

RAÍZES QUILOMBOLAS DO SAPÊ DO NORTE: ASSENTANDO A IDENTIDADE ANCESTRAL NO QUILOMBO SÃO CRISTÓVÃO E SERRARIA (SÃO MATEUS – ES)

QUILOMBOLAS ROOTS OF THE NORTH SAPÊ: SETTING THE ANCESTRAL IDENTITY IN THE KILOMBO SÃO CRISTÓVÃO AND SAWMILL (SÃO MATEUS – ES)

Josiléia dos Santos do Nascimento

RESUMO

Os quilombos são expressões vivas da resistência construída pelos africanos e africanas na luta contra a repressão, a exploração e dominação dos corpos pretos. Espaços de produção e reprodução da vivência organizada coletivamente. O presente artigo enfoca a importância da identidade étnica quilombola das comunidades pretas rurais no norte do Espírito Santo, assentando a preservação das práticas ancestrais como fonte de resistência guardada na memória vivenciada no coletivo, em que se faz presente a afirmação da identidade e ancestralidade. Suscitamos algumas considerações a respeito das práticas alimentares dos remanescentes quilombolas, como fonte de identidade étnica das comunidades, construindo uma análise de como se apropriam dos saberes existentes no território, a partir das contribuições teóricas e das entrevistas realizadas com membros do Quilombo São Cristóvão e Serraria. A culinária quilombola diz respeito à relação que o povo, ao fazer a comida de preto criada, inventada e reinventada por eles, representam sua sobrevivência e vivência, de forma que se apropriam do aprendizado herdado dos ancestrais, sendo localizados socialmente por sua história.

PALAVRAS-CHAVE: Quilombo. Ancestralidade. Identidade. Culinária.

ABSTRACT

Quilombos are living expressions of the resistance built by Africans in the fight against repression, exploitation and domination of black bodies. Spaces of production and reproduction of the collectively organized experience. This article focus on the importance of the quilombola ethnic identity of rural black communities in the north of Espírito Santo, based on the preservation of ancestral practices as a source of resistance kept in the memory experienced in the collective, in which the affirmation of identity and ancestry is present. We raise some considerations regarding the dietary practices of the remaining quilombolas, as a source of the communities' ethnic identity, constructing an analysis of how they appropriate the knowledge existing in the territory. Based on theoretical contributions and interviews with members of the Quilombo São Cristóvão e Serraria. Quilombola cuisine refers to the relationship that the people, when making the black food created, invented and reinvented by them, represent their survival and experience, in a way that they appropriate the learning inherited from their ancestors, being socially located by their history.

KEYWORDS: Quilombo; Ancestrality; Identity; Cooking.

1 INTRODUÇÃO

Os agrupamentos de pretas e pretos camponeses referidos neste estudo localizam-se às margens do rio Cricaré, no município de São Mateus, no norte do Espírito Santo. São organizados dentro das comunidades São Cristóvão e Serraria que, unidas por laços de parentesco e compadrio, formam um território em que os terrenos são divididos em sítios familiares. O estudo realizado é fruto da nossa vivência nesse espaço e a partir das pesquisas realizadas no trabalho de conclusão do curso de graduação em Educação do Campo, o qual denominamos: “Culinária Quilombola: afirmação e preservação da identidade e ancestralidade no Quilombo São Cristóvão e Serraria (São Mateus – ES)”. Este trabalho foi desenvolvido em cinco momentos: 1º etapa: elaboração do tema e dos objetivos de acordo com as necessidades de continuidade dos saberes ancestrais no quilombo; 2º etapa: pesquisa bibliográfica; 3º etapa: entrevistas realizadas com as pessoas mais antigas da comunidade; 4º etapa: grupo focal com jovens; 5º etapa: oficina de transmissão de saberes culinários.

As memórias dos antigos da comunidade retornam aos tempos da escravidão, quando de algum lugar da África seus ancestrais chegavam ao porto de São Mateus, para trabalharem como escravizados nas fazendas produtoras de farinha de mandioca. Isto implica em recordar a história reproduzida como localização de onde seu povo veio e para qual finalidade foi trazido ao Brasil. Essa memória transita pela região do Sapê do Norte, onde durante o escravismo e após sua abolição, em 1888, os negros se organizavam nos quilombos em busca de sua sobrevivência: “O quilombo se configurava como este espaço apropriado, onde após o fim da escravidão e a desagregação econômica das fazendas escravocratas, passaram a se constituir enquanto campesinato” (FERREIRA, 2011, p. 1).

As constituições dos quilombos se davam em forma de organizações cooperativistas, envolvendo definições ambientais, políticas e sociais. “Em todas as direções da grande expansão territorial do Brasil durante mais de três séculos de escravidão, os africanos e africanas se auto-libertavam da escravidão através da fuga; constituíam-se em agrupamentos denominados quilombos” (NASCIMENTO, 1980, p. 47). Assim, entende-se que essa forma organizativa contribuiu para a aproximação, existente até os dias atuais, entre as pessoas que lá vivem. Esse pensamento vai contra a visão que retratava os quilombos como lugar de fugitivos, conforme eram entendidos num conceito pejorativo do sistema colonial. Ainda vemos vestígios dessas atrocidades na fala da elite brasileira, em livros didáticos e até nas redes e relações sociais que trazem uma visão negativa do preto. Numa nova abordagem, o quilombo compreende

lugares nos quais se produzem e reproduzem vivências que trazem a liberdade de expressão, de trabalho, de relações sociais.

O artigo é organizado em três partes: 1º momento: conhecemos um pouco sobre a formação do quilombo estudado; 2º momento: discorremos sobre a identidade e ancestralidade; e no 3º momento: trabalhamos a culinária como parte da identidade nas comunidades estudadas. Os saberes existentes no quilombo são práticas que afirmam a identidade dos seus membros e garantem a reprodução do conhecimento tradicional no território. Nesse sentido, pensar na continuidade desses saberes é dizer que eles precisam permanecer vivos e serem reconhecidos pelos quilombolas. Além disso, percebe-se que essa relação de unidade dos quilombolas na construção dos seus saberes está fincada na ancestralidade que percorre de forma contínua aqueles que fazem parte do grupo.

2 O QUILOMBO SÃO CRISTÓVÃO E SERRARIA

O território quilombola de São Cristóvão e Serraria está localizado às margens do rio Cricaré, no município de São Mateus, estado do Espírito Santo, em uma região denominada Sapê do Norte. Para compreender melhor a definição “Sapê do Norte”, o termo se refere à identificação dada pelas comunidades negras e camponesas ao território que se estende do município de São Mateus ao município de Conceição da Barra, onde estão presentes cerca de 30 comunidades quilombolas. De acordo com Ferreira (2010):

As comunidades negras e camponesas do Sapê do Norte originam-se nos tempos da escravidão colonial, tecendo formas próprias de organização e apropriação da natureza até meados do século XX. Neste momento, o olhar do capital voltou a valorizar essas terras e sua floresta como objeto de acumulação de riqueza, por meio da extração da madeira, da produção do carvão vegetal e celulose. (FERREIRA, 2010, p. 1).

Sapê é o nome de uma vegetação presente no território e que tem papel muito importante na cultura quilombola, sendo um indicador do solo com deficiência de nutrientes e usado na construção do telhado das casas. Essa vegetação, citada pelos nossos mais velhos, era presente em áreas de mata e capoeiras. Percebe-se que a natureza era vista como uma grande aliada do povo quilombola, que graças a ela se sobrevivia com a pesca, o cultivo, as criações, a caça e as habitações feitas pelos próprios negros: autonomia na garantia de manter seus saberes.

Em pequenas partes de terras, as famílias reproduzem um modo de viver próprio, mantendo a herança de seus antepassados ao cultivar culturas para a subsistência. É um

território formado por resistência e persistência. As histórias estão presentes na memória do grupo e são recordadas desde a época da escravidão, e comportam o porto de São Mateus como principal cenário de comercialização do povo negro trazido de África, escravizados para essa região. Quilombolas contam que:

Meus ancestrais chegaram no porto de São Mateus e de lá seguiam para aqui de canoa pelo rio Cricaré. De lá da “Boca da Vala”, os donos dos escravos já esperavam por eles para serem divididos entre o fazendeiro daqui e para as fazendas do lado de lá. (NASCIMENTO, Antônio [62 anos], 2005, apud FÖEGER, 2006, p. 20).

A história lembrada por quilombolas consiste numa memória vivida na qual seus ancestrais vieram escravizados da África para a região norte do Espírito Santo, mais precisamente São Mateus, e foram transportados até a antiga fazenda Morro dos Macacos, que nos dias de hoje é o território onde se encontram as comunidades de São Cristóvão e Serraria. Retoma o início da trajetória de seus antepassados, que na época eram divididos entre as fazendas que existiam às margens do rio Cricaré e trabalhavam principalmente com a produção de farinha de mandioca e café. De acordo com Ferreira (2010):

No espaço territorial da província do Espírito Santo, a região de São Mateus destacou-se na economia colonial pela grande produção de farinha de mandioca realizada nas fazendas escravistas. O porto de São Mateus, localizado no rio Cricaré, teve fundamental importância para a comercialização dessa farinha e, também, como porta de entrada para um grande contingente de africanos escravizados. (FERREIRA, 2010, p. 4).

A farinha de mandioca era um alimento que teve grande importância durante o período colonial. “No mercado interno, alimentava as províncias brasileiras; e nos navios negreiros, alimentava a tripulação e os próprios escravizados nas travessias do oceano Atlântico, além de servir de moeda de troca por pessoas escravizadas, na África” (FERREIRA, 2010). Serviu, portanto, de interlocução no transporte de africanos para o Brasil. A comunidade de São Cristóvão demonstra marcas dessa produção, com consequências e avanços. Isso porque de um lado, a produção de farinha representou o sofrimento oriundo da comercialização de pessoas escravizadas e da exploração de sua força de trabalho e, ao mesmo tempo, significa resistência por servir de alimento ao então quilombo ao longo da história.

3 IDENTIDADE QUILOMBOLA EM SÃO CRISTÓVÃO E SERRARIA: A CONTINUIDADE DA ANCESTRALIDADE

A identidade é construída pelo auto reconhecimento do indivíduo acerca de onde ele se situa como parte da cultura, tendo o sentimento de pertencimento em relação ao seu grupo e território. Os indivíduos nascem como uma folha de livro em branco e, ao decorrer da vida, sua história vai sendo construída a partir das vivências e essas podem ser o ponto de partida para a identificação individual e/ou coletiva. Essa relação consiste no fortalecimento do que o indivíduo representa. Assim, este constrói seu modo de vida como parte do espaço no qual está inserido.

A relação com o grupo permeia o sentido da coletividade e essa junção possibilita ao indivíduo ser parte da comunidade. A partir dessa integração, o sujeito compreende que sua trajetória dentro dessa esfera social não está limitada apenas ao “eu”. Sua contribuição para o meio social se dá na construção do sentimento de identidade em relação aos costumes e tradições do grupo. Essa construção decorre de fatores vivenciados pela comunidade e a consciência formada a partir dessa relação traz um sentimento de pertencimento a tudo o que envolve esse povo. Para Furtado, Sucupira e Alves (2014):

A identidade seria, portanto, algo que se move em direção às diferentes representações a que somos interpelados pelos sistemas culturais. A dimensão social da identidade pode ser compreendida como um posicionamento coletivo, em que estão compreendidas as dimensões pessoais de cada sujeito no grupo. O posicionamento coletivo refere-se, então, à noção do “nós-mesmos” de acordo com o contexto social, histórico e cultural, contendo afirmações e negações, como o que somos e o que não somos, de forma dinâmica ao longo do tempo. Por sua vez, a dimensão pessoal da identidade pode ser compreendida como uma noção psíquica do “si mesmo”, de tal forma que se encontrem nela as afirmações e negações sobre a identidade do sujeito, o que se é e o que não se é. Podemos supor, também, que as observações de si cambiam e interagem com o contexto histórico-social onde o sujeito se insere ao longo do tempo. (FURTADO; SUCUPIRA; ALVES, 2014, p. 108).

A identidade corresponde aos elementos que permitem a localização do indivíduo no grupo, ou seja, consiste em segmentos que o próprio grupo constrói por meio de suas vivências, tais como linguagem, vestimenta, cultura, culinária, entre outros. A constituição da identidade se dá pelo compartilhamento que o grupo faz dos significados e objetos simbólicos. Esses elementos permitem que o indivíduo se caracterize e se conheça a partir do que ele sente como parte de si. De acordo com Oliveira (2005):

[...] O grupo étnico, na definição de Barth (idem), diz respeito a uma forma de organização social das diferenças culturais. Deste modo, não se trata da organização social em si, mas da organização das diferenças entre culturas. Em Barth, a cultura não é um somatório de traços culturais, mas é um conceito pensado a partir dos significados que se constroem nos fluxos, movimentos, tensões, contradições e nas relações sociais de trocas. Por isso, as diferenças culturais de significação fundamental para a etnicidade são aquelas que as próprias pessoas envolvidas na formação dos grupos étnicos utilizam para marcar a distinção ou a fronteira. (OLIVEIRA, 2005, p. 17).

Um exemplo bem visível da construção da identidade social é a formação dos quilombos, que decorreu de atos de sobrevivência construídos pelos negros em meio a suas necessidades. A identidade não é estática e pode se transformar pelas relações com qualquer outra identidade. Por outro lado, também é possível que um povo possa se relacionar com outro povo de outra origem, sem que sofra suas interferências, uma vez que a identidade é contrastiva, pois o grupo se coloca em sua maneira de se expressar, sempre se posicionando como “nós”, em contraste com “eles”. Essa maneira de se colocar em contraste em relação ao outro contribui para a permanência da organização do coletivo. Cada grupo distingue-se de outro, pois todos se manifestam de acordo com a realidade da qual fazem parte. Todas as relações dentro do grupo sofrem variações ou flutuações e o grupo não é estático. Cada membro possui sua expressão que será organizada no coletivo e adequada ou não à vivência do povo. Podemos ver que todos os elementos dessa interação sofrem transformações organizacionais, estando em movimento de mudanças pautadas nos elementos que são a base da organização. De acordo com Barth (2000) em seu texto *Os grupos étnicos e suas fronteiras*:

O principal problema desta visão é o seu pressuposto de que a manutenção das fronteiras não é problemática, e que isto se dá como consequência do isolamento que as características arroladas implicam: diferenças racial e cultural, separação social, barreiras lingüísticas, inimizade espontânea e organizada. Com isso, limita-se também a gama de fatores que usamos para explicar a diversidade cultural: somos levados a imaginar cada grupo desenvolvendo sua forma cultural e social em isolamento relativo, respondendo principalmente a fatores ecológicos locais, através de uma história de adaptação por invenção e empréstimos seletivos. Esta história produziu um mundo de povos separados, cada um com sua cultura e organizado em uma sociedade passível de ser legitimamente isolada da descrição como se fosse uma ilha. (BARTH, 2000, p. 28).

A identidade é um processo de construção coletiva que consiste na diferenciação que o grupo faz de si mesmo, com base na memória, na ancestralidade africana, nos saberes, na cultura, no pertencimento, no território, entre outros elementos que compõem todo esse universo de diversidades. Isso decorre da noção que os quilombolas apresentam acerca da identidade como comunidade, que consiste numa unidade de “nós”, viabilizando a relação



política e cultural que se consolida no grupo. No Quilombo São Cristóvão e Serraria, a identidade é afirmada por seus membros por meio do reconhecimento ancestral, que se reproduz por meio dos saberes praticados e das relações do grupo. Ferreira (2012) afirma que:

A construção da identidade quilombola sempre caminhou em contraste com o sistema hegemônico. No caso dos africanos escravizados e forçosamente trazidos como mercadoria para o mundo colonial, a identidade negra foi sendo tecida como instrumento de afirmação das próprias origens, de sua ancestralidade e de seus saberes. Quando se rebelavam, fugiam e constituíam os quilombos, organizavam-se enquanto quilombolas, identidade que passava a representar os sujeitos da resistência ante o sistema colonial escravista. (FERREIRA, 2012, p. 649).

O conjunto de fatores que levam a fazer uma reflexão acerca da identidade reforça que as relações do povo quilombola foram construídas com vivências e resistências, e a partir delas nasce a identidade do grupo. Um modo de viver, construído através de experiências e aprendizados dos indivíduos. As culturas, as tradições e os costumes, tudo isso faz parte da formação contínua nas comunidades quilombolas e essa aproximação possibilita a organização entre os membros e uma relação familiar com maior afetividade. Ou seja, há aqui um sistema de parentesco muito forte. A participação das pessoas no grupo remete ao pertencimento, mas também pode ser um ato de liberdade em relação ao sistema que oprime. O sujeito passa a entender que pode sim manter suas raízes por meio do que aprendeu com seu povo e transmitir esses saberes ao coletivo. A partir do momento em que o sujeito constrói seu modo de viver juntamente com o grupo, a identidade coloca-se de maneira contrastiva em relação à cultura externa que é diferente do coletivo ao qual pertence. Muitas das atividades do grupo são próprias e apropriadas pelos indivíduos. E quando há uma afinidade no grupo, tudo o que se constrói passa a ser expressão daquele povo. A internalização é uma fonte de defesa herdada dos antepassados.

Juntava as mulheres pra pilar o café no pilão, socando pra poder fazer a festa de Santo Antônio. A comunidade toda se ajudava. Aí fazia. Moía cana, fazia melado, fazia, é! Fazia rapadura. Aí tinha as pessoas que vinha pra poder matar o porco. As mulheres viviam envolvidas, tanto mulher como homem, a semana toda. Aí, quando chegava na véspera de Santo Antônio que era dia 13 de junho, podia cair o dia que caísse. Aí tinha que fazer as “comidadas”. À noite tinha o jongo. Dançava o dia 12, 13 e rolava a semana toda envolvidos nessa coisa aí. Dia 12 começava a dança do dia de Santo Antônio, a noite toda. Rezava Ladainha e continuava o festejo, tinha janta. No causo, as mulheres já tinham trabalhado o dia fazendo comida. Dava na hora da janta, todo mundo tinha de comer essa comida. (NASCIMENTO, Luzinete dos Santos do [63 anos], 11 nov. 2017).

As informações memorísticas dos quilombolas trazem a relação do povo de São Cristóvão e Serraria em manter presente a identidade que vai ao encontro dos saberes presentes



no território, no sentido de que esses ensinamentos decorrem da vivência comunal do grupo, reforçando a importância dos elementos ancestrais na história desse povo. Ou seja, o festejo era um dos momentos nos quais o grupo se unia para confraternizar acontecimentos importantes – fosse este um dia de santo, o nascimento de uma criança, um serviço agrícola terminado, uma construção de moradia, um casamento... Essa relação coletiva decorre dos laços de parentesco que existem no grupo e viabiliza a memória como ponto de partida, numa realidade que tem no presente os vestígios do passado.

“A memória é elemento que constitui o sentimento de identidade; a partir dela, vai sendo construído e reconstruído o sentimento de pertença” (POLLAK, 1992). Portanto, tudo o que é importante para o grupo, é mantido como um arquivo memorístico e referência para sua organização: essa conjugalidade é comum para os quilombolas da comunidade. Essa reconstrução da memória nos permite compreender que a identidade é moldada a partir dessa afinidade. A relação que existe envolve não somente as mulheres, mas nota-se que são principalmente elas que contribuem para a permanência das atividades de alimentação na culinária quilombola como o dendê, a farinha de mandioca, os bolos, o beijú, bolos de puba, e de aipim, o peixe assado na brasa, a moqueca, o biscoito de polvilho, as comidas feitas em oferendas aos orixás, entre outras práticas de matrizes africanas no quilombo. Todo esse processo para o festejo de Santo Antônio trazia uma relação com o sagrado.

Estamos perdendo o perfil e a cultura de nosso povo, o costume. Tá perigoso acabar tudo. A mudança na produção, vamos supor, vou falar logo, há uma ganância do capital; pode perceber Bastião aí! Até hoje cultivava feijão, ele não produz arroz, mas ele produz feijão como antigamente. Igual à produção de mandioca que é uma cultura presente desde a época da escravidão, que passou na comunidade e continua até hoje; e nosso povo carrega essa prática. Estamos perdendo porque nosso povo tá deixando de produzir seu próprio alimento, de manter nossa cultura, para buscar a facilidade. (NASCIMENTO, Antônio [75 anos], 27 dez. 2017).

Essas transformações dependem da organização do grupo frente ao externo. Em outro momento, quilombolas dizem que, antes, seu povo só saía de sua comunidade quando precisava. A relação era apenas entre eles, mas quando passaram a conhecer o novo, muitas coisas mudaram dentro de suas culturas. A facilidade, nesse sentido, é quando os membros de um grupo deixam de lado o que antes realizavam com mais tempo e interação entre si, para hoje procurar a maneira mais rápida de realizar sua atividade – o que acaba por distanciar dos ensinamentos do grupo. Em alguns casos, é atribuído o desinteresse em aprender, por parte dos mais novos. Por outro lado, os mais novos dizem que os mais velhos não se reúnem para passar esses ensinamentos. O que muitas vezes passa despercebido é que isso tudo decorre das

mudanças na cultura estarem pautadas numa organização fragilizada, que em contato com o outro, sofre variações.

A negação aos ensinamentos ancestrais também decorre de um prosseguimento do passado em que os quilombolas foram invisibilizados e inferiorizados, pois tudo o que produziam de conhecimento ideologicamente não servia à sociedade, que estava caminhando “rumo ao progresso”. Portanto, alguns elementos que eram entendidos como partes da cultura, ficaram restritos, e muitos dos ensinamentos não foram transmitidos aos mais novos, na tentativa de que os descendentes não passassem pelas mesmas dificuldades. Entende-se que o povo negro sofreu e ainda sofre com a discriminação e muitas atividades realizadas pelo grupo foram sendo distanciadas das vivências desse povo. Estamos recordando as falas de Dona Conceição, em 2006, quando estava com 77 anos e dizia:

É porque tratava pemba. É a mesma Cabula [...]. Tinha sim. Agora, depois que mudou tudo, que os troncos morreram tudo, acabou isso. Mas de ter, tinha. A finada Iaiá [Ana Carvalho] mesmo, tinha. A pemba dela, depois o padre chegou aí e proibiu ela para não estar mexendo com Cabula, que ela pensasse em uma religião só. Ela pegou, abandonou esse negócio de pemba, foi onde fez uma capelinha. Fez uma capelinha e botou Nossa Senhora da Conceição. (SANTOS, Dona Conceição Lucindo [77 anos] apud FÖEGER, 2006, p. 108).

Algumas mudanças religiosas nas comunidades de São Cristóvão e Serraria ocorreram. Essa transformação não se deu apenas no espaço, mas sim nas relações das pessoas com seus saberes no decorrer do tempo. Esses fatores que envolvem a ancestralidade do povo da comunidade sofrem, até hoje, ataques discriminatórios vindos do outro e também dos próprios da comunidade, que muitas vezes tentam apagar os vestígios dessa memória proporcionando o esquecimento. Podemos enfatizar aqui que a mudança torna-se influência na continuidade dos elementos da identidade cultural. No caso das mudanças que Dona Conceição cita na sua fala, podemos entender que quando os quilombolas estabelecem contato com um grupo contrastante, se veem na condição de se aproximar ou se distanciar dessas novas experiências. Quando aderiram à condição imposta a sua religião, se iniciou um processo de apossamento da autonomia de seu povo por parte do outro, que o impediu de cultuar suas divindades. A religião africana, no território brasileiro é vista como algo negativo. E no quilombo de São Cristóvão e Serraria, essa postulação foi intensificada a ponto de se tornar uma rejeição e até inferiorização praticada pelos próprios pretos, devido aos atos discriminatórios da elite branca e à imposição do cristianismo. Nascimento (1980) afirma:

Se a Igreja Católica imaginava por esta forma purificar os africanos de uma suposta culpa, pode estar certa de que por esta crueldade sem nome, praticada contra os africanos escravizados, nenhuma água batismal será bastante para apagar da sua responsabilidade o pecado original desse crime cometido contra seres humanos sob grilhões. E os escravos tiveram que aprender depressa o catecismo da acumulação a fim de tentarem melhorar as condições do seu sofrimento; adotando a religião estranha e cultuando os deuses brancos do colonialismo, talvez houvesse possibilidade de escapar do massacre... (NASCIMENTO, 1980, p. 89).

Nascimento chama a atenção para um apossamento do direito do povo de se dedicar ao que acredita: a uma religião própria, que constitui sua autonomia de expressão. Também chama a atenção, na fala de Dona Conceição, que houve imposição e ao mesmo tempo, uma chantagem, por parte da Igreja Católica, que se tornou presente para decretar a inexistência da religião de matriz africana no território. Isto se tornou tão entrelaçado, a ponto dos membros não mais reconhecerem essa religião como parte de sua identidade. Houve um rompimento do povo com a religião que lhe era própria, mas que deixou seus vestígios através dos saberes permanentes na comunidade. A fé nunca foi esquecida. Quando falamos da construção de uma capela, das ladainhas realizadas nas casas, do Jongo Santo Antônio após as rezas, a devoção ao santo de fé ligado aos orixás, das comidas feitas para os festejos e outros elementos, tudo isso permeia a fé ancestral onde mesmo que seja a nível inconsciente, as divindades africanas estão presentes. Misteriosamente talvez não percebemos, mas continuamos uma sequência de envolvimento com o sagrado nas atividades do quilombo, que em si já é um território sagrado.

4 QUILOMBO NA COZINHA: SABOREANDO OS SABERES DO QUILOMBO SÃO CRISTÓVÃO E SERRARIA

A cozinha quilombola é um espaço de sociabilidade carregada de valores identitários. Tudo se inicia na agricultura, que traz um jeito de produzir baseado no conhecimento da comunidade, que recorre ao ato simbólico e cultural de cultivar. Esse cultivo baseia-se na ligação que há entre aqueles que participam da ação coletiva de ter o alimento, num sentido comum. Quando a produção chega à cozinha, inicia-se o preparo do alimento: o aipim vindo da roça se transforma em bolo, em farinha e sua goma (polvilho), em beiju; o dendê se torna óleo usado na comida; o urucum, ao ser socado com a farinha, se torna corante para dar cor à comida; a abóbora é muito usada no cozinhar do peixe seco. Esses e outros alimentos, ao chegarem à cozinha do nosso quilombo, se transformam em uma comida saborosa. A criatividade está nas relações entre o saber e o aprendizado. Também demarca o seu espaço, reforça a identidade e

ainda permite resgatar uma memória, seja pessoal ou familiar, e com ela reproduzir uma história. Essa pequena reflexão objetiva mostrar que o ato de se alimentar envolve muito mais do que um prazer satisfatório. A alimentação pode estar vinculada a uma celebração religiosa, por exemplo, ou outra celebração especial que não só represente o “matar a fome.” Santos reforça da seguinte maneira:

O alimento constitui uma categoria histórica, pois os padrões de permanência e mudanças nos hábitos e práticas alimentares têm referências na própria dinâmica social. Os alimentos não são somente alimentos. Alimentar-se é um ato nutricional, comer é um ato social, pois se constitui de atitudes, ligadas aos usos, costumes, protocolos, condutas e situações. Nenhum alimento que entra em nossas bocas é neutro. A historicidade da sensibilidade gastronômica explica e é explicada pelas manifestações culturais e sociais, como espelho de uma época e que marcaram uma época. Dessa forma, uma comunidade pode manifestar na comida emoções, sistemas de pertinências, significados, relações sociais e sua identidade coletiva. (SANTOS, 2011, p. 108).

Em todo ato de comer a historicidade está presente. Um alimento, ao ser preparado, não é neutro. Em diálogo com os nossos mais velhos, percebemos que a alimentação criada por nosso povo ganha sabor a partir do que ela representa para os quilombolas. A memória registrada nos diz que esse espaço decorre de uma intimidade nas suas relações e retrata a identidade marcada por sua existência. Tudo o que foi criado para suprir as necessidades nos informa que o saber é construído a partir dos elementos ao seu redor. Os utensílios presentes na culinária, aqui referidos como signos, carregam em si uma parte da história do quilombo: o pilão, por exemplo, fonte da transformação do produto em alimento, para os sujeitos da comunidade representa a transformação da vida, porque reflete na construção do saber fazer. O forno, o fogão, o tambor com ritmo de jongo alegram os momentos de festejos. Todos esses elementos demonstram a aproximação que o quilombo tem com a culinária. Não estamos falando aqui somente do ato de comer e sim, do ato de fazer, se relacionar e aprender os saberes. O consumo de alimentos pode indicar quão ricas ou cosmopolitas as pessoas são, bem como sua posição religiosa e étnica. “O consumo de alimentos tem uma dimensão política: assim como a natureza é transformada em cultura, a cozinha é também uma ‘linguagem’ por meio da qual ‘falamos’ sobre nós próprios e sobre nossos lugares no mundo” (ANDRADE, 2018, p. 34).

O uso do barro na comunidade traz um elemento importante que é a criação e a transformação do que é utilizado pelos quilombolas antes de preparar o alimento, e estão presentes em signos identitários, como os fogões à lenha, o forno de beijú, a panela de barro, a moringa de barro. A natureza muito contribui para essa criação e, além do barro, está presente na cuia usada como prato, colher de pau, entre outros elementos que são utilizados até o presente

momento, como práticas que compreendem a culinária como ato de criação artesanal. Inicia-se na terra toda uma relação afetiva que se consolida em pertencimento; assim também a natureza se faz presente. Como uma árvore, podem ser produzidos os utensílios da cozinha. Esta criação a partir do que é necessário para a comunidade também é parte de sua identidade.

No dia da Paixão, a gente botava os meninos pra descer o morro para dar bênção à veia Docô e papai, e comer canjica. Me lembro que quando era pequena, as pessoas chegavam pra dar bênção de joelho, nós fazia o que os mais velhos nos ensinou. Eu fiz os mesmos com meus meninos e cresceram fazendo isso; lembro de papai socando o arroz para fazer canjica na quinta-feira antes da Paixão, pois na tarde não se podia mais bater pilão, comer carne nem festejar nada, bater machado. No dia seguinte, era assim: dar bênção, ali comia, conversava e depois ia embora, um momento que ainda hoje vemos aqui na comunidade. (NASCIMENTO, Luzinete dos Santos do [63 anos], 17 nov. 2017).

Percebe-se, de modo entrelaçado, que é a construção da identidade dentro da cozinha que consolida a criatividade, a organização e o compartilhamento do que o grupo realiza. Estamos nos referindo à permanência da memória dos nossos antepassados no Quilombo São Cristóvão e Serraria, por meio da produção da farinha, do beijú, do azeite de dendê, dentre outros elementos que trazem em sua essência as marcas históricas do nosso povo. O comer é um ato social que perpassa as relações humanas e naturais. Demonstra que a cozinha está presente no cotidiano do grupo como fonte de pertencimento. Entre uma geração e outra, algumas dessas práticas estão sendo construídas, reconstruídas e modificadas. Dessa maneira, o quilombo passa por processo de transformações. Ao focar nosso olhar para as práticas culinárias na comunidade, percebemos que os quilombolas mantêm em seu cotidiano o ato de reunir para produzir farinha e beijú nos grupos familiares, mas em decorrência de mudanças em seus hábitos alimentares, estão se afastando desses saberes. No território quilombola permanece vivo o que os membros do coletivo entendem como importante para a permanência dos saberes praticados nesse espaço há anos. Portanto, é preciso observar que mesmo sofrendo modificações no quilombo com a chegada da modernidade, os vestígios da cultura estão firmados a partir das práticas presentes na memória dos nossos mais velhos.

A cozinha de um grupo é mais que um somatório de pratos considerados característicos ou emblemáticos. É um conjunto de elementos referenciados na tradição e articulado no sentido de construí-la como algo particular, singular, reconhecível ante outras cozinhas. Ela não pode ser reduzida a um inventário, convertida em fórmulas ou combinações de elementos cristalizados no tempo e no espaço. Entendendo-se a identidade social como um processo dinâmico relacionado a um projeto coletivo que inclui uma constante reconstrução, e não como um dado e imutável, pode-se afirmar que essa cozinha age como referenciais identitários, estando sujeita a constantes transformações. (MACIEL, 2005, p. 50.)

Na comunidade, os saberes ancestrais são transmitidos através das relações que se fazem presentes entre as famílias, e dessa forma a história se perpetua pela memória dos que vivenciaram e vivenciam os momentos de compartilhamento dos saberes. A produção de farinha se iniciou com o povo vindo da África, que eram nossos antepassados. “Aqui existia uma fazenda do tempo da escravidão, que produzia farinha. Depois que virou quilombo, nosso povo continuou fazendo a produção de farinha e fazia beijú” (NASCIMENTO, Luzinete dos Santos do [65 anos], 31 mar. 2019). A cozinha quilombola está para além da comida. Tudo o que é preparado nesse espaço decorre de uma história assentada na capacidade de criação e recriação dos saberes, e o ato de nos reunirmos em família e praticar o que foi construído no quilombo já demonstra o fortalecimento de nossa identidade. Os encontros das famílias são fonte de uma riquíssima troca de saberes e ensinamentos do que aprendemos com os nossos ancestrais. Em nossa visão, demonstra a riqueza da culinária, que mais tarde foi marcada como identidade nos quilombos. Esta riqueza pode ter sido produzida em qualquer espaço onde estivessem reunidos os afrodescendentes. A bagagem de conhecimento transportada da África para o Brasil permanece presente no povo. Portanto, a memória marcada deu continuidade à ancestralidade que é vivenciada nos dias atuais. Segundo Maciel (2005):

A alimentação, quando constituída como uma cozinha organizada, torna-se um símbolo de identidade, atribuída e reivindicada, por meio da qual os homens podem se orientar e se distinguir. Mais do que os hábitos e comportamentos alimentares, as cozinhas implicam formas de perceber e expressar um determinado modo ou estilo de vida, que se quer particular a um determinado grupo. Assim, o que é colocado no prato serve pra nutrir o corpo, mas também simboliza um pertencimento, servindo como um código de reconhecimento social. (MACIEL, 2005, p. 54).

A aproximação dos signos que formam a identidade permite que sejam ligados uns aos outros e isso decorre da construção das relações firmadas pelo grupo, o que demonstra que quando estivermos falando da culinária, ela interage com a agricultura, com o jongo, com os mutirões, entre outros signos. O que gostaríamos de ressaltar é que os saberes presentes no nosso cotidiano é um alimento social e integracional entre as pessoas que fazem parte desta vivência. As oficinas realizadas dentro do quilombo são mecanismos que transmitem o conhecimento ancestral dos mais velhos aos mais novos, despertando o aprendizado através das ações.

O movimento que fazemos hoje aqui no quilombo é... O resgate do que nosso povo ensinou pra nós, e que hoje totalmente, passamos para nossas crianças. Daí! Fizemos três oficinas aqui nesse ano: uma da construção do tambor; as outras duas na culinária do dendê e do beijú, isso pra fortalecer nossa coletividade e os alunos entender que a

cada coisa construída por nossos antepassados é herança da vivência deles que agora é nossa também. (NASCIMENTO, Sebastião do [69 anos], 26 out. 2019).

O movimento de realização de oficinas como mecanismo de diálogo entre as gerações proporcionou e proporciona aproximação e aprendizados dos conhecimentos ancestrais, o beijú, a farinha, o dendê... São elementos importantes na manutenção da ancestralidade e identidade quilombola.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Com este artigo procuramos aproximar os sujeitos das comunidades de São Cristóvão e Serraria dos saberes ancestrais que estão presentes tanto no dia-a-dia como na memória dos nossos mais velhos, intensificando a importância das atividades desenvolvidas, construídas e reconstruídas a partir de suas vivências, no sentido de contribuir para a identidade quilombola. A partir das práticas alimentares como elo que se refere à nossa ancestralidade, trabalhamos com oficinas ministradas pelas mestras dos saberes como mecanismo de conhecimento, aprendizado e transmissão das heranças tradicionais para crianças e jovens. Esse trabalho demonstra que a relação que o quilombola firma enquanto práticas do cotidiano se assentam como fonte de sua identidade, assim a alimentação presente em sua mesa traz fontes riquíssimas de valorização ancestral.

As oficinas das práticas, as histórias contadas em recordação à memória dos nossos mais velhos, possibilitam a nós, juventudes do quilombo, a relação firmada em nossas raízes ancestrais. E mostra que a comunicação, a ligação ao que é passado como conhecimento é o que trabalhamos para manter ou até mesmo inovar, o que não perde é o sentido de ser parte desses saberes e que temos como missão continuar desempenhando práticas de incentivo dentro dos quilombos.

REFERÊNCIAS

ANDRADE, Patrícia Gomes Rufino. **A educação no quilombo e os saberes do quilombo na escola**. Curitiba: Appris, 2018.

BARTH, Fredrik. **O guru, o iniciador e outras variações antropológicas**. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria, 2000.

BARTH, Fredrik. **Os grupos étnicos e suas fronteiras**. In: POUTIGANT, P.; FENART, J. S. (orgs.) Teorias da etnicidade. São Paulo: Fundação Editora da UNESP, 1998, p.177-227.

FERREIRA, Simone R.B. “**Donos do lugar**”: A geo-grafia negra e camponesa do sapê do norte-ES. Geografares, Vitória, n.8, 2010. Disponível em:
<http://periodicos.ufes.br/geografares/article/download/1298/980>. Acesso em 24/04/2019

FERREIRA, Simone R.B. **Quilombolas do Sapê do Norte-ES**: a territorialidade revivida pela memória. In: Anais do Seminário Nacional da Pós-Graduação em Ciências Sociais – UFES. V.1, n.1, 2011. Disponível em:
<http://periodicos.ufes.br/SNPGCS/article/view/1479/1070>

FERREIRA, Simone R.B. **Quilombolas**. In: CALDART; ALENTEJANO; FRIGOTTO (orgs). Dicionário da Educação do Campo. Rio de Janeiro, São Paulo: Escola de Saúde Joaquim Venâncio, Expressão Popular, 2012, p.647-649.

FOËGER, Tarciso José; AGUIAR, Alba Soares de; TOSTA Alessandra; BULHÕES, Dalvívia; CARVALHO, Jerônimo Amaral de. **Relatório técnico de identificação e delimitação da comunidade Remanescente de Quilombo de Serraria e São Cristóvão, município de São Mateus/ES**. Vitória: INCRA, 2006.

FURTADO, Marcella; SUCUPIRA, Regina Lúcia; ALVES, Cândida Beatriz. **Cultura, identidade e subjetividade quilombola**: uma leitura a partir da psicologia cultural (artigo), 2014. Disponível em: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=3093330671012>. Acesso em 12/04/2020.

MACIEL, Maria Eunice. **Identidade Cultural e Alimentação**. In: Antropologia e Nutrição: um diálogo possível. Rio de Janeiro: Editora FIOCRUZ, 2005. 306p. (Coleção Antropologia e Saúde).

NASCIMENTO, Abdias. **O quilombismo**: documentos de uma militância. Petrópolis- RJ: Editora Vozes Ltda, 1980.

OLIVEIRA, Osvaldo, Martins. **O projeto político do território negro de Retiro e suas lutas pela titulação da terra**. 413 p. Tese (Doutorado) em Antropologia Social. Programa de Pós-graduação em Antropologia Social da Universidade Federal de Santa Catarina. Florianópolis/SC, 2005.

POLLAK, Michael. **Memória e identidade social**. In: Estudos Históricos, Rio de Janeiro, vol. 5, nº 10, 1992.

SANTOS, Carlos Roberto Antunes dos. A comida como lugar de história: as dimensões do gosto. In: **HISTÓRIA**: Questões & Debates, Curitiba, n. 54, jan/jun. 2011, Ed. UFPR, p. 103-124.



REFERÊNCIAS ORAIS

Antônio Nascimento, 74 anos. Comunidade Quilombola de São Cristóvão. Entrevista realizada em 2017.

Luzinete dos Santos do Nascimento, 63 anos. Comunidade Quilombola de São Cristóvão. Entrevista realizada em 17/11/2017

Sebastião Nascimento, 69 anos. Comunidade Quilombola de São Cristóvão. Entrevista realizada em 26/10/2019.

Enviado em: 26/04/2020
Aprovado em:01/03/2021