

# Em busca do elo perdido: reflexões sobre os estudos da alimentação como dado cultural e os serviços de extensão rural em comunidades quilombolas<sup>1</sup>

**Alexandra Santos**

Professora da Universidade Federal de Ouro Preto. Mestre em Extensão Rural pela Universidade Federal de Viçosa.  
*alesantos0032@gmail.com*

**Sheila Maria Doula**

Professora da Universidade Federal de Viçosa. Doutora em Antropologia Social pela Universidade de São Paulo.  
*sheila@ufv.br*

**Resumo:** Com este artigo, objetivamos analisar as contribuições dos pressupostos da antropologia da alimentação, quando empregados no campo da compreensão da cultura de comunidades tradicionais, em nosso caso, os remanescentes quilombolas. O tema ainda é apresentado em interface com a análise da ação de mediadores sociais que atuam junto a esses grupos. A alimentação é aqui explorada como um dado cultural, a partir do qual quilombolas expressam sua relação com o passado histórico e marcam sua identidade. Neste sentido, ela se caracteriza como um rico elemento capaz de auxiliar no processo de valorização e ressignificação da cultura, o que representa uma ação central no processo de reconhecimento social.

**Palavras-chave:** Quilombolas; Alimentação; Extensão rural.

## **In search of missing link: reflections on the alimentation study as cultural data and Rural Extension services in “Quilombola” communities**

**Abstract:** This article aims to analyze the contributions of alimentation anthropology assumptions, when used in the field of understanding the culture of traditional communities, in our case, the *quilombolas* (descendants of black slaves whose ancestors during slavery fled the plantations of sugar cane to form groups of refugees and resistance called *quilombos*). The theme is still displayed in the interface with the analysis of social mediators who work with these groups. Alimentation is here explored as a cultural data, from which the social groups can express their relationship with their history and mark their identity. In this sense, it is characterized as a rich evidence able to assist in the recovery and redefinition of culture, which is a central action of the social recognition process.

**Keywords:** “Quilombolas”; Alimentation; Rural Extension.

## **En busca del eslabón perdido: reflexiones sobre el estudio de la alimentación como datos culturales y servicios de la Extensión Rural en las comunidades “Quilombolas”**

**Resumen:** Con este artículo objetivamos analizar las contribuciones de las presuposiciones de la antropología de la alimentación, para comprensión de la cultura de comunidades tradicionales, en este caso, los “quilombolas”. El tema también se muestra en una interfaz con el análisis de acción de los mediadores sociales que trabajan con estos grupos. La alimentación es explorada como un dato cultural, a partir del cual los “quilombolas” expresan su relación con el pasado histórico y marcan su identidad. En este sentido, ella se caracteriza como un gran elemento capaz de colaborar en el proceso de valorización y redefinición de la cultura, lo que representa una acción central en el proceso de reconocimiento social.

**Palabras-clave:** “Quilombolas”; Alimentación; Extensión Rural.

## 1. Introdução

No presente trabalho, pretendemos realizar uma análise sobre a utilização dos pressupostos da antropologia da alimentação, nos estudos da cultura das comunidades de remanescentes quilombolas brasileiras contemporâneas. Servem-nos de referências as comunidades de Santo Antônio de Pinheiros Altos, Castro e Bordões localizadas no município de Piranga, no Estado de Minas Gerais.

A primeira hipótese é a de que, por ser um hábito de obrigatoria execução, a alimentação caracteriza-se como um rico objeto de estudo sobre a cultura dos quilombolas. Assumimos que, a partir dela, esses grupos expressam não somente a relação com os alimentos e a natureza nos dias atuais, mas a que estabelecem com seu passado histórico, sua ancestralidade. Dessa forma, os estudos sobre os hábitos e as práticas alimentares dos quilombolas configuram-se como caminho para os extensionistas rurais e demais mediadores sociais, concernentes com os processos de reconhecimento e titulação das terras desses grupos.

O trabalho está organizado de maneira que, inicialmente, são abordadas questões sobre a relevância dos estudos da alimentação na análise da cultura de comunidades tradicionais; em seguida, discorremos sobre a questão quilombola no Brasil. Buscamos apresentar uma visão panorâmica do processo de inserção desses grupos no contexto nacional, acarretando em mudanças conceituais, criação de políticas públicas destinadas a eles e, conseqüentemente, a necessidade da efetiva participação de agentes externos às comunidades. A presença de pessoas não integrantes do grupo é necessária para que os quilombolas sejam assistidos, no sentido de possuírem um apoio quanto aos trâmites necessários para que os direitos, constitucionalmente conquistados, sejam garantidos.

Ao final do artigo, são apresentados alguns questionamentos sobre a possibilidade desse conhecimento ser acionado pelos mediadores sociais. Estes estão empenhados em trabalhar com comunidades de remanescentes quilombolas e encontram-se frente ao desafio de mapear a identidade étnica desses grupos, auxiliando na tarefa de reconhecimento e titulação das terras junto aos órgãos oficiais responsáveis por esse processo.

## **2. Para além dos pratos: a alimentação como dado cultural**

A alimentação pode ser analisada a partir de muitas perspectivas: a *econômica*, em que se fixa o olhar nas questões de oferta e demanda dos produtos alimentícios, nos valores atribuídos aos alimentos, na capacidade de aquisição das famílias; a *nutricional*, a alimentação é compreendida como necessidade básica para a manutenção dos organismos vivos; a *cultural*, a alimentação é como um dado cultural, pois é pensada a partir dos hábitos, das escolhas, dos ritos, dos tabus e representações, ou seja, no seu aspecto simbólico; e, finalmente, a *social*, voltada para as questões relativas à alimentação e ao trabalho e às distinções sociais quanto ao consumo.

Essas possibilidades tornam a alimentação um terreno fértil para investigações em áreas diversas, como a antropologia, a história, a administração, a nutrição, a economia. Esse fator, por sua vez, oportuniza uma abordagem multidisciplinar do tema.

Quanto à Antropologia, ao assumir a alimentação como um dado cultural, a partir da análise do qual se torna possível depreender informações sobre a cultura de um determinado grupo, ela aproxima o biológico do cultural. Sob esta perspectiva, Fischler afirma que:

Comer: nada de mais vital, nada de tão íntimo. “Íntimo” é o adjetivo que se impõe: em latim, *intimus* é o superlativo de interior. Incorporando os alimentos, nós os fazemos acender ao auge da interioridade. [...] O vestuário, os cosméticos, estão apenas em contato com o nosso corpo; os alimentos devem ultrapassar a barreira oral, se introduzir em nós e tornar-se nossa substância íntima. Há então, por essência, alguma gravidade ligada ao ato de incorporação: a alimentação é o domínio do apetite e do desejo gratificados, do prazer, mas também da desconfiança, da incertitude e da ansiedade. (FISCHLER<sup>2</sup>, 2001, p.7)

De acordo com as proposições do autor, podemos afirmar que ao se alimentar, o homem mistura-se aos alimentos e, a partir deles, representa-se culturalmente. Ao localizar o indivíduo cultural e socialmente, a alimentação passa a operar no terreno do imaginário, da memória e caracteriza-se como elemento de distinção.

No que tange às comunidades tradicionais, as informações que perpassam pela prática alimentar irão atuar como um dos elementos essenciais para a consolidação de uma identidade cujas bases se assentam na busca pela legitimação e ocupação de seu espaço social.

### **3. A prática alimentar como elemento de distinção de grupos etnicamente organizados**

As escolhas que permeiam a prática alimentar, compreendendo-se como o processo que envolve a aquisição do alimento, de transformação em comida e o descarte dos dejetos estão relacionadas ao espaço que ocupamos sócio, econômico e culturalmente.

A alimentação sinaliza aspectos sociais do comedor, na medida em que, como assume Millán<sup>3</sup> (2002),

Na alimentação humana se materializa a estrutura da sociedade, se atualiza a interação social e socioambiental, as representações socioculturais (crenças, normas, valores) que dão significado à ação social [...] dos que têm em comum uma mesma cultura. A abstração conceitual da cultura se concretiza no prato (MILLÁN, 2002, pp.277-278).

Sob esta ótica, a partir dos hábitos alimentares, torna-se possível distinguir os sujeitos em termos de gênero, status social, estado de saúde, idade. O que comemos, a forma o fazemos e na companhia de quem alimentamos são dimensões definidas culturalmente. No Ocidente, geralmente, não comemos cães e gatos, pois são considerados animais domésticos. Em alguns países do Oriente, as pessoas comem grilos, mas não comem carne de vaca, por ser considerada sagrada. Algumas tribos indígenas, adeptas do endocanibalismo ou da exofagia<sup>4</sup> alimentam de suas vítimas, acreditando que, desta forma, internalizam as virtudes das mesmas.

A base cultural é fator essencial no processo de transformação do alimento em comida. O antropólogo Garine<sup>5</sup> (1987, p.04) ao afirmar que “o homem se alimenta de acordo com sociedade que pertence”, reforça a tese de que a alimentação é um elemento determinante, ou seja, está atrelada à memória e ao imaginário. Fischler<sup>6</sup> (1979) a este respeito, afirma que

[...] o homem é um onívoro que se alimenta de carne, de vegetais e de imaginário: a alimentação conduz à biologia, mas, é evidente, não se reduz a ela; o simbólico e o onírico, os signos, os mitos, os fantasmas também se alimentam e concorrem a reger nossa alimentação (FISCHLER, 1979, p.01).

Neste sentido, é possível perguntar: somos alimentados de imaginário ou o imaginário nos alimenta? Há, neste jogo dinâmico, um movimento circular no qual operam relações de poder, a partir das quais a cultura é formatada. Brillat-Savarin<sup>7</sup> (1995) afirma que

[...] os hábitos alimentares de uma nação não decorrem somente do mero instinto de sobrevivência e da necessidade do homem se alimentar. São expressão de sua história, geografia, clima, organização social e crenças religiosas [...] O gosto, que muitos acreditam ser próprio, é uma constelação de extrema complexidade, na qual entram em jogo, além da identidade idiossincrática, fatores como: sexo, idade nacionalidade, religião, grau de instrução, nível de renda, classe e origem sociais. O gosto é, portanto, moldado culturalmente, e socialmente controlado. (SAVARIN, 1995, p.58)

Assim, as respostas para a razão de comer algo estão no espaço cultural que ocupamos. As escolhas alimentares não ocorrem de forma diferente de outros fatos do cotidiano. Neste contexto, faz-se necessário considerar que há uma relação dialógica entre o homem e o alimento ingerido.

Desta forma, o mapeamento do quadro das escolhas e dos rituais que envolvem os hábitos à mesa significa um dos possíveis caminhos para a sistematização de parte da história da composição social de um grupo. Há um universo simbólico que ultrapassa as margens dos pratos e panelas, pois a transformação não ocorre somente de dentro para fora. A comida começa a alimentar a partir dos roçados, dos mercados, dos pastos. O percurso do alimento - da feira à cozinha, do campo à mesa, da enxada à colher -, é crivado de representações sociais.

Segundo Mintz<sup>8</sup> (2001), a comida une universos distintos. É uma base que

[...] liga o mundo das coisas ao mundo das idéias por meio de nossos atos [...] ela “entra” em cada ser humano. A intuição de que é de alguma maneira substanciado - e encarnado - a partir da comida que se ingere pode, portanto, carregar uma espécie de carga moral. Nossos corpos podem ser considerados o resultado, o produto de nosso caráter, que por sua vez, é revelado pela maneira que comemos (MINTZ, 2001, p.32).

A partir desta perspectiva, os cientistas sociais estudam a comida e sua importância além da nutrição, sendo também social. Os alimentos possuem nacionalidade, status, poder, tal qual aquele que os prepara ou ingere.

As transformações sociais e políticas de um grupo ocorrem, também, quanto aos níveis de consumo. A difusão de alguns alimentos está condicionada à expansão de seus países e regiões de origem. Como afirma Mintz<sup>9</sup>

[...] a introdução do cultivo da batata pela Europa central, da Irlanda à Sibéria; o rápido sucesso da pimenta do reino em Szechwan, África Ocidental e Índia; a popularização de chá, café, açúcar e chocolate pela Europa [...] são algumas lembranças da transformação revolucionária dos hábitos alimentares, para o leste e para o oeste (MINTZ, 2001, p.33).

Nas comunidades quilombolas, cujo elo com o passado histórico está relacionado ao fato de ser ou não livre, os hábitos alimentares simbolizam muito mais do que aquilo que hoje podem comer, por não estarem sob a condenação do cativo e do chicote. A relação dos quilombolas com o alimento e com a pos-

sibilidade de acesso sinaliza as transformações políticas e sociais pelas quais esses atores passaram após a abolição e os integra como sujeitos, no cenário social nacional.

#### 4. “Desejo, necessidade, vontade”: comida e questões identitárias

Ao afirmar que “[...] a comida não é apenas uma substância alimentar, mas também um modo, um estilo e um jeito de alimentar-se. E o jeito de comer define não só aquilo que é ingerido, como também aquele que ingere [...]”, DaMatta<sup>10</sup> (1986, p.56) induz a vários questionamentos relacionados aos mecanismos pelos quais o homem concede aos alimentos o status de comida. Este processo transformador tangencia e aproxima duas dimensões: a física (manipulação e preparo) e a cultural (aceitação e identificação social). De acordo com Woortmann<sup>11</sup> (1978)

As diversas posições ocupadas em diferentes sistemas de produção implicam [...] diferentes estratégias de consumo e, por isso, diferentes hábitos alimentares, entendendo-se essa última expressão, não somente os alimentos habitualmente consumidos, mas também as condições que fazem com que sejam habituais e consumidos: condição de acesso à natureza, ao emprego e ao mercado (WOORTMANN, 1978, p.04).

É preciso considerar que comer não é um ato solitário, mas social, coletivo. Embora o mundo contemporâneo tenha reformado a sistemática alimentar e os restaurantes de *fast food* comprometam a construção dos rituais relacionados à alimentação, comemos com quem somos próximos culturalmente, com aqueles que construímos um grupo de comensalidade<sup>12</sup>.

Não partilhamos, geralmente, a mesa com sujeitos que não comungam com nossa identidade alimentar. Quando isso ocorre, as dimensões que regem as escolhas quanto ao que comemos são automaticamente acionadas. A comida, nesses momentos, não é a mesma que partilhamos com nossos grupos de comensalidade. O contexto exige outros pratos, na medida em que nele se integram variáveis regidas pela inserção de um elemento externo. O alimento é convertido em comida, não apenas por ser transformado em sua matéria, mas por estar inserido no quadro das classificações, aceitações e relações culturais entre aqueles que comem.

Desejo, necessidade e vontade. Queremos e precisamos comer, e, são muitas as condicionantes que envolvem as escolhas determinantes dos hábitos alimentares. Não comemos apenas para satisfazer nossas necessidades biológicas, mas nossos desejos e vontades, para nos alimentar biológica e culturalmente.

A comida é determinada, certamente, por questões econômicas, geográficas, climáticas, mas não podemos desconsiderar as variáveis sociais e culturais desta prática. Escolhemos os alimentos de acordo com nosso estado físico, momento e local? Assim como a linguagem regida pelo espaço social que ocupamos, a comida opera como um código de conduta.

A partir do que servimos ou da forma como somos servidos, percebemos as representações sociais construídas em um processo de alteridade. As escolhas alimentares são determinadas pelas relações entre homem e alimento e pelas afinidades entre os homens. Se, na companhia de uma visita ilustre não comemos o que comeríamos entre amigos é porque, através do prato, pretendemos nos construir como sujeitos diante daquele que come.

Considerando os alimentos que compõem um prato, é possível perceber quais representações sociais o anfitrião constrói sobre seu convidado. Quando serve o *outro*, deseja-se passar uma informação sobre o *eu*, sendo instaurada uma série de atos simbólicos sobre como o *eu* percebe o *outro*.

A alimentação revela marcas identitárias que o comedor constrói em relação a si mesmo referentes ao presente e ao passado. Quando desejamos comer algo, o referido objeto nos remete a um tempo ou espaço definido; por isso o surgimento de expressões como ‘comida de mãe’. Quando nos lembramos da infância, o sabor transforma-se em um código simbólico que envia a informação para o cérebro, acionando a memória. Voltamos, então, ao momento em que experimentamos aquele sabor.

Entretanto, pode acontecer que uma mensagem, ao ser enviada para o cérebro, ative uma memória indesejável. Nesses casos, a reação mais comum é não quereremos experimentar aquele sabor ou tentarmos dar outro significado, de alguma forma.

O pesquisador da alimentação, com essas informações, precisará organizar as significações que elas comportam. Ao observar o que, como e de que forma uma comunidade se relaciona com seus alimentos, é possível fazer um mapeamento de uma das faces da matriz cultural de um grupo social.

Sob esta ótica, o estudo da alimentação das comunidades remanescentes quilombolas pode contribuir auxiliando a sistematização da história desses grupos, existente, muitas vezes, apenas na oralidade. Além disso, recriar a história é uma tarefa essencial para as comunidades que buscam o reconhecimento e a legitimação de sua identidade para usufruírem os direitos legalmente adquiridos.

O pesquisador, ao se dedicar ao empreendimento de conhecimento da cultura quilombola através das práticas alimentares, deverá estar munido do olhar sobre o qual Kupper<sup>13</sup> (2002) chama a atenção. Ao debater sobre as novas dimensões da cultura e da identidade, o autor questiona se, independente das classificações, não poderíamos pensar em novas formas de relacionamento humano, que não as calcadas na marcação da essência e na diferença? Kupper não apresenta respostas para seus questionamentos com o intuito de construirmos nossas conclusões.

Conduzidos por esta perspectiva, lançamo-nos na análise das implicações da utilização dos pressupostos da antropologia da alimentação, quando colocados a serviço da compreensão da cultura de comunidades de remanescentes quilombolas no Brasil.

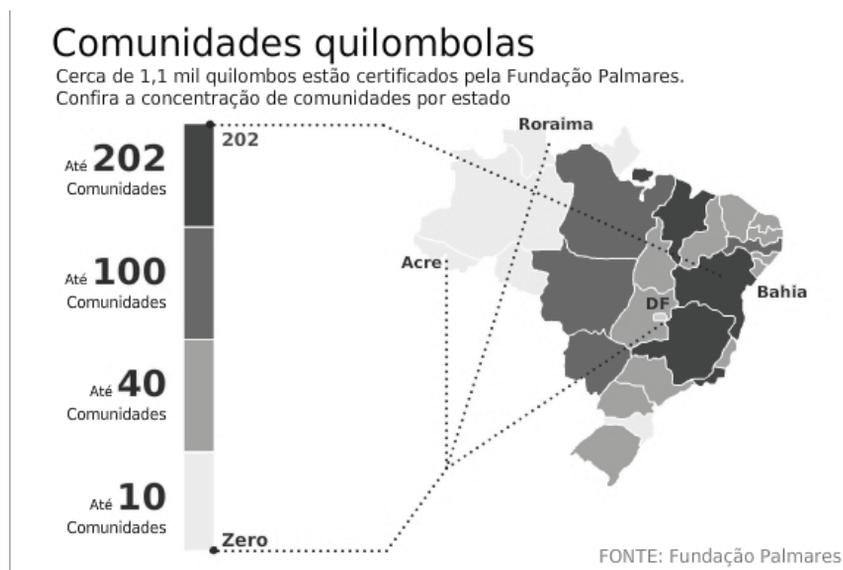


Figura 01 - Concentração de comunidades quilombolas certificadas pela Fundação cultural Palmares.

Fonte: Fundação Palmares.

## 4.1 Quilombolas no cenário brasileiro

Percebemos, a partir das informações apresentadas na figura 1, que o Brasil é um país com alto índice de comunidades de remanescentes quilombolas, mesmo 101 anos após a abolição da escravidão. Vários são os fatores aos quais podemos recorrer para a compreensão desse fenômeno; dentre eles, o fato de os quilombolas, a partir da Constituição Federal de 1998, serem inseridos no cenário sociopolítico social do país, incidindo em uma série de mudanças que dizem respeito à formatação e lógica organizacional desses grupos, e à maneira pela qual passaram a ser categorizados pelos órgãos governamentais.

Na referida Carta Constituinte, lê-se nos artigos 215 e 216

**Art. 215.** O Estado garantirá a todos o pleno exercício dos direitos culturais e acesso às fontes da cultura nacional, e apoiará e incentivará a valorização e a difusão das manifestações culturais. 1º. O Estado protegerá as manifestações das culturas populares do processo civilizatório nacional. 2º A lei disporá sobre a fixação de datas comemoráveis de alta significação para os diferentes segmentos étnicos nacionais.

**Art. 216.** Constituem patrimônio cultural brasileiro os bens de natureza material e imaterial, tomados individualmente ou em conjunto, portadores de referência à identidade, à ação, à memória dos diferentes grupos fundadores da sociedade brasileira nos quais incluem: I- as formas de expressão; II- os modos de criar, fazer e viver; III- as criações científicas, artísticas e tecnológicas; IV- as obras, objetos, documentos, edificações e demais espaços destinados às manifestações artístico-culturais; V- os conjuntos urbanos e sítios de valor histórico, paisagístico, artístico, arqueológico, paleontológico, ecológico e científico. (BRASIL, 1988)

Quanto às questões das comunidades de remanescentes quilombolas, esses artigos são complementados pelo Art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT). “Às comunidades remanescentes quilombolas que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhe títulos respectivos”. Desta forma, fica assegurado às comunidades negras o direito às terras que, outrora, foram ocupadas por quilombos, desde que habitem tais locais e deles venha sua sustentabilidade.

Após a referida inserção no cenário sociopolítico nacional, esses atores necessitaram comprovar sua identidade étnica atrelada a um passado histórico, a fim de que os direitos, garantidos constitucionalmente, fossem efetivamente conquistados.

A atribuição da identidade étnica aos quilombolas contemporâneos, dado o distanciamento temporal com o histórico do cativo, passa a ser pensada, a partir da Constituição de 1988, em termos de espaço e representações, na medida em que, após remodelagem conceitual ocorrida em decorrência dos pressupostos legais, como quilombolas são denominados (conforme estabelecido no Decreto Federal nº 4.887, de novembro de 2003)

[...] os grupos étnicos-raciais, segundo critérios de autoafirmação, com trajetória histórica própria, dotados de relações territoriais específicas, com presunção de ancestralidade negra relacionada com a resistência à opressão histórica sofrida. (INCRA, 2008)

Neste sentido, comprovar-se quilombola passa a ser uma das primeiras missões das comunidades que buscam o reconhecimento e a titulação das terras em que habitam. Essa compro-

vação, segundo Barth (2000), precisa ser pautada em critérios que resistam às atribuições de conceitos e categorias facilmente generalizáveis, tais como comunidades rurais, pequenos produtores, agricultores familiares. De acordo com (BARTH<sup>14</sup>, 2000, p.33), “[...] apenas os fatores socialmente relevantes podem ser considerados diagnósticos para assinalar os membros de um grupo”. A busca pelas características socialmente relevantes representa, desta forma, um desafio para as comunidades de remanescentes quilombolas, bem como para os agentes externos que trabalham nas comunidades, no sentido de fazer cumprir as determinações constitucionais.

Entretanto, é preciso atentar para os riscos quanto à busca pelos fatores de distinção dessas comunidades, pois ao assumir como base as questões estéticas, deparamos com o debate sobre raças, descartado, há muito tempo, pelas ciências sociais. Através da observação do cotidiano e das relações de poder que formam a cultura das comunidades quilombolas, os mediadores sociais precisarão se lançar em busca dos elos perdidos, a fim de encontrarem onde foi rompido o fio entre passado e presente, entre sua relação identitária com a ancestralidade.

Muitas comunidades de remanescentes quilombolas brasileiras, por razões diversas, não preservaram suas tradições ou as modificaram, afastando-se em um processo de rasura com o passado histórico. Certamente, o contato com outros grupos e o acesso à globalização pela mídia televisiva são variáveis que interferiram nesse processo. O desejo de apagar um passado que pouco remete a bons momentos é outro fator que contribui para o afastamento da cultura dos antepassados.

Nas comunidades estudadas foi possível perceber a resistência em falar sobre assuntos que remetessem à escravidão

e ao cativo. Muitos afirmam não saber das histórias de seus pais e avós e outros negam a descendência escravocrata. O acionamento da memória desses grupos é uma questão que desafia os mediadores sociais que, ao trabalharem no sentido de mapear a identidade étnica, precisam remontar o passado histórico.

Os elos que ligam os quilombolas contemporâneos ao passado, muitas vezes, encontram-se quase apagados na memória. Desta forma, além de redescobri-los, é necessário um trabalho de revalorização, pois as comunidades se modernizaram. A intenção é permitir a esses grupos atribuírem, novamente, valor àquilo que representa sua história que também é parte da história do nosso país.

Com dessas observações, entendemos que a alimentação configura-se como um importante fator social, podendo acionar a memória quilombola, sem as teatralizações desses grupos. Com a remontagem da prática alimentar no município de Piranga, foi possível reconstruir parte da cultura desses povos, sobretudo a partir da relação mantida com os alimentos, os quais, na atualidade, são indicadores sociais e econômicos. Esse estudo configurou-se como um dos caminhos prováveis de serem percorridos na busca do referido elo perdido.

Na realização da pesquisa, a tese foi que, a partir das relações que os quilombolas estabelecem com o alimento ingerido, é possível detectar traços de distinção e ancestralidade capazes de auxiliar na legitimação da identidade étnica. Essa é uma das ações prementes para que sejam efetivamente reconhecidos como quilombolas e, conseqüentemente, estarem aptos a prosseguirem com os trâmites para a aquisição dos direitos fundiários, como determina a Constituição Nacional.

## 5. Alimentação, quilombolas e intervenção: possibilidades de diálogo

A questão fundiária configura-se como uma das bases a partir das quais se assenta a identidade dos quilombolas. O esforço pela posse de terras e a relação estabelecida com o espaço físico ocupam a centralidade na busca pela legitimação da identidade étnica. Vários são os fatores que possibilitam a identificação desses grupos como comunidades remanescentes quilombolas, tal como é apresentado no conceito oficial de quilombola.

Esse conceito, ao determinar a necessidade de identificação identitária, (para que esses autores tenham acesso a políticas públicas destinadas a eles), induz os quilombolas a uma retificação da identificação de suas diferenças. Eles não poderão ser como pequenos produtores rurais, nem mesmo como comunidades negras que se organizam de outra forma além da questão étnica.

Reconhecer-se quilombola, neste sentido, significa comprovar-se diferente. Entretanto, quando se considera o vácuo temporal entre a abolição da escravatura, as proposições da Constituição de 1988 e a realidade vivida por essas comunidades atualmente, percebe-se que as diferenças nem sempre estão aparentes, como foi o caso dos grupos pesquisado para este trabalho.

À primeira vista, os quilombolas do município de Piranga, excluindo as questões estéticas por serem insuficientes para a caracterização de um grupo social, apresentam-se como uma comunidade rural comum; vestimenta, religião, hábitos cotidianos são como os de outros grupos rurais do entorno.

Ao focarmos nas representações sociais presentes nas práticas diárias que envolvem a alimentação, percebemos que, para

além das panelas, os quilombolas estabelecem critérios de aceitação dos alimentos e utensílios da cozinha, revelando a forma que desejam representar a si mesmos. Foi a partir das práticas e dos hábitos alimentares que estabelecemos um elo com a memória do passado. Isso pode ser percebido com a observação das representações construídas acerca do milho, alimento central e rural do município.

A cultura do milho destaca-se no município de Piranga, ocupando um lugar singular no imaginário dos quilombolas e determinando mudanças de ocupação no espaço social, ao se comparar a relação que mantinham com esse alimento no passado.

Em entrevistas, foi-nos revelado que o milho era a moeda de troca, utilizada pelos fazendeiros da região, pelo trabalho, após a abolição. Os quilombolas disseram sobre a dificuldade de ter acesso a esse alimento, que só fazia parte das refeições quando se trabalhava durante todo o dia. Hoje, plantam o alimento em suas próprias hortas, armazenam em paióis, cozinham e servem à família reunida em casa, longe das lembranças do cativo, das punições e privações da escravidão.

Ter acesso ao milho é motivo de orgulho para esses grupos, que compreendem não mais necessitarem de trabalhar dia e noite para poderem comer. O alimento simboliza a liberdade social e econômica desses grupos, pois comer milho significa ocupar um espaço que antes era preenchido pelos fazendeiros escravistas, donos da liberdade de seus pais e avós.

É preciso, neste ponto, chamar a atenção para outro instrumento da cozinha quilombola: o moinho de beneficiamento. Ele está diretamente associado ao milho e acompanha a trajetória da ascensão desses sujeitos. O moinho, responsável pelo processo

de transformação do alimento em comida, também representa a independência dos quilombolas.

Os moinhos são fundamentais na lógica organizacional das comunidades. Pode-se dizer que os quilombolas estão ligados pelos laços parentesco e pela utilização do moinho.

A relação que estabelecem com o milho é, a todo o momento, interpelada pela presença do moinho. Da mesma forma que não precisam trabalhar para alguém para ter uma saca de milho, não precisam depender de ninguém para a produção de sua farinha.



Figura 02 - Beneficiamento do milho realizado nos moinhos.  
Foto: Alexandra Santos

Se o milho simboliza a independência no sistema produção, o moinho a representa no processo transformador. Podemos perceber que o milho e outros elementos simbólicos da prática alimentar quilombola são capazes de conduzir-nos ao caminho do elo perdido com o passado. Caberá ao mediador social observar atentamente as representações que permeiam as relações dos quilombolas com os alimentos, com os utensílios e com a cozinha enquanto espaço físico de integração social e aproximação afetiva.

Aos mediadores sociais recai a tarefa de auxiliar esses grupos no redimensionamento, no resgate valorativo e na reconstrução de sentido desses símbolos identitários. Esses símbolos podem emergir de contextos sociais diversos, não somente da alimentação, mas linguagem, dos rituais, das artes.

Um trabalho junto às comunidades quilombolas que busque a autossustentabilidade econômica, social e cultural requer conhecimentos históricos, a partir dos quais é possível construir uma lógica na compreensão da organização atual desses grupos, sobretudo no que tange ao evento do apagamento da memória. São necessários conhecimentos políticos e constitucionais, sem os quais se torna impossível compreender a emergência desses atores no cenário nacional brasileiro, bem como os trâmites pelos quais perpassa a garantia dos direitos outorgados a esses grupos. Ainda, é fundamental estar de posse dos conhecimentos antropológicos, a partir dos quais será possível empreender na compreensão da cultura quilombola.

Com esta base tríplice, que deve ser somada aos conhecimentos próprios para constituir as ações que visem o desenvolvimento da comunidade, é possível pensar em um processo de intervenção pautado em uma formação ampla, que abranja as especificidades, a partir das quais esses sujeitos se organizam.

## 6. Considerações finais

Com este artigo, procuramos pensar a possibilidade de estudar a cultura de comunidades tradicionais, a partir de sua prática alimentar, considerando que as representações que emergem das relações estabelecidas entre o sujeito e o alimento quanto às escolhas daquilo que comem, a forma como o fazem e em qual companhia, atuam como importantes dados culturais. Com esses dados, podemos compreender como esses grupos se relacionam com seu entorno, consigo mesmo e com seu passado.

Os mediadores sociais, que trabalham em comunidades de remanescentes quilombolas, deparam-se com uma série de complexidades que, muitas vezes, são veladas pelas ações cotidianas. Esse fator pode ocasionar a fragilização da compreensão desses grupos, caso a busca das distinções conduza tais mediadores ao caminho das construções de imagens caricatas de quilombolas. As distinções existem, mas devem possuir outros significados e serem rerepresentadas aos próprios quilombolas para que estes possam estabelecer uma autoidentificação.

É urgente que os agentes de desenvolvimento sejam capazes de se movimentarem, no sentido de fazer como que estas comunidades possam ser reconhecidas socialmente. A eles sim, cabe a tarefa de compreensão quanto aos trâmites percorridos em direção à titulação de terras e entender a razão pela qual o milho é valorizado na cozinha e a banana no feijão é típica comida quilombola do passado. Aos agentes do desenvolvimento reside a tarefa de compreender as articulações da comunidade para perceberem a possibilidade de estarem inseridos em um conceito político.

Mas, os textos que compõem a cultura quilombola precisam de leitores. Não somente sobre a alimentação, mas outros textos da cultura como a linguagem, as lendas, as plantas medicinais, os ritos. Essas portas, ao serem compreendidas e sistematizadas através da pesquisa científica, devem voltar às comunidades. Os quilombolas precisam ser apresentados a si mesmos como sujeitos participantes de um sistema cultural macro, como atores sociais que atuam na movimentação do país.

A alimentação, como texto rico de significações, está lá, para ser lida. Devemos apenas ir além das panelas e buscar entre grãos, frutas e folhas, o elo perdido.

## Notas

<sup>1</sup> Artigo elaborado a partir da dissertação de mestrado *Entre a colher e a enxada: interfaces entre a alimentação e a cultura dos quilombolas de Piranga- MG*, apresentada ao programa de Pós-Graduação em Extensão Rural, pela Universidade Federal de Viçosa, aprovada no dia 25 de junho de 2009.

<sup>2</sup> FISCHLER, Claude. **L'omnivore**. Paris: Poche Odile Jacob, 2001.

<sup>3</sup> MILLÁN, Amado. Malo Para Comer, Bueno Para Pensar: crisis en la cadena socioalimentaria. In: ARNAIZ, Mabel Gracia (coord.). **Somos lo que comemos: estudios de alimentación y cultura en España**. Barcelona: Ariel, 2002.

<sup>4</sup> O endocanibalismo é a prática canibal em que uma tribo se alimenta do corpo de membros do próprio grupo, enquanto que a exofagia consiste em comer a carne de sujeitos que não pertencem ao grupo.

<sup>5</sup> GARINE, Igor de. Alimentação, culturas e sociedades. In: **O Correio da Unesco**, Rio de Janeiro, 1987, pp.4-7.

<sup>6</sup> FISCHLER, Claude. **L'omnivore**. Paris: Poche Odile Jacob, 2001.

<sup>7</sup> BRILLAT-SAVARIN, Jean-Anthelme. **A fisiologia do gosto**. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

<sup>8</sup> MINTZ, Sidney W. Comida e Antropologia: uma breve revisão. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**. V 16, n 47, pp.31-41, 2001.

<sup>9</sup> Idem.

<sup>10</sup> DAMATTA, Roberto. **O que faz o Brasil, Brasil?**. Rio de Janeiro: Rocco, 1986.

<sup>11</sup> WOORTMANN, K. Hábitos e Ideologias Alimentares em Grupos Sociais de Baixa Renda: relatório final. **Série antropologia**. n. 20, 1979. 114 p.

<sup>12</sup> Um grupo de comensalidade é um grupo de pertença. Fazemos parte de uma série de grupos para vivermos em sociedade. Os grupos sociais de pertença ditam normas e condutas àqueles que dele fazem parte, e o grupo de comensalidade nos orienta quanto aos nossos *habitus* alimentares. Ele nos orienta não somente em termos daquilo que deve ser comido, mas a forma que comemos e na companhia de quem comemos.

<sup>13</sup> KUPPER, Adam. **Cultura: a visão dos antropólogos**. Bauru/São Paulo: EDUSC, 2002.

<sup>14</sup> BARTH, Fredrik. **O guru, o iniciador e outras variações antropológicas**. LASK, Tomke (org) Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria, 2000.

## Referências bibliográficas

BRASIL. Constituição (1988). **Constituição da República Federativa do Brasil**. Brasília, DF: Senado, 1988.

BRAZIL, M. C. Formação do campesinato negro no Brasil: reflexão categorial sobre os fenômenos. In: VIII Encontro de História de Mato Grosso do Sul, 2006, Dourados. VIII Encontro de História de Mato Grosso do Sul. Dourados- MS : ANPUH - MS, 2006. **Anais**. v. CD. pp.100-17.

BRILLAT-SAVARIN, Jean-Anthelme. **A fisiologia do gosto**. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

CANESQUI, A. M. Antropologia e alimentação. In.: **Revista de Saúde Pública / Journal of Public Health**, São Paulo, v 22, n 3, pp.107-216, 1988.

CANESQUI, Ana Maria; DIEZ GARCIA, Rosa Wanda (Org.). **Antropologia e nutrição: um diálogo possível**. 20 ed. Rio de Janeiro: Fiocruz, 2005.

\_\_\_\_\_. **O que faz o Brasil, Brasil?** Rio de Janeiro: Rocco, 1986.

FISCHLER, Claude. **L'omnivore**. Paris: Poche Odile Jacob, 2001.

GARINE, Igor de. Alimentação, culturas e sociedades. In.: **O Correio da Unesco**, Rio de Janeiro, 15(7), p.4-7, 1987.

GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: LTC Editora, 1989

IBGE. Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística, Censo 2007. Disponível em: <[www.ibge.org.br](http://www.ibge.org.br)>. Acesso em: 13 de outubro de 2008.

KUPPER, Adam. **Cultura: a visão dos antropólogos**. Bauru/São Paulo: EDUSC, 2002.

LEITE, Ilka Boaventura. **Quilombos no Brasil, questões conceituais e normativas**. In: NUER / UFSC, v 7, pp. 1-38, 2000.

LÉVI-STRAUSS, Claude . **O cru e o cozido**. Mitológicas 1. São Paulo, CosacNaify, 2004.

MACIEL, Maria Eunice. **Cultura e alimentação ou o que tem a ver os macaquinhos de Koshima com Brillat-Savarin?** Horizontes Antropológicos, Porto Alegre, 7(16), pp.145-156, 2001.

MILLÁN, Amado. Malo Para Comer, Bueno Para Pensar: crisis en la cadena socioalimentaria. In: ARNAIZ, Mabel Gracia (coord.). **Somos lo que comemos: estudios de alimentación y cultura en España**. Barcelona: Ariel, 2002.

MINTZ, S. W. **Comida e Antropologia: uma breve revisão**. Revista Brasileira de Ciências Sociais. V 16, n 47, pp. 31-41, 2001.

MINTZ, S. W.; DU BOIS, C. M. The Anthropology of Food and Eating. **Annual Review of Anthropology** , pp.31:99-119, 2002

O' DWYER, Eliane Cantarino (Org.). **Quilombos: identidade, étnica e territorialidade**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2002.

SANTOS, A. **Entre a colher e a enxada: interfaces entre a alimentação e a cultura quilombola**. 170f. Dissertação (Mestrado em Extensão Rural) Departamento de Economia Rural, Universidade Federal de Viçosa, Viçosa, Minas Gerais.

WOORTMANN, K. Hábitos e ideologias alimentares em grupos sociais de baixa renda: relatório final. **Série antropologia**. n. 20, 1978. 114 p.