma crônica que narra sucintamente a história de Catarina e Quintiliana, duas cozinheiras africanas, mulheres escravizadas, únicas personalidades femininas e negras que constam na historiografia do município de Jequié, e ao tentar entender aquela representação, me desentendi com as letras do texto e seus sentidos. Restou-me a busca dos fatos que, na vida enquanto encruzilhada, me esperavam numa esquina. Eis o ponto nevrálgico, fronteiro, em que questiono a mim mesma porque enquanto mulheres afro-brasileiras estamos enrodilhadas no ofício e feitio das comidas em momentos de

⁵ Não é, muito menos, um exercício esquerdofóbico, mas atenta para os sentidos únicos de intervenção e reinvenção política criados por pessoas brancas, em sua maioria, que historicamente não centralizaram a luta pela de(s)colonização da sociedade e do conhecimento. Mais detalhes sobre essa questão serão referenciados no capítulo 4.

⁶ Alguns termos em ioruba irão aparecer em itálico, outros não.

⁷ Segundo Wanderson Flor do Nascimento (2015), é o título dado ao exu senhor do mercado, faz com que as mercadorias circulem e propicia processos de sociabilidade e laços.

comensalidades, em relações afetivas. Algo me diz que as definições de ser da mulher negra e afrodescendente, como aquela que deve servir a todos, possuem estreita relação com essa atribuição/adscrição exógena, embora eu precise deixar que outras vezes se enunciem antes de contar este mito não narrado por muitos... À tentativa de desprezo pelo lugar da cozinha e quem de lá tira seu sustento, relembro o *itan* em que Oxum derrota um exército inteiro lhes oferecendo um banquete, salvando assim o reino de Xangô onde ela é uma de suas esposas.

Esta pesquisa, portanto, visa conhecer, matutar, interpretar e traduzir a presença de um processo de etnicidades em devir entre cozinheira e consumidores/as, escolhendo como objeto central disparador, a Feijoada de Filhinha, situada no Centro de Abastecimento Vicente Grillo – Jequié/BA. Como dizem, feijoada não é apenas feijão com arroz. Aqui vamos perceber etnicidade como um conceito flutuante, movente e movediço partindo do pressuposto que ela seja situacional, contextual e relacional, variando de acordo com as interações. Ao falar de feijoada como objeto, ela será percebida em diversos contextos de forma sintética, mas no campo de pesquisa em questão (condicionado a outros contextos desse objeto) exploraremos seus sentidos e desdobramentos com base no que diz minha interlocutora enquanto corporalidade discursiva, esse corpo que fala, e outros colaboradores. É relevante, portanto, afirmar também o processo de afastamento das etnicidades da nacionalização das mesmas.

A feira, o mercado, é segundo um mito da orixá *Oyá*, um lugar de troca, de vendas e a essa orixá que se pede caminhos abertos e sucesso nas empreitadas comerciais. Legado ancestral fotografado em letras, num convite a observação do passado sem os imponderáveis da vida real e cotidiana, a culinária afro-brasileira instaurou um corte cultural conflituoso e condensador desde que grupos étnicos diferentes, com formas de organização social também etnicamente diversificadas, ergueram as bases tão menos sólidas quanto reorganizáveis. O estado da arte que se concentra na Antropologia da Alimentação na Bahia (PEREIRA; VIANA; BACELAR, 2015) deu conta de analisar com um arcabouço teórico mais sério e não tão rígido, pois concentra-se também dentro de fronteiras com seus respectivos conflitos teóricos, as contribuições dos grupos étnicos africanos, europeus e ameríndios. Indo além da falácia condensada na fórmula de “fábula das três raças” e das teorias de “caldeirão das raças” (MUNANGA, 1999), ainda que a metáfora à guisa de ilustrações pudesse ser pertinente, não dá conta da complexidade de seu conteúdo, por vezes destrinchando

cada elemento com a finalidade de encaixá-los em determinadas categorias de análise e nichos culturais bastante específicos, ou diluir grupos étnicos minoritários simbolicamente sob a alcunha da nacionalidade.

A problemática em questão se refere à compreensão de um processo que ocorre na cidade de Jequié, município formado a partir da relação de vários grupos étnicos, em especial ameríndios, árabes, negros e italianos, ainda que o primeiro e o último sejam sempre citados como contribuintes essenciais e majoritários, cidade natal onde resido como moradora e agora pesquisadora. Já a crônica (**em Anexo**) Catarina e Quintiliana (ARAÚJO, 1997, p. 79-81) surge como um chamado à ancestralidade, despertando a curiosidade ao produzir um estranhamento além da surpresa clichê de encontrar um negro como parte da história⁸. Quero aqui matutar como as etnicidades das mulheres africanas e pretas afro-brasileiras são sumariamente apagadas a partir de uma escrita ancorada na colonialidade do ser e do saber⁹. Tal qual a máscara de flandres para Grada Kilomba, a crônica me gritou um assunto, espia... Consideradas aqui como vultos históricos, citadas por pelos menos 4 autores diferentes (ARAÚJO, 1997; BRAGA, 2009; MAROTTA E MAROTTA, 2004; RIOS, 2011), posto que sem melhores investigações contundentes, eles vão em sequência apenas repetir e alargar o que foi dito, percebo e focalizo-me na crônica de Araújo que narra sobre essas duas mulheres africanas cozinheiras, levando em conta textos da história, crônicas, diários de viagem e relatos oficiais do município de Jequié. De mãos dadas com Catarina e Quintiliana e em busca de campo para a pesquisa, emergiu o Centro de Abastecimento, popularmente conhecido como Mercado, e a elas se sobrepôs o Restaurante Filhinha da Feijoada, com mulheres negras afro-jequieenses próximas, ombro à ombro no tempo, com quem dialogar sobre elas mesmas, a família, o trabalho e a feijoada: ícone de etnicidades muitas e muitas vezes interpretada e reinterpretada... A crônica, entretanto, apresenta-se como um mito: seja ele o mito do bom senhor, ou do servilismo e docilidade das mulheres negras, essas que estariam naturalmente condicionadas ao trabalho doméstico sem apresentar resistência e, ao mesmo tempo, entrelaça-se com os enunciados provocadores de meus interlocutores. Mas o mito

⁸ É Fanon quem relata essa surpresa em *Peles negras, máscaras brancas* quando um menino francês grita à sua mãe: “Mamã, olha um negro”.

⁹ A colonialidade é constitutiva da modernidade através da qual a condição colonial se perpetua. É outro desdobramento do colonialismo, mais complexa que esse (RESTREPO, 2010), relaciona poder, o saber e o ser, adquirindo contornos epistemicidas. A colonialidade do ser, por sua vez, é pensada a partir do eu branco, adulto e rico, o sujeito soberano, medida de todas as coisas (CARNEIRO, 2005), e o universalismo inerente.

possui fissuras e interfaces, e esse não é diferente. Quando colocadas como “relações públicas”, sou levada a pensar nas mulheres africanas e negras quitandeiras, em seus locais de trabalho, ganhadeiras, fazendo negociações, fofocas, levando e trazendo informações para ajudar os levantes e a resistência de um povo, as Iyalodês¹⁰. Negociando materialidades, sentidos e o simbólico, seduzindo e trocando quase sempre sob o olhar colonizador policiando seus passos. Eis o atar de duas pontas diferentes: a história única contada sobre Catarina e Quintiliana e as histórias, memórias de Nilzete Gomes sobre sua mãe Dionília Gomes (Filhinha) e sua família. *Ouroboros* ou a cobra que morde o próprio rabo, representa o início que vai também constituindo o processo de devir e sua continuidade... Assim é que o fio que eu buscava lá atrás, atou-se mais a frente desenhando essas novas porém contraditórias e de fato nossas histórias, essas que se unem, por exemplo, à história de vida de nossa contemporânea, Alaíde do Feijão.

Assim, me deparei com a memória de Dionília Gomes (Filhinha) contada pelos olhos, boca, gestos e lágrimas de sua filha, herdeira do restaurante, e com o inegável paralelo das continuidades: como de uma barraquinha na feira para vender café da manhã, hoje, o restaurante com mais de “50 anos de tradição”¹¹ pode ser considerado o ponto de venda da tradicional feijoada em Jequié, cujos clientes e comensais atestam a fama. A gestualidade, para além da oralidade, é tornada letras para corporificar um território de afeto, que se expressa nos corpos, sendo relevante para a pesquisa, posto o salientado por Restrepo (2018). Vou pensando nesses paralelos, nessas mulheres, em mim. Nos lugares que ocupamos, nos saberes que enunciamos e nas memórias que evocamos para falar de si e por si. Tantos silenciamentos, mas tantos gritos no mesmo silêncio. Como construímos nossas etnicidades? Como nossa identidade foi forjada desde fora pelos olhares do outro? E mais: como hoje nós resignificamos a coisificação feita, o servilismo atribuído, para poder levar adiante a história, a memória e o legado de nossas ancestrais, sem voltar àquele ponto da história única que, ao ser marcado na história, depreende dele quem deve falar e quem não deve. Nossas práticas de resistência e poderio econômico serão investigadas aqui sem

¹⁰Sem rebuscamentos maiores, são chamadas de “Iyalodês” as mães de santo, Iyalorixás, Egbomis, que criando sociedades como a Geledés e outras recebem esse título/status que as diferencia da demais pelos feitos para a comunidade do axé e em geral. Geralmente, eram consideradas Iyalodês as mães de santo que organizavam donativos das trabalhadoras de ganho para tanto alforriar filhos e filhas, companheiros, etc., quanto para pagar as obrigações de santo daqueles que não tinham condições. Iyalodê também é um dos títulos honoríficos da Iyabá Oxum.

¹¹ Slogan do restaurante.

perder todas essas questões de vista. Está na encruzilhada como nossas etnicidades e as etnicidades de outros/as são enunciadas, quando visitamos e saboreamos a feijoada de Filhinha, que ainda da sua ausência na materialidade, é presença enunciada simbolicamente no ritual cotidiano, na prática passada de mãe para filhas, nesse fazer que é saber e memória ancestral.

Estou também tentando refletir luz sobre os fenômenos da escrita que auxiliem em construir uma dissertação pouco engessada em termos de vernáculo. Pensar uma escrita antirracista é acima de tudo se despir das armas e artimanhas da colonialidade e o exemplo mais latente disso é que, das falas de minha interlocutora aos desvios da norma padrão aqui encontrados, todos eles sejam encarados como parte de uma performance linguística, que não se quer competente. Pelo contrário, corroborando com as palavras de bell hooks em *Ensinando a Transgredir*, quero dar fim ao vazio teórico e performativo das dissertações que passam por “ourives das palavras”, fazendo soar assim, um vernáculo negro afro-diaspórico, a partir de minha própria escrita, até as falas transcritas sem correção gramatical, ação comum em textos prestes a serem publicados de alguma forma. Talvez isso explique porque ler é um ato tão revolucionário e escasso em nossos tempos e espaços (sejam eles a academia ou a rua). Estudando uma negritude que fala até através do sabor e do cheiro, não é possível deixar sua língua de fora, portanto não irei me restringir a uma nota de rodapé; talvez um ou dois versos entoando-se acompanhados de um *ijexá*¹² ou *alujá*¹³. Entretanto, em alguns momentos ele pode entrar em contradição com o que acabo de dizer, mas reforço afi(n)ando a língua com ajuda de bell hooks: “Esta é a língua do opressor, mas eu preciso dela para falar com você¹⁴” (p. 229).

Voltando nossa atenção agora para o campo de pesquisa, ainda que não estejamos fugindo do assunto, viro essa curva numa encruzilhada com a finalidade de demonstrar que também fui seduzida pelo Mercado e muito antes da pesquisa¹⁵. Lembro

¹² Ijexá é além de uma região do continente Africano, bastante numeroso em população, ele é um ritmo musical tocado nos atabaques e acompanhados do agogô (instrumento musical). É costume tocá-lo nas canções pra Oxum, uma iyábá, mas orixás oborós também aceitam, a exemplo de Logum Edé e Oxalá. Ficarei por aqui nesta referência, senão iremos muito longe.

¹³ Já o alujá é tocado para alguns orixás oborós e iyábás, mas gostaria de destacar aqui Xangô e Obaluaiyé.

¹⁴ Essa é na verdade uma fala de Adrienne Rich, citada por ela em *A Língua, Ensinando a transgredir*.

¹⁵ Quando militava numa organização política de juventude da esquerda ortodoxa, sempre que vinham militantes e dirigentes de fora, parte das tarefas que tínhamos era hospedar e alimentar esse pessoal. Todas as vezes eu pensava no

as musicalidades que escutei lá nas minhas primeiras incursões, cito-as durante a etnografia. A celeuma de ritmos, rostos, cheiros, gostos e corpos naquele lugar permite essa miscelânea imponderável. Como poderão perceber, não é possível entrar naquele lugar e de lá sair a mesma... processos identitários são gestados ali dentro, ainda que não sejam enunciados, e me pergunto: como esses processos moldaram meus interlocutores? Se responderei explicitamente não sei, tento não objetificar o processo (MACHADO, 2015). O que pesa no final, as perguntas respondidas ou os processos enunciados que fogem, inclusive, do controle da pesquisadora no momento da tocaia para seu objeto de pesquisa?

Quais etnicidades e materialidades são, portanto, elucidadas por minha interlocutora e seus comensais? Minhas interlocutoras a maior parte do tempo jogam o jogo fechado das relações étnicas para a manutenção da existência cotidiana, neste cenário, a partir de práticas culturais que transitam através dos anos e espaços sem que os dispositivos estatais e municipais intervenham para a melhoria das condições de vida dessas/es trabalhadoras/es. Assim, não se defende aqui a possibilidade de intervenção desses setores naquelas atividades de modo a “conhecer para dominar”, e sim o diálogo com os sujeitos interessados, quer seja a população civil, quer sejam as/os trabalhadoras/es para uma maior valorização daquelas culturalidades ali presentes, à exemplo do apoio estatal dado aos imigrantes italianos que para o Brasil vieram, passando do status de classe de trabalhadores, para colonos/colonizadores, inserindo a assimétrica relação entre esses e africanas e africanos trazidos à força no processo de diáspora, cujo status jurídico passa a vigorar enquanto “escravos”.

As histórias das pessoas comuns foram apagadas junto com suas práticas e eles próprios, pois o Estado trata de “deixar viver” e também “fazer morrer” (CARNEIRO, 2005; MBEMBE, 2014) a partir da invisibilidade e marginalização. Estas quando foram por outros dissertadas, tomaram às vezes a forma de narrativas míticas como a de autoria de Araújo (1994). Do lugar de fala da minha interlocutora, autora, participante, colaboradora e cozinheira, é de maneira pessoal e subjetiva que a fala dela cresce em significado, quando faz relatos como os que são descritos aqui e me convida a sentir na pele as suas vivências: falar sobre ela é fácil, difícil é ser ela. O

Mercadão, mas nenhuma vez a executei. Ficou a paixão pelo lugar, o amor recolhido, até o momento. Falo em amor estando e sendo de fora, mas penso que talvez quem seja de dentro de fato não sinta amor quando se refere àquele lugar...

trabalho, que é e sempre foi uma das formas e sentidos para a independência das mulheres afrodescendentes, enuncia sua importância para a manutenção histórica das famílias chefiadas por mulheres (matrifocais), e daquelas cujos bens simbólicos e materiais passam de geração a geração pelo lado das mulheres enquanto herdeiras principais (matrilinearidade). O trabalho, entretanto, também funciona historicamente como mecanismo de opressão, vide as formas de escravidão contemporânea, inclusive a sua interface, o trabalho infantil. Não negando essa conjuntura, passa-se a perceber o estado das coisas no que se refere aos processos de resistência cotidiana, ainda que no nosso contexto, essa não abarque o agenciamento e a representatividade via identidade étnica: Zete, ainda que jogue o jogo das relações étnicas, joga o jogo fechado expressando suas etnicidades a partir de índices diacríticos da cultura dominante (o Deus que professa, a estética que exhibe), ainda que pratique as dualidades da fé cristã e suas ressignificações, se afirma negra fora do marco essencialista. Entretanto, agencia sua pertença para se defender das injúrias raciais, como as narradas por ela: ao olhar do outro branco, sua negritude é subentendida pela cor da sua pele. Da mesma forma, mesmo que Zete alise e escove seu cabelo, sua negritude transpõe os signos de branquitude que ela agencia esteticamente. O agenciamento também ocorre na forma como ela nomeia e propaga a feijoada de seu estabelecimento, num movimento contrário a ser agenciada pela propaganda, ela e Dionília utilizam-se de *slogans* publicitários, que mexem com o imaginário e os desejos de consumo e comensalidade dos fregueses daquele restaurante.

Vender feijoada e trabalhar como cozinheira foi para Filhinha a forma de emancipação econômica no cenário econômico e social de Jequié, pois assim adquiriu “nome” estatus, sendo autônoma em seu negócio. Assim, pode-se inferir que Zete não manteve os negócios por obrigação dos ofícios ditos femininos e seus desdobramentos públicos objetivando apenas auferir ganhos econômicos, e nem por falta de oportunidades, mas em respeito à designação dada pela mãe, o que configura um legado/herança e tradição a partir do parentesco entre as duas, como observaremos em suas falas. No contexto em questão, o parentesco também não se restringe ao sangue, é algo além, é “relacionalidades” (MACHADO, 2015).

No bojo geral das discussões propostas aqui, algumas reflexões surgiram em diálogo com outras autoras e autores bem como com o contato e diálogo com a participante e os interlocutores da pesquisa. Entre elas, nosso pressuposto acena para

uma descontinuidade visto a afirmada necessidade de se pensar como as etnicidades dos sujeitos, de modo específico, estão contribuindo para o processo de reconfiguração da feijoada, esta que perde material e objetivamente o caráter/significado de “símbolo de nacionalidade” (no Brasil) para um provável elemento da culinária cotidiana enquanto comida caseira. Além disso, acena para um processo de etnicidades em devir que não será de total descrito e analisado aqui, mas nuançado, lanço a pedra hoje para cutucar e fazer duvidar do ontem¹⁶.

Nesta dissertação, a partir da etnografia, busquei pensar também numa metodologia de escrita do texto que em sua configuração fosse política e estética, afetiva e antirracista, compreendendo a educação para as relações étnicas com suas idiossincrasias embutidas, principalmente ao processo de escrita do texto. Para isso, além de outros aspectos que abordarei adiante, busquei dar lugar na escrita aos diversos lugares de fala e à compreensão da variabilidade e variação linguística, além da oralidade, como forma de ser fidedigna aos falantes que foram interlocutores desta pesquisa. Os conhecimentos e saberes investigados são transmitidos historicamente por meio da oralidade, tendo como sujeitos mulheres mais velhas, que projetam ancestralidade e tradição a partir de suas práticas. Seus saberes, e os saberes de que são portadoras suas “mais novas”, foram adquiridos ao longo dos anos e configura o que chamamos aqui de legado afro-jequieense (SANTOS, 2010) do empreendedorismo¹⁷ na diáspora. A metodologia utilizada na pesquisa foi se constituindo enquanto uma encruza metodológica. Aqui acentuam-se encruzilhadas¹⁸ metodológicas e teóricas, como propõe Almeida (2018). A escolha da maioria dos interlocutores com quem dialoguei nesta pesquisa foi feita por Zete, pois, como salienta Restrepo (2018), essas decisões devem ser tomadas mais pelos sujeitos pesquisados, do que especificamente pela pesquisadora, posto que podem ser mal vistas. Sendo assim, os primeiros contatos foram apenas registrados em diário de campo. Como uma pesquisa qualitativa, para a coleta de dados, previamente no projeto de pesquisa, foi pensada uma rede de colaboradores qualitativa de seis participantes interlocutores. A rede inicial informava previamente tanto sobre qual problema busquei refletir e, claro, que esses participantes

¹⁶ Refere-se ao dito “Exu matou um pássaro ontem com uma pedra que só jogou hoje”.

¹⁷ Não pretendo tecer demoradas conceptualizações sobre essa categoria, no entanto, é necessário citar a efetividade prática do empreendedorismo e sua existência e reexistências na diáspora. Entendo empreendedorismo como um corpo de práticas que foi levado à frente principalmente por mulheres negras, ameríndias, afro-brasileiras e afro-ameríndias.

¹⁸ O sentido dado a encruzilhada aqui é negociado junto a Fernandes (2015). Compreendo agora porque a *Iamoro* de meu *egbé*, *Léwà*, ao ser questionada sobre o que seria uma “encruzilhada fêmea”, guardou segredo.

interlocutores seriam pessoas/sujeitas ideais para informar sobre as questões de pesquisa. Por isso, entre a administradora do restaurante e seus clientes, também estão presentes nos dados dos diálogos falas de membros da família de Dionília Gomes (Filhinha) e um interlocutor que só estava de “rolê” numa tarde em que entrevistava Nilzete Gomes. Entre os membros da família, estão homens e mulheres adultos e jovens, representando perspectivas diferentes sobre o objeto de pesquisa e suas relações com os sujeitos Zete e Filhinha, bem como os próprios clientes/comensais do estabelecimento. Os clientes e amigos representam uma rede ou teia de significações, pessoas que experimentaram o fenômeno em estudo, quer seja a criação, o desenvolvimento e a permanência da tradição em feijoada daquele estabelecimento, bem como se relacionaram com Dionília Gomes e Zete. Essa rede/teia de interlocutores e significados também expressa critérios teórico-metodológicos, por assim dizer, pois contribuem de alguma forma para a compreensão das facetas da etnicidade e do jogo das relações étnicas naquele espaço. Todos, portanto, foram informados de que estavam fornecendo informações para um estudo, ao tempo em que esclarecidos sobre seus propósitos.

Além dos aspectos mencionados acima, utilizei após a qualificação da pesquisa, a etnografia visual (PINK, 2001, apud CRESWELL, 2014), possibilitando coletar imagens para a criação do texto e ampliação dos sentidos observados e absorvidos, confrontação com as notas de campo, e como forma de mostrar expressamente do que estou falando no texto sob a forma de arquivos de imagens aqui presentes, que buscam possibilitar uma rasura na binaridade objetividade/subjetividade. Dessa forma, os registros feitos no campo e aqueles que fazem parte da história dos sujeitos pesquisados, corroboram com a construção de formas de representação e apresentação do outro pelo outro, pois a dialética das relações e do jogo das identidades deve se abrir, quando em campo, entre pesquisadora e pesquisados, à possibilidade de aquela que fala sobre estar disposta a se perceber como a outra dos outros. Sendo assim, os usos feitos aqui das imagens coletadas em campo respondem também ao questionamento que encontra voz em Head (2009) sobre o que fazer com nossos registros/fotografias quando acompanhados dos textos de que são mais que meras ilustrações. De fato, as fotografias feitas fogem da intencionalidade da situação em que

brotaram indo parar no olhar de uma “outridade¹⁹” que são afetados por elas e constituem para si suas representações do visto. Apelar para o visual, para as imagens, longe de ser apenas um recurso afetivo, é compreender o que Benjamim (1987) alertava sobre se basear apenas em entrevistas num estudo.

Além disso, a coleta dos dados, em si, não se restringe às entrevistas e imagens, mas se espraia pela seleção de artefatos pessoais-familiares-sociais, documentos, fotografias e conversas (CLANDININIM E CONNELLY, 2000 apud CRESWELL, 2014). Entre os artefatos estão utensílios de uso laboral de Dionília Gomes e Zete dentro da dinâmica do restaurante, são objetos carregados de sentido afetivo e histórico, carga emocional, exemplo do avental utilizado pela matriarca quando viva: ferramentas de labor que sintetizam sentidos para além... Como documento, obtive acesso a um texto jornalístico sobre a trajetória de vida de Dionília, uma homenagem feita pela família da mesma. As muitas fontes de informação utilizadas na pesquisa são eficazes e bastante utilizadas em estudos etnográficos. Esses estudos demandam um longo tempo de permanência no campo, como o caso das quase 12 horas de observação participante como ajudante no restaurante num dos dias de trabalho de campo, e teve como resultado uma rica e grande quantidade de informação incorporada.

Em se tratando dessa encruza metodológica, fui refletindo sobre etnografia com base em Clifford (2008), Silva (2000), Gonçalves (2001), Geertz (2008; 2009), Restrepo (2018), e também a observação participante (BORDA, 2006; CRESWELL, 2014) enquanto instrumento de coleta de dados. A abordagem qualitativa via etnografia surge então, com apoio da observação participante “como uma norma de pesquisa”, dentro do terceiro ponto elucidado pelo autor Orlando Fals Borda (2006), que enumera seis princípios metodológicos à pesquisa participante, dos quais destaco quatro, a saber: autenticidade, compromisso, ciência modesta e técnicas dialogais. O primeiro dá conta de que a pesquisadora ou pesquisador não se passe por sujeito pesquisado, como que assimilados aos homens comuns, onde se questiona principalmente as denominações de senso comum e conhecimento científico, como faz Boaventura de Sousa Santos. O autor questiona se

¹⁹ Contrariando o processo de outrização e assujeitamento que a ciência historicamente engendrou, pensando o “outro” (CARNEIRO, 2005) como um Ser que não sou Eu, mas é um Ser e não uma coisa, objeto e abjeta, pensar outridade é enxergar o ser infinito em suas encruzilhadas, ainda que eu não as tenha percorrido ou que ele não as tenha me contado/mostrado.

Há alguma razão de peso para substituímos o conhecimento vulgar que temos da natureza e da vida e que partilhamos com os homens e mulheres de nossa sociedade pelo conhecimento científico produzido por poucos e inacessível à maioria? (SOUSA SANTOS, 2009, p. 16)

Assim, no sentido anteriormente elucidado, penso que a substituição de saberes que chamo aqui de afro-populares²⁰ ou, como diz o autor, “vulgares”, tem sua difusão a partir do próprio sistema educacional. O direito de saber e assim pensar, falar e escrever sobre determinados conhecimentos como possível a poucos/as. É então que, os poucos que produziram ciência, produziram-na de modo localizado tanto geográfica e temporalmente como numa linha de cor/etnia, gênero, classe e faixa etárias específicas, portanto saberes científicos também localizados em detrimento de localizações outras, ditas também de margem, de periferia (MALDONADO-TORRES, 2008).

Estando no Mercado, fui andando por lá, de “rolê²¹”, muitas vezes de quéqué/de boreste²², flanando e observando; fazendo feira, me alimentando, conversando, quebrando o gelo. Com a observação participante, também foi possível a reunião dos dados a partir das notas de campo, tanto enquanto apenas observadora, quanto como participante no curso etnográfico da pesquisa (CRESWELL, 2014, p. 126-134). Da escolha do local a ser observado, passou-se à etapa de permissões necessárias de acesso como os termos de consentimento e livre esclarecimento²³, identificando quem seria observado primeiramente, optou-se, então, por observar a dinâmica de atividades da cozinheira e responsável pelo estabelecimento, Zete. Quando se trata da etnografia, o rolê que fiz nos primeiros meses, compreendendo a etapa exploratória de conhecimento do campo foi crucial. Entro em campo e posteriormente, eu, a outra dos outros, sou afetada pela pesquisa. Partindo de processos de interação em que conheci velhos clientes do estabelecimento, amigos queridos e a

²⁰ Longe de ser apenas uma mera anteposição do prefixo *afro* algumas categorias, utilizo dessa recurso linguístico e filosófico para me desvencilhar na alcunha *povo* que durante anos dentro da teoria amalgamou a população sem pensar nos grupos étnicos e nas assimetrias ali colocadas.

²¹ Rolê aqui é recurso metodológico engendrado na reflexão feita a partir de Junior (2018) e sua Pedagogia da Encruzilhada. Da mesma forma, a última parte desta dissertação também é elaborada refletindo no conceito de encruzilhada como localização física e Encruzilhada como tangenciamento epistemio-metodológico afro-diaspórico.

²² Tanto um termo quanto outro referem-se ao ato de estar em algum lugar “de boa”, tranquilo. A primeira terminologia é soteropolitana, mais comum ser utilizada lá; a segunda é muito utilizada em Jequié, embora não possa confirmar a origem geográfica do termo.

²³ Assinado pela participante e responsável pelo estabelecimento de acordo com a Resolução CNS 510/2016 [Apêndice A 1 e 2]. O respectivo projeto de pesquisa foi submetido e aprovado pelo Conselho de Ética em Pesquisa – CEP/UESB. Número do parecer: 2.978.070 e CAAE 98633118.4.0000.0055 [Apêndice A de 3 a 5].

família, pois eu estive lá (e vocês também logo estarão) para aprender e exercitar a escuta, visto que “quem não *ajoca*²⁴ pra aprender, não levanta para ensinar”. Assim, pude produzir dados interessantes aos objetivos e perguntas de pesquisa, e principalmente quando passei a assumir o papel de ajudante no estabelecimento comercial Filhinha da Feijoada, fui sentindo os sentidos na pele. A feijoada, de que tratarei neste trabalho, não possui precisão de origem, mas se constitui a partir do impasse e disputa de narrativas populares e dominantes, inclusas aquelas do senso comum.

A etnografia como fonte de observação, vivência, iniciação em saberes localizados geográfica e temporalmente ofereceu subsídios bastante profícuos a análise que se intentou realizar aqui, sendo eu uma pesquisadora em formação e não-antropóloga. Em cena, mulheres na cozinha de um restaurante situado num mercado/feira municipal, que não estão distante e nem tampouco são “el outro”, mas sim “Ahora, la etnografia es cotidianamente utilizada para estudiar a las gentes que residen *aqui* y que definen *elnosotros* del etnógrafo” (RESTREPO, p. 52, 2018). O diário de campo, preenchido no estágio preliminar da fase exploratória, descreve o espaço, cena, atores, dizeres, cores, sabores, cheiros e ditados, autores e autoras da etnografia. O diário de campo é, alargando a compreensão teórica, “[...] a técnica emblemática do ofício do etnógrafo” (SILVA, 2000, p. 63). Grande parte da descrição do campo foi facilitada por este instrumento de pesquisa, e embora nem sempre seja possível tomar nota no momento de observação dos fatos, a memória e seu treinamento foram cruciais, bem como a descrição do campo foi facilitada pelo gosto pessoal da pesquisadora pela escrita. Mais que dados brutos, os diários e notas de campo expostos aqui são fruto das longas incursões feitas ao longo de pouco mais de seis meses compreendendo a etapa exploratória, os rolês pelo Mercadão, e observação participante. Assim foi que percebi o conflito na saturação das informações e dados obtidos e senti a necessidade de confrontar os pontos de vista para uma escrita e um resultado científico nem um pouco tendencioso, o que poderia vir a se tornar pela reiteração de falas entre os interlocutores principalmente no tocante à dialética das relações étnicas entre eles.

²⁴ Joca ou *ajocá* (um *a* é um recurso linguístico de parte da oralidade dos falantes) é o termo utilizado pela comunidade de terreiro das religiões de matriz africana para abaixar, ficar de cócoras. Aos mais novos essa postura de *ajocá* é imprescindível quando os mais velhos estão falando.

Olho para o lado, mas tal qual Sankofa²⁵ careço mirar o passado e lá encontro-me com Catarina e Quintiliana, fontes de um mito de fundação e formação de uma história e cultura africana e afro-brasileiras em Jequié, a narrativa sobre elas reproduzindo incessantemente mitos ordenados pelo racismo. Olhando para o lado, a pesquisadora mira seus sujeitos de pesquisa e seu campo: no Mercadão, Centro de Abastecimento Vicente Grillo, o restaurante *Filhinha da Feijoada – 50 anos de tradição*, continuidades previamente enunciadas, mas mais que isso, descontinuidade e conflitos.

Enquanto rasura dos procedimentos anteriormente enunciados, a construção das vozes principais neste texto, Dionília e Nilzete Gomes, é produto da narrativa autoral e consciente de Zete, sobre si mesma e sobre sua mãe, intercambiando entre seu eu e um outro eu, o de Dionília. Assim, sobressai em suas falas alguns estereótipos que visam dar consistência aos seus atos a frente do empreendimento da família, atestando a plenitude de suas condições intelectuais e laborais no ofício da feijoada, e mesmo da culinária daquele estabelecimento como um todo, bem como das relações interpessoais firmadas ainda por Filhinha e continuadas por ela. As percepções que tem de si mesma e de Filhinha, fazem emergir sua alteridade, porém aos poucos, de forma nuançada. Da mesma forma, esta pesquisa etnobiográfica alterna percepções da pesquisadora e da interlocutora, autora, participante, personagem-pessoa. Enquanto pesquisadora, faço uso da linguagem “nativa”, o vernáculo negro²⁶, de que também sou portadora e porta-voz, embora existam variações linguísticas entre nós duas.

Por afeto e sua potencialidade política, estética (ALMEIDA, 2018) e afro-diaspórica (CARRASCOSA, 2015), Favret-Saada (Apud GOLDMAN, 2003) enfatiza a importância de numa etnografia o pesquisador/a, seja ele/a antropólogo ou não, deixar-se afetar pelo campo, ao tempo em que distingue essa afetividade do trabalho de campo da postura errônea do pesquisador de “se sentir nativo”. Já Goldman define que “[...] fazer etnografia poderia ser entendido, antes, sob o signo do conceito deleuziano de ‘devir’” (p. 164). O devir que foi nuançado aqui atende ao que Almeida (2018) coloca

²⁵ É um símbolo que representa a importância do aprendizado com o passado. É um “lembrete constante de que a experiência passada deve ser um guia para o futuro. Aprenda com ou construa sobre o passado” (In: História da África nos anos iniciais do Ensino Fundamental: os adinkra. DO CARMO, Eliane Fátima Boa Morte, 2014).

²⁶ Bell hooks pensa o vernáculo negro como uma oposição ao sistema linguístico do inglês formal, o que me leva a aventar um vernáculo negro se constituindo em oposição à língua portuguesa. Variantes desse vernáculo podem ser entendidas desde o Português Afro-brasileiros ao Português Popular Brasileiro, estudado e analisado por autores como Dante Lucchesi, Alan Baxter et al, e assim por diante, como também as performances linguísticas expressas por Marcos Bagno em Preconceito Linguístico.

enquanto “[...] construção de novas etnias por meio de bases femininas, selecionando mulheres como ícones de luta para suas comunidades” (p. 61). As etnicidades em devir que serão nuançadas aqui apontam para a reconstrução de humanidades perdidas e o afastamento dos conceitos essencializados de raça, mas também do conceito manipulável de etnia. Importante ressaltar, porém, que por luta vamos compreender aqui não somente o agenciamento de identidades étnicas e sociais para a obtenção de políticas públicas. Nesse sentido, teremos como exemplo a reivindicação da família de Dionília Gomes pela nomeação de uma rua com seu nome. Entretanto, amplo a consideração sobre o substantivo luta para as dinâmicas sociais de mulheres negras afro-jequeienses trabalhadoras que fundam e refundam práticas de resistências no mercado formal e informal de trabalho, empreendendo com a finalidade de auferir ganhos econômicos para si e para os seus – sendo “os seus” a sua comunidade, extensão da família matrifocal de Filhinha. Essas diferenças são geracionais e poderemos observar o sinuoso caminhar das mulheres dessa família, de Filhinha, passando por Nilzete, Liu, Nai, indo até Maria Eduarda: ambas mulheres da família Gomes cujas falas eu levo em consideração, em maior e menor grau, para a construção da teoria proposta aqui. Mulheres que expressam diferenças em relação às suas identidades e seus devires no desenrolar geracional da família, mulheres tornando-se negras afro-jequeienses.

Teoria de “fronteiras”, as teorias da etnicidade são muitas. Agregam contextos diversos (dos restaurantes de Portugal²⁷ aos terreiros da região Sudoeste da Bahia²⁸), abordagens inter e multidisciplinares centrífugas, sujeitos múltiplos de identidades étnicas singulares e plurais. Oferecem essas teorias, ao jogo discursivo da construção de um arcabouço teórico para as Relações Étnicas – teoria essa a ser construída e constituída a partir de cada pesquisa – as possibilidades e caminhos afetivos e efetivos, em termos de, ao mesmo tempo em que se constitui a teoria de cada objeto de pesquisa, os sujeitos, aqueles que pesquisam e os que são pesquisados, também se constituem em devir e transe, escapando, portanto, das categorizações já utilizadas, quer de seja raça, etnia e identidade étnica. Cada vez que se chega perto da definição de imagens bem estabelecidas para afirmar onde estão as relações étnicas e o que são etnicidades, afasta-se, por assim dizer, de um conceito único para explicá-los,

²⁷ As pesquisas de Igor de Renó Machado com imigrantes brasileiros.

²⁸ As produções científicas realizadas no PPGREC e no ODEERE, dos cursos de extensão ao programa de pós-graduação em Relações Étnicas, a especialização e o mestrado.

fugindo, portanto, da objetificação (MACHADO, 2015) que dificulta o processo de percepção das diferenças quando em campo (p. 12).

Volto à imagem da encruzilhada, que tanto me espreitou nesta pesquisa, seja em campo, frente a localização do restaurante, seja na própria metodologia bem como nas ferramentas e instrumentos utilizados... as teóricas sob as quais *ajoquei* aos pés. A encruzilhada permite a rasura de verdades definitivas, oposições binárias e conteúdos pré-concebidos e estruturados para fins de contenção, embora seja finalidade última desta dissertação chegar a uma harmonia possível de tradução dos sentidos atribuídos às etnicidades.

Uma pesquisa de campo com relação entre as pessoas da pesquisadora e as pessoas das/os interlocutores, que em muitos casos não se endo-definem ou auto afirmam em relação às suas identidades étnicas, contribui para trazer compreensão desses aspectos e como eles influenciam em sua vida. Longe está, porém, dos dispositivos de colonialidade ou da dominação intelectual, o posicionamento e a proposição presentes aqui é justamente de confrontar essas posturas que na história da Antropologia, do Direito, da História e, principalmente das Letras, escorraçaram grupos étnicos inteiros colocando-os sobre alcunhas aviltantes, depreciativas e politicamente manipuláveis: conhecer para dominar. Ajudar a continuar a história dessas discussões é, portanto, um dever enquanto portadora de uma ancestralidade reivindicada desde a sobrevivência diária para chegar em lugares que antes não nos era permitido, mas passando pelos lugares que nos forçaram a ocupar utilizando das mesmas estratégias de nomeação e categorização manipuláveis nas *manha* do Estado.

O movimento da categoria afro-brasileiro pelas teorias e pelo tempo e espaço, percorre a trajetória de trazer à tona “[...] saberes do pensamento africano, estruturado pelo princípio da ancestralidade, numa dinâmica de movimento que une passado e presente” (p. 66), estamos então, observando aquilo “[...] que faz parte da vida e da morte, do visível e invisível, o tempo, o movimento, o amor, as guerras, a paz, são assuntos cotidianos” (p. *idem*), e de que forma falamos? Como quem conta um caso, como quem cria gírias e escreve um RAP ou slam, como quem abençoa e emana axé. A ancestralidade aqui se presentifica na matrilinearidade da boca de Dionília ao ouvido de Nilzete quando aquela diz que o restaurante não pode acabar para que ela não morra: o nome de Dionília Gomes perpassado através das filhas e filhos e,

principalmente seu nome em movimento pela sociedade jequeense a partir do seu nome social muitas vezes repetido pela boca de seus comensais: *Filhinha da feijoada*. Um nome que me permitiu compreender e generalizar, ainda que de forma limitada, os processos de etnicidades constituindo-se nas pessoas de suor no rosto diário e confrontá-las com as categorias criadas por nós frente aos notebooks.

Divido este trabalho partindo da introdução **Quebrando o gelo ou Direto da Encruzilhada**, a ser degustada em talagadas após o **Prólogo indigesto**, em três capítulos, mais considerações para abertura de caminhos. Aqui, vim situando os questionamentos e justificativas que encruzilharam a pesquisa, tanto em termos do campo teórico que se insere e do objeto precípua das Relações Étnicas, bem como continuar um trabalho feito por muitas mãos para visibilizar e presentificar sujeitos historicamente apagados – de(s)colonização do conhecimento na colonialidade/modernidade contemporânea. Nessa mesma esteira situa-se uma breve discussão da metodologia, objetivos e pressupostos do estudo. O objetivo é expor os caminhos que me foram sendo oferecidos e as escolhas que fiz nessa encruzilhada. Assim, **Os impoderáveis da vida real** se dedica à descrição etnográfica do campo durante os rolês pelo Mercado e dos sujeitos feita das notas e diário de campo, do objeto de pesquisa não em termos de sua essencialização e objetificação, mas como ele se relaciona com o contexto mais amplo e os sujeitos/interlocutores. **Etnoculinária e Relações Étnicas: nacionalização das etnicidades** compreende a ampliação da revisão bibliográfica sobre as categorias analíticas tomadas para a compreensão do objeto, a saber: grupos étnicos (BARTH, 1969; 2005), etnicidade (ARRUTI, 2014), relações étnicas e legado (SANTOS, 2010; SANTANA, 2014), bem como “o estado da arte” da Antropologia da Alimentação ou, como quer Costa Lima, Etnoculinária, desdobrando para as análises da bibliografia sobre identidade (CARDOSO DE OLIVEIRA, 2000), identidade nacional, mestiçagem (MUNANGA, 1999), branquitude (BASTOS, 2016), alimentação (MACIEL, 2001; 2004; SANTOS, 2008; COSTA LIMA, 2010; SOUSA JUNIOR, 2014; MERLANO, 2015), comensalidade, parentesco e relacionalidade (MACHADO, 2011; 2015), feijoada (FRY, 1973; 2005; EL-KAREH, 2012; JESUS, 2002; ELIAS, 2004; SIQUEIRA, 2016; GACHET, 2016; SOUZA, 2017), ambas categorias tratadas numa abordagem de(s)colonial (MALDONADO-TORRES, 2006). O saldo dessa discussão apontou para processos díspares sobre etnicidade: quer seja a visão nacionalizando fora do contexto em estudo, e a visão em

devir do contexto às falas de meus interlocutores. Assim, se desdobra a discussão das categorias nativas com base nos dados de campo. Já o **A prosa é longa e o processo é lento** dedica-se à contextualização da feijoada de Filhinha, e a confrontação de suas definições feitas historicamente com base nos dados de campo, introduzindo a construção da teoria aqui proposta. Por sua vez, **Sankofa quer dizer voltar e buscar aquilo que ficou para trás** é responsável pela detalhada apresentação e rasura das referências históricas, vultos ancestrais, Catarina e Quintiliana no campo de discussão das relações étnicas, unidas às memórias sobre Dionília Gomes/Filhinha. Por fim, dou início ao que chamo de **trabalho infinito das relações étnicas suas encruzilhadas**, onde a minha pesquisa se situa dentro dessas possibilidades, não compreendendo nem pretendendo a uma conclusão, ao menos dar e prestar conta ao que me propus no início da pesquisa: compreender como são enunciadas as etnicidades presentes entre aquelas que fazem/produzem a feijoada e seus comensais. Entendo esse passo na ciência como uma rasura de histórias únicas de imensa contribuição para o campo da educação para as relações étnicas e antirracismo.

1. OS IMPODERÁVEIS DA VIDA REAL²⁹

A mulher que mexe séria o caldeirão de feijoada numa encruzilhada fêmea

Uma sinuosa estrutura física, cercada por um alarido frenético de passadas apressadas. Pernas em movimento, gritos, buzinas. Na esquina próxima a uma das possíveis entradas do mercadão, camelôs e raizeiros; à venda: óculos, salgados, bugigangas e roupas *versus* umas das poucas vendedoras de acarajé da Praça Artur Pereira, desconheço se o acarajé ali é de Oyá, bolinho de Jesus ou apenas uma forma que ela tem de tirar o seu. De cara pra mim, dependendo da perspectiva, lembra uma música sobre em cada esquina da cidade de Jequié ter um ponto de moto-táxi²⁶. Mas mais do que se locomover, as pessoas que passam e ficam, vão e voltam, observam e labutam, essas pessoas gostam e precisam comer: esse ato vital, visceral, digno de poesias, músicas; por vezes elo entre o visível e o invisível; as vezes constrangedor quando em falta, quando fome. A primeira grande fileira de pequenos estabelecimentos do mercadão é expressivamente de lugares para comer. As especialidades são variadas. Os nomes, criativos, homenageiam o país, as comidas e lanches, cozinheiras e festividades, momentos e lugares de alegria compartilhada. Homens oferecem corridas de táxi. Alguns ônibus parados com mulheres e idosas carregando montes de sacolas vindas possivelmente dali. Suor, barulho de fritura, sorrisos e gargalhadas estrambólicas, arrocha, *brejas*³⁰ e cachaça. No primeiro restaurante pratos vazios se acomodam sobre as mesas e homens conversam descontraidamente. Uma mulher me olha e ao tempo que a observo, também estou sendo observada. Frente ao próximo restaurante ouço um *que vai ser hoje, freguesa?*. Os dois próximos no formato harmonioso e simples de pequenas birosacas parecem atrair descontração ao ato de

²⁹ O título do capítulo brinca com uma conceituação criada por Bronislaw Malinowski. Brinca porque dá ares de devir às etnicidades que serão evidenciadas com a etnografia, visando observar seus poderes invisíveis ao desavisado. Malinowski diz: “Em outras palavras, há uma série de fenômenos de suma importância que de forma alguma podem ser registrados apenas com o auxílio de questionários ou documentos estatísticos, mas devem ser observados em sua plena realidade. A esses fenômenos podemos dar o nome de *os imponderáveis da vida real*. Pertencem a essa classe de fenômenos: a rotina do trabalho diário do nativo; os detalhes de seus cuidados corporais; o modo como prepara a comida e se alimenta; o tom das conversas e da vida social ao redor das fogueiras; a existência de hostilidade ou de fortes laços de amizade, as simpatias ou aversões momentâneas entre as pessoas; a maneira sutil, porém, inconfundível, como a vaidade e a ambição pessoal se refletem no comportamento do indivíduo e nas reações emocionais daqueles que o cercam” (MALINOWSKI, 1978, p. 29).

³⁰ Como correntemente no vernáculo afro-popular chamamos cerveja.

comer e beber. Ao adentrar na fronteira com a terceira galeria - fronteira porque divide comida de roupa e do *shopping popular* - o café forte recém passado se esfrega em minha cara. Queijo, requeijão, bolo, biscoitos, café com leite, sucos e salgados.

Uma famosa *flaneur*³¹, uma rolezeira, aquela que perambula destrambelhada pela cidade toma seu café tranquilamente ali e nem parece aquela senhora que desce as ruas xingando deus e o mundo. Toma seu café. Eu peço o meu salgado e escuto os dois dedos de prosa dela com o dono do estabelecimento que, além de café, as vezes oferece feijoada. Plácida, lúcida, pele marcada de tempos outros, olhar fugidio, boca nervosa, língua afiada e fome. Aláfia, peço ao povo das ruas que os caminhos se abram a partir daquele encontro. A gargalhada dela estoura a contenção quase nervosa minha - ali ela é a chegada, eu sou a “nunca nem vi”, a forasteira, a estranha, embora as fronteiras entre eu e ela não estejam enunciadas... é segredo que só será trocado nos diálogos forjados em campo.

Numa encruzilhada fêmea³² do Mercado, na esquina posterior, uma entre dois caminhos e um beco, algumas pessoas de santo passam. Reconheço uma pela conta que utiliza no pescoço, vermelha-cobre, quase marrom; outros sem contas, sentam-se no bar e restaurante ali próximo: Mariene de Castro tocando. Tomam água ou cerveja, e trocam ideias. Duas mulheres tomam conta do estabelecimento chamado "Filhinha da feijoada - 50 anos de tradição". Logo a frente do estabelecimento está um caldeirão sobre fogareiro à brasa destoando do tempo e espaço do agora em Jequié, não como presença primitiva em contraponto ao tal “progresso”, mas mais como uma forma de comunicação simbólica e prática ancorada em antiga tradição. Ali dentro a feijoada borbulha, seu cheiro foge e escorrega nos corpos que por ali passam, num movimento que vai impregnando a encruzilhada fêmea e seduzindo os passantes. Meu olhar não sai dele; chego perto: acima da metade com feijão paraná ou mulatinho e todas aquelas carnes. O cheiro é forte. O calor do fogareiro também. A mulher vem com colher de pau grande e mexe a feijoada, depois tampa. Seu olhar sobre a comida é sério. Verifica o fogo. Mexe mais um pouco e, séria, tampa o caldeirão. Está envolvida n'alguema alquimia seríssima que demanda toda sua atenção, ela *tá* na contenção e tem

³¹²⁷Sobre *flâneur*, verificar em João do Rio, A alma das ruas; e sobre a *flâneurem* questão, algumas pessoas chamam-na preconceituosamente de “doida”, e embora ela e sua vida pelas ruas tenham outro sentido, chamo-a assim para fugir das conotações negativas dadas.

³² Costuma-se dizer que há dois tipos de encruzilhada com formatos e significados diferentes, uma macho e outra fêmea, sendo a fêmea aquela que possui três bifurcações, e a macho aquela com quatro bifurcações.

cuidado. Preparam, atendem, oferecem, conversam. A primeira é ágil, forte, adulta. Ao nos atender pede que eu espere. Chegamos lá por volta das 11:45. A mulher mais velha que nos recebe diz que a feijoada estaria pronta em torno de uma hora. Aquele caldeirão na brasa, as duas mulheres em ofício culinário também enchem os olhos e o espaço que, apesar de grande, pareceu pequeno para o poder daquela imagem: a mulher que mexe séria o caldeirão de feijoada trabalha para si e para os seus. Há um equilíbrio perfeito ali. Vivacidade de uma e leveza da outra que transita de dentro para fora da cozinha em poucas palavras. A cozinha, observo, fala pelos cantos: o pote com água e guiné sobre o batente que separa a frente do fogão; num outro canto, no batente que separa quem faz a feijoada daqueles que comem, um jarro com uma das espécies de *espada-de-são-jorge* ou *espada-de-ogum*. A voz forte da primeira remete tanto para outros lugares quanto para dentro e não encontro similaridade... Porém, passos que vem de longe me alertam que aquele tom eu sei, sim. A força que menciono, numa primeira instância me repeliu quando volto e decido esperar que ficasse no ponto.

Peço um café e a zuada recomeça. Entre conversas, observei ao redor e em frente. Uma mesa ocupada ao lado. Uma delas retira algo de dentro do feijão, separa num prato de vidro e leva para o interior do restaurante. Um homem com traços que se poderia descrever como levemente ameríndios para em nossa mesa, em frente, diz algumas palavras e sai.

Passam incontáveis gentes naquele corredor, um dos muitos, na esquina de uma encruzilhada fêmea. Dentre as incontáveis, algumas realçam seus pertencimentos: cabelo, colares e gírias: a linguagem do comércio tem seus códigos próprios e eu estava por fora...³³

Finalmente o ajeum³⁴. A feijoada e seu cheiro ao redor com a música, os passantes e ficantes, as la fúrias³⁵, monas e manos. Nossa anfitriã dialoga com outra moça-mulher. Passa e diz: *quando eu voltar, tá pronta. Pode ficar à vontade aí*³⁶. Ali,

³³ Diário de campo (20 de abril de 2018).

³⁴ É como chamamos a refeição no candomblé. É também saudação.

³⁵ Categorização interessantíssima utilizada primeiramente nas periferias de Salvador, mas que vem se difundindo pela Bahia juntamente com a banda de pagode de mesmo nome. Refere-se às jovens mulheres e seus estilos de vida, que não são nem as “antigas piriguetes”, e também não podemos chamá-las de feministas, mas são mulheres soltas, que driblam as durezas do cotidiano, carregam filhos e famílias, e as mais novas estudam. Como nem toda La fúria é igual, não interessa aqui fazer uma descrição de como se vestem, o que ouvem e como vivem, ainda que existam estereótipos fechados agora no transcurso da categorização para além das gírias da periferia.

³⁶ Dentro da proposta estética da pesquisa, as falas de meus interlocutores na descrição presente neste texto etnográfico irão aparecer em itálico, bem como suas aparições nos outros capítulos da pesquisa ao invés de citação com as aspas, aparecerão em itálico.

abaixei a guarda da primeira impressão, ressabiada, do receio apesar da receptiva que fui. Pedi pimenta quando ela trouxe os pratos, pequenos recipientes e travessas com arroz, feijão, salada, farinha, e num prato separado, o pé de porco. A interessante disposição dos pratos quando servidos denotando uma lógica da dialética alimentar, inclusive quando mediada a refeição está por cervejas ou similar.

O pé de porco separado em uma travessa de alumínio, ela me pergunta: *you come o pé?* e eu respondo que não, mas que ela poderia deixar, eu comeria. E ela retruca: *obedeça aos mais velhos. Se não comer tudo, apanha.* O alerta dela é uma advertência contra o desperdício, é premissa popular em nossas humildes casas, já conheço, pois desde pequena escuto que não se deve desperdiçar comida, pra não sentir falta no amanhã. Como com pouca destreza e de garfo e faca. Preferia estar comendo de mão, mas naquele espaço comer de mão poderia não caber...

Há uma quitanda que comercializa cigarros em maços, logo em frente ao restaurante, quitanda essa de sua irmã e cunhado. Passam, vendem e trocam ideias, vendedoras de roupas e rifeiros vão e vem todo tempo com suas cartelas e muitas notas de real nas mãos - o *aque/akossi*³⁷ por ali circula dentro e fora da ordem comercial, negociando com alguns, mas com outros não.

Cheguei tropeçando na tampa de uma balde de lixo e nossa anfitriã abre um sorriso e diz que tropecei porque eu estava olhando para ela. Rimos. De fato, quando a avistei, fixei meus olhos naquela figura de pessoa solta, mulher de *Santo Forte*. Vi o caldeirão em cima do balcão; hoje não tinha feijoada. O caldeirão ali, sem fogo aceso, parecia uma tecnologia desativada por algum tempo. A imagem dele desativado me deixa encafifada. Sinto que há vida em torno do caldeirão, e ela ferve bem mais que seu conteúdo.

O ânimo em nos rever foi uma espécie de recepção calorosíssima. *Bora quebrar o gelo?*, pergunta, ao que eu no automático respondo por entender algo como sair da minha zona de conforto, desarmar, com um vamos. Aquele convite no vernáculo negro dela era para beber, tomar uma(s). Então não pude aceitar por estar de preceito religioso, o que me impedia, entre outras coisas, de consumir bebida alcóolica,

³⁷ *Aque*, no Pajubá, se refere a dinheiro; *akossi* idem no ioruba.

e ela entende e diz que “nossa”³⁸ parceria é forte, tudo isto em pé, ao lado da mesa onde ela toma sua cerveja e além de assistir tevê, observa o movimento. Quente. Jequiê e sua quentura quando há um furdução de pessoas, o calor vem de todas as direções: do sol, de cima, e da gente toda que passa e fica.

As opções do jejum naquele dia eram o *pf* (prato feito), mas ela nos ofereceu carneiro, feijão de feijoada – diferente da feijoada apenas pela ausência das carnes -, frango, acompanhando arroz, salada e macarrão. Quando perguntei sobre o carneiro, ela disse que sairia um pouco mais caro e faria uma *mistura*. Para acompanhar pedimos um suco de laranja. E que suco! Veio do estabelecimento vizinho e ele quis saber se havíamos gostado, todo educado, e só depois nos deixou comer. A sedução estava ao lado naquelas abóboras sendo cortadas para o dia posterior por ela e mais duas companheiras que eram suas irmãs, a mais velha e a mais nova. Uns copos de cerveja e um trabalho coletivo em torno de uma mesa do lado de fora do restaurante.

De fora eu vejo duas gerações de mulheres que estabelecem relações de trocas, comerciais e públicas, afetivas e também conflituosas, que na labuta diária ressignificam e encabeçam famílias inteiras para sustento de si e dos seus. Eu as encontrei sentadas trabalhando no mercado³⁹.

O derradeiro dia de apreensões cheio chega. Cumprir etapas obrigatórias da pesquisa científica faz parte dos protocolos. Logo que chegamos ao restaurante, ela nos⁴⁰ recebe sempre sorridente e nesse momento a atenção volta-se para ela, pois quero saber se sua energia diz que podemos ter uma conversa séria ou carece de despreensão. A segunda opção sempre é a melhor. Falamos e perguntamos sobre a vida. Conto sobre a pesquisa, ela conta sobre Filhinha, a mãe.

Estava quebrando o gelo, menos atribulada que noutros momentos mas ainda assim sem dispensar atenção aos clientes, camaradas e transeuntes. Ali tudo é atenção, mesmo longe das painéis. Atenção redobrada dela ao que falamos, um elo que nos aproxima as três nos momentos de diálogo. Ali era falar da vida enquanto a feijoada fervia ao lado no caldeirão na brasa. O fogo baixo, o cheiro demarcando o

³⁸ Ela se refere ao fato de estar sempre acompanhada de Line Tatiane, minha companheira/esposa naqueles primeiros contatos.

³⁹ Diário de campo, 19/07/2018.

⁴⁰ Em alguns momentos estive acompanhada de minha companheira/esposa, Line Tatiane.

território como faz o próprio caldeirão situado onde está - um ponto de referência e de diferença entre aquele restaurante e outros⁴¹.

Digo o que quero. Eu sentada ao lado dela. O cansaço, as emoções, e talvez a oportunidade de falar da mãe, deixa minha principal interlocutora emocionada. A imagem de seus olhos fitando um vácuo, uma brecha no tempo indo para memórias distantes, parados, as lágrimas correm. Diz que *o trabalho com a comida caseira e a feijoada, aquele pequeno comércio, foram sempre a vida de mamãe. E eu abri mão de ter, ser alguma coisa a mais, sabe, eu sou formada em contabilidade, para dar conta do restaurante, porque se ninguém cuidasse, e minhas irmãs outras não quiseram, mamãe podia até morrer se visse o negócio dela acabar.*

O fluxo de pessoas que percorre o centro de abastecimento parece não mudar. Naquela área onde se localiza o restaurante de Filhinha idem. Nada altera a dinâmica de trabalho daquelas mulheres e homens, nem mesmo a moça que certo dia passou gritando que: *não aguento mais*. Ao encontrar minha interlocutora percebo seu semblante levemente desanimado, penso que talvez fosse o enfado de novamente eu ali com minha ideia de estudo... Nem nos sentamos e ela já me conta que está *sem tempo e atolada de coisas pra fazer*, como posso perceber. Encontra-se só naquele dia, pois havia liberado sua irmã e companheira de labuta para resolver *corres* de família que não podem ser adiados. O cansaço então fica evidente. Ela me diz que não encontra de jeito nenhum o material escrito que me havia prometido em nosso último encontro, mas não se cansa de repetir que *é um texto assim, escrito, falando, precisa de ver: fala de mamãe, né, [que ela] era uma cabocla, assim-assado, que veio da zona rural e tal, muito bonito o texto*. Quando pergunto sobre quem teria escrito, me diz que *não tem certeza, uma prima do Rio [de Janeiro] talvez*, mas não tem certeza⁴².

Trabalhar fazendo e servindo comida caseira relembra a ela que *apesar de nunca poder dar esmola, dinheiro, essas coisas... Filhinha nunca negou um prato de comida... Tem alguns que precisaram desse apoio numa época passada e que hoje vem aqui, bem sucedidos, e oferecem o que puderem pra retribuir a bondade de Filhinha*. Comida caseira que fora de casa é oferecida também aos que não são da família que por sua vez são aqueles que comem juntos, ou aqueles que compartilham o mesmo

⁴¹ Em maio de 2019 acabei descobrindo outro estabelecimento, fora do CeAViG, que utiliza o mesmo procedimento, com fogareiro à brasa, num bar.

⁴² Diário de campo, 15/08/2018.

costume. Conta que filhinha vivia para aquele trabalho, não deixou nada e que fazia questão dos filhos todos bem alimentados e estudando... Coisa que hoje ela reverbera na relação com sua filha.



Figura 1- Mercado

Feira afora

A imagem capta o movimentado, os trânsitos no Mercado e, com o passar dos dias, não só a familiaridade com o lugar aumenta como as pessoas ali se acostumam com minha visita, às vezes bem rápida. Só naquele dia percebo que a feira é itinerante e faz parte daquele espaço na medida em que seus vendedores e vendedoras, ao não se aglomerarem em somente um lugar, levam o que vender feira à fora. Identifico a dona de um dos timbres mais bonitos que ouvia mesmo de dentro do meu quarto, quando pelo “BN” (Brasil Novo)⁴³, ela sobe e desce as ladeiras que dão de

⁴³ Bairro situado na periferia de Jequié, antes configurado para ser “conjunto habitacional”, mas que como outros, se expande na quantidade de moradores e casa em seus lotes.

encontro com a avenida principal. Quem conhece sabe que a propaganda dela é verdadeira: *o-lha o al-fa-ce, couve, salsa, coentro... tu-do fresco e ver-dinho*⁴⁴. Ali também é sua paragem. Esse é um caso típico de como as matrizes africanas influenciam esse lugar de cultura afro-brasileira, a propaganda que conhecemos, dos feirantes de rua, dificilmente seria a mesma sem elas.

Na feira, ou você gosta do que vê e ouve - esses lugares repletos de vida sendo vivida espontaneamente, num trabalhoso ganhar a vida e “fazer a feira”⁴⁵- ou imediatamente tudo ali está te convidando a sair: a quantidade de pessoas, a zuada, os cheiros, as pessoas que frequentam, os assédios dos homens, esbarrar numa vendedora de rifa, dar de cara com um macumbeiro e, em seguida, no pé do teu ouvido, ouvir o grito de um rifeiro. Na feira, entre os boxes médios e pequenos, em vias e encruzilhadas: onde há bares e mulheres bebendo; nas quitandas, as mães alimentam seus pequenos; alguns correm por todo o centro de abastecimento, ali é lazer para muitas capitãs e capitães da feira. Até que a mãe delimita a fronteira entre a segurança ali e os perigos do asfalto, de motoristas e motociclistas em plena pressa de também ganhar a vida.

A fama da feijoada de Filhinha extrapola as portas imateriais do mercado: pude saber dela entre pedreiros que subiam a laje de minha casa e pela boca da Ekedí Gicó⁴⁶, usando o lugar como ponto de referência para contar um e outro caso.

Num dia aleatório da semana, uma sexta-feira de Oxalá, a sexta-feira que inicia o fechamento de uma semana anunciando a possibilidade de outra; a celebração contida na sexta-feira, por tudo aquilo que foi feito e produzido para sustento material e também imaterial. Passo em Filhinha para saber novidades, dialogar - mais ouvir que falar - com minha interlocutora. E já vou sabendo do seu cansaço e falta de tempo: *perante o deus que sirvo que não tive tempo de procurar o documento*, ela me diz... e cresce o mistério e o segredo sobre o fato de uma rua de Jequié quase ter se chamado “Dionília Gomes”. Mas a maior troca de sentidos estava nas suas palavras e nos ditos e não ditos de seu ofício. Ela vai se sentando e eu, de pé, vou perguntando sobre o

⁴⁴ Sobre as práticas e estratégias de vendas, ver interessantes análises de Vedana (2004; 2008; 2017).

⁴⁵ Idem.

⁴⁶ Ekedí Gicó é respectivamente o posto e a digina de Rosália Pereira Sales, ekedy mais velha do Ile Axé Oluaiye N’La (Jequié), minha mãe pequena, de 59 anos sendo 21 de iniciada, que conforma junto a outras pessoas uma rede de senhoras e senhores que contribuíram com a pesquisa nos momentos de ouvido miúdo, pois também se faz pesquisa quando não se está diretamente fazendo A pesquisa.

movimento e sobre pedidos anteriores que fiz, demandas obrigatórias das etapas da pesquisa (assinatura do TCLE para autorização de pesquisa em seu estabelecimento, solicitado pelo Comitê de Ética em Pesquisa), que pedem a minha e a sua atenção. Ela não pode dá-la (naquele momento), vai logo me justificando e sentando pra comer o pratinho que a irmã havia feito e lhe entregado anteriormente. Pergunto se posso sentar depois de algum tempo em pé e ela deixa.

Sobre a mesa uma ruma de alhos descascados e outros por ainda descascar, seu copo de cerveja e ela vai me explicando sua semana, deixando o cansaço se concentrar nos olhos pouco vívidos, mas plácidos, daqueles que fragmentam o tempo para poder prestar atenção maior aos detalhes: o pedaço de carne para cortar e comer, a sobrinha que chega pedindo bico e eu, quieta, aguardando alguma atenção de quem apenas quer ouvir alguém que, como ela diz, *nem sempre está inspirada pra falar, mas graças a deus hoje eu estou podendo sentar aqui contigo pra falar alguma coisinha...*

Quando minha interlocutora levanta para ir até a cozinha pegar água, digo que se ela quiser, pode trazer uma faca que eu ajudo a debulhar o alho, precisava me inserir naquela dinâmica e deixar que as palavras naturalmente fizessem sentido. Felizmente ela trouxe.

Enquanto a ajudo, ela almoça e me presenteia com suas memórias. Pergunto sobre o caldeirão, digo que sempre me chamou muito a atenção desde o primeiro momento. Ela diz que *antes a gente cozinhava do lado de fora daqui, sabe, quando não era ainda Mercadão, era um bocado de barraca, lá na frente* [aponta da direção da avenida Franz Gedeon] *a gente cozinhava lá na brasa e vendia aqui dentro.* Fui falando sobre trabalho, a importância que pode vir a ter e ela me contou alguns *causos* seus. Relembrou o tempo que frequentava festas e bailes no clube da ACJ⁴⁷, que tinha carteirinha que ela mesma pagava tirando do suor de seu trabalho ali no restaurante. Que um dia foram *duas branquinhas assim* almoçar ali e ela notou que as duas cochichavam, o que fez com que ela, na orelha miúda, ouvido de tuberculoso, como ela mesma disse, parasse pra escutar. Uma delas dizia que parecia conhecer *aquela neguinha* de algum lugar, ao que a outra disse que sim, também, só então lembraram de vê-la, *aquela neguinha* na ACJ, mas que não podia ser, afinal, *o que ela estava fazendo ali, ela que era toda metida, que andava assim toda empinadinha...*

⁴⁷ Associação Cultural Jequiense, palco de grandes bailes carnavalescos durante quatro décadas.

Naquela época, me disse, que *usava aqueles bobs no cabelo, pra ele ficar assim* [faz um movimento de ondulação no ar], *não sei se você sabe...* e que se arrumava toda e ia para as festas, ao passear, *via aquelas duas branquelinhas lá na porta, procurando homens que as colocassem para dentro do clube*, mas ela não; *não precisava, tinha carteirinha*. É quando ela volta até a mesa delas e diz *sim, sou eu aquela neguinha da ACJ* e que aquele restaurante era dela e da família, que ela trabalhava pra ela mesma. As duas engoliram a cerveja sabe-se lá como e foram embora.

Ao tempo que debulho alhos e não me perco do som de sua voz, vez ou outra procuro passar os olhos nela, e ela passa os olhos em mim. Até que uma camarada sua perambulando por ali, para e diz *bota o alho na água que fica mais fácil*, e eu sabia o truque, ela responde, *é né, é mesmo*, sem dar muita bola. Como não existe uma só maneira de fazer as coisas, ali, as coisas sobre cozinhar também são feitas de outra forma, diferente daquela proposta pela sua camarada, afinal, “cada uma mexe sua panela da forma que achar melhor⁴⁸”. Eu nem ousou abrir a boca, fixo no meu trabalho de ajuda mútua ali.

O trabalho ali acaba exigindo muito dela, digo que apesar disso também se diverte, se distrai, toma uma gelada, joga conversa fora... Ela me responde que sim, que *sempre foi assim, atraente, extrovertida, atenciosa...* As memórias de alegria chegam aos montes. Quando fala de dor e tristeza também... teve uma irmã assassinada a facadas ali mesmo, próximo onde fica o banheiro feminino; outra morreu atropelada com um filho na barriga, muita tristeza. A voz dela pesa, chega a chorar um pouco e vai debulhando alho, almoçando e terminamos o serviço. Volta a falar da mãe, Filhinha, do texto, que precisa achar, que quer me mostrar o texto que diz *uma cabocla assim, 'nascida' num lugar assado, que veio da zona rural para Jequié e montou uma barraca pra vender comida...*

⁴⁸Ditado afro-popular comum de ser ouvido em terreiro, onde eu ouvi.

Figura 2 – Caldeirão



O caldeirão de Filhinha

6:20 era o horário marcado para minha principal interlocutora chegar ao restaurante. A incrível movimentação nas partes extremas do mercadão, mototaxistas em seus pontos, vendedoras de hortaliças ambulantes já soltando forte a voz na pura propaganda para ganhar a vida e fazer a feira. Os açougues, em sua maioria já todos abertos. Chego pela via de sempre: pelo lado esquerdo da encruzilhada fêmea. Pude notar que já estavam abertas as portas do restaurante, que as cadeiras já haviam sido postas para fora; cadeiras brancas com forro laranja nas mesas, dispersas pelo espaço sem divisa entre um restaurante e outro, exceto pela cor das cadeiras; às vezes era impossível saber de quem era o cliente, quando se sentavam nas mesas de divisa entre Filhinha e o minúsculo restaurante ao lado. E o fogareiro apagado...

Ao me ver, sorriu de leve. Nos abraçamos. Estava sozinha naquelas primeiras horas da manhã. Noto o rodo já enrolado num pano de chão, as portas de ferro semiabertas. Colocou-me para trabalhar também. Primeiro pediu que eu abrisse aquelas pesadas janelas-portas para ela. Ao fundo, em cima de um banquinho de madeira pequeno, estava o caldeirão de Filhinha. Enorme e cheio. Ela, como não parava quieta, imediatamente, começou a organizar o acendimento do fogareiro à brasa onde cozinha e esquentar a feijoada. O fogareiro é feito de ferro fundido em uma jante de carro. Quatro hastes de ferro seguram a jante. Dentro dela, as brasas. Minha interlocutora pega alguns pedaços de papel e plástico e coloca fogo para queimar mais rápido.

A fumaça vinda na direção de meu corpo me fez compreender o que ela havia me contado num outro momento que estive lá: certo dia, ao adiantar a feijoada em casa, cozinhando-a fora dela, claro, preocupou-se com as roupas no varal, pois poderiam ficar cheirando a fumaça. Lembrei, e eu é quem ficaria cheirando a fumaça naquele sábado das iyagbas⁴⁹. Ela separa algumas brasas, tirando algumas com as mãos. Enquanto colocava as brasas em seu devido lugar, estranhei sua mão passando por cima das chamas já consumindo alguns pedaços de carvão. Ela me diz *tem uma brasa fazendo fumaça, tá vendo?*, e eu não vi, disse: pode ser o plástico aqui embaixo dessa... Hora de colocar o caldeirão de Filhinha pra ferver. Primeiro levamos o banquinho para fora, próximo ao fogareiro; depois, nós duas o trouxemos, pesadíssimo, para fora. A

⁴⁹ As Iyagbas são as deusas mulheres do panteão iourubá Oyá, Oxum, Iemanjá, Obá, Ewá e Nana.

essa altura dos trabalhos, o mercadão já se encontrava frenético, o som já estava alto e até a patrulha da polícia militar já havia passado por ali. Ela, no mesmo gás de antes, deixou que eu lavasse a louça, secasse os pratos, guardasse algumas coisas, enfim, circulasse pelo ambiente da cozinha, medindo a cada ida e vinda de um ponto ao outro naquele ambiente que se não era tão grande, tão bem cabia todos os elementos e nossas energias que, se não eram antagônicas, ao menos eram diferentes e possivelmente associativas. E meu gosto por arear coisas... Fiquei nessa função também. Se disse que queria ajudá-la, lá estava eu.

Em cada momento que parávamos para conversar, eu tentando prestar atenção aos pratos ou outras tarefas dadas por elas a mim, minha interlocutora contava fatos, casos... Aproveitei para perguntar por que Filhinha escolheu a feijoada para comercializar em Jequié. Ela me responde: *não sei... Ela veio pra cá e montou uma barraquinha de café, sabe... Vendia bolo, mingau, essas coisas... Lá no mercadão de cima ainda. Só ela vendia feijoada aqui... Depois aumentou a concorrência... Todo mundo aqui e lá fora começou a fazer feijoada pra vender também... A concorrência aumentou. Mas eles fazem feijão com carne e diz que é feijoada... Feijoada mesmo tem que ter porco: orelha de porco, pé de porco, toucinho, linguiça, essas coisas, e os temperos: você bota bem alho e cebola roxa com sal, e folha de louro... Feijoada é carregada: come quem aguenta... Quem não aguenta não come, aí faz feijão com água e carne e diz que é feijoada* (risos).

Nisso, alguns de seus fregueses fiéis já haviam aparecido; eu já tinha me alimentado soberbamente, de pão com ovo, uvinha, esses doces de festa de criança, até aipim cozido. Ela não parava de me oferecer comida. Quebramos o gelo. Tive o desembaraço fortuito e divino de levar à minha interlocutora (e mais velha) a primeira cerveja dela do dia. O ambiente estava calmo, o trabalho folgado, os amigos chegados, e o papo era longo. No que ela me pediu a gelada, também mandou que eu pegasse um copo e tomasse aquela com ela.

Ficamos a observar o movimento, até que chegou cliente e eu, como ajudante do dia, fui pegar seu pedido. *Feijoada pra um*. Ela me instruiu na função de servir e dividir os pratos: arroz, salada, a pimenta que vai à mesa recém feita por ela, a farinha e o vinagre. A feijoada era dela; portanto ela mesma fazia o prato ou tigela, dependendo da quantidade de pessoas que fosse comer. Ocorreu, inclusive, o embarço danado quando ela pediu pela primeira vez que eu colocasse arroz para um freguês.

Acabei não entendendo e coloquei feijão e ela gargalhou quando percebeu: *não é isso não, menina, é arroz... Oh, meu deus!*

Minha curiosidade sobre o caldeirão e o fogareiro, com o passar das horas, não cessava. Eu tinha para mim, ainda, que ali se escondia alguma alquimia, uma mística especial.

Foram muitos os fregueses, algumas pediam pra levar, uns comiam por lá. Outros não gostavam do preço e saiam reclamando. Ela me disse que: *a gente gasta oito quilos de feijão nessa feijoada...* Somou alguns dividendos mentalmente, me perguntou uma multiplicação lá, e eu nervosa na matemática já quase soltei um deus me livre, assustada com a quantidade de ingredientes para aquele caldeirão ficar cheio; me passei ao não perguntar, naquele dia, quantas refeições/feijoada dava. Ela até retomou ao caso do feijão com carne e água vendido desbaratinadamente por aí como feijoada e, afirma: *aqui a gente faz feijoada mesmo, feijoada de verdade*. Inteirou: *o preço é isso mesmo, tem nem como vender de menos...* Um cliente pede vinte reais de feijoada noutro momento, num vasilhame de plástico; ela e a irmã mostram a travessa que vai com quinze reais e ele se espanta... *Ele quer que a gente encha a vasilha por vinte reais... Já conheço essa prosa*.

Na ordem do dia estava o mistério do fogareiro... Veio me dizendo logo: *não é vantagem cozinhar (no fogão), perde tempo e gasta gás. No carvão economiza...*

A prosa é longa e o processo é lento

Se você não for à feira, a feira vai até você⁵⁰. Ir ao CeAViG - Centro de Abastecimento Vicente Grillo -, com suas entradas e saídas, de rolê por passagens entre uma barraca e outra, fronteiras entre roupas e bolos, grãos, comercial Rafael⁵¹ que tem aparentemente a preferência dela e frutas, legumes, verduras, biscoitos de polvilho e são tantos; temperos, tipos diversos de pimentas, azeites de dendê, camarão, favas, feijões, *coco ralado na hora, coco ralado na hora, coco ralado na hora*, quase meia

⁵⁰Verger&Bastide (2002, p. 179) citando JulienAlapini (1953, p. 233): “Se você não mandar ninguém ao mercado, o mercado não vai lhe mandar ninguém”.

⁵¹Comercial Rafael é o nome de um dos comerciais que revendem produtos de natureza diversa, grãos, farinhas, etc., dentro do Mercado, respectivamente na parte delegada à venda de farináceos e biscoitos de polvilho que, em sua maioria, veem de Vitória da Conquista.

dúzia de barracas com plaquinhas escritas à mão “coco ralado na hora”. E é ao vivo mesmo que eles fazem isso. Quando pensa que não, estou em casa, escrevendo sobre lá, mas não estou fisicamente lá, e uma voz me leva direto àquele espaço: são as quitandeiras ambulantes que percorrem as ruas do “BN”⁵², *olha o alface! Alface fresquinho!* Que afinação... perseverança no mais alto nível, força de vontade e necessidade: trabalhar nas ruas de Jequié numa primavera de média 29° C não é para todos. O sol pode até ser. Basta ficar ligada, e ela passa na sua rua vendendo alface, rúcula, salsa e coentro à preço de banana.

Olha a uva sem caroço! Um moço parece que escolheu seu ponto favorito para o escoamento final de seu produto naquele dia. Enquanto não esvaziou seu carrinho, indo de lá pra cá na beira da encruzilhada fêmea não sossegou. Com direito a liquidação. A freguesa dá uma olhadinha, ri, pega uma e põe na boca, mas não quer levar *o litro* por um real! Ele para e fuma um cigarro. No auge da fama, feita no gogó mesmo, pega o cigarro ali em Seu Pedro e sai sem pagar, mas acende o cigarro e continua a venda: *olha a uva sem caroço! Agora é um real o litro freguesa, um real, é pra levar tudo!* Muitos trabalhadores ali fazem isso. Ele está no que Merlano (2015) chama de “ventas ambulantes”⁵³, o vendedor “desplazado” ao longo da feira livre do CeAViG, mas que se desloca por todo os caminhos e também vai às ruas do Centro da cidade.

Seu Pedro é um dos vendedores de cigarro, balas, fósforos e *drops*/pastilha em geral. Naquele dia, Pedro botou uma lupa, um *raybanfalsiê*⁵⁴ na cara e sossegou no cochilo. Ali ninguém dá mole e nem passa a perna em Seu Pedro. Seus olhos sérios acompanharam o crescimento daquele lugar... Já viu foi coisa... Dorme guardando seus negócios que nem Exu: um olho aberto e o outro fechado.

⁵² BN é como chamamos o Brasil Novo, bairro periférico da cidade que se originou do Conjunto Habitacional Brasil Novo.

⁵³ “[...] aquellas ventas que, por lo general, son informales, y se desplazan de un lugar a otro de manera constante sin poseer un sitio medianamente fijo de trabajo, aunquesí una ruta determinada, en algunos casos” (MERLANO, p. 3, 2015).

⁵⁴ *Ray Ban* é uma marca norte-americana de óculos de sol popular e popularizada em suas reproduções/cópias ali vendidas.

Garrafadas

Uma máquina do tempo poderia nos lançar à década de 1990 quando era frequente a venda e comercialização de *garrafadas*, só que de forma clandestina, por velhas senhoras negras e também clandestinas no ofício. Boas para tudo, inclusive para aquelas situações que não tinham mais jeito, abortos, são as famosas beberagens. Mas me encontro em 2018, no mercadão, e o alto-falante daquele carrinho que circula por ali anuncia as tais garrafadas ressignificadas: *levanta até defunto*... Nesse caso das garrafadas, foi interessante notar que o serviço, antes mesmo delas serem alvo de críticas quanto aos modos de higienização e à medicina formal, as garrafadas são legitimadas pela cultura afro-popular em todo país. Contemporaneamente há os vendedores que passam nas ruas indo até à porta dos clientes e, quem hoje vende garrafada no CeAViG faz com uso de tecnologia sonora, vinhetas e marcas/rótulos específicos de cada comerciante e restringindo um pouco sua aplicabilidade... De modo geral, elas representam um tipo de medicina afro-popular “ambulante” que também pode ser percebida quando nos deparamos com erveiros e raizeiros ali mesmo no CeAViG.

Em ambos os casos, aos olhos atentos, essa variedade de produtos oriundos da natureza vem também auxiliar quem produz alimentação para comercializar, pois muitas das especiarias vendidas ali e, a depender da *mão* (pois dizem que para cozinhar bem é preciso ter *mão boa*), são utilizadas inclusive na feijoada que leva além de diversos tipos de carne, uma gama de temperos e especiarias como a folha-de-louro, uma erva de Oxalá, mas também de Oyá, segundo os conhecimento afro-brasileiros.

E há as *rifeiras/os*...O ofício se dá quase que praticamente em silêncio, mas o dinheiro corre de mãos em mãos para todos os lados. Vejo passar por mim enquanto faço um *corre* para Zete até o comercial Rafael, um homem com uma rifa, pregada nela há muitas notas de cem reais. Eles rifam dinheiro, a maioria. Muitas mulheres, homens... Adolescentes, bichas babadeiras⁵⁵. O ofício é regrado e cheio de interditos: faz-se negócios com quase todos. Quase mesmo... Na voz de um deles há os *queimados, enrolados, mão de vaca, canguinha, (al)cagete e veácos* – estes últimos

⁵⁵Enquanto uma das autoras do texto e também sendo parte da comunidade LGBTI+, uso o vernáculo negro que minha comunidade utiliza. O que denominamos como bichas babadeiras são “as gays”, afeminadas, que passam pelo Mercadão e mesmo as que trabalham lá com quem tive contato.

são os menos recomendáveis para se fazer negócio. Há outros códigos de conduta dos rifeiros, impossível mencionar todos, nem mesmo eles contam quais são.

Ninguém ali parece perceber o ritual que se dá apenas às sextas-feiras quando o caldeirão e o fogareiro vão para fora do estabelecimento cozinhar aos poucos a feijoada de Filhinha e suas filhas. No entanto, de segunda a sábado lá estão os clientes saboreando, vindo de muitas partes dali, da cidade e de fora. Do balcão para dentro, eles podem assistir a como servimos os pratos, como Zete me instrui sobre a quantidade de salada em cada prato determinado em relação a quantidade de pessoas que vai comer: *é prato pra dois, bota mais uns tomates...* Ou então: *mulher come menos, não é, feijoada é carregada mesmo, nem todo mundo aguenta comer. É mesmo.* Ali, a quantidade de homens que vão almoçar a feijoada é grande. São homens que trabalham próximo, em construções, nos boxes de carne carregando nas costas os pedaços da carne bovina ainda sem os cortes em que eles são especialistas, mestres, doutores, que fazem bico ou que são filhos de donos de comércios dali mesmo. Os que vêm de longe trazem sempre acompanhantes: filhas, amigos, patrão; levam para casa, negociam um preço menos “salgado”, pagam o preço estipulado sem reclamar. Muitos homens mais velhos.

Zete carrega aquele lugar com sua energia, vitalidade, receptividade. Brincalhona que só ela, tem lá seus dias também. Mas sempre me diz: *venha pra você sentir na pele como é meu trabalho ou vamos caminhando que a história é longa e o processo é lento...* e ainda: *acima de tudo Deus.* Carrega também o ônus da função: preocupações financeiras, manter a filha na escola, as contas em dia... Num dia desses de movimento acirrado entre os vendedores de hortaliças ambulantes que perambulam por ali ela me deu um glossário de seu jargão: *quando eu digo assim que o dia foi light quero dizer que foi fraco, mirrado, entendeu?* No mesmo dia, uma quarta-feira de minha mãe Oyá, ela me abraçou ao se despedir já no finalzinho do expediente que havia sido puxado e disse: *esses dias tavam⁵⁶ assim, né, light, mas hoje deu uma*

⁵⁶ Como afirmado anteriormente, neste texto priorizamos a competência/performance linguística dos falantes em detrimento da norma culta oficial. Há a preservação fiel da fala no texto em consonância com alguns estudos e teórico da Sóciolinguística. Essas *performances*, no caso da economia linguística que pode ser observada no PB (Português Brasileiro), em análises atuais como, por exemplo, o caso da Concordância nominal, durante algum tempo (explicitamente esse íterim entre o desenvolvimento da linguística e da sociolinguística com suas pesquisas em variação) fez muitos teóricos, gramatizeiros inclusive, quebrarem a cabeça e torná-la uma variante estigmatizada, de pouco prestígio e longe da norma culta brasileira. É esta, inclusive, a variante que dá origem a uma série de preconceitos linguísticos. No entanto, neste artigo intitulado *Concordância nominal* (OLIVEIRA; SOLEDADE; SOUZA, 2009), temos a afirmativa que desestrutura alguns estigmas, pois seria “(...) a variação de número dentro do sintagma nominal (...) aspecto dos mais “bem-resolvidos”, porque dos mais estudados, no

crescida, uma movimentada boa, foi bom você tê estado aqui, parece que bateu, deu sorte, não é? Deus e seus orixás te abençoe e emendando com outra fala, me segredou perguntando: *tu é de Iansã, não é?* Quase entrando debaixo da mesa comigo. Sobre a mesa no fim do dia, duas mulheres negras, eu e ela, quebrando o gelo.

Dionília Gomes veio da zona rural morar em Jequié. Vendeu café da manhã, bolo, cuscuz, mingau e outras comidas antes de existir o CeAViG, onde antes funcionava uma feira em frente ao Mercado Municipal. Sustentou e educou os treze filhos dessas atividades. Ganhadeira, que é como são chamadas as mulheres negras que trabalhavam e trabalham vendendo comidas no espaço público, ou, como dizem “que vive do suor do rosto” (Maria do Xindó⁵⁷), séculos atrás, as trabalhadoras de ganho, davam parte do que recebiam ao colonizador quando ainda escravizadas ou forras sobre o julgo jurídico do pós-abolição. Outras (e mesmo aquelas) juntavam vinténs a fim de alforriar os seus e as suas...

Barracas de madeira antiga, registros do tempo e do trabalho, estrategicamente dispostas sob o sol na área descoberta do Mercadão. A maioria das feirantes: mulheres. Meninos também trabalham com suas mães; maridos auxiliam nas vendas e no descarregamento das mercadorias que chegam ainda cedo ao local. Próximo a cidade, perto da área rural que chamam de “19” (área rural que fica a 19 km da cidade), é possível ver parte das hortaliças que consumimos ao optar pela compra dos produtos daqueles e daquelas trabalhadoras e agricultoras: montanha acima, irrigação vindo de bacias aquíferas próximas. Há mercados ao redor do mercadão que comercializam produtos similares em massa, mas também sob o jugo da indústria de agrotóxicos: bonitos, modificados, coloridos, porém, envenenados como boa parte dos vegetais e das frutas que comemos.

conjunto de fenômenos linguísticos variáveis em terras brasileiras” (p. 255). Há várias ocorrências nas falas de meus e minhas interlocutores que serão preservados aqui na escrita. De forma alguma busco sobrepor as minhas falas/escrita normatizadas, às deles/as. É, entretanto, esse recurso usado por mim que defende a existência da variação linguística, tanto na fala quanto na escrita, sem percebê-las de forma jocosa. Atribuo a essas performances o mesmo valor de economia linguística dado por Carrascosa (2015) para quem a: [...] Economia linguística - que reutiliza as línguas coloniais européias, fazendo das línguas crioulistadas em menos ou maior medida (respectivamente o Afro-português e o Black English, por exemplo) menos um arquivo morto de palavras e regras morfossintáticas e mais um dispositivo performático acionado contingencialmente, pelo corpo, nas diversas cenas discursivas do cotidiano (p. 7). Da mesma forma, González (1984), já discutia essa peculiaridade, é dela o conceito “pretoguês”: “[...] a marca de africanização no português falado no Brasil” (1988, p. 70). É também um pouco do que discuto em *A influência do contato entre línguas africanas na performance do português afro-brasileiro* (2019).

⁵⁷ Maria do Xindó é uma das componentes do grupo cultural Ganhadeiras de Itapuã, atualmente se organizam em torno da musicalidade presente no trabalho de ganho enquanto lavadeiras. Recentemente gravara um DVD com a participação de grandes nomes da música popular brasileira, a exemplo de Mariene de Castro. Também recentemente a escola de samba Viradouro revelou que o seu hino para o carnaval de 2020 irá homenageá-las.

O ponto de ônibus destaca quem chega ao Centro e quem vai a feira, mas também quem acabou de sair dali: senhoras, mulheres, mães de família... Adultos que possivelmente fortaleceram a cria, o orçamento para a casa, a educação, com a compra e a venda de mercadorias várias no CeAViG. Famílias...

Aliás, tudo aqui me lembra ela. É também em família que a Feijoada de Filhinha, Dionília, perpassa o tempo e o espaço: primeiro no Mercado Municipal, depois no CeAViG. Num mesmo quarteirão, na encruzilhada fêmea, do balcão de vendas e de onde despachamos as refeições Zete me aponta: *aquele ali ó, é meu irmão, tá vendo? O sentado, de chapéu preto...* Minutos depois, um seu irmão também chega ao restaurante para tomar um café e beliscar alguma coisa, se chama Luiz. É sereno. Zete pede que ele me ajude com a louça; seguro do que faz sem reclamações aproxima-se da pia e sim, ajuda. Depois ela pede que ele coe o café. Segredou-me que ele foi um dos irmãos que chegou junto no trabalho com o restaurante. Vinha cedo, e ficava até tarde, no tempo que não era perigoso fechar depois das 19 horas. Acabava o expediente e eles quebravam o gelo, papeavam com fregueses e fregueses amigos. A impossibilidade e a insegurança depois que tomaram conta do lugar, reflexo de um desenvolvimento desordenado e massivo, tanto da população – ali há quem trabalhe e está todo dia, mas há os que não trabalham e também lá estão, pois lá se encontra de um tudo – quanto da criminalidade, que de uma forma ou de outra, atrasa o lado de alguns e fere de morte também. Foi o caso de sua irmã. Ela me segredou isso também.

Sentindo o sentido na pele

Dionília. Aquelas e também aqueles que chegam ao CeAViG podem ficar perdidos entre seus becos e corredores, a divisão em pavilhões A e B. Naquele sábado não marquei horário com Zete e chego de supetão. Sentada na mesa à esquerda da quina do restaurante, está ela, seu esposo e uma das irmãs, que tem uma espécie de *bomboniere* em frente ao seu estabelecimento, a quitanda de que falei, que vende dropes e cigarros. Como costume ressaltar, ali a gente encontra de tudo ao alcance dos olhos e das mãos; posso terminar meu almoço, pedir uma média ou pretinho e comprar um retalho de macaro (como alguns LGBTQI+ chamam cigarro branco) nessa *bomboniere* de sua irmã. Vejo muitos passantes e ficantes fumando seus cigarros e

gargalhando suas piadas por ali, mas não me arvorar plenamente a ser parte dos nativos comungando com eles nossos gostos e vícios.

Se eu fosse funcionária de Zete, naquela manhã estava em apuros. Penso que cheguei entre 9 e 9:30 ou nove e tanta. Foi uma intuição que eu pensei em chegar ao campo mais tarde do que costumo chegar, entre as 7 e 8 horas da manhã... Mas naquele dia era aproveitar o movimento e ir junto com ele. Nesse momento desejo deixar a voz e presença de Zete descansadas enquanto agora sim, me arvorar em ser observadora participativa sendo observada.

Zete é uma mulher negra cuja presença se relaciona com todos porque todos a conhecem. Ela encontrou uma espécie de insustentável leveza do ser no seu ofício. Joga com as possibilidades e a dinâmica do Mercado. Não tem somente suas irmãs por perto, tem parentes: cunhado, irmãos homens, um que ali trabalha; outro que faz do restaurante seu pouso obrigatório às vezes. Quando me sento ao seu lado, num banco mais alto, ela pede que eu me sente na cadeira da mesa de plástico, nivelada com ela e foi como um convite para que eu saísse do lugar institucionalizado da pesquisadora e ocupasse um lugar ombro a ombro, como sempre me disse antes das minhas incursões: *venha sentir na pele*. Seu convite é a permissão para participar, compartilhar a complexidade de suas vivências, ou numa melhor definição em aproximação teórica: o sentido negociado do Eles para o Nós.

Me diz que estava conversando com o *excelentíssimo*, como ela chama o esposo, falava que hoje era dia de me apresentar aos seus homens. Bom, cabe esmiuçar: eu havia dito a ela que pensasse em pessoas, comensais do estabelecimento, com quem eu pudesse ter uma prosa não muito longa, sobre aquele lugar, sua mãe Filhinha e a feijoada - os homens de quem ela falava. O *excelentíssimo* ri, e ela também. Apontou-me atrás um senhor com manejo de poucos amigos e pouca prosa com desconhecidas. Não foi um dos seus homens a conversar comigo naquele dia. Mas observei o passadiço dele e de outros, e me recomendei a pensar noutras atribuições do espaço. Se é lugar de mercancia e negócios, torna-se para alguns homens lugar de diversão num sábado pela manhã, quando a maioria já *quebrou o gelo* de forma *light*.

Geralmente minhas idas a campo são regadas por trabalho igual ao de qualquer trabalhadora ali. Vou a mercados próximos, trato com clientes, lavo pratos, ofereço a comida, ouço gracejos. Não há nada no meu status temporário de

pesquisadora naquele ambiente que impeça a visão de fora me configurar como pertencente. Nesse dia, ao servir uma mesa com dois homens, ouvi um *obrigado, linda* de um deles. E muito mais que ossos do ofício ou incômodo, ouvir a atribuição dada por ele foi interessante do ponto de vista metodológico da pesquisa ao passar por situação similar às que Zete já deve ter passado. O nivelamento entre eu e ela extrapola minha admiração pessoal, ainda que afastada da condição de pesquisadora ela permaneça, pois naquele momento fui percebida como parte do estabelecimento, e de seu funcionamento. Deixei que Zete com liberdade escolhesse com quais clientes eu poderia conversar naquele dia e não fiz ressalva alguma quanto a quantidade, idade, gênero. Houve uma visita que me chamou a atenção... Num desses dias, fui apresentada a Ana Rios (será apresentada mais à frente e rende importância ao texto) que estava de passagem, “fazendo feira”, e que se mostrou interessada em contribuir com nossa pesquisa. Trocamos contato e combinamos de nos falar para acertar uma conversa. Entretanto, não foi possível dialogar com ela na dinâmica do Mercado de forma a inserir seu relato na etnografia. Sobre as escolhas de Zete a respeito de quem poderia falar comigo, soube então pelos seus apontamentos durante a manhã de um e outro interlocutor, um homem e uma mulher, ambos adultos acima de 50 anos de idade.

Meu pai me colocava embaixo da barraca pra gente não sair, me diz Cilene... Eu a vi chegar e tive a impressão de já conhecê-la. Meu olhar me fez crer que na infância eu me bati muito com aquela jovem senhora pelas ruas da 1ª Travessa Professora Virgínia Ribeiro em contato com a Rua Ary Barroso - onde minha avó residia. Ela beirava uma mesa, conversando com uma irmã de Zete, mas logo fomos apresentadas e Zete perguntou se ela teria algumas coisas para me falar sobre sua mãe, a feijoada, o restaurante e tempos outros. Tinha cerca de 12 anos quando os pais montaram uma barraca no Mercado Municipal, estrutura que agregou parte dos comerciantes que hoje se organizam no Mercado. Eles vendiam verdura, lá mesmo tomavam café, mingau e almoçavam. Elas são conhecidas de longa data. Ela é uma das muitas pessoas que ressaltam o caráter *solidário* de Filhinha, nas palavras dela *Filhinha nunca deixou ninguém com fome*. Como lá no mercado municipal passavam todo o dia, seus pais deixavam ela e irmãos embaixo da barraca para que não saíssem. Hoje, suas visitas ao restaurante são frequentes. Diz que às quartas é bastante comum encontrá-la ali. Ela chega, e como ela mesma disse toma um café, uma cervejinha... É quase impossível estar no Mercado e não passar por ali para ver as amigas. Seu aspecto

alegre e gentil me responde com repetidas expressões *Ave Maria! se passar ali e não parar em Filhinha da Feijoada.*

*Quem morou em Jequié e não conheceu a barraca de Filhinha?. Tudo que é de comer se conserva na memória. Alguns homens, com a naturalidade de um suspiro, falam sobre a feijoada fartos de lembranças. Sério, Sérgio sentou-se numa das mesas da lateral do restaurante. Me apresentei e sentei ao seu lado. Pedi que fosse me contando sobre o que ele lembrava de Filhinha e da feijoada desde quando conheceu Dionília. Um senhor branco de seus 75 anos de idade que trabalhou comercializando requeijão na época em que a feira funcionava toda no Mercado Municipal. Sérgio lembra também, e com certo afeto, do cuidado que Filhinha tinha com o público. Nas palavras dele *ela era como nossa mãe*. Vindo do povoado da Barragem da Pedra ele encontrou logradouro e passadiço no Mercado Municipal onde *naquele tempo a barraca era lá no Mercado velho. Só que não era assim que nem aqui* [Mercadão]. *Era as barracas de lona... Costumava ir namorar, voltava meia noite, passava lá e comia a feijoada. Mas além de aventuras, ia com a família, com os amigos. Às vezes tava tomando uma cerveja e falava bora lá em Filhinha comer um feijão...**

De pai pra filha

“O campo que vai dizer”, alertou-me um dia a professora e *Griot* do Odeere, Marise de Santana, ao me orientar sobre algumas questões metodológicas. No dia 6 de dezembro de 2018 eu segui para o Mercadão apenas com a pretensão de marcar algumas entrevistas com Zete e outros dois colaboradores, uma mulher e um homem, ambos adultos na altura e acima dos 50 anos de idade. Naquela semana Jequié e a Bahia (as regiões Sudoeste e o Recôncavo) haviam sofrido forte chuva entre os dias 3 e 4. Vídeos e fotos demonstravam o estado da cidade. O Centro de Abastecimento também foi invadido pelas chuvas de novembro em véspera do dia de Santa Bárbara e Oyá...

Não tive sorte com meu colaborador, mas a colaboradora, Cilene, acabou passando por lá, como ela mesma disse em outra ocasião, para tomar um cafezinho. Então, descobri de onde a conhecia... Mencionei a Rua Ary Barroso, onde minha falecida avó morou e onde também passei boa parte de minha infância. Ela conheceu

dona Isaura e também se lembrou de minha mãe. Comentou com Zete que me viu pequena, com seu deslumbramento no olhar, comentou que o tempo passa. Sobre questões de tempo também ela me ressaltou sobre a dificuldade de sentar-se comigo para aquela prosa longa, *esse período de dezembro, de festa, é complicado*, me disse, e pediu que deixasse para janeiro. A pressa em ter dados faz com que em ocasiões e situações como essa e outras que me deparei nos caminhos da pesquisa em relações étnicas, eu quase me descabele ou meta os pés pelas mãos. Mas assim como nas práticas comerciais ressignificadas, aqui as/os sujeitos entrevistados, meus e minhas interlocutoras, sempre têm razão e prioridade, afinal, não existe pesquisa sem a voz e fala deles/as.

Meu pai leva feijoada pra mim desde que eu era pequena. Como o campo é cheio de surpresas, em determinado momento, estavam sentados à minha frente pai e filha comendo feijoada, respectivamente irmão e sobrinha de Zete. A jovem que estava já há um bom tempo sentada na mesma mesa que eu, conversando sobre a vida escolar, as notas, ENEM⁵⁸ e a redação, de repente se tornou pessoa ativa das relações étnicas que eu tanto busco ali em Filhinha. Isso ocorreu quando seu pai chegou e sentou-se à mesa com um prato de feijão... Negra, de uma cabeleira crespa imponente, o que a tornava, à primeira vista, uma jovem “empoderada”⁵⁹, sentada em frente a tia, conversava descontraidamente sobre a escola. Entrei na conversa falando sobre as avaliações feitas pelos professores em provas, mas só porque seu olhar me convidou a prosar. Muito jovem, mas com hábitos antigos. Observei ela dialogar com o pai dizendo que também queria feijão. Aproximadamente 10:30 da manhã estavam comendo feijão, arroz e farinha. Ela, desde antes tomava uns dedos de café naqueles copos americanos. Ele, o mesmo homem de seus aparentemente 40 anos, irmão mais novo de Zete, que num dia daqueles de correria exercitou algo que aprendeu na educação que Dionília deu aos filhos e filhas. De repente, estavam sentados frente a mim, cada qual com seu prato de feijão. Surpresa, mas sem expor muito a dúvida teórica, e ri e brinquei com os detalhes: *você come feijão com café, é?* Ao que ela me respondeu, *desde pequena meu pai leva feijoada para mim, e eu caio matando.* Contou outros detalhes de família que não vem ao caso agora. Mas esse fato me interessou substancialmente pelas nuances que insinua: seus gostos culinários cultivados dentro

⁵⁸ Exame Nacional do Ensino Médio.

⁵⁹ Aqui o termo está sendo utilizado (fora da conceitualização feita contemporaneamente) para designar a postura dessas jovens que realçam suas identidades étnicas a partir da estética, de forma consciente.

da família, e sendo ela uma jovem de pouco mais de dezessete anos, sua juventude recorta a época da “geração tombamento”⁶⁰. Sobre seus gostos culinários, se consciente ou não, enfatiza a tradição da família ao unir as pontas temporalmente abertas que vem de sua avó, Dionília, e vai até a nova geração de sua família, ela e a filha de Liu de apenas 3 anos (uma das administradoras do restaurante e irmã de Zete): todas comem bem.

“O segredo do tempero é o amor pela família”⁶¹

Neste “comer bem” que atravessa gerações, há uma lógica, um “encantamento” todo peculiar que à primeira vista poderia parecer com comerciais de margarina ou *sazon*⁶², que reforçam a função fática da linguagem, apelando para a emoção dos telespectadores. A diferença é que quem faz a comida leva sim certa fama e dá nome ao restaurante, pois foi a partir das mãos e dos toques de dona Filhinha que a tradição começou. Nessa história temos uma mulher negra que, estrategicamente, vislumbrou no cenário econômico emergente para pequenos comerciantes na década de 50, a possibilidade de especialização de seu ofício, passando de uma barraquinha de café e quitutes, para uma barraca que oferecia além de café, um prato que faz parte da dieta de trabalhadores/as ambulantes, cacheiros viajantes, caminhoneiros e etc, cujo passadiço por ali desembocava no antigo Mercado Municipal de Jequié, como contou Sérgio.

Parti⁶³ para o Mercadão com o objetivo de gravar uma entrevista com Zete e suas irmãs Liu e Eliane. Essa última, atualmente vive no Rio de Janeiro. Muitas coisas acontecem ali ao mesmo tempo, mas não me perco nos dados. Eliane, que ia e vinha no Mercadão, adquirindo lembrancinhas, pois se preparava para retornar ao Rio de Janeiro. Entre as paradas que fazia me contou. Contou-me que um dia ao baterem no portão de sua casa, deparou-se com um desses vendedores ambulantes que viajam pelo interior das cidades brasileiras vendendo suas mercadorias. Este então fez uma

⁶⁰ Atualmente, no Brasil, refere-se àquelas/es jovens que usam a estética e as redes sociais como forma de afirmação das suas identidades étnico-raciais.

⁶¹ Baseado nas notas de campo e entrevista concedida no dia 9 de janeiro de 2019.

⁶² Ainda que seja uma marca, no processo de performance linguística dos falantes do português popular afro-brasileiro, ocorre o processo de metonímia, quando o há a troca do produto pela marca, generalizando temperos industrializados na alcunha de “sazon” ou “knor[caldo quinó]”.

⁶³ Diário de campo, quarta-feira 9 de janeiro de 2019.

observação sobre semelhança dela com alguém que conheceu em Jequié. E não é que se tratava da sua mãe Dionília? Eliane me contou isso para ilustrar seu raciocínio de que a fama do feijão de Filhinha vai longe...

Sentadas estávamos na mesa de sempre, eu Zete e sua filha, Eliane e sua filha, Liu e sua filha. Liu se concentrava em dar atenção às demandas do restaurante. Nesse dia pude ter acesso ao texto que Zete tanto me havia prometido. Pediram que eu lesse em voz alta:

No dia 05 de dezembro de 1935 nascia no município de Jequié, em Rio Preto do Costa uma linda menina com o nome de Dionília. Ela viveu sua infância de muita luta junto aos seus pais. Casou-se aos 15 anos com Antonio Gomes Santos, matrimônio este que durou 46 anos, até que Deus o levou. Este enlace foi de fidelidade, união e muito respeito trazendo muitos frutos de onde nasceram 13 (treze) filhos e mais 2 (dois) do coração. Com muita coragem e perseverança, vieram para feira e montaram uma barraca vendendo sua deliciosa feijoada, e aí passou a ser chamada D. Filhinha da feijoada. Quando o mercadão foi construído, ela aqui se estalou [sic], onde até hoje suas filhas atende aos seus antigos fregueses e amigos com muito amor e atenção. Sua família hoje presta uma grande homenagem a nossa querida Filhinha da Feijoada⁶⁴...

Para elas, esse texto é o registro, uma homenagem que dura já alguns anos, tendo sido confeccionado para a comemoração dos 45 anos do restaurante de “dona Filhinha da feijoada”. Noto a tonalidade e o brio dado ao pronome de tratamento “dona” no nome/apelido de Dionília Gomes. O texto é para elas uma “amarração”, “fechamento”, pois que celebra na escrita coisas que elas todas viveram. *A gente já vive isso*, me disse Eliane, sobre a minha coleta de dados e escrita da pesquisa. Zete demarca o tempo que tem aquele texto, Eliane diz que *a história permanece*, pois sabe da importância de contá-la. Não muito diferente da caracterização que conhecemos das mulheres negras cujo ofício produtivo é a culinária, Eliane descreve que ajudavam a mãe *minhas irmãs tudo de lenço trabalhando aqui, lavava prato na bacia...* Me conta como se estivesse vivendo ali e agora aquela memória. E na sua fala vão surgindo aspectos da “fama” de Filhinha, pois não teria freguês ou freguesa que não quisesse saber do tempero. E Dionília, segundo ela, costumava dizer que *o segredo do tempero é o amor pela família. Todo mundo que chegava aqui, todo ano que eu vinha, eles, “dona Filhinha que tempero é esse?”, e ela dizia: é o amor pela família... e ela era*

⁶⁴Itálico aqui também por ser o documento a escrita de uma voz que faz parte da família. Então, estou tratando esse documento como parte das vozes/testemunhos/interlocutores, posto que também dialogamos com esse texto, eu, Zete e família.

apaixonada pela família. Pense numa mãe que tinha o prazer, ela não gostava da bebida, mas ela comprava a garrafa de cerveja só pra ver os filhos ali tudo dançando.

Amor pela família era o segredo do tempero de Filhinha. E não de forma metonímica, se explorarmos os sentidos e essa história. Isso nos leva a pensar nos esforços individuais de dona Filhinha para fazer seu negócio perdurar, podendo sustentar, alimentar e educar as suas e os seus. Fazer com que quem come a feijoada *coma bem* e saia satisfeito ou nas palavras de Eliane *o prazer dela era que o freguês saísse satisfeito*, de barriga cheia, é emprego de força intelectual: é preciso ter *mão boa* para a culinária. É fazer e saber, intelectualidade orgânica, pois foi construída às margens do ensino formal, saberes e aprendizados que passam pelo corpo, presentes no *segredo* que não é contado à todas/os da família ou a qualquer freguês. O segredo foi passado para Zete, que até hoje faz o “feijão”, a feijoada, de dona Filhinha ter fama. É uma série de conhecimentos práticos que extrapola receitas prontas e cardápios. É um saber de dona Filhinha. Um segredo dentro daquele restaurante, daquele campo, daquela família. Nesse caso, o amor é transformado de matéria simbólica em significado material e histórico, acúmulo simbólico e econômico, quer seja a sustentação do nome durante mais de 50 anos, ou a sustentação econômica. Por detrás disso está uma família alicerçada a partir daí, que cresceu e foi *criada no balcão e ela [Dionília] atendendo freguês e essa aí [aponta para Liu] enquanto ela atendia botava a mão pelo lado do vestido dela para cheirar o peito, porque queria mamar e não podia porque ela estava atendendo o freguês, era assim*. Dentre as revelações feitas, o porquê da feijoada apareceu simples e de encantamento: simples pois poderia ter deduzido isto; de encantamento por reforçar a sabedoria e o saber/fazer de Dionília.

Encontros

Alguns estabelecimentos já se encontravam fechados, mas no final do dia há sempre aquele clima de descontração. O que incide sobre as/os trabalhadores daquele ambiente é a sensação espontânea de dever cumprido por mais um dia de labuta. É no fim de tarde que minha interlocutora enfim senta para relaxar e jogar conversa fora, seja com as irmãs Liu e Nai, ou com outros conhecidos, amigos e parentes que ali também trabalham. *Quebram o gelo*. Foi assim que eu a encontrei, trajando uma blusa preta baby-look, um boné escrito “fé” (muito na moda neste

momento histórico e conjuntural) e jeans. Após o abafamento da correria, quando duas amigas, Zete e outra mulher, estavam sentadas na mesa em frente ao restaurante para aquele dedo de prosa. De repente, em meio a uma gelada e outra, por acaso, as energias que facilitam os encontros e a comunicação colocam lado a lado, ou frente a frente, aqueles encontros que lembram despedidas ou afastamentos geográficos e comunicativos que estão por cessar: na mesa ao lado da de Zete, uma mulher de cujas últimas palavras que ouvi foram *de minha pomba-gira* (apontando para uma pulseira em seu pulso esquerdo ornada com detalhes vermelhos e prata) tem notícias de alguém. Ela que tratou de catar um pedaço de papel e uma caneta de uma de nós sentadas com Zete para anotar o número de alguém, um parente, que já não via há muito, alguém de quem ela gostava e que, há muito, não dava notícias – alguém do sertão a fora.

A pechincha

Como talvez já tenha tido, é particular do CeAViG facilitar os encontros, os fluxos de mercadorias, confundir as trajetórias de quem ali não sabe andar e nem sabe que não anda só. Comum também é nesse horário entre quatro e cinco da tarde o escoamento de mercadorias num *preço de banana*⁶⁵: fim do dia, feirante quer voltar pra casa com bolso cheio e carrinho vazio. Por isso saem do território próprio de suas barracas e circulam pelos corredores do Mercado em atividade livre, no boca a boca frenético, de liquidação. Mas a oscilação dos preços é frequente também. Aumenta de acordo com as oscilações de um mercado maior de compra, e a revenda passa a obedecer à esses reajustes. Por isso, não estranhe ao se deparar com molhes de tempero como coentro e salsa em determinado dia vendidos por dois reais e uma quantidade exorbitante e, dois dias depois, os mesmos produtos forem comercializados um pouco mais caros e em menor quantidade. É preciso ter o termômetro dessas oscilações para fazer boa compra. Ou saber negociar, pechinchar, barganhar. Isto para falar na língua do freguês, já que, depende naturalmente da disposição do vendedor que muitas vezes não cede aos “encantos” da língua e boa prosa do comprador⁶⁶.

⁶⁵Estarei usando itálico também para expressões populares.

⁶⁶Zete parece nunca ceder às pechinchas de alguns compradores, apesar de na feira ser uma prática corriqueira, ali esse apelo raramente é atendido.

Tenho dois minutos para você hoje

Zete encontrava-se sentada. Parecia cansada porém plena, como sempre, naquele espaço que ela comanda e faz questão de apontar para muitas pessoas e dizer *você é meu/minha, aquele ali é meu/minha* ou ainda *tudo meu aqui*.

Gosto de chegar e ser afetada pela sua receptividade e afeto. E ela me diz *o que manda? Tenho dois minutos para você hoje. Senta aí*. Na mesa, sentada ao seu lado direito, uma senhora bebericando de leve um copo de cerveja. Em cima da mesa, uma vasilha de alumínio grande com uma quantidade de feijão paraná, mais ou menos 4 quilos. Olhei para o batente e havia um caqueiro com aroeira e outra “muda” que eu não soube identificar.

Então, nossos dois minutos de conversa foram para acertar a observao da feitura da feijoada no dia seguinte, que há muito estava para ser agendada. Marcamos para uma sexta-feira de Oxalá, dia de bastante movimento na feira e também muito trabalho – não muito diferente de outros dias, se você for frequente a feira ver que independente do dia, o Mercadão concentra um fluxo de pessoas, passantes, “fcantes”, migrantes, quase fixo. Mesmo com chuva, como no dia seguinte.

Samba e joga

“O preparo de muitas iguarias para a mercancia, contudo, antes de terem a matéria-prima beneficiada pela indústria, demandava esforços e conhecimentos particulares. Segredos cochichados de gerao para gerao por uma legião de parentelas, comadres e amigas”. (FERREIRA FILHO, 1994, p. 41)

Foram quase 12 horas de trabalho de campo naquele dia⁶⁷, uma boa quantidade de tempo de observao e participao de uma, agora, pesquisadora: ou seja, alguém que não era mais visita e nem apenas observadora passiva ou participante. Agora, os protocolos e ordens de minha interlocutora, guardiã dos segredos de seu negócio administrado primeira e principalmente por ela, e sua irmã Liu, exigiam postura de trabalhadora do local: chegar e mãos ao trabalho. Fui. Cheguei às 7:30, sob chuva, e Zete já se encontrava lá – eu, de costume, meia hora atrasada, embora dessa vez com um bom motivo: chuva. O trabalho l não para caso comece a chover: faça

⁶⁷ Outras observaoes participantes, como a primeira, tiveram esse mesmo padrão de tempo, outras menos.

chuva ou sol, o Mercadão, conglomerado complexo, flui com o trânsito de seus comerciantes e compradores. A maioria já posicionada em seus ofícios, moto-taxistas em seus pontos, pessoas chegando e esperando ônibus, estabelecimentos do shopping popular à espera de compradores e Zete, com o restaurante aberto em meia janela e porta aberta, algumas cadeiras e mesas em ponto de espera, o rodo aguardando para tirar água da chuva e lavar a frente do estabelecimento. Ela, dentro do restaurante, organizava algo. Me abraçou depois de minha chegada de supetão e nos desejou um bom dia de trabalho, com boas energias e boas vendas.

Comecei pela frente. Enquanto ela arrumava cadeiras e mesas na área respectiva, tanto de passagem, quanto das mesas, fui tirando a água acumulada no piso com o rodo. Ainda chovia um pouco. Quando terminei, entrei e ela começou a me mostrar seus segredos. Alguns quilos de mocotó defumado: o primeiro ingrediente que iria para o caldeirão da feijoada (que por sinal, fiquei sabendo, não era o caldeirão de Filhinha, mas outro, menor). Zete me explicou que usa dois tipos, tanto o mocotó comum, de preço mais acessível (“Casa do charque”⁶⁸, por exemplo) e que geral usa em feijoada, aquele que fica no balcão de açougue para venda, quanto o defumado, ainda com nacos de carne – esse ela consegue por um preço mais acessível e é reservado semanalmente determinada quantidade que ela usará na feijoada. No caldeirão, ela me passou o mocotó para colocá-lo no fundo, arrumando, o que em resultado com outros ingredientes, fica numa espécie de “camada”, onde ele é o primeiro. Na sequência, os outros ingredientes: mais mocotó comum, e outras partes do boi. Algum tempo depois de me explicar que a carne do mocotó, com o cozimento, vai saindo do osso (os outros ‘ossos’ do mocotó comum não vêm com essa carne), ela pediu que eu cortasse alguns temperos, o primeiro foi a cebola roxa. Cortadas, fui orientada a jogar por cima da primeira e segunda camada de mocotó.

Zete se preparava para fazer sua parte, sua arte e seus segredos que não me segreda, de olho no toucinho de molho. Ela me contou um diferencial do seu ritual de feitura da feijoada para o da sua mãe... Em lugar de escaldar o toucinho e outras carnes como de costume antigamente, Zete apenas coloca-as de molho na água natural e deixa lá por um tempo. Explicou-me que esse processo não tira o sabor da carne, o sal... Foi nessa hora que ela me mostrou um outro ingrediente, o *toicinho de barriga*, que

⁶⁸ Estabelecimento próximo à Feijoada da Filhinha cuja especialidade é o material para feijoada.

também pode ser conhecido como “bacon verdadeiro”, não defumado e provavelmente com menos conservantes e sal. Esse toucinho foi outra camada dentro do caldeirão da feijoada, já posicionado sobre o braseiro/fogareiro, porém, ainda não “ligado”, “aceso”.

Eu enquanto sua ajudanteexecuto uma série de tarefas para ela. Algumas compras foram feitas naquele dia, mas no dia anterior, o feijão e demais ingredientes já haviam sido adiantados, de modo que fiquei com a compra de temperos e carvão. Há barracas de compra que, como ela diz, *são meus*, pois os vendedores já estabeleceram relações de compra e venda com Zete, ela é cliente antiga, conhecida, e seu nome é uma espécie de passe ou senha, e o que ela sempre me pede que diga: *pode falar que é pra Zete*, e a resposta é sempre positiva acrescida de um *vou caprichar pra ela*. Quanto a compra dos temperos, fui “na cata” de alho, folha de louro e cebola roxa.

Figura 3 – Feijoada

Fonte: foto da autora. Zete, com seus sapatos vermelhos, jeans e camisa com estampa de onça, dá aquela mexida na feijoada para verificar o ponto. A quentura embaça a câmera do Motorola E-plus 5, o cheiro me dá água na boca, mas a quentura me preocupa mesmo com a quantidade de dias e horas que ela passa ali, com suas mãos que não são mãos de fadas, mexendo seu caldeirão, fazendo sua parte, sua arte, sua magia ancestral na cozinha...

Uma sua amiga chega por lá, e enquanto eu executava outra tarefa, elas conversavam dentro do estabelecimento, assuntos pessoais que não me diziam respeito e nem à pesquisa, e ao mesmo tempo essa amiga sua ajudava machucando uma boa quantidade de alho. O fato de eu estar lá, quero dizer, durante as minhas observações participantes, bem como do processo de etnografar a feijoada, não impede que Zete siga o fluxo normal de seus dias, relações, negócios... Comigo lá ela atende clientes, recebe amigos, paga seus negócios, trabalha como se ninguém a estivesse observando, fala de tudo, com todos e comigo...

Diferente o jeito de amassar alho daquela sua amiga: ela envolveu o recipiente onde estava o ingrediente com um pano de prato de modo que não escapasse o conteúdo para fora. Aquela tecnologia escondia uma delicadeza e sagacidade

profunda, que eu nem nunca tinha tido a oportunidade de presenciar, e nem experimentado.

Preparados os temperos, cortados e jogados no caldeirão, alho, água e sal foram por último, bem como o toucinho com água, Zete pediu que eu acrescentasse o alho amassado, e depois uma quantidade de água, e me disse *samba e joga aí dentro do caldeirão*, algo do tipo “dá uma mexida com um pouco de água e joga dentro”. Era hora de acender o fogareiro.

O carvão estava esfarelado, desse modo, o fogareiro estava com certa dificuldade para pegar. Zete então me pediu que abanasse o fogo enquanto lá dentro do restaurante, ela adiantava outras coisas. Me deu um pedaço de papelão e em alguns poucos minutos as brasas já estavam todas “no ponto”. Entre as tecnologias utilizadas para a feitura da feijoada, o fogareiro é um dos itens de destaque nesse processo. O cozimento da feijoada é lento, no entanto, eis a qualidade e o diferencial enquanto quesitos estéticos (seja visualmente falando, ou da própria diferença evidenciada entre aquele e outros estabelecimentos).

Entre os momentos de aprendizagens e observação direcionados por Zete, sua irmã Liu me ofereceu uma espécie de suco, ou bebida, com algumas ervas e melancia. Disse-me que era para limpar o estômago e também para gastrite, pois recentemente ao ir ao médico descobriu que estava com um leve probleminha naquele órgão. No entanto, mais cedo eu havia comentado sobre estar de bajé⁶⁹, por esse motivo me ofereceram. Mas talvez depois de pensar um pouco, concluíram *é, agora que vai ficar forte mesmo...* Pois além de comentar do meu ciclo, eu também havia dito que era um tanto forte. Comentaram sobre ir tomando qualquer chá, bebida, que alguém entendido/a no assunto oferecesse como solução, o que veio a calhar com o que Zete me disse logo cedo: que se alguém lhe oferece um chá, ela bebe sem nem saber o que é. Claro estava que essa postura não é inteligente. Na mesa, sentado com a outra irmã de Zete, Nai, um senhor um pouco ébrio ria e mangava da brincadeira feita comigo no oferecimento da bebida: *é temperada*⁷⁰, ele disse e gargalhou.

⁶⁹ No candomblé, que utiliza o ioruba como idioma ritual e no cotidiano de suas práticas, estar de “bajé” é estar menstruada.

⁷⁰ Bebida alcoólica geralmente feita com cachaça destilada acrescida de ervas de vários tipos. Sua comercialização é comum em bares e a própria Zete havia feito uma, e no final do dia, bebeu um trago e me ofereceu. Não quis.

Era tudo que ela sabia

Zete transmite o que ela sabe sobre a vida, sobre *comida caseira* e sobre a feijoada, de forma séria. Leva a sério o que faz, e seu ofício foi aprendido com a mãe na convivência diária. Quando lhe perguntei se Filhinha foi quem lhe ensinou por vontade sua ou dela, ela me respondeu que a mãe quis lhe ensinar, e ela quis aprender. Destacou questões interessantes ao me dizer que *mainha fazia comida grosseira, escaldava a jabá, machucava o alho, não batia no liquidificador como a gente faz hoje que tem tudo mais fácil, era uma comida mais grosseira, pra fazer gostoso mesmo, e eu aprendi no dia a dia...* Os modos de fazer, dizendo de outra forma, os rituais de feitura da feijoada, são similares, porém com algumas marcadas diferenças. Quando diz que a mãe fazia *comida grosseira*, ela se refere àquelas comidas populares, mas não simples como rabada, buchada, a própria feijoada, e a qualificação de *grosseira* se dá pelos ingredientes que levam: alho, cebola, tempero verde, sal, pimentão e tomate. Para ela, esses itens são itens básicos, que, como ela disse *tu corta aqui na panela rapidinho e pronto, é um tempero lambão, da roça, uma comida feita de qualquer jeito*. São, no entanto, especialidades culinárias que demandam muita experiência e traquejo, diferentemente de outras iguarias; demandam saberes específicos. São comidas do *costume* da família de Zete.

Sobre *fazer gostoso*, Zete relata casos e comentários de clientes, desde o tempo que Filhinha era viva, sobre o feijão servido no *pf*. Me referi no início desse capítulo ao feijão com carne e ao fato de ele não ser feijoada, nas palavras de Zete, e vez por outra escuto comentários do mesmo tipo sobre como um feijão puro, só água e sal, ou um feijão com alguns “nacos” de carne não toma para si status de feijoada. Quando acontece do/a freguês/a pedir um *pf* lá em Zete, o feijão que vai ao prato, ainda que não seja a feijoada, é muitíssimo elogiado pois é proveniente dela. Um feijão encorpado, saboroso, com caldo, por isso inclusive também apelidado por ela de feijão com caldo, que vai ao prato do cliente como parte menor de uma feijoada, excetuam-se as carnes; o *pf* pode conter cortado de abóbora, carne de carneiro, macarrão a depender do dia, carne do sol frita, ensopado de carne, frango... Sobre esse feijão de feijoada, Zete diz que *toda vida mainha fez feijão gordo aqui...*

Falar de Filhinha com Zete sempre traz à tona sentimentos, memória dos afetos, ela revive os passos da mãe, e num desses momentos diz: *olhei no espelho*

(espelho que está num boxe em frente ao balcão lateral do restaurante onde estávamos escoradas conversando) *e vi mainha*. É a memória de uma mulher afetada por outra mulher, sua mãe, com a qual ela possui semelhanças não somente físicas, mas principalmente no traquejo que tem com o negócio de família. Assim como Zete, Filhinha também gostava de *adular o cliente*, principal diferença ressaltada entre ela e as irmãs, e também entre ela e sua filha, Maria Eduarda.

Se Maria Eduarda não vai... Quem vai?

O legado, como forma de linguagem que conduz aspectos da etnicidade por meio de um processo de aprendizagem para outras gerações, é uma questão importante nesta história. Nilzete Gomes, Zete, em seus quase cinquenta anos, tem uma única filha de 14 anos, Maria Eduarda, Duda, como ela e outros membros da família chamam. Essa mulher afro-jequeense, que tem sua própria cabelereira pra *arrumar seu cabelo*, cria sua filha ressaltando sempre a importância da educação formal, mas também permeia o imaginário de Duda com as memórias de Filhinha. Uma mulher afro-jequeense que quando perguntada sobre o porquê ainda fazer o legado vivo e vivido, responde que faz *por amor*. Responde essas questões de pesquisa e da sua vida afetada emocionalmente, fica inquieta, levanta, bota uma cadeira no lugar e sai para ir ao banheiro, me deixando com a sensação de sempre tocar onde a chama está mais acesa e quente. Ela se afirma como geneticamente próxima a mãe, ou seja, há um quê desse legado que para ela perpassa as esferas da linhagem materna, saberes passado quase que pelo sangue: estão ligadas, enrodilhadas em experiências, existências e resistências, que conduz a vida de uma e conduziu a da outra. O conteúdo expresso se modificando com o passar dos anos, as mudanças tecnológicas e territoriais, no entanto, Zete seguiu catando folha no aprendizado com Filhinha e reteve, também conservou, o melhor daqueles saberes. Talvez por isso alguns fregueses insistem que se chegarem no restaurante e Zete não estiver por lá, eles não se achegam. Zete é a referência daquele lugar, como outrora foi Filhinha. Lá só dá ela.

Quando questionada sobre quem vai assumir o legado da tradição em fazer feijoada e os negócios de família (que ficam expressivamente nas mãos e condução de Zete), ela responde com clareza e certeza que acredita, Maria Eduarda não tem jeito

para a coisa, é uma menina de *pocas*⁷¹: fala pouco, é curta de grossa, tem seu carisma mas não possui o traquejo na culinária para a tradição. Segundo Zete, Duda é mais afeita às *novidades*, às *comidas modernas*, qualidades que para ela garantem que ela não vai expressar interesse em dar continuidade à tradição. Maria Eduarda é expoente de uma geração atual, ligada em *fast-food*, *delivery*, e outras modernidades: o conhecimento sobre a feijoada não foi incorporado por Maria Eduarda. Talvez, ressalta ela, o negócio/empreendimento, fique nas mãos das irmãs...

Da parte das irmãs, Zete expressa o mesmo sentimento: não têm o traquejo que Filhinha tinha e ela tem com os clientes, nem em continuar fazendo comida grosseira e comida caseira. Foi fala de sua irmã, Liu, inclusive, que se abrisse hoje um restaurante sairia apenas *PF*, e Zete acha que Liu não possui a *malícia pro comércio*. Zete expressa uma tradição, algo que é feito sem demora, demanda atenção, ciência, certos saberes já expressados aqui, conhecimento oriundos dos trânsitos de Filhinha ao sair do povoado de Rio Preto do Costa, morar no Mutum⁷², vir para Jequié, se instalar no Mercado Municipal vendendo café da manhã, o momento que resolveu comercializar feijoada, pois já fazia um feijão gordo, e por fim, abrir um box (21 e 22) no Centro de Abastecimento Vicente Grillo – momento que o negócio passa para o comando e as mãos de Zete, questão discutível em termos iniciais de vontade, pois ela não queria... Mas Filhinha determinou. Sua irmã, Liu, também concorda que Maria Eduarda não vai seguir nem o ofício e a tradição, e nem a profissão da mãe como comerciante, cozinheira e empreendedora – empreendedorismo esse que é marca da família, pois desde que resistiu às intempéries dos refluxos econômicos da cidade de Jequié e do mercado alimentar, Filhinha empreendeu desde cedo, com sagacidade, estratégia, criatividade e intuição. Liu acha que essa geração de Maria Eduarda está muito afeita a seguir carreiras profissionais que vão na esteira da educação formal, que conferem diploma, que atíça a vontade de estudar fora e encontrar vida e educação melhores... Coisa que ali, para Liu, Duda não irá encontrar. Quando diz isso, Zete silencia, e nesse momento não penso que o silêncio dela significa consentir com o que foi dito, mas sim deixar as águas rolaem o moinho do tempo trazendo as respostas em seus fluxos e refluxos.

⁷¹ Não é jargão nativo, mas faz parte da performance linguística pessoal da pesquisadora e de todo um universo da periferia, da poesia *slam* e do *RAP*, que em síntese soa como “pocas palavras”.

⁷² Serra do Mutum.

A saliência do protótipo: *feijão preto é melhor*

Rivaldo Oliveira Araújo, conheceu Dionília Gomes no tempo em que ela morava numa fazenda no Mutum. A sua fazenda fazia divisa com a do pai de Filhinha. Passou 17 anos em São Paulo, e entre idas e vindas, passou a frequentar em Jequié o restaurante e também comer o feijão gordo que ela fazia. Sempre que chega de São Paulo, vai até o restaurante, hoje no Mercado. Leva as vezes parentes, amigos, e diz gostar da comida dali. Sobre sua relação com Filhinha, classificou como *excelente*.

Perguntado sobre a feijoada de São Paulo, se costuma comer lá como costuma comer em Jequié, diz que inclusive prefere a de lá: protótipo da feijoada carioca, que leva de acompanhamento couve, torresmos, laranja e cachaça; mas não leva mocotó, é a diferença que ele assinala. *Feijão preto é melhor*.

A mesa dos homens e o tal “prato de pedreiro”

Certas culturas atribuem o tamanho da sua fome ao seu gênero, assim, você tem apetite feminino se come pouco, e o contrário, se muito come. Longe de parecer besteira, não é trivial que boa parte dos restaurantes do Mercado, inclusive Filhinha, sejam majoritariamente frequentados por homens. As mulheres são expressivas na Feira Livre, no Shopping Popular, nos restaurantes (circulando entre a cozinha e outros caminhos), observadoras, *sacam* tudo sobre seus gostos numa olhada. Mas à espreita que Seu Pedro, a nossa visão periférica e intuição encarnam senioridade num turbilhão de energia cinéticas e sinestésicas que circulam próximas à encruzilhada fêmea, prevendo o próximo movimento do outro de *láele* ou *láela*. Aqueles homens se aproximavam do restaurante... Os homens e seus gostos... trabalhadores braçais de alguma firma. Como muitos trabalhadores do próprio Centro de Abastecimento, eles procuram um lugar com um bom preço e um bom cardápio: comida boa, forte, farta, de substância e que caiba em seu orçamento de *peão*. A negociação do valor dura alguns minutos, e eles prometem que se for bom o preço, eles voltam mais vezes. Zete dá-lhes as opções de *PF*, e as negociações acabam. Quatro homens ficam, outros dois vão

procurar carneiro a um preço e quantidade melhor. Os que ficaram para comer, toparam fazer um registro de sua mesa. Zete, no momento em que eu a interpelei sobre a autorização de fazer um registro visual do estabelecimento e dos clientes, respondeu que parecia que eu estava pensando junto com ela, pois ela teve a mesma ideia. Os homens se deixaram fotografar enquanto comiam. Pouco tempo depois chegam outros da mesma firma, também procurando lugar para almoçar sob os mesmos critérios daqueles que ali já se alimentavam. São trabalhadores humildes, mas entre eles há um estrangeiro com sotaque de idiomas latinos ou castelhanos – ele também queria comer carneiro, mas foi procurar outro espaço. É parte das opções dos trabalhadores comer na rua... Mas comer em Zete nunca é comer na rua como contraposição à segurança alimentar de comer em casa, ou comer comida caseira. Como ela mesma afirma: *eu faço comida caseira*. A tradição, os sabores encorpados, o tempero lambão da roça, que aproveita as gorduras da carne para dar gosto e acentuar os temperos com pouco sal, estão desde o ensopado ao feijão de feijoada: aquele feijão que “sobra” da feijoada, que muitos gostam por não ser um simples feijão com carne ou água e sal e que não pode ser chamado de “sobra” de jeito nenhum posto que nunca *sobra*. O prato dos trabalhadores de modo geral e daqueles homens é o que a gente chama de prato de pedreiro, denominação que acompanha uma referência aos ofícios manuais e masculinos. E de fato, aqueles observados e ouvidos aproximam-se de uma comensalidade dos homens: comem para labutar, comem para namorar, comem depois de beber para não ter ressaca, comem para “bater o baba⁷³” e para festejar.

Professora de filho e feijão

Comida caseira. Não foi apenas um legado imaterial que Zete herdou. Além do próprio negócio, ficaram nele alguns utensílios utilizados pela mãe. Ela já havia destacado um avental, uma panela de esmalte antiga e dois escorredores gigantes. São artefatos carregados de memórias que extrapolam a pura imagem de ferramentas de trabalho. Expressam o cuidado e a conservação com “as coisas da mãe”, o apego aos bens afetivos e materiais de Filhinha, deixados para utilização no ofício: são totens!

⁷³ Expressão coloquial para jogar bola.

Falei um pouco sobre minhas experiências, poucas experiências na cozinha, o fato de não gostar de gente olhando as panelas, dando pitaco, ou apenas observando. Foi a introdução para uma das perguntas que fiz posteriormente, queria investigar os rituais, “as manias”, “as crenças”, “a sabedoria popular” e saberes de Filhinha na hora de fazer a feijoada e a relação com público interno – família, amigos, vizinhos e visitas. Segundo Zete, ao responder minhas perguntas sobre chistes na hora de cozinhar, Filhinha *dizia que não é bom muita gente na cozinha, nem muito menos chegar na casa e já ir entrando na cozinha, pois a surpresa, o sabor, estarão na mesa*. Quem, portanto, chega no ambiente da cozinha de Zete/Filhinha, se ela estiver cozinhando, jamais pode *entrar de vez*. Sobre os ensinamentos e aprendizados da vida em família, Zete ressaltou com risos que Filhinha foi *professora de filho e feijão*. Era uma mulher simples, de fazer remédios caseiros, que circulam tanto dentro da família Gomes, quanto são comercializadas sob a forma de *garrafadas*. Terminamos o dia *quebrando o gelo*, quando uma inusitada visita começou a cantarolar uma música de Amado Batista tocada noutro bar junto com Zete...

Mainha bateu o martelo aqui na cidade

No dia 24 de maio de 2019 eu havia marcado uma entrevista gravada com Zete. A intenção era trazer à tona mais nuances sobre ela e sua mãe. Mesmo depois de tantas informações dadas por ela e outros interlocutores, família e clientes/amigos, senti que precisava de mais e fui orientada nesse sentido também. Foi sob a forma de uma conversa que eu introduzi alguns temas específicos e ela foi falando, falando... Naquele dia ela trajava o avental usado pela mãe durante anos; avental de chita, com flores vermelhas e azuis, que de antigo ela pediu remendo e recomendação de costureiras/os para reforma. Comecei querendo saber que história essa aquela de chamar tudo e todo mundo ali no Mercado de meu e minha. Ela disse: *Eu quero dizer que ali é meu “brother”, são pessoas que ali... Pessoas camaradas, que façam um preço melhor, que é cliente do dia a dia... foi do tempo da minha mãe, aí já traga aquela consideração, a maioria desses aqui tudo já vendeu a mainha. Às vezes as pessoas não sabem o meu nome, mas é “filha de Filhinha”*. Assim, sendo ela, tal qual a mãe, referência no que faz ali no restaurante, também formula seus conhecimentos.

Então é que sendo parte do interesse da pesquisa, tendo minha interlocutora enquanto detentora de conhecimentos únicos e de uma intelectualidade popular capaz de forjar categorias nativas e ter subsídio para explica-las, continuamos com *comida forte*: *Comida forte... feijoada, rabada, fatada... porque a fatada já vem do boi, leva quase tudo que já vai numa feijoada... tem o sarapatel, tem uns coisa, mas esses três aí é mais chamado. De dá sustança... Tem organismo... hoje mesmo [fala o nome do rapaz] comeu aqui cedo, só que não era feijoada, que ele queria eu tinha um feijão com todos os ingredientes... eu servi ele um ensopado de boi com verdura... de manhã, quando é nestante ele comeu feijoada... porque a feijoada ela é carregada, comida de homem que trabalha na roça, cedo, eu acho a feijoada uma comida carregada... charque, pati... quando fala feijoada eu já acho uma comida... e o mocofato... rabada, faz o pirão, aquela coisa. O mocofato vem o fato, a coisa do boi, aí se você quiser acrescentar... Se não tiver aquele hábito de roça, mas o organismo já tem aquele costume. Esse povo de escritório... Mas já era acostumado a comer comida com carne com os pais... Aí se casou com uma mulher que ela não faz muito, mas já é acostumado. Outra categoria forjada ali no seio de sua labuta, do seu fazer único e contextualizado, ela vai também explicando o que entende por *comida caseira*...: *Comida caseira... que eu gosto de fazer... eu gosto de carneiro, de costela, eu sou mais de comida caseira. Eu amo massa: gosto de lasanha, panqueca, pizza. Galinha caipira, gosto de fazer sarapatel costela, carneiro e caça: [...] na época de mainha, eu gosto de caça, mas eu faço muito pouco... Hoje eu analiso, se for pra comer, sabe? Aí é... Eu acho que tudo é o amor, eu gosto de fazer com esse tempero... tudo faz com esse, eu faço com esse... Aí você escalda pra tirar o ranço, tem uma folha que você cozinha e escalda, depois deixa na água do limão... aí depois pra rechear, alho e bastante toucinho, e o tempero a gosto... O segredo é você se foca... precisa nem internet nem nada. A feijoada é uma tradição... talvez eu sendo mais nova, a feijoada entra na vida da gente... a gente nunca vai saber sobre isso. O que trouxe mainha a sair da barraquinha de café e fazer a feijoada. Eu só posso falar que veio do passado dela, na família dela... Que ela era uma das mais velhas, e ela que fazia, tipo assim, inventava comida pros irmãos... e tinha deles que chamava ela até de mãe, de “inha”, ah!...por isso que veio Filhinha... Porque tio Rosalvo fala que... Ele chamava mainha de “inha”, e ele tem uma história assim muito boa... ela que criou eles... e ela contava que ele chegava assim, todo manhoso, perto o fogão “oh, inha”, aquela coisa, aquela quentura de pé do fogão, e ela chegava lá e fazia um mingau pra eles, fazia farofa,**

fazia feijão, entendeu? Feijoada... Mainha deixou em aberto o que trouxe... o que veio trazer mainha a entrar no ramo da feijoada, essa parte aí me bloqueia um pouco... Talvez até pra mais velha... Feijoada... Filhinha da feijoada: eu acho que mainha bateu o martelo aqui na cidade.

“Dá café aos meus meninos”

Toda essa conversa aconteceu no Mercado, onde nós duas sentadas na lateral do restaurante, Zete bebericando sua gelada, passavam pessoas todo o tempo e, vez ou outra ela acenava pra um, assoviava outro, era um que parava para abraça-la e foi assim que surgiu um sujeito curioso, seu amigo Maciel, a quem ela perguntou o que ele tinha pra falar sobre sua mãe. De pronto, Maciel responde que *Filhinha era a mãe da prosperidade, uma pessoa especial, maravilhosa, 10, conquistou meu mundo de gente... e hoje as nossas lembranças... carrega no coração aquelas pessoas mais idosas, carentes, aquelas pessoas próximo dela, aquelas pessoas que tomaram café com ela, que comeu aquele cuscuz gostoso... Saudade, tudo se conquista na saudade. Nós temos que fazer uma biografia em relacionamento a sua mãe, o que ela foi... Porque chama assim ‘dona Filhinha da feijoada’? Aí ó, dona Filhinha da feijoada, tem mais de quarenta anos que ela trabalhava ali em cima, mais de quarenta anos... eu era garoto, eu fui nascido e criado num balaio, se falar... quando meu pai levava pra tomar café na barraca dela, eu tinha o quê? Eu tinha meus sete, oito anos... e aí chegava assim, ó: ‘não, pode dar café pros meus menino aqui, dá’, era eu e mais uns dois meninos meus irmãos. Quando eu entrei na guarda municipal, isso aqui [Mercado] já vai fazer trinta anos. Isso aqui ó, era um brejo, só tinha mato, uma lagoa grandona, e guardava aqui as barracas. Dona Filhinha é um mito na nossa felicidade aqui, é uma história que tem que ser conquistada, e alguém tem que lembrar dela... eu vou fazer assim um relato... Tem tantas pessoas especiais na vida da gente, tantas pessoas importantes da nossa cidade que parte pra outra vida e ninguém lembra, ninguém ó, conta sua história, a sua trajetória, ninguém conta, só conta a do rico... Ah! Seu fulano, que era doutor, que era isso que era aquilo... Quer dizer, faz uma história de não sei quem, seu deputado, fulano de tal que morreu, seu senador... Sim, rapaz... Bora falar da nossa história, quem foram os mais vividos da*

nossa história aqui, que ajudou a cidade a crescer e criar. Ele de pé, ao lado de Zete, sempre com um sorriso no rosto, ao finalizar seu relato, compra feijão verde e exercita a conhecida pechincha...

Falar de mim é fácil, difícil é ser eu

A conversa sobre a mãe sempre traz à tona muitas lembranças e deixa Zete à flor da pele: *Eu tenho sido muito... emotiva, porque eu vivi muito ela, eu fiquei o tempo todo com ela, as críticas, os gostos dela... nunca me afastei de mainha em tempo nenhum... Não é diferente quando se trata de falar de sua filha, que ela afirma, não vai levar o ofício de comerciante a frente, principalmente por ser inclinada aos estudos. Eu acho que ela não se vê dando continuidade no meu trabalho. O pavio dela é curto. Não que ela é ignorante, que ela vai te dá mal resposta... Eu acho que não é a dela... Com ela foi o contrário, mesmo a contragosto, assumiu a responsabilidade: Eu não pensei duas vezes em achar que eu... Eu no meu caso também foi que eu sempre gosto de pensar no amanhã, então eu fui analisar, eu como uma das mais novas fui ficando por último, quem vai ficar com mainha? Aí eu via casos de pessoas trabalhou xis tempo... Mainha não ia resistir, mainha era muito honesta. Eu tinha muito medo de perder ela cedo... Eu queria proteger, queria tá sempre com ela.*

Essa pluralidade de vozes presentes numa mesma mulher veio dar lugar àquela que ela é, em suas singularidades... e eu quis saber quem era ela: *Quem é Zete... (Chora) Falar de mim é fácil, difícil é ser eu. Eu sou uma pessoa meiga, carinhosa, fácil de se dar, fácil de ser, eu me sinto uma pessoa bem... Respeitosa demais, de vergonha, caráter muito... Eu nunca fui de dizer assim eu quero ser mãe, eu pensava mais assim de ter um trabalho e dar um, uma felicidade a minha mãe como toda mãe queria ter e que as vezes... as vezes não, na maioria do tempo as minha irmãs mais velhas... pra ser sincera... eu não gosto de mentir pra você e... Não falo desprezer, mas o prazer que a minha, que toda mãe queria ter, de filho estudado, formado, é... realizado, com família... eu falei, poxa... eu tive todas oportunidades de vida lá fora [do mercadão e da cidade] eu tenho irmã no Rio, em São Paulo, Salvador, mas quando eu pensava assim 'meu deus, quem vai ficar com ela, quem vai tomar conta dela, ah isso seria as últimas, eu e a caçula, aí o que foi que aconteceu... Só pensava em ter uma família um dia quando eu tivesse um recurso melhor, apesar de não ter um*

recurso melhor mas eu dei um prazer a ela de me formar, estudei mas nunca dei continuidade pra ter um emprego, mas eu... continuei trabalhando com ela, fiquei noiva, me casei, eu acho pra mim que era um sonho dela... Resumindo: eu sou uma pessoa que eu me sinto realizada... eu sou feliz. [Filhinha] Foi difícil quando eu senti... é... mainha quando foi fazer um exame uma época... ela não queria fazer esse exame eu falei 'mainha, vai', ela... parecendo assim que foi uma despedida naquela dia, e ela olhou assim pro comércio e falou 'cuida aí por nós', vai adiantar seu exame, amanhã a senhora tá aqui com nós... e desse exame que ela fez ela ficou em casa. Fez o exame [...] não veio mais. Ficou em casa, se medicando, e eu me senti, não eu tanto, me senti na responsabilidade, eu não me, não achava que eu tinha capacidade... aí eu fiquei, fui ficando, e eu falei pra minhas irmã que eu não queria... acabei vindo. Foi muito difícil... Tô aqui né... [...] Pedindo força, né, pra dar continuidade, o comércio tu sabe que é de alto e baixos, mas tamo empurrando devagarzinho.

A partir de sua fala, não escapa a vontade de saber sobre os seus estudos, como foi conciliar assumir tal responsabilidade e estudar, e ela diz que para ela foi *Complicado um pouco porque eu me preendi muito no trabalho [...] eu só via ela, a idade chegando, as irmãs tudo casada, eu a única solteira, eu achava, eu me sentia que a única obrigação era minha... Chegou ao ponto de eu não me ver mais estudando... Aí me tranquei, não na faculdade, me tranquei ni mim na escola... enquanto minha mãe tiver vida eu tô aqui com ela, sempre tinha esperança um dia, um dia, um dia... e esse um dia foi passando.*

Eles têm que pensar dez vezes antes de vir com racismo comigo

Sendo estudante de relações étnicas, não pude me furtar ao debate sobre etnia, racismo, sua pertença e vivência. Foi mais uma retomada sobre algo que já havíamos conversado e precisei retomar para deixar marcado no texto. Para mim seria impossível pensar esse legado sem passar a limpo as contradições no interior do trabalho, mercado, e suas dinâmicas que flertam com o racismo estrutural. Ela corrobora com esse pensar, e não desacredita nas formas de opressão nas relações que ela estabeleceu e estabelece diariamente, mas “não deita pro racismo”: *Hoje eu já me vejo diferente, mas antigamente as vezes eu não deixava de não ver um racismo... porque as meninas da feira, aí se botava tudo num balaio... na feira... as negrinha da*

feira... hoje eu sei distinguir, hoje eu num, eu num... eu sei que existe um racismo, mas eu não me vejo não... Hoje eu me sinto ousada, hoje eu sei defender minha cor em qualquer lugar. Não tenho leitura, nem estrutura pra dizer sobre... cor, mas eu sei distinguir o meu eu. Que eu sou capaz, como qualquer branca, como qualquer mulata, é... sei lá... Não hoje eu me sinto uma negra sem preconceito... eu boto o que eu gosto: cor, cabelo, gostos... e graças a deus se eu botar um mega [tranças] aqui hoje lógico que eu não tô mais sozinha, né... Brincando esses dias eu falei que ia botar um mega, não pra ter cabelo crescer que eu não tenho vocação pra cabelo grande, pra se amostrar, mudar de... que nem a gente bota um vestido... e eu não botei ainda porque o dinheiro não deu... mas hoje eu não me sinto mais 'aquela neguinha', 'aquela pretinha'... não me vejo mais, que a gente tinha antigamente isso... aquelas meninas naquele dia ali foi racismo (falando sobre o episódio com duas freguesas brancas), 'aquela negrinha... aquela negrinha ali parece com uma que anda na ACJ', quer dizer... lógico que eu tô aqui agora, de sandália, se eu for prum clube agora eu não vou com essa roupa, depende do horário e do momento... [...] E naquela época era o tempo que eu vivia só pra minha vaidade, meu dinheiro era só pra minha vaidade... eu metia mesmo! Nunca eu gostei de chegar, pelo deus que eu sirvo hoje, ni um clube, uma praia, um candomblé entre aspas preu pegar uma coisa que eu gostava, um caruru, pra depender de ninguém [...]. Mas naquele tempo eu sentia preconceito, mas hoje eu vejo que, não me combate, não. [...] Eu não carrego hoje mais, sei que existe!, o preconceito mas não é meu foco, pra mim não me atinge, não. [...] Hoje eu não posso te distinguir que tipo de maneira e como eu fui discriminada [no restaurante] no trabalho, mas existe... existe mas eu tiro de letra. Quem vir com racismo comigo, eles têm que pensar dez vezes antes de vir com racismo comigo, eu corto pela raiz. Continuou contando seu caso e disse: [...] Ele falou assim comigo 'bicho osado é preto', e tinha um preto com ele. Você é uma pessoa racista [...]. Foi na maneira como eu dei a conta, porque eu falei cheia de pulso, o comércio é meu, e ele achou que deveria ser como ele queria. Aí eu não resisti, não. Antes de chegar na pia eu voltei e fui na 'bucha'. Eu falei assim... eu me admiro muito de você preto tá sentado ao lado de um branco racista, cê viu como ele me tratou? E você é preto igual a mim... aí ele falou assim: 'não foi nesse tom'... não, foi nesse tom, sim.

Espírito Santo, Nossa Senhora Aparecida, Santa Bárbara, orixás e umas meninas

Essa mulher, Zete, sempre colocou o nome de deus nas coisas que diz e faz, o que me levantava a dúvida sobre sua espiritualidade, pois percebia em seus discursos o “camaleônico” catolicismo, e também sua expressividade espiritual com religiões de matriz africana. Mas ela fala em nome de um deus supremo que para ela é *Palavra chave... Falar do meu deus é tudo. É meu pai todo poderoso, que me dá força pra tá aqui agora, falando com você, que me dá luz, que me inspira, vivo com ele assim vinte e quatro horas, nas horas altas e baixas, com o comércio, com a saúde abaixo, eu tô agradecendo ele pelo dia de hoje [...]. O espírito santo, Nossa Senhora Aparecida tá sempre presente comigo. É uma devoção que eu não sei distinguir qual, as pessoas que vêm em mim [energias], Nossa Senhora Aparecida me dá muita força, eu gosto muito de Cosme e Damião, dois menininho muito lindo, amo criança [se emociona], tem outras menina aí que tá sempre me protegendo... e eu agradeço muito que deus envia proteção, os orixás, muito forte da minha família. Mas tem alguém que me protege... é [de família], minha mãe.... ela não era muito de se expor mas ela carregava uma energia muito positiva com Santa Bárbara...*

2. ETNOCULINÁRIA E RELAÇÕES ÉTNICAS: NACIONALIZAÇÃO DAS ETNICIDADES

Os tópicos a seguir desejam fazer um passeio pelas teorias raciais e de mestiçagem, passando pela constituição dos estudos das relações étnicas a etnicidade. Ao centralizar o objeto disparador da discussão, a feijoada, atenta para o processo ainda em andamento de nacionalização das etnicidades vistas de fora do contexto brasileiro. Essa questão será exemplificada e discutida com base numa entrevista realizada com uma das interlocutoras da pesquisa. O objetivo final aqui é apontar a continuidade da visão estereotipada dos povos afro-brasileiros a partir da forma como as iguarias culinárias engendram essas visões.

2.1. Dos estudos das Relações Étnicas e Raciais à Etnicidade e seu desdobramento em comensalidade

O campo de estudo das Relações Étnicas pode ser precisado em sua gênese histórico-teórica. Ele se desdobra dos Estudos Étnicos para perceber os ares mais dinâmicos e de interação entre grupos étnicos diferentes, ao passo que por Estudos Étnicos compreende-se o estudo de grupos étnicos, observando a dinâmica interétnica (inter e intragrupal). Seu surgimento se dá, no contexto estadunidense nas décadas de 60/70, a partir das lutas de minorias por direitos civis (MALDONADO-TORRES, 2006).

No Brasil, o Movimento Negro, desde a década de 1970, vem alertando para as assimetrias raciais no processo educacional e as desigualdades entre brancos e negros. A ausência de conteúdos afrocentrísticos passa a significar relevância nos índices de evasão escolar da população negra. Dentro os movimentos, está a Marcha Zumbi, em 1990. Intelectuais como Abdias do Nascimento e Beatriz Nascimento, já em 1970, vão defender a afirmação positiva do negro. Abdias do Nascimento, em suas colaborações no MN, se destaca pela criação do Teatro Experimental do Negro – TEM. Já o Movimento Negro Unificado – MNU, e esses movimentos citados, tinham como principal demanda deliberativa a educação enquanto bandeira das reivindicações.

Portanto, no Brasil, o movimento negro é quem vai impulsionar, da base aos intelectuais na universidade, as Leis 10.639/2003 e 11.645/2008 cujos objetivos visavam agregar ao ensino, de forma ampla e geral, o ensino das relações étnico-raciais e da cultura e história africana, afro-brasileira e indígena a partir de Diretrizes e Resolução estabelecidas. Por que isso é importante? Como tem sido possível observar neste trabalho, aos diferentes grupos presentes na sociedade global e brasileira com suas respectivas diásporas, conferem também culturas, histórias, modos de vida e línguas igualmente diferentes. Os erros que as leis acima citadas visam corrigir (estando entre esses erros crimes contra a humanidade), e a questionar, desde a base e de movimentos por direitos, mitos de igualdade como o da suposta “democracia racial” no Brasil, a partir de reparações históricas, podendo ser observados com clareza no desenvolvimentos dos estudos das relações étnicas e raciais.

Em Brasil, Munanga (1999), dentro do debate racial e enquanto intelectual militante, irá também afirmar a falácia da democracia racial e expor os mecanismos de aniquilação das identidades negras e afro-brasileiras. Para isso, faz um passeio pelos autores da mestiçagem no pensamento brasileiro alertando que essa história de horror é anterior à Segunda Guerra. Nas palavras do autor: “O fim do sistema escravista, em 1888, coloca aos pensadores brasileiros uma questão até então crucial: a construção de uma nação e de uma identidade nacional” (p. 51). Retomarei esse debate da construção de uma identidade nacional atrelado às teorias de assimilação e integração mais adiante, quando falarei da feijoada como ícone desta e única e estrategicamente nefasta maneira de incluir a população negra e afro-brasileira enquanto construtores da cultura. A cultura, também tomada como fato que distingue os grupos étnicos, embora não deva ser tomada como engessada nesses, constitui-se e pode ser observada nas experiências concretas dos grupos, incluindo aí fluxos de trocas e trânsitos (BARTH, 2005). Enquanto organização social das diferenças culturais, a etnicidade implicará rearranjos e, de parte das condutas colonizadoras, contrários a essas variações, originam-se “processos de controle, silenciamento e apagamento de experiências” (p. 22), caso em que se enquadra as narrativas sobre a feijoada.

Autor que também merece ressalva em contextos de Brasil sobre as discussões de relações étnico-raciais, Silvério (2012), no texto “Há algo novo sobre as relações raciais no Brasil contemporâneo?”, dedicar sua abordagem a especificar como as discussões, bem como os dispositivos alçados, se moveram por dentro dos aparatos

legais da educação para que a discussão fosse feita, inicialmente desejando uma integração/assimilação de alguns sujeitos (negros e ameríndios, principalmente), e posteriormente à problematização do que apregoava a Constituição Cidadã. Para ele, em consonância com outros autores, o estado de coisas não permitia mais a afirmação da democracia racial e nem do caráter não conflitivo entre esses grupos. Posteriormente, em Arruti (2014), nota-se uma precisão e a historicização das categorias cruciais a este trabalho, quer sejam grupos étnicos, etnicidade, identidade étnica e relações étnico-raciais. O autor leva em consideração a dificuldade na precisão da terminologia, pois por etnicidade entende-se uma variação de ordem histórica e geográfica, além de uma mudança que é não somente de terminologia, mas de “justiça” feitas arbitrariamente com base no racialismo e no racismo. Globalmente, o marco da “guinada étnica” é o pós Segunda Guerra Mundial, quando a perseguição explícita às minorias perpetrada pelo Estado nazista da Alemanha, dizimou e marcou negativamente a história mundial. Nas palavras de Guimarães (2003), “depois da tragédia da Segunda Guerra Mundial, assistimos a um esforço de todos os cientistas - biólogos, sociólogos e antropólogos - para sepultar a ideia de raça, desautorizando seu uso como categoria analítica” (p. 96), pois os horrores do nazismo estavam baseados em ideais de supremacia racial do grupo branco. Coube aos livros de história dar ênfase a alguns desses grupos, como é o caso dos judeus ou semitas. Explícito e assombroso, a ideia de uma “supremacia ariana”, sobejamente intelectual, agregando-se a isso a superabundância de valores morais e características físicas e psíquicas superiores, o espectro do nazi-fascismo e os horrores da Grande Guerra tornaram evidentes a ojeriza generalizada ao diferente, ao que se delegou chamar de o “outro”. Incluídos nesses grupos estavam, além de judeus, negros, ciganos e pessoas com deficiência, sendo os primeiros condenados massivamente ao genocídio, junto aos últimos (SILVÉRIO E TRINIDAD, 2012).

Mas, além da história desses conceitos, Arruti oferece um arco de variações do verbete etnicidade, delega noções que vão desde o fato de ser étnico enquanto qualidade, aos aspectos atitudinais, de performance daquele ou daquilo que é étnico. Geograficamente falando, além de variações semânticas, também compreendem variações contextuais na abordagem, no Brasil, o autor ressalta seu uso pelo IBGE⁷⁴ como uma mera substituição de vocabulário, informando além de raça/etnia,

⁷⁴ Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística.

acrescenta-se o quesito cor como demarcador de pertencimento. Etnia, na elaboração que faz Arruti, começou então por se referir ao compartilhamento de uma língua e uma cultura comum. Passando por alguns autores, traz a apropriação conceitual feita por Lévi-Strauss que outrora destituiu o lugar da raça como categoria explicativa, substituindo-o por etnia. Ele discute, ainda, etnia, entendendo-a com base em Vacher de Lapouge para quem a descrição dos grupos e sua cultura é o que distancia etnia de raça. Já por grupo étnico enquanto sujeito da etnicidade, Arruti toma Barth (1969) e sua defesa de que o grupo étnico se sustenta a partir não do *isolat*, mas da reafirmação da dialética Nós/Eles enquanto diferença fundante, são, portanto, as interações que delimitam o grupo étnico a partir da afirmação contínua de sua diferença frente a outros grupos, quando apoiadas as análises na descrição empírica. Poutignat e Streiff-Fenart (2011), por sua vez, em *Teorias da Etnicidade* se apropriam de Barth para tanto definir a etnicidade e suas variações, quanto discutem-na amiúde - fazendo também uma historização do conceito. No que tange a identidade étnica, tomam o problema da atribuição/adscrição categorial como basilar na identificação de si e dos outros. Por atribuição/adscrição categorial parte-se da premissa que a identidade étnica se define não somente de forma endógena, mas que se constitui em relação aos outros, ou seja Nós/Eles, Membros/Não-membros. A essa dialética também implicam certos rótulos e status, como aqueles que designaram a posição social dos sujeitos na sociedade, bem como hierarquias e relações de superioridade e inferioridade.

Arruti (2014, p. 207) situa as ocorrências empíricas dos usos de etnicidade, estando no centro das atenções a troca do valor de grupo étnico para comunidade, sendo apontado anteriormente que Max Weber já delimita que quem cria a raça/etnia é a comunidade, e não o contrário, soltando o grupo étnico das amarras biológicas. Essas comunidades, chamadas de “imateriais” por Stuart Hall (2003) e B. Anderson (2008), são também dispositivos de compartilhamento de ritos, e para a argumentação que aqui se fará, a comensalidade, o comer junto, faz parte desses ritos.

Liberta a etnicidade do grupo étnico, tem-se uma série de usos e contextualizações do verbete que são interessantes de notar, e que enfatizam o caráter mais relacional que substancial ou essencialista da etnicidade quando ela se torna sinônimo de outros processos como a comensalidade observada aqui. Um dos usos possíveis diz respeito a atribuição de nacionalidade a imigrantes na discussão de suas identidades (MACHADO, 2011). Machado segue uma linha dentro do debate de

identidade étnica, imigrantes e etnicidades, e embora se trate de situações de contato entre grupos étnicos diferentes, vias de construção mais de uma identidade nacional exo-definida, as contribuições para o debate sobre etnicidades e processos simbólicos de construção da identidade étnica e setores específicos de trabalho apontam para uma continuidade de padrões e estereótipos do que seria uma “brasilidade” em contextos estrangeiros, fortemente atrelados à culinária produzida no Brasil e aos mercados étnicos, de economias étnicas; que essas redes fortaleceriam as associações e solidariedades apesar do caráter mercadológico da identidade, exemplo que iremos demonstrar a partir do relato de uma das interlocutoras. Além disso, as análises feitas em campo pelo autor reafirmam o caráter movente e movediço da etnicidade. Machado (2011) em *Consumo, etnicidade e migração entre imigrantes brasileiros em Portugal* defende que “[...] a etnicidade não é algo em si, mas um conceito que utilizamos para pensar a diferença em determinados contextos” (p.120), o que corrobora com a conceituação dada por Arruti (2014), por exemplo, para quem a etnicidade é situacional e contextual, diferentemente da expressiva ação de definir a diferença congelando em algo estático, “[...] a diferença não é algo em si, é uma palavra que indica, aponta, referencia uma multidão de fluxos, processos, ações, pensamentos, e mais muitas coisas” (MACHADO, 2015, p. 9).

No percurso teórico das Ciências Sociais a Antropologia, os termos raça, etnia e etnicidade tomam diferentes feições na literatura, assim como o conceito de cultura, quando cada teórico da Antropologia tem sua própria definição (MACHADO, 2015). Em termos que interessam a nossa análise, o exercício reflexivo toma etnicidade segundo Arruti (2014) mas que quando ampliado a etnicidade aqui vai se referir, nas palavras de Manuela Carneiro, a uma “[...] linguagem não simplesmente no sentido de remeter a algo fora dela, mas no de permitir a comunicação” (CUNHA, 2009, p. 327), ora a de que à etnicidade pode se pressupor “[...] muitas outras coisas” (p. 240), como roupa ou língua - nessas muitas outras coisas, encontra-se, portanto, a culinária dentro das culturas dos povos e seus rituais de comensalidade.

Maria Eunice Maciel (2001) em *Cultura e alimentação ou o que têm a ver os macaquinhos de koshima com o Brillat-Savarin?* trata do tema da alimentação na cultura de forma a afirmá-la como dentro da relação entre cultura e natureza e entre o simbólico e o biológico, uma problemática definição. Diz-nos que “alimentar-se é um ato vital” onde “o **homem** cria práticas e atribui significados”, estando na Antropologia

um profundo interesse pelo “comer” (grifo meu, p. 145). Entretanto, não tomam os sujeitos que fazem e os sujeitos que comem como dados relevantes para a produção de suas teorias e defende uma oposição entre cultura e natureza sem compreender suas interfaces e intersecções, ao mesmo tempo em que também não questiona a supremacia de visões masculinas na teorização, e a ausência de pontos de vistas de mulheres, principais articulados das práticas de comensalidade (fazer a comida, organizar a comensalidade e suas relações de trabalho público e doméstico). A mesma autora em *Uma cozinha à brasileira* (2004), amplia sua discussão sobre as “cozinhas” tratando, em conformidade com DaMatta, a comida não apenas como “uma substância alimentar”, mas também como “um modo, um estilo e um jeito de alimentar-se” (DaMatta, 1986, p. 56, apud Maciel, 2004, p. 26). Maciel considera, junto a Lévi-Strauss, a cozinha como “uma linguagem” (p. idem), podendo-se entendê-la como “um vetor de comunicação, um código complexo que permite compreender mecanismos da sociedade à qual pertence, da qual emerge e a qual lhe dá sentido” (p. id.). Ao falar da cozinha em relação aos marcadores identitários, diz que a cozinha e os modos de comer podem ser social e culturalmente reivindicados por um grupo para afirmar uma identidade (p. 27). E, há que se acrescentar, a identidade afirmada sobre o comer, a cozinha e a comida estão conectados a visões também estereotipadas e essencialistas.

Lívio Sansone (2003), ao discutir culturas negras e etnicidade, dá-nos uma caracterização processual do termo como “parte integrante das reportagens jornalísticas sobre uma multiplicidade de temas, como a culinária **exótica**, as festas de regiões distantes e até a moda” (grifo meu, p. 10), pois em todo o mundo, e em caso especial no Brasil, apregoa-se ainda utilizar os termos étnico e etnicidade para se referir a uma alteridade que quase sempre é a negra. Quando em relação à culinária, além de Sansone, também Maciel (2001) vai colocar em cheque o caráter exótico atribuído a certas combinações culinárias, constringendo o termo exótico sempre usado para se referir às culturas negras, o que torna sua compreensão como estranhas, atraindo a atenção por se tratar, supostamente, de uma novidade ou algo perigoso. Empreitada racista, evidente, que exotifica certas culturas e as mantém em um lugar de marginalidade e inferioridade.

Ao largo das questões aqui analisadas, Merlano (2015) explora comidas populares e suas relações contribuindo para que pensemos sobre comida caseira vendida nas ruas. Para o autor, a partir da oralidade de seus sujeitos de pesquisas, os

vendedores ambulantes, boa parte daqueles que consomem essas comidas de rua tem justificativas morais, sociais, econômicas e afetivas, posto que é mais econômico e próximo do que se come em casa⁷⁵. Ao mesmo tempo ele defende e questiona o lugar desses sujeitos na economia local de Santa Marta (Colômbia), uma vez que esses vendedores estão à margem do trabalho formal, caracterizando resistências simbólicas de bens culturais gastronômicos, mas também tendo pouca ou nenhuma atenção das autoridades e do Estado em termos de valorização de seus ofícios e da importância que eles têm para a comunidade. O que ocorre lá, em termos da atenção dada, é similar historicamente às investidas higienizadoras ocorridas no Brasil a partir da década de 1920 e, inclusive, que ocorre com frequência na cidade de Jequié, ainda observadas em 2019, quando vendedores ambulantes e feirantes são removidos das calçadas e vias de acesso do centro da cidade. Irei ampliar essa questão mais à frente.

Neste estudo e para os objetivos que venho propondo, etnicidade não é sinônimo de negritude como que categorias presas uma a outra de forma essencializada, mas ao contrário. Ao tratar de etnicidade dentro do campo das Relações Étnicas, onde esse campo é tão amplo quanto enuncia seu nome, etnicidade irá deslizar na abordagem em diálogos entre etnias e culturas diversas com suas respectivas etnicidades, focalizando a culinária. Levamos em consideração aqui, para expor a etnicidade à sua construção no campo de estudos e pesquisa, como essa categoria aberta vem sendo utilizada, seja numa abordagem que tente congelar e elencar uma série de características para dizer quem são determinados povos, ou e especialmente para perceber seus deslizamentos e o movimento contrário ao anterior: a etnicidade sendo expressa enquanto algo escorregadio não passível de estabilidade com certos maquinários objetificantes para o etnógrafo melhor captura-los em campo (MACHADO, 2015).

Uma conceituação de cultura aqui utilizada por nós é de Sodr  (2005). Entendemos com o autor que cultura insinua para as pr ticas culturais “[...] um processo de produ o de expressividade simb lica e de distin es sociais pela sensibilidade individual” (p. 11) e “[...] de produ o social de sentido, de relacionamento com o real” (p. 12). Levando em consider o o que diz Sodr , portanto, a culin ria pode ser lida como uma produ o cultural e intelectual de

⁷⁵ Enquanto quest o moral, pode-se supor que seja efeito de culturas fortemente ligadas ao caseiro no sentido das rela es que estas comidas possuem com um estilo de vida menos influenciado pela globaliza o e o forte apelo capitalista por *fastfoods*, etc.

determinado grupo ou indivíduo onde a variabilidade de sentidos e significados é extensa e influenciada pelas etnicidades de cada pessoa afinal, “cada um mexe sua panela da forma que acha melhor”. No âmbito das trocas, está atrelada aos sentidos da cultura dominante que comumente sobressaem aos sentidos atribuídos e oriundos da cultura negra. Corruptelas são criadas, inclusive na culinária, a exemplo do acarajé, iguaria que teve origem a partir da comida votiva acará ofertada a Oyá/Iansã e que hoje é vendida em muitos lugares como “bolinho de Jesus”, numa clara demonstração da tentativa de apagamento da origem étnica e votiva da iguaria, ao mesmo tempo que direciona nossas análises para um outro processo: que o acará, como diz Vilson Caetano, nada tenha a ver com o acarajé vendido nas ruas, assim como feijoadas⁷⁶ vendidas na rua distanciam-se das feijoadas e seus significados dentro do candomblé.

A culinária, diferente de alimentação, pois é um ato que compreende um preparo e difere do ato alimentar (PERLÉS, 1979, p. 4, apud MACIEL, 2001, p. 146), quando não um ritual, para sua ingestão. É, portanto, encontrada em diversas narrativas escritas e orais, memorialistas ou históricas, como um trabalho executado histórico e majoritariamente como possibilidade de poderio econômico pela parcela da população negra, pobre e/ou feminina. Desdobra-se para a economia sustentável coletiva, em práticas e legados encontrados nas feiras, restaurantes e no contexto situacional em questão, o Centro de Abastecimento Vicente Grillo - campo de investigação da pesquisa - um conglomerado complexo culinário. Com base na Antropologia da Alimentação, a partir de autores como Costa Lima (2010) e sua a etnocenologia, Maciel (2005; 2009), Nascimento (2015) e Sousa Junior (2011; 2014), a culinária (no nosso caso, a baiana) forma-se a partir de contribuições dos grupos étnicos de jáhspora forçada, expressos por vezes de forma residual, e diaspóricos vários, sendo africana em sua maioria. A residualidade desses grupos nas práticas culinárias, foram amalgamados teoricamente, em comida étnica afro-brasileira ou afro-baiana. Da mesma forma, o espaço de seus estabelecimentos/cozinhas evidencia, por vezes, índices diacríticos que são dispostos no espaço/tempo⁷⁷ por esses sujeitos em relações sociais (étnicas, econômicas, hierárquicas). A abordagem proposta partiu do pressuposto de ir além de outras análises feitas na antropologia da alimentação, como por exemplo, as que

⁷⁶ Ressalto aqui o processo diverso de constituição simbólica dessa iguaria nos diversos contextos em que elas aparecem, tendo em alguns casos um forte apelo e agenciamento de etnicidades negras, quilombolas, etc.

⁷⁷ Ex.1: o caldeirão no fogareiro como método de cozimento da feijoada; ex2.: copo com água e arruda no espaço interno do restaurante; ex 3.: o prato de comida oferecido à dona de outra barraca próxima.

focalizam apenas a materialidade da culinária, sem levar em conta imaterialidades apresentadas pelos sujeitos, a partir do campo de comunicação que as etnicidades estabelecem e de suas oralidades. Como a etnicidade pode ser percebida a partir do momento em que se forma um campo de comunicação, acredita-se que além da mera semiótica da cozinha e das comidas, os significados atribuídos pelos sujeitos trazem etnicidades outras ainda não verificadas profundamente, e que essas refletem processos de relacionalidades, a partir de suas formas de organização e atividades econômicas, bem como apreendidas nas situações de alteridade e reconstruídas em jáhspora (diáspora).

2.2. Feijoada *versus* identidade nacional: revisitando mitos

Antes de chegar às discussões teóricas a partir da fala de meus interlocutores, careço explicitar minimamente as atribuições e rótulos dados à feijoada em relação a construção de uma identidade nacional e a alimentação no Brasil, defendida principalmente por Gilberto Freyre, ao tempo em que nos posicionamos contra e frente a abordagem desse autor⁷⁸, baseando-se em Kabengele Munanga. Além de Freyre, iremos tomar como base discussões feitas por Peter Fry, Roberto DaMatta, bem como autores contemporâneos que relacionam alimentação a identidade e etnicidades, ainda que essas categorias não sejam parte explícita da análise desses autores. Essa última abordagem, privilegiamos aqueles autores e autoras que partem de estudos etnográficos que visam conhecer o ponto de vista dos interlocutores/sujeitos de pesquisa, expressando abordagens antirracistas.

O Brasil buscou, a partir da construção de uma ideia de identidade nacional, diferenciar-se das outras nações, constituindo-a num cadinho de raças, como dizem os cabocos, “tudo num bolinho só”. Entretanto, apagou a diversidade existente dos grupos étnicos, elegeu o samba, a capoeira, o acarajé e a feijoada como ícones de identidade e nacionalidade a partir da propaganda para fora, além de patrimônios e criou datas cívicas que pelos usos em sociedade, inclusive nos dispositivos educacionais, tornaram-se explicitamente estereotipadas a exemplo do “Dia do

⁷⁸ Importante escurecer que não se trata de uma crítica ao todo da obra deste autor, o que não é uma obrigação e nem tarefa desta pesquisa, mas trata-se apenas de questionar certas abordagens no âmbito de suas análises sobre culinária.

Índio”⁷⁹. Uma digressão histórica mostra a perseguição feita ao samba e aos capoeiras, “vadios”, onde um código jurídico específico operava sobre a população “negra”, Flauzina (2012) escreve que ele “[...] determinava que os escravizados que estivessem nas ruas sem uma cédula devidamente assinada pelo senhor, seriam presos e castigados pelo seu proprietário” (p. 56), e nesse contingente encontram-se as trabalhadoras de ganho. Munanga (1999) alerta para o fato do Brasil ter procurado construir uma ideia de nação e de identidade a partir de mecanismos eugenistas. Eis que surge o mito da democracia racial

[...] baseado na dupla mestiçagem biológica e cultural entre as três raças originárias, tem uma penetração muito profunda na sociedade brasileira: exalta a ideia de convivência harmoniosa entre os indivíduos de todas as camadas sociais e grupos étnicos, permitindo às elites dominantes dissimular as desigualdades e impedindo os membros das comunidades não-brancas de terem consciência dos sutis mecanismos de exclusão da qual são vítimas na sociedade. Ou seja, encobre os conflitos raciais, possibilitando a todos se reconhecerem como brasileiros e afastando das comunidades subalternas a tomada de consciência de suas características culturais que teriam contribuído para a construção e expressão de uma identidade própria. Essas características são ‘expropriadas’, ‘dominadas’ e ‘convertidas’ em símbolos nacionais pelas elites dirigentes. (MUNANGA, 1999, p. 80)

Foi, por isso, bastante construtiva para os fins políticos que se almejava na primeira metade do século XX, a fertilidade ideológica das ideias de Gilberto Freyre na mentalidade brasileira. A feijoada, comida “de escravos”, como passou a ser rotulada, que sempre foi vendida nas ruas e botecos, teve seu consumo reprimido (FERREIRA, 2017, p. 61). Assim, as assimetrias raciais e étnicas sob esse manto citado escondem sua verdadeira utilidade: dizer quais práticas e a partir de quais sujeitos devem tomar força de verdade e origem. Se a comida era de baixo nível, quem a comia e fazia também era entendido da mesma forma. Eis o ponto onde se situa a rotulação crescente da feijoada como comida de escravo e atrelada a males. Em Freyre, algumas de suas máximas sobre a alimentação na senzala, açucaradas pelo colorido otimista e tropical de suas falácias, tomaram proporções absurdas à ponto de ainda hoje ser coro entre consumidores e fazedores de feijoada, fazendo parte de um saber local e de sentidos comuns. Além disso, a retórica de feijoada como comida “pesada”, “carregada” e de “sustança” também vai adentrar outro nicho étnico, o terreiro de candomblé, quando a

⁷⁹Sobre o tema ver Pinto (2019), A representação dos indígenas num cotidiano escolar.

feijoada vira comida votiva do orixá Ogum⁸⁰. Até hoje, devido possivelmente à ideia de Freyre apropriadas de Brillat-Savarin, somos o que comemos⁸¹. Na mesma esteira de discussões, Freyre vai defender uma idade de ouro do Brasil, equivalente a idade de ouro da mesa (*Diário de Pernambuco*, 14 de outubro de 1923⁸²), quando para o autor as mulheres deveriam voltar ao papel de cozinheiras, estereotipado papel que atrela mulheres africanas e negras afro-brasileiras à cozinha e trabalho doméstico. Freyre convocou as mulheres a um retorno a cozinha, denunciou a especialização acadêmica do negro com pesar e defendeu uma identidade nacional metonímica. O atraso do país, em termos de progresso, se devia não mais a raça, mas sim a desvalorização dos costumes alimentares e ao ruir das estruturas patriarcais – o que de certa forma desemboca na biologia a raça; essa por sua vez retorna aos caracteres biológicos que, sabemos, não se sustenta sobre esse argumento.

O debate sobre raça quando se distancia da biologia, acentua as noções de etnia, dos grupos étnicos e suas etnicidades. Nesse ponto, a tese de “caldeirão das raças” e “democracia racial” a partir das falas de Freyre de que todos são iguais quando comem as mesmas comidas perde relevância, e a cultura dos grupos étnicos até aquele momento vista como menor e pouco estudada em termos empíricos, passa do desprezo aos discursos de origem de um determinado item, à compreensão da dialética desses itens com outros grupos.

Compreendendo as escolhas alimentares como culturais e a permanência de hábitos também, a comensalidade é lida a partir das distinções e fronteiras precisas, a partir das escolhas alimentares que fazem os comensais, escolhas que incluem critérios sobre aquilo que se pode comer e aquilo que não se pode; aquilo que pode ser pago e aquilo que não, devido às limitações financeiras; e aquilo que são quizilas⁸³... Maciel

⁸⁰ Embora aqui não se possa afirmar que não tenha sido o movimento contrário, dos terreiros para a sociedade. Esse processo de rotulação da feijoada pode ser observado na descrição feita por Raul Lody (1992) sobre a feijoada de Ogum.

⁸¹ Esse seria um mote para se discutir a fome e seus significados e pode ser observado no trabalho de Canesqui (1988).

⁸² Em Correia (2009), lê-se: “Observando as modificações encontradas e a invasão do estrangeirismo no comportamento da sociedade, ele começa a manifestar suas idéias [sic] regionalistas no jornal *Diário de Pernambuco*, onde possuía uma coluna semanal; na publicação de 14 de outubro de 1923 Gilberto Freyre afirma que o Brasil deveria concorrer numa próxima Exposição Internacional ao título de “devastador do passado” ou ainda, “devastador das próprias tradições”, neste mesmo artigo fala de um dos pontos, para ele, mais importantes da tradição regional, a culinária” (p. 40), assim, o autor assume uma postura contraditória, posto que ao mesmo tempo em que defende as manifestações culturais tradicionais africanas, também se coloca como corolário do patriarcado ao defender a tradição, contrapondo-se ao progresso/modernização/estrangeirismo.

⁸³ Quizilas são interdições de ordem do comer e do beber, mas também de ações, aquilo que se pode ou não praticar, ambos por um período ou por uma vida toda. Ver Sousa Junior (2014).

(2001) ao discutir comida vai defender que a feijoada, não sendo um simples arroz com feijão, é realmente agregadora, pois reúne para compartilhar, festejar, etc. Assim é que feijoada implica comensalidade e sendo ela um “prato-totem” (CONTRERAS, 2007) de “brasilidade”, evoca ancestralidade, tradição e pertencimento (AMON E MENASCHE, 2008), eis também um exemplo da constituição de uma identidade nacional que escamoteava os conflitos entre os grupos étnicos em Brasil.

Ao analisar seu estarrecimento com o reconhecimento dos estudantes negros em EUA ao cozinhar feijoada, Fry (2005) deixa antever algumas questões. Primeiramente o autor deseja saber porque tanta diferença entre duas sociedades constituídas ambas com processos de escravização de africanos. Em seu primeiro texto de 1975, Fry segue a lógica dos mitos sobre a feijoada: a de que ela teria sido criação dos “escravos” na senzala utilizando as “sobras” de porco dada pelos senhores. No entanto, a invenção seria parte de um regime alimentar português, ou de uma estrutura alimentar (ingredientes, modos de preparo talvez) portuguesa, aspecto também observado por DaMatta, cabendo ao africano sua alteração e modificação⁸⁴. Sua incorporação à cultura nacional, nos diz o autor, é diferente da lógica de *soul food*/comida étnica, símbolo de negritude, nos EUA. Implicando em assimetrias, o consumo e a produção de determinados itens culturais enuncia conflitos em termos de poder. Um prato de vísceras de porco sobre uma mesa em um restaurante popular é resto para alguns, já para outros é ingrediente de pratos que aqueles que consideram resto supervalorizam gourmetizando⁸⁵, ou seja, dando ares embranquecidos e higienizados. Enquanto justificativa para o “escorregão no amalá” dado no primeiro texto de 1975, Fry argumenta serem seus discursos fruto do tempo e do meio em que estava inserido. A argumentação final do autor é a de que tanto democracia racial quanto os ideais que esse mito busca ocultar devem ser levados a sério, posto que não estão tão ocultos quanto parecem.

Finalmente, neste trabalho de pesquisa, nos importa pouquíssimo os discursos de origem, mas sim os usos feitos desses discursos para atestar uma

⁸⁴O que quer dizer que não é a feijoada portuguesa. A estrutura observada por ambos autores pode estar se referindo à do cassoulet, um cozido à base de grãos, carnes e verduras, cujas narrativas dizem ser a matriz fundante da feijoada. Ver El-Kareh (2012).

⁸⁵De gourmet, a gourmetização empreende uma atitude de deixar “mais rebuscado, mais luxuoso, mais gourmet” um item da culinária do dia a dia das camadas populares. Um estudo sobre esse fenômeno foi feito em O fenômeno da gourmetização (LOURENÇO, 2016). Entretanto, pelo cresce uso da categoria atrelada às mais diversas iguarias, de apólos/geladinhos à feijoada, seria interessante investigar os significados atribuídos pelos sujeitos produtores dessas iguarias no dia a dia.

identidade nacional em cima de uma iguaria que não é brasileira essencialmente, mas afro-brasileira.

Em El-Kareh (2012) vamos encontrar os pontos de interseção entre o debate da democracia racial e a, ainda que esparsa, feijoada como empurrões sorrateiros da elite através de crônicas de jornal e outros textos extraoficiais, “Quanto ao caráter nacional da feijoada, já era há muito patente a todos” (p. 128), e mais adiante, acrescenta: “[...] o termo ‘feijoada à brasileira’ ou simplesmente ‘feijoada’ já estava em uso na primeira metade do século XIX, fazendo parte do cardápio das casas de restauração [...]” (p. idem).

Vimos esboçando como a feijoada enquanto objeto de estudo é analisada e para quais caminhos aponta em relação à sua configuração atual. No caso em questão, a feijoada do restaurante *Filhinha da feijoada – 50 anos de tradição*, é notória a condição não de uma comida de caráter unificador nacional, mas mais do que isso, a feijoada ali é tornada *comida caseira*, que requer ressalvas. Falamos de uma iguaria que vai às bocas de alguns, mas já de outros nem tanto.

O relato sobre a antiga estrutura do CeAViG⁸⁶ denota a resistência e persistência de certas práticas, pois antes da construção das estruturas, todos cozinhavam seus quitutes e iguarias culinárias longe das barracas que ali havia, como medida de segurança. Mas com a nova estrutura, tendo fogão a gás e outras tecnologias disponíveis, a resistência se desdobra em necessidade prática: cozinhar a feijoada no fogareiro do lado de fora do estabelecimento é uma questão de medida econômica, pois gastaria muito gás para cozinhar aquela quantidade de feijoada durante o tempo necessário – eis um significado atribuído pela interlocutora sobre o seu contexto.

Há, portanto, levantadas aqui, três configurações da feijoada: *comida votiva* (feijoada de Ogum), *comida étnica* (soul food nos Estados Unidos ou comida “de escravos”) e ícone de identidade nacional a partir de uma herança afro-brasileira. O terceiro sentido ou configuração atribuído pela participante e colaboradora de pesquisa soma-se à feijoada o rótulo de *comida caseira*, *comida carregada*, estando entre as *comidas grosseiras*. Diferente das outras configurações essa iguaria faz parte do dia a dia, e não está presente apenas nos momentos de celebração e na mesa da elite. Vale a síntese. Enquanto comida votiva, circula nos rituais atribuídos ao orixá Ogum, onde o

⁸⁶ Segundo narrativas orais populares, a estrutura do CeAViG foi construída sobre uma lagoa/pântano.

orixá “come o que os homens comem”. Quando entendido como comida étnica, estará respaldada no que os falantes e sabedores do fazer falam sobre suas identidades étnicas e como agenciam suas identidades reivindicando-a ao seu grupo étnico. O agenciamento pode ser feito de forma estratégica, visto que está em jogo também a ordem mercadológica, daí a utilização de rótulos e *adscriptions* de suas etnicidades. A feijoada de Ogum, é assim chamada nos terreiros de nação Ketu, noutro contexto, de nação Angola, a feijoada receberá o nome de *Makundê Kwa Nkosi*⁸⁷. Isso não ocorre de forma esvaziada, mas há certa consubstancialização: sobressai o grupo étnico do qual fazem parte e eles disputam as performances [fazer] e narrativas [saberes] com outros onde ela foi gourmetizada. Já quando voltamos nossa atenção para a feijoada enquanto comida votiva, encontramos explicações que a descrevem como não fazendo parte das comidas míticas dos orixás. Seria, portanto, na Bahia, uma “tradição inventada” (JESUS, 2002). Num quadro que dá conta da situacionalidade e contextualização da feijoada e de forma sintética, então, teríamos o agenciamento da feijoada junto à reivindicação da representatividade para obtenção de capital simbólico frente ao Estado: a. a feijoada do Quilombo da Machadinho⁸⁸; b. feijoada enquanto evento/comida junto ao samba⁸⁹; c. legado africano da diáspora na contemporaneidade expresso na matriz mulher afro-brasileira como detentoras desse saber e tradição, o que podemos observar nos saberes e práticas de Alaíde do Feijão em Salvador⁹⁰; d. etnicidade e candomblé: a feijoada de Ogum do Orussalê, a anual festividade do mesmo orixá no Ilê Axé Oluaye N’Lá (Jequié); e. tradição e legado afro-jequeense presentes na configuração da feijoada enquanto comida caseira: Filhinha da Feijoada 50 anos de tradição.

Ao tomarmos o objeto aqui em sua situacionalidade, o conceito de legado africano emerge como uma esfera de agrupamento de saberes e fazeres, que parte não de uma matriz ocidental cristã, mas sim de matrizes africanas, estando na diáspora

⁸⁷ Não há numerosos trabalhos que se dediquem a etnografar ou analisem esse contexto, mas faz-se aqui, ainda assim, alusão à ele, pois é de conhecimento e foi vivenciado e etnografado também pela pesquisadora no terreiro onde é abiã. Entretanto, pela posição na hierarquia do ilê enquanto abiã, alguns direitos não são dados ainda, como por exemplo, revelar questões internas dos cultos e analisa-los de forma acadêmica. Por isso, e por razões de economia textual e foco nos objetivos de pesquisa, o texto sobre a feijoada de Ogum que dialogaria com o Makundê D’Nkosi ficou de fora da dissertação.

⁸⁸ Sobre esse contexto, ver o trabalho de Souza (2017).

⁸⁹ Ver Ferreira (2017).

⁹⁰ É de conhecimento da pesquisadora apenas uma série de reportagens em sites e vídeos na plataforma do YouTube que se dedicam a narrar a vida de Alaíde, entretanto, não foi encontrada pesquisa profunda sobre a mesma. Ainda assim, considera-se salutar a própria narratividade de Alaíde nos vídeos encontrados como fonte e referencial para aqui citá-la.

contemporânea na base desses saberes as mulheres afro-brasileiras. Para falarmos de um legado em relação a culinária, precisamos contextualizar essas práticas apontando suas contradições, mas também respondendo a essas contradições com os significados que os sujeitos dão às suas práticas. A partir disso, emerge então, uma série de conhecimentos que, articulados, surgem de todas as direções, de várias matrizes, o que evidencia as relações étnicas no interior do legado africano presente na culinária afro-jequeense: a feijoada numa encruzilhada. Entretanto, como demonstrei, algumas matrizes têm em sua essência a perpetuação, o silenciamento e escamoteamento de outras. Estamos querendo dizer que o que sobressai no legado presente na culinária afro-brasileira são narrativas de disputa, centralizando o elemento branco/ocidental/europeu, porém ao investigar a prática desse legado no cotidiano, os resultados demonstram outra expressividade, além de na ponta da língua a população ter em mente a história da feijoada como “inventada” pelos “escravos”⁹¹.

Na esteira das discussões aqui propostas, a feijoada entra como uma *comida caseira*, sendo discutida enquanto categoria nativa e também analítica no que tange à categorização que faz Maciel (2001), quando afirma que ela informa sobre si mesma, seus comensais e produtores, afim de que aqui a ampliemos. Enquanto isso, comida étnica figura na explicação da autora ao entender o étnico não somente nos traços de identidades estereotipadas (“comida baiana”, “baianidade”), mas no leque de possibilidades que a etnicidade proporciona, sem no entanto trazer dados a esse respeito. É nesse *assuntamento*, então, que a *comida caseira* se entrelaça nas bordas da comida étnica produzindo reinterpretações da mesma e sendo um desdobramento desta.

Em se tratando da diversidade de especialidades culinárias na Bahia, de forma geral, Manuel Querino (1922), em *Arte Culinária na Bahia*, faz tratado descritivo onde esmiúça os pratos baianos com seus contributos europeus, africanos e indígenas. Para Costa Lima (2010), é possível considerar *A Arte...*, “[...] o clássico dos estudos culinários baianos [...] concluído em 1922” (p. 89). Segundo o autor, “[...] proveio a cozinha baiana do regime alimentar português, alterado e melhorado pelo africano. Somente o cozinheiro baiano [sic] possui o segredo [sic] de tornar uma refeição saborosa e, por isto, de fácil ingestão” (p. 47). Demonstra o que seria de “origem africana” e o que, em se tratando de culinária, tomou aqui novas feições e sabores.

⁹¹ Africanos e africanas, embora a história e as epistemologias tenham “popularizado” o uso do termo “escravo”. Faz parte da descolonização do conhecimento a substituição e reflexão sobre terminologias como essa, empreitada já iniciada por Manuel Querino.

Sobre a feijoada, Querino coloca que seria uma comida “de origem portuguesa”, modificada pelos africanos, virando baiana e adulterada em outros estados. Um dos mitos de origem da feijoada é, portanto, aquele que coloca a iguaria como inventividade portuguesa, ao que se juntou a “criatividade” escrava em apenas adaptar o que já existia com aquilo de que dispunha na senzala. Nessa mesma lógica, a da criatividade, foi a partir dos restos de comida conferidos pela casa-grande à senzala que a iguaria teria se originado. Mas e as iguarias de origem africanas trazidas nas cabaças da memória em diáspora? Em ambos os casos, a precisão geográfica indica o Rio de Janeiro como local de primazia, tendo a feijoada como patrimônio imaterial.

Talvez grande parte dos trabalhos teóricos sobre os costumes alimentares de autores e autoras brasileiros aqui resumidos vão na esteira das discussões que têm como foco a história da alimentação ou da matriz alimentar. Muitos trabalhos, inclusive, vão focar nos processos de etnicidade voltados ao legado africano dentro do candomblé. Há estudos mais voltados à interpretação e descrição da culinária em si, ou seja, a abordagem é mais estruturalista partindo de um viés analítico levistraussiano; outros, raras exceções, centram-se em reinterpretar os significados que os sujeitos dão aos fatos e eventos (VIANA, 2014), observados e absorvidos por estes.

Em recente artigo, Souza (2017) trata do alimento/comida étnica que de modo geral está sendo estudada, sobretudo no que diz respeito ao interesse nas influências, na tradição, para percepção dos aspectos culturais, em dimensões locais e globais, enquanto patrimônio/identidade. Para ela, “a comida vem sendo porta de entrada para reflexões socioculturais” (p. 33). Falando sobre a feijoada, a autora diz:

O caso específico da comida étnica, como a feijoada, por exemplo, tornou-se um prato cheio para pensar as relações identitárias e suas interfaces, sócio históricas, as relações com movimentos sociais e identidade e direitos acionados, ampliando consideravelmente o espectro de análise. No campo teórico-metodológico, acumula-se uma série de pesquisas e debates, que direta ou indiretamente tratam do tema, abrindo novos flancos. (SOUZA, 2017, p. 33)

Por estar mais próximo desta segunda categorização e na necessidade de abrir caminhos, nosso estudo está dentro do campo das Relações Étnicas e de modo Interdisciplinar, toma estudos e categorias da Antropologia da Alimentação (ou Etnoculinária). É interesse deste estudo compreender os significados que os sujeitos dão ao feito culinário como uma dimensão social e ao comer, compreendendo o

trabalho como uma dimensão da vida que movimenta as forças do mundo, garantem a continuidade individual e da comunidade (DO NASCIMENTO, 2015).

Alguns autores, embora não enfoquem questões de etnicidade contribuem para a reflexão de temas com base nas palavras daquelas e daqueles que cozinham. Já algumas etnografias seguem a linha de descrição das culturas, apenas, “não ultrapassando o plano descritivo” (MACIEL&GOMBERG, 2007), sem levar em conta os sujeitos envolvidos no processo, ou têm como conclusão que certas alterações na morfologia culinária podem ser oriundas de processos socioculturais mais complexos que apenas invenção de tradições, mas sim ressignificação dessas. Endossamos esse argumento, pois existem muitas versões narrativas e reconfigurações da feijoada. Somente a partir dos últimos dez anos é que produções teóricas como dissertações, teses, artigos e materiais jornalísticos levando em consideração a feijoada e sua constituição como índice diacrítico da cultura, ou mesmo elemento de caráter unificador da nacionalidade, na maioria das vezes por meio de pesquisa documental ou bibliográfica. Outras produções, no entanto, tomam como base o ponto de vista daqueles/as que consomem e produzem a feijoada, sempre relacionando-a às questões identitárias.

Observa-se sem menosprezar as redes que me prendem à pesquisa, como sugere Gonçalves (2001) em *O Antropólogo e sua magia*, que as redes de relações estabelecidas com o propósito de pensar o campo permitiram que alguns comentários prévios sobre Dionília Gomes chegassem até mim. Esses comentários deram conta de me informar que as filhas de Dionília assumiram os “negócios de família”, acenando para o caráter de legado da culinária do campo de pesquisa. Inicialmente a feijoada situava-se no Mercado Municipal, na Praça da Bandeira. A feijoada sempre foi feita daquela forma observada por mim pela primeira vez: num fogareiro à carvão, em caldeirão de aço, do lado de fora do estabelecimento, chamando, assim, a atenção. É, portanto, sob essa observação que se ressaltam os índices de etnicidade, dentre eles o rito e a tradição que o fazer da feijoada naquele espaço conotam. A situacionalidade da questão em análise põe à mostra o caráter relacional da etnicidade quando se constitui como identidade étnica, pois há um jogo, um confronto, a partir de oposições e resistências tecidas a partir das fronteiras Nós/Eles: a feijoada feita na brasa, por exemplo, e na lenha, enquanto *feijoada de verdade*, não sendo apenas um feijão com carne, posto que minha interlocutora agencia uma categorização da feijoada sob o

rótulo de verdadeira. Quer dizer: que o modo de preparo da feijoada ali difere do de outros estabelecimentos, tanto dentro do Centro de Abastecimento Vicente Grillo, quanto fora como aspecto de manutenção das diferenças (BARTH, 1969 apud LUVIZOTTO, 2009, p.33). Se houveram mudanças no modo de preparo com o passar dos anos, não desarticula mas desdobra o campo de comunicação das etnicidades, pois ainda que modificados os aspectos culturais de um grupo/comunidade, essas modificações ocorrem de acordo com o contexto (p. idem, 2009) e o que os atores dizem sobre suas práticas é prenhe de significados.

Siqueira (2016) no capítulo 3 de sua dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós-graduação em Relações Étnicas e Contemporaneidade – PPGREC, traz para o campo em construção um panorama rico de como os sujeitos ressignificam processos étnicos e também como estes interpretam a história. Claro que sendo uma abordagem localizada, aqueles saberes acionados nos ritos e mitos enunciados podem ser combinações simbólicas de materialidades e imaterialidades para aqueles sujeitos daquele contexto. À guisa de reprodução, a feijoada de Ogum descrita e reinterpretada por Siqueira aparece na fala de uma de suas sujeitas de pesquisa. Para esta, das sobras das grandes matanças de bois feitas para alimentar os senhores e a casa grande, o que ficava para a negrada da senzala, os restos, eram aproveitados (SIQUEIRA, 2016, p.8). Isso pode corroborar com as conclusões a que chega Clóvis Moura sobre a penúria da senzala, contrapondo-se às afirmações sobre a fartura do Brasil Colônia (PINTO E SILVA, 2006)⁹².

Ao mesmo tempo, as conclusões a que chega Moura (1992) aproximam-se da tese de Fry (1975) sobre o escamoteamento do racismo presente na conversão da feijoada em item diacrítico da identidade nacional. Também Jesus (2002) trata da feijoada de Ogum, objetivando narrar tanto a história de um terreiro enquanto organização social, quanto explicar como se criou a feijoada de Ogum. Segundo o autor, além de não ter nada a ver com as comensalidades dos orixás, seria mais que isso, uma “tradição inventada”, devido à uma interdição sofrida por um pai de santo ao

⁹² Esta autora discorre sobre um suposto tripé alimentar como a matriz de alimentação no Brasil Colônia. Apesar de trazer uma grande contribuição com aspectos históricos, a autora na distingue a alimentação da casa-grande da alimentação dos sujeitos feitos escravos. Ela restringe-se a elencar as produções culinárias tanto das senhoras de engenho quanto das “empregadas”, doceiras e quituteiras.

negar comida a um filho [de santo], que tendo virado com Ogum, recebe a missão de anualmente oferecer uma feijoada para este santo⁹³.

Mais recentemente alguns estudiosos esboçaram dados históricos a respeito da suposta “origem” da feijoada vendida nas ruas. Elias (2004, p. 34) defende a “mistura” de itens de ambas as culturas: portuguesa-europeia e negro-africana. Segundo seu texto, em consonância com Câmara Cascudo e sua *História da Alimentação no Brasil*, havia já aqui uma louvação da feijoada na mesa do rico, e ao feijão com carne, água e sal do pobre. Contudo, devemos nos perguntar por que na mesa do rico a feijoada é feijoada e na mesa do pobre é apenas feijão com água e sal. O texto traz diversas fontes e relatos retirados de cartas e diários, onde os sujeitos autores narram o cotidiano de alimentação na colônia. No entanto, o que se observa de modo geral nas narrativas e dissertações sobre a feijoada é que não há como precisar sua “origem”. El-Kareh (2012) faz um percurso histórico sobre a alimentação no Brasil, a partir do século XVIII quando chega ao prato por excelência de todas as mesas: o feijão. É então perceptível por ele o desdobramento desse prato na feijoada e como sua comercialização nas ruas exerceu o que chamo e vejo como uma sedução, e de sua eleição enquanto ícone de identidade nacional. O autor vai vê-la também como um prato ideológico e pensado como “democrático”, pois do rico ao escravizado, todos comiam a feijoada. Ainda neste autor, nota-se a argumentação sobre a falácia freyreana da unidade política e igualdade social e racial a partir do que se come. Há também argumentação feita por Ferreira (2017), para quem há perspectivas diferentes no estudo sobre a feijoada, estando alguns encarregados do foco na “luta de classes” e outro numa perspectiva histórica acadêmica. A autora ressalta o caráter de comensalidade da feijoada, como o faz Maciel (2004). Porém, a perspectiva histórica tomada pela autora aponta a feijoada como item apropriado pelas elites, visto que no Rio de Janeiro a mesma foi coibida, tal qual samba e candomblé, até meados de 1930. Para ela, há uma apropriação clara da contribuição dos africanos em senzala e posteriormente livres para a feijoada como iguaria e item da cultura afro-brasileira. Quanto a situacionalidade do objeto em questão, é necessário ressaltar que Ferreira (2017) fala do contexto carioca, e como bem coloca Gachet (2016), é “muito comum encontrar modos de preparo e significados de certos tipos de alimentos em relatos históricos, contos populares, festas

⁹³ *A feijoada de Ogum na aldeia de Visaura: etnografia sobre comida, tradição, identidade e mudança num candomblé baiano* (2002).

e outras formas de transmissão cultural” (p.16), alertando para as reconfigurações com o passar do tempo e as variações regionais, entre outros fatores que devem ser mencionados, embora as autoras supracitadas não mencionem, como a escassez de recursos, economia e praticidade em vias de comercialização. Esta mesma autora menciona a feijoada feita na lenha, sendo no caso do seu campo de pesquisa, uma divisão sexual do trabalho realizado no preparo da feijoada que se torna saliente: homens cortam a lenha, preparam o fogo e cozinham o feijão; mulheres fazem os complementos e, ao misturar as carnes ao feijão, ficam encarregadas do preparo e de servir daí em diante. Entretanto, com mais frequência e naturalidade implicados em seu consumo, o status da feijoada muda: de comida étnica, ela é agora e aqui entendida como comida caseira, que não é costume, mas hábito, posto que significativa e devidamente contextualizada.

A perspectiva adotada aqui dá conta, portanto, de um quadro de análise que situa de forma geral as configurações e reconfigurações da feijoada, expressa pelos sujeitos em situações diversas. Entretanto, ao pensar no rótulo da feijoada enquanto ícone de identidade nacional identifica-se o mito *pari passu* à ideia também mítica de democracia racial: aquela é utilizada na conformação e “prova” da existência desta.

A reconfiguração e tradução da feijoada que está se pensando aqui entra em consonância com as sugestões de novas pesquisas sobre motivações para o consumo de comida étnica e culinárias mais consumidas feitas por Santos (2012). O autor sugere ampliar o espectro de análise do consumo de determinadas culinárias. Aqui, enquanto pesquisadora, descubro motivações que extrapolam os significados materiais. Considero relevantes as mudanças de status da feijoada, de um âmbito popular para outro dito “gourmet”, bem como de modo geral nas descrições feitas em outros artigos. Dessa forma, também contribuiremos para pensar uma Etnoculinária, como conceitua Costa Lima (2010).

Antes de finalizar essa discussão sobre feijoada e identidade nacional, lançarei mão de um exemplo contextual, uma curva da encruzilhada aqui, a partir do qual foi possível pensar como a feijoada se relaciona com a identidade noutro contexto nacional, em Santiago do Chile. A análise segue dialogando com dados obtidos a partir de uma entrevista questionário realizada com uma cliente antiga do estabelecimento.

2.3. “Você sabe fazer feijoada?”: a indigesta identidade nacional

A seguir, introduzo na discussão trechos da entrevista realizada com Ana Rios, por meio de questionário cujas respostas foram enviadas por áudio devido ao fato da entrevistada estar fora do país. Ainda que a entrevista seja considerada fria (OLIVEIRA, 2000) e a maior parte dos diálogos da etnografia tenham sido escritos com auxílio da memória, esse “rico elemento da redação de um texto” (Idem, p. 23, *ibid.*), as falas aqui transcritas salientam aspectos importantes sobre o Mercado, o status da feijoada, vista de fora do país, ainda enquanto ícone de identidade nacional. As encruzilhadas metodológicas enunciadas na parte introdutória dessa dissertação justificam-se, no entanto, coerente para os objetivos e movimentos da teoria aqui proposta. Ana também foi selecionada enquanto interlocutora importante por, ainda que destoe dos outros interlocutores em relação ao vínculo estabelecido com o Mercado, pois ela não é/foi trabalhadora naquele espaço. Entretanto, seu vínculo com o restaurante e a história da cidade de modo geral faz com que seu relato mereça atenção.

O questionário-entrevista possui caráter experimental e provocador da oralidade, fazer falar sobre as temáticas arroladas no que dizem respeito às categorias analíticas aqui investigadas. A possibilidade de realização desta entrevista deu-se pela disponibilidade de Ana Rios em colaborar com a pesquisa, entretanto, como já mencionado, seguiu a entrevista padrão diferenciado dos demais interlocutores em diálogo comigo em campo durante o capítulo um. Tive apenas um encontro com Ana (fato mencionado no capítulo 1), onde fui apresentada a ela por Zete, e ela mesma sinalizou para a possibilidade de diálogo com Ana como relevante, pois ela saberia e teria muitas memórias sobre o restaurante e sobre sua mãe, Dionília. Não estava errada... Assim, conduzi perguntas abertas e fechadas ao questionário, pois da ausência de conversa informal, os temas tiveram que ser introduzidos de maneira mais direta possível. Por isso, algumas de suas respostas aos meus questionamentos soam quase que “ensaiados”, devido a sua desenvoltura e proximidade tanto com o contexto de pesquisa, alguns interlocutores, e também o objeto em questão, a feijoada. Na maior parte do tempo de áudio de entrevista de Ana ela soa extremamente sincera e doce, desprendida do

caráter formal, frio e engessado da entrevista: parece mesmo que me encara face a face pelas modulações de sua voz aos sentidos que o questionário traz à tona.

Ana, que foi vereadora na cidade de Jequié, teve uma carreira militante de cunho popular bastante extensa, e entre outras questões, trabalhou, militou e defende os direitos das mulheres, principalmente aquelas que sofreram algum tipo de violência, sendo inclusive responsável por um centro de referência. Ela inicia sua narrativa oral se apresentando como uma mulher de 73 anos de idade:

[...] sou branca, moro em Salvador mas estou passando um tempo atualmente em Santiago do Chile. Hoje meu trabalho é mais doméstico, de cuidado com os netos, com a família, **mas venho de uma labuta muito grande [grifo meu]**. (Informação verbal⁹⁴)

Nossa interlocutora inicia dialogando com os pontos do questionário (Apêndices) onde se afirma enquanto branca, por solicitação de sua autoclassificação. Historicamente, a definição enquanto cor dos grupos étnicos brancos sofre alterações, pois estes só passaram a se compreender enquanto brancos, atrelando-se aos critérios fenotípicos, quando da marcação da diferença e da inferioridade de outros grupos, essencialmente os grupos étnicos ameríndios e “negros”. Como irei salientar em relação aos imigrantes italiano-trecchneses, que não se viam enquanto italianos ou europeus. Portanto, a autoafirmação da brancura possui uma narrativa histórica e ideológica (BASTOS, 2016). O ato consciente sobre a brancura é portanto também historicamente a negação dos conflitos e da opressão racial pela branquitude. Enquanto falarmos de raça, poderemos perceber as fronteiras mediante situação de conflito, onde o racismo enquanto ideologia daninha permeia o imaginário e arrola seus tentáculos nas mais diversas ações e discursos, tendo o branco enquanto modelo e padrão, o Eu hegemônico, e aos Outros, um desvio estando fora do padrão de humanidade, embora quando queira se beneficiar, passa a se afirmar também parte do “Outro” que ele, o “Eu” odeia 24 horas por dia. Isso acontece quando Ana ressalta que também vem de uma labuta muito grande, e não negamos o fato da população branca ter nuances empobrecidas ainda que esteja em relação a isto vantajosamente posicionados na estrutura de privilégios estruturais devido ao fenótipo. Dados do IBGE demonstram a cor das crianças que são acometidas pelo

⁹⁴ Trecho de entrevista concedida por Ana Rios no dia 8 de junho de 2019.

trabalho infantil no Brasil: a maior parte é negra... Como ilustra um *meme*⁹⁵, trabalhar na empresa do pai desde pequeno não é o mesmo que cortar cacau no mato desde as 4 da manhã. Essa primeira lógica está presente na fala de Ana quando ela afirma que trabalha desde os nove anos de idade.

Quando falamos em grupos étnicos (ressalvas) abre-se o precedente de conhecer a diversidade e não cair nas artimanhas da homogeneização racial que cria inclusive ilusões perniciosas como o é o “racismo reverso”. Como afirma Bastos (2016), [...] ser caracterizado como branco varia de acordo com fatores geográficos e culturais [...] (p. 12). Nesse sentido a fala de Ana enfatiza suas condições e lugares sociais quando ela os justapõe as história de vida da maioria das mulheres no país, que são, porque não dizer, mulheres que se auto classificam enquanto negras e pardas. A história de Ana, portanto, a partir do que ela diz, foge ao padrão do eu branco hegemônico, e nesta situação parece que há veracidade nos dados do IBGE e na pirâmide de opressão: as mulheres brancas também estariam abaixo e oprimidas pelo eu-branco-hegemônico-masculino. É interessante também notar que ela não arrola a categoria “mulher” para se referir a si mesma, o fato da pesquisadora saber é o bastante, o que não acontece quando o sujeito é uma mulher negra, devendo historicamente se afirmar enquanto mulher e negra, mulher e afrodescendente, mulher ameríndia, mulher porto-riquenha, e assim por diante de acordo com sua etnicidade, fato muito bem analisado por bell hooks em *Ain't I a woman?*(1981).

Entretanto, estando em Chile, Ana ouviu a seguinte pergunta: “você sabe fazer feijoada?”, atrelando a iguaria a sua nacionalidade:

*A feijoada ela é realmente uma identidade cultural, do Brasil. Aqui quando estou no Chile as pessoas conversam comigo ‘ah! Você é brasileira, hum, e aí, que tal, você sabe fazer feijoada?’, então é uma referência, a gente sabe da importância da feijoada... hoje no Brasil todo, antes era só no Rio de Janeiro, restrito ao RJ, um pouco na Bahia, mas depois ela foi se espalhando se constituindo, como uma tradição da cozinha brasileira, que vem desde a época dos **nossos colonizadores**, os escravos que aqui viveram que começaram a, que introduziram esse hábito de fazer o feijão com muita coisa dentro, com as partes que sobravam para eles, para os negros, então essa história é uma história que tá ligada a **nossa cultura em torno da feijoada sempre tem uma roda de samba**, se tinha no passado, hoje continua tendo, até na casa dos meus filhos quando faço a feijoada seja em Jequié, seja em Salvador, sempre roda é... sempre tem... **gira um momento de integração** e onde se ouve muita música brasileira, desde o próprio samba ao forró, é muito comum a gente ter a Beth*

⁹⁵ De forma resumida, atualmente, meme são formas/gêneros discursivos que conseguem sintetizar debates densos, juntando imagens/desenhos e texto/discurso. Para um maior entendimento, o estudo feito por Silva (2016) pode ser consultado e se encontra nas referências.

Carvalho, comer ao som da Beth, Luiz Gonzaga, então era uma mistura de forró e de samba na nossa feijoada [...]. (Informação verbal⁹⁶, grifos meus)

O relato de Ana é interessante para perceber como a etnicidade se desloca apontando para processos culturais conflituosos. No caso acima, vemos a feijoada ser acionada como índice de pertencimento e critério de autenticidade: se é brasileira, sabe fazer feijoada. Santos (2008) afirma que a dimensão da feijoada enquanto marcador de identidade é situacional: “[...] para os residentes no exterior, a feijoada parece representar uma linguagem comum para os brasileiros de diferentes regiões do país” (p. 268). Sabe-se, porém que não é em todos os contextos que em torno da feijoada “gira um roda de samba”, assim como não se pode afirmar que todos os brasileiros nasçam com uma propensão inata para fazer feijoada e sambar. Esse aspecto pode ser observado no trabalho de Gachet (2016), sobre a feijoada do Cacique de Ramos, em torno da qual, enquanto evento e prato (iguaria), gira a musicalidade do samba e o agenciamento de identidades étnicas e pertencimentos afro-brasileiros. O mesmo processo pode ser observado na análise de Cellestrini e Pereira, *Feijoada na lenha: a festa de Zumbi num clube da zona norte do Rio de Janeiro (S/A)*. É, portanto, nesses contextos específicos que se pode falar da relação entre feijoada e samba, como bem manda a cartilha equivocada de negritude e brasilidade. Ao mesmo tempo, enquanto parte dos significados que ela arrola, a feijoada é sinônimo de “integração”, e foi a integração uma estratégia das elites dominantes para amalgamar as culturas “desviantes” sob a espécie de um passe livre ao mundo dos brancos, dando é claro como pagamento seus bens simbólicos materiais e imateriais. É assim que o preconceito de origem (NOGUEIRA, 1955) se apresenta a partir de estereótipos, mas é com Cardoso de Oliveira (2000) que o processo observado se apresenta no que ele chama de “etnização das identidades nacionais”, sendo que no contexto relatado por Ana toma o movimento contrário, que estou nomeando aqui de “nacionalização das etnicidades”, visto que para além de brasileira, Ana possui outros marcadores, incluso os regionais, não levados em conta. Nas sociedades observadas por Cardoso (2000), as etnicidades são relevantes para requerimento e luta de direitos civis dos imigrantes, enquanto capital simbólico e político. Parece-nos, no entanto, que o caso do Chile, nesse pequeno exemplo, se aproxima mais das condições de brasileiras e brasileiros em Portugal, posto que há uma reinvenção da identidade nacional de forma folclorizada e estereotipada dos imigrantes brasileiros que está implicada nas dinâmicas da colonialidade, quer seja a essencialização do Ser para o processo de outrização, ou

⁹⁶Trecho de entrevista concedida por Ana Rios no dia 8 de junho de 2019

mesmo a folclorização em termos de mercantilização dessas etnicidades, processo engendrado inclusive pelos próprios brasileiros. Longe de serem meros argumentos soltos, as afirmações anteriores coadunam com as feitas por Lima (2017), pois ressalta em uma das análises feitas a partir de entrevistas com aqueles que intitulados “brachilenos”, os estereótipos de brasilidade são replicados e utilizados também como estratégia frente à possibilidade de se conseguir prestígio e capital financeiro: lá, como em Portugal (Machado, 2005) ser brasileiro, ter identidade nacional brasileira, vende. E a feijoada, feita e vendida lá também é recoberta pelo fetiche da identidade nacional.

Na entrevista, voltando nossa atenção para a motivação do consumo, surgem aspectos interessantes sobre a feijoada:

[...] desde aquela época eu conheci e ia lá com amigos pra degustar a deliciosa feijoada de Filhinha e mais tarde comecei ir também à noite, às sextas-feiras, especial, que ela começava a fazer o seu feijão para a grande feira do sábado e aí... eu sempre fui com muitos amigos, nosso grupo sempre acabava, depois de uma saidinha à noite, recheiar a noite lá em Filhinha. (Informação verbal⁹⁷)

Nota-se, portanto, o caráter de comensalidade presente na motivação de Ana, o encontro com amigos na sexta-feira à noite culminando com a feijoada, costume esse recorrente entre uma parcela da sociedade jequieense que, após uma noitada ou depois do futebol, no caso dos homens, têm a prática de comer feijoada nos restaurantes que agendam suas feijoadas para o sábado ou domingo cedo, alguns inclusive às cinco da manhã já estão despachando sua feijoada. Apenas uma alusão corrida: Ana talvez faça parte de uma geração formada pelas produções literárias e teóricas oriundas da Semana de 22, a Semana de Arte Moderna, e os autores expoentes. Entre aqueles estava o renomado, à época, sociólogo, Gilberto Freyre, o escritor Mário de Andrade... Outros autores, como Monteiro Lobato, também fazem parte daquele grupo de intelectuais que forjaram ideologias presentes até hoje no imaginário da população.

Voltando nossa atenção para os aspectos de comensalidade, criou-se historicamente uma imagem de brasilidade atrelada a esses aspectos de festividade, alegria e colorido. O comer junto, então, toma proporções identitárias: quem são as pessoas que produzem e consomem feijoada principalmente? Segundo Santos (KOTLER, 2006 apud SANTOS, 2012), são fatores que influenciam o consumo: “[...] fatores culturais, sociais e pessoais” (p. 14). Dentro desses fatores culturais, acabam-se

⁹⁷Trecho de entrevista concedida por Ana Rios no dia 8 de junho de 2019.

expressando com mais naturalidade e abundância a “cultura brasileira” e em muitas das vezes as diversas culturalidades que constituem o Brasil acabam apagadas, superabundando arkhés de grupos étnicos brancos (SODRÉ, 2008) expressando-se, entretanto, em códigos de linguagens afro-populares, afro-ameríndias. A questão mencionada por ela sobre a feijoada abre os caminhos de pensar no trajeto que a iguaria faz pelo mundo e pelos imaginários geograficamente localizados, encruzilhando-se. Lá em Chile a feijoada é sinônimo de brasilidade, outro contexto onde a etnicidade é camaleônica confirmando a supervalorização e a posituação da feijoada como ícone de identidade nacional brasileira, denotando outros aspectos históricos e situacionais. Entretanto, a questão do consumo deixa de lado a questão da produção. Deve-se perguntar, então, quem produz e comercializa essas iguarias. Há mesmo narrativas que colocam a feijoada como oriunda de iguarias europeias, ou tendo origem portuguesa ou francesa – como já destrinchei no início do capítulo 2 -, mas em contraponto há narrativas orais que colocam essas versões em cheque, caso do *Makundê Awa Nkosi*. De todo mundo, o trabalho aqui se interessa em como, contextualmente, esses discursos sobre origem são agenciados.

Voltando nossa atenção para a entrevista, algumas questões são valorizadas para a análise que aqui temos realizado, no tocante ao pertencimento da interlocutora, há uma recorrência em seu discurso a nacionalidade como parte de sua etnicidade. Além disso, os itens da cultura que ela cita como sendo “nossos” são os ícones de brasilidade mencionados por Lima (2017) e dessa forma funcionam no Chile. E a brasilidade reivindicada é recoberta pelos estereótipos engendrados ao longo dos séculos sobre a população negra e os grupos étnicos. Entretanto, há grupos étnicos envolvidos na consecução de ritmos musicais, instrumentos, danças e culinárias que não estão sendo citados, o que ocorre é uma apropriação vinculada a mudança de significado dessas coisas todas, onde a ressignificação total, maliciosa porém sintética, se encontra no mito da democracia racial, cujo discurso aponta uma falsa harmonia entre a pluralidade étnica do país e do mundo. No entanto, Ana discorre ser a feijoada uma iguaria “inventada” - e aqui estou usando esse termo pela presença de significantes discursivos de nacionalidade em sua fala - pelos “escravos”. Da mesma forma, ela sugere atribuições exógenas a Filhinha:

*E ela sempre **cordialmente** nos recebia com sua filha, a Zete ainda era muito novinha, é... mas a minha relação com ela era muito boa, não só de cliente e de degustadora da sua deliciosa feijoada mas de mulher, a gente conversava muito as vezes até alguns puxões de orelha eu levei de*

Filhinha [...] então era o jeito dela muito carinhoso de cuidar de seus clientes...

A mesma relação de cuidado afirmada por outro cliente, Sérgio, e também por suas filhas é afirmado por Ana: a de uma mulher que cuida dos outros, ao tempo em que trabalha, aspectos de sua postura como comerciante e empreendedora são por demais subjetivos no trato objetivo. Aqui Dionília Gomes é lembrada pelo trato atencioso com clientes. A relação entre duas mulheres com etnicidades diferentes é permeada pela relação de reconhecimento identitário enquanto mulher, embora sejam sugestivas da assimetria entre quem serve e quem é servido, como se verá mais à frente. Quando perguntada sobre questões de identidade e identificação em relação a feijoada, Ana diz que

*Tinha sim uma identidade entre eu e o pessoal da feijoada, o gosto pela feijoada, talvez seja porque é um dos pratos que eu mais gosto da **cozinha brasileira**, gosto de fazê-la também, segundo meus amigos e meus filhos, é um dos pratos mais apreciados por eles quando eu faço. A minha feijoada assim como a de Filhinha, o meu toque, como a de Filhinha tinha o toque dela, era especial... é... A feijoada ela é realmente uma identidade cultural, do Brasil. (Informação verbal⁹⁸)*

Toma, portanto, a identidade em termos de nacionalidade, e não de suas etnicidades composta por diversos grupos étnicos e de forma sincrética nos fluxos e refluxos da diáspora. A feijoada para ela faz parte da culinária brasileira, e de fato é resultado de trocas culturais sincréticas no bojo das relações raciais e étnicas. Entretanto, sua fala nesse momento não situa nenhuma relação entre a identidade étnica de Filhinha e da feitura da feijoada ou as relações identitárias entre quem produz a feijoada e ela, exceto quando situa seu consumo entre ela e Filhinha, essa é uma questão que a entrevistada coloca como termos de uma “invenção da feijoada” pelos escravos (que não eram “brasileiros”, na análise que Sodré (2008) faz, os africanos escravizados, a depender da sua integração ou não na sociedade nacional, poderiam ter diversas nomenclaturas como boçais, ladinos ou crioulos, mas eram, antes de tudo, africanas e africanos). Ana vai situar Filhinha em termos étnico-raciais noutro momento. Assim é que quando fala da contribuição dos grupos étnicos negros/afro-brasileiros para a cultura diz que

*[...] Em termos de etnia e raça eu acho que é **afirmação...** a contribuição cultural de Filhinha e de sua filha, a contribuição cultural dela no Mercado, é **importante, é mostrar a força de uma mulher negra, preta, como quisier**, é... eu acho que é uma coisa importante, uma*

⁹⁸Trecho de entrevista concedida por Ana Rios no dia 8 de junho de 2019. Doravante, todas as menções a informação verbal referem-se à entrevista supracitada.

empresária do ramo de alimentação, uma mulher corajosa, trabalhadora que varava a noite ali com sua filha, então eu acho que é um exemplo importante para a cidade, tem um exemplo para a cultura e tem o exemplo de cidadania também... Filhinha era uma cidadã muito digna, então eu acho que a presença delas ali no mercadão como a de outros jequienses que ali estão, principalmente mulheres que batalham bravamente, é sempre uma contribuição muito oportuna e que tem que ser vista com muito carinho, com muita amizade e principalmente com muito respeito principalmente. (Informação verbal)

Quando fala em termos de raça e etnia, sobressaindo a raça a partir da exo-definição dada, não situa a relação entre a identidade étnica de Dionília e o seu ofício com a feijoada, que apesar da iguaria ter fortes origens argumentada nas senzalas e ruas, hoje sobrevive através do trabalho de mulheres negras, como ela define exogenamente Filhinha. A diferença étnica/racial se situa entre elas e há aí assimetrias históricas subvertidas a partir do discurso “saudoso”, que alegremente conta sobre suas experiências de vida em meio aos trabalhadores e trabalhadoras do Mercadão. Ver a contribuição na análise feita por Ana das trabalhadoras do Mercadão, de Filhinha e Zete, colocada à margem, muitas vezes subnotificada é comum na história do país. Contudo a entrevista arrola argumentos fortes sobre o ramo de trabalho em que Dionília Gomes e Zete se encaixam. Ana relata o papel das feiras e do Mercadão para a cidade de Jequié:

Então eu já frequentei muito o Centro de Abastecimento Vicente Grillo, já participei de muitas andanças, fiz muita militância política na época das Diretas Já, na feira, que antes era feira livre, e depois me tornei muito conhecida quando o pessoal mudou-se para o Centro de Abastecimento, acompanhei a construção, tive algumas divergências, na época da construção, na maneira como os boxes tavam fazendo, mas como eu não tinha conhecimento técnico para ir a fundo nessa divergência a coisa ficou por aí, mas eu acho que foi um ganho muito grande pra cidade. Eu acho também que abandonaram o antigo mercado sem uma atividade mais efetiva, cultural que o centro hoje tem, porque o centro dá emprego a muita gente, o centro tem uma diversidade muito grande, cê tem desde o camelô que vende a coisa que vem do Paraguai, a todo tipo de legumes, a diversidade de comidas, de farináceos, e etecetera... Então o centro tem uma importância muito grande para a cidade de Jequié. (Informação verbal)

Nessa parte da análise atento para o fato desse relato ser enunciador de conflitos e assimetrias entre as etnicidades de Ana, Dionília e Zete, e entre elas e os demais interlocutores, detalhe este não enunciado até o momento em outros relatos. De primeira ordem, pela mobilidade social alcançada pela interlocutora e o relato sobre seus estudos e o campo de atuação profissional, deixam entrever que suas condições de vida se encontram não paralelas às de Zete e Dionília, entretanto, o capital cultural em termos de objeto de pesquisa e tato com o empreendedorismo diferencia essas mulheres. Vez que o

Mercadão para uma foi espaço de militância, diversão e consumo, para Zete e Dionília e os/as outros/as interlocutores, aquele é um espaço de luta, labuta e resistência para além dos sentidos atribuídos a essas palavras dentro de uma “ontologia militante ortodoxa” que, por sua vez, é sabido, prioriza questões de classe em detrimento de questões étnico-raciais. No relato de Ana podemos situar também seus trânsitos para outro país, tendo acesso e capital financeiro para tal, o que lhe possibilita vivenciar a identidade enquanto mulher branca, brasileira e idosa, porém sentindo na pele os estereótipos atribuídos a brasileiros e brasileiras a partir dos ícones que são “vendidos” como imagem e síntese do país. Aspecto apontado por Bhabha como “fixidez na construção ideológica da alteridade” (p. 105), é uma repetição discursiva engendrada pelo colonialismo que

[...] conota rigidez e ordem imutável como também desordem, degeneração e repetição demoníaca. Do mesmomo, o estereótipo, que e sua principal estratégia discursiva, e uma forma de conhecimento e identificação que vacila entre o que está sempre "no lugar", já conhecido, e algo que deve ser ansiosamente repetido... como se a duplicidade essencial do asiático ou a bestial liberdade sexual do africano, que não precisam de prova, não pudessem na verdade ser provados jamais no discurso. (p. Idem)

Os aspectos mencionados por Babha também poderão ser observados na rasura feita da crônica Catarina e Quintiliana, denunciando-a enquanto essa repetição demoníaca de que fala o autor.

A facilidade de trânsito enunciada nas falas de Ana, portanto, é justificada “[...] em função de possuírem o privilégio simbólico da brancura, o que facilita o trânsito e a ascensão” (Bento, 2002 apud Bastos, p. 15, 2016). É ainda Bento que fala sobre o “pacto narcísico” entre os brancos, no sentido de se resguardarem de análises e avaliações que atinjam em cheio seus privilégios. Entretanto, há brancos e brancos, como há negros e negros, e o relato de Ana faz com que a natureza de sua etnicidade se afaste dos aspectos dominantes dos grupos étnicos brancos hegemonicamente falando,

Comecei a trabalhar aos onze anos de idade e me afastei do trabalho há cerca de oito anos e a última ocupação que tive foi na coordenação de um centro de referência de cuidado de mulheres vítimas de violência... da violência, principalmente a violência doméstica. Então, fui empresária em Jequié, vereadora [...]. (Informação verbal)

Posto que sua trajetória pessoal é por ela narrada como de muita labuta, faz com que em termos de origem econômica se aproxime a dos demais entrevistados. Entretanto, como salientei anteriormente, os vãos e as portas da sociedade abrem-se

para Ana levando-a a galgar uma carreira profissional exitosa do ponto de vista econômico supervalorizado desde sempre, quer dizer: possuir capital cultural e educacional, ser empresária e seguir “carreira militante”, se assim podemos denominar, no imaginário social e no senso comum, essas são aptidões louváveis e consideradas de sucesso. São essas algumas características do discurso hegemônico que também são observadas no imaginário social da família de Dionília Gomes. Entretanto, parece-nos que as relações étnicas estabelecidas entre comensais e Dionília e Zete estão longe de conflitos que façam emergir essas lacunas na relação afetuosa entre comensal e as donas do negócio/restaurante. Assim, diferente de outros comensais no diálogo aberto com a pesquisadora, surgiram questões de outra ordem, mas no discurso de Ana ao interpretar/reinterpretar, ficaram latentes questões pertinentes sobre a identidade étnica, identidade nacional, branquitude, economia, empreendedorismo e cultura. À esses fatores somados a entrevista, pode insinuar também para questões sinalizadas por Restrepo (2015) sobre aqueles e aquelas que estão sendo entrevistados abrirem margens no discurso para falarem aquilo que a pesquisadora deseja ouvir, não como um ato de má fé, mas no sentido de conhecerem sobre o objeto da pesquisa em termos de elaboração intelectual acadêmica por assim dizer.

Concluo esse capítulo com um arremate sobre o todo das discussões. A identidade nacional, em Brasil, foi pensada a partir de um incômodo das elites pelo Brasil não ter uma “cara” enunciada, em vias de propaganda para fora. Há mesmo autores que irão narrar seu espanto ao descobrir no Brasil, especificamente na Bahia, uma segunda África, caso de Henry Louis Gates Jr., ao narrar em *Os negros na América Latina* (2014), quase um diário etnográfico, a sua surpresa e reconhecimento diante de tantos rostos, de estética e modos de viver, de uma África em Salvador. Outros países já trabalhavam os ideais de nacionalidade e soberania que o acompanha, de forma que essa identidade forjada atravessava as fronteiras geográficas e simbólicas desses países fazendo com ficasse marcada o que constituía determinado povo. Como é de ciência, o Brasil teve a montagem de sua identidade nacional fortemente atrelada a invisibilidade dos grupos étnicos que constituem o território nacional. Grupos étnicos africanos e ameríndios em sua maioria, cuja força de trabalho e bens simbólicos e culturais foram expropriados, e práticas culturais e tradições foram marginalizadas e penalizadas. Entretanto, ao alvorecer do século XX, influenciados por outros países, a *intelligentsia* resolve forjar a “Nossa identidade” como a de um país tropical, onde o

samba, o carnaval, o futebol e a feijoada eram bens da pátria: não se fazia referência aos grupos étnicos presentes nessas manifestações e muito menos daqueles invisíveis, apesar do contrastante fenótipo da população e sua situação de extrema marginalidade. Deste modo, a literatura (Macunaíma, o filme, 1969), a música (Vinícius de Moraes, Chico Buarque), a telenovela e até mesmo a propaganda oficial do governo irá influenciar junto aos “intérpretes do Brasil” a imagem vista de fora, alegre, alegórica e delirante. Segundo Dória (2009), foram mesmo os modernistas que elegeram a feijoada enquanto novo signo de brasilidade.

Contemporaneamente, nos anos que se seguiram essa ação, somadas às lutas dos povos tradicionais e originários, outras possibilidades foram sendo apresentadas para dentro e fora do país. Possibilidades em termos de ações afirmativas e de uma melhor representatividade. Entretanto, meios de comunicação, tradições acadêmicas, as ações práticas cotidianas do Estado frente a esses mesmos povos, denunciaram para fora do Brasil que nem tudo era um mar de rosas e sem conflitos. É um jogo de forças entre discursos oficiais que atravessa outros países, e tem como finalidade fincar uma imagem harmônica e estereotipada das populações afro-brasileiras e ameríndias, como o exemplo da entrevista de Ana. Portanto, cabe salientar a importância do relato aqui descrito e analisado para presentificar algumas teorias sobre a relação entre a permanente e indigesta identidade nacional vista de fora, contrapondo-a ao que nos dizem os imponderáveis da vida real: o país passa longe da ideia e da aplicabilidade de uma democracia racial. Avancemos até processos outros, por outros caminhos e oralidades...

Figura 4 – Trabalhadores e feijoada



3. A PROSA É LONGA E O PROCESSO É LENTO

3.1. Visitando a cozinha de Filhinha: *Eu faço comida caseira*

DaMatta (1987, p. 56) faz uma diferenciação que importa ser problematizada de arremate na discussão feita aqui, transgredindo e contextualizando essas atribuições. “Comida” difere de “alimento”, para este autor, onde a primeira está atrelada ao espaço da casa, ambiente privado, contrapondo-se a designação dada ao segundo. Já o espaço da rua, ao qual foi atribuído por culturalistas como Freyre (a exemplo de Sérgio Buarque de Holanda, e o próprio DaMatta) e seus seguidores, todos os tipos de perigos, longe da segurança do lar, vamos encontrar quitandeiras e quituteiras em seus ofícios de “trabalhadoras de ganho”. É, inclusive, em Sobrados e Mocambos que Freyre irá descrever seu desprezo pelo espaço público, utilizando das oposições entre casa e rua para isso. Não podemos deixar de argumentar que, se o espaço da rua era o de escória, tudo que ali convive, é produzido ou reproduzido, vai receber o mesmíssimo desprezo e status. Somam-se a isso, portanto, as comidas ali comercializadas. Entretanto, para nossa discussão, importa ampliar a designação de *comida caseira* pelo uso e sentido dado, rasurando as oposições culturalistas. À prática situada no campo de pesquisa, somam-se sentidos ligados a sua comercialização na rua ou fora do ambiente privado da casa.

Ao entrar no CeAViG, pela quantidade de restaurantes, pode-se notar a vastidão dos cardápios: as cozinhas servem desde a comida costumeira como macarrão, arroz, feijão, carne frita, fígado, salada, galinha (cozida e frita), entre outros pratos que dependem da especialidade e da procura. Alguns têm ofertas em dias específicos, e isso pode ser observado não só lá. Quando se trata da feijoada a alguns locais escolhem uma sexta ou sábado, para dedicarem-se a servir feijoada e também *comida baiana* (vatapá e caruru). Esses últimos, normalmente são servidos às sextas-feiras em pelo menos dois estabelecimentos; quanto às feijoadas, são servidas em vários outros restaurantes além do campo em questão. *Comida baiana* encontra-se dentro do enredo da cozinha baiana cujas iguarias são caracterizadas pelo uso do azeite de dendê. Essas são considerações feitas por Lima (2010) de uma série de comidas que também são votivas e estão dentre as iguarias das comidas de santo. Entretanto, o autor adverte que nem toda comida baiana é de santo, e muito falamos aqui sobre a importância do

contexto para os sistemas alimentares, especialmente a feijoada. Porém, pioneiro na *comida caseira* (rótulo dado pela interlocutora e cozinheira) em questão, o restaurante Filhinha da Feijoada tem essa iguaria enquanto especialidade. À preferência dos comensais pela feijoada nesse lugar, há que se contrapor também um preterimento característico de aspectos de uma mentalidade higienista e também da falta de consideração dos órgãos municipais com as culinárias tradicionais que ali ocorrem, argumento que ficou claro quando indaguei algumas pessoas porque não gostam de fazer refeições naquele local. Por um lado, há a valorização de estabelecimentos de “origem estrangeira”, cujos cardápios e até os nomes dos referidos indicam “italianidade” (Abruzzi) ou “japonesidade”⁹⁹ (Vansushi). Entretanto, visto que não se pode esconder o Mercadão, e as matrizes afro-brasileiras e afro-ameríndias de atividades e nichos comerciais ali presentes, ele se apresenta como um dos lugares possíveis para alimentar-se. Com um número também variado de outros pratos como carneiro, comida baiana, bisteca, carne do sol frita, cortados e saladas, arroz e macarrão (a depender da demanda), está Filhinha da feijoada, onde destaca-se a comida tradicional que dá nome e deu fama à Filhinha. Sendo assim, pode-se dizer que há diferentes relacionalidades tanto num mesmo espaço organizado economicamente por um dos sujeitos da pesquisa, tendo esse espaço suas peculiaridades que vão desde a situacionalidade ao público atendido; a demarcação de fronteiras geográficas com outros espaços de atividade similar e as relações sociais de proximidade geográfica que otimizam os serviços prestados. Num outro espaço essas relações e formas de se organizar a atividade econômica podem evidenciar outras nuances e outra relacionalidade (MACHADO, 2015), processo que denota a existência de laços e parentescos em torno da comensalidade e mesmo do compartilhar as mesmas experiências (p. 18).

É possível, então, a percepção das redes de relações entre os atores que lá se distribuem nos mais diversos ramos e funções. A etnografia permitiu observar essas redes de relações. Do vendedor de uva sem caroço, ao vendedor das famosas “garrafadas”; do restaurante de Filhinha e sua feijoada, legado perpetuado por suas filhas, ao estabelecimento próximo que também comercializa comida, mas em relação de extremo respeito e consideração pela tradição da Feijoada de Filhinha, é perceptível

⁹⁹ Tanto “italianidade(s)” quanto “japonesidade(s)” são termos utilizados largamente nos textos de Machado (2011; 2014; 2015) para definir etnicidades em processo de reconfiguração não essencialista em relação com a constituição de parentescos observado por esse autor em seus trabalhos sobre migração e imigrantes.

o agenciamento de relacionalidades: os negócios são favorecidos por relações de troca, comensalidades, companheirismo e cooperativismo; ali, o que um precisa e não possui no momento é dado por outro, uma clara expressão da *dádiva* maussiana atribuída ao alimento. No entanto, as tensões existem.

Nisto, uma historinha que é parte do livro *Onda Negra, Medo Branco* (AZEVEDO, 1987), conta a confusão e a criminalização do ofício de uma vendedora de pastéis, uma historinha que alardeou uma imagem do negro/a africano/a dentro do imaginário da branquitude. A história de Tia Josefa dos Prazeres e seus pasteizinhos que aparece em jornal, o *Correio Paulistano*, datado de 26 de julho de 1888¹⁰⁰, relata o mito de que ela havia feito pasteizinhos de uma linda menina branca. Tal história e suas respectivas consequências possuem simbologia similar àquela que é dada aos vendedores e vendedoras de churrasco ambulantes, contemporaneamente. Nota-se certa discriminação e estereotipia neste tipo de comida, vendida em praças, portas de bar, mercados e etc., ao nomeá-los sarcasticamente de “churrasco de gato”. A feijoada também cai nas artimanhas do caráter ideológico da identidade e é rotulada por vezes de “comida de escravo”, da mesma forma que outras iguarias como a buchada, ambas fazem parte de uma culinária popular que ao cair nas graças do povo se gourmetizou, num movimento contrário ao do churrasco. Ao se gourmetizar uma culinária, traça-se uma linha de fronteira entre aqueles que comem ali - no mercadão, em Filhinha ou outro restaurante - e os que comem em restaurantes menos populares onde alguns elementos da feitura da feijoada são retirados, outros são agregados, como pode se observar na feijoada servida, por exemplo, sem algumas partes do porco. Estabelece-se, portanto, uma linha de fronteira Nós/Eles em relação ao que é retirado e, pensando a partir de quem faz, ressaltam-se aspectos de suas etnicidades, por que da escolha de determinadas comidas ou partes delas, bem como da separação entre aqueles que *aguentam* comer feijoada, e aqueles que *não aguentam*: [...] *feijoada é carregada mesmo, nem todo mundo aguenta comer* (Zete, Diálogo com a interlocutora, nº 1) e [...] *feijoada mesmo tem que ter pé de porco, toucinho, linguiça, essas coisas, e os temperos [...] come quem aguenta... Quem não aguenta não come, aí faz feijão com carne e diz que é feijoada (risos)* (Zete, Diálogo com a interlocutora, nº 1a). Em

¹⁰⁰ Vale salientar que curiosamente esse tipo de manchete de jornal começa a se propagar após a abolição da escravatura, evidenciando o caráter racista do alarde.

relação a retirada desse elemento enunciativo de etnicidades de quem faz a feijoada, que faz parte da linguagem simbólica em análise, dá-se a explicação por vezes de que “[fulano] não gosta de usar”¹⁰¹; já em Filhinha da feijoada lá está o pé de porco com acentuada participação e convite à degustação. Interessa não a morfologia da feijoada ensimesmada, mas o que as escolhas feitas pelos sujeitos que produzem dizem sobre eles.

Assim, ao invés da categoria analítica comida étnica, o que se evidencia em campo é a categoria nativa *comida caseira*, sendo ela uma espécie de extensão do trabalho doméstico não-remunerado do espaço da casa, do lar, passando a responder por demandas econômicas de remuneração do mercado e no mercado, ou seja, no espaço público da rua, mudando, portanto, seu significado. A dimensão privada, da casa e do lar, na construção da categoria nativa comida caseira, perpassa pela construção dos laços familiares e geracionais. Então, um pressuposto se assinala para tratar o parentesco que existe entre Zete e Filhinha, mas não tendo como premissa o sangue e aspectos teóricos da discussão canônica sobre parentesco, por genética, ou mesmo pela “simples” ligação de parentesco mãe/filha. O parentesco aqui é observado a partir da argumentação de Machado (2015) para quem é “[...] o grau em que pessoas estão envolvidas umas com as outras é que determina se as relações são de parentesco ou não” (p. 18). Questões relacionadas a construção de parentesco/relacionalidades também foram enunciadas por comensais, caso de Sérgio ao relatar a relação com Filhinha quando ainda novo ao afirmar que *ela era como nossa mãe*. Neste caso, extrapola-se o parentesco biológico e consanguíneo, e a partir da comensalidade produz-se uma relação familiar entre Dionília e Sérgio, uma relacionalidade. O mesmo se pode dizer da forma de tratamento de Dionília para com os filhos das outras mulheres, quando agrupá-los junto aos seus próprios para alimentar primeiramente as crianças. Essa atitude reproduz uma espécie de “moral” intragrupal restrita àqueles que ela acolhe, uma moral que direciona-se para a solidariedade.

Interessante ressaltar que ao contrário das análises feministas e de gênero a respeito da constituição de uma identidade “mãe preta”, pensada a partir do marco

¹⁰¹ Essa informação foi obtida por uma das colaboradoras, ajudante de cozinheira, em outro restaurante considerado “gourmet”. Quando perguntada sobre a presença dos ingredientes de porco (aqueles todos citados por Zete), respondeu isso. O “fulano” em questão é o dono do restaurante e também “chefe” de cozinha (chefe por ter título acadêmico).

histórico da escravidão, existe uma parcela de história das mulheres africanas que não está sendo pensada quando se trata da mãe preta. É preciso lembrar recorrentemente que africanas e africanos trazidos forçados para cá tinham uma história anterior à diáspora forçada. Premissa de alguns povos africanos com os Iorubá, o cuidado com os filhos e filhas é de responsabilidade não somente da mãe, mas de outros membros da família que quase sempre é matrilinear¹⁰². Claro que, em Brasil, o que se observa não é isso, mas sim a criação da categoria “babá”, cuja atemporalidade permite perceber os contornos étnico-raciais. Expressão da relacionalidade em questão é o tratamento dado por Zete aos outros estabelecimentos e pessoas que fornecem serviços e produtos ao restaurante, presentificando-se na sua máxima *tudo é meu/minha aqui*, no sentido contrário ao de posse, mas de ligação.

O legado afro-jequieense observado, a feijoada, é codificado nesse formato por compreender a ideia de materialidades e significados, mas em contraponto com a ideia de patrimônio. Os segredos da culinária de “dona Filhinha” e o legado perpassando gerações, é enfatizado por Zete, atual administradora e cozinheira do restaurante, não enquanto uma reprodução geracional obrigatória e biológica a partir da exposição do não interesse de outras irmãs pela administração do restaurante: [...] *eu sou formada em contabilidade, para dar conta do restaurante, porque se ninguém cuidasse, e minhas irmãs outras não quiseram [...] (Zete, Diálogo com a interlocutora, nº 2)*. Sendo assim, o legado afro-brasileiro presente na comida caseira feijoada é uma espécie de herança, essa, porém, não é passada de forma biológica, da mesma forma que não o é o parentesco, mas no convívio da educação, como um compartilhamento no aprendizado, na instrumentalização de um ofício e seu sucesso é também balizado na formação acadêmica de Zete - aspecto esse da vida e da identidade étnica que falarei mais adiante no texto.

Filhinha passou de quitandeira, com sua barraca vendendo café da manhã, para cozinheira de restaurante se especializando¹⁰³, e também se “especializando”, com o passar dos anos, na feijoada – item ao qual é atribuído por sua filha a categorização/rótulo de *comida caseira*. A história de Dionília demonstra, portanto,

¹⁰²DIJOSSOU, Ariane. *Culturas Africanas e maternidade: sobre alguns mitos fundadores em países Nago*. Em: O Antigo e o Moderno: a produção do saber na África Contemporânea. HOUNTONDJI, Paulin. (Org.). Edições Pedagogo, p. 213-234, 2013.

¹⁰³ Quem faz um importante aceno nesse sentido às atividades de rua das negras vendedoras de ganho é Máximo da Silva em *Alimentação de Rua em São Paulo – XIX* (xxxx, p. 96).

que ela tinha “cabeça de venda”. Pois as atividades de comercialização de comida nas ruas passam de um patamar onde as quitadeiras tinham vendagens ambulantes, que as fazia circular, o que descamba em comércios físicos e fixos, uma clientela mais ampla, e na Jequié, os relatos de ontem e os de hoje, atestam o crescimento e brotamento de feiras que tem vida própria ao tempo que se transformam, desdobram-se outros nichos comerciais, mas é possível perceber a continuidade das feiras e sua gênese. Já a especialização e espacialização da feijoada, a demarcação de um lugar para o ofício de Dionília uma referência na cidade: e não à toa, os boxes em centros de abastecimentos vão se chamar de “ponto” (que noutros tempos chamou-se de “cantos”), sendo naquele lugar específico, com aquelas pessoas específicas, que vamos encontrar determinados produtos para consumo.

As condições de trabalho da mulher negra afro-brasileira cozinheira, pois se pode já afirmar a pertença de meu sujeito de pesquisa principal a partir de suas falas (*de preta aqui só eu e tu*), ajudam a compreender a existência de outro tipo de legado - ou da contradição presente na cozinha afro-brasileira. As contradições apontadas vão desde os sujeitos que vivem disso, aos sujeitos que falam disso, epistemologicamente. Por legado entendemos a partir de Santana (2013) que sejam manifestações de saberes e fazeres oriundas de matrizes que não são europeias e cristãs, sendo essas as matrizes hegemônicas na expressão dos conhecimentos. Trata-se de um outro tipo de legado que atravessa o velho mundo em diásporas, quer seja um modo de lidar com agenciamentos comerciais e negócios, bem como seu sucesso oriundo, quer seja basear o sucesso desses negócios na união da família em prol do estabelecimento e seu funcionamento, ou, inicialmente falando em Dionília, na sua “cabeça de venda”. Entretanto, é necessário desessencializar esse debate afirmando não ser o tato com o comércio e a culinária uma característica inerente à todas as mulheres africanas ou negras em diáspora. Assim, perceber as etnicidades dessas mulheres se torna crucial, pois acreditamos que a descrição da relação entre Nilzete e suas irmãs é corolário dessa afirmação.

Ali no Mercado, com as vastas atividades econômicas realizadas, e entendendo toda a discussão feita sobre as esferas do trabalho doméstico, a compreensão de saberes é aqui alargada para comportar e entender o que estão dizendo a participante e os comensais sobre o costume de fazer e comer a feijoada e a tradição no ofício da feitura dessa iguaria e na administração das atividades do estabelecimento,

e da feijoada enquanto legado, além de entender também o que seus enunciados dizem deles próprios.

Figura 5 – Mulheres no mercadão



Fonte: foto da autora. As mulheres são, se não as principais cabeças de venda do Mercadão, a sua maioria. Quais redes de solidariedade devem existir entre elas naquele espaço, ainda das que foram contemporâneas de Dionília Gomes?

Assim, Zete afirma quando perguntada sobre o trabalho de anos de sua mãe, Filhinha, que

[...] o trabalho com a comida caseira e a feijoada, aquele comércio, foram sempre a vida de mamãe. E eu abri mão de ter, ser alguma coisa a mais, sabe, eu sou formada em contabilidade, para dar conta do restaurante, porque se ninguém cuidasse, e minhas irmãs outras não quiseram, mamãe podia até morrer se visse o negócio dela acabar. (Informação verbal¹⁰⁴)

Nesse trecho de fala ficam evidentes algumas questões. Primeiramente a relação da interlocutora com o legado que recebeu da mãe. Num segundo momento podemos perceber as relações entre esse legado e a esfera da dinâmica do ganho diário

¹⁰⁴GOMES, Nilzete, DIÁLOGO COM A INTERLOCUTORA nº 3, 2018. Diário de campo.

como possibilidade entre tantas negadas e possibilitadas que me fez questionar as motivações outras para sua continuidade, mas partindo inicialmente não de uma escolha pessoal, mas de uma imposição materna de Dionília para com Nilzete. Isso extrapola o sentido imaterial ou genético de herança, e desdobra-se em materialidade herdada que vai continuando o sucesso, pois os conhecimentos de Zete ajudaram-na na administração dos negócios de família e na manutenção desse saber. Se todo empreendimento carece de *slogan*, o do restaurante em questão não surge do acaso: são mais de 50 anos de tradição fazendo *feijoada de verdade* e, por que não, agenciando desejos de consumo de seus comensais.

3.2. Faz feijão com carne e diz que é feijoada

Mesmo com novos hábitos, o comer e o comer fora (em restaurantes, eventos ou na casa “dos outros”) carregam significados que agregam marcas, e estas vem confirmando paridades entre o comer fora e o comer em casa. Quando o comer fora de casa comporta o “gosto”, o “tempero” de casa, ou caseiro agenciado por Dionília e Nilzete, com profundas relações com o “lar”, *o amor pela família*; quando se deseja comer bem e há a memória gustativa de outros espaços ditos como “lar” estamos falando de *comida caseira*. Em pesquisa realizada na cidade de Salvador, Santos (2008) constatou que a comida tradicional está fortemente atrelada ao espaço doméstico e a imagem da mãe, embora essa figura central esteja perdendo o foco para outros sujeitos do convívio familiar. Como exemplo disso, teremos na categoria nativa que se constitui como objeto de nosso estudo, uma comida bastante gourmetizada (de “gourmet”¹⁰⁵) como a feijoada, em sua interface enquanto *comida caseira*. O processo de feitura, bem como o de consumo da feijoada retoma a rotulação de certos de tipos de alimento, comidas étnicas da culinária afro-brasileira, com marcas distintivas, pelo caráter da mesma enquanto comida *carregada, pesada, forte*, rótulos esses atribuídos pela interlocutora principal, Zete. Ainda em Santos (2008), essa autora afirma que há inúmeras sub-denominações ou como falamos aqui, “rótulos”, para a feijoada, quer seja *gorda, completa*, “com fato” ou “com mocotó” (p. 269).

¹⁰⁵ O estudo feito por Cavalcanti (2017) dá conta das nuances do gourmet na sociedade brasileira como parte da mobilidade social e econômica dos indivíduos.

Figura 6 - Restos



Fonte: foto da autora. Os tais “restos” que dão sabor e o que falar da feijoada...

Ao rotular a feijoada, Zete, descreve e também categoriza enquanto *feijoada de verdade*, em relação às outras caracterizadas e citadas por ela, e também como uma comida que homens comem porquê [...] *precisam ficar fortes*[...]. Elatece tal comentário após atender o filho de uma amiga de trabalho, que come sua feijoada, apenas o feijão e, ao sair diz que precisa ficar forte pra *bater o baba*. Sobre a categorização da feijoada como *de verdade*, esse comentário ressalta a fronteira existente entre aquele estabelecimento e outros, pois segundo a participante eles costumam *fazer feijão com carne e diz que é feijoada*. Estes são claramente mecanismos de produção de fronteiras Nós/Eles (BARTH, 1969), como que afirmando a invalidade das outras feijoadas como menos reais ou verdadeiras. Aqui temos uma guinada que possibilita pensar tanto o caráter de etnicidade presente na feitura da feijoada, como também a construção das etnicidades da participante, onde ambas conferem certo status à identidade pelo caráter tradicional que tem a feijoada (“50 anos de tradição”) através dos seus saberes para agenciamento estratégico. Se não se pode falar num grupo étnico de existência organizacional (*organizationtype*) real, pode-se falar em termos de comunidades imaginadas e imateriais que têm em seus dispositivos

de compartilhamento de experiências os elementos simbólicos de interação. Trata-se, portanto, da continuidade desses dispositivos, ainda que de forma modificada e reorganizada no contexto urbano, como finalidade de ressaltar etnicidades, mesmo não sendo um processo manipulado conscientemente. A feijoada feita no fogareiro, do lado de fora do estabelecimento, que leva mais tempo para cozinhar, como também observa Santos (2008), e é produzida a partir de uma grande parte de ingredientes de porco¹⁰⁶, é, portanto, uma marca de diferença (LUVIZOTTO, 2009) entre Feijoada de Filhinha e outros estabelecimentos e até mesmo a feijoada tida como prato e patrimônio nacional (aquela que leva feijão preto e acompanhada de couve, laranja e cachaça), assim como a forma produzida pela participante também atesta sua diferença e etnicidade em relação as outras cozinheiras. É dessa forma que ela atua conscientemente a favor de sua etnicidade e de forma dinâmica, como afirma Barth (1998), num jogo que requer sim resistências para a manutenção desse traço distintivo sem cair na essencialização metonímica da identidade feita ao longo de toda uma literatura como dos fartos exemplos dados aqui, utilizando-se de iguarias para tal, aprisionando mulheres africanas e negras no status de cozinheiras.

Mediante aos rolês e observações participantes feitas, com oportunidade de vivenciar o espaço da cozinha de forma efetiva, durante as horas iniciais de abertura do estabelecimento e quando as atividades ali começavam a ferver, as entrevistas e conversas descritas no texto etnográfico trazem dados de uma etnicidade veiculada pelo discurso marcadamente enfático sobre o caráter da feijoada feita ali naquele estabelecimento, assim como das/os interlocutores. Ela, a feijoada, como forma cultural compartilhada (ARRUTI, 2011) por grupos étnicos/comunidades diversas, é profícua de análise, pois figura entre as diversas formas e situações particulares em que a etnicidade se apresenta. Tratando-se das etnicidades de Dionília e Nilzete, chegaremos lá.

3.3. O legado afro-jequieense de Filhinha da feijoada

“Nas calçadas e portas de armazém, estavam a infestar a paisagem um bom número de mulheres com “tabuleiros, gamelas, cestos e outros vasilhames

¹⁰⁶ Segundo a participante, uma feijoada de verdade “tem que ter porco: pé de porco, orelha, toucinho, lingüiça, etc” (relato de observação participante).

parcos, contendo peixes, vísceras de gado, frutas, legumes e um outro sem número de coisas, além de fogareiros, panelas de comidas, doces e tudo que serve para a alimentação.” (FILHO, 1994)

A *tradição*, no sentido engendrado hegemonicamente pelas elites no século XX, na escolha da feijoada como ícone de nacionalidade, torna-se uma estratégia para simular coesão social e democracia racial. Entretanto, num sentido oposto, o tradicional nos “50 anos de tradição” em Filhinha da feijoada é consciência de um acúmulo histórico e temporal, a demarcação de um território de saberes no CeAViG impulsionado pela família Gomes na pessoa de Dionília. É reconhecido por muitos e positivado, seduz e aproxima valores e discursos da cultura dominante. Pode ser o berço de encontro da cultura negra na cidade de Jequié, com seus trânsitos, em suas formas de viver e não apenas sobreviver e está constantemente sendo visitado, observado, sentido e vivido, não demonstrando que a tradição que ali esteja seja estagnada. Pensar a tradição partindo desses pressupostos é restituir a humanidade dessas histórias antes ressaltadas apenas em seus aspectos negativos, a partir das ideologias dominantes de prosperidade e progresso, cujas formas de vivência e sobrevivência, bem como os sentidos comuns dessas gentes foi/é tratado como atrasado e primitivo. Que tradição fica quando pensamos nela a partir da etnicidade daqueles que a constroem? Relaciona-se a tradição oral, uma simples conversa, o discurso oral de um passante, toma uma proporção, tamanha a força de realização (axé) capaz de (re)fundar e (re)inventar a importância da tradição para os não-membros da família Gomes. A tradição reconhecida em Filhinha da feijoada faz parte do saber oral e local, uma história que ainda não tinha sido escrita, mas que demonstram a validação da memória coletiva frente ao descaso/esquecimento das estruturas oficiais de comunicação e cultura sobre a importância do CeAViG como conglomerado complexo cultural e multiétnico, ao tempo que aponta para descolonização dos saberes, com desfoco interdisciplinar, sobre a culinária e suas porta-vozes.

Definitivamente, “o que não se escreve, o vento leva” (Mãe Stella de Oxóssi) e leva para muitos lugares. Movimenta-se fora do recorrente engessamento da escrita. Em suma, a tradição oral derruba a hegemonia da escrita, e faz com que todas as páginas desta dissertação não valham mais do que a mudez de uma biblioteca frente aos seus portões fechados, materiais e imateriais (o analfabetismo, as poucas oportunidades de ensino e a colonialidade). A tradição oral viva, vive acolá dessas

palavras, mas aqui também... Vive nos corpos, territórios de afeto e saberes, bibliotecas vivas. A ancestralidade se presentifica organizando essa potência, *a história permanece* e não morre com a morte física de Dionília.

O mercado, é o lugar das trocas, das transações, de circulação e movimento, lugar regido por Esù, o senhor dos caminhos, encruzilhadas e da comunicação, pai da luta, e Oyá: a dona do acará, do mercado, das negociações, da luta, orixá da transformação (a dona da minha cabeça), mulher africana caçadora, mãe das “cabeças de venda”. Há mesmo no mercado outras relações com orixás, inclusive enquanto aquela que preside o comércio está AgêXalungã (SOUSA JUNIOR, 2014, p.60). Oyá é expoente de mulheres fortes que se reinventam com o passar dos tempos, seja no papel da mãe zelosa, ou no papel da mulher guerreira e livre, poligâmica, foco da família matrilinear, símbolo do matriarcado no início dos tempos da Bahia e da Salvador das Mulheres.

Nessa perspectiva é que se pode compreender as diferentes formas que Iansã assume, referidas aos diferentes papéis que a mulher negra teve que desempenhar ao longo de sua história, na África e no Brasil, para vencer os obstáculos existentes, para assegurar a manutenção de seu povo. (BERNARDO, 2005, p. 74)

A representação de uma mulheridade plural, africana, negra, afro-brasileira, longe do congelamento das categorias frias da ciência. Mulheres que aprendem catando feijão e catando folhas, mulheres que recolhem saberes aqui e ali, produzem, apreendem, organizam, coletivizam, distribuem, democratizam conhecimentos; educam, cozinham, envenenam. Aquelas que, por todas essas razões, também guardam segredos... O mercado, então, urge ser pensado e repensado como um espaço que comporta significados diversos, significados que podem tangenciar aqueles ancestralmente colocados. Hoje pode-se encontrar mais cruzeiros nos estabelecimentos que assentamentos de Exu nas entradas, posto a violência do racismo e da intolerância religiosa frente as essas representações e expressividades. Para ficar em síntese no CeAViG, precisamos compreendê-lo dentro de uma dinâmica histórica maior do município como resultado de outras feiras, a saber: a primeira, da praça Luiz Viana, a segunda, na Praça Ruy Barbosa, a terceira dentro e fora do Mercado Municipal, e por último o Mercado, inaugurado na década de 90. Pensar esse espaço é pensar sua relação com os indivíduos e seus fluxos. Paralelo aos mercados e feiras Brasil a dentro,

está o mercado ioruba cujas práticas são trazidas de partes da Nigéria para cá, da mesma forma que os africanos e africanas trouxeram montados em suas cabeças e gamelas¹⁰⁷ os seus orixás. Sendo assim, dentro de Jequié, cidade que está localizada na região Sudoeste da Bahia, que já foi o ponto de encontro entre outros vilarejos, onde girou uma rica movimentação comercial e itinerante facilitada é claro por sua localização, percebe-se a constituição de feiras (de forma que se compreenda sua pluralidade, seus deslocamentos e reorganizações no tempo e espaço) e práticas comerciais afro-populares, fazendo parte da identificação afro-jequieense do município. Segundo Sodré (2002):

A história de uma cidade é a maneira como os habitantes ordenaram as suas relações com a terra, o céu, a água e os outros homens. A história dá-se num território, que é o espaço exclusivo e ordenado das trocas que a comunidade realiza na direção de uma identidade grupal. (p. 23)

Pode-se dizer a contrapelo da história oficial do município, que deposita o bônus realizador e fundador apenas no sujeito branco-italiano-trecchnes, a observação dos fatos imponderáveis aponta para rasuras na ascendência historicamente reivindicada e [d]escrita. Jequié é historicamente apresentada através dos discursos como cidade de ascendência italiana. Há identidades totalmente apagadas, identidades étnicas que foram constituindo comunidades dentro de uma sociedade abrangente com suas assimetrias e desigualdades num processo ininterrupto de devir de suas etnicidades e resíduos. Essas relações étnicas expressam principalmente contradições. O devir das etnicidades em Jequié, expressivamente dos afro-jequieenses atesta que as identidades não estão dadas e sofrem transformações detrás para a frente, pois como coloca Cucho (1999, p. 196) “[...] a identidade se constrói através das estratégias dos atores sociais”, que essas estratégias sejam o jogo aberto, ou o jogo fechado, esse último sendo lido historicamente como as ofensivas racistas a não expressividade e reivindicação da população de afrodescendentes.

Ao rotular as identidades “negras” aqui presentes de afro-jequieenses estou demarcando-a assim em termos de culturalidades e pensando suas etnicidades: a religiosidade, as formas de interação e os códigos de comunicação, a estética ressaltada, a comensalidade, os ofícios de trabalho... O oculto não enunciado é traço do

¹⁰⁷ Tipo de prato de barro muito utilizado na ritualística do candomblé e também na culinária. Sousa Junior (2014) diz que “Há quem diga que moramos dentro de uma panela. [...] Sabiamente africanas e africanos guardaram seus ancestrais dentro de panelas, terrinas, gamelas, pratos, cabaças, utensílios indispensáveis na cozinha” (p. 70).

racismo pernicioso que fez e faz com que se escondam aspectos ligados essencialmente a cultura negra, medo de represálias, vergonha, preconceito... De todas essas questões que ressignificações resistentes deram conta, e não foi seduzido pela cultura dominante, mas pelo contrário, foi seduzindo-a com o passar dos tempos a ponto de termos hoje santos pretos, fieis brancos e santos brancos, fieis pretos. A cultura afro-jequeense é, portanto, composta de traços de um legado africano na cidade, e o Mercado é um entre tantos outros locais possíveis e passíveis desses encontros, fluxos e trocas na diáspora.

Podemos assim, indagar, quais estratégias foram constituídas em Jequié para que uma supremacia prevalecesse na história do município, não permitindo abertura no jogo das relações étnicas com a finalidade de compreender as dinâmicas internas, estratégias de sobrevivência e resistências na contemporaneidade. Empreender, no sentido que contemporaneamente se usa, dá sentido mais mercadológico e liberal, atendendo mais às necessidades do capitalismo, que uma atividade de comércio criativa, de resistência às intempéries do mercado formal de trabalho. É desde muito, a saída que muitas mulheres e famílias afro-jequeenses e matrifocais possuem para tirar o seu sustento. Porém, diferente de um tipo de empreendedorismo engajado em lutas que pautam o pertencimento e a inserção de um mercado de produção e consumo afro-brasileiro na cultura negra, o restaurante não aciona categorias de pertencimento identitário e nem joga o jogo aberto de agenciamento das etnicidades. No entanto, no interior dessa prática, é possível observar o jogo das relações étnicas, seja na comercialização de uma iguaria que sai do status de ícone de identidade nacional para uma categorização nativa como comida caseira, ou mesmo nas preferências atribuídas pelos clientes e nas próprias comparações feitas, como por exemplo, a fala do senhor Rivaldo Araújo (senhor branco, natural da Bahia mas morador da região Sudeste) sobre gostar de uma feijoada carioca, que pode ser lida a partir de seu ponto de vista como estando mais próxima de uma feijoada de verdade por ter feijão preto e ser protótipo da feijoada carioca. Além disso, o gosto e os costumes pela feijoada, seja qual for sua configuração e território em que circula, atende também ao que é costume ser consumido, ou seja, quais bens alimentícios, carnes, grãos, legumes, que circulam nas mesas em que essas pessoas comem, e nos mercados em que compram. Não é natural, portanto, a feijoada de São Paulo levar mocotó, assim como é costume a feijoada afro-jequeense ser feita com feijão

“paraná”, como observei noutros tempos e contextos. Mais próximo da realidade afro-jequeense é Zete, administradora e cozinheira do restaurante Filhinha da feijoada, ter irmão e sobrinha que levam a sério a feijoada e o feijão como pratos totem da tradição de família, bem como da identidade social estruturada em seu seio, passando de geração para geração, embora seja questionável porque razão os costumes alimentares se perpetuam e proliferam, chegando a outras famílias e amigos próximos em parentescos e relacionalidades, mas a prática de empreender no ramo alimentar da cozinha não - caso específico da filha de Zete.

O questionamento acima pode ser esmiuçado a partir de intuição, outros estudos e da própria fala de Liu, irmã de Zete, tia de Maria Eduarda. Há uma constelação de mulheres que são amparadas por esse ofício, assim como essa mesma constelação de mulheres convive diariamente, experimenta, ensina, recria e passa adiante o que já foi ensinado pela matriarca, “anciã”, ancestral, Dionília Gomes. Como primeira mulher negra “cabocla” afro-jequeense da família Gomes a empreender e apreender a *malícia do comércio*, soube de cor entender os refluxos do[s] mercado[s] e suas circulações de bens e mercadorias, pois encontrava-se Jequié situada fisicamente numa encruzilhada de caminhos que levava a outros pontos, era um ponto de encontro de mercadores e mercadorias. Dionília Gomes poderia mesmo ter o título de Ialodê, posto que em sua diáspora pessoal de Rio Preto do Costa para Jequié, participou de uma diáspora coletiva com outras mulheres afro-jequeenses. Ao mesmo tempo que essas mulheres negras afro-jequeenses comercializam e trocam bens, estão fazendo fluir uma série de saberes não institucionalizados, algo como os segredos cochichados ao pé do ouvido pelas mulheres quitandeiras, quituteiras e trabalhadoras de ganho do início do século XX na Bahia (FERREIRA, 1994). A constelação de mulheres da família Gomes trabalha em muitos ramos do comércio: Nai, por exemplo, é dona da *bomboniere* que fica em frente ao restaurante; Liu comercializa cosméticos e vende licor caseiro feito por ela no próprio estabelecimento, além de ser a responsável pela *comida baiana* (vatapá e caruru nas sextas) servida no restaurante. Essas três mulheres (sentadas à mesa na foto abaixo), expressam cotidianamente o lugar de movimento, fluidez, trânsitos e fluxos diaspóricos da mulher negra afro-jequeense, bem como suas alteridades. São bens materiais que circulam a partir de uma prática muito antiga, mas que também foi uma das únicas formas de manutenção econômica dessas mulheres...

A constelação de mulheres negras afro-jequeieenses expressa no núcleo familiar matrifocal da família Gomes (Dionília, Nai, Zete, Liu, Maria Eduarda, e outras) representa um devir. Apresento esse conceito como a percepção e elaboração da emergência de subjetividades, transformadas, deslocadas no tempo e no espaço através de fluxos diaspóricos e dispersões de membros dessa família. Processo de construção de potencial de ancestralidade a partir da constituição de suas identidades sociais e étnicas forjadas no seio da família, bem como através das relações étnicas vivenciadas por essas mulheres e suas diferenças e diferentes práticas comerciais, de religiosidades, relações afetivas estabelecidas no matrimônio e entre elas mesmas em seu ambiente de labuta. Etnicidades não engessadas em estereótipos: essas mulheres, ainda que questionavelmente, se produzem em termos de estética não performando uma negritude essencializada em termos do que se pensa de um “ser mulher negra”: não exibem *black power* nem tampouco enunciam expressivamente sua religiosidade em termos de matrizes africanas. Ambos polos anteriormente citados figuram numa encruzilhada de virtualidades do ser negro, uma forma de fugir ao convencional do discurso, de essencializá-lo com base em experiências pelas quais nem todas as mulheres negras afro-brasileiras respondem. O que também quer dizer que as leituras e releituras da negritude feminina na ciência ainda não comporta as etnicidades da multidão de mulheres afro-brasileiras em diáspora. Mulheres como as que dialoguei na pesquisa de campo são recorrentemente lidas e faladas em termos de classe e raça, o que essencializa o debate vendo a questão econômica como central. Sobre religiosidade, os exemplos corroboram com o que Stella de Azevedo (2009) conclui sobre nem todo negro/negra ser “macumbeiro” ou exercer religiosamente o candomblé em suas práticas e vivências. Entretanto, gosto de ressaltar que, muito além da religião propriamente dita, a cosmogonia nagô circulou e circula estando presente até mesmo nas formas mais católicas e europeias de cristianismo de seus fiéis.

Essas grandes mulheres negras estão transportando parte do mundo particular, da família, para outras pessoas, criando novos mundo, efetivando a sedução operada em códigos de comunicação da cultura dominante, mas informam sobre uma família negra afro-brasileira, seja através de uma culinária destoante daquela apreciada contemporaneamente a partir dos *fastfoods*, ou de suas corruptelas como feijoada gourmet, vegana e etc.

Figura 7 - Encruzilhada



Fonte: foto da autora. O que é central nesta foto tirada na boca da encruzilhada fêmea em frente ao restaurante Filhinha da Feijoada em que observo do batente Zete, Liu e Nai, as duas últimas almoçando, tendo um dedo de prosa com Zete? O que é central numa encruzilhada de *significados materiais e imateriais que ali perambulam?*

Filhinha elaborou conhecimento e saber em formato de *segredo* - palavra mágica que funda saberes e práticas -, quanto chama atenção e seduz os comensais a provarem sua feijoada, e da mesma forma, preservado sua memória a partir do conhecimento e do saber que elabora e pratica, que Zete, a partir da ocupação do espaço, lugar de “dona” e administradora do restaurante, ela reelabora os segredos de sua mãe. Essas mulheres e esses espaços possuem memória. Almeida (2018), ao discorrer sobre os quilombos do Rio de Janeiro enquanto territórios de afetos, vai dizer que há espaços de constituição de relações afetivas chamados de “espaços seguros”, onde [principalmente] as mulheres irão construir memórias afetivas e identidade étnica e grupal. A memória de Filhinha é, além de agregadora, fonte do sentido de ancestralidade, daquelas que vieram antes, construíram e constituíram seus legados, uma ancestralidade não apenas em termos de uma cosmogonia religiosa. A forma como constroem esses legados, especialmente Filhinha, é com ajuda da família, principalmente das filhas que ajudavam a mãe *minhas irmãs tudo de lenço trabalhando aqui, lavava prato na bacia...* (Eliane. Entrevista do dia 9 de janeiro de 2019). Dessa solidariedade entre pares consanguíneos, surgem outros desdobramentos que são propiciados e propiciatórios de uma freguesia, perpassando o tempo e se expandindo

em laços fraternos. Eles frequentam o restaurante Filhinha da feijoada, 50 anos de tradição, não apenas porque gostam da feijoada, mas porque já são parte da família. Em si, o tempero da feijoada não garante que todos os clientes voltem, mas aqueles que se sentem e se sentiram bem recepcionados, por Filhinha ou Zete e Liu, deixam isso claro na gratidão, inclusive pela solidariedade atestada quando da morte de Dionília. Eliane conta que acabou descobrindo algumas muitas pessoas que, de certa forma, “dependiam” do feijão de Filhinha, pois essa às vezes doava e mesmo cobrava mais barato ou vendia fiado àqueles que não podiam pagar. Isso expõe a solidariedade de uma mulher para com aqueles que considerava parte dos *seus*, explícita na dialética do “nós”: daqueles que davam preferência ao seu feijão, os que ela ajudava, e seus filhos e filhas, ambos trabalhadores e trabalhadoras. Como atesta também Eliane, havia um prazer em ver os clientes satisfeitos, não apenas no atendimento, mas principalmente que eles “comessem bem”, pois muitos iriam trabalhar pesado, inclusive seus filhos e filhas ali mesmo no estabelecimento. O *segredo* do tempero enquanto *amor pela família* é reinterpretado aqui como um vínculo moral pelo valor do trabalho como que para a perpetuação da família e de tudo que foi construído por Filhinha, Zete e demais filhas/os. Aqui o amor se desdobra em emprego de esforços coletivos para a manutenção econômica da família que, para além do aparente sentido econômico, também dialoga nuances e premissas sobre ancestralidade. Podemos evidenciar isso pelo diálogo com Zete, quando ela fala que [...] *se o restaurante acabasse, ela [Dionília] poderia morrer*. Entendo essa morte não como apenas da inexistência de vida, mas da impossibilidade e do apagamento da memória presentes na tradição de família, posto que o que mantém a tradição viva é a memória, é o falar de Filhinha, é a perpetuação de seu nome e legado, a preservação dos valores aprendidos com ela, é a continuação do restaurante enquanto um “negócio de família”. É uma morte simbólica, da identidade, da tradição, de certos saberes e fazeres. *Segredo* também é uma categoria nativa que funciona aqui para atrelar saberes e práticas dessas mulheres, pois as formas de conhecimento são diversas, quando também a forma e conteúdo que elas expressam o são. Necessário falar que o conhecimento culinário obtido por Zete e sua mãe, Filhinha/Dionília Gomes, é reconhecido como parte de uma episteme que é tanto mais enraizada na prática, na vivência e nas formas de transmissão de conhecimento oral, muito para além de conhecimentos metodológicos rígidos e engessados tendo como fonte bibliografias e cursos de gastronomia. Ela e os seus (na foto abaixo), festejam seus sucessos no empreendimento, ao mesmo tempo que celebram a família e

a tradição, essa que é vivida e fundamental para a família como um todo, naquele espaço onde vão na contramão dos interesses dominantes, lugar que está também no seio da reivindicação de um nicho de atividades que a partir daquele território enunciam o agenciamento da identidade do grupo. Esses espaços são, segundo Elhaji (2003), “[...] mais próximos dos modos de solidariedade tradicional, marcados pela [...] confraternização e o excesso de comemorações - enquanto ritualística reciclada” (p. 186).

Figura 8 – Dionília



Fonte: arquivo pessoal de Dionília. Pela felicidade no rosto dos familiares parece até que eles dizem “ela é nossa!”. Mas é inevitável não enxergar no semblante de Dionília certo cansaço. Alguém disse que todos se divertiam e ela ficava feliz em ver os filhos todos alegres.

Os que geralmente obtêm conhecimentos no campo de estudos da gastronomia ou culinária, de forma institucionalizada, são valorizados e superestimados, em detrimento de uma parcela de saberes orais essenciais às culturas afro-brasileiras e ameríndias. Necessário dizer que esses últimos têm como guardiãs mulheres, negras, mães/mães de santo, senhoras/matriarcas e líderes. Claro que, vale

salientar, as leis 10.639/2003¹⁰⁸ e 11.645/2008¹⁰⁹ foram fundamentais para postular que os saberes desses povos/grupos étnicos têm validade na lógica da educação dominante. A esfera do reconhecimento da alteridade presente nos conteúdos curriculares demarca muito bem o exposto. Portanto, pensar na valorização dos saberes transmitidos de forma não-hegemônica é estrategicamente atrelá-los a uma história de silenciamentos. Pensemos, por exemplo, na quantidade de “chefes” de cozinha que o Ocidente e a nossa própria sociedade conhecem e que são homens: há a masculinização de um ofício e sua decorrente valorização; pensemos também nas representações discorridas anteriormente. Dessa forma, somos levadas/os a reconhecer que a desvalorização dos trabalhos e ofícios manuais dão a base para a criação de estereótipos e preconceitos sobre a mulher negra afro-brasileira. Aqui, no entanto, busco dar status e reconhecimento para esse amplo campo de saberes, embora eles não precisem desse aval para existir.

Exemplo disso é a referência enquanto pessoa e personalidade histórica que Dionília Gomes tem dentro do Mercado, como ilustro na fala a seguir de um “passante” chamando Maciel:

Filhinha era a mãe da prosperidade, uma pessoa especial, maravilhosa, 10, conquistou meu mundo de gente... e hoje as nossas lembranças... carrega no coração aquelas pessoas mais idosas, carentes, aquelas pessoas próximo dela, aquelas pessoas que tomaram café com ela, que comeu aquele cuscuz gostoso... Saudade, tudo se conquista na saudade. Nós temos que fazer uma biografia em relacionamento a sua mãe, o que ela foi... Porque chama assim 'dona Filhinha da feijoada'? Ai ó, dona Filhinha da feijoada, tem mais de quarenta anos que ela trabalhava ali em cima, mais de quarenta anos... eu era garoto, eu fui nascido e criado num balaio, se falar... quando meu pai levava pra tomar café na barraca dela, eu tinha o quê? Eu tinha meus sete, oito anos... e aí chegava assim, ó: 'não, pode dar café pros meus menino aqui, dá', era eu e mais uns dois meninos meus irmãos. Quando eu entrei na guarda municipal, isso aqui [Mercado] já vai fazer trinta anos. Isso aqui ó, era um brejo, só tinha mato, uma lagoa grandona, e guardava aqui as barracas. Dona Filhinha é um mito na nossa felicidade aqui, é uma história que tem que ser conquistada, e alguém tem que relembrar

¹⁰⁸ Esse dispositivo tem como prerrogativa a educação para as relações étnico-raciais, tornando também obrigatório o ensino de História e Cultura Africana e Afro-brasileiras, sendo assim, vem preencher uma lacuna histórica e educacional referente aos saberes dos povos e grupos étnicos africanos, ameríndios e afro-brasileiros e afro-ameríndios. É fruto de anos de luta do Movimento Negro que sempre viu como necessárias as reparações históricas no âmbito da educação para a sociedade como todo, não em vias de criar especificidades no ensino, mas de trazer outras versões da história e o respeito às manifestações orais, culturais, artísticas, e etc. Sobre o assunto, ver Petronilha (2006).

¹⁰⁹ Por sua vez, esse dispositivo cumpre preencher a lacuna e rasurar também as categorizações históricas utilizadas a partir da colonização aos dias atuais que vê ou passa a imagem dos povos ameríndios de forma essencializada (o que também acontece com o negro), furtando-lhes o direito de demonstrar seus agenciamentos identitários e a complexidade de suas interações (COLLET; PALADINO; RUSSO, 2014).

dela... eu vou fazer assim um relato... Tem tantas pessoas especiais na vida da gente, tantas pessoas importantes da nossa cidade que parte pra outra vida e ninguém relembra, ninguém ó, conta sua história, a sua trajetória, ninguém conta, só conta a do rico... Ah! Seu fulano, que era doutor, que era isso que era aquilo... Quer dizer, faz uma história de não sei quem, seu deputado, fulano de tal que morreu, seu senador... Sim, rapaz... Bora falar da nossa história, quem foram os mais vividos da nossa história aqui, que ajudou a cidade a crescer e criar [...]. (Informação verbal¹¹⁰)

O relato acima torna evidente algumas questões expostas anteriormente, mas podemos ir além e considerar o narrador desse discurso como portador de uma memória e de um interesse peculiar na história e narrativas contra hegemônicas. Primeiro, por ele considerar quase que irrelevante saber da vida de doutores, deputados e políticos que nunca tiveram relação real, objetiva e ombro a ombro com a população e trabalhadores/as do Mercado, e segundo por ele defender a escrita de uma biografia de Dionília Gomes. O modo como ele caracteriza e adjetiva Filhinha enquanto *mãe da prosperidade* pode nos deixar, é claro, curiosas sobre de que prosperidade ele fala. Essa prosperidade pode ser entendida no próprio sentido da partilha/dádiva, posto que aquilo produzido por Dionília para servir aos fregueses como café da manhã é afirmado muitas vezes como dividido por ela entre aqueles que não poderiam pagar, e pela solidariedade expressa com as crianças, *seus meninos*.

Algumas afirmações mais profundas também podem ser feitas no âmbito de uma relacionalidade dessa mulher que nasce no dia e se torna devota de Santa Bárbara, que durante alguns anos ofertou caruru por promessa de melhora do estado de saúde de sua filha Liu. Santa Bárbara quando sincretizada é representada no candomblé por *Oyá*, “a mãe dos nove filhos” ou “*Iya mesan Orun*” (mãe dos nove *Orun* ou mãe cujos filhos são nove), a mãe dos *Ibejis*, sincretizados como Cosme e Damião, santos cujos devotos acreditam na partilha expressa em suma no caruru onde celebra-se a alegria das crianças e a partilha da comunidade pois, ainda que depois delas, todos comem, garantindo a continuidade. Da mesma forma, como relatado anteriormente no episódio citado, as crianças, *seus meninos*, naquele dia e também noutras ocasiões comiam primeiro. Podemos afirmar que a prosperidade à qual se refere o narrador é aquela compartilhada, não das riquezas individuais e apenas materiais, mas no regozijar-se em ver os seus filhos e os filhos das outras mães que trabalhavam com ela

¹¹⁰ Fala de um passante, conhecido de Dionília e ex guarda patrimonial do CAVG.

também alimentados. Necessário também não deixar dúvidas sobre esse aspecto que se concentra dentro não de uma caridade, mas sim de uma solidariedade, pois o primeiro transmite uma ideia de assimetria entre a parte que dá e a parte que recebe: quem dá, dá porque tem mais, é rico; quem recebe carece de caridade, como a caridade católica, da doação “pra deus e inglês ver”. Entendo a solidariedade no âmbito daqueles que se encontram simetricamente ombro a ombro, que partem de lugares sociais similares. No pensamento Nagô, inclusive, deve haver partilha e não deve haver sobra...

Oliveira (2005) expressou em sua análise sobre identidade étnica aspectos importantes para o reconhecimento desta, entretanto, dentre os três aspectos mencionados, ele deixa de lado a solidariedade concentrando-se apenas no amor e no respeito com base na leitura de Honneth (2003). É então que posso afirmar a solidariedade ou eticidade que é exposta através da ação consciente da dádiva. Dádiva aqui é entendida a partir de Mauss (apud SABOURIN, 2007) enquanto ação livre da lógica mercantil, posto que implica “dar, receber e retribuir”, algo que está mais aquém e seria uma “dádiva-troca”, onde há, inclusive em sociedades primitivas e modernas as trocas de “[...] amabilidades, banquetes, ritos” (MAUSS, p. 212 apud SABOURIN, 2008, p. 132), e quem doa ganha prestígio, como pode-se deduzir na fala do narrador do relato. Prestígio alcançado a partir da preocupação de Dionília com seus “outros” e suas condições materiais de vida, no contexto abordado, o café da manhã dado aos meninos. São essas narrativas contra hegemônicas que, segundo o relato, devem ser contadas, pois ajudaram a cidade a crescer, a se criar.

Cito aqui também, já que falei em outros exemplos de mulheres afro-brasileiras/negras, que na socialização de seus modos de vida e em seus ofícios diários ganham notoriedade, a pesquisa de Nogueira (2016) para sua dissertação de mestrado defendida no PPGREC onde aborda a vida de Dona Dió, e nos oferece subsídios para entender os trânsitos dessas mulheres em sociedades que se conformam patriarcais, cristãs e expressivamente racistas e sexistas. Outras autoras vão fazer uso dessa mesma estratégia metodológica com a finalidade de trazer à tona as histórias das construtoras de cultura negra no Brasil¹¹¹.

Dentro da cidade, esse território que o CeAViG, o Mercado, demonstra também as assimetrias raciais e étnicas e diz quais práticas devem ser valorizadas e

¹¹¹ Werneck (2007), Bernardo (2003), Moreira (2013) e Novato (2016).

quais espaços e personalidades devem ser reconhecidos na história¹¹². O fato do Mercado ser expressivamente um território de práticas afro-populares quase sempre emergentes, levando em consideração os fluxos e refluxos da economia, sugere o caráter apenas utilitarista que a população e sua elite média e alta fazem dele, elite esta que vai ao Mercado comer a feijoada, consumir os produtos ali comercializados, mas não o toma como parte da cultura, sendo ela diretamente ligada as matrizes africanas presentes no ideário da feira iorubana.

Figura 9 – Nilzete Gomes



Fonte: foto da autora. Muito se falou sobre feijoada, pouco se falou com quem faz feijoada. Zete afinou minha língua sobre a impossibilidade de relatar uma experiência de modo fidedigno se não for pela própria voz de quem viveu, afinal...

3.4. *Falar de mim é fácil, difícil é ser eu: permanência e pertença de Nilzete Gomes*

¹¹² A própria geografia simbólica da cidade enfatiza isso. Numa praça ali próxima ao Mercado, a chamada popularmente de “Praça dos Caçambeiros”, na verdade denomina-se Praça Cavaleiro de Aruanda em homenagem a Landolfo Caribé, chamado de “pai dos pobres”. O denominação cavaleiro de Aruanda chama a atenção pela relação com as matrizes africanas e afro-brasileiras e às histórias afro-populares da relação desse prefeito com o candomblé. Essa questão pode ser um pontapé para pesquisas futuras sobre essas matrizes na geografia simbólica de Jequié a atribuição de nome às praças e ruas, cujo movimento sempre obedece a homenagear figuras brancas e ricas.

Como o próprio subtítulo informa, de modo enfático Zete afirma que é complexo ser ela, e, querendo ou não, na simplicidade de sua enunciação, quase que implode a ideia de representação, ou o argumento de que suas experiências e mesmo ela estejam aqui de fato representadas. Essa não foi, no entanto, uma das tarefas da dissertação. Longe de pensar uma representação vazia e essencializada, o objetivo foi justamente o contrário: demonstrar a incapacidade das categorias de informar sobre quem são as pessoas. É ela uma mulher negra afro-jequeense. Negra porque é assim que se define, descreve, identifica; afro-jequeense em termos culturais, pois sua vivência, seu relato a partir de sua história de vida e das práticas que executa desde muito jovem, reúnem-se como se juntaram folhas/*ewé* nas cabaças de *Ossain*, mas compartilhados por *Oyá* e *Sangô*. Afro-jequeense também porque enaltece, ainda que timidamente, as suas raízes africanas, de mulheres que produzem pessoas, alimentam a sociedade, longe daquela lógica desumana da escravidão, úteros que estão para parir mão de obra apenas. Não. São úteros/cabaças que guardam e produzem potência a ser vivida, memórias, ancestralidades, sonhos, poesias e tradição. Ela altera com seus fluxos atravessando as gerações, os antigos segredos e temperos em novos segredos e sabores, sabor que é memória, as novas relações estabelecidas com o Mercado, os conhecimentos adquiridos ao longo da vida, a religiosidade que congrega e é devota... Entretanto, a copa da árvore expõe quão profundas são suas raízes...

Gostaria de iniciar essa interpretação de sua etnobiografia (GONÇALVES, 2012) elencando as margens que o ser dela podem vir a transbordar. Etnobiografar, quer seja, intercambiar experiências visto que muitos momentos as minhas vivências funcionaram como pontapé inicial para os diálogos com minha interlocutora, a etnobiografia “[...] é produto de um discurso autoral proferido por um sujeito num processo de reinvenção identitária mediada por uma relação” (VELHO, 2003, p. 284 apud GONÇALVES, 2012, p. 24). Etnobiografia porque o processo de interpretação e (re)interpretação produz transformação mútua, da interlocutora em personagem, da pesquisadora em narradora:

É neste sentido que as pessoas e as personagens, sejam reais ou fictícias, fomentam em sua auto narrativa modulações que acentuam caracteres e estereótipos, buscando coerências em seus atos e pensamentos que dão forma, simultaneamente, a uma construção flexibilizada do self no interior de uma determinada cultura. É por isso que tratar de etnobiografia é lidar com esta dimensão da pessoa personagem. (GONÇALVES, 2012, p. 25)

... da pesquisadora em pessoa negra que também se vê, se reinventa. Não, portanto, uma reinvenção das atitudes coloniais de conhecer para dominar, categorizar, colonizar na contemporaneidade. Nas conversas com minha interlocutora, esses são os temas expressos e expressivamente latentes: família, maternidade, trabalho, alimentação, espiritualidade, pertença e racismo, e educação. Em termos que aqui bastam, as relações familiares de Zete estão destrinchadas ao longo do capítulo e tópicos anteriores, bem como suas falas sobre alimentação. Farei aqui, portanto, uma intersecção entre os temas acima citados afim de melhor tornar evidente seus lugares e trânsitos. Entretanto, tomando como base Carneiro (2005), há que se ter cuidado com o interpretar e analisar as entrevistas de nossos sujeitos de pesquisa, visto que eles próprios já oferecem subsídios suficientes para compreensão dos problemas e perguntas de pesquisa. A performance linguística de Zete também terá espaço nas análises aqui feitas acerca de sua etnicidade: a língua, como se sabe, faz parte da identidade étnica de quem a utiliza, e apesar de estarmos todos ligados pela normatividade do Português Brasileiro, expressamos ele de forma singular em nuances outras afro-brasileiradas. É o que se pode notar na descrição das falas de Zete. A escrita dessa dissertação, portanto, visa dar visibilidade à sua performance linguística, dos títulos aos subtítulos em cada capítulo, até as expressões utilizadas por ela e retomadas por mim no corpo do texto. Sua performance linguística agrega frases de efeito e ditados populares recorrentes. Além disso, o processo de denominação de algumas ações é por ela colocado sobre outras alcunhas. Observamos isso em seu dizer *vamos quebrar o gelo*, momento no qual ela se refere ao ato de beber, como chamamos em outros lugares de “tomar uma”, e por aí vai. Portanto, pensando nas implicações de performance linguística para um contexto mais geral e também específico, pode-se afirmar que

[...] As línguas, produtos da sociedades heterogêneas e em permanente conflito, não são nem patrimônios inteiramente comuns nem espaços neutros de comunicação, mas meios de interação verbal, atinentes às esferas do exercício de poder. (CARBONI E MAESTRI, 2012, p. 60).

e, ainda, que “todas as linguagens do plurilinguismo [...] são pontos de vista específicos do mundo, formas de sua interpretação verbal, perspectivas referenciais, semânticas e axiológicas” (p. 61). Nos importa aqui então, a partir de um trabalho etnográfico, etnografadas as falas de meus interlocutores, demonstrar nosso interesse na performance verbal de Zete como “[...] forma especial e astuciosa de falar”

(BAUMAN, p. 2014, p.732). Suas frases de efeito como *obedeça aos mais velhos, se não comer tudo apanha* ou *tudo meu aqui* e ainda *falar de mim é fácil, difícil é ser eu*, além de expressarem indicadores metapragmáticos de performance (Idem, p. 733) também são marcadamente falas dos vernáculos negros afro-brasileiros cuja comunicação muitas vezes para chamar atenção em diálogo se dá por frases de efeito ou ditados. Exemplo deste último ponto é *se não comer apanha*, frase bastante utilizada pelos mais velhos na educação doméstica e enuncia tanto a necessidade de comer sem desperdício, quanto o respeito a palavra e experiência dos mais velhos. É um ditado que perpassa gerações através da oralidade e da observação dos fatos da vida concreta. Outro caso interessante a ressaltar, sobre suas etnicidades confluindo com o fazer da escrita desta dissertação, sendo intentado uma escrita antirracista e afrodiaspórica, aparece quando ela afirma que é fácil falar dela, porém é difícil ser ela mesma. Nessas palavras estão enunciadas algumas premissas, como aquela que se baseia na ideia de uma essencialização e uma totalização do ser de Zete nas palavras aqui oferecidas. Ela, além de saber da impossibilidade disso, nos alerta também a impossibilidade de entrar na pele dela, mas apenas é possível, como ela mesmo diz, *sentir na pele*, posto que para elas somos negras e atravessadas por experiências parecidas, e entre elas, ressalto, o racismo e o sexismo. Entretanto, a partir do momento em que ela usa a boca para falar, a boca, esse órgão do corpo humano, preche de possibilidades, fonte de processos de silenciamento à ponto de nos perguntarmos com Kilomba (2010) “quem pode falar?”, tanto em termos de ciência, como em termos de linha de cor. Para Fanon, “falar é absolutamente a forma de existir para o outro”, sendo que quanto mais sua fala se assemelha ao do eu-branco, mais perto da branquitude se está. E ao contrário, na oralidade nos diferenciamos e nos afastamos da norma culta padrão, logo, da branquitude (na oralidade a branquitude que as vezes quer se aproximar e se apropriar de nossas performances, gírias, dialetos). É o que a fala de Zete muitas e muitas vezes (d)enuncia. Estamos falando de um vernáculo negro afro-brasileiro cujas marcas encontram-se dispersas na língua oral de forma que, independente de uma etnicidade mais voltada aos grupos étnicos brancos, ou aos grupos étnicos negros e mesmo os ameríndios, é possível perceber que não há preconceito linguístico referenciado apenas na fala do negro de forma a “xoxá-la¹¹³”, posto que mesmo as camadas mais altas e brancas da sociedade vão apresentar os tais

¹¹³ Troçar, debochar ou falar jocosamente sobre esse aspecto.

“desvios”. Por esses motivos e na esteira dessas considerações, nos perguntamos: como podemos falar e o que enunciamos sobre linguagem quando falamos (ditos e não ditos)?

As mulheres africanas e negras afro-brasileiras foram protagonistas de processos de resistência e isto não é nenhuma novidade. Entretanto, quero destacar dentro da minha própria análise também as formas de resistência atreladas à maternidade, ao papel de *mãe* que tem exclusividade em sua prática, corpos e mentes de mulheres negras. Contudo, também esse papel guarda suas contradições e descaminhos; entre tantos outros coube a mulher negra executá-la de forma imaterial, objetiva e também simbólica. *Mãe*, para as africanas aqui trazidas em diáspora forçada, significava, acima de tudo, o sustentáculo de toda uma cultura africana, cujo matriarcado é sustentáculo apenas de alguns grupos, e seus legados dispersos e reorganizados a partir da diáspora negra africana. Enquanto isso, o ocidente branco tinha seu Atlas... Importante, portanto, é aqui focar as conformações de famílias mais abertas que a patriarcal ocidental centrada na figura do pai. Como iremos ressaltar, perceber o contexto sob esse prisma não nos impede de avaliar, ao contrário dos estudos feministas clássicos, o papel do pai em famílias africanas e afro-brasileiras negras que “obedece” a outras dinâmicas. Pensar a constituição de mulheres negras afro-brasileiras enquanto mães extrapola a esfera biológica ou conjugal da família, visto que são considerados filhos e são consideradas *mães* figuras dentro e fora da família. Portanto, situando as intersecções de gênero e raça/etnia na análise dos sentidos sobre *mãe* e maternidade enunciados pelos interlocutores de pesquisa, concordamos com Oyèwúmi (2000) que essas intersecções ou características das famílias “nucleares” são importantes inclusive para a construção da etnicidade dessas mulheres negras, afro-brasileiras e *mães*. Trata-se, claro, da visão masculina sobre caracteres do que seria ser *mãe*. Também difere da família nuclear patrilinear a reivindicação de filiação entre membros de fora da família consanguínea Gomes: como se sabe, Luiz, um dos filhos mais novos de Dionília Gomes, é adotado, ou como dizemos no vernáculo negro *mainha pegou ele pra criar* tornando-se sua *mãe do coração*. De fato, esses são arranjos de família e parentesco que não raro brotam no convívio social do país, devendo ficar claro aqui a distinção desses arranjos observados durante a pesquisa em relação e detrimento aos arranjos patriarcais, cuja figura da “mãe preta” emerge, onde muitas vezes há um mascaramento de todo um sistema de

opressões. Análise desses arranjos e contradições são feitas por Bernardo (2005), como já exposto aqui.

No contexto em questão, outra distinção a ser feita é a independência da categoria *mãe* em detrimento da categoria pai: não são pensadas aqui de forma binária, justapostas, como exemplifica Oyèwúmi (2000) se tratando desses arranjos em alguns lugares de África: “[...] a maternidade não é construída em conjunto com a paternidade. A ideia de que as mães são poderosas é muito mais uma característica definidora da instituição e seu lugar na sociedade” (p. 5). É essa mesma característica definidora na sociedade que Bernardo (2005) vai afirmar, incluso a dinâmica das casas de Axé, os Ilês do Candomblé, onde o papel de *mãe* tem muito mais que um papel de reprodução da vida ou das condições para essa. A escolha de melhor perceber o papel de *mães* tanto de Dionília Gomes, quanto de Zete, deu-se por essas razões, a percepção de processos de etnicidades em devir a partir do papel dessas mulheres negras afro-jequienses enquanto também mães, onde ora esses papeis têm pontos de conexão com o ideário branco ocidental, ora se distancia drasticamente quando percebidos em seus devidos lugares de enunciação. Aqui, a família Gomes, seu empreendimento no Mercado são o espaço dessa percepção.

Sobre maternidade, e nas palavras de minha interlocutora quando diz quem é Zete, e se apresenta:

*Quem é Zete... (Chora) Falar de mim é fácil, difícil é ser eu. Eu sou uma pessoa meiga, carinhosa, fácil de se dar, fácil de ser, eu me sinto uma pessoa bem... Respeitosa demais, de vergonha, caráter muito... Eu nunca fui de dizer assim eu quero ser **mãe**, eu pensava mais assim de ter um trabalho e dar um, uma felicidade a minha **mãe** como toda **mãe** queria ter [...] Não falo desprezo, mas o prazer que a minha, que toda **mãe** queria ter, de filho estudado, formado, é... realizado, com família... eu falei, poxa... eu tive todas oportunidades de vida lá fora [do mercado e da cidade] eu tenho irmã no Rio, em São Paulo, Salvador, **mas quando eu pensava assim ‘meu deus, quem vai ficar com ela, quem vai tomar conta dela, ah isso seria as últimas, eu e a caçula, aí o que foi que aconteceu... Só pensava em ter uma família um dia quando eu tivesse um recurso melhor, apesar de não ter um recurso melhor mas eu dei um prazer a ela de me formar, estudei mas nunca dei continuidade pra ter um emprego, mas eu... continuei trabalhando com ela, fiquei noiva, me casei, eu acho pra mim que era um sonho dela... Resumindo: eu sou uma pessoa que eu me sinto realizada... eu sou feliz [...].**
(Informação verbal¹¹⁴, grifos meus)*

¹¹⁴Trecho de entrevista nº 2 de Nilzete Gomes “Zete”, 2019.

Nesse contexto de pesquisa ficou explícita a necessidade de se falar em matrifocalidade. Para Bernardo (2005), esse tipo de organização familiar floresce após a conformação da Lei do Ventre Livre. Entre outras questões, “Essa forma de família está diretamente relacionada à autonomia feminina” (p. 44) e, embora para Zete a figura do pai seja de extrema importância, a referência que se evidencia na construção dessa narrativa é da *mãe*, Dionília Gomes. A matrifocalidade floresce em África, “[...] onde as mulheres foram as principais responsáveis pela rede de mercados que interligavam todo o território ioruba, com experiência de excelentes comerciantes, atribuída também às mulheres bantas” (p. *idem*). O que portanto evidencia essas relações entre as africanas e as mulheres afrodescendentes e afro-brasileiras são características de afetuosidade extremadas e o papel de provedora, material, subjetiva e espiritual, que a mulher ocupa. Entretanto, essa saliência que a imagem de Dionília ocupa não se dá pela ausência paterna, pelo contrário, muitas vezes em diálogos ela deixou claro que seu pai era *fora do comum, doce, atencioso* e que a tinha como sua predileta. A matrifocalidade apontada aqui não é característica de todas as famílias afrodescendentes. Como ressalta Castilla (2012), “[...] la matrifocalidad no es un model de parentesco único y exclusivo de los afroamericanos, por lo que no puede ser presentado como la estructuradel parentesco de la organización negra. (p. 40)

As experiências de vida de Zete são, ao mesmo tempo que plurais, pois entrelaça-se à história de vida de muitas mulheres afro-brasileiras, afro-caribenhas e afro-latinas, sendo singular quando partindo do ponto de vista das peculiaridades que aqui são destrinchadas por sua história de vida. Ela relata o desejo de não ser *mãe*, contrapondo-se ao senso comum que liga a história de vida das mulheres a realização pela maternidade. Há outros aspectos que se evidenciam nas falas de Zete quando o assunto é realização pessoal e coletiva, pois a sua realização liga-se ao objetivo maior do grupo/família, e por esse motivo exatamente que hoje o estabelecimento está quase que totalmente sob sua responsabilidade. Zete relata seu empenho no estudo, embora pelas encruzilhadas da vida esse objetivo tenha ficado em segundo plano.

Essas encruzilhadas são evidenciadas por bell hooks (1995) em seus estudos sobre a intelectualidade das mulheres negras norte-americanas, situando as contradições entre o estudo na esfera pública e privada e as tarefas domésticas executadas respectivamente neste segundo espaço. Já na epígrafe de seu texto ela cita a autora Angela Davis (1982), que alerta para o fato de o trabalho ocupar uma boa parte da vida das mulheres, obscurecendo outros aspectos cujo estudo é um deles, se não o principal. hooks parte de um ponto de vista autobiográfico, narrando suas experiências com a

intelectualidade desde nova. Em suma, sua teoria é que as mulheres e meninas negras afrodescendentes são pouco incentivadas ao estudo e à atividade intelectual. Ela aciona a imagem da “mãe preta”, já mencionada aqui, entrelaçada sempre no cuidado com os outros e suas necessidades, e termina dizendo que “[...] a aceitação passiva desses papéis pelas negras talvez sejam o maior fator a impedir que mais negras escolham tornar-se intelectuais” (p. 470). A análise da autora nos permite problematizar esse lugar, mas me abre a possibilidade de pensar intersecções entre intelectualidade e maternidade.

Ouso avançar: o que é uma intelectual? A autora já havia questionado no texto o que caracteriza um intelectual, posto que seria a imagem de homem branco cissexual sempre preso em seu gabinete em meio aos livros. A intelectualidade é sempre vista na binaridade entre trabalho intelectual e trabalho braçal (manual), sendo que esse segundo não é considerado enquanto tal. Entretanto, a falta de uma formação acadêmica ou a ampliação da formação que ela tem não fez com que Zete não se sentisse realizada, mas pelo contrário, o somatório de suas vivências faz com que ela se sinta *feliz, bem, realizada*, características essas que não são soltas, ou seja, não vieram de um empenho individual, mas sim da constituição de sua família e do fortalecimento dos vínculos morais, comunitários e de identidade da mesma. Interessante notar que a ausência física/material de sua mãe, ao invés de enfraquecer esse laço fez com que ele se perpetuasse, observação que está sendo feita com base nas suas palavras sobre o espaço físico do restaurante quando diz *tudo aqui me lembra ela* (ZETE, 2019), ou mesmo quando olha no espelho e vê a mãe, e indo mais além, nas palavras de Eliane, sua irmã, quando afirma que *a história permanece*. Poderíamos dizer, então, que *os estudos* mesmo que não completados, ofereceram-lhe um contraponto de possibilidade, visto que ela também fugiu certo tempo dessa demanda de tomar conta dos negócios da família. Esse tomar conta dos negócios da família apresenta inúmeras contradições no nível do assujeitamento das mulheres a esfera do trabalho doméstico como uma das características do racismo estrutural e do sexismo. Mas como veremos adiante, ela ultrapassa essas análises engessadas quando se apresenta como dona dos seus caminhos em meio a tantas encruzilhadas...

Em suas palavras, fica claro o sentido empreendido inicialmente por ela em querer se tornar uma mulher formada academicamente, sentido esse que hoje ela busca possibilitar à filha. Sua própria vivência enquanto *mãe* é transpassada pela experiência que ela teve enquanto filha, quando os pais também empreenderam esforços para que os filhos estudassem, mas também trabalhassem, fossem pessoas de caráter, como ela se afirma ser. Talvez seja uma característica marcante das famílias populares o empenho no trabalho

braçal remunerado, mas não podemos deixar de questionar esse *status quo*, vide a máxima contraditória de que “o trabalho liberta”. Esse é um dos sentidos dados ao trabalho, sua função, ainda que dentro de uma estrutura racista e sexista na colonialidade, as possibilidades de ascensão e mobilidade econômica e social são majoritariamente realizadas a partir dele. Uma outra possibilidade é a partir do estudo. O estudo atrelado ao trabalho, para ela e também sua *mãe*, Filhinha, possuem sentidos de emancipação pessoal e coletiva, visto estar interligada a questões de família, onde a realização e o sucesso dos filhos e filhas é chave de satisfação para os pais e para a perpetuação desta. Mas esses últimos, aparentemente, priorizaram o sucesso pessoal a partir do trabalho, o que a filha de Zete, Maria Eduarda, de certa forma rejeita a possibilidade única de emancipação pelo trabalho no restaurante, apropriando-se de outras narrativas pra si e outras possibilidades já muito bem nuançadas em suas vontades. A vontade de Maria Eduarda, contraposta às possibilidades que sua mãe teve, são então não mais a continuação de um legado com o afro-empendedorismo e a culinária, mas vão se delineando a partir de uma trajetória de estudos e, quiçá, intelectualidade.

Entretanto, a história de Filhinha e Zete junta-se a história de outras mulheres negras e famílias afro-brasileiras, em cujas gerações anteriores pesa o trauma do racismo, estando ele presente inclusive nos descaminhos da educação formal, e o trabalho/instrução/educação das gerações posteriores é a superação desse trauma, tanto em termos psicológicos, quanto em termos materiais objetivos, devido a dívida histórica que esse país tem com a população afro-brasileira e afrodescendente. Enveredar-se nas falas de suas autoafirmações é compreender a dinâmica de suas vidas, enquanto representantes autorizadas de suas comunidades e, mais que isso, de si mesma, descoladas de uma identidade essencializada. Não defendemos aqui a visão colonial sobre a falácia da afetuosidade entre casa grande e senzala, nem nos colocamos a favor da visão que as famílias afro-brasileiras vivem sua situação de penúria no total e é uma história comum a todas. Pensa-se no devir, nos processos singulares e nas alteridades e alterações presentes nessas histórias. Observa-se o movimento.

Para além de uma lógica liberal onde se embaralha as facetas da identidade, o que estamos defendendo é a possibilidade das narrativas serem escritas partindo de outros pontos de vista, e que eles deixem de atender ao caráter reacionário de teorias feministas essencialistas, essas desconsideram a importância elementar que mulheres de camadas populares têm para suas comunidades/famílias como exemplos/referências e outorga de si mesmas enquanto pluralidades, deslocadas do papel de apenas “esposas”. Porém, essa

afirmação positiva das trilhas que essas mulheres percorrem cotidianamente são recortadas por dificuldades. Em suma, suas vidas estão encruzilhadas, não são, mas estão. Elas estão no patamar das grandes Ialodês das sociedades fundadas por mulheres africanas na Bahia com o objetivo de oferecer suporte às suas comunidades; Ialodês podem ser classificadas porque além de suporte aos seus filhos e aos filhos de suas companheiras e amigas de trabalho, alcançam notoriedade por esses meios, mas não para esses fins. São “negras, mulheres e mães”, para remeter à análise feita por Bernardo (2005) sobre a trajetória de vida de Olga de Alaketu. Como demonstra a autora, essas mulheres do candomblé tinham uma luta grande em seus caminhos, pois além de cuidarem da espiritualidade de seus filhos e filhas, também davam conta de aspectos materiais da vida de toda comunidade. Os sentidos, entretanto, enunciados nessas práticas são contrários aos da lógica ocidental branca: a caridade não é para se sentir superior, é solidariedade; o cuidado com os filhos seus e das outras não é obrigação, é exercício da ancestralidade; e o trabalho é entendido como uma forma de mover as forças do universo na direção da construção das coisas, onde o acúmulo não é permitido, tudo é troca. Aspectos similares são observados na dinâmica da vida de Dionília e Zete.

Sueli Carneiro, em sua tese de doutoramento (2005), irá informar sobre os dispositivos utilizados pelo racismo para alijar a população negra afrodescendente da escolaridade. Para tratar do assunto, a autora chama quatro “testemunhas” a narrar suas histórias de vida. O que pesa para nossa análise, ainda que seja de genial importância o desdobramento teórico-metodológico da tese, é a noção de epistemicídio para ilustrar que frente às histórias de renúncia a educação do povo negro, há as poucas possibilidades vivenciadas por quem desde muito cedo precisa trabalhar para sobreviver e não morrer de fome. É também nesse sentido que uno os testemunhos presentes na obra de Carneiro com as falas de minha interlocutora, pois como se nota, não é um conformismo que se encontra em suas falas, mas uma extrema apropriação de si mesma, principalmente quando ela dá de cara com o racismo escancarado por clientes do estabelecimento:

Hoje eu já me vejo diferente, mas antigamente as vezes eu não deixava de não ver um racismo... porque as meninas da feira, aí se botava tudo num balaio... na feira... as negrinha da feira... hoje eu sei distinguir, hoje eu num, eu num... eu sei que existe um racismo, mas eu não me vejo não...
(Informação verbal¹¹⁵, grifos meus)

¹¹⁵Trecho de entrevista nº 2 de Nilzete Gomes “Zete”, 2019.

O racismo, portanto, não escapa de nossas análises, ele não passa despercebido e nem estaria fora dos relatos de Zete. A experiência que ela narra nos oferece subsídios para tratar as assimetrias que a própria sociedade jequieense nega que estejam enraizadas na sua história. Jequié, conformada a partir do estabelecimentos de grupos de imigrantes italianos anos antes da abolição em 1888¹¹⁶, esses que em acordo com elites locais dizimaram as comunidades ameríndias, escravizou os africanos e africanas que aqui foram trazidos na dinâmica da diáspora interna forçada, e que no sentido de constituição discursiva dessas histórias, apaga, silencia e invisibiliza toda as mãos que construíram essa cidade. Conservadora em suas práticas, de um catolicismo tradicional a um pentecostalismo emergente, os censos do IBGE (2010) entre aqueles “economicamente ativos” informam uma maioria que se autodeclara parda (41.929) e preta (9.735). É em maioria também que estão as mulheres no ramo de “serviços, vendedoras dos comércios e mercados” (5.863). Assim como naqueles ofícios de mão de obra barata, no comércio, na construção civil e nos serviços domésticos, encontram-se alijados, entretanto, oferecendo em suas práticas perspectivas cotidianas de resistência sem se deixar esmagar pelo discurso oficial. Estou afirmando com isso que perante as narrativas oficiais, contrapondo-se a lógica dominante, há um emaranhado de práticas culturais que evidenciam os legados africanos em afro-jequieenses. Entretanto, há também um histórico de negação das identidades perpetrada por esses legados na cidade de Jequié, exemplo disto é, como já foi dito, a ascendência italiana reivindicada.

Numa perspectiva individual e pessoal, posto que o pessoal, o micro, são políticos e expressivos, a narrativa de Zete ilustra alguns pontos sobre o combate ao racismo jequieense, é sintomático e dá conta de compreender a lógica dos grupos étnicos brancos nas relações étnicas com as residuais identidades étnicas negras. Como relata, sua identidade é percebida desde fora sob a alcunha generalizante de “negrinha da feira”, num discurso que se pretende aviltante e de extremo menosprezo. Para aquelas que denominam as trabalhadoras feirantes/comerciantes do Mercado dessa forma pejorativa, elas são todas iguais, nas palavras de Zete, estão todas num “balaio só”. As teorias da etnicidade

¹¹⁶ Em Casa Confiança (2004) vamos encontrar que “Em meados do século 1800, existia um núcleo de italianos em Areias” (p. 15) e que do núcleo de Areias, “[...] no ano de 1875, partiu José Rotondano” (Idem). Já em A Nova história de Jequié (2017), tem-se a data que João Rotondano saíra em 1866 e José Rotondano em 1868. Inconsistências históricas à parte, o que se nota é que logo após a aprovação da Lei de Terras (1850), tendo sido discutida pela primeira vez em 1843, já se registra a presença de grupos étnicos italianos no Sudoeste da Bahia e no Vale do Jequiriçá, porém ainda não organizados em colônias.

dão conta desses aspectos quando engendram o sentido de exo-definição ou adscrição exógena, quando o sujeito é lido de forma homogênea em sua identidade, levando em consideração suas características físicas – “preconceito de marca” (NOGUEIRA, 1955) -, seus lugares de fala, suas dinâmicas de vida, seu lugares de trabalho. São duas mulheres que descrevem-na dessa forma pejorativa na tentativa de colocá-la “no lugar dela”, posto que duvidam da mobilidade social e econômica alcançadas por Zete, pois sendo ela feirante não deveria frequentar clubes como a Associação Cultural Jequeense - ACJ.

Porém, Zete articula seu discurso e sua prática negando o lugar que esse outro, essa mentalidade branca racista, quer dar a ela: Zete não se reconhece mais nesse discurso, afirma que já passou por essas situações mas não deixa barato. Nas palavras dela, *Hoje eu me sinto ousada, hoje eu sei defender minha cor em qualquer lugar. Não tenho leitura, nem estrutura pra dizer sobre... cor, mas eu sei distinguir o meu eu* (GOMES, Nilzete, 2019). À atitude colonizadora das duas mulheres, corresponde a altivez e autoestima de Zete sobre si mesma, de ter orgulho de sua cor e saber quem é. Nesse sentido, o seu “eu” não é aquele da adscrição exógena feita enquanto “negrinha da feira”, de forma negativa, ela mobiliza forças e ancestralidade em sua fala para se afirmar positivamente frente à sua negritude: mulher negra, comerciante e representante de um legado material e imaterial deixado pela mãe, o pequeno comércio, restaurante, com seus mais de 50 anos de tradição, dentro do Centro de Abastecimento Vicente Grillo. Em determinado momento, também, ela expressa que não há equívoco ou mal-entendido quando se trata de racismo:

[...] Ele falou assim comigo ‘bicho osado é preto’, e tinha um preto com ele. Você é uma pessoa racista [...]. Foi na maneira como eu dei a conta, porque eu falei cheia de pulso, o comércio é meu, e ele achou que deveria ser como ele queria. Aí eu não resisti, não. Antes de chegar na pia eu voltei e fui na ‘bucha’. Eu falei assim... eu me admiro muito de você preto tá sentado ao lado de um branco racista, cê viu como ele me tratou? E você é preto igual a mim... aí ele falou assim: ‘não foi nesse tom’... não, foi nesse tom, sim.

Nessa esfera do ferimento moral, Zete sabe o que o discurso do outro/freguês quer dizer, ou seja, qual sentido está escancarado naquela fala enquanto tentativa de ferimentos morais (OLIVEIRA, 2005). A falta de reconhecimento da dignidade e do direito de ter sua identidade étnica respeitada acontece quando ela se apresenta e se impõe enquanto dona do estabelecimento, levando a conta aos fregueses. A expectativa deles,

por sinal, era de um baixo custo, o que não aconteceria em termos de autoridade em outros contextos, caso as relações fossem interétnicas de branco para branco. Noutro momento Zete menciona que as pessoas podem não saber o nome dela, mas a referência que sua mãe se tornou dá conta das pessoas saberem quem ela é por isso, por ela ser filha de Filhinha, Dionília Gomes, o que confere um reconhecimento pessoal e social a sua pessoa, seu eu, sua identidade étnica.

É com altivez que Zete fala sobre espiritualidade. Deixo aqui mesmo a nota de não tratar desse tema sob a chave da religiosidade, mas sim saber como ela se relaciona com o mundo no sentido de uma cosmovisão afro-jequeense já observada em outros trabalhos a exemplo do de Santos (2010) sobre a memória dos velhos e o legado africano em Jequié. Zete é uma mulher espiritualizada e esse sentido recobre sua prática e sus relações diárias, incluindo nossos primeiros encontros quando essa afirma que a pesquisadora bateu com seu santo. Não há somente uma forma de observar e interpretar esse enunciado, e da mesma forma não seria fidedigno ao que se busca aqui pensar nessa frase atrelada apenas aos santos católicos ou aos santos/orixás jejes, nagôs das religiões de matriz africana. Pensamos a religiosidade de Zete de maneira que interpretamos suas falas de forma que esses aspectos ambíguos do sincretismo se harmonizem, como são harmônicos para ela – “até a página 2”.

Zete se afirma como uma mulher que acredita num *deus todo poderoso*, no *espírito santo* e em *nossa senhora aparecida*, mas em suas falas e em seus discursos cotidianos não deixam de aparecer energias de *moças*, além de “orixás”, a quem ela pede força, que cuidam dela, protegem seu comércio. As *moças* de que fala Zete são chamadas de pombagiras, “[...] espíritos femininos [...]” (AGUIAR E MACHADO, 2017, p. 140) que possuem biografia própria e outras peculiaridades. Característico do sincretismo e do catolicismo afro-popular devotar suas crenças não apenas a Jesus Cristo ou à Virgem Maria, mas alguns santos e alguns ritos de outras matrizes se embrenham nas práticas. Por trás da aparente religiosidade de apenas uma matriz, há uma espiritualidade que transcende a religião ocidental cristã e desagua nas religiões de matriz africana, embora não encontrem essas matrizes força discursiva e prática suficiente para que tenham saliência esses índices de pertença. Ela não se afirma, portanto, nem enquanto católica, nem enquanto espírita, umbandista ou do candomblé,

mas admite devoção a algumas entidades dessas últimas “seitas”. O mesmo ocorre quando relata sobre sua mãe, como já tratei.

Ademais, a natureza da etnicidade que se expressa em Zete é rica floresta de símbolos, corroborando para a desessencialização das identidades étnicas negras, visto que nem todo negro é “macumbeiro”, entretanto alguns aspectos sobressaem numa parcela, denotando a pertença e a relação com as matrizes africanas. A identidade étnica afro-jequieense percebida a partir de minha interlocutora, expressa processos de renúncias e permanências de aspectos engendrados em família, costumes aprendidos no cotidiano, ainda que tardiamente decifrados e defendidos. Tratei do catolicismo como camaleônico pois ele está presente em muitas formas outras de religiosidade, assim como nossas matrizes africanas estão sincretizadas com ele. Mas a forma que o catolicismo se expressa enquanto religião, as vezes, e principalmente no meio popular, faz com que ele quase seja uma outra coisa, menos engessada, mais relacionada com outras expressões de deus que temos próximo do candomblé, por exemplo, mas isso somente é observado da boca do povo, no coração de quem com ambas as formas de espiritualidade convive e não se fala em fronteiras expressas... exceto aquelas que os mantêm afastados de se afirmar enquanto simpatizantes das religiões de matriz africana. Essas fronteiras ainda são latentes, mas basta uma observação para perceber que o não enunciado está gritando “estou aqui”, para logo em seguida bruxulear e desaparecer novamente.

Figura 10 – Comigo ninguém pode



Fonte: foto da autora. Onde está a comigo-ninguém-pode?

4. SANKOFA QUER DIZER VOLTAR E BUSCAR O QUE FICOU PARA TRÁS: COLONIALIDADE EM A NOVA HISTÓRIA DE JEQUIÉ

Liberdade é não ter medo (LUZ, 2016).

Este capítulo parte do interesse de falar Direto da Encruzilhada (doravante DDE), para falar desses lugares, preciso enunciar numa voz que rasure a impessoalidade e objetividade normativa requeridos para uma dissertação. Como nuancei na introdução, é preciso assumir lugares e não somente um lugar para dialogar com as vozes aqui presentes. Por isso salvo o movimento, me referenciando e reverenciando a encruzilhada como também um lugar possível para além de esquerdismos ou direitismos¹¹⁷. Nesta empreitada, o texto que constitui o Prólogo Indigesto, de minha autoria, teve como objetivo dar voz e corpo aos vultos ancestrais de Catarina e Quintiliana, entendendo a noção de corpo com a expressividade da mente, da voz e o romper dos silenciamentos impostos historicamente, e a noção de vulto em conformidade com o que diz Mbembe sobre o delírio das raças e do negro criados pela epistemologia europeia-americana, “figuras gêmeas do delírio que a modernidade produziu” (MBEMBE, 2014, p. 11). Nele eu gostaria minimamente de ter respondido aos questionamentos de Grada Kilomba, feitos a partir do espectro da máscara de flandres¹¹⁸ e da “escrava” Anastácia, o que poderia ser dito por essas bocas silenciadas se elas pudessem falar? E como elas disseram, eu posso falhar miseravelmente.

Portanto, estando nestes lugares DDE, convocarei para exumar e expurgar a crônica de autoria de Émerson Pinto Araújo, autoras e autores que também falam da encruza. Considero que essas autoras tangenciam tanto a ortodoxia da linguagem, quanto a colonialidade das teorias, apontando para caminhos outros e lugares outros de enunciação. Como salientei, Catarina e Quintiliana, vultos, contadas como delírios históricos da mal contada história de Jequié, foram mulheres africanas aqui escravizadas no lugar de uma das possíveis gêneses da cidade, que chamarei de A primeira encruzilhada. A firma Rotondano e Niella é considerada na história contada pelos

¹¹⁷ Essa reflexão surge do intuir sobre a teoria construída nos leitos de esquerda, também constituída de lugares de fala brancos, que em suas análises de enfrentamento ao estado de coisas, não priorizaram atacar o racismo e a colonialidade. De certa forma, algumas teorias contribuíram para manter a máscara de flandres nas bocas de negras e negros pesquisadores e intelectuais.

¹¹⁸ Objeto metálico de uso no período escravagista cujo objetivo era tapar a boca dxsescravizadx para que não comessem e nem falassem. É popular por ser apresentada no rosto de Anastácia numa pintura de Jacques Arago (1817-18), cujo vulto Grada Kilomba (2010) recupera em seu texto, A Máscara.

italiano-trecheses uma espécie de ponto de apoio, armazém, e embora não explicitem, uma casa-grande. É nela que Catarina e Quintiliana serão escravizadas, ao que se deixa enunciar a partir da voz de Araújo (1996; 2017), até os últimos dias de suas vidas. A segunda encruzilhada que recorta e reconta a vida dessas ancestrais africanas é, portanto, o próprio texto, crônica, presente no livro *A Nova História de Jequié*, em suas edições de 1996, 2005 e 2017. É nesse livro que sucessivamente elas ganham vida pela pena e posse de voz do autor, num eterno retorno do recalco que avança inclusive para outros textos de outros autores, reproduzindo incessantemente numa linguagem colonial seus status de “escravas da firma Rotondano e Niella”.

A terceira encruzilhada é, por sua vez, este texto e a minha tentativa de explicitar as duas outras enquanto lugares de uma colonialidade ainda enunciada a partir dos dispositivos literários de educação em Jequié. Embora tenhamos um grande número de autores redesenhando essa cartografia do racismo e do horror, o autor em questão e seu livro ainda são os primeiros a serem consultados quando se trata da história da cidade. Portanto, a primeira percepção que se tem da encruzilhada, para que guiem os passos das leitoras e leitores por este texto é que, tal qual o gorro vermelho e preto de Exu, as noções de certo ou errado são implodidas aqui tornando evidente a noção de pontos de vista e lugares de fala que são sempre estrategicamente coordenados em seus movimentos. O último é, na contemporaneidade em andamento, defendido, teorizado, para dar voz às margens dos textos, às frestas da história... O que diriam se Catarina e Quintiliana pudessem falar ao implodir, destroçar, destruir a máscara de flandres que foi colocada nelas? Atento para as oralidades de Nilzete e memórias de Dionília Gomes como forma de entender a superação do racismo e seus tentáculos burlando os rótulos e categorizações dadas historicamente, acompanhando o movimento dessas etnicidades em relações étnicas no decorrer da história.

4.1. *A primeira e a segunda encruzilhadas*

Utilizando da memória, não seria possível que eu lembrasse exatamente em qual ano tive acesso pela primeira vez ao texto de Emerson Pinto Araújo sobre Catarina e Quintiliana. O fato é que o texto me incomodou e me incomoda até hoje. Ver a forma saudosa como aquelas mulheres africanas eram tratadas no texto, falando da escravidão,

essa chaga colonial que queima nosso juízo e aperta nossa mente, ser continuamente revisitada de forma a afirmar o lugar único na história que nós, mulheres africanas negras afro-brasileiras em diáspora ocupamos foi e é preocupante. Por isso não considero o encontro na encruzilhada fêmea do Mercado com o restaurante de Dionília Gomes um mero acaso. A partir do que nos conta Nilzete Gomes é possível fazer uma leitura de suas etnicidades e de como elas divergem da adscrição exógena que, recorrentemente, é feita de mulheres africanas e negras afro-brasileiras. É preciso, portanto, que assim como as imaterialidades das pessoas que contribuíram comigo e assinam esta dissertação enunciem-se, as minhas também. Se fosse solicitado que eu me apresentasse, eu diria que sou filha de Oyá. Mas o mesmo movimento discursivo não foi possível para as duas ancestrais africanas de quem trato aqui, Catarina e Quintiliana.

A crônica de Araújo começa narrando que ele “[...] duvida muito que as gerações atuais tenham ouvido falar de Catarina e Quintiliana”, isso em idos do ano 2005. Para além de uma descrição da cidade, a crônica vai, a partir da voz do autor, nuançando quem seriam essas mulheres africanas, dentro do texto adjetivadas apenas de “escravas”. Uma linguagem operando a partir de dispositivos da colonialidade, visto que os estudos ainda não feitos na região sudoeste não dão conta de adscrever quais etnicidades e grupos étnicos estavam presentes aqui quando o movimento de tantos grupos foi observado, mas ressaltando apenas o grupo étnico italiano-trechner. Sobre esses, uma série de textos, louvores, descrições e caracterizações positivas e positivadas da italianidade precursora da cidade de Jequié. O texto segue as caracterizações enunciando meias verdades, escamoteando segredos da colonialidade como foi e é a escravidão (KILOMBA, 2010) discorre sobre o movimento de trabalho escravo que começava “nas primeiras horas da manhã” e ia até às 23 horas. Vai falando das iguarias servidas, do sucesso feito por elas, e como “sua fama” se espalha e vai convertendo-as naquilo que o autor defende que deveria ser, “patrimônios públicos”. Então, o que fica evidente sobre os trabalhos executados por elas duas na firma Casa Confiança, já na gestão de Rotondano e Niella¹¹⁹, é que ele salienta seus serviços e eufemisa o que seria a vida de duas mulheres africanas escravizadas, que já eram patrimônios, mas não público. O autor utiliza, inclusive, pronomes de tratamento para torná-las cativas de respeito e esmero da firma, exemplo do que afirma sobre elas serem chamadas por todos de “minha nega”. Longe de ser apenas

¹¹⁹ Como expõe C&C Marotta, aquele armazém teve gestões diferentes, da família criadora, Rotondano e Niella em 1881, aos irmãos Grillo, em 1947. A família Marotta foi apenas uma das muitas famílias de italianos que estiveram em Jequié naqueles primeiros momentos.

um desvio sintático e semântico, visto tratar-se de duas mulheres africanas e falar “minha nega”, o que esse movimento discursivo evidencia é que o autor trata por uma o que eram duas, eufemizando a linguagem para dar ares de afeto, e metonímias que transfiguram ambas naquilo que elas produziam de alimentação. Exemplo disso é a afirmação do autor de que Catarina e Quintiliana “estavam em todas as bocas”.

O autor segue afirmando possíveis falácias, posto que após abolição, de fato existiram escravizadas e escravizados que continuaram “trabalhando” para os colonos, embora eu enxergue o discurso do autor como uma falácia argumentativa para justificar a escravidão e também reafirmar que era uma questão de escolha. Sabe-se, no entanto, que o cenário pós-abolição não era favorável para nossas ancestrais, visto que saíram da situação de escravidão sem-terra, sem posses, sem bens e direitos. A crônica termina com o arremate debochado do autor em agradecê-las pela “contribuição sem retorno” que elas deram. Araújo (2005) descreveu as duas cozinheiras africanas de modo a dizer que em Jequié, e fora dela, fizeram fama pelos seus sabores culinários, saberes esses repletos de dissabores do período escravocrata. Em sua crônica, Catarina e Quintiliana aparecem como “chefes de cozinha”, “relações públicas”, “exímias cozinheiras” e “quituteiras”, e o que me parece é que o autor tenta passar a ideia de que esses ofícios foram valorizados de alguma forma. Sobre essas mesmas relações públicas protagonizadas por mulheres negras nas ruas da Bahia fala Mattos (2000) que, enquanto vendiam produtos para sustento próprio e dos seus, para compra de alforrias, arrecadavam pecúlio também para seus “patrões” - entre aspas, pois chamá-los assim denota que houve relação contratual empregador/empregado e de fato, na maioria dos casos não há esse registro.

Assim é que somos levados a perceber a história pelo olhar do outro, sem perder de vista que é ele simbolicamente desviado da realidade objetiva. Portanto, a construção de determinadas formas de realidade predominantes são influenciadas e detêm maior capital social, cultural e simbólico. Enquanto história oficial do município de Jequié, esse mito enquanto mecanismo da colonialidade instaura um discurso oficial, com construção de uma versão da história dos povos formadores constituídas individual e socialmente: “É no discurso oficial que muitas dessas imagens são reforçadas, esquecidas ou inventadas” e mesmo reinventadas (MACHADO, 2004). Logo, a narrativa mítica mencionada é elaborada, como outras, para fins de uma fundamental e aparente ordem social e para reafirmar no tempo de sua escrita a “democracia racial”, ao mesmo tempo em que outras narrativas históricas do município ressaltam o papel do grupo étnico

italiano-trecchnes, realça aspectos dos outros grupos como minorias “desordeiras”, “bandidos”, numa área povoada por “fugitivos”, índios “selvagens” e criminosos (MAROTTA&MAROTTA, 2004, p.17), todos esses realces e atribuições também fazem parte de narrativas e discursos oficiais e dos mitos de fundação do Brasil¹²⁰ (CHAUI, 2000). Vale salientar que o grupo étnico italiano-trecchnes via-se não pelo viés da italianidade, mas trabalhava os aspectos de sua identidade básica como pertencentes à cidade de Trecchina o que para a época exigiu desses imigrantes a criação de círculos para ordem moral e cultural dos seus e dos Outros (MAROTTA, 2004, p.32). Sobre esse processo de imigração para as Américas de um contingente de italianos, Cappelli (2007) ressalta que “[...] manifestava-se de forma precoce, já a partir da década de 1860, estimulando uma ativa experiência de mobilidade, relacionada a hábitos dos vendedores ambulantes” (p. 10). O próprio livro, organizado pelo neto de Carlos Marotta, Carmine Marotta, a partir de pertences do avô (cartas, correspondências, fotografias, etc), demonstra a tentativa de fundar na história jequieense a contribuição italiana para a cidade. Essa imigração, nada incipiente para o país e, logo em seguida, seu interior, é influenciada e motivada pelo Estado em conformação, com a doação de terras entre outros bens. Situação contrária a dos povos de diáspora forçada vindo do continente africano, que após séculos de escravidão, sendo a principal mão de obra de construção desse país, após a abolição, são deixados ao deus dará: são os primeiros sem-terra de que temos notícia, e, junto a eles, os povos ameríndios. Com os imigrantes acontece movimento contrário: saídos de uma aparente crise econômica e social de seus países de origem, ao chegar em Brasil têm seu status de classe alterados de meros trabalhadores para colonos/senhores, uma classe abastada em ascensão a partir da exploração de africanas e africanos.

Além dos elementos já citados, a síntese que é feita das duas personagens em categorizações exógenas permite a percepção de determinada essencialização racial, como mencionado. Isto, por sua vez, escamoteia assim as nomeadas relações a partir de uma discursividade marcadamente freyreana, acentuando o proselitismo típico de historietas salpicadas de amortizações universalistas, o tal perigo da história única. As metáforas utilizadas exercem uma transposição de sujeito em objeto: “Catarina e Quintiliana estavam sempre em todas as bocas, fazendo jus à reputação de melhores cozinheiras da circunvizinhança. Mãos negras, mãos escravas, mãos de fada [...]”

¹²⁰ Ver “Brasil: mito fundador e sociedade autoritária” (2000).

(ARAÚJO, 1997, p. 81), cujas partes, mimeticamente, são ao mesmo tempo, o todo e o saldo de suas contribuições gastronômicas.

Por isso, posso abrir possibilidades de teorizar que essas mulheres africanas invisibilizadas e impossibilitadas de dizer a palavra, do ponto de vista epistemológico têm algo a ensinar: a resistência de que precisamos falar, experimentar e abrir possibilidades de viver melhor está gravada nas mãos, no corpo e na memória dessas mulheres negras e afro-brasileiras. Num sentido *strictu*, trazer à tona outras vozes na história sobre mulheres negras e afro-jequeenses do município contribui para pensarmos de que forma projetos políticos podem chegar e mesmo saírem desses lugares, visto que há testemunhas que defendem a emergência de narrativas contra hegemônicas que falem do povo, de pessoas simples e da contribuição real e objetiva desses para o crescimento do município. Minha fala aqui corrobora com o feminismo negro quando este tem em seu cerne a restituição de humanidades negadas, visto que demonstra “mais histórias de glória e criatividade”, diferentes daquelas que contam de nós, a exemplo da narrativa em questão, que, mesmo do ponto de vista da exaltação de Catarina e Quintiliana enquanto “escravas ilustres”, que deveriam ser convertidas em “patrimônio público”, é o ponto de vista masculino e branco contando nossa história e de nossas ancestrais, uma vez mais nos objetificando. Também uno nossas vozes às das perspectivas emergentes no Brasil do leito teórico do Mulherismo Africana cujos princípios visam garantir que recontemos e reescrevamos nossas histórias pensando o legado africano e a jahspora. Eis o objetivo, portanto, de percorrer essa encruzilhada com Catarina e Quintiliana: ressignifico, desde o Prólogo Indigesto, e expurgo suas identidades atribuídas de fora para dar-lhes visibilidades e nuances outras. Dou saltos de bibliografias num nível epistemológico hegemônico, para outras contribuições que dão o peso necessário às vozes silenciadas pela história e tornam objetos em sujeitos da mesma. Ao mesmo tempo, ao me auto definir enquanto mulher afro-jequeense, filha de Oyá, quero ainda que de forma pretensiosa, exercitar lugares de fala. É necessário, portanto, mais alguma digressão.

Fora da dinâmica da casa grande e seu trabalho doméstico no âmbito das relações privadas, por onde se dispersaram, encontravam e se encontram situadas na dinâmica trabalhista? Uma contrapartida a estudos de sociologia e história da mulher escravizada, como da ordem realizada por Saffioti (2013), constitui-se em examinar a dinâmica de trabalho no espaço público para além do notável contingente de mulheres

negras pobres, que tiveram como fins públicos a prostituição como meio de subsistência. As pequenas feiras são então o cenário onde essas mulheres negociavam, fuxicavam, cozinhavam, vendiam e, também, tramavam. Em se tratando da Jequié em formação, segundo notas do diário de Carmine Marotta que foi convertido em livro “[...] o povoado crescia, precisava uma feira semanal, aos sábados [...]” (MAROTTA&MAROTTA, p. 24, 2004). Araújo (1997) relata que a primeira feira de Jequié foi organizada onde hoje se encontra a Praça Luiz Viana, recém reformada. Ali próximo também estava o sobrado dos Niella. Após enchente, muda-se essa feira para a atual Praça da Bandeira onde tempos depois se construiu a estrutura. O papel social da feira como articulador financeiro e social do município de Jequié pode ser esmiuçado. Os grupos étnicos que aqui se organizaram, tendo sido o grupo étnico branco-italiano-treches responsável por primeiro reunir informações e reivindicar um legado na cidade de Jequié, teceram relações e contratos de trabalho. Na firma Rotondano e Niella, primeiro estabelecimento comercial em torno do qual girou um fluxo contínuo de mercadorias como café, fumo, cachaça e outros, estavam alocadas as matrículas, dentre os quais os primeiros indivíduos comprados como “escravos”: Catarina, Quintiliana e Marcolino¹²¹, as duas primeiras oriundas de Cachoeira e Volta do Meira (MAROTTA&MAROTTA, 2004). Das atividades em que estavam alocadas essas pessoas destacam-se os serviços domésticos e os trabalhos “de ganho” que serão esmiuçados aqui com base em Bernardo (2003), porém o exercício dessas atividades não deve ser naturalizado, como nos alerta Prandi (2000), pelo contrário, tratava-se de uma necessidade do período e de um arranjo estratégico, de certa mão de obra nesses ofícios “não-especializados”.

Ainda que da guinada étnico-racial feita ao longo dessa parte do texto, é necessário enfatizar que se trata das relações étnicas entre brancos e negros (quando da adscrição da identidade étnica negra pela branca, vice-versa), com a enunciada etnicidade dos primeiros, que descrevem uma identidade racializada de Catarina e Quintiliana. A narrativa sobre elas tratada anteriormente, em sua construção, constitui um mito. Pensar o mito é vê-lo não como inverdade, mas sim que ele seja “[...] uma fala, um discurso, uma narrativa coletivamente produzida e que visa instaurar uma

¹²¹ Segundo Marotta e Marotta (2004), Marcolino foi outro homem negro escravizado, sendo considerado na bibliografia como “fugido do domínio do Capitão Ignácio José de Souza Meira, de Cajueiro de Volta. Veio pedir, ajoelhado, para ser comprado. O capitão do mato como era chamado o encarregado de procurar os escravos fugidos, o encontrou em casa de Rotondano” (p. 19).

ordem ainda que inúmeras contradições estejam presentes e em jogo” (SIQUEIRA, 2007, p. 79). Nesse sentido, pode-se constituir a narrativa sobre Catarina e Quintiliana como um discurso mítico, que, justaposto às relações étnicas, evidencia as atribuições categoriais exógenas, sem a presença de atribuições endógenas (quando elas falariam por si mesmas), das mulheres africanas feitas escravas pela firma/casa-grande¹²² de Rotondano e Niella (MAROTTA&MAROTTA, 2004). O “mito que não se deixa narrar” evocado traduz-se na figura do “bom senhor” (NASCIMENTO, 1978), e também no mito da “democracia racial”, pois o discurso veiculado coloca sem conflitos grupos étnico-raciais diferentes e que, naquele momento, estavam acirrando suas contradições. É narrado ainda um outro mito: o da bondade, servilismo e propensão natural das mulheres negras ao espaço da cozinha e do trabalho doméstico como um serviço menor e da esfera do cuidado (BERNARDO, 2005). A essa última condição, adiciona-se que ainda há ecos romantizados, inclusive nas falas de meus interlocutores homens na pesquisa de campo, quando questionados sobre Filhinha. O que se percebe, portanto é uma narrativa sobre Filhinha que a caracteriza no papel de *mãe*, dando características similares aos rótulos atribuídos a Catarina e a Quintiliana, retificando o mito sobre a identidade da mulher “negra” enquanto “mãe preta”, subserviente, aquela que a todos alimenta e serve sem pensar as contradições no interior dessa observação.

Pensa-se aqui as atribuições exógenas dadas a partir da dialética Eu/Outro ou Nós/Eles, quando os interlocutores da pesquisa, categorizam Filhinha segundo sua identidade básica de mulher negra e mãe, associando sua atividade laboral a essas condições de gênero e etnia/raça. A razão utilizada para categorizá-la é de forma coloquial pensada e dita a partir de um senso comum enquanto ponto de vista que é mais complexo do que aparenta. As experiências de vida de meus falantes/interlocutores dão o tom de suas afirmações. O que me leva a considerar e

¹²² Afora a análise feita dos aspectos argumentativos da crônica, seria necessário um estudo maior da dinâmica dessa firma Casa Confiança pelas seguintes razões: entender a sociedade que se erguia em torno dela; as relações contratuais ali poderiam trazer elementos, dados documentais, que respondessem aos nossos questionamentos de pesquisadoras jequeienses sobre os grupos étnicos que aqui na cidade estiveram contribuindo com a construção cultural de um legado afro-jequeiense percebido nos dias atuais (na região sudoeste sabemos ter havido uma presença expressiva de Bantus); uma outra proposição sobre esta segunda encruzilhada que é a Casa Confiança em Jequié é o estudo das próprias famílias, tanto italianas, quanto brasileiras, e suas relações com o percurso político emancipatório de mão única percebido na cidade e, por consequência direta, a escrita da história e os pontos de vista de onde surgem; mais importante, no entanto, já em andamento, são as pesquisas voltadas para a memória oral dos mais velhos, entendendo que todo mais velho e mais velha é uma biblioteca. Sobre essa questão, ver pesquisa de Washington Santos Nascimento, e em síntese seu texto para o livro *Odeere: formação docente, linguagens visuais e legado africano no sudoeste baiano* (2014). Esses são alguns elementos que poderiam projetar pesquisas mais aprofundadas sobre o legado africano no município.

afirmar a profundidade e persistência de certas visões de mundo entre os mais velhos. Essas visões de mundo, esse senso comum (GEERTZ, 2007), não é, no entanto, fruto duradouro no tempo apenas das reproduções cotidianas e naturais, mas são, muito além disso, base material da produção e permanência de atribuições identitárias estereotipadas sobre o lugar da cozinha e as mulheres negras e afro-brasileiras em seus ofícios. O mito como o lugar das aparências (SODRÉ, 2008) aparece, se esconde e retorna nas narrativas contemporâneas visando reforçar determinados estereótipos e lugares. É ainda um esforço consciente por parte de alguns em impor visões de mundo calcadas na ideologia dominante no país. Essas visões de mundo também são situacionais e portanto, respondem às etnicidades de grupos étnico-raciais dominantes, de acordo com suas expectativas sobre a população negra, pobre e feminina e seus projetos de nação e formas de organização. Entretanto, na lida/labuta diária e quando utilizam “a violência de suas vozes” para narrar a si mesmas, essas atribuições são encruzilhadas por discursos e posturas transgressoras do que o outro quer de nós.

O que se enuncia na crônica é a persistência de um ganhar a vida privilegiando um campo de atuação custoso de se manter por muito tempo, vide as oscilações conjunturais econômicas e a desvalorização desses ofícios. Voltando nossa atenção para as encruzilhadas de minhas interlocutoras da pesquisa de campo, a tradição então vai se firmando pela labuta diária da predecessora de Filhinha, Zete, que a pedidos de quase “obrigação” simbólica em manter vivo o legado de sua mãe continua o restaurante com ajuda de suas irmãs e irmãos. “Cabeças de venda”, quase que treinadas para seguir no ofício, Zete e Liu são as únicas que possuem as condições intelectuais para manter os mais de 50 anos de tradição em pleno vigor. Além disso, a fama de Dionília Gomes e sua feijoada extrapola a mera necessidade que seus clientes tem de se alimentar cotidianamente: eles permanecem comendo ali por ter uma ligação simbólica com o lugar; a feijoada e o feijão de Filhinha “faz a cabeça”, pois come-se também para se equilibrar fisicamente (SOUSA JUNIOR, 2014) e sacia as necessidades afetivas de todos os clientes mais antigos, necessidades afetivas que é fronteira entre aquelas/es comensais antigos e frequentes, e outros transitórios. Ali come-se feijoada e ritualiza-se a presença de Dionília a partir do trato dado por Nilzete, cujo segredo da feijoada da mãe foi mantido na seleção dos ingredientes utilizados, na forma como faz o feijão, ainda que tenha reelaborado processos de feitura com base nas suas próprias experiências. Não é possível afirmar uma ligação objetiva e material

entre Catarina e Quintiliana e Filhinha e Zete, mas compreender como o mito das duas primeiras após ressignificadas na ótica desta pesquisa enuncia o legado cultural afro-jequieense dessas mulheres que foram todo um corpo vivo e em trânsito de saberes e práticas. Sob a ótica de relações públicas da cidade de Jequié, se a culinária é uma linguagem que veicula etnicidades, ainda que da impossibilidade de oralidade por parte de Catarina e Quintiliana, suas práticas comunicaram-me com eficácia esse legado. Como a crônica narra um mito de fundação e formação dessas práticas, abre-se possibilidade de pensar a existência delas e de seus saberes sob esse viés de uma narrativa que cumpre uma função retórica específica.

De alguma forma suas vozes chegaram até mim, da mesma forma que a fama da feijoada de Filhinha chega aos mais diversos pontos da cidade e também viaja para outros estados junto com seus comensais, e por que não, com essa pesquisa. A conjuntura histórica desse encontro é outra, não tanto pelo avanço dos direitos dos povos afro-brasileiros, pois nos encontramos ainda tentando, se não tangenciar dos lugares insalubres que nos colocaram, ao menos ressignificar os rótulos depreciativos dados quando os sujeitos dessas práticas constitutivas da sociedade somos nós, povo negro, mulheres afro-jequieenses.

4.2. A terceira encruzilhada

Numa palestra para a Mostra Internacional de Teatro, Grada Kilomba (2010) fez a seguinte afirmação:

O conceito de conhecimento não se resume a um simples estudo apolítico da verdade, mas é sim a reprodução de relações de poder raciais e de gênero, que definem não somente o que conta como verdadeiro, bem como em quem acreditar. Algo passível de se tornar conhecimento torna-se então toda epistemologia que reflete os interesses políticos específicos de uma sociedade branca colonial e patriarcal.

Parto dessa noção de que conhecimentos não são vazios de intenções e posicionamentos, quando atuo a partir da escrita para analisar a história contada sobre Catarina e Quintiliana. Ao mesmo tempo, tentei aqui encruzihar a história contada sobre elas duas com as oralidades e histórias presentificadas contadas por/sobre Nilzete Gomes sobre Dionília e sua família. O contexto de pesquisa precisa ser deslocado da

ideia que há uma continuidade entre as atividades nuançadas por Araújo em sua crônica e as vidas de Zete e Dionília. Num primeiro movimento, a terceira encruzilhada aponta para uma transgressão na ordem discursiva da oralidade, do poder falar sobre si e responder aos questionamentos que também Kilomba faz sobre o que poderia dizer caso essa boca, essa voz negra afro-diaspórica, venha a falar. Entretanto, da boca do outro, saem enunciados que ousam situar mais uma vez as mulheres negras afro-brasileiras em parte do que a história contou e arquitetou sobre nossas ancestrais africanas: escravas, mães pretas abnegadas, senhoras subservientes, cozinheiras.

Observando os relatos sobre Dionília Gomes, encontro-me numa encruzilhada de discursos e vozes, algumas desejam um retorno, Sankofa, para entendermos o que foi se tornando a mulher negra afro-jequeense com o passar dos anos; outros, numa visão romantizada, deixaram-se seduzir pelos sentidos comuns dominantes ao não perceber que, além dos estereótipos criados e perpetuados pela branquitude, essas mulheres tangenciaram aos rótulos dados. Toda tentativa de enclausurar as etnicidades em identidades essencializadas e racializadas vem falhando, exceto pelos usos nefastos que o Estado faz delas, não ensimesmado, mas a partir da manutenção do lugar social e econômico de poderes sempre ocupado pelos membros da branquitude, em seus pactos narcísicos com a mitológica democracia racial. Achille Mbembe questiona esse estado de coisas, que faz morrer dizendo quem deve viver. E alargo a compreensão: quem deve falar, como pergunta Kilomba em *A Máscara*? O silêncio sobre a história do legado africano e seus grupos étnicos na historiografia do município não seria uma faceta dos dispositivos racistas perpetrando epistemicídios vários, como nos faz pensar Sueli Carneiro?

Minha terceira encruzilhada foi enunciada pelo próprio questionamento de si, aquele mesmo feito em *Quebrando o gelo*, de como nós ressignificamos as atribuições nefastas dadas, o servilismo atribuído? Escrevendo para fazer viver outras vozes, pois “não podemos deixar que nos rotulem”, nos fala em línguas Anzaldúa (2000). Voltar para buscar o que ficou para trás foi o primeiro movimento feito Direto da Encruzilhada nesta dissertação, Sankofa. O retorno feito aqui, inclusive com o desenrolar das vozes, em certos momentos nuançando uma voz que teoriza de forma fria, noutros momentos aquecendo e afinando a língua com os discursos de Zete, e que vai se transformando no encontro da textualidade com a minha própria voz. A terceira encruzilhada é, então, o meu encontro com a minha própria voz, que no percurso da

pesquisa acadêmica, num exercício de fazer outras vozes falarem, foi se perdendo, enveredando por muitos caminhos, até se encontrar na encruza. Ela, a encruzilhada, foi aquele momento da pesquisa onde preciso situar onde estou, quem sou, onde estava e quem fui durante todo esse processo. Fui acadêmica, intelectual, estudante, professora, ajudante de Zete no restaurante, menina de corres pelo Mercadão, mestranda: me confinei nos livros, nas teorias, em casa, nos afazeres domésticos, nas comidas com seus sabores, saberes, reflexões e cheiros, no *ilê* enquanto *abiã* com meus encantados, erês, pombagiras e orixás, nas ruas de rolê de bicicleta, no Odeere, essa grande sala de aula. Portanto, ocupo lugares e falo Direto da Encruzilhada. O conhecimento incorporado até aqui quer expor os atravessamentos que uma mulher negra afro-jequeense filha de Oyá, experimentou Direto da Encruzilhada: escorregar, tangenciar aos rótulos, às atribuições, aos estereótipos, à colonialidade da ciência, se reinventar, como propõe a *griot* Marise de Santana, para *reinventar* outras tantas. Quer seja legitimado ou não, esse processo de encontro com Catarina, Quintiliana, Dionília, Nilzete e, claro, comigo mesma, eis o trabalho infinito das relações étnicas: a de(s)colonização dos conhecimentos saturados de colonialidade querendo nos enjaular.

PÓSFATOS

Aquele que procurar nos meus olhos algo que não seja uma
interrogação permanente deverá perder a visão: nem
reconhecimento nem ódio.
(FANON, 2008)

Continuo falando Direto da Encruzilhada, mas numa parte do texto que não deseja concluir a discussão, mas afro-filosofar na diáspora em movimento neste exato momento. A história conjuntural da sociedade brasileira impossibilita pensar grupos étnicos negros sem a interconexão com o Candomblé (não como religião) enquanto espaço/território e cosmogonia, vide a definição clássica de etnicidade por Cardoso de Oliveira (2000). Sendo o grupo étnico “o sujeito da etnicidade”, fica difícil discutir etnicidade sem passar pelo caldoso debate dos grupos étnicos. Entretanto, como demonstrei ao longo da pesquisa, é possível perceber as etnicidades sem que contemporaneamente se tenham os grupos étnicos primordiais organizados em nichos étnicos, com fronteiras geográficas bem definidas e em relações de atrito, de afastamentos e aproximações, se repelindo, garantindo assim suas respectivas identidades étnicas. Demonstrei que ao longo do desenvolvimento da teoria foi possível pensar etnicidades nas relações que os sujeitos estabelecem no dia a dia a partir de seus saberes e legados respectivos as suas culturas. Os bens materiais circulam transpondo fronteiras, entretanto a história de constituição das identidades étnicas em devir desses sujeitos possuem assimetrias não tanto equilibradas no jogo aberto das relações étnicas: é quando a identidade é enunciada desde fora, levando em conta os estereótipos criados, que o conflito se instaura e os mitos (da mãe preta e sua estrapolação, a democracia racial e a “brasilidade” vista de fora) se deixam narrar, questão observável em alguns dos relatos orais descritos em campo.

Pensando nisto, imagens são enunciadas, as multidões e a Hidra¹²³ se evidenciam em alguns discursos. Foi um tal presidente da Província em 1837 (após a Revolta do Malês) quem disse não ser preciso recear, “pois tudo estava sendo feito para que a hidra não levante o colo” (SCHWARCZ E STARLING, 2015, p. 258). Seria o início de um pensamento racial para a objetificação máxima dos grupos de forma a

¹²³ Hidra ou Hidra de Lerna, monstro lendário da mitologia grega. Ver STEPHANIDES & MICHAEL (2005).

dominá-los. Também em Manuela Carneiro da Cunha encontraremos o seguinte enunciado: “[...] a etnicidade vigorava nos quatro cantos do mundo como a hidra do século XX” (p. 136). Se o discurso reproduzido pelas autoras supracitadas e o enunciado de Cunha possuem relações diretas não saberemos. Entretanto, possuem o mesmo foco, quer seja aquilo que denomino de malêsfobia¹²⁴, ou simplesmente o pavor das diferenças nas multidões em uma ou várias nações que se constituíram a partir da identidade nacional, apagando a diversidade de grupos étnicos existentes no interior da sociedade. Entretanto, destarte o repelir mútuo entre os grupos intercalado pelo racismo, os seus legados e saberes ao transpor barreiras simbólicas e materiais, ao seduzir a cultura ocidental e também sendo seduzida por ela, tendo certa “capacidade de enfeitiçar, e até de alucinar” se multiplica, nos fala Mbembe (2014, p. 11) sobre a negritude. Desta forma é que com o passar dos tempos vão sobrevivendo feijoadas e acarajés a partir dessa cultura, memória e legado que se negam a morrer, e jogam o jogo fechado nas malhas do Estado, e na manha, com seus sujeitos, trabalhadoras e trabalhadores autônomos, afim de que não sejam domados. Apesar das várias possibilidades de morte impetradas pelo governo, ressignificam seu labor e seus legados, resistem. Resistem ainda que as narrativas oficiais criem ficções coloniais para dar o efeito de real sobre o que somos, exemplo que illustrei com a crônica Catarina e Quintiliana.

Ser contemporâneo é objetificar a realidade ao ponto de torná-la objeto de teorização máxima, e não vivê-la cegamente. Lança-se luz sobre a encruzilhada e pergunta-se sobre os pontos cegos: o que não estamos conseguindo perceber e [d]enunciar? Neste trabalho infinito que me propus, as constelações são objetos que se distanciam à medida que me aproximo, as identidades étnicas em devir. Por isso tangenciar sempre, não estabilizar o movimento, a não resposta (FERNANDES, 2016), a encruzilhada... Pois há outras feijoadas, outros processos de devir étnico, todos fogem à equação “um só povo, um só deus...”.

De certa forma, o historiador Émerson Pinto Araújo acertou ali quando disse que “a poeira do tempo encobre muita coisa”. Mas com a cabeça virada tal qual Sankofa, percebo os ventos da mudança de Oyá, sacudindo a poeira do tempo e mostrando, enunciando aquilo que estava oculto na história. A pergunta final dessas

¹²⁴ O termo foi criado por mim para designar o receio que as classes dominantes demonstram ao longo dos séculos de colonização e de colonialidade para com a auto-organização dos grupos étnicos negros, afro-brasileiros ou africanos.

discussões ainda de abertura de caminhos, visto que a pesquisa não se fecha em si mesma, é: qual a legitimidade em justificar a autoridade científica a partir de certos lugares de fala? O que me motiva a pensar nisso é certa intuição individual que encontrou ressonância nas teorias do grupo de pesquisa “Modernidade/Colonialidade¹²⁵”. Para tanto, situei a pesquisa pensando de onde parte a produção, ou seja, o Programa de Pós-graduação em Relações Étnicas e Contemporaneidade, dentro do ODEERE – Órgão de Educação e Relações Étnicas. É dessa forma que pretendo cercar a discussão feita para fins de perceber tanto a interdisciplinaridade do meu objeto de pesquisa, quanto a centrífuga travessia apontada por ele para outros caminhos. O trabalho não acaba aqui.

Nesse percurso, não linear, pelo contrário, encruzado e entroncado, articularam-se os silêncios e as vozes negras para me fazer perguntar também quais os efeitos da narrativa sobre Catarina e Quintiliana para a epistemologia e história construídas sobre as mulheres negras jequieenses. A linguagem tem, portanto, o poder de fazer viver e fazer morrer. Se não se pode falar por si, pela boca, cuspiendo algo novo como a boca que tudo come, como joga Junior (2018), fala-se por outros caminhos, e outros corpos, *ara*, rompendo um silêncio histórico imposto. As frestas que se abrem são as da vida vivida naqueles espaços tidos como de encantamento, quer dizer, aqueles espaços deixados de fora da epistemologia. Espaços e práticas apenas apropriados de mulheres negras, as mães pretas, cuja colonialidade lhes usurpa e se apropria de suas produções culturais. Sendo assim, pensando as representações possíveis, como se (des)constroem pessoas a partir da escrita? Pensando uma episteme, uma série de estudos voltados para os legados africanos e afro-brasileiros presentes em Jequié e na região sudoeste, estão por, de certa forma, descortinar a história e, como os ventos de Oyá, levantam a poeira dos tempos. Enunciam-se mulheres negras afro-jequieenses produtoras de cultura e não somente produtos dela. Dessa forma cria-se nas encruzilhadas da pesquisa a perspectiva odesiana adotada, pensando Odé como o caçador, aquele que aprende, que educa, que ensina a caçar conhecimento nas matas dos saberes, fugindo das armadilhas da colonialidade. A encruzilhada fêmea que se apresentou do campo às metodologias possíveis, e a impossibilidade de respostas finais, conclusões, medidas cartesianas de fechar o assunto, encerrar a conversa,

¹²⁵ Grupo criado por Arturo Escobar, em 2002, entre outros intelectuais latino-americanos, com a finalidade de discutir a continuidade do colonialismo nas Américas através da colonialidade do ser, do saber e do poder.

entrega o lugar que é de entroncamentos de matrizes e raízes culturais diversas, entretanto, percebe-se a sobreposição da cultura dominante, ao ser seduzida por aquela que pensa que domina, ela lhe escapa abrindo caminhos outros.

É crucial aqui fomentar um provérbio africano enquanto disparador reflexivo: “Até que os leões tenham seus próprios historiadores, a história continuará glorificando o caçador”(Provérbio Africano). Entretanto, a caça é elemento relevante e está presente no próprio nome dado ao espaço físico/órgão de onde uma série de pesquisas em relações étnicas têm saído. A própria palavra é enunciativa de etnicidades e legados africanos (SANTANA, 2014, p.61), daqueles que buscam, procuram, estão por assim dizer “caçando conhecimento”. O enunciado através dessas palavras propõe então pensar o que nos leva até o ODEERE, se tão somente a busca pelo conhecimento, ou se há nas propostas pedagógicas, o que Sodré denomina enquanto “verdade seduzida” de uma ou várias culturas pela diferença e *arkhé* de outras. Nesse caso particular trata-se do entendimento de etnicidades enunciadas através da produção/feitura/comercialização e consumo da feijoada. Levei em conta na pesquisa não somente aspectos do campo de estudos chamado ora de “etnoculinária”, ora “antropologia da alimentação”, mas busquei traçar a história da iguaria das ruas onde foi e é vendida, as narrativas produzidas sobre ela, o que aponta para metodologias de pesquisa diferentes, visto ter utilizado a etnografia enquanto teoria a ser construída a partir de rolês, uma interpretação produzindo reinterpretação dessa iguaria com maior e mais significativa presença dos sujeitos que a produzem. E, no que tange a bibliografia sobre feijoada e culinária, muitos autores contribuíram com os resultados de suas pesquisas de campo, porém a maioria deles utilizou-se de pesquisa bibliográfica, e eis o diferencial entre o produto final da pesquisa deles e a minha: aqui as leas contam sua história para aquela caçadora de conhecimento que por sua vez também é leoa, que caça numa estrutura maior de relações assimétricas.

O estudo das relações étnicas não indica, ao contrário do mito da democracia racial, que haja relações simétricas entre os grupos étnicos, mas pelo contrário, centraliza-se principalmente nos conflitos existentes entre eles. Porque nem toda guerra é apenas bélica, mas também é guerra do ponto de vista da hegemonia do conhecimento histórico, da hegemonia linguística, política, jurídica, sexual e de gênero. É desses conflitos que uma tal ordem das coisas veio se emoldurar como modelo, e o papel contraditório do sincretismo cultural é questionado, mostra-se ao mesmo tempo

que estratégico, “pedagogingas”, também reificador da cultura dominante - embora essa cultura esteja sobre os joelhos trêmulos de seu “Atlas” neste momento observando a conjuntura e se movendo na surdina para evitar a queda, “o fim do mundo” fanoniano. A cultura dominante chega então, com suas caravelas e sistemas de navegação dominando os sujeitos diferentes e colocando-os como inferiores. Brasil ou terra *brasilis* é o nome dado ao lugar onde a partir de uma expedição produziu-se a chamada “literatura de informação”, cuja carta de Pero Vaz de Caminha a El Rey, é um exemplo arquetipo de etnografia. Sabemos também os usos feitos pelos antropólogos e cientistas sociais de forma geral a partir dos Estudos de Área dessa forma de interpretar a realidade (MALDONADO-TORRES, 2005). Um ponto de vista masculino, branco, heterossexual e ocidental, o ponto de vista hegemônico. Hoje, no rolê, ou giro epistêmico da ciência, temos que ler sobre a existência de outros pontos de vista a partir dos mesmos lugares de fala, muitas vezes branco, conferindo legitimidade e autoridade, giro esse chamado também de “giro decolonial”, “giro epistêmico” (idem, 2007), embora prefira o termo “suleamento” (NZERI E RIBEIRO, 2019). A contribuição desses setores para os debates de relações raciais e étnicas é evidente, e ainda que nosso marco teórico nas teorias da etnicidade não tenha de fato chegado às salas de aula, ainda que do avanço de políticas públicas de reparação histórica (vide leis 10.639/03 e 11.645/08), certos lócus de produção científica contam e apoiam a chegada de outros sujeitos e seus lugares legítimos de fala. Consoante ao debate traçado no capítulo dois sobre as referidas Leis, o ODEERE é um desses lócus cujo objetivo é encruzeilhar saberes afro-brasileiros¹²⁶, ameríndios e também críticos à branquitude através do currículo e das pesquisas. Situo as discussões sobre Etnoculinária aqui, posto que grande parte das produções bibliográficas revistas e tomadas como referência nesta pesquisa partem de lugares de fala hegemônicos, alguns dos quais tomam o pioneirismo de outros sujeitos, e prova disso é a defesa de Nina Rodrigues e Gilberto Freyre como os primeiros a falarem numa gastronomia da mesa e das culturas afro-brasileiras em detrimento de Manuel Querino, autor negro que além de partir do mesmo lugar de fala dos sujeitos produtores do conhecimento, também se destaca pela presença da pesquisa de campo como prática metodológica de seus estudos, mesmo que o rigor metodológico não faça parte de sua abordagem, posto que

¹²⁶ Para saber um pouco mais sobre a história do ODEERE, ver SANTANA (2014) e SANTOS (2019).

para Querino, era preciso se desvincular inclusive das nomeações e das categorias criadas dentro da ordem colonial (CARBONI E MAESTRI, 2012, p.94).

Assim é que me pus atrás daquelas mulheres que encaram a rua cotidianamente perpetuando além de ícones e iguarias de suas culturas, são testemunhas da continuidade do colonialismo presente na colonialidade contemporânea. A pesquisa funcionou como termômetro das mudanças e permanências na sociedade jequieense de práticas antigas, legados afro-jequieenses, que questionam as narrativas sobre a feijoada enquanto “ícone de identidade nacional”, mas também mostrou a cara daqueles que fazem e comem esse tipo de comida de rua, embora como defende Zete, a feijoada seja *comida caseira* e acrescento, vendida na rua e fonte de um saber local[izado]. É sob o argumento e divisão binária que Freyre separa a rua da casa, sendo a primeira o lugar de perigos, e a segunda o da segurança patriarcal. Querino elenca uma série de iguarias africanas, afro-brasileiras e de outras origens, diz que as iguarias portuguesas foram melhoradas e modificadas pelo regime africano. Entretanto, o livro de Querino compreende somente ao Estado da Bahia de onde se tem uma culinária com a forte presença do azeite de dendê, e seus escritos em *A arte culinária da Bahia* giram em torno do que ele denomina geografia da alimentação. Ele argumenta no capítulo de “Noções do sistema alimentar da Bahia” que as iguarias ali descritas são barbaramente adulteradas em outros estados, incluindo ali a feijoada. O marco geográfico da feijoada é o Rio de Janeiro, lá onde o feijão utilizado é o preto, mas como recomenda Querino, a preferência pelas ruas da Bahia sempre foi ao feijão chamado de mulatinho. Para entender esse aspecto camaleônico da história da feijoada, precisamos voltar os olhos para uma também geografia do conhecimento e notar onde as narrativas são majoritariamente produzidas, e o que sobressai é a superabundância da regiões Sul e Sudeste, especificamente São Paulo e Rio de Janeiro, em detrimento principalmente do Nordeste. Curiosamente, Rodrigues, Querino e Freyre são nordestinos de berço, sendo Querino mesmo baiano. Nina Rodrigues e Gilberto Freyre afinam seus discursos em tempos diferentes, contudo o primeiro representa a ala da intelligentsia eugenista do país; Freyre é culturalista, buscou narrar em *Casa grande e Senzala* os meandros e detalhes da vida e das relações entre senhores e escravos, mas seu argumento falacioso sobre as relações entre senhores e escravos o “queima” na contemporaneidade.

A feijoada enquanto comida caseira vendida na rua tem valores econômicos e simbólicos ancestrais similares às iguarias em *Street food* (Netflix, 2019), onde um dos episódios chama a atenção pela correlação entre as comidas de rua no Brasil e Bangkok, por exemplo, onde JaiFai, protagonista, senhora que reinventou e adaptou uma série de iguarias asiáticas facilitando e barateando seus custos, fazendo nome, e atraindo fregueses e admiradores de várias partes do mundo. Sobre o papel que a culinária pode expressar na vida de algumas mulheres, *Orange Is The New Black* (Netflix, 2019) apresenta como mulheres de origens étnicas diferentes se veem auto organizadas em um presídio a partir da união para cozinhar para refugiadas, imigrantes ilegais nos EUA. É ali também que Ramos, uma das personagens, utiliza-se da memória de receitas da sua terra natal para fazer Resnikov, outra personagem, relembrar junto com ela as suas receitas de família como mecanismo para manter a mente funcionando na solitária em que estão divididas por uma parede. É na cozinha também que elas criam uma fonte de difusão de informações sobre advogados e se ajudam na procura por suas famílias. Situações insalubres de cerceamento da liberdade, resistências cotidianas que atravessam o globo, mais que culinária, demonstram-se seus usos e significados enunciados por sujeitos de etnias singulares e plurais. Já *Taurina* (2018), álbum de Anelis Assumpção, poetisa sobre a relação da cantora com a cozinha, o cuidar, a feira, o amor e o comer como dimensões da vida dignas de reflexão, abstração e coerência musical sem a romantização de certa “Amélia”, de Ataulfo Alves, ou “Feijoada completa”, de Chico Buarque.

Mais que atestar a originalidade e primazia de uma iguaria frente as suas adaptações (gourmet, vegana, etc), o objetivo foi demonstrar a contextualidade da feijoada em estreita relação com produtoras/es e comensais. Produtoras/es são guardiões de conhecimentos legítimos, que discursivamente são usurpados e recontados enquanto tendo origens contraditórias somente para atestar a superioridade ou a inventividade (Eurekkka¹²⁷) de certas etnicidades/relacionalidades frente a uma respectiva outridade que geralmente é africana/negra ou afro-brasileira. Esses conhecimentos são também transformados em narrativas que apagam a autoria dos grupos étnicos negros, e assim a classe trabalhadora produz, mas a ela nada pertence: é

¹²⁷ Assim como Assata Shakur, e ampliando o espectro em questão, dobro a letra k da palavra em referência aos ideais de branquitude ocidental europeia presentes no termo, ela o faz em palavras do inglês norte-americano para se referir à KKK – Ku Klux Klan, seita de ideologia supremacista branca. Eureka, ainda que seja uma palavra de origem grega, esconde sob seu bojo a soberba das descobertas científicas brancocêntricas, dos primeiros colonizadores aos iluministas e supremacistas brancos.

do Brasil! E, assim como Peter Fry deu com “os burros n’água” ao tentar apresentar “um prato tipicamente brasileiro” no EUA aos seus anfitriões, a feijoada nada mais era que uma comida cotidiana que também meus interlocutores estão acostumados desde a infância. *Soul food* e comida caseira talvez sejam sinônimos para uma mesma qualidade da feijoada que quando em comensalidade em contextos diversos expressam similaridades. Longe é claro do olhar da/o etnógrafo, solta de rotulações. Os nossos saberes são um “poço fundo”, cheio de segredos, “arapucas” e “tocaiais”, que quando seco é preciso raspar o fundo, e o que nos move no sentido desse trabalho infinito é a sede pelo conhecimento e o compromisso com uma educação para as relações étnico-raciais. A educação é de certo a ruptura também com valores adquiridos na diáspora, pós-escravidão, o valor do trabalho é substituído pela educação e dizem mesmo que a supervalorização desta é uma das maiores ilusões em que já caímos... O trabalho (resultado, o negócio de família, o restaurante) engendrado pelo labor, muda de relevância, reconhece-se sua importância para a família, para as mulheres negra afro-brasileiras, mas as aspirações mudam. Aspiração no sentido ocidental de ascensão econômica, mudança de classe, tendo mais consciência de sua pertença étnica e da valorização de sua pertença e seus traços de negritude. Visões de mundo que coexistem: contemporaneidade e o ato consciente de decidir nas vias da encruzilhada entre os caminhos que nos foram empurrados goela abaixo e as possibilidades criadas, a partir do poder de realização que todas temos (Asé). Paralelo a ordem ocidental, coexistia na mesma realidade, outras formas de vida que se fizeram contrapostas ao fazer/deixar morrer das necropolíticas da colonialidade/modernidade. Aqui, a escrita não é o lugar da morte, das autoras deste texto etnográfico, mas sim o lugar da vida, uma escrevivência como querem nossas escritoras e intelectuais negras, a exemplo de Conceição Evaristo.

Percebo também que o devir negro em Jequié se opera a partir de um movimento estético e político, quer seja no teatro ou na poesia e na dança, quer pela fotografia e pelos movimentos jovens de empoderamento. Entretanto, sejamos como Sankofa sempre, e voltemos para recuperar aquilo que perdemos: nossas mais velhas possuem saberes a nos ensinar, estratégias a nos fortalecer. Falando nelas, seus legados estão aqui encruzilhados no saber da etnoculinária, nas pessoas de Dionília e Zete. Já a centelha das possibilidades, aquelas que precisam ser Sankofa, Maria Eduarda é o nosso emblema-sujeito de devir. E nesse processo de devir, vultos históricos e

feijoadas enquanto amálgama da diversidade são imagens em vertigem, devaneios. Mas é preciso escrever e contá-los, pela (des)graça que for. A feijoada não pode ser patrimônio de uma nação que está com as dívidas atrasadas com seu povo. Ela só pode ser legado: saber numa encruzilhada de possibilidades... Abram-se os caminhos.

REFERÊNCIAS

- ALMEIDA, Mariléa. *Território de afetos: práticas femininas antirracistas nos quilombos contemporâneos do Rio de Janeiro*. Tese de doutorado, 2018.
- AGAMBEN, Giorgio. *O que é contemporâneo?*. Argos, 2009.
- AGUIAR, Itamar Pereira; Ivana Karoline Machado. *Pombagira do candomblé no Sertão Baiano: subversões e peculiaridades em Maracás, Bahia*. Revista ODEERE, ano 2, vol. 3, n. 3, jn-jun, 2017.
- ALVES-MAZZOTTI, Alda Judith; GEWANDSZNAJDER, Fernando. *O Método nas Ciências Naturais e Sociais*. São Paulo: Thomson, 1999.
- AMON, Denise; MENASCHE, Renata. *Comida como narrativa da memória social. Sociedade e Cultura*, Goiânia, v. 11, n. 1, p. 13-21, 2008.
- ARAÚJO, Emerson Pinto. *Catarina e Quintiliana*. In: Capítulos da história de Jequié. Salvador: EGB Editora, p. 79-81, 1994.
- _____. *A nova história de Jequié*. Salvador: Assembleia Legislativa, 2017.
- ARRUTI, José Maurício. *Etnicidade*. In: Dicionário crítico das ciências sociais dos países de fala oficial portuguesa [Org. Lívio Sansone/ Cláudio Alves Furtado]. Salvador, EDUFBA, 2014.
- AZEVEDO, Célia Maria. *Onda negra, medo branco: o negro no imaginário das elites - Século XIX*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.
- BABHA, Homi K. *O local da cultura*. Belo Horizonte, Editora UFMG, 1998.
- BACELAR, Jeferson; CAROSO, Carlos. *Faces da tradição afro-brasileira: religiosidade, sincretismo, anti-sincretismo, reafricanização, práticas terapêuticas*. 2. ed. Rio de Janeiro: Pallas; Salvador, BA: CEAO, 2006.
- BASTIDE, Roger; VERGER, Pierre. *Verger e Bastide: dimensões de uma amizade*. Organização: Angela Luhning; Tradução: Rejane Janowitz. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2002.
- BASTOS, Juliano Ribeiro Bueno. *O lado branco do racismo: a gênese da identidade branca e a branquitude*. Revista ABPN, v. 8, n. 19, p. 211-231, jun., 2016.
- BARROS, José Flávio Pessoa; MELLO, Marco Antônio da Silva; VOGEL, Arno. *Galinha D'Angola: iniciação e identidade na cultura afro-brasileira*. 3ª ed. – Rio de Janeiro: Pallas, 2007.
- BARTH, Fredrik. *Etnicidade e o conceito de cultura*. Revista Antropolítica. Niterói, n. 19, p. 15-30, 2. sem. 2005.
- BENEDINI, Giuseppe Frederico. *A emigração italiana para a Bahia*. Revista de História e Estudos Culturais, julho/dez 2013, vol. 10, Ano X, nº 2, ISSN 1807-6971.
- BERNARDO, Teresinha. *Negras, mulheres e mães: lembranças de Olga de Alaketu*. São Paulo: EDUC; Rio de Janeiro: Pallas, 2003.

BONFIM, Vânia Maria da Silva. *A identidade contraditória da mulher negra brasileira: bases históricas*. In: Afrocentricidade – Uma abordagem epistemológica inovadora. Sankofa 4 – Matrizes Africanas da Cultura Brasileira. Elisa Larkin Nascimento (Org.). São Paulo: Selo Negro, 2009.

BORDA, Orlando Fals. *Aspectos teóricos da pesquisa participante: considerações sobre o significado e o papel da ciência na participação popular*. In: Pesquisa participante [Org.: Carlos Rodrigues Brandão]. São Paulo: Brasiliense, 2006.

BRAGA, Emanuel Leal. *Baianas do acarajé: o que resta do mito africano nos tabuleiros do comércio jequiense*. Monografia da Especialização em Antropologia das Populações Afro-brasileiras, 2009.

CAPPELLI, Vitório. *A propósito da imigração e urbanização: correntes imigratórias da Itália meridional às "outras Américas"*. Estudos Ibero-Americanos, PUCRS, v. XXXIII, n.1, p. 7-37, jun/2007.

CARNEIRO, Aparecida Sueli. *A construção do outro como não-ser como fundamento do ser*. Feusp, 2005. (Tese de Doutorado)

CARRASCOSA, Denise. *Traduzindo no Atlântico Negro: por uma práxis teórico-política de tradução entre literaturas afrodiaspóricas*. Cadernos de literatura em tradução, n. 16, p. 63 -71

CLIFFORD, James. *A experiência etnográfica: antropologia e literatura no século XX*. Editora UFRJ, 3ª Edição, 2008.

CHAUÍ, Marilena. *Brasil: mito fundador e sociedade autoritária*. São Paulo: Editora Perseu Abramo, 2000.

CONTRERAS, Jesús; GRACIA, Mabel. *Alimentação, sociedade e cultura*. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz, 2011 . 496 p.

COSTA LIMA, Vivaldo da. *Anatomia do acarajé e outros escritos*. Salvador, Corrupio: 2010.

CRESWELL, John W; SILVA, Dirceu. *Investigação Qualitativa e Projeto de Pesquisa: Escolhendo entre Cinco Abordagens*. Editora Penso, 2014.

CUCHE, Denys. *A noção de cultura nas ciências sociais*. Bauru: EDUSC, 1999.p. 177.

CUNHA, Manuela Carneiro da. *"Cultura" e cultura: conhecimentos tradicionais e direitos intelectuais*. In: Cultura com aspas e outros ensaios. São Paulo: Cosac Naif, 2009.

_____. *Etnicidade: da cultura residual mas irreduzível*. In: Etnicidade, indianidade e política.

ELIAS, Rodrigo. *Breve história da feijoada*. Revista Nossa História, São Paulo, ano 1, n. 4, p. 34, fev. 2004.

ELHAJI, Mohammed. *Memória coletiva e espacialidade étnica*. Revista Galáxia, n. 4, p. 177-191, 2002.

EL-KAREH, Almir. *A vitória da feijoada*. Niterói: Editora da UFF, 2012.

FANON, Frantz. *Pele Negra, Máscaras Brancas*. Salvador: EDUFBA, 2008.

FERNANDES, Alexandre de Oliveira. *Axé: apontamentos para uma a-tese sobre Exu que jamais (se) escreverá*. Rio de Janeiro: UFRJ/FL, 2015. (Tese de doutorado)

FILHO, Alberto Heráclito Ferreira. *Salvador das mulheres: condição feminina popular na belle époque imperfeita*. Dissertação de mestrado: UFBA. Salvador, 1994.

FLAUZINA, Ana Luiza Pinheiro. *Corpo negro caído no chão: sistema penal e projeto genocida do estado brasileiro*. Editora Brado, 2019.

FRY, Peter. *Feijoada e “Soul Food”*: Notas sobre a manipulação de símbolos étnicos e nacionais. In: Para inglês ver – Identidade e política na cultura brasileira. Zahar Editores. Rio de Janeiro.

GACHET, Gabriela Fernandes. *Comida e samba: a feijoada do Cacique de Ramos*. Rio de Janeiro: UFRJ, Instituto de Nutrição Josué de Castro, 2016. Dissertação (Mestrado) - Programa de Pós-graduação em Nutrição, 2016.

GATES, Henry Louis. *Os negros na América Latina*. Companhia das Letras, 2014.

GEERTZ, Clifford. *A interpretação das culturas*. 1. ed., Rio de Janeiro: LTC, 2008.

GILROY, Paul. *A memória viva e o sublime escravo*. In: O Atlântico Negro. Editora 34 Ltda, 1993.

GONÇALVES, Ana Maria. *Um defeito de cor*. Disponível em: <https://escrevivencia.files.wordpress.com/2014/03/um-defeito-de-cor.pdf> Acessado em: 10/8/2017

GONÇALVES, Marco Antônio, HEAD, Scott. *Devires imagéticos: etnografia, o outro e suas imagens*. Rio de Janeiro: 7Letras, 2009.

_____. *Etnobiografia: biografia e etnobiografia ou como se encontram pessoas e personagens*.

GOLDMAN, Márcio. *Os tambores do vivos e os tambores dos mortos*. *Etnografia, antropologia e política em Ilhéus, Bahia*. Revista de Antropologia, São Paulo, USP, 2003, v. 46, nº 2.

GUIMARÃES, Antônio Sérgio Alfredo. *Como trabalhar com “raça” em Sociologia*. Educação e Pesquisa, São Paulo, v. 29, n. 1, p. 93-107, jan-jun, 2003.

hooks, bell. *Intelectuais negras*. Revista de Estudos Feministas, ano3, 2º Semestre, 1995.

JUNIOR, Luiz Rodrigues Rufino. *Pedagogia das Encruzilhadas*. Revista Periferia, vol. 10, n. 1, p. 71-88, jan-jun, 2018.

KILOMBA, Grada. *A Máscara*. (Traduzido por Jéssica Oliveira de Jesus). In: “Plantations: episodes for everyday racismo”. Munster: Unrat, Verlag, 2 ed., 2010.

LANDIM, Maria Luiza Braga. *A saga dos imigrantes italianos do sertão da Bahia*. Latinidade - Revista do Núcleo de Estudos das Américas, vol. 3, n.2, jul-dez 2011.

LODY, Raul. *Tem dendê tem axé: etnografia do Dendezeiro*. Rio de Janeiro: Pallas, 1992.

LUCCHESI, Dante; BAXTER, Alan; RIBEIRO, Ilza [organizadores]. *O português afro-brasileiro*. Salvador: EDUFBA, 2009.

LUVIZZOTO, Caroline Kraus. Etnicidade e identidade étnica. In: *Cultura gaúcha e separatismo no Rio Grande do Sul* [online]. São Paulo: Editora UNESP; São Paulo: Cultura Acadêmica, 2009. 93 p. ISBN 978-85-7983-008-2. Available from SciELO Books <<http://books.scielo.org>>.

MBEMBE, Achille. *Crítica da razão negra*. 3.ed, Antígona, 2014.

MACIEL, Maria Eunice. *Cultura e alimentação ou o que têm a ver os macaquinhos de Koshima e Brillat-Savarin?* Horizontes Antropológicos, Porto Alegre, ano 7, n. 16, p. 145-156, dez. 2001.

_____. *Uma cozinha à brasileira*. Estudos Históricos, Rio de Janeiro, n. 33, jan-jun, 2004, p. 25-39.

MACHADO, Igor Renó. *Consumo, etnicidade e migração entre imigrantes brasileiros em Portugal*. Revista Temas de Antropologia y migración, N°2, Diciembre 2011, p. 120-131, ISSN: 1853-354X.

_____. *Estado-nação, identidade-para-o-mercado e representações de nação*. Revista de Antropologia, São Paulo, USP, 2004, v. 47, n° 1.

_____. *Deslocamentos e parentesco*. São Carlos: Edufscar, 2015.

MALDONADO-TORRES, Nelson. *Pensamento crítico desde a subalternidade: os estudos étnicos como Ciências descoloniais ou para uma transformação das humanidades e das ciências sociais no século XXI*. Afro-asia, Salvador, n. 34, p. 105-129, 2006.

MALINOWSKI, Bronislaw Kasper. *Os Argonautas do Pacífico Ocidental – um relato do empreendimento e da aventura dos nativos no arquipélago da Nova Guiné melanésia*. 2ed. São Paulo: Abril Cultural, 1978.

MACHADO NETO, Zahidé. *A cultura da Mesa (Para uma sociologia da alimentação)*. Cadernos de Pesquisa, n. 6, Mestrado em Ciências Humanas da UFBA, 1973.

MAROTTA, Carlos; MAROTTA, Carmine. *Casa Confiança*. AttucciEditrice, Via JacopoModesti 31 – Carmignano (Po), 2004.

MERLANO, AlvaroAcevedo. *La metodología entre compromissos y diversidad en las dificultades del trabajo de campo dentro de un ejercicio etnográfico con comidas populares*. In: Observar: ¿qué? y ¿para qué? Algunas reflexiones sobre las prácticas metodológicas en el ejercicio etnográfico, VALLEJO, Fábio Silva (Organizador). Oralotecadel Caribe, Primera edición, 200 ejemplares, Santa Marta, Colombia, Septiembre de 2012.

_____. *Ventas de comida popular en Santa Marta, la ciudad turística de la informalidad*. Revista de Turismo e Patrimonio Cultural. Vol., 13, Nº 5, pags. 1183-1198, 2015.

MINAYO, Maria Cecília de Souza (org.). *Pesquisa Social. Teoria, método e criatividade*. 18 ed. Petrópolis: Vozes, 2001.

MINTZ, Sidney. *Comida e antropologia: uma breve revisão*. Revista Brasileira de Ciências Sociais – Vol. 16 Nº. 47.

MOURA, Clóvis. *Sociologia do negro brasileiro*. Série Fundamentos, 1988.

_____. *História do negro brasileiro*. Série Princípios, 1992.

MOREIRA, Anália de Jesus. *A Lei 10.639/3: pressupostos e propostas para a educação brasileira*. In: Descolonização do conhecimento no contexto afro-brasileiro/organizado por Ana Rita Santiago... [et al.]. – Cruz das Almas/BA: UFRB, 2017.

MOREIRA, Núbia Regina. *A organização das Feministas Negras no Brasil*. Vitória da Conquista: Edições UESB, 2011.

_____. *A presença das compositoras no samba carioca: um estudo da trajetória de Teresa Cristina*. UnB, 2013. (Tese de Doutorado)

MUNANGA, Kabengele. *Rediscutindo a mestiçagem no Brasil: identidade nacional versus identidade negra*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1999.

NASCIMENTO, Wanderson Flor. *Alimentação socializante: notas acerca do pensamento tradicional africano*. DasQuestões, n. 2, fevereiro de 2015.

NASCIMENTO, Washington Santos. *Africanos e Negros na Região Sudoeste da Bahia: Histórias, Culturas e Influências*. In: ODEERE: formação docente, linguagens visuais e legado africano no sudoeste baiano. Vitória da Conquista: Edições UESB, 2012.

NJERI, Aza; RIBEIRO, Katiúscia. *Mulherismo africana: práticas na diáspora brasileira*. Currículo sem fronteiras, v. 19, n. 2, p. 595-608, maio/ago. 2019

OLIVEIRA, Roberto Cardoso de Oliveira. *O trabalho do antropólogo*. 2. ed. Brasília: Paralelo 15; São Paulo Editora UNESP, 2005.

_____. *Identidade étnica, reconhecimento e mundo moral*. Revista Antrhopológicas, ano 9, vol. 16(2), 2005.

OYÈWÚMI, Oyèronké. *Laços familiares/Ligações conceituais: notas africanas sobre epistemologias feministas*. Signs, Vol., No, 4, Feministsat a Millenium (Summer, 2000), pp. 1093-1098. Tradução para uso didático por Aline Barros Rocha.

PEREIRA, C.; VIANA, F. O.; BACELAR, J. *Notas para uma História da Antropologia da alimentação na Bahia*. Rev. História Helikon, Curitiba, v. 2, n. 4, p. 101-122, 2015.

PINTO E SILVA, Paula. *Farinha, feijão e carne-seca – um tripé culinário no Brasil colonial*. São Paulo: Editora SENAC, 2006.

POUITGNAT, Philippe; STREIFF-FENART, Jocelyne. *Teorias da etnicidade: seguido de Grupos Étnicos e suas fronteiras de Frederik Barth*. 2 ed. – São Paulo: Ed. UNESP, 2011. 250p.

PRANDI, Reginaldo. *De africano a afro-brasileiro: etnia, identidade, religião*. Revista USP, São Paulo, n. 46, p. 52-65, jun-ago, 2000.

QUERINO, Manuel. *A arte culinária da Bahia*. Livraria Progresso Editora, Salvador: 1957.

RESTREPO, Eduardo. *Etnografía. Alcances, técnicas y éticas / Eduardo Restrepo*, 1.a ed. Lima: Fondo Editorial de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos, 2018.

RIOS, Dermival. *Jequié: síntese histórica e informativa*. 2.ed. - Salvador: JM Gráfica e Editora Ltda. 2011.

SABOURIN, Eric. *Marcel Mauss: da dádiva à questão da reciprocidade*. Revista Brasileira de Ciências Sociais – Vol. 23 N°. 66, Fev-2008.

SAFFIOTI, HeleiethBongiovani. *A mulher na sociedade de classes: mito e realidade*. São Paulo: Expressão Popular, 2013.

SANSONE, Lívio. *Negritude sem etnicidade: o local e o global nas relações raciais e na produção cultural negra do Brasil*. Salvador: Edufba; Pallas, 2003.

SANTANA, Marise de. *Legado africano: palavra enunciadora de simbolismos étnicos*. Odeere: revista do programa de pós-graduação em Relações Étnicas e Contemporaneidade - UESB. ISSN 2525-4715. Ano 2, número 3, volume 3, Janeiro - Junho de 2017.

_____. *O Legado africano e a formação docente*. In: Revista Africanidades Brasileiras educação [livro eletrônico]: salto para o futuro. AzoildaLoretto Trindade [org], Rio de Janeiro: ACERP, Brasília, 2013.

_____. *Odé Erê: espaço de construção do conhecimento Afro-brasileiro*. In: ODEERE: formação docente, linguagens visuais e legado africano no sudoeste baiano/Marise de Santana... [et al.]. – Vitória da Conquista: Edições UESB, 2014.

SANTOS, Amanda Kassick. *Motivações para o consumo de culinária étnica*. (Dissertação de Mestrado). UFRGS, Porto Alegre, 2012.

SANTOS, Ivanildes Moura. *Manifestações culturais de matriz africana na memória dos velhos jequienses*. (2010) Jequié-UESB.

SANTOS, Lígia Amparo da Silva. *O corpo, o comer e a comida: um estudo sobre as práticas corporais e alimentares cotidianas a partir da cidade de Salvador – Bahia*. Salvador: EDUFBA, 2008.

SANTOS, Jocélio Teles dos. *Discutindo Etnicidades: alimentação, afro-religiosidade, percursos intelectuais negros, política linguística e adornos corporais indígenas*. Salvador, UFBA: 2014.

SANTOS, Vanessa Caroline Silva; SOUZA, Jurgen Alves de. *A influência do contato com línguas africanas na performance do português popular brasileiro*. Revista Mandinga. ISSN: 2526-3455, v. 3 n. 1, p. 36-50, 2019.

SANTOS, Vanessa (Quitéria) Caroline Silva. *Quem não senta pra aprender, não levanta para ensinar: uma aula com a Griot Marise de Santana*. ODEERE, [S.l.], v. 4, n. 8, p. 07-29, dez. 2019. ISSN 2525-4715. Disponível em: <<http://periodicos2.uesb.br/index.php/odeere/article/view/5777>>. Acesso em: 07 mar. 2020. doi: <https://doi.org/10.22481/odeere.v4i8.5777>.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. *Brasil: uma biografia*/Lilia Moritz Schwarcz e Heloisa MurgelStarling. 1ª ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

SILVA, Vagner Gonçalves da. *O antropólogo e sua magia: Trabalho de campo e Texto Etnográfico nas Pesquisas Antropológicas sobre Religiões Afro-brasileiras*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2000.

SILVA, Maurício. PEREIRA, Márcia M. *Percurso da Lei 10639/03 e o ensino de história e cultura africana e afro-brasileira: antecedentes, desdobramentos e caminhos*. **Em Tempo de Histórias** Publicação do Programa de Pós-Graduação em História da Universidade de Brasília (PPGHIS/UnB) Nº. 22, Brasília, Jan. – jul. 2013. ISSN 2316-1191

SILVÉRIO, Valter; TRINIDAD, Cristina. *Há algo de novo a se dizer sobre as relações raciais no Brasil contemporâneo?* Edu. Soc. Campinas, v. 33, n. 120, p. 891-914, jul-set, 2012.

SIQUEIRA, Eudes Batista. *“Hoje é dia de festa N’aruanda!”: identidades étnicas, simbolismos e ancestralidades no Ilê Axé Orussalê*. Dissertação de Mestrado (Pós-graduação em Relações Étnicas e Contemporaneidade) – Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia, 2016. Acessado em: 27 de fevereiro de 2018, às 13:11.

SODRÉ, Muniz. *A verdade seduzida*. Rio de Janeiro: DP&A, 2005.

SOUSA JUNIOR, Vilson Caetano. *Na palma da minha mão: temas afro-brasileiros e questões contemporâneas*. Salvador: EDUFBA, 2011.

_____. *Ara mi, meu corpo: alimentação e outros temas afro-brasileiros*. Salvador: EDUNEB, 2014.

VEDANA, Viviane. *Técnicas corporais e ritmos do trabalho nos mercados de rua: um ensaio sobre a relação entre gestos corporais e atos de fala*. In: **Feiras, feirinhas e feirões: a “economia dos centavos” em foco**. Organizadoras: SANTOS, Mirian de Oliveira; ZANINI, Maria Carolina Chitolina. São Leopoldo: Oikos, p. 40, 2017.

Matéria de sites

ALAÍDE DO FEIJAO: COZINHA E RESISTENCIA. Disponível em: <http://www.saravacidade.com.br/chao/alaide-do-feijao-cozinha-e-resistencia-no-centro-historico/>. Acesso em: 02Ago. 2019.

FEIJOADA MODERNISTA. Disponível em: <<https://www1.folha.uol.com.br/fsp/mais/fs0612200908.htm>>. Acesso em: 02Ago. 2019

APÊNDICES

UNIVERSIDADE ESTADUAL DO SUDOESTE DA BAHIA- UESB
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM RELAÇÕES ÉTNICAS E
CONTEMPORANEIDADE – PPGREC
ÓRGÃO DE EDUCAÇÃO EM RELAÇÕES ÉTNICAS – ODEERE

CONVITE

Prezada Senhora, sou Vanessa Caroline Silva Santos e estou realizando juntamente com meu orientador, o professor Danilo César Souza Pinto o estudo “Alegria vem das tripas. Uma incursão pelas etnicidades na culinária do Centro de Abastecimento Vicente Grillo – Jequié/BA”, e gostaria de ter o prazer da sua participação como participante de pesquisa. Aceitando esse convite, você poderá contribuir com minha pesquisa, que tem como objetivos investigar, compreender, descrever e explicar a sua relação com a feijoada que, desde muito tempo há sua dedicação e empenho, bem como conversar com alguns de seus clientes para saber deles as relações que possuem com esta comida. Ao final resultará na minha dissertação de mestrado e não será apenas feita por mim, mas muito do que estará nela será uma contribuição imensa sua também. Nosso diálogo será realizado a partir das conversas durante a minha observação participante e/ou, quando houver necessidade, em momento de entrevista semi-estruturadas, utilizando de instrumentos para gravar áudio. Ratifico que manterei o sigilo de tudo que for conversado, anotado e gravado até o final da pesquisa e a sua posterior divulgação dos resultados. Gostaria de dizer que meu projeto apresenta uma importância singular para a nossa cidade e para mostrar a todas as mulheres trabalhadoras populares, cozinheiras (nossas ancestrais, avós, mães, tias, irmãs), a importância do que fizeram e fazem para garantir um legado cultural ao povo. Caso você deseje desistir da pesquisa em qualquer momento, poderá me informar e fazê-lo sem nenhuma consequência, pois está resguardada pelas resoluções 466/2012. Agradeço imensamente a escuta e paciência e espero poder contar com seus saberes e conhecimentos para aprender e fazer seus conhecimentos serem conhecidos por outras de nós. Muito obrigada!

Termo de Consentimento Livre e Esclarecido – Resolução n. 196, de 10 de outubro de 1996, Segundo o Conselho Nacional de Saúde.

Eu, Nilza Soares Guedes Neto, aceito livremente participar do estudo “Alegria vem das tripas”: Uma incursão pelas etnicidades na culinária do Centro de Abastecimento Vicente Grillo – Jequié/BA, sob responsabilidade da discente Vanessa Caroline Silva Santos, sob orientação do Prof. Doutor Danilo César Souza Pinto, Professor Adjunto de Antropologia Social da Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia – UESB.

- **Qual a finalidade desse estudo?** Buscar, compreender, descrever e explicar a culinária jequicense a partir das Relações Étnicas dos sujeitos que a produzem como evidenciadora de etnicidades em restaurantes do Centro de Abastecimento Vicente Grillo.
- **Participação:** ao autorizar a participação, autorizo a entrada da pesquisadora em meu estabelecimento para observar e conviver a dinâmica do restaurante e do corpo funcional do mesmo.
- **Coleta de dados:** Este estudo terá uma partida descritiva etnográfica e outra em forma de entrevistas semi-estruturadas cujas perguntas serão elaboradas no decorrer da observação participante. Por isso, senhora, ao participar, autoriza que a entrevista seja gravada pelos meios de que dispor a pesquisadora, e também autorizo que ela tome nota de minhas falas que achar necessárias, tendo o cuidado de, antes da dissertação final da entrevista, retorne com o texto para que eu revise minhas falas e autorize ou não a publicação.
- **Riscos:** Há a possibilidade de danos à dimensão física, psíquica, moral, intelectual, social, cultural do ser humano, em qualquer etapa da pesquisa e dela decorrente; e

vulnerabilidade: situação na qual pessoa ou grupo de pessoas tenha reduzida a capacidade de tomar decisões e opor resistência na situação da pesquisa, em decorrência de fatores individuais, psicológicos, econômicos, culturais, sociais ou políticos (Resolução 466/2012); em relação à gradação os riscos são considerados mínimos (Resolução 466/2012).

- **Benefícios:** Contribuir para um panorama étnico sobre a culinária desse recorte espacial em Jequié, bem como para a ampliação de perspectivas científicas que tenham como foco os sujeitos e suas Relações Étnicas.
- **Danos advindos da pesquisa:** caso ocorram danos, tomaremos as respectivas providências sem ônus.
- **Participação voluntária:** minha participação é, portanto, voluntária, podendo desistir a qualquer momento do estudo, sem qualquer prejuízo e/ou penalidades para mim.
- **Consentimento para participação:** Eu estou de acordo com a participação no estudo descrito acima. Eu fui devidamente esclarecido quanto os objetivos da pesquisa, aos procedimentos aos quais serei submetido e os possíveis riscos envolvidos na minha participação. Os pesquisadores me garantiram disponibilizar qualquer esclarecimento adicional que eu venha solicitar durante o curso da pesquisa e o direito de desistir da participação em qualquer momento.

Assinatura do Participante

Nizeli Santa Cruz Moraes x

COMPROMISSO DO PESQUISADOR

Eu discuti as questões acima apresentadas com cada participante do estudo. É minha opinião que cada indivíduo entenda os riscos, benefícios e obrigações relacionadas a esta pesquisa.

Vanessa Caroline Silva Santos Jequié, / /

Assinatura do Pesquisador

Para maiores informações pode entrar em contato comigo pelo número (73) 98859-1099, no e-mail vanessa.caroline7@gmail.com. Rua Cidade de Propriá, nº 876, Conjunto Habitacional Brasil Novo, Jequié- BA.

CEP – Conselho de Ética em Pesquisa/UESB

Contato: (73) 3528-9727

E-mails: cepuesb.jq@gmail.com/ cepjq@uesb.edu.br

Responsáveis: Presidente – Profa. Dra. Ana Angélica Leal Barbosa/Vice: Profa. Ms. Ivone Gonçalves Nery/ Secretário: Ailton Barros Brito

UNIVERSIDADE ESTADUAL DO
SUDOESTE DA BAHIA -
UESB/BA



PARECER CONSUBSTANCIADO DO CEP

DADOS DO PROJETO DE PESQUISA

Título da Pesquisa: "Alegria vem das tripas": uma incursão pela cultura culinária do Centro de Abastecimento Vicente Grillo - Jequié/BA

Pesquisador: VANESSA CAROLINE SILVA SANTOS

Área Temática:

Versão: 1

CAAE: 98633118.4.0000.0055

Instituição Proponente: Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia - UESB

Patrocinador Principal: Fundação de Amparo a Pesquisa do Estado da Bahia - FAPESB

DADOS DO PARECER

Número do Parecer: 2.978.070

Apresentação do Projeto:

Trata-se de projeto de mestrado do Programa de Pós-Graduação em Relações Étnicas e Contemporaneidade da UESB/Jequié. O ato de reunirem-se em torno da mesa, homens, mulheres, adultos, crianças e nossos mais velhos, para compartilhar, trocar a experiência do comer coletivamente é presente em todas as culturas. Pretende descrever, compreender e explicar a culinária e as etnicidades presentes nessa, ao se debruçar em informações científicas sobre um aspecto ainda negligenciado no estudo das Relações Étnicas, em se tratando de nosso município, tão amplo em culturas, mas dentro do campo da Antropologia da Alimentação, sem esmiuçar na outra ponta as Relações Étnicas que evidenciem questões de etnicidade.

Objetivo da Pesquisa:

Objetivo Primário:

Buscar, compreender, descrever e explicar a culinária jequieense a partir das Relações Étnicas dos sujeitos que a produzem como evidenciadora de etnicidades em restaurantes do Centro de Abastecimento Vicente Grillo sendo um legado perpetuado a partir de Catarina e Quintiliana.

Objetivo Secundário:

Buscar, compreender e descrever a culinária, os seus processos de feitura, as modificações em

Endereço: Avenida José Moreira Sobrinho, s/n
Bairro: Jequiezinho **CEP:** 45.206-510
UF: BA **Município:** JEQUIE
Telefone: (73)3528-9727 **Fax:** (73)3525-6683 **E-mail:** cepuesb.jq@gmail.com

UNIVERSIDADE ESTADUAL DO
SUDOESTE DA BAHIA -
UESB/BA



Continuação do Parecer: 2.978.070

pratos típicos (acréscimos e modificações na morfologia culinária) a partir das Relações Étnicas dos e entre os sujeitos que a produzem;

Explicar em que medida a culinária na contemporaneidade pode ser considerado um legado numa cidade formada por vários grupos e pertencimentos étnicos.

Avaliação dos Riscos e Benefícios:

Quanto aos riscos, estes são classificados como "riscos mínimos" e estão bem apresentados no TCLE. Entretanto, nas Informações Básicas do Projeto, no espaço destinado a explicitar tais riscos, os pesquisadores responderam "Esta pesquisa não apresenta riscos aos participantes" indevidamente. Lembramos que a Resolução CNS 510/2016 no seu cap. I - XXV afirma que: "risco da pesquisa: possibilidade de danos à dimensão física, psíquica, moral, intelectual, social, cultural do ser humano, em qualquer etapa da pesquisa e dela decorrente"

Os benefícios foram apresentados a contento.

Comentários e Considerações sobre a Pesquisa:

Trata-se de projeto de mestrado do Programa de Pós-Graduação em Relações Étnicas e Contemporaneidade da UESB/Jequié com 3 participantes cozinheiras de dois restaurantes populares do Centro de Abastecimento Vicente Grillo - Jequié-BA através de entrevistas semi-estruturadas. A relevância do projeto está em relacionar cultura, etnicidade e comida, no sentido de ressignificar as tradições culturais do município.

Considerações sobre os Termos de apresentação obrigatória:

Todos os Termos e Declarações foram apresentados satisfatoriamente.

Recomendações:

Solicitamos que observe que a Resolução CNS 196/96 foi revogada pela nova Resolução 466/2012. Sendo o projeto da área de ciências humanas também pode ser pautado pela Resolução específica para a área, qual seja, a Resolução CNS 510/2016.

Conclusões ou Pendências e Lista de Inadequações:

Sem pendências ou inadequações.

Considerações Finais a critério do CEP:

Em reunião de 23/10/2018, a plenária do CEP/UESB aprovou o parecer do relator.

Este parecer foi elaborado baseado nos documentos abaixo relacionados:

Endereço: Avenida José Moreira Sobrinho, s/n	
Bairro: Jequiezinho	CEP: 45.206-510
UF: BA	Município: JEQUIE
Telefone: (73)3528-9727	Fax: (73)3525-6683
	E-mail: cepuesb.jq@gmail.com

UNIVERSIDADE ESTADUAL DO
SUDOESTE DA BAHIA -
UESB/BA



Continuação do Parecer: 2.978.070

Tipo Documento	Arquivo	Postagem	Autor	Situação
Informações Básicas do Projeto	PB_INFORMAÇÕES_BÁSICAS_DO_PROJETO_1147215.pdf	14/09/2018 15:21:02		Aceito
TCLE / Termos de Assentimento / Justificativa de Ausência	TCLE_Final.doc	12/09/2018 16:50:37	VANESSA CAROLINE SILVA SANTOS	Aceito
Declaração de Pesquisadores	D_comprometimento.pdf	19/07/2018 16:02:59	VANESSA CAROLINE SILVA	Aceito
Declaração de Pesquisadores	Coleta_dados.pdf	19/07/2018 15:58:49	VANESSA CAROLINE SILVA	Aceito
TCLE / Termos de Assentimento / Justificativa de Ausência	Tcle_2.pdf	19/07/2018 15:57:13	VANESSA CAROLINE SILVA SANTOS	Aceito
TCLE / Termos de Assentimento / Justificativa de Ausência	Tcle_1.pdf	19/07/2018 15:56:19	VANESSA CAROLINE SILVA SANTOS	Aceito
Declaração de Pesquisadores	coleta_de_dados.pdf	19/07/2018 15:36:45	VANESSA CAROLINE SILVA	Aceito
TCLE / Termos de Assentimento / Justificativa de Ausência	termo10.pdf	16/07/2018 10:28:57	VANESSA CAROLINE SILVA SANTOS	Aceito
TCLE / Termos de Assentimento / Justificativa de Ausência	termo9.pdf	16/07/2018 10:28:43	VANESSA CAROLINE SILVA SANTOS	Aceito
TCLE / Termos de Assentimento / Justificativa de Ausência	termo8.pdf	16/07/2018 10:27:50	VANESSA CAROLINE SILVA SANTOS	Aceito
TCLE / Termos de Assentimento / Justificativa de Ausência	termo7.pdf	16/07/2018 10:27:28	VANESSA CAROLINE SILVA SANTOS	Aceito
TCLE / Termos de Assentimento / Justificativa de Ausência	termo6.pdf	16/07/2018 10:27:14	VANESSA CAROLINE SILVA SANTOS	Aceito
TCLE / Termos de Assentimento / Justificativa de Ausência	termo5.pdf	16/07/2018 10:27:00	VANESSA CAROLINE SILVA SANTOS	Aceito
TCLE / Termos de Assentimento /	termo4.pdf	16/07/2018 10:26:42	VANESSA CAROLINE SILVA	Aceito

Endereço: Avenida José Moreira Sobrinho, s/n
Bairro: Jequiezinho **CEP:** 45.206-510
UF: BA **Município:** JEQUIE
Telefone: (73)3528-9727 **Fax:** (73)3525-6683 **E-mail:** cepuesb.jq@gmail.com

UNIVERSIDADE ESTADUAL DO
SUDOESTE DA BAHIA -
UESB/BA



Continuação do Parecer: 2.978.070

Justificativa de Ausência	termo4.pdf	16/07/2018 10:26:42	VANESSA CAROLINE SILVA	Aceito
TCLE / Termos de Assentimento / Justificativa de Ausência	termo3.pdf	16/07/2018 10:26:12	VANESSA CAROLINE SILVA SANTOS	Aceito
TCLE / Termos de Assentimento / Justificativa de Ausência	termo2.pdf	16/07/2018 10:25:59	VANESSA CAROLINE SILVA SANTOS	Aceito
TCLE / Termos de Assentimento / Justificativa de Ausência	termo1.pdf	16/07/2018 10:25:20	VANESSA CAROLINE SILVA SANTOS	Aceito
Projeto Detalhado / Brochura Investigador	Projeto_Comida_Etnicidades_legados.pdf	11/07/2018 14:44:13	VANESSA CAROLINE SILVA SANTOS	Aceito
TCLE / Termos de Assentimento / Justificativa de Ausência	termo_de_consentimento.docx	05/07/2018 18:24:22	VANESSA CAROLINE SILVA SANTOS	Aceito
Folha de Rosto	folha_de_rosto.pdf	05/07/2018 18:20:56	VANESSA CAROLINE SILVA	Aceito

Situação do Parecer:

Aprovado

Necessita Apreciação da CONEP:

Não

JEQUIE, 23 de Outubro de 2018

Assinado por:
Ana Angélica Leal Barbosa
(Coordenador(a))

Endereço: Avenida José Moreira Sobrinho, s/n
Bairro: Jequiezinho **CEP:** 45.206-510
UF: BA **Município:** JEQUIE
Telefone: (73)3528-9727 **Fax:** (73)3525-6683 **E-mail:** cepuesb.jq@gmail.com

(AP-6)