CEFET/RJ
DIRETORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO

AS DONAS DOS TABULEIROS:
O PROTAGONISMO DAS MULHERES NEGRAS QUITANDEIRAS NOS SABERES E SABORES NA CIDADE DO RIO DE JANEIRO
(1860 – 1902)

Cristina Antunes Divano Cunha

Texto apresentado ao Programa de Pós-Graduação em Relações Étnico-Raciais, do Centro Federal de Educação Tecnológica Celso Suckow da Fonseca, CEFET/RJ, como parte dos requisitos necessários à obtenção do título de Mestre em Relações Étnico-Raciais

Orientador: Prof. Dr. Patrício Pereira Alves de Sousa

Rio de Janeiro
Dezembro/2023

AS DONAS DO TABULEIRO: O PROTAGONISMO DAS MULHERES NEGRAS QUITANDEIRAS NOS SABERES E SABORES NA CIDADE DO RIO DE JANEIRO (1860 – 1902)

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Relações Étnico-Raciais do Centro Federal de Educação Tecnológica Celso Suckow da Fonseca, CEFET/RJ, como parte dos requisitos necessários à obtenção do título de Mestra em Relações Étnico-Raciais.

Cristina Antunes Divano Cunha

Banca Examinadora:

_____

Presidente, Professora Dra. Talita de Oliveira – CEFET/RJ

_____

Professor, Dr. Dyego de Oliveira Arruda – CEFET/RJ

_____

Professora. Dra. Lorena Francisco de Souza – UFG

Rio de Janeiro
Dezembro 2023

Ficha catalográfica elaborada pela Biblioteca Central do CEFET/RJ

C972 Cunha, Cristina Antunes Divano
As donas dos tabuleiros: o protagonismo das mulheres negras quitandeiras nos saberes e sabores na Cidade do Rio de Janeiro (1860 – 1902) / Cristina Antunes Divano Cunha. — 2023.
165f. : il. color. , enc.

Dissertação (Mestrado) Centro Federal de Educação Tecnológica Celso Suckow da Fonseca, 2023.
Bibliografia : f. 160-165
Orientador: Patrício Pereira Alves de Sousa

1. Negras - Brasil. 2. Alimentos de rua. 3. Vendedores ambulantes. 4. Rio de Janeiro (RJ). I. Sousa, Patrício Pereira Alves de (Orient.). II. Título.

CDD 305.48

Elaborada pela bibliotecária Tania Mello – CRB/7 nº 5507/04

DEDICATÓRIA

Dedico este trabalho aos meus pais, Reinaldo e Marcia, por tanto amor e apoio incondicional, a todo tempo. Por serem meu farol e porto seguro neste mundo ‘velho e sem porteira’, por tanta crença em mim, mesmo quando são só seus olhos amorosos. Gratidão eterna!

AGRADECIMENTOS

Toda caminhada que a vida nos coloca, e mesmo antes dos primeiros passos, são permeadas por muitas histórias que contribuem para nossa formação humana e social; experiências que nos servem de apoio e tornam nossa jornada mais leve e possível.

A meus pais, todas as palavras de agradecimentos não dariam conta de retribuir tanto comprometimento e amor dedicados a mim. E essa base familiar cuidadosa foi essencial na minha formação humana e acadêmica. Ao meu pai Reinaldo, obrigada pela confiança, carinho e comidinhas gostosas. À minha mãe Marcia, por me ensinar desde muito pequena o valor dos livros e do conhecimento e por todo zelo com meu bem-estar. A vocês, meus pais, agradeço por tudo. Amo vocês!

Patrício, sou muito grata a você, meu orientador, generoso, cuidadoso e atento, foi fundamental para chegar até aqui. Naquela conversa, no banquinho do CEFET, foi possível acreditar que eu poderia escrever sobre elas, as quitandeiras do Paço. Agradeço a oportunidade de participar de uma semana incrível de trocas, no Congresso NEER, e dos incentivos para me tornar uma pesquisadora. Obrigada, Mestre!

E, se nosso encontro foi possível, é porque a sensacional professora Cristina Giorgi pegou na minha mão, e como a grande mestra que é, trouxe novas portas possíveis. Meu profundo agradecimento a ti!

A Talita de Oliveira, nossa querida coordenadora, meu agradecimento pelo carinho e suporte nos momentos de maiores indecisões no curso. Meu muito obrigada, por acreditar na nossa pesquisa e promover meu crescimento acadêmico com as oportunidades de congressos e reuniões.

Agradeço a Banca, professor Dyego e professora Lorena, pela disponibilidade, atenção e preciosos apontamentos.

Agradeço ao meu companheiro Jaime Esteves, pelas inúmeras horas de companhia, ao meu lado durante a escrita, pelos lanchinhos e cuidados. Alguns jogos foram zerados ao longo desses meses. Ao meu filho Yago Esteves, pelas boas palavras e companhia de todas as horas. Vocês são meus amores de vida!

Aos amigos que torcem e são verdadeiras fontes de fraternidade e companheirismo, meu muito obrigada:

A minha irmã, Milla Esteves, carinhosa, amorosa e de uma atenção ímpar, minha gratidão por ser essa pessoa linda na minha vida. Nesses dois anos, os textos garimpados, seus memes e conversas divertidas e aleatórias, sem dúvida, deixaram momentos estressantes muito mais leves. Amo você!

À Mayta Soares, pelas conversas descontraídas, pela leitura e revisão da pesquisa, com exímio cuidado. Pelo apoio acadêmico e pela sincera amizade, obrigada!

Ao Ramiro Recaman, irmão do coração, que acredita e apoia em todas as horas. Pelas conversas, carinho e atenção, meu obrigada!

À Magna Oliveira, que mesmos nos percalços deste ano, segurou a barra da nossa cozinha, me possibilitando momentos de dedicação integral a pesquisa. Meu obrigada pelo apoio! Ao Izandro, pela irmandade! Me cobrir na cozinha permitiu horas a mais de dedicação.

Ao Alexandre Baba pelos garimpos de textos. Que força! Obrigada!

As boas amizades e risadas que o PPRER trouxe consigo: Dessiré, Fernanda, Iara e Fabio, que salvou muitos textos, meu obrigada pela força!

Em especial a Fernanda Oliveira e Natália, pelos compartilhamentos de angústias e ansiedades, mas que se tornavam boas risadas. Obrigada pelas partilhas!

RESUMO

As donas dos tabuleiros: o protagonismo das mulheres negras quitandeiras nos saberes e sabores na cidade do Rio de Janeiro (1860 – 1902)

Este propõe uma caminhada pelas ruas centrais da cidade do Rio de Janeiro entre 1860 e 1902, em um encontro com as mulheres negras quitandeiras e suas atuações aguerridas e participativas. Pretendemos circular pelas quitandas do mercado do peixe e do Paço Imperial; descendo as ruelas estreitas dos arredores ocupadas com seus tabuleiros, equilibrando os farnéis que alimentavam os trabalhadores, descobrindo suas territorialidades dentro das casas zungus e nos espaços sagazmente ocupados, como as ruas e praças da cidade. Nossa pesquisa, assentada nos registros, notas e notícias dos periódicos neste período, a partir da Hemeroteca Digital buscou os protagonismos das mulheres negras a partir das suas estratégias de resistências e persistências nas dinâmicas da cidade. Em diálogos interdisciplinares entre a Geografia Cultural, História e Antropologia, podemos conectar saberes nos entendimentos sobre os enfrentamentos e disputas pelos seus territórios e direitos. Assim a pesquisa permitiu identificar como seus conhecimentos diaspóricos influenciaram na formação da comida de rua carioca e constituíram a memória social da cidade.

Palavras-chave: Mulheres Negras; Quitandeiras; Territórios; Comida de Rua; Rio de Janeiro.

ABSTRACT

The owners of the food tray: the protagonism of black women greengrocers in the knowledge and flavors in the city of rio de janeiro (1860 – 1902)

This work intends to walk through the central streets of the city of Rio de Janeiro between the years of 1860 and 1902, in an encounter with the black greengrocers women and their fierce and participatory actions. We intend to circulate through the greengrocers of the fish market and the historic Palace; Going through the narrow alleys of the surroundings occupied with their trays, balancing the farnels that fed the workers, discovering their territorialities inside the zungus houses and in the wisely occupied spaces, such as the streets and squares of the city. Our research, is based on the records, notes and news of the periodicals in this period, sought the protagonisms of black women from their strategies of resistance and persistence in the dynamics of the city, with their constant confrontations and disputes for their territories and rights, as well as how their diasporic knowledge influenced the formation of street food in Rio de Janeiro and constituted the social memory of the city.

Keywords: Black Women; Greengrocers; Territories; Street Food; Rio de Janeiro.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1	-	Correio Mercantil 1850, ed. 256
Figura 2	-	Correio Mercantil 1851, ed. 143
Figura 3	-	Semana Ilustrada de 1866, ed. 286
Figura 4	-	Mapa da área central da cidade do Rio de Janeiro – 1850
Figura 5	-	Jornal Gazeta de Notícias, 1885, ed. 360
Figura 6	-	Mapa dos pontos referentes a localização das casas de angu a partir de 1876
Figura 7	-	Jornal Gazeta do Rio, 1890 edição 1926
Figura 8	-	As negras quitandeiras – Fornos de cal. Debret, Jean Baptiste, 1835. Acervo da Pinacoteca do Estado de São Paulo, Brasil. Coleção Brasiliana/ Fundação Estudar. Doação da Fundação Estudar, 2007
Figura 9	-	Jornal O Paiz, 1897
Figura 10	-	Gazeta de Notícias, 11 de março de 1879
Figura 11	-	Negras mercadoras de Angu/ Fornos de cal. Debret, Jean Baptiste, 1835. Acervo da Pinacoteca do Estado de São Paulo, Brasil. Coleção Brasiliana/ Fundação Estudar. Doação da Fundação Estudar, 2007
Figura 12	-	Semana Ilustrada, 1869 ed. 442

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

CAPES	Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior
IPHAN	Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional

SUMÁRIO

Introdução 10

Justificativa 16

Procedimentos metodológicos da pesquisa 20

Estrutura da dissertação 27

1 - Sabina, Mãe Maria, Ephigênia, Rosa, Rita, muitas em todas: as quitandeiras do Paço Carioca 34

1.1. Mulheres brancas, no privado x mulheres negras, no público 40

1.2. Quem são as donas da rua? Das kitandas africanas aos tabuleiros do Paço 45

1.3. Performances diaspóricas nos fazeres e saberes no cotidiano da cidade .. 60

1.4. A Quitandeira no imaginário oitocentista: estigmas, paixões e autonomia 70

2 - A construção do chão das quitandeiras nos espaços urbanos: a presença feminina negra e suas territorialidades na cidade do Rio de Janeiro 80

2.1 Territórios contra coloniais: as sujeitas da cidade nas experiências diaspóricas 83

2.2 Casas Zungus: refúgio, solidariedade e sorte 90

2.3 É na rua que a quitandeira é dona: as estratégias e resistências nas ocupações dos espaços públicos 96

3 - A cozinha afrodiaspórica das quitandeiras negras nos sabores e saberes da comida de rua carioca 108

3.1 Breves práticas alimentares brasileiras: a comida em disputa 112

3.2 Das cozinhas africanas às terras brasileiras: compartilhamentos e ressignificações 124

3.3 Com que quitute, se vai? O alimento na construção do fazer culinário . 129

3.4 O legado das quitandeiras oitocentistas nos modos alimentares carioca 137

4 Considerações finais 156

Referências 160

Introdução

A quitanda, muito sol
a quitandeira à sombra da mulembá
- Laranja, minha senhora
laranja boa!
A luz brinca na cidade
de claros
o seu quente jogo
e a vida brinca em corações aflitos
o jogo da cabra-cega
A quitandeira que vende fruta
vende-se
- Minha senhora
Laranja, laranjinha boa!
Compra laranjas doces
Compra-me também o amargo
desta tortura: a vida a rastejar.
Compra-me a infância de espírito
este botão de rosa que não abriu;
princípio impelido ainda para um início.
Ah! Laranja, minha senhora!
Esgotaram-se os sorrisos
Com que chorava
Eu já não choro.
E aí vão as minhas esperanças
como foi o sangue dos meus filhos
amassado no pó das estradas,
enterrado nas roças;
e o meu suor
embebido nos fios de algodão
que me cobrem;
como o esforço foi oferecido
à segurança das máquinas,
à beleza das ruas asfaltadas,
de prédios de vários andares
e à comodidade de senhores ricos.
à alegria dispersa por cidades

Agostinho Neto[1]

A humanidade, na sua história milenar, encontra no ato de alimentar-se um dos afazeres de maior importância na construção de um coletivo de conhecimentos. Seja na

[1] Agostinho Neto, nascido em Catete, Angola, em 1922. Poeta nacionalista, fundou o MPLA-Movimento Popular de libertação da Angola. Foi o primeiro presidente da Angola, após a libertação de Portugal, de 1975 a 1979.

caça/coleta ou na produção dos alimentos, a ritualística que envolve o ‘cozinhar’ e o ‘nutrir’ atravessam toda a história dos indivíduos. Como todas as dinâmicas que nos envolvem enquanto comunidade, a subsistência se torna um ato político onde se estabelecem profundas relações étnico-raciais entre poderes hegemônicos de acesso irrestrito a toda sorte de produtos e serviços gastronômicos e as parcelas populacionais inseridas dentro do quadro de insegurança alimentar. Nesse sentido, o processo civilizatório ocidental transformou uma das tarefas mais primordiais humanas, base da nossa sobrevivência, em capital político, onde, poderes predominantes decidem quais parcelas da população terão acesso ou não a determinados alimentos.

A alimentação de uma população está intimamente ligada com os modos de viver da sociedade na qual está inserida. Logo, se estabelecem relações raciais conflitantes partindo da realidade excludente e racista das estruturas sociais e institucionais. Analisando a História da Alimentação, Magalhães (2019, p.1) nos coloca que “para além de uma necessidade fisiológica, a alimentação está relacionada a uma forma de comunicação, a ocasiões de trocas e de atos de ostentação, um conjunto de símbolos que constitui, para determinado grupo, um critério de identidade”. Nesta direção, o alimento e seu simbolismo são instrumentos de controle entre aqueles que possuem total ou parcial acesso a esfera alimentar ou gastronômica e aqueles, deliberadamente, excluídos dos processos produtivos e/ou de distribuição.

A história brasileira é atravessada pela alimentação culinária desde os povos originários, detentores de conhecimentos fundantes dos hábitos alimentares. Nos tempos coloniais, com suas enormes plantações escravocratas de açúcar para satisfazer os costumes norte ocidentais ou com seus cafezais imperiais transbordando as xícaras londrinas ou francesas dos cafés europeus, o fazer culinário já se fazia presente nas cozinhas brasileiras. Considerando a cozinha como parte da construção histórico-geográfica de uma comunidade atentamos que suas produções reverberam na constituição de patrimônio de uma sociedade. Logo, ao analisarmos a introdução de gêneros alimentícios de origem africana trazidos, em diáspora, pelos traficantes de escravos, e pelos escravizados em sua forçada passagem transatlântica, podemos entender como a alimentação é, segundo Santos (2011, p. 113), “constitutiva da identidade de um grupo, que se mantém vivas nas tradições e memórias” capazes de assentar narrativas poderosas, mesmo aquelas subalternizadas pelo discurso hegemônico.

A construção da identidade culinária de um povo requer diversos elementos fundantes vindos das tradições e práticas sociais; e está atrelada aos territórios que vão se forjando nos saberes conectados diretamente, acreditamos, à diáspora africana. Comércios de tabuleiros, espalhados pelas ruas, supriam, com suas comidas rápidas e substanciosas, a massa trabalhadora que ia e vinha e fazia das ruas sua quase casa. Notável perceber como determinadas receitas das cozinheiras quitandeiras invadiram as mais caras cozinhas da cidade, assim como, cardápios de hotéis e refinados restaurantes[2], ou adentravam nas refeições caseiras das casas de pessoas brancas, comumente formada por cozinheiras negras, muitas, inclusive, quitandeiras. É nessa forja de usos e costumes que culinárias se constroem e respondem pela cultura de um povo, e na vida carioca, a profusão de cheiros e sabores confirmam nossa identidade. Santos conclui que:

> Dessa forma, uma comunidade pode manifestar na comida suas emoções, sistemas de pertinências, significados, relações sociais e sua identidade coletiva. Se a comida é uma forma de comunicação, assim como a fala, ela pode contar histórias e pode se constituir como narrativa da memória social de uma comunidade (SANTOS, 2011, p. 108).

Nosso recorte temporal se delimitou entre 1860 e 1902, no contexto das distensões do sistema escravagista provenientes de leis abolicionistas que, a partir dos anos de 1850, com a Lei Eusébio de Queirós, colocavam fim no tráfico transatlântico de pessoas negras para o Brasil. Aliadas a essa lei, em 1871 foi estabelecida a Lei do Ventre Livre, na qual nascidos a partir desse ano estariam livres desde a concepção e, em 1885, a Lei dos Sexagenários, que libertava os escravizados a partir dos 65 anos. Neste cenário, as relações entre os "senhores" e as pessoas escravizadas nos centros urbanos se flexibilizava em sistemas de trabalho conhecidos como "de ganho", sistema esse no qual as quitandeiras negras estavam inseridas.

Levamos nossa pesquisa até os anos de 1902, onde a cidade sofreria uma abrupta reforma urbanística, comandada pelo então prefeito e engenheiro Pereira Passos, que remodelaria todos os territórios centrais ocupados pela população negra e mais pobre. Neste processo, a população dessas áreas fora despejada e deslocada para as zonas mais

[2] Gazeta do Rio 11/03/1879. Nota de elogios, aos proprietários do Hotel Triumph, localizada na rua Sete de Setembro, 183, sobre a excelência da feijoada ás quartas e do 'angu de quitandeira' aos domingos. Ressalta-se que a cozinha profissional era composta por sua grande maioria de homens.

ao norte, incluindo as quitandeiras, que encontraram nos subúrbios a continuação dos seus trabalhos comerciais.

Na contramão da elitização de tal organização espacial e de seus atores dominantes na produção historiográfica que respondem pela manutenção do apagamento histórico dos formadores originais da culinária, acreditamos na urgência de resgatarmos as histórias das mulheres negras em diáspora, a partir do século XIX, que por tanto tempo, foram objetificadas e relegadas à subalternização de suas conquistas e permanências na vida da cidade. O esquecimento promovido pela bibliografia brasileira hegemônica da branquitude abriu uma lacuna histórica sobre as vivências e saberes das mulheres negras, em diáspora atlântica, de ofício quitandeira e seus protagonismos e enfrentamentos no cotidiano da cidade do Rio de Janeiro. São mulheres negras responsáveis por, até então, atividades realizadas pelos homens e, nas suas habilidosas mãos e sensacional tino comercial, em anúncios de compra e venda de escravizados, onde particulares, comercializavam diretamente, a mão de obra escravizada, o ofício de quitandeira era um status de venda. Jornais publicavam diversos anúncios com ofertas de aluguéis ou vendas de quitandeiras. o Jornal do Comércio, por exemplo, no ano de 1870, encontramos 34 anúncios, como na edição 00159 em que se ofertava “elegante preta mina, quitandeira e jornaleira”. Os tributos das pretas minas eram “as moedas” das negociações. Esta demanda, do poder hegemônico, as colocava dentro das disputas pela apropriação do espaço exercendo outra função do ‘homem’ enquanto provedoras dos lares zungus.

Em pesquisa realizada no repositório de teses e dissertações da CAPES, a partir das palavras-chaves: ‘quitandeira’ e ‘quitanda’ encontramos nove pesquisas, de autores que resgataram as histórias das mulheres negras quitandeiras. Bonomo (2014; 2020) pesquisou as quitandeiras mineiras, Freitas (2015) voltou-se para as quitandeiras cariocas. Costa (2018), a cidade de Recife e suas comerciantes de comida e rua e Camilo (2009), investigou as comerciantes de Vila Rica e Mariana. Machado (2018) elaborou na sua investigação novas narrativas no ensino de história a partir das vivências de quatro quitandeiras. Enquanto Gonçalves (2010) se dedica a Luiza Mahin, também, conhecida quitandeira. Mais recente, encontramos Alves (2022), com sua pesquisa sobre o trabalho e cotidiano de mulheres na corte.

Nesta pesquisa, termos como ‘dona e ‘senhora’, associados, comumente, as mulheres brancas, foram utilizados por nós em referência as mulheres negras, estas

igualmente efetivas protagonistas da nossa pesquisa. Desse modo, estamos em compromisso com a reconstrução e o reconhecimento das memórias das sujeitas históricas de nossa pesquisa, com toda as suas potências em ressignificar construções epistemológicas norte-ocidentais, com novas perspectivas nos seus agenciamentos na cidade do Rio de Janeiro.

Ao levarem os tabuleiros quando em fuga ou as diversas negociações a parte dos interesses dos seus senhores escravocratas, suas estratégias eram regidas pela necessidade de proteção e cuidados dos filhos, diante do preconceito, racismo e supressão de direitos. Suas atuações e seu ofício lhes garantiam renda para as alforrias dos seus companheiros e familiares, inclusive, a gestão dos modos de vida da sua comunidade. Assim, acreditamos que suas performances podem nos levar a histórias para além da sobrevivência material.

Considerando esse panorama, esta pesquisa tem por objetivo geral analisar os protagonismos das mulheres negras quitandeiras, de alimentos e preparações de comida de rua, nas dinâmicas da cidade do Rio de Janeiro, no final do século XIX, conhecendo as vivências e suas competências nas disputas pela ressignificação da ocupação do espaço urbano que suas atividades e resistências produziram. Nosso intuito, portanto, é o de conhecer as formas de agenciamentos produzidas por elas no enfrentamento da escravização, racismo e violência e como a culinária diaspórica proporcionou as possíveis contribuições para a formação da culinária de rua carioca e suas permanências na tradição alimentar da cidade.

Os objetivos específicos da nossa investigação consistem em:

1) Pesquisar, através de notas e notícias de periódicos da época, a construção de territórios a partir do ofício de quitandeiras nos espaços públicos da cidade, no final do século XIX;

2) Problematizar como as questões raciais estão interligadas com a ocupação do espaço urbano e de que maneira o controle social e coerção policial foram instrumentos institucionais na tentativa de imobilizar e calar as “agitadoras” quitandeiras;

3) Demonstrar os protagonismos das quitandeiras na relação entre a comida de rua diaspórica e a formação da comida tradicional carioca, correlacionando a atuação das cozinheiras negras do século XIX e a construção do receituário culinário regional da cidade do Rio de Janeiro a partir das suas experiências;

Desse modo, investigamos os conhecimentos, em trânsito, pelo tráfico transatlântico, e ressignificados pela diáspora, que mesmo subalternizados, acreditamos fundantes de modos de ser e agir de uma sociedade. O encontro com as abordagens da Geografia Cultural priorizando as iniciativas humanas nas ocupações geográficas e produções históricas nos orienta em como as produções culturais podem forjar os espaços humanos. Nesse sentido, concordamos com Claval (2011) quando o autor nos coloca que a cultura pode ser uma ferramenta de organização e resistência de saberes subalternizados.

A diversidade de histórias, perspectivas e existências da humanidade tem epistemologias poderosas decoloniais, em constante embate diante da secular ocidentalização do conhecimento ainda muito presente nas academias. Ao nos atentarmos à perspectiva decolonial, podemos compreender como os novos agentes sociais que se impõe, como diz Grosfoguel (2016, p. 44), na "transmodernidade implica uma redefinição desses elementos, em diferentes direções, de acordo com a diversidade epistêmica do mundo, em direção a uma multiplicidade de sentidos até um mundo pluriversal". Assim, a transmodernidade pensa na produção do conhecimento a partir de "diferentes projetos epistêmicos políticos que existem no mundo hoje" (GROSFOGUEL, 2016, p. 45), sendo a busca pela pluralidade uma resposta as estruturas de poder. Em oposição a modernidade universalista europeia, e seus cânones de saber, a transmodernidade dialoga com a Geografia Cultural quando, observamos que ambas pensam a diversidade epistêmica e suas diferentes possibilidades de constituir conhecimentos.

A intencional contracolonialidade, em nossa pesquisa, adversa a ciência pautada pela pretensa superioridade europeia que, legitima racismo e a exclusão, encontra nos novos estudos culturais campo fértil de discussão, porque nos provoca a pensar nossa construção geográfica-histórica por outras concepções mais alinhadas com as realidades sociais atuantes.

Nesta dissertação buscamos, portanto, as histórias do cotidiano da cidade e as narrativas que apresentem os pontos de vistas daquelas que constituíram espaços com diferentes competências e permanências. E, mais, como esse compilado de saberes interviram nos hábitos alimentares cariocas, as tornaram influentes no controle do abastecimento de gêneros alimentícios e no fluxo de informações urbe x quilombo. Nos é cara a defesa do protagonismo dessas atuantes mulheres negras com seus tabuleiros e

tachos ocupando as ruas, mais movimentadas do Paço, com suas corajosas atuações diante da coerção e controle pela municipalidade e enfrentamento dos concorrentes desleais estabelecendo a construção da comida de rua na cidade do Rio de Janeiro e sua influência no modo carioca de se alimentar com o protagonismo das mulheres negras do domínio desse ofício. A comida negra, para além da comida de santo, nos terreiros brasileiros, também se forjou pelas experiências diaspóricas trazendo resultados peculiares para a formação da identidade gastronômica e culinária brasileira.

Concomitante apuramos como os fazeres culinários dessas mulheres foram ferramentas relevantes no apoderamento da cidade influenciando e agenciando, com seus saberes alimentares diaspóricos, a vida da cidade conectando saberes e sabores na formação da 'cozinha de rua' carioca.

Justificativa

Pensemos o que vem a ser território e as relações raciais que daí se insurgem, de forma a considerar a comida de rua produzida por mulheres negras em diáspora como produto histórico participante da vida coletiva da cidade. A rua, para DaMatta (1997, p. 8), é uma categoria social que transcende o conceito de espaço geográfico para as esferas de ação social e domínios culturais institucionalizados. Acrescentando a proposta de Sodré (2011, p. 15) sobre o território ser "um dado necessário à formação da identidade grupal/individual, ao reconhecimento de si por outros", acreditamos que suas histórias são parte constitutiva da formação da cidade do Rio de Janeiro.

O pesquisador Flavio dos Santos Gomes (2012), em *Cidade Negra*, já nos pontua como a ocupação 'quitandeira' garantia mobilidade e prestígio entre as escravizadas e as libertas e questionamentos, o que muito nos interessa, acerca da força de enfrentamento que essas mulheres, tão subalternizadas, exerciam diante de todo um sistema opressor. Seus estudos muito se afinam com nossos olhares sobre as territorialidades das quitandeiras quando o autor nos coloca que havia significados culturais nos usos desses espaços físicos ou simbólicos. Nesse caminho, as relações dos indivíduos transcendem a arquitetura formal e imposta.

A pesquisa de Popiginis (2012), sobre as quitandeiras de Florianópolis, situadas no Mercado do Desterro, e suas relações sociais na ocupação do espaço e a formação da memória social resultante das suas atuações, para nós são indicativos que, não só no Rio

de Janeiro, as mulheres negras empreendiam no cotidiano das cidades. Para a autora, os mercados possibilitavam a formação de redes de interesses e identidades permitindo inserção social e econômica além das estratégias de lidar com o poder público. Na cidade do Rio de Janeiro, essas dinâmicas se deram nas casas zungus[3], de forma mais privada e nos espaços públicos das ruas do centro.

As pesquisas de Pantoja (2001), nos aproximam dos movimentos sociais, dos finais do século XIX, em especial, aqueles nos quais as quitandeiras estavam inseridas, nas disputas por direitos; como a greve de 1885 com a paralização dos centros de compra e venda de gêneros alimentícios, quando empresários constroem barracas e cobrando diárias de 'pequenos lavradores e negras quitandeiras'. Com riqueza de detalhes, a pesquisadora nos auxiliará a caminhar pelas ruas do Paço.

Nos estudos de Freitas (2016), encontramos interessante material sobre determinada disputa na cidade do Rio de Janeiro, em 1873, entre três personagens quanto ao problema do descarte e coleta do lixo, são eles: o comerciante da praça, o advogado do 'lixo' e Mãe Maria, quitandeira que com incrível eloquência escreve a defesa das quitandeiras contra as suspeitas de participação na briga 'pelo lixo'. O autor nos coloca que "consciente de sua importância, a quitandeira autora do texto assera sua relevância nas disputas urbanas, salientando que elas mesmas têm seus próprios projetos 'revolucionários'" (FREITAS, 2016, p. 205).

A carta de Mãe Maria, ácida e questionadora, publicada no Diário do Rio, em 20/11/1873, e que será mais bem abordada ao longo do capítulo 1, é o coração da nossa pesquisa quando nos possibilita conhecer e escutar as vozes que emanam desta carta que nos diz muito sobre as lutas, disputas e protagonismos das mulheres negras poderosas que são parte da nossa história. Ao invocar uma revolução conforme suas demandas, Mãe Maria, fala por aquelas que sofrem as exclusões e as consequências de uma sociedade racista, defendendo os seus e não abaixando o tom diante da injustiça institucional e nos é de fundamental importância de vozes femininas participarem da construção histórica bibliográfica brasileira.

Durante séculos a produção historiografia brasileira concentrou-se em ser porta voz da história narrada pela branquitude hegemônica concedendo os espaços acadêmicos

[3] Casa Zungu se configurou como uma forma de habitação urbana da população negra. Aprofundaremos mais adiante sobre essas moradias afrodiaspóricas.

às vozes controladoras dos espaços de poder, o mesmo ocorrendo com a cultura gastronômica envolta na tradição da cozinha francesa, distante da cozinha popular brasileira. Desde os registros romanos com Apicius e seu livro *De re coquinaria*, Grimod de La Reyniére e o *Manual dos Anfitriões* em 1808, ou Marc Antoine Carême e *Le Pâtissier Royal* de 1815, entre outros, foram introduzidos nas cozinhas e mesas brasileiras, resultando em obras como *O Cozinheiro Imperial* de 1840 de autor assinando, somente, como R.C.M. Ainda teremos o livro *O Cozinheiro Nacional*, sem autoria conhecida, de 1875 (já citando algumas 'contribuições' africanas e indígenas.) Esses livros representavam o caráter eurocêntrico dedicado aos saberes e fazeres culinários. Buscando significações ocidentalizadas para as práticas gastronômicas de originadas pela invasão colonial e a diáspora que se seguiu.

No século XX, teremos Gilberto Freyre e *Açúcar* (1997), com análises generalistas e míticas sobre uma tal harmonia no território da cozinha. Posteriormente, Câmara Cascudo em *A História da alimentação brasileira* (1983), nos apresenta uma abordagem mais interdisciplinar, baseada na história etnográfica dos regionalismos e sincretismos de saberes. Com *Caminhos e fronteiras*, Sergio Buarque de Holanda (1957) inseriu os hábitos alimentares no espaço geográfico, social, econômico e cultural, contudo percebemos lacunas sobre as questões raciais tão pujantes na construção dos modos de interação com o alimento e o cozinhar desde os períodos coloniais. Portanto, para nós, esses autores estiveram muito imersos nas perspectivas hegemônicas de suas épocas, não se atentando às profundas relações raciais existentes na formação da cozinha brasileira.

Cabe pensarmos como a construção da ideia de culinária nacional serviu como mais um instrumento de subalternização dos saberes constituintes do receituário brasileiro, onde prevaleceu a incorporação da cozinha europeia como modelo a ser seguido em detrimento da cozinha, mais nacional, aquela vinda da confluência das preparações afrodiaspóricas e indígenas.

Desse modo a pesquisa procura que as muitas vozes femininas negras que circulavam pelas ruas da cidade possam ocupar seus espaços dentro da história da cidade do Rio de Janeiro. Presentes pelo trabalho e pelas performances nas ingerências da antiga capital do Brasil, nos é caro investigar e registrar suas experiências e contribuições para a memória gastronômica carioca.

Acreditamos que tais desempenhos tão representativos da negritude partindo de sujeitos fora do sistema acadêmico convencional devem ter a oportunidade de constituir História em uma perspectiva de contra colonizar o conhecimento na tentativa de reparar epistemologicamente o apagamento intencional e institucional da população negra. A força dessas histórias e o legado de seus saberes transpassaram as linhas do tempo histórico refletindo em novas histórias construídas pelas mulheres negras contemporâneas do século XXI com possíveis experiências e saberes em comum conectadas pela força da ancestralidade.

A trajetória histórica das mulheres negras quitandeiras, de Salvador e Minas Gerais, desde os tempos colônias, até o fluxo migratório interno a partir de 1850 para a cidade do Rio de Janeiro, junto ao seu maior porto escravagista do Brasil, nos levou a escolher a localidade do Paço central desta cidade, na intenção de conhecer e compreender como as experiências socio-raciais na cidade do Rio de Janeiro estavam inseridas na sociedade e produziam relações raciais segundo as perspectivas das agentes femininas negras com suas interações e disputas, constituintes de territórios fundamentados nas suas estratégias de sobrevivência e ascensão.

Como professora de História, formada por uma historiografia embranquecida, se faz notável como muitas questões históricas sobre as relações étnico-raciais foram, intencionalmente, subestimadas pelo poder hegemônico branco. Nessa direção, se faz urgente deslocarmos o eixo eurocêntrico de construção de conhecimento, na busca de agentes sociais que nos levem para além do domínio epistemológico ocidental, fortalecendo, assim, o embate contra a manutenção da subalternização das histórias constituintes da nação brasileira.

Nos caminhos da vida, me profissionalizei na cozinha, com suas relações raciais, sociais e de gênero, muitas vezes conflitantes e sujeita a reflexões sobre como nossa formação alimentar e as experiências múltiplas resultantes foram constituintes de uma cultura culinária própria. Essas atividades laborais de cozinha me inserem nas disputas de classes, porém, a esse pertencimento, se une a minha posição racial de mulher branca, pontuada por privilégios históricos que transpassa essas questões sócio raciais, de forma a também ingerir nos olhares para nossa pesquisa. Nossa proposta é honrar as histórias das mulheres negras e possibilitar a necessária visibilidade das suas experiências produtoras de memórias sociais.

Considerando os trágicos apagamentos simbólicos-culturais que reforçam os preconceitos sobre o conjunto de saberes trazidos no processo diaspórico transatlântico, e, ainda, atrelado a políticas excludentes e racistas, sistematicamente, produzidas ao longo da história brasileira, acredito que, nós, pesquisadores podemos nos encarregar de reparar a barbárie promovida pela dominância ocidental branca.

Procedimentos metodológicos da pesquisa

Partindo de pesquisas e coletânea de documentação histórica encontradas na Hemeroteca Digital[4] catalogamos, registramos e analisamos os movimentos e ações das mulheres quitandeiras. De escravizadas a serviço de seus senhores à alforria e processos de ascensão social, nossa pesquisa aprofunda os estudos sobre essas agentes ativas da sociedade e como suas experiências são relevantes para a memória social da cidade do Rio de Janeiro.

A escolha de periódicos como fontes primárias em nossa pesquisa, como escopo empírico das dinâmicas socio-raciais, no contexto geográfico-histórico, da região central da cidade do Rio de Janeiro, no período de 1860 e 1902, foi pautada pelo entendimento de a imprensa ser uma possibilidade de nos contar histórias de diferentes sujeitas/os na sociedade.

Os processos de criação da identidade nacional perpassam a história da imprensa no Brasil. Sendo a cidade do Rio de Janeiro, capital desde os tempos coloniais, ela foi local onde muitos jornais e revistas foram criados com as mais variadas intenções. Portanto, encaramos esses documentos observando a subjetividade que os sujeitos históricos impõem aos seus escritos, transpassados por suas realidades e interesses.

Para os fins da nossa pesquisa, a imprensa periódica se apresenta como fonte documental expressiva da comunidade carioca, do século XIX, a qual estamos investigando, nos oferecendo registros dos comportamentos sócio-raciais e políticos da sociedade. Com explicita Camargo (1971, p. 225):

> O jornal, principalmente quando formativo, é um tipo de documento que dá aos historiadores a medida mais aproximada da consciência que os homens têm

[4] Hemeroteca Digital, que pode ser acessada a partir do link https://memoria.bn.br/, é um portal de armazenamento de periódicos nacionais, que compreende jornais, revistas, anuários e boletins, com consulta gratuita e acessível pela internet.

> de sua época e de seus problemas; mesmo quando informativo, não está livre de manifestações críticas e opinativas e omissões deliberadas.

A autora conclui, indicando que se faz necessário analisar com cautela os jornais do século XIX no Brasil, pois, frequentemente, suas pautas eram doutrinárias, partidárias ou de caráter normativo. Dessa forma, no uso deste material é um desafio considerar que as publicações estavam direcionadas aos interesses de parcelas da sociedade, sendo "preciso sempre vincular a situação da imprensa ao quadro geral do tempo, suas características e suas necessidades" (CAMARGO, 1971, p. 232)

Para a pesquisa adotamos os seguintes jornais: *Gazeta de Notícias do Rio de Janeiro, Jornal do Comércio, Os Carbonários, Correio Mercantil, O Paiz, Diário do Rio de Janeiro, Semana Ilustrada, O Fluminense, Gazeta da Tarde, Monitor Campista, O Mosquito, A República, A Matraca, A Pátria, Correio do Brazil e Revista Ilustrada*, cada qual, com características editoriais específicas para agradar seus leitores, como nos explica Morel (2005, p. 1):

> Esta imprensa, plural e complexa, integra diferentes comércios e relações de poder: anúncios, imigração, agricultura, indústria, ou pontos de contato com a escravidão e os primeiros movimentos reivindicatórios dos trabalhadores manuais dos prelos.

Considerando nosso ponto de partida, a imprensa periódica carioca entre 1860 e 1902, decidimos por catalogar os dados entre: notas policiais, anúncios de fugas, anúncios de venda das quitandeiras escravizadas, anúncios de venda de angu e restaurantes, notas de reclamações da comunidade, acontecimentos no dia a dia da cidade. São registros que nos dão arcabouço para compreender como viviam, conviviam e resistiam dentro de uma sociedade racista e excludente.

A partir da palavras-chaves 'quitandeira', 'quitanda', 'angu' e 'zungu', utilizamos a Hemeroteca Digital, local de enorme acervo jornalístico, acessível, como fonte primária principal de nossa investigação. Devido a especificidade, dos processos de apagamentos, das sujeitas históricas, centrais em nossa pesquisa, não restringimos os tipos de ocorrências conectadas as quitandeiras negras, reunindo e catalogando todas as informações encontradas. Contudo, para a viabilidade da escrita e conclusão parcial da pesquisa, foi preciso selecionar os dados conforme suas relevâncias nos pontos abordados na pesquisa: territorialidades, agenciamentos e protagonismos, definindo assim, o 'corpus documental'.

Contudo, compreendemos que esses dados precisavam de seleção e análise amparados por fontes bibliográficas que dialogavam com as experiências das quitandeiras, porque "o noticiário dos jornais, a partir do momento em que a imprensa se torna informativa por excelência, constitui importante repositório de dados - que exigem, é claro meticulosa crítica e confronto com outros extraídos de fontes diferentes", como reafirma Camargo (1971, p. 230), ao dispormos de fontes jornalísticas.

Outros requisitos metodológicos, se fazem necessários, quanto a escolha do uso de periódicos como fontes. A seguir, pontuamos aqueles mais conexos com a nossa pesquisa:

a) Localização temporal e espacial: passo inicial para recortamos os espaços físicos e temporais nos quais as notícias eram produzidas. No período proposto, 1860 e 1902, a cidade do Rio de Janeiro estava em processo de urbanização e ideias modernistas, transformando diversos espaços públicos, praças, ruas e mercados. Nas páginas dos jornais o cenário dessas mudanças foi veiculado com uma profusão de crônicas, editoriais, anúncios, reclamações, recados, notificações e notícias da sociedade. Neste ponto, o olhar crítico sobre esses agentes de comunicação é de suma importância, em concordância com Krilow (2019, p. 40), porque "a 'notícia' é uma construção social, assim, ela também é transformada conforme a época de análise";
b) O contexto histórico-sócio-racial: A imprensa periódica está, intrinsecamente, ligada as experiências sociais dos agentes hegemônicos e agentes subalternizados, produzindo conteúdos que dialogavam com determinados segmentos da sociedade e correspondiam por modos de viver, hábitos e pensamentos do ponto de vista daqueles que observavam a cidade e detinham o poder da caneta. Neste ponto, a imprensa local é uma representação do tempo e lugar em que a sociedade vive, podendo se tornar um objeto de estudo multidisciplinar.
c) Quem escreve, quem lê; os sujeitos/as da imprensa periódica: a escolha metodológica do uso da imprensa periódica requer que sejamos atentos aos interlocutores das publicações e para quem estavam destinadas suas páginas. Os periódicos, já listados, se constituíam de autores, predominantemente, brancos e inseridos em um contexto de privilégio. Assim, ficamos atentos e críticos perante a manutenção de poderes atuantes na sociedade através destes canais de

comunicação. Outro ponto relevante é observar o cenário brasileiro de maioria não-alfabetizada, se já não podiam pagar pelos jornais, tão pouco podia lê-los. As notícias sobre as quitandeiras negras, adentravam espaços que elas próprias não tinham acesso, colocando os jornais como veículo dessas performances. A carta de Mãe Maria, publicada no *Diário do Rio de Janeiro,* em 20 de novembro de 1873, onde, brilhantemente, com uma força feminina ancestral, debate contra um advogado em defesa da sua comunidade, foi a confirmação necessária de compreender o potencial da imprensa periódica em visibilizar sujeitas/os históricos subalternizados;

d) Amostragens: No compilado de dados encontrados, os anúncios de venda, compra e aluguel das quitandeiras negras escravizadas seguem um volume de constante aparições. Devido a este trágico dado apresentado, selecionamos alguns anúncios para discussão. Nesse sentido, conferimos especial atenção aos anúncios de casas de angu que, pela constância de anúncios semelhantes, optamos por selecionar alguns exemplos;
e) Legitimidade: os periódicos escolhidos correspondiam a segmentos da sociedade que exerciam formas de controles sócio raciais, seja pela escravização, seja pelo controle econômico. Por isso, tratamos a imprensa periódica, de forma crítica, como um objeto de estudo passível de constantes questionamentos, como expressa a autora Krilow (2019, p. 14):

> é mais válido compreender o texto jornalístico como um discurso sobre o social, e, a partir dessa perspectiva, identificar quais elementos, conceitos, ideias são mobilizadas, que visões de mundo podem ser identificadas, o que tal discurso pode dizer sobre a sociedade em que foi produzido.

As palavras-chaves não alcançaram publicações de jornais da imprensa negra, não sabemos se por falta de registros ou por não digitalização desses periódicos pela Hemeroteca Digital, isto nos reafirma a responsabilidade de mantermos nossa pesquisa pautada pela decolonialidade e com basilares afrocentrados diante dessa fonte histórica, que carrega formações colonizadas dentro da sua própria dinâmica de publicações.

Diante do caráter interdisciplinar na utilização da imprensa periódica foram possíveis diálogos entre diferentes disciplinas: a História, a Geografia Cultural e a Antropologia foram os arcabouços teóricos que unidos aos procedimentos investigativos

nos periódicos puderam nos guiar no encontro com as mulheres negras quitandeiras, entre 1860 e 1902.

Com o expediente analítico nas abordagens da Geografia Cultural, ao pensar nesta pesquisa como a cultura das quitandeiras foi ressignificada é estabelecida na diáspora, podemos refletir na abordagem de Claval (2011, p. 16) que nos auxilia estabelecendo que "os lugares onde a transmissão ocorre têm também um papel estratégico na gênese dos indivíduos e na construção da cultura. Os lugares e as suas paisagens servem de suporte a uma parte das mensagens transmitidas". Nessa direção, a Geografia Cultural se atenta para o sujeito, em construção, nos seus processos de formação e transmissão de práticas, atitudes e crenças, nas análises socioculturais e, segundo Claval (2018, p. 18) "do calendário de cada um, de sua agenda, dos papéis diversos que ele tem no tempo, da proximidade que isto cria com aqueles que têm o mesmo papel".

O uso de periódicos como fonte e objeto de pesquisa, através de editoriais, noticiário, sessões, cartas de leitores pode nos ajudar a analisar as questões raciais, sociais, políticas, econômicas e culturais de uma sociedade. Como testemunhas da história do Brasil, principalmente, no século XIX, a imprensa nacional possuía o poder da narrativa e de transpassar não só questões políticas, como diz Leite (2015, p. 5) "mas em diversos setores da vida social, na articulação e disseminação de ideias, valores, referências, memórias, ideologias, modos de pensar e agir em sua historicidade, o que torna fonte inesgotável de pesquisa e estudo". Sendo assim, também; é relevante ressaltar que tais documentos sofrem subordinação do poder hegemônico que constitui nossa história, onde são espaços de reflexo da maneira como esse poder se comporta perante a sociedade, e mais, também se torna espelho de como a realidade se configura ou se deturpa nos atores sociais envolvidos.

As fontes da imprensa periódica nos levaram ao encontro de testemunhos significantes de ascensão social, como vemos no jornal *O Fluminense* de 1900, ed. 04363 na nota "Tia Felícia", sobre o falecimento da quitandeira Felícia que deixava fortuna. Tais registros oficiais contribuem para percorrermos os caminhos traçados pelas quitandeiras nas suas relações com a municipalidade e forças policiais. Este recurso é fundamental como possibilidade de análise, uma vez que outras narrativas e memórias de mulheres negras do século XIX, não puderam ser preservados em outros dispositivos, como diários ou outras formas de representação de si.

Diante da coletânea de notas e notícias, em diversos jornais e revistas, encontramos registros das atuações das quitandeiras na vida cotidiana da cidade, subvertendo a categoria de sub cidadãs, quando buscam seus direitos de ocupação do espaço público na Câmara Municipal ou quando suas receitas frequentam os jantares mais refinados da cidade. Para esta pesquisa, os saberes diaspóricos se encontram nas ruas da cidade construindo a culinária carioca e o modo de alimentar-se na rua a partir das agentes reais que atuam na sociedade. Assim, mapeamos nos documentos as ruas onde circulavam as quitandas e suas moradias e para nos ajudar a delimitar seus espaços de atuação e corroborar a frequência com que interagiam e alteravam as histórias cotidianas da cidade.

Nestes documentos buscamos a análise de conteúdo como parte metodológica nas pretensões exploratórias dos periódicos, levando hipóteses sobre como o coletivo de mulheres negras interagiam na cidade hostil a elas.

Nossa escolha do recorte temporal, categorizamos as notas/notícias, iniciando-se na década de 1860 e encerrando-se em 1902, com a intenção de nos aproximarmos das especificidades da história da cidade do Rio de Janeiro. Observa-se que a partir das últimas décadas do século XIX, as relações escravistas já sofriam alterações com o fim do tráfico transatlântico e as leis pré-abolição, como a “Lei do Ventre-Livre", por exemplo. E atreladas a crescente urbanização e movimentações sociais encontramos um período em progressiva mudança, na qual as performances das quitandeiras fazem parte das experiências raciais e sociais que interagem na cidade. Findamos em 1902, porque compreendemos que a partir da Reforma Passos, toda a cidade sofreu mudanças irreversíveis que alteraram profundamente o modo de vida na área central da cidade, deslocando a população negra para a zona norte carioca, em específico, para as favelas.

Nos registros selecionados em: policial, reclamação, requerimentos, “causo” e outros menos específicos, intencionamos estabelecer a presença rotineira nas questões da cidade nos levando ao desafio de descodificação das comunicações dos periódicos pesquisados, uma vez que, seus locutores se identificavam com o controle masculino/branco dentro da sociedade. Desta forma, buscamos na análise de conteúdo a metodologia que nos auxilie a sistematizar objetivamente essas mensagens buscando traçar os caminhos percorridos por nossas vigorosas sujeitas, na tentativa, de reconstruir suas participações e constituições da memória social da cidade, a partir das análises das suas presenças nos registros jornalísticos da época.

Propondo uma pesquisa atentiva a fontes primárias e documentos institucionais que nos dê o escopo necessário para produzir análises dos protagonismos de mulheres negras trabalhadoras, vanguardistas nos anos oitocentistas, e seus legados na formação da culinária de rua carioca intencionamos investigar e analisar suas histórias e registrá-las na historiografia da cidade do Rio de Janeiro. O encontro com a carta de Mãe Maria (Diário do Rio, 20/11/1873) transportou nossa pesquisa às mulheres negras quitandeiras e nos encheu de ótimas perspectivas investigativas sobre a importância de vozes femininas participarem da construção histórica bibliográfica brasileira. Se foram descritas por viajantes, como Debret ou Rugendas, logo são concepções eurocêntricas carregadas de racismo e percepções limitadas, como Cosgrove (1998, p. 231) coloca, de uma "cultura dominante no centro geográfico de poder".

O conjunto de informações, selecionadas e sistematizadas, nos periódicos intenciona-se a usar técnicas que nos auxiliem a analisar suas mensagens. Neste sentido, Bardin (1977, p. 38) diz: "Análise de conteúdo aparece como um conjunto de técnicas de análises das comunicações, que utiliza procedimentos sistemáticos e objetivos de descrição do conteúdo das mensagens". E, completa que a "intenção da análise de conteúdo é a inferência de conhecimentos relativos às condições de produção (ou, eventualmente, de recepção), inferência esta que recorre a indicadores (quantitativos ou não)".

Neste caminho, as escolhas metodológicas da geografia histórico-cultural e suas possibilidades humanistas, podem ser o arcabouço para o tratamento das mensagens catalogadas na investigação dos territórios constituídos pelas mulheres negras quitandeiras e suas permanências, a começar pela perspectiva de análise onde elas são nossas sujeitas máximas de interesse e dedicação. Claval (2012 p. 23) nos coloca como as pesquisas propostas pela geografia histórico-cultural podem renovar a compreensão da história brasileira, citando, inclusive o papel desempenhado pelos escravos de ganho, categoria na qual as quitandeiras estavam inseridas dentro da hierarquia escravocrata. E, mais, acrescenta "como a formulação engenhosa da abordagem cultural em geografia pode alargar o campo de conhecimento a temas e domínios até então negligenciados".

Mais, especificamente, a geografia dos sabores nos proporciona a cozinha como objeto de estudo a partir das sujeitas de nosso trabalho. Com papel simbólico na produção cultural de um povo, a alimentação e seus espaços privados/públicos nos trazem

perspectivas metodológicas de como tratar “a cozinha” como lugar de investigações epistemológica, uma “cozinha geográfica”, como dizem: Gomes e Ribeiro (2011, p. 70), quando se referem que a “preparação dos alimentos se inscreve na simbologia da transformação da natureza em cultura”.

E nesta caminhada fabulosa pelo cotidiano de um Rio de Janeiro, de outros tempos, ao lado das quitandeiras descobriremos agências de enfrentamento muito particulares, sejam elas como refúgios dos escravos fugidos, sejam suas redes de solidariedade, ou suas fugas com tabuleiros cheios de quitutes e possibilidades de liberdade ou seus legados culinários presentes até hoje nas mesas e barracas de comida de rua carioca.

Acreditamos que o conhecimento foi constituído ao longo dos séculos de cativeiro, opressão e violência como também os saberes ancestrais-diaspóricos necessitam de novas abordagens epistemológicas, onde se fazem necessárias para suprir a diversidade de conhecimentos produzidos em diáspora. Nossa pesquisa vai de encontro a estas novas agendas epistemológicas, diante das oportunidades de percorrermos trajetórias por tanto tempo negligenciadas.

Assim, pedimos licença as ancestralidades dessas incríveis mulheres negras, em diáspora, para nos debruçarmos sobre suas vivências e legados; poderosas constituidoras de territórios e paisagens nas suas diferentes concretudes e permanências nas relações raciais estabelecidas nos enfrentamentos e resiliências na memória social da cidade do Rio de Janeiro.

Estrutura da dissertação

A partir do capítulo 1 elaboramos um panorama sobre como as quitandeiras eram relatadas e descritas nos periódicos da época, coletando e sistematizando as notas e notícias onde são citadas, problematizando as tensões raciais estabelecidas dentro da sociedade escravocrata e seus sagazes desempenhos em garantirem suas alforrias, dos seus familiares empreendendo na vida da cidade. Nas fontes primárias, investigamos como se formou o comércio de comida de rua, e como, a cultura de comercializar e alimentar-se na rua são originadas pelas experiências afrodiaspóricas da *kitanda*. Eram as mulheres negras peritas nos tabuleiros e sua cultura ancestral-diaspórica se desdobrou nos modos do carioca relacionar-se com a alimentação popular de rua.

Presentes nas crônicas de viajantes, pintores e jornais da época, as ‘negras ganhadeiras’, como também eram chamadas as quitandeiras, originalmente, ‘escravas de ganho’, eram fontes lucrativas para seus senhores sendo elas as organizadoras e comerciantes das vendas de quitanda na cidade. Enfrentavam os fiscais e oficiais e precisavam lidar com todo tipo de decretos e inspeções. As disputas pela ocupação do espaço público eram constantes e as colocavam como agentes participativas para conseguir manter seus negócios. E mesmo com a urbanização e a expansão dos mercados nos finais do século XIX, as quitandeiras mantinham-se com presença constante nos negócios da cidade.

Mulheres negras trabalhadoras libertas ou não, já controlavam o comércio de tabuleiros desde os tempos coloniais, abastecendo polos produtivos com produção de receitas que vieram a contribuir para a formação cultural e gastronômica carioca. Pantoja (2008) acrescenta que esses espaços de troca, *kitandas,* já faziam parte do cotidiano em África e na diáspora as quitandas se tornam as práticas de vendas como encontramos no Brasil. Esse tipo de comércio forjado pelas experiências africanas e diaspóricas, nos interessa diante da importância desse grupo de mulheres negras que de forma organizada desempenharam papéis relevantes na história da cidade. Como comerciantes hábeis, suas atuações se estendiam para redes de solidariedade, trocas de informações e registradas como agentes facilitadoras de fugas e da comunicação com os quilombos. Assim das suas mãos saiam deliciosos quitutes, mas, também, secretas mensagens para a resistência e os negros fugidos.

A começar pelos questionamentos acerca de como pensamos a cidade do Rio de Janeiro dentro das relações raciais analisando segundo as agentes femininas negras e suas interações e disputas como constituintes territórios fundamentados nas suas estratégias de sobrevivência e ascensão. Seja no domínio das artes culinárias, no controle do abastecimento de gêneros alimentícios na cidade ou na gerência de redes de solidariedade e comunicação cidade x quilombo, as quitandeiras demonstravam habilidades de enfrentamento constantes diante da municipalidade e daqueles que detinham o poder social. O ofício de quitandeira, dentro de uma sociedade patriarcal colonialista, era possibilidade de ascensão e alforria; a cozinha como espaço de elaborações e revoluções. Quando Santos (2011, p. 112) nos coloca “a cozinha se reafirma, portanto, como espelho

da sociedade, um microcosmo da sociedade, uma imagem da sociedade", colocamos o sentido de luta e resistências que passaram de tacho em tacho pelas estreitas ruas do Paço.

No caminhar da pesquisa buscamos diferentes protagonistas dessa cena cotidiana carioca oitocentista. Mãe Maria, quitandeira do Paço, e todas as mulheres negras, também do ofício, nos contam a vida de mulheres trabalhadoras que diante do papel imposto de submissão estiveram apartadas da História da formação social brasileira. Com atividades de suma importância na venda de gêneros alimentícios exerciam declarada disputa pelo controle do espaço urbano do centro administrativo em conflito com forças contrárias à sua constância nos logradouros públicos ora por agentes do Estado ora pelos comerciantes dos estabelecimentos nos arredores. Vinculadas a desordem pública exerciam dupla relação com o Estado, se eram foco de intervenção e prisão por denúncias de badernas ao mesmo tempo eram toleradas pelo trabalho eficiente de abastecer gêneros básicos da alimentação da população local.

Bem relacionadas, pela lida diária e por muito ver e conhecer das ruas e com habilidades de negociação mesmo consideradas baderneiras e prostitutas, essas mulheres pretas mantinham suas permeâncias no espaço público. A resistência se fazia diariamente nos centros urbanos contra o controle municipal. Ativas nas disputas cotidianas contra as remoções e as adequações arbitrárias e elitistas do poder municipal, ora se viam negociando com fiscais e guardas, ora facilitando a fuga de escravos, ora contrabandeando. E, mesmo com a modernização do comércio e a expansão de estabelecimentos fixos, as quitandeiras, conhecidas pelas autoridades, reconhecidas pelos seus pelos estratagemas contra o cativeiro, artimanhas de dobrar a coerção e suas redes de ajuda mútua se faziam presentes nos largos e praças da cidade.

No capítulo 2 investigamos as atuações das mulheres negras quitandeiras e suas vivências e ocupações espaciais na cidade do Rio de Janeiro, entre 1860 e 1902. Com isso, buscamos contribuir com a construção da memória social e política pela perspectiva dessas mulheres pretas trabalhadoras do comércio de rua e suas disputas pela ressignificação da ocupação do espaço urbano onde suas atividades e resistências produziram diferentes formas de enfrentamento à opressão e violência. No mesmo sentido, questionamos como as questões raciais estão interligadas com a ocupação do espaço e como o controle social e coerção policial foram tentativas institucionais para imobilizar e calar as "agitadoras" quitandeiras. Sodré, nesse sentido, diz:

> 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. (SODRÉ, 2002, p.23)

Consideradas desordeiras e desbocadas[5], reuniam olhares de reprovação da municipalidade e da sociedade civil. Em contrapartida, eram as quitandeiras, as articuladoras da distribuição de gêneros alimentícios na cidade e por elas passavam toda sorte de comunicação que ligava o centro urbano aos subúrbios e aos quilombos mais afastados. Pagadoras de impostos e ativas nos requerimentos na municipalidade, como formadoras de costumes alimentares e base do sistema de solidariedade entre a população negra escrava ou liberta, essas são memórias subalternizadas, por uma história embranquecida da cidade, que pretendemos resgatar e reconhecer como parte importante da nossa história.

Participantes ativas da paisagem da cidade, as mulheres negras com suas histórias são elaborações de uma geografia humana, da maneira que eram vistas e como compartilhavam esses espaços. Vistas em harmonia ou não com tal espaço, Cosgrove (1998) orienta a implicação da paisagem, no contexto desta pesquisa, na qual as mulheres pretas minas produziam intervenções humanas e disputavam e enfrentavam o controle das forças que modelam e remodelam o mundo.

Como os registros nos periódicos, entre 1860 e 1902, nos revelam, as quitandeiras eram associadas a desordem e falta de higiene, em contrapartida, há registros da maestria dos angus e petiscos ofertados nos tabuleiros. Ao utilizar as notas e notícias de periódicos como *Gazeta do Rio, Diário do Rio de Janeiro, Jornal do Commércio, Os Carbonários, Correio Mercantil, O Fluminense* e *Semana Ilustrada*, demonstramos como o protagonismo das quitandeiras negras era presente e relatado na vida cotidiana da cidade e exerciam práticas de insurgência diante do sistema racista e escravista da época.

Nos interessa as estratégias que essas mulheres adquiriram para se estabelecerem como agentes de influência nos Zungus (moradias-refúgios da população negra na cidade;

[5] Gazeta do Rio 03/03/1885: "Largo do Rocio: Há na porta de entrada do sobrado do largo do Rocio, das 5 horas às 10 da noite, uma quitandeira, que não só incomoda a quem transita pelo passeio, como mesmo não facilita a entrada dos moradores que deve ser livre, pois está sempre a porta cheia de fregueses a palestrarem. Roga-se a extinção de tal quitanda; ao contrário pediremos providências a quem competir. O Bengallão".

chamados de cortiços, pela sociedade em geral) e estabeleciam espaços aquilombados e redes de solidariedade. Da mesma maneira, é nossa intenção aprofundar sobre a maneira como o controle do mercado de gênero alimentício permitiu o desenvolvimento de suas potências e agências, apoiados nos seus saberes diaspóricos, fundamentais para a construção de territórios dinâmicos instituindo um modo carioca de se alimentar nas ruas.

Os tabuleiros das quitandeiras não só alimentavam a cidade em crescimento, mas também suas ferramentas na sobrevivência nas fugas[6]. E, mais, como tais mulheres negras, compraram suas alforras se impuseram na sociedade conquistando ascensão em um panorama escravista e excludente da época. Gomes (2012, p. 93) nos relata:

> As mulheres conseguiam com mais facilidade se envolver com o trabalho de produção de alimentos, chamariz muito importante para agregar negros e negras em casas coletivas. E no ambiente urbano as africanas tinham mais desenvoltura para conseguir renda como vendedoras de rua. Seu prestígio era facilitador do relacionamento com o mercado consumidor, formado por vários setores sociais, escravos e livres.

Tratamos, desse modo, a comida de rua como significante de uma epistemologia construída a partir dos saberes alimentares diaspóricos que encontraram no espaço público do lugar "rua" possibilidades de enfrentamentos da subalternização, nos revelando a potência que as estratégias de permanências das quitandeiras negras, diante da coerção e controle, estabelecendo redes de solidariedade e de apoio mútuo onde intervieram nas relações estabelecidas entre a população negra liberta e a escravizada e os agentes sociais hegemônicos da cidade. O alimento e suas relações com o indivíduo marcam a geografia e história de um lugar sendo fatores sociais de relevância nas transformações sofridas pela sociedade. Nesse sentido, corroboramos a ideia de Santos quando considera o alimento:

> uma categoria histórica, pois os padrões de permanência e mudanças dos 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. (SANTOS, 2011, p.108)

[6] Em muitos periódicos encontramos registros de fugas de quitandeiras carregando seus "taboleiros" e, mesmo, em fuga, continuavam a trabalhar nas ruas.
Veremos, por exemplo, no ano de 1860, nas edições 88, 118, 247, 311, 152, no Jornal do Comércio a fuga de diferentes quitandeiras, inclusive, conhecidas por seus nomes; Rita, Marcolina, Rosa, Esperança.

A crescente urbanização e expansão da cidade promovem mais articulação do poder local para enquadrar os espaços da cidade. Espaço esses que, cada vez mais se viam ocupado pela população considerada “desajustada” ou “desordeira”, e a população de cor livre e escravos os alvos das políticas de vigilância, controle e coerção.

Os territórios urbanos do comércio de rua eram demarcados e suas localizações definidas pelas câmaras municipais. Essa delimitação do espaço, proposital, foi pensada de modo a evitar conflitos, brigas e sujeiras, incômodos relacionados ao trabalho das quitandeiras além de maior controle na cobrança de impostos e taxas.

O embate com o poder público se acirrou ao longo do século XIX com novas leis e novos códigos de conduta e as profundas transformações advindas do desgaste do sistema escravista. Com cada vez maior pressão de parcela da população que se alinhavam com os abolicionistas, e a lenta, mas crescente, urbanização da cidade do Rio de Janeiro, o controle e regulação do uso e ocupação das ruas da cidade se aprimoraram a partir de novas leis, decretos e maior interferência do governo nas questões relativas à utilização das ruas para o comércio e atividades que ocupassem o espaço público.

Com uma crescente política higienista focada na população de cor, em crescimento demográfico nos centros urbanos, novas relações sociais e raciais se estabeleceram com o poder público pela disputa do uso do espaço público e a desigualdade da sua distribuição para a população de cor. Realidade em que se passam mais de cem anos e continua atual. Essa relação logo se observa autoritária, racista e misógina. Sendo uma atividade, predominante, negra e feminina, encontrou nos órgãos oficiais todo tipo de barreiras desde uso de decretos imparciais e excludentes até o poder avaliativo pessoal do fiscal, o que, obviamente seguia critérios subjetivos e sujeitos a negociação “de quem dá mais”.

Ao chegarmos ao capítulo 3, aprofundamos os saberes culinários diaspóricos de como a comida de rua se configurava pelos tabuleiros espalhados pelo centro da cidade com comida barata, preparada na hora ou somente finalizadas conforme o pedido. A diferença de alguns ingredientes e a falta de outros trouxe o desafio das quitandeiras em adaptar seus conhecimentos a realidade transatlântica, modificando técnicas e receitas originando uma culinária específica brasileira. Para nossa pesquisa os saberes transatlânticos são ponto de fundamental interesse por toda construção direta na formulação da cozinha tradicional brasileira e pelas relações raciais estabelecidas nesse

contexto, seja com a prática culinária original e fundadora da nossa memória gastronômica, seja com as dinâmicas e enfrentamentos vividas no comércio e na cidade institucional.

Neste caminho, pretendemos compreender como as práticas culinárias elaboradas pelas mulheres negras quitandeiras reverberaram em produções culturais alimentares onde se estabeleciam conexões entre a vida cotidiana e um modo de se alimentar, e de que maneira, tais especificidades foram observadas pela imprensa da época.

Ao final do capítulo apresentamos como o angu, símbolo das práticas culinárias afro-diaspóricas, era vivenciado na cidade a partir das suas inserções nos anúncios e notícias publicados no período de 1860 e 1902, e como podemos encará-lo como uma produção cultural típica da comida de rua carioca elaborada pelas mulheres negras.

Suas expressões na efervescência dos seus protagonismos na cidade eram seus caldeirões e tabuleiros repletos de substanciosas refeições e práticos petiscos, nos indicando os embriões da comida de rua carioca. Buscamos na pesquisa os registros e histórias dessas personagens fundamentais no processo de construção da identidade alimentar carioca e como construíram suas territorialidades nas disputas pela ocupação dos espaços na cidade do Rio de Janeiro do século XIX e introduziram práticas originais de produzir e comercializar alimentos nas ruas. Acreditamos que o “comer nas ruas” é um ato social trazido pela diáspora ao Brasil, marcando profundamente a forma como o brasileiro se relaciona com a alimentação de rua.

1 - Sabina, Mãe Maria, Ephigênia, Rosa, Rita, muitas em todas: as quitandeiras do Paço Carioca

Eu tenho uma namorada
Que é mesmo uma Papa Fina!
Lá da praça do mercado
Dizem (digo) logo: É preta mina!

Eu ando apaixonado
Minha coisa é Papa Fina!
Lá da praça do mercado
Por sedosa preta mina!

Laranjas, bananas, maçã, cambucá
Eu tenho de graça que a preta me dá!
Se a noite é de frio, é que ela mais gosta
Estende por cima seu pano da costa!

Mas, quando ela longe me vê!
Grita logo: Acugelê
Vem cá, meu veludo, vem cá!
Me diga no ouvido: Acumbabá
(Acugelê! Acumbabá!)

Quando a tristeza penetra
Nas fibras do coração!
Ela me arranja um quitute
Fez da vida, um coração!

Um dia, um senador
Quis lá fazer rebuliço!
Mas, a preta não gostou
Foi as vendas com palmito!

Moqueca gostosa, morango, caju
Caninha cheirosa, miséria de angu!
Arroz, rapadura, goiaba, jaça
Que seja muito cobre, que a nêga me dá!

Ela é uma mulata chique
Porém, muito decidida!

Roubava da bahiana a manga
E corria sem te a vista!

Que cheiro, me indago, tua pele tão boa
Seu corpo sem chacha, cantiga não voa!
Mágoa soluça no meu meditar
E se fica debruças, me ponho a chorar!

Certo dia, o senador
Quis se fazer de bonito!
Mas, a preta que é só minha
Foi as vendas com palmito!

Mas, quando ela longe me vê!

Grita logo: Acugelê
Vem cá, meu Mário, vem cá!
Me diga no ouvido: Acumbabá
(Acugelê! Acumbabá!)

Um dia, um senador
Lá foi todo bonito!
Mas, a nega com rigor
Foi as vendas com palmito!

Menina e com dinheiro
Piscou-me um dia o olho!
Mas, preta num berreiro
Entornou-me todo molho!

De mim, já se diz tudo
Mas, que importa? Quero bem!
Tem quem diz de meu veludo
Que muita moça não tem![7]

Conhecendo a realidade estampada nas crônicas pela cidade, as afrontas, com as respostas na ponta da língua afiada, seu ritual se mantinha dia após dia: pegar seu lenço multicolorido, passá-lo pela sua cabeça e novamente em um rodopio cadenciado finalizar suas pontinhas com os seus dedos marcados pela vida. Colocou uma blusa engomada e uma saia sobreposta com bolsinhos secretos carregando o sonho das alforrias; mas neste dia levou algo a mais, uma carta que custou o seu sono daquela noite.

O dia está pronto para Mãe Maria. Abre a comprida porta de madeira de sua, cansada, casa e segue pelas ruelas até a redação do jornal *Diário do Rio*. É ali que sua indignação, transformada em palavras, pretende ser ouvida. É "lugar de branco", daqueles que publicam ofensas e mal dizeres, mas nesse dia 20 de novembro de 1873, será lugar de Mãe Maria e sua potente carta, que dizia:

> Nós também somos gente; por sermos pretas, não pensem que havemos de nos calar. Estão enganados com as minas, somos um grande número e temos, algumas boas patacas. Vamos também fazer nossa revolução, para o que já temos de olho um bom advogado, que não desdenha nossos direitos por causa da cor, ainda menos nosso côcô, que vale tanto como o dos brancos.
> É o que faltava agora servirem-se do nosso nome para questões de lixo. Somos quitandeiras, temos nisso muita honra. Se é crime gostarem de nós, por que é que há tanto mulatinho por este mundo? Nós é que vamos bolir com os senhores brancos? São eles mesmos que bolem com a gente.
> Quantos brancos não há casados com pretas?
> O senhor comendador Matta não era preto e não foi casado com branca?
> Nós vendemos nossa quitanda, não ofendemos a ninguém, para que nos piscam o olho quando compram maças? Todos gritam quando se julgam ofendidos,

[7] Música de Xisto Bahia: ator, compositor e cantor de modinhas. Nascido em 06/08/1841 e falecido em 30/10/1894 Xisto Bahia - Dicionário Cravo Albin (dicionariompb.com.br). Consulta realizada em: 08/06/2023

> agora Seu Fortunato fica todo inflamado contra nós, porque perguntaram a ele se nós pertencemos à família dos paneleiros!
> Para que é que queremos paneleiros? Paneleiros, para fazer o que?
> Desaforo de brancos, que gostam de quebrar nos pratos onde comem.
> Vamos todas nós fazer também nossa revolução e havemos de mostrar se não prestamos para alguma coisa. Temos muito jimbo e bastante protetores. Pensam que por sermos negras que não valemos nada, todos podem limpar as mãos em cima da gente? Estão enganados. Livrem-se muitos figurões que nos dê calundú, que mais de quatro tem de se arrepender de bolir com nossa língua.
> Mãe Maria, filha de pai João.

Com maestria, Mãe Maria, questionava as acusações sofridas pelas negras quitandeiras de desordem e bagunça, no Paço da cidade, devido a problemas com as mudanças no serviço de coleta de lixo. Com a potência das palavras de Mãe Maria partimos para a investigação da atuação dessas vigorosas mulheres que ousaram enfrentar o poder institucional e civil imposto pelas novas regras de urbanização e desenvolvimento.

Gostaríamos que Mãe Maria~~,~~ nos acompanhasse pelas praças e mercados, nos guiando nas histórias das quitandeiras, que assim como ela, fomentaram a memória social carioca. Acreditando que não andavam sozinhas e se mantinham em redes de apoio, Mãe Maria seguirá conosco, ao longo desta escrita, com seu pano da costa e turbante de muitas cores.

As quitandeiras negras lidavam com o duplo desafio do racismo e do sexismo, baseados em uma sociedade patriarcal ocidental branca, onde cada movimento feminino negro era observado, julgado e oprimido e, intencionalmente, limitado. Sendo este o contexto oitocentista das condições impostas a elas, nos dá a dimensão do desafio da construção social que suas vivências proporcionavam nas relações raciais neste período destituído de direitos. A força de Mãe Maria se alia a reflexão de Gonzalez (2020, p.55) sobre a mulher negra, quando essa autora sugere que mesmo *"*apesar da pobreza, da solidão quanto a um companheiro, da aparente submissão, é ela a portadora da chama da libertação, justamente porque não tem nada a perder".

Na violação da diáspora, física e espiritual, houve a perda da centralidade feminina que exerciam em África, e neste novo mundo, a privação da liberdade e a violência exigiram uma ressignificação dos seus conhecimentos e realizações. Em um ambiente hostil e perigoso, as mulheres negras quitandeiras forjaram seus territórios a partir das suas elaborações de vida. Diante desta realidade, Xavier e Fontoura (2013) expõem que

mesmo na ruptura da identidade cultural na objetificação de si próprias, que o sistema escravagista impôs, tais mulheres reelaboraram práticas e lugares sociais.

A violência do tráfico e do cárcere remodelaram as suas relações com o mundo do trabalho e suas centralidades no sagrado africano. Diferente da mulher branca, guardada dentro das casas, com suas tarefas domésticas ou na ordenança dos escravizados, as mulheres negras, em África, exerciam funções políticas, econômicas e sociais. Com suas raízes no sistema matriarcal, sua importância confirma-se nas múltiplas atribuições nas sociedades africanas. Xavier e Fontoura (2013, p. 430) contextualizam que:

> Na antiga civilização africana a mulher negra desenvolvia plenamente suas capacidades cognitivas, as populações africanas se organizaram em complexas sociedades, nas quais a primazia na ordem social correspondia à mulher. A organização social baseava-se no sistema matrilinear onde as mulheres tinham completa autonomia moral e intelectual, constituindo-se como elemento central do corpo social.

A escravização não só implementou tentativas de desenraizamento, mas também, as deslocaram do papel de sujeitas, em África, para a objetificação de seus corpos e almas. Contudo, os registros nos revelam que essas mulheres negras trouxeram consigo a herança histórico-cultural de liderança e autonomia, notável nas diversas estratégias bem-sucedidas de provimento e proteção entre os seus. Como nos colocam Xavier e Fontoura (2013, p. 437):

> As mulheres negras aprenderam a ser Negras Minas. “Viajando” pelos saberes da realidade nunca vivida a qual jamais tinham passado por suas mentes e corpos, se identificando com esse legado, se fortalecendo e descobrindo naquilo que era desconhecido e que foram obrigadas a viver, a forma para dar a vida a si e outras pessoas.

Seguimos nesse entendimento de que suas performances construíram maneiras de confrontar os mecanismos de exclusão e racismo. Como bem coloca a feminista negra Gonzalez (2020, p. 183), suas “antepassadas foram arrancadas do convívio de seus filhos, de suas famílias e de seus povos, transformadas em mercadorias e vendidas por bons preços para trabalharem até o fim de seus dias numa terra absolutamente desconhecida”. Não obstante, diante desse crime sem precedentes, precisaram reelaborar suas operações mercantis perante uma sociedade que em primeiro plano, as rejeitavam, mas que diante das suas expertises conquistaram e promoveram territorialidades.

Suas vivências e práticas sociais/laborais, nos espaços controlados pelos grupos hegemônicos, por estarem conectados com suas identidades e luta, na intencionalidade da transformação da realidade de coerção, se apresentam, segundo Haesbaert (2021, p.162) nos desdobramentos:

> desde os territórios do/no corpo, íntimo, até o que podemos denominar territórios-mundo, moldados por um grupo étnico, a Terra vista como pluriverso cultural-natural ou conjunto de mundos – e, consequentemente, de territorialidades - às quais estamos inexoravelmente ligados.

A presença das quitandeiras no Paço data antes mesmo do século XIX e se seguiu, ao longo dos anos, fortalecendo suas imagens na paisagem urbana da cidade. A imprensa carioca publicava diversas notificações, crônicas e notas policiais referentes as elas, onde suas histórias nos indicam que havia um complexo de vivências na escravização que rompiam com o controle e opressão, destacando estas mulheres sujeitas atentas e com agências próprias no mundo do trabalho e na história social da cidade. Conforme Farias (2015, p. 15) nos indica, após registros censitários sobre a população do mercado e a distribuição destes nos espaços internos e externos, a presença das quitandeiras "transformou-se em certa primazia, não só em razão da posse de um grande número de bancas do seu interior e das quitandas no seu entorno, como no funcionamento geral do comércio de abastecimento da capital do Império".

Dentro do contexto histórico de uma sociedade fundada pelo colonialismo e racismo, é fundamental, para nós, que a análise dos dados dos periódicos e das normas municipais tenham o compromisso com o debate decolonial proposto por Haesbaert (2021 p.163), pontuado por princípios muito caros a esta pesquisa: uma abordagem da dimensão simbólica das relações espaço-poder de caráter anti-hegemônicas; o enfoque do gênero feminino como sujeitas (corporificadas) de resistência e o território como "sinônimo de espaço de vida, humano e não-humano", por isso, assim como Haesbaert entenderemos o território, como "territórios de r-existência".

Deste fato, nessas performances de autonomia e gerência encontramos relações de poder, nos quais estes atributos geram ações de cultura e território, demonstrando que o território é campo fundante de "toda e qualquer" cultura, Sodré (2002, p. 23) o define como um "sistema de regras de movimentação humana de um grupo, horizonte de relacionamento com o real". Portanto, o grupo de quitandeiras do Paço, mulheres negras,

com a linguagem e o espaço exercidas de maneiras comunitárias, se tornaram agentes de disputas em busca de garantias para si próprias.

As suas vozes interagiam entre os acontecimentos nas ruas e as publicações sobre elas são recorrentes no dia a dia da cidade. Desde anúncios de escravizadas fugidas, oferta de amas-de-leite, discussão e conflitos nas ruas, até a bem elaborada carta de Mãe Maria, encontramos relações contrastantes entre os jornalistas/escritores, na sua maioria homens brancos, e as performances das mulheres negras. E estavam para a cidade pelo trabalho, pela cultura, pelo comércio, incluindo, suas atuações sociais e institucionais. Conforme Soares e Gomes (2011, p. 191), "elas representavam a reconstrução e a recriação permanente de aspectos culturais e, portanto, a edificação de sólidas comunidades escravas".

Essas ações se faziam no dia a dia como encontramos a celeuma publicada no jornal *A Matraca* de 1877, ed. 18, onde a resposta da quitandeira nos diz muito sobre seus apoderamentos da cidade:

> Continuam as quitandeiras a fazerem das calçadas nas esquinas depósito de taboleiros com quitanda.
> É a segunda vez que apontamos este fato ao sr. Fiscal do 1 distrito.
> Um pobre homem que pouco vê, caiu sobre um taboleiro, e além de machucar-se, ainda ouviu da quitandeira:- as ruas são muito largas, para que passou por aí?
> Se a quitandeira dissesse isso ao sr. Fiscal era muito acertado, porque talvez que assim ele melhor servisse à Câmara Municipal.
> Se não tomarem providências ainda faremos terceira reclamação.

A função de cozinheira, considerada uma atividade semiespecializada dentro do sistema escravagista, estava interligada com o serviço de ganho das quitandeiras negras, e neste ponto as denominações 'quitandeira' e 'quituteira' são terminologias que correspondem as mesmas mulheres negras, escravizadas ou libertas, que praticavam o comércio de alimentos e preparações de comida de rua. Optamos pelo termo 'quitandeira' por este constar nas fontes primárias como referência as agentes da nossa pesquisa, portanto, são os quitutes e acepipes por elas produzidos que recheavam seus taboleiros.

Mulheres negras, como Luiza Mahin, mãe de Luis Gama, quituteira famosa, era descrita pelo Folhetim do jornal *Gazeta da Tarde*, de 15 de dezembro de 1880, como uma *"*quitandeira muito laboriosa" que, em semelhança com suas contemporâneas, era "suspeita de envolver-se em planos de insurreições de escravos". Estas mulheres frequentaram os noticiários de forma subversiva. Conforme coloca Soares (1996, p. 67)

“aliava-se, por exemplo, o vai-e-vem das mulheres a algum tráfico proibido e/ou comunicação com negros aquilombados” estabelecendo formas de lidar com todo tipo de violência estrutural do sistema escravagista.

A potência das narrativas conectadas a urgente necessidade de novas bibliografias que deem conta das histórias sociais das mulheres negras nos levou a encontrar uma cidade do Rio de Janeiro com outras agentes atuantes de maior relevância para a construção da identidade carioca. Como diz Lucena (2008, p. 31), “visibilizar novas narrativas sobre a população negra faz parte de um movimento de tomada de consciência histórica sobre as variadas experiências do povo negro”.

A autora Terlúcia da Silva (2018, p. 277) sinaliza historicamente que:

> as mulheres negras vêm lutando contra o poder patriarcal e o racismo. Nesse sentido, as mulheres negras sempre buscaram o direito de protagonizar sua luta, sobretudo o direito de falar de si e por si, legitimado por suas experiências, não apenas as experiências de sofrimentos, de dores, de discriminação, mas também as experiências de luta e de resistência, com estratégias organizadas e desenvolvidas ao longo de sua trajetória em diferentes períodos históricos.

Interligadas pelas questões de raça e gênero, nas demandas da escravização, a partir do encontro com a potência da escrita de Mãe Maria podemos apresentar representações da população negra, não só através da subalternização e violência infligida pela hegemonia branca, mas a partir de diferentes elaborações de resistência e persistência, como sujeitas político-culturais em uma terra opressora.

Neste entendimento veremos a seguir como se estabeleciam as relações de gêneros entre as mulheres brancas e as mulheres negras e como, estas interagiam e promoviam protagonismos no dia a dia da cidade, dentro de uma sociedade excludente, estruturada para subalternizá-las.

1.1. Mulheres brancas, no privado x mulheres negras, no público

Nesta sociedade colono-imperial escravagista ditada por valores masculinos muito bem determinados, ser uma mulher, era, antes de tudo, nascer com um “problema” a vencer durante a vida, isso se ainda fosse uma mulher branca, com enfrentamentos de uma ordem bem diferenciada das mulheres negras. Nascimento (1976, p. 44) nos explica que havia o papel cristão para a mulher branca “de esposa ou de ‘solteirona’, dependente economicamente do homem e limitada” e restrita ao sexo para gerar herdeiros.

Às mulheres brancas era destinada a maternidade e cuidados com a família. Enquanto protegidas dentro das casas senhoriais, casadas ou pretendidas, suas tarefas giravam em torno de comandar a casa, entenda-se de controlar a escravaria. De encontro com Davis (1982, p. 10), em paralelo com a realidade norte-americana, concebemos que

> Proporcionalmente mais mulheres negras sempre trabalharam fora de casa do que suas irmãs brancas. O enorme espaço que o trabalho ocupou na vida das mulheres negras, segue hoje um modelo estabelecido desde o início da escravatura. Como escravas, o trabalho compulsoriamente ofuscou qualquer outro aspecto da existência feminina. Parece assim, que o ponto de partida de qualquer exploração da vida das mulheres negras sob a escravatura começa com a apreciação do papel de trabalhadora.

Dessa forma, nos é notável que enquanto a branquitude atuava em uma "proteção" das mulheres brancas, para as mulheres negras restavam papéis de exploração pelo trabalho e obrigações forçadas sexuais. Na célebre entrevista de Sojourner Truth[8], essa disparidade no tratamento e direitos nos foi colocada, assim como Mãe Maria, de forma contundente e, didática:

> Aqueles homens ali dizem que as mulheres precisam de ajuda para subir em carruagens, e devem ser carregadas para atravessar valas, e que merecem o melhor lugar onde quer que estejam. Ninguém jamais me ajudou a subir em carruagens, ou a saltar sobre poças de lama, e nunca me ofereceram melhor lugar algum! E não sou uma mulher? Olhem para mim? Olhem para meus braços! Eu arei e plantei, e juntei a colheita nos celeiros, e homem algum poderia estar à minha frente. E não sou uma mulher? Eu poderia trabalhar tanto e comer tanto quanto qualquer homem – desde que eu tivesse oportunidade para isso – e suportar o açoite também! E não sou uma mulher? Eu pari treze filhos e vi a maioria deles ser vendida para a escravidão, e quando eu clamei com a minha dor de mãe, ninguém a não ser Jesus me ouviu! E não sou uma mulher?

Neste cenário, desde os tempos coloniais, as relações entre as mulheres brancas e não-brancas se estabeleciam de fato. Silva (2005, p.40) nos complementa ao relacionar o que chama de "complexo servil" composto de fogão, tanque, paiol, curral e pomar que:

> As indígenas e africanas se encontravam comandadas pelas mulheres brancas. É aí, portanto, e de maneira específica, na cozinha da casa-grande, que se verificam as possibilidades de mistura de culturas diversas: é nesse encontro que os ingredientes disponíveis darão origem a novos pratos, de aroma e paladar ainda desconhecidos.

[8] Disponível em: E não sou uma mulher? – Sojourner Truth (geledes.org.br). Acesso em: 20/07/2023

Nesta sociedade marcada pelos padrões masculinos e de caráter escravagista, o trabalho, considerado tarefa subalterna e servil, não era exercido, na maioria dos casos pelas mulheres brancas, e, sim cabendo-lhes a supervisão de determinados trabalhos domésticos. Como Silva (2005, p. 39) explicita:

> Reclusas na maior parte da comunhão social, a única existência possível para essas senhoras era no mundo da cozinha, onde se verifica uma certa 'tropicalização' dos hábitos, à medida que práticas indígenas e negras são incorporadas à tradição portuguesa, conferindo-lhe novo caráter.

Em contrapartida, outra parcela da população feminina se encontrava em outra categorização do trabalho. Nos tempos coloniais, com um Brasil mais rural, as mulheres negras estavam nos trabalhos das fazendas e trabalhos domésticos, no exercício de cuidados e gestão da Casa Grande, essa participação laboral corrobora Nascimento (1976, p. 40) quando diz que "contrariamente à mulher branca, sua correspondente no outro polo, a mulher negra, pode ser considerada uma mulher essencialmente produtora, com papel semelhante ao do seu homem, isto é, dotada de papel ativo".

Nos fica objetivo que a violência da escravização recaiu na mulher negra de maneira ainda mais cruel, quando seus corpos foram alvos de opressões e abusos, sendo "a mulher negra, elemento no qual se cristaliza mais a estrutura de dominação, como negra e como mulher, se vê desse modo, ocupando os espaços e os papéis que lhe foram atribuídos desde a escravidão" (NASCIMENTO, 1996, p. 42). É seu "corpo-território" sendo exposto pelos agentes hegemônicos à violência e a negação de pertencimento aos espaços apropriados.

Sua proteção pessoal, diferente da mulher branca envolta no cuidado casto do lar, era exercida por si própria, e por vezes, aparecem em relatos policiais como resoluções de conflito de forma mais incisiva, na maioria dos casos, tinha causa ganha. Suas potências garantiam que a defesa dos seus "corpos-territórios" entrasse, ativamente, em embates de autoproteção diante das inquisições do dia a dia.

Nos momentos, em que a força dos seus punhos as defendia, como nessa notícia publicada no jornal *Diário do Rio de Janeiro*, de 1869 ed. 00354, quando Paula, "crioula baiana, de 21 anos, solteira, quitandeira, analfabeta, escrava de Esperança Maria Rosa do Conceição", essa quitandeira se converte na figura de ré:

> A crioula Paula foi presa e processada porque refrescou as ventas de um moleque que andava se engraçando com ela, apesar de demonstra-lhe que não lhe eram agradáveis as suas cantigas dele.
> Parece, entretanto, que Paula não era assim tão esquiva dos galanteios do negro, como ela tratara no tribunal ao crioulo escravo Gracilaceo.
> Mas no dia de maio deste ano em que se encontraram na rua, a crioula baiana estava talvez de mau humor e desatendeu ao seu galanteador.
> E disse ela que Gracilaceo, caindo, ferira-se.
> A ofensa foi considerada leve e nesse sentido foi a ré pronunciada.
> Defendeu-a o sr. Dr. Pineiro de campos e foi absolvida.

Casos como o relatado na *Gazeta da Tarde*, de 1898 ed. 44, onde um português foi preso "por comer angu e não pagar a quitandeira, que quando foi cobrar foi repelida, recebendo uma bofetada" corroboram com o entendimento da exposição a que seus corpos a que eram submetidas. No trabalho público, sujeito a estigmatização e abusos, essas mulheres, eram forças potentes nas disputas pelos seus territórios, não pelo território da sua terra originária, com vínculos ancestrais, mas, sim, novos espaços-vivos, com novas dinâmicas sofrendo ocupações e disputas dentro da realidade de suas atuações.

Suas existências consideradas de pertencimento de outros, se diferenciavam do lugar de "proteção" da mulher branca, tendo em vista, que também estava inserida na lógica racista escravagista, as relações, muitas vezes conflituosas e de abusos. Como Hahner (2020. P.72) descreve:

> A escrava de cor criou para a mulher branca das casas-grandes e das menores condições de vida amena, fácil e na maior parte das vezes ociosa. Cozinhava, lavava, passava a ferro, esfregava de joelhos o chão das salas e dos quartos, cuidava dos filhos da senhora e satisfazia as exigências do senhor. Tinha seus próprios filhos, o dever e a fatal solidariedade de amparar seu companheiro, de sofrer com os outros escravos da senzala e do eito e de submeter-se aos castigos corporais que lhe eram, pessoalmente, destinados.

Como Gonzalez (2020, p. 73) completa, era na prestação de serviço e bens que a função das escravizadas se caracterizava e conforme as estruturas sociais brasileiras se modificavam com a urbanização e novos contextos políticos e econômico com o império e a capitalização da economia cafeeira, ao longo do século XIX, as mulheres negras têm nas ruas, nas ruas da capital, oportunidades de enfrentamentos contra o decadente sistema escravagista.

Assim as estruturas sociais e raciais retiravam a quase totalidade das mulheres brancas do mundo do trabalho, sendo elas relegadas a funções restritas ao ambiente doméstico. Como Nascimento (1976, p. 75) coloca:

> Pelo caráter patriarcal e paternalista da sociedade, atribuiu-se à mulher branca o papel de esposa do homem, mãe dos seus filhos e dedicada a eles. Desse modo, seu papel é assinalado pelo ócio, sendo amada, respeitada e idealizada naquilo que esse ócio representava como suporte ideológico de uma sociedade baseada na exploração do trabalho (e da pessoa) de uma camada da população.

Em contrapartida, às mulheres negras, mesmo as libertas, era o trabalho que as colocavam na hierarquia econômica. Nascimento (1976, p. 56) continua a assertiva do papel da mulher negra nesse contexto social destacando que: “Por ser considerada uma mulher essencialmente produtora, com um papel semelhante ao do seu homem, isto é, dotada de um papel ativo. Antes de mais nada, como escrava, ela é uma trabalhadora". É, neste espaço laboral, um caminho para certa autonomia.

Enquanto as mulheres brancas se encontravam na “proteção” do lar, a realidade para as mulheres negras lhes era imposta com toda a força que a escravização e racismo operavam. Defensoras de si próprias, nem sempre podiam contar com o auxílio de outrem, o que não lhes intimidavam, como vemos no jornal *A República* de 1873, ed. 605 quando ao ser furtada, uma delas, não se calou:

> A quitandeira tanto atordoou os ouvidos do público com a perda que sofrera, que um transeunte lhe pagou a importância das frutas, pedindo-lhe como recompensa que se calasse.
> Quantos cantores não há quem se deva aplicar a mesma receita

Nos meados do século XIX, as mulheres negras, em movimentos migratórios para os centros urbanos, eram destinadas a diversos trabalhos domésticos, incluindo, a tarefa de produção e venda de gêneros alimentícios. Este serviço, sofria a supervisão das senhoras brancas, inclusive, nos acertos “do ganho” e, é dentro da cozinha, que as mulheres brancas e negras estabeleceriam suas relações. Gonzalez (2020, p. 181) completa a ideia destacando que “enquanto trabalhadora, [a mulher negra] continua a desempenhar as funções modernizadas da escrava do eito, da mesma mucama, da escrava de ganho [...], mas seu espírito quilombola não a deixa soçobrar”.

Outra questão relevante é como as quitandeiras exerciam a maternidade em condições desprivilegiadas em relação as mulheres brancas. Quando não assumiam os filhos das escravagistas como amas de leite ou babás privando os seus próprios filhos de cuidados, se encontravam no lugar de trabalho das quitandeiras. Como nos explica Soares (1996, p. 62), “algumas traziam, como em África, seus filhos atados às costas com ‘pano de Costa’ ou soltos entre tabuleiros, em meio a frutas e aves. A presença dos filhos ali perto parece indicar que essas mulheres labutavam sozinhas pela sobrevivência”.

Podemos considerar que algumas quitandeiras deixavam seus filhos nas casas zungus, onde agregavam coletivos de ajuda mútua, o que por si só já se configurava um desafio na educação e proteção dos seus filhos. Corroborando, Soares e Gomes (2011, p. 189) afirmam que essas quitandeiras agiam "determinadamente na proteção e integridade física e psicológica de seus filhos e companheiros, e mesmo de toda a comunidade".

Essa diferenciação de lugares socio-raciais estabelecia patente antagonismo quanto aos pleitos das mulheres negras em relação as mulheres brancas, as experiências diaspóricas exerciam alto custo emocional, mental e físico; a falta de liberdade, as perseguições e desejos aos seus corpos colocavam as mulheres negras em constante estado de alerta. Não somente eram as provedoras e protetoras, eram mulheres em movimentos de exercerem suas vozes.

A seguir buscamos investigar a história diaspórica das *kitandas* e seus saberes na tentativa de entender como esses conhecimentos elaboraram territórios e memórias na cidade do Rio de Janeiro. Para isso coletamos os muitos registros da Imprensa carioca e, assim, poderemos nos encontrar com as apoderadas quitandeiras negras do Paço.

1.2. Quem são as donas da rua? Das kitandas africanas aos tabuleiros do Paço

As denominações étnicas impostas pelo colonizador; categorizaram as quitandeiras como pretas minas por generalizarem aquelas que vinham da região da costa ocidental africana. São construções identitárias originadas pelo tráfico transatlântico e as colocavam inseridas na Nação Mina, traficadas, tanto da Costa da Mina mais ao norte da costa, no Golfo de Benin, como da costa Ocidental como um todo. Neste conceito geral, Soares e Gomes (2011, p. 192) nos lembram que "a nação mina (como de resto as demais) é uma identidade em construção, fruto de profundas mudanças culturais que afetam as Áfricas nas Américas".

Segundo Soares e Gomes (2011, p. 196) "as fontes[9] sobre as vendas de africanas da Bahia para o sul revelam que mais de 80% delas são de nação nagô; no Rio de Janeiro nos anos de 1830 em diante, passam a se chamar 'minas'". Daí o cuidado para entendermos que a generalização partiu da população carioca ou, como os autores

[9] Os autores demonstram os dados relativos a passaportes guardados no Arquivo Público da Bahia, entre 1835 e 1842, que revelam este número de 80% de nagôs entre as mulheres africanas chegadas ao Rio.

colocam, que “estes homens e mulheres lentamente introjetaram o novo rótulo, na intenção de criar no Rio uma comunidade afro-baiana que se tornaria célebre, na virada do século, como a Pequena África”. De qualquer maneira, a denominação mina-nagô ou mina-maki predominaram nas classificações étnicas.

É possível encontrar comércios semelhantes em toda a costa atlântica africana, mas para os fins da nossa pesquisa, iremos nos localizar geograficamente, no caso de Luanda, em África, onde o comércio de rua era caracterizado pelo predomínio feminino com as mulheres negras no controle das compras e vendas de alimentos. As *kitandas* foram lugares de trocas onde a venda e produção de alimentos nos indica uma maior mobilidade entre o espaço público e o privado das refeições. Espaço de convívio social e transações comerciais, representavam a forma como a vida urbana se configurava em África. Um dos locais de origem das muitas; quitandeiras sequestradas e traficadas, também chamadas por pretas minas, em generalização imposta pelo colonizador/traficante, era local de expressivo no comércio alimentar de rua, com essas habilidosas mulheres desempenhando papéis de destaque.

Em Luanda, Freitas (2015, p.17) cita a existência de várias kitandas que, como as feiras brasileiras, realizavam “comércios estacionários” sendo conhecidas como Quitanda da Fazenda, Quitanda da Caponta, Largo da Alfândega e a Quitanda Grande”, sendo esta última, um grande mercado de fazendas com maior concentração de quitandeiras negras; mulheres mercantes e quituteiras que faziam da alimentação e comércio suas atividades laborais, o que lhes garantiam, na maioria das vezes, a posse de suas forças de trabalho e a detenção do controle dessas atividades posicionando-as com relativo status na comunidade.

Conhecidas empreendedoras, em África, suas atividades eram regidas pela Câmara Municipal e seguiam legislações, e pagamentos de impostos, algo que também seria reproduzido no Brasil. De igual modo, tais atividades possuíam relativa prosperidade dentro do cenário de cárcere.

Situando o que vem a ser a origem do termo *kitanda,* Van-Dúnem (1987, p. 19) explica ser derivativo:

> do kimbundu itânda, no plural de kitânda, que significa estrado de bordão entrelaçado que servia de banco, expositor e até de medida, sobretudo para regular a venda de tabaco de corda. Da eliminação do “a” e o acréscimo do sufixo “eira” nasce o termo quitandeira (mulher que negocia em quitanda), como aportuguesamento daquela palavra na língua kimbundu.

Considerados lugares de convergências sociais, as quitandas luandenses são grandes centros comerciais elevando o status das mulheres quitandeiras. Nesses locais, conforme relata Santos (2010, p. 37), havia: "diversidade etnocultural no seio das quitandeiras, o gênero de mercadorias comercializadas, as maneiras de arrumar e expor os produtos, os pregões, os rituais de instalação, as indumentárias". Nesse sentido, a generalização da figura da quitandeira como unicamente da nação Mina e eliminando suas especificidades era mais uma das violências imposta pela escravização.

No contexto histórico, a África Ocidental mantinha relações com o mundo mulçumano, o que transformou a região em um grande polo comercial. Soares e Gomes (2011, p. 197) nos explicam que esta ligação com suas redes de caravanas "municiou diversos povos com uma densa tradição comercial". Refletindo sobre o processo violento transatlântico, observamos que essas tradições foram ressignificadas em terras brasileiras.

A urbanização forçada, às pressas, pela vinda da corte de D. João VI, transformou as formas de entendimento do espaço e do tempo na qual a cidade vivia, e tais mudanças incidiram nos modos de vida dos cariocas. O aumento populacional em 1808 aliado a migração em massa de libertos para a cidade do Rio, após o conflito na Revolta dos Malês, em 1835, ocorrida na Bahia, colocava a escravização urbana carioca, ao longo do século XIX, como local das possibilidades de um "movimento de redefinição transétnico" relacionado com a "cultura, o mercado de trabalho e os espaços urbanos reinventados" (SOARES E GOMES, 1996, p. 197).

Muitas quitandeiras se localizavam na Praça do Mercado ou do Peixe, como era conhecida o entorno do Paço Imperial, na cidade do Rio de Janeiro no século XIX. Diferente do que se pensa, a rua da Quitanda, ponto comercial da cidade, não era, exatamente, o local das bancas de quitanda das mulheres negras, e sim, de armarinhos portugueses. Macedo (1952, p. 214) assim trata no livro *A vida nas ruas do ouvidor* a presença de quitandeiras minas: "Hoje, ao menos, no nosso tempo, quitanda traz a ideia de comércio de verduras, comércio explorado principalmente pelas negras minas, que não se encontram na rua assim denominada" Kidder e Flecther (1941, p.194) encontram "quitandeiras que podem ser ouvidas gritando em voz alta 'maças americanas", que elas vendem por cinco ou seis vintém".

Na sessão "despojada" do jornal *O Paíz*, 20 de junho de 1891, "Coisas Leves" assinada por um "Pollux" são descritas as principais ruas do centro do Rio, dando-lhes características que marcam cada uma delas:

> A rua direita – torta, mal calçada, engraxates, ingleses e alemães importados. Correio. Baianas, com golas de rendas, Vênus africanas, diante de fogareiros e grelhas vendendo bolinhos de tapioca, cocadinhas e fatias de milho;
> Misericórdia - gente até nos telhados. Crioulas, mulatas, negrinhas, estudantes de medicina, madeireiros, cuscuz, cocada-puxa, angus às quintas e domingos. Um simile de quarteirão baiano;
> Senhor dos Passos – Minas, nagoas, benguella, loanda, casas de legumes e frutas, divididas por bambus e panos sujos.

O autor não poupou seu racismo e misoginia nas descrições fenotípicas das mulheres negras, hipersexualizando-as em detrimento do papel exercido de mulher trabalhadora nestas ruas. Do seu relato apreendemos que suas personas e fazeres culinários estavam permeando a vida nesta região da cidade.

É possível encontrar relatos de mulheres negras vendedoras ambulantes desde o período colonial; ainda na antiga capital da colônia, Salvador. As tabueiras africanas eram sujeitas ativas na rotina da cidade. conforme, Vilhena (1969, p. 93) nos detalha, elas estavam no controle da distribuição de alimentos e de contrabandos: "através de um sistema de especulação de mercado e atravessamento, a que chamavam carambola ou cacheteria, controlavam a circulação de certos produtos básicos de alimentação na cidade".

Em Salvador, as mulheres negras no serviço do pequeno comércio eram chamadas de "escravas ganhadeiras" e, assim como as quitandeiras do Paço, também serviam no sistema de ganho e eram provenientes da costa Ocidental da África. Segundo Soares (1996, p. 57):

> De acordo coma origem étnica das africanas libertas da Freguezia de Santana em 1849, as nagôs representavam 33%, os jejes 20%, formando ambas a maioria das ganhadeiras. Outras etnias como angola, borbu e minas, foram representadas por números insignificantes 6%. Observamos, porém, que as declaradas como simplesmente "africanas" somavam 41%, aí incluindo-se provavelmente muitas nagôs e jejes.

Notamos, neste momento, que na cidade do Rio de Janeiro, as quitandeiras são codificadas genericamente como "pretas minas", mesmo que viessem como completa Soares (1996, p. 60) *"*concentradas no Golfo de Benin, terras dessas africanas".

Semelhante aos modos de vivências das quitandeiras cariocas, as ganhadeiras de Salvador, continua a autora:

> podiam também improvisar cozinhas, onde colocavam pratos prontos e quentes, preparados à base de farinha de mandioca, feijão, carne seca, aluá, frutas, verduras, alimentos feitos de miúdos de boi, cujo processamento doméstico se baseava em técnicas indígena e africana.

E, mais, as mulheres negras comerciantes baianas em fluxo migratório interno, mantêm a respeitabilidade que as marcavam tanto em Salvador como no Rio de Janeiro. Confirmando, Soares e Gomes (2011, p. 195) apontam: "eram respeitadas não só por outros africanos que trabalhavam nas ruas, mas, por crioulos, brancos pobres, e até por negociantes de 'grosso trato' que as tinham como suas freguesas e exímias comerciantes".

Em Minas Gerais, o comércio intenso que se originou após a descoberta de ouro produziu um sistema de quitandas diverso do praticado em Salvador. Devido a circulação de ouro, tinham suas atuações limitadas pelo controle das autoridades inclusive "proibindo-as de saírem da cidade e obrigando-as a fecharem as quitandas depois da Ave-Maria" (SOARES, 1996, p. 65).

Na escravização urbana, as mulheres negras exerciam domínio no comércio de gêneros alimentícios, registrado, na época, por inúmeros viajantes. A respeito do assunto, devemos citar os pintores Debret e Rugendas, o fotógrafo Marc Ferrez e diversos viajantes estrangeiros que registraram a presença ativa no cotidiano da cidade. Os viajantes Kidder e Fletcher (1941, p. 185) assim as descreviam:

> As quitandeiras são as vendedoras de verduras, laranjas, goiabas, maracujás, ou frutas da 'flor da paixão', mangas, doces, canas de açúcar, brinquedos etc... Elas vendem suas mercadorias com uma voz vigorosa, e os diferentes pregões com que atraem a atenção do público lembram os de Dublin ou Edimburgo. O mesmo tom nasal e alto diapasão podem ser notados por todos eles. As crianças ficam encantadas quando avistam na rua as pretas com o favorito tabuleiros cheios de doces e brinquedos. 'lá vem ela', a quitandeira, com seu filhinho africanos amarrado nas costas, e o tabuleiro na cabeça, gritando: chora menina, chora menino, papai tem dinheiro bastante. Compra menina, compra menino.

A proibição do tráfico negreiro em 1850, com a Lei de Eusébio de Queiroz, de fato não coibiu o tráfico interno e, neste contexto, mulheres quitandeiras da Bahia e Minas Gerais chegam à cidade do Rio de Janeiro neste fluxo migratório. Vemos no Correio Mercantil, de 1848, na edição 97, entre vendas de carroças, batatas inglesas e a oferta de aulas de gramática, o escravagista colocando à venda: "uma preta muito reforçada,

perfeita quitandeira, é muito sadia e tão vícios, chegada ultimamente da Bahia; na rua da Cadeia n. 44".

O sistema de trabalho, com mão de obra escravizada, atendia ao crescimento da economia urbana e muitos tinham funções especializadas, e eram requeridos pelos domínios de diferentes tarefas, mas ainda assim, em uma sociedade onde a branquitude hegemônica recusava trabalho físico. Algranti (1988, p. 48) nos descreve que:

> os libertos, repelidos para as esferas marginais da sociedade, dividiam com os escravos não só o estigma da cor e a segregação social, mas também os trabalhos recusados pelos brancos [...] portanto, a economia urbana exigia um grande número de trabalhadores, constituído de escravos e libertos engajados tanto no setor público como no privado.

Nos anúncios de venda/compra ou aluguel das mulheres negras escravizadas eram descritas todas as tarefas exigidas, como engomar, lavar, costurar, cozinhar e amas-de-leite; sendo a especialização em 'quitandeira" mais valiosa para os contratantes. Assim, como, nos coloca El-Kareh e Bruit (2004, p. 78):

> Saber fazer compras era uma qualidade muito apreciada, tanto mais as posses da família fossem reduzidas e se fazia necessário economizar nos alimentos. Neste caso, no conhecimento do cozinheiro ou cozinheira não se limitava a preparar alimentos, sendo mais abrangente, concernindo à economia doméstica, ou seja, à escolha dos alimentos de qualidade e de preço.

Esses classificados, muito comuns no período, objetificava trabalhadoras negras, as descrevendo fisicamente e suas habilidades, além de quanto poderiam faturar de "férias" de forma a valer a pena o "negócio":

> Uma linda negrinha de 14 anos, perfeita mucama, sabendo coser e engomar bem.
> Uma rapariga para todo o serviço.
> Uma dita, Mina, perfeita quitandeira.[10]

Consideradas valiosas e essenciais para os "senhores" urbanos como fonte de renda, as quitandeiras negras constituíam um sistema de trabalho onde se permitia certa autonomia nos negócios, proporcionando pequenas rendas para famílias negras. Categorizadas como "escravas de ganho", esse modelo de exploração consistia em executar trabalhos nas ruas, alugando seus serviços aos interessados, em serviços diários e provisórios, e retornar com ganhos já pré-estipulados. Os pagamentos poderiam ser

[10] Diário do Rio de Janeiro, 1860 edição 102.

diários, semanais ou mensais e muitas das vezes garantia o sustento dos seus senhores. Nessa relação de trabalho, Soares (2012, p. 58) nos detalha que:

> As escravas ganhadeiras podiam residir ou não com seus senhores, dependendo da vontade destes e um pouco da delas também. Caso fosse permitida a morada fora da casa do senhor, a escrava responsabilizava-se por sua alimentação e moradia, mas os senhores recebiam sem maiores preocupações a quantia estipulada, em dias pré-fixados.

Sendo uma forma de trabalho urbana, era rentável com serviços variados temporários. Algrati (1988, p. 49) nos completa que "não importava como a quantia havia sido atingida, e nem mesmo se fora ultrapassada. O fundamental era não faltar ao pagamento e evitar a punição". Considerado uma forma de trabalho específica da escravização urbana, 'o ganho' garantia maior flexibilidade do controle do 'senhor' junto aos escravizados, permitindo um certo acúmulo de renda e constantes fugas.

Mesmo nesse ambiente hostil e violento, este acordo beneficiava ambas as partes. Se, por um lado, o escravocrata reduzia seus custos com moradia e alimentação, para as quitandeiras era a possibilidade de viver sem o controle ostensivo e liberdade para trabalhar por conta própria. Quando livres, buscavam os meios legais de registro para o trabalho, como a quitandeira Clara Maria Luciana[11], ao pedir "arbitramento, como quitandeira volante", que subsequente conseguiu a autorização. A fiscalização se fazia cumprir nas taxas e licenças muitas de renovação regulares, outras anuais. Esta demanda da municipalidade as colocava em posições de pleitos junto a Câmara.

Muito comuns eram os anúncios de oferta e procura de aluguel de serviços especializados, sendo o das quitandeiras; um dos mais solicitados, onde observamos com frequência o uso de termos como "paga-se bem", "de boa aparência" ou "com bons rendimentos" e, em alguns casos, "uma quitandeira, livre, pagando-se bem". Encontramos, em abundância, tais classificados nos jornais circulantes, exemplificados a seguir: *Correio Mercantil,* 1862 ed. 65 "uma preta mina muito boa figura" ou, no mesmo jornal em 1863 "uma preta mina, boa quitandeira e muito reforçada"; ou sua venda anunciada com seu ganho diário como no *Jornal do Commércio* de 1860, "preta mina, a qual dá de jornal por dia 1$000" ou na edição 36, do mesmo jornal e ano, em que dois anúncios revelam a forma de tratamento racista e exploratório, onde uma "preta mina,

[11] Monitor Campista 1881, ed 82.

boa peça e boa quitandeira" estava a venda assim como "uma preta mina, boa quitandeira está acostumada a dar jornal".

Estes anúncios e os tantos mais que ocupavam as páginas dos jornais, representavam a forma racista estruturante na qual a população negra estava exposta, dentro da sociedade brasileira, além de nos indicar que a força de trabalho feminina negra era considerada especializada e com bastante procura.

Podemos entender, assim como, Dutra (2012, p. 7), esse ofício "como estratégia, destes atores sociais que mobilizavam recursos e habilidades pessoais*",* porém, como não só "soluções individuais*",* mas sim, coletivas das mulheres negras em diáspora que colocavam "em risco a estabilidade das formas de determinação social*",* criando novos agenciamentos. Sendo assim, o mercado de quitandas, se mostrou como uma das formas de resistência, podendo ser tipificada como uma manobra de oposição ao sistema escravagista der caráter coletivo, mesmo em se tratando de exercício individual de trabalho.

Os 'escravos de ganho' eram registrados pelos artistas da época, como personagens rotineiros na vida da cidade. Homens e mulheres negros exerciam diferentes atividades urbanas com maior autonomia do senhor. Fator relevante nas possibilidades de os escravizados produzirem renda para a compra da sua alforria, as quitandeiras negras, com o pequeno comércio de gêneros alimentícios e de preparações feitas em bancas na rua ou circulantes pelo centro, podiam vender, como detalha Karash (2000, p. 285),

> Todos os tipos de alimentos, frescos ou preparados. Frutas frescas, aves e ovos, carne de gado e peixe, pastéis e doces eram carregados pelas ruas ou vendidos em pequenos mercados. Em particular, o negócio de comida, exceto a carne e o peixe, vendidos por homens, parece ter sido uma especialidade das mulheres africanas

O mecanismo funcional de conquista de alforria através do capital produzido, se insere no dito acima quanto a coletividade dessa atividade, mesmo que seja seu resultado final. Na certa autonomia proporcionada pelo tipo de trabalho de ganho, além da circulação sem maiores vigilâncias, permitia reuniões aquilombadas de proteção e solidariedade, culminando na compra da liberdade de membros da comunidade das quitandeiras negras.

Nesta sociedade iniciando uma economia capitalista, outorgada em produção de capital, a população negra foi colocada como a mão de obra compulsória que mantinha a

máquina do Estado funcionando. Explicitando essa base relacional, Da Silva (2017, p. 21) diz que: “o ser humano ‘capitalizado’ precisa se refazer para viver em condições totalmente distintas – de sociabilidade e de materialidade, ambientais e subjetivas”, colocando os agentes sociais negros em constantes disputas contra as tecnologias de dominação.

Nessa proximidade com cliente e nas negociações que daí se desprendiam, muitas quitandeiras conquistavam pequenas fortunas, inclusive, possuíam ‘escravos de ganho’. Farias (2012, p. 16) nos descreve como a quitandeira Emília Soares do Patrocínio “além de contar com bancas na Praça do Mercado e armações para galinhas e tabuleiros de quitanda, ela possuía três casas, dez cativos, joias e outros objetos, que juntos, contabilizavam mais de 30 contos de réis”.

No *Jornal do Commércio,* de 31 de julho de 1881, constava um processo no qual um escravo de ganho, chamado José, alugado a uma quitandeira é preso e solicitam que o reclamem, caso contrário, será liberto. Neste caso, observamos que a quitandeira já se utiliza da mão de obra de ganho, nos indicando determinada autonomia financeira e social, na contratação do ajudante. As quitandeiras elaboravam um empreender, mesmo no dramático contexto da escravização, que possibilitava a conquista da alforria.

Pontuamos, em sintonia com a compreensão de Souza (2000, p. 96), sobre a ideia de território, que o trabalho elaborado pelas mulheres negras, mais do que se pensa de apenas produzir a riqueza para o senhor, trouxe algum benefício para elas e sua comunidade.

> em interação com um espaço, primeiramente transformando a natureza (espaço natural) através do trabalho, e depois criando continuamente valor ao modificar e retrabalhar o espaço social, estar-se-á também diante de um território, e não só de um espaço econômico: é inconcebível que um espaço que tenha sido alvo de valorização pelo trabalho possa deixar de ser estar territorializado por alguém.

Nestas reelaborações do trabalho, na condição de possuir ganhos extras, muitas quitandeiras, ao comprar as alforrias para seus familiares, e estabelecerem-se nas casas zungus, compravam outros escravizados que ficavam sob suas tutelas. Como vemos no relato do Jornal *Carbonários,* do ano de 1883 ed. 210, a reclamação de conduta da quitandeira vem com o registro de posse de escravo por parte desta:

> Chama a atenção da autoridade respectiva para uma quitandeira que aqui se posta durante o dia, a qual sem respeito ao decoro e a moral leva a proferir obscenidades em voz alta.
> Esta quitandeira é escrava de uma outra que a comprou pelas qualidades de devassidão e cinismo, por isso que servem elas para seus interesses comerciais. Com tal procedimento, não deve essa mulher ser consentida a comerciar em uma praça, como aquela, tão frequentada.

Como documenta M. Soares (1996, p. 57), o acúmulo de pequena renda só foi permitido após a Lei do Ventre livre de 1871[12] e, ainda assim, "a rentabilidade variava de ocupação para ocupação, e dependia também de fatores como idade, saúde, habilidades pessoais*"* existindo um valor de mercado baseado na produtividade da ocupação de ganho. Podemos refletir como estas mulheres quitandeiras, de ofício, se encontravam inseridas em um modelo pré-capitalista, onde sua produção acumulava capitais, quando livres, para si próprias. O ofício de quitanda, diante de todas as restrições impostas pela escravização e racismo era uma possibilidade de disputar os espaços econômicos e sociais da cidade.

Conforme Karash (2000, p. 290), pelos registros de alforria, "outro grupo de libertas, como as lavadeiras e vendedoras ambulantes compravam escravos para ajudá-las no trabalho". A autora propõe que a compra da mão-de-obra era também "a oportunidade de resgatar seu próprio povo de ser escravizado por brasileiros" e sua afirmação é sugerida "pelos registros de negros de ganho nos quais iorubás eram donos de outros iorubás". Dado curioso colocado pela autora é que *"*mulheres minas prósperas tinham cativos mulatos e quase brancos".

Impedidas de possuir terras ou outras formas de propriedades, muitas quitandeiras negras, libertas ou não, acumulavam joias. Conforme Karash (2000, p. 290), "quanto mais joias de ouro e prata possuía, maior sua riqueza e status", juntamente, à propriedade de suas quitandas, e até mesmo suas casas zungus. Assim, as mulheres negras quitandeiras participavam da vida econômica a partir do trabalho e acúmulo de capital. Completando, a autora acredita que, conforme "descrições da época, a aquisição de joias de ouro e prata era um dos principais meios de acumulação de capital das escravas e libertas. Elas então exibiam abertamente suas riquezas sobre o corpo, como muitas haviam feito na África".

[12] Coleção das leis do Império do Brasil, tomo XXXI, parte I, Rio de Janeiro, Tipografia Imperial, 187, artigo 4.

Mãe Maria, afirmava: “estão enganados com as minas, somos um grande número e temos, algumas boas patacas”, na linguagem informal da época, “boas rendas”[13].

Outro relato indicativo, partindo da interlocução da imprensa, registra que ao conquistarem a autonomia nas suas quitandas, também, utilizavam mão de obra escravizada, observando que não, necessariamente, eram pessoas nessas condições de privação de liberdade. Soares e Gomes (2011, p. 202) descrevem como “relação escravista singular” e nos contam o caso de Ana Teresa de Jesus, da nação mina ou Calabar, e Lucinda Conga, sua escravizada: *“*Andavam juntas pelas cercanias da cidade, vendendo tecidos, até que Ana veio a falecer, e Lucinda passou para a nova proprietária. Esta anunciou a fuga da escrava informando que devia ter voltado a mascatear panos”.

Abaixo a relação descrita pelo jornal, *Os Carbonários* de 1886, ed. 47, no Largo do Capim, contudo, não nos dá a certeza se o sistema de relações entre as partes configurava escravização ou vínculos de autoproteção, uma vez que, muitas quitandeiras compravam as alforrias das suas famílias e agregados:

> Pessoa criteriosa informou a esta redação, que há poucos dias foi cometido um crime, de que a polícia não se apercebeu, nem os autores responsabilizados.
> Um preta quitandeira, possuidora de escravos, surrou barbaramente uma escravizada sua, que ficou completamente exausta, a ponto de, no dia seguinte, quando quis levantar-se para o trabalho cair redondamente no chão, vítima da surra.
> E, no entanto, o cadáver foi enterrado com as formalidades legais, não constando ainda coisa alguma que leve a crer que o delito foi tomado em consideração; a senhora, detestável negra, que não teve coração para com uma igual, está na sua quitanda, tranquila e feliz como soberana em seus domínios.
> Esse detestável monstro negro, não é digno de complacência, nem comiseração, ao contrário, desperta em nós aversão; e as autoridades deverá despertar o sentimento de justiça.
> Pedimos, pois, ao Exm. Sr. Dr. Chefe de polícia que mande sindicar a veracidade do fato, para no caso de o crime punir essa miserável fera.

Na edição seguinte, n. 48, do mesmo jornal, o denunciante corrige o local do possível crime, localizando no Largo da Sé, onde ocorreu “o grave caso de morte por espancamento da escrava de uma preta quitandeira”, e discorre:

> A miserável senhora comercia no Largo da Sé e não no Largo do Capim. Vende ali uns restos nojentos de carnes velhas; é uma fúria negra, estúpida e cheia de poderio.
> Não deve essa morte, que parece teve causa um crime odioso, ficar impune, como tantas outras que se tem dado na corte. A negra é rica, dizem, mas a cadeia não é privilégio dos pobres, mas dos criminosos, que ali devem sofrer a

[13] Jornal Diário do Rio, 20 de novembro de 1873.

> pena correspondente ao delito que a incompatibilizou com a liberdade e com as garantias de pessoas limpas.

Iremos analisar essa reclamação cheio de clamor por justiça e, extremamente discriminatória, pelo parágrafo final, da primeira queixa. O tal crime delatado sequer possui, de fato, provas, ainda necessitando de investigação, o que não faria sentido tamanha revolta e desqualificação da quitandeira. A hipocrisia segue o relato diante, do contexto, de uma sociedade escravagista, onde não havia direitos ou justiça para escravizados. Indagamos, quais seriam os reais motivos da denúncia, sem provas, de tal "pessoa criteriosa". Os insultos raciais nos indicam problemas pessoais diante de uma mulher negra, dona de seu trabalho e, nos; olhos da época, dona de escravos. O status que daí se advinha, as colocava em posição de poder, e como vimos, alvos de injúrias e, sem provas, calúnias.

Na segunda carta denunciatória, do possível crime, nos ficou claro, o ponto de tamanha indignação pela morte da escravizada: "A negra é rica"; e esse crime, sim, acreditamos ser o problema do acusador. Insatisfações pelo trabalho das quitandeiras eram publicadas nos jornais como "um queixoso por todos" que indaga o presidente da câmara municipal no dia 20 de novembro de 1881, no Jornal Gazeta de Notícias ed. 322 de qual razão:

> há uma casa de quitandeira que tem só licença para quitanda, e vende fumo, cigarros, carne seca e fresca, toucinho, todos os artigos de uma taverna estando roubando aos que pagam ao governo os seus impostos legais. Pedimos as devidas providências a quem competir.

Observamos que não só a quitandeira já possuía uma casa na qual era reconhecida como sua, como praticava o comércio para além de culinária. Os produtos descritos, como fumo e 'artigos de taverna', comuns entre a população branca, abrangiam maior clientela. Junto, as suas habilidades comerciais levavam alguns insatisfeitos aos jornais.

Suas competências não eram poucas, e podemos encontrar nos jornais tanto acusações de darem "fortuna" como de exercerem serviços medicinais, sendo detentoras de conhecimentos diferenciados onde a própria população se beneficiava destes saberes. As mulheres negras quitandeiras não estavam isentas de todo tipo de perseguição:

> A preta mina Lucrécia, quitandeira, residente ao Largo da Sé, n.1, dedica-se além de múltiplos afazeres de sua quitanda ao exercício incruento ou, mesmo, para ela, cruento da medicina.

> Adoecendo de coqueluche as crianças menores de nomes Arthur e Magdalena, moradores com seus pais à rua do Senhor de Matosinhos, n.8, foi chamada para medical a Dr. Lucrécia, preta-mina, feiticeira e quitandeira!"
> Receitando-lhes a doutora certas beberagens por ela mesma preparadas no seu cabaré de mandingas, as crianças sentirão-se, ao ingerir as tisanas, em perigo de vida[14].

Em outro caso, a reclamação se institucionaliza, como no artigo do obstetra Dr. Castro Peixoto, publicado no periódico "Brazil-Médico", em 1907, sobre infecção puerperal. Sua crítica remete aos anos passados em que na sua:

> vizinhança vivera uma centena de anos uma preta africana, quitandeira, dona da clientela do bairro, tanto da gente pobre como dos habitantes dos palácios. Em seus últimos dias de vida, embora quase cega, viera a porta de sua locanda um carro que a conduziu a casa de boa parturiente e ela, sem mais atavios que as vestes do trabalho, e, talvez, sem lavar as mãos sujas das frutas, do carvão vegetal ou de outra coisa, lá foi prestar seus serviços à cliente que a esperava com sofreguidão para ser mãe, como se fosse certo que a fé também faz parir.

Para nós, fica evidente, que tais condições nas quais estas mulheres eram expostas deveria ser o ponto de discussão, porque nos fica a dúvida com uma resposta muito objetiva: as novidades da medicina continuavam inacessíveis as mulheres negras.

Esses tipos de queixas, seja por ocupação do espaço público ou por práticas consideradas ilegais, eram comuns, nos revelando o quanto suas ações sociais e culturais sofriam os abusos do racismo e, na condição de mulheres, os silenciamentos e violência eram bastante contundentes. As mulheres negras viviam fora de qualquer proteção a seu corpo ou aos seus filhos. Apossar-se das oportunidades de se manterem concorrentes ao direito à liberdade e participação na vida da cidade, acreditamos serem estratégias eficientes de articulação contra um sistema tão injusto, como a escravização.

Na região do Paço, em nota intitulada "Morro do Castelo"[15], pedem ao fiscal da freguesia de São José, "providências para uma quitandeira que está vendendo sem licença, há três meses, na travessa de São Sebastião, fazendo mais negócio que as outras que tiraram licença". Certamente, o aborrecimento não era pelas "outras" quitandeiras, mas dos negócios das mulheres negras que se mantinham independentes da municipalidade.

As relações estabelecidas entre as mulheres negras quitandeiras, a municipalidade e a população eram muitas vezes conflituosas e entravam para as notícias policiais. Os

[14] Jornal Carbonários, 1888 ed 154.
[15] Jornal Gazeta de Notícias, 30 de setembro de 1886 edição 273.

registros revelam violência policial e enfrentamentos diretos, com absolvição da quitandeira na maioria dos casos. Nos revela habilidades de coordenar aliados em diferentes posições sociais o que, por si só, se configurava um grande desafio. Na avaliação de Soares e Gomes (2011, p. 207):

> a obsessão de forjar uma cidade 'civilizada' e 'saneada' - nos moldes das metrópoles europeias, livre de paisagens 'africanas' - e a aplicação das novas posturas municipais acirra os conflitos entre funcionários municipais, senhores e escravas.

Em um sábado de trabalho, em 1874, a quitandeira Maria Magdalena da Conceição[16], moradora da Rua Gonçalves Dias, n.14, teve seus tabuleiros quebrados e suas quitandas perdidas por um bombeiro de nome Ernesto que, juntamente, com dois comparsas, precisaram ser contidos por um praça do corpo de polícia tamanha a violência contra a quitandeira. Essas sujeições faziam parte dos seus cotidianos, sendo expostas aos preconceitos e de homens racistas e misóginos.

Muitas quitandeiras estabeleciam relações comerciais diretas com a governança na oferta de refeições, e, neste ambiente, encontramos conflitos nos insistentes tratos racistas estabelecido pelos contratantes. Como vemos a seguir, essas disputas enfrentadas pelas mulheres negras na venda de angu foram registradas ao longo do século XIX. Na edição 281 do *Correio Mercantil*, de 1851, seguiu-se o seguinte aviso ao mestre ferreiro do arsenal do império:

> Avise o mestre da oficina de ferreiros do arsenal da guerra que certa negra quitandeira que ali entra, em procura das tigelas em que vende angu, costuma desmandar-se em palavrões quando lhes restituída todas as palanganas; o que não sendo o próprio ele acautelado para evitar-se a repetição.

Não obstante, a nota segue-se:

> Será conveniente informar ao sr. Capitão fiscal do arsenal de guerra que as comidas vendidas pelas quitandeiras têm produzido enfermidade as pessoas que as comeram, certamente por serem feitas com carnes podres, pois de outra maneira não poderão essas quitandeiras vender peru ensopado a 40 réis.

Em evidente desqualificação do trabalho das quitandeiras, o que nos leva a concluir que as reclamações pelas devoluções das tigelas e tal linguagem "inapropriada"

[16] Jornal" Correio do Brasil" no dia 02 de maio de 1874.

delas, as tornaram alvo dos jornalistas racistas traduzidos em constantes associações das quitandeiras a sujidade ou desordem.

Nos relatos da época, as quitandeiras eram descritas como desordeiras, falantes e, muitas das vezes, as associam a promiscuidade e em alguns casos à prostituição. Consideradas afrontosas, suas formas de expressão eram usadas, nos periódicos, como sinônimos de conduta ofensiva, como no *Jornal do Commércio* de 24 de março de 1880, que ao discorrer sobre uma disputa julga o juiz Montenegro de "passar descomposturas em linguagem de quitandeiras da praça do mercado".

Como personagens da cidade, as publicações da época as identificavam como "as quitandeiras", sem nomes próprios, nas maiorias das vezes. Aquelas que atuavam nos negócios do Paço, mas também, causavam transtornos e chamativa, não passam despercebidas. Quando reconhecidas pelos nomes eram pelos seus comportamentos "audaciosos". Em *Os Carbonários* de 1886, ed. 23, recompensas eram oferecidas caso o "problema de quitandeira" fosse solucionado. De nome Gracinna e moradora da rua da Conceição, a quitandeira enfrentava o seguinte discurso:

> Esta messalina, audaciosa e malcriada implica com todos, descompondo n'uma linguagem de zungu a todos que não lhe prestam atenção.
> Fiada na influência e poderia da cafetina, cuja casa está, se gaba de não temer por ter a seu favor pessoas que mandam nas autoridades, aquela vagabunda vai fazendo o que lhe parece, julgando-se já uma princesa do Congo, quando não passa de uma vagabunda gatuna muito conhecida nos zungus da cidade nova, d'onde fugiu para não assinar o termo de bem viver.
> Para evitar que alguém tenha de repeli-la com algumas bofetadas, como ela merece, quando faz da janela tabuleiro de quitandeira, será bom que o sr. Subdelegado lhe dê uma lição, mesmo para abater a proa da cafetina, cuja casa já deve estar muito a vista.
> Os 2$000 para o rondante.

Esta carta destila misoginia, racismo e o preconceito que as mulheres negras enfrentavam para se manterem agentes da cidade. Encontramos, nos periódicos, inúmeras tentativas de depreciar e associá-las a prostituição. No dia 25 de setembro de 1878, a *Gazeta de Notícias* informava que "os vizinhos" pedem proteção ao chefe de polícia contra "uma quitandeira da rua estreita de S. Joaquim, que possuindo algumas escravas entrega as ao vício da prostituição, praticando-as toda sorte de imoralidades, inibindo com tais atos que as famílias que ali residentes cheguem as suas janelas" e, pedem "providências a coibir tais escândalos". A presença de quitandeiras negras circulando pelas ruas de uma cidade, as vinculavam, não só no mercado de vendas, mas também na

venda de seus corpos, e tal associação pontuamos como mais uma das formas de desqualificar as potências femininas negras, dentro dos valores patriarcais misóginos. Se nesta sociedade o lugar da mulher, branca, é no recanto do lar, para as mulheres negras os espaços permitidos são marcados pela exclusão.

Crônicas de viajantes relatavam que quitandeiras negras ganhavam dinheiro extra em serviços de prostituição prestados à noite o que, segundo Karash (2000, p.286) podia ser para renda própria ou a mando de seu "senhor".

Neste cenário em que as quitandeiras negras estavam em observação, suspeição e controle, na próxima subseção, veremos como elas se articulavam em estratégias de resistência e implementavam fazeres constitutivos de epistemologias pautadas pela saudade e memórias.

1.3. Performances diaspóricas nos fazeres e saberes no cotidiano da cidade

Muitas informações sobre as vivências das mulheres negras quitandeiras são encontradas em inúmeros relatos de escritores e jornais da época. Suas dinâmicas não passavam desapercebidas pelos detentores do controle da sociedade. Estas histórias contadas por homens brancos partem de perspectivas permeadas pelo racismo e misoginia, inseridos numa sociedade escravagista a patriarcal. Partiremos desses relatos, de maneira a sistematizar esses registros a fim de nos orientar sobre como as quitandeiras exerciam seus protagonismos.

Dentro da realidade socioeconômica do sistema escravagista, o trabalho era vinculado especialmente a pessoas negras, e por isso, degradante e quase que restrito a elas. As mulheres negras inseridas nesse contexto exerciam as mais diversas funções: amas de leite, lavadeiras, cozinheiras, engomadeiras, cozinheiras e quitandeiras; trabalhos estes considerados específicos e de grande demanda para as pretas minas.

Observando o contexto temporal na qual estavam inseridas, onde o gênero feminino branco era resguardado nos lares, com funções domésticas e privadas aos olhos da rua, como relataram Kidder e Fletcher (1941, p. 184), *"*a vida das senhoras brasileiras é triste e monótona, o bastante para tornar melancólica uma dama europeia ou americana". Essa 'proteção', segundo os viajantes, garantiriam a honra, uma vez que, "as mulheres não devem aparecer na rua, a não ser protegidas por um parente do sexo masculino".

Diversas eram as qualificações das mulheres negras no mundo do trabalho, nos anos finais do século XIX, incluindo desde engomar até fazer as compras, tarefas valorizadas. Como citam Bruit e El-Kareh (2004, p. 78): "Neste caso, o conhecimento do cozinheiro ou cozinheira não se limitava ao saber preparar alimentos, sendo mais abrangente, concernindo à economia doméstica, ou seja, à escolha dos ingredientes segundo critérios de qualidade e preço".

A população negra tanto no período de transição da abolição, quanto no pós-abolição, detinha conhecimentos relevantes e necessários para o desenvolvimento do país. A cidade que se modernizava em parâmetros norte-ocidentais implementara intervenções públicas contra a população negra, em um cenário onde os conhecimentos dentro das fábricas, comércios e serviços estavam, em grande parte, nas mãos pessoas negras. O eugenismo e racismo pungentes da parcela branca dominante, subalternizando o conhecimento e as experiências não ocidentalizadas, negaram à população negra seus direitos reais de cidadania.

O mundo do trabalho e suas consequências na vida dos indivíduos auxiliavam na construção da prática social, mas sendo o sistema de servidão escravista, essas formulações são reconfiguradas, pela violência e opressão, tornando o trabalhador desconexo de sentido e alheio as suas potencialidades. Mas, ao nos atentarmos nas experiências das mulheres negras, concordamos com Xavier e Fontoura (2013, p. 429), ao entendermos que:

> para as mulheres negras a função social do trabalho, mais do que a sobrevivência pessoal e familiar, em relação à família e as garantias individuais de sobrevivência, significava a independência econômica e recompensa financeira.

Em uma sociedade limitada pela escravização o trabalho se configurou, para essas mulheres negras, uma ferramenta de resistência. Essa reorganização do trabalho, em diáspora, na forma "do ganho", inseria as quitandeiras na cadeia produtiva econômica, inclusive, com rendas significativas a seus donos e pequenos acúmulos de dinheiro. Com habilidades específicas vão circular, laborar e surpreender a memória da cidade. Assim, faz sentido quando Xavier e Fontoura (2013, p. 433) colocam que:

> Tratava-se de mulheres com espírito empreendedor, com forte envolvimento com o trabalho que atuaram tempo suficiente para acumular pecúlio e tecer solidariedades [..]Assim, vendas e quitandas foram os primeiros 'jeitos' que às

> mulheres negras encontraram para ressignificar o trabalho, na forma de trazer dignidade e prosperidade à família negra no Brasil.

E, ainda hoje, as mulheres negras são, na grande maioria, as mantenedoras do sustento da família. Assim, como as quitandeiras oitocentistas, acumulam grandes tarefas e assumem as chefias de suas casas. Seus caminhos para a sobrevivência, em diáspora, eram marcados pela urgência de interferir no sistema e fazê-lo funcionar a seu favor. Em paralelo, com o pensamento de Davis (1982, p. 15), "enquanto era dificilmente que essas mulheres estivessem a exprimir o orgulho do trabalho que faziam debaixo do sempre presente tratamento do chicote, elas deviam estar conscientes do seu enorme poder – da sua capacidade de produzir e criar*".* Na realidade que lhes eram impostas, o empoderamento se dava pelas artes da culinária e do comércio. E, como sábias ancestrais, se utilizaram de tais ferramentas nas lutas por autonomias.

As quitandeiras abrigavam aqueles que a municipalidade considerava marginais, e até mesmo os que cometiam crimes, por elas eram acobertados[17]. Por outras vezes eram presas por "estarem em casa de zungu e de dar fortuna "Esperança, Felicidade Maria da Conceição, Benedicta Anna, Felicidade Feliciana, Bemvinda, Jovita, Luiza, Maria e Julia[18] foram mulheres negras que adentraram as publicações da época, nos auxiliando a caminhar pelas memórias histórica-geográficas cariocas. Nesta realidade, Algranti (1988, p. 96) pondera que as "relações de conflito e solidariedade adquiriram conotações próprias da vida nas cidades, determinadas pelo maior ou menor peso dos elementos externos à situação clássica senhor-escravo".

Inseridas no contexto da escravização urbana, as quitandeiras negras, para além dos diferentes tipos de trabalho exercidos, vinculados a um regime repressivo e autoritário, compunham profundas relações de solidariedade, o que demonstra uma configuração quilombola de proteção e afirmação. Como Gonzalez (2020, p. 180) pontua assertivamente, "a mulher negra tem sido quilombola porque, graças a ela, podemos dizer que a identidade cultural passa necessariamente pelo negro", e por suas mãos, como de tantas mulheres negras, históricas e contemporâneas, a autora completa "garantiu a sobrevivência de todo um povo enquanto raça e cultura".

---

[17] Na edição 00122, do "Diário do Rio de Janeiro" de 1877, uma quitandeira guarda objetos de furto praticado por um criado.

[18] Diário do Rio de Janeiro, 5 de setembro de 1867.

Aos fiscais da Candelária, o jornal *Correio Mercantil*, de 1851 ed. 183, descrevia a rotina daqueles que antes de tudo eram marginalizados pela própria sociedade, ocupando as ruas. Segue a nota:

> Está sempre o trânsito privado por uma porção de negros sentados em bancos a fazer tranças, e entre eles negras Minas com panelas de angu, que sem atenderam aos viandantes, lavam os pratos com palhas de milho, e nas sacudidelas que dão molham aqueles que muitas vezes vem as calças domingueiras molhadas e sujas. Lembre ao fiscal o fato de um sujeito que, querendo livrar-se desse entrudo saltando para o lado oposto, foi de encontro a uma pilha monstro de queijos, e que deu com as ventas num jacaz de toucinho.

Suas ações altivas nas dinâmicas da cidade angariavam a fúria de homens, como aqueles que assinam, "pais de família", a nota a seguir do *Jornal do Commércio* de 13 de abril de 1887:

> Freguezia da Candelária
> O cancro por mais extirpado que seja, sempre deixa uma perninha. Existe nas imediações da rampa das marinhas uma quitandeira, que por mais hábil eu fosse uma pena não a poderia descrever. Este monstro, cuja figura só tem de mulher, traz os espíritos de todas as circunvizinhanças em continua agitação, por seus hediondos acenos e asquerosas palavras, os agentes municipais, empregados da gary e transeuntes, de contínuo são ameaçados e injuriados por essa fera, As famílias que por ali passam param estupefatos ao som das horríveis palavras, filhas de uma requintada paixão personificada em uma fúria infernal, para quem chamamos atenção do digno fiscal e do incansável subdelegado, de cujas honestidades e dever façam desaparecer desse lugar esse monstro, como fizeram com os navalhistas e gatunos da rampa das marinhas. Esperamos mais uma vez podermos cumprimentar ao digno fiscal e ao sr, subdelegado.
>
> Os pais de família.

Esta nota, abertamente discriminatória e racista, nos indica que a autonomia dessas mulheres negras poderia ser o real motivo desse discurso de ódio, afinal, as críticas se direcionam a modos de interagir com a vizinhança, sem garantia concreta, de que realmente havia tal incômodo. Na Freguesia da Candelária, local da nota, existia uma praça de comércio e disputas raciais e econômicas, frequentes diante das disputas territoriais, são traduzidas em desqualificação daquelas que quebravam determinados protocolos comerciais.

Não obstante, na edição do dia seguinte, do mesmo jornal, a peleja continua, no mesmo espaço, da Candelária, agora assinada por "circunvizinhos". Talvez, assinar como pais de família não garantiu a credibilidade desejada. E assim, seguiu-se:

> Freguesia da Candelária
> Continua a celeuma em que a atroadora voz da serpente (quitandeira) cotidianamente sepulta a moralidade com asquerosas palavras, zombando da lei, de todos e de tudo.
> O digno subdelegado, honrado e honesto, como acreditamos, não deixará dormir o sono da indolência o preceito da lei, que faz sofrear o vício naqueles que por costume vivem e que enchafurdados neles barateião a moralidade pública.
> Está no direito e poder da autoridade moralizada fazer afugentar asqueroso vulto do lugar que habita, por meio de investigações, fazendo evacuar o lugar ou assinar termo de bem-viver a essa imoral quitandeira, situada no princípio do largo trapiche Maxwell (barraca).
>
> Os circunvizinhos

A questão que permeia esses recortes são as posturas municipais, que variam conforme a situação da quitandeira. Sabemos que muitas possuíam licenças e ali eram seus territórios por direito. Nos debates sobre a cobrança de impostos, averiguamos, no *Jornal do Commércio* do dia 2 de novembro de 1887, a discussão levada a José do Patrocínio, sobre a disparidade nas cobranças e as quitandeiras aparecem como exemplo desse desequilíbrio:

> Primeiro que tudo estranha eu se não tivesse respeitado a igualdade e a proporcionalidade nos impostos. Nesta parte encontra verdadeiros absurdos, ou anomalias.
> Vê, por exemplo, que paga um banco de primeira ordem 5$ de imposto; ao passo que uma quitandeira que faz negócio de louça quebrada pelas ruas paga 56$000!!!
> Ora isto não é um sistema de distribuição equitativo.

Os fogueteiros insatisfeitos com as interferências e impostos praticados contra eles, questionam os intendentes municipais que nomeavam médicos para fiscalização, os quais, "com preterição das quitandeiras que entendem mais de bofes e tripas para angu e dobradinhas do que doutores de anel de esmeralda"[19].

Outra nota curiosa da relação entre as quitandeiras negras e as autoridades se dá no dia 16 de fevereiro de 1860, noticiado pelo *Correio Mercantil*, no qual o autor do relato de nome Cigano, pede ao redator para "registrar na sua conceituada folha o seguinte fato":

> Ontem, 15 do corrente, à 1 hora da tarde, um menino chegou-se a um taboleiro de quitandas de uma preta mina na praça do Mercado, e, pegando uns cachos de uvas, perguntou o preço. A poderosa Sabá, sem mais resposta, dá-lhe valente soco nos peitos; o pequeno aturdido com a força do choque, ficou pasmo e depois chorou. Um homem, entre outros que isto presenciavam, levou a criança ao fiscal, e contou-lhe o ocorrido.

[19] Jornal O Paiz de 1890 ed 2014.

> O que pensa que faria o fiscal? Passou uma repreensão...na preta? Qual história! No desastrado menino que teve arrojo de pegar nas uvas que queria comprar, e dar assim à benemérita negociante da praça o insano trabalho de arrumar de novo a sua fazenda.
> Que acha, sr. Redator? Não foi bem-feito? Não procedeu a ilustre autoridade municipal com toda prudência a sisudez, protegendo o comércio e sua digna representante?
> Quanto ao pobre estudantino, esse continuo a chorar; a esta hora, porém, deve estar calado. Ao menos sofreu; mas lucrou a experiência, e fica sabendo daqui em diante que é preciso muita circunspecção quando tiver que tratar com as minas da praça do Mercado, maximé tendo essas inocentes pombas sem fel a proteção de uma autoridade tão justiceira.
>
> Cigano

"Poderosa Sabá" e "digna representante" do comércio nos leva a uma maior complexidade das relações estabelecidas entre as quitandeiras negras e outros agentes sociais, comumente vistas como desordeiras. Também encontramos relatos em que a fiscalização reverte a situação a seu favor, as legitimando como comerciantes dotadas de certa representatividade. Mas aqui deixamos nossa atenção para o aspecto sarcástico na escrita de Cigano, suas palavras interrogatórias indicam indignação diante da proteção recebida pela autoridade municipal e se utiliza do deboche preconceituoso, desqualificando o trabalho das quitandeiras ao remeter ao "insano trabalho de arrumar de novo a sua fazenda" como algo insignificante diante da sua reação ao menino e, mais, as tratando como "inocentes pombas" à mercê de "autoridades tão justiceiras".

Outros embates aconteciam na cidade entre as quitandeiras negras, municipalidade e civis sendo as fugas um método muito frequente de resistência a escravização. Anúncios de recompensas e denúncias eram publicados de maneira recorrente nos jornais da época, sendo possível encontrar registros ao longo de toda a pesquisa. Em 1881, no dia 13 de setembro era publicado a fuga da quitandeira Luiza de 56 anos; no dia 16 de setembro, foi a vez de Lucrécia, 'de nação mina, quitandeira".

Os anúncios de fuga são descritivos de suas características expostas de maneira preconceituosa e carregada de racismo colonial. Anunciada no *Jornal do Commércio*, no dia em 1882, a fuga "há cinco meses a escrava Sabina, crioula, bastante fula, quitandeira, peitos em pé, pernas arqueadas, consta que anda alugada intitulando-se livre; quem apreendê-la ou der notícias certas à rua do Hospício n. 340, será gratificado com a quantia acima", no caso, 100 contos de réis.

Os anúncios de fuga das quitandeiras eram carregados de detalhes que pudessem identificá-las, consideradas valiosas pelos seus senhores, seus corpos eram objetificados em cada detalhe a pedido do proprietário ao editor. Jornais como *Diário do Rio de*

Janeiro, Os Carbonários, Gazeta do Rio de Janeiro, O Paíz e Jornal do Commércio possuíam longas sessões de ‘escravos fugidos’ e, eram as quitandeiras presença frequente nas páginas desses jornais. Soares e Gomes (2011, p. 198) indicam “que era muito difícil controlar escravos que trabalhavam nas ruas, entre eles as quitandeiras, que tão bem conheciam os labirintos da cidade imperial”.

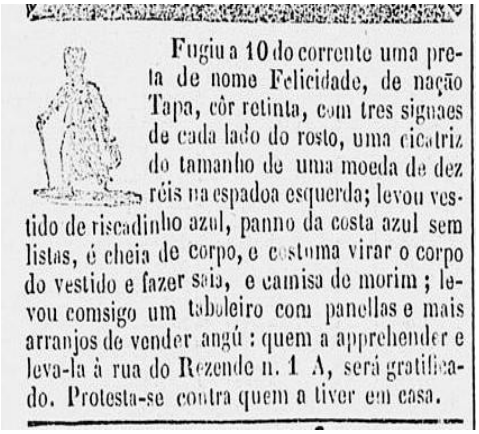
Em anúncio publicado no *Correio Mercantil*, entre a venda de cavalos e terrenos, estão a procurar Marcolina, preta mina de 30 anos, baiana descrita assim:

> Estatura regular, gorda, ombros largos, cintura larga, andar pesado, cabelos cortados, sobrancelhas finas. Dentes bonitos, fala bem e é alegre. Levou vestido cor pinho de lã escocês encarnada, saia de chita de cor parda, pano da costa azul e usa de trunfa.

Maria, baiana, “conhecida quitandeira de canjica”, fugida no dia 8 de setembro de 1883, era notificada no *Jornal do Commércio*, onde há o seguinte aviso: “magra, desdentada, beiços grossos cabelos carapinhados e crescidos. Tendo já se insubordinado em 13 de agosto”.

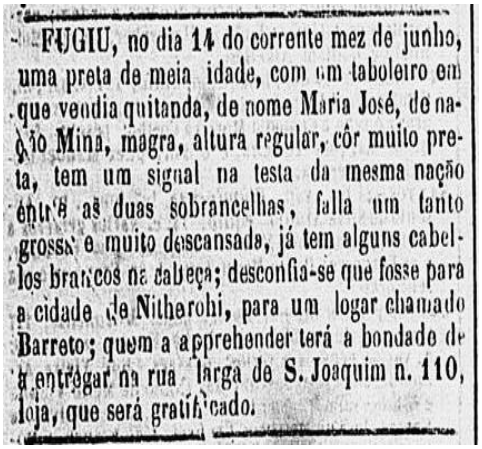
A característica, em comum, nesses anúncios são as desqualificações físicas, e seus possíveis cúmplices. Descobertos, todos seriam punidos. Como na fuga de Rosa, no mesmo jornal, da nação Cabinda, “conhecida por ser antiga quitandeira, tendo os sinais seguintes: é feia, beiçuda, fula...Consta andar sempre com um preto velho livre”. No caso de Maria, outra quitandeira com seus 50 anos, já se encontrava fugida há mais de três anos, sendo procurada nos anos de 1884, 1885 e 1886, no *Jornal do Commércio.*

Notificações, como dos recortes da figura 1 e 2 revelam o tipo de escravização urbana presente na cidade do Rio de Janeiro, onde a fuga era algo comum e permanente. Diferentes resistências estavam acontecendo na cidade, sejam nas casas zungus, nas capoeiras, como também nas quitandas. Os corpos negros na cidade não eram passivos e, sim, agentes de territorialidades nos espaços públicos e privados da cidade.



Fugiu a 10 do corrente uma preta de nome Felicidade, de nação Tapa, côr retinta, com tres signaes de cada lado do rosto, uma cicatriz do tamanho de uma moeda de dez réis na espadoa esquerda; levou vestido de riscadinho azul, panno da costa azul sem listas, é cheia de corpo, e costuma virar o corpo do vestido e fazer saia, e camisa de morim; levou comsigo um tabuleiro com panellas e mais arranjos de vender angú: quem a apprehender e leva-la à rua do Rezende n. 1 A, será gratificado. Protesta-se contra quem a tiver em casa.

Figura 1 Correio Mercantil 1850, ed. 256



FUGIU, no dia 14 do corrente mez de junho, uma preta de meia idade, com um taboleiro em que vendia quitanda, de nome Maria José, de nação Mina, magra, altura regular, côr muito preta, tem um signal na testa da mesma nação entre as duas sobrancelhas, falla um tanto grossa e muito descansada, já tem alguns cabellos brancos na cabeça; desconfia-se que fosse para a cidade de Nitherohi, para um logar chamado Barreto; quem a apprehender terá a bondade de a entregar na rua larga de S. Joaquim n. 110, loja, que será gratificado.

Figura 2 Correio Mercantil 1851, ed. 143

Outras notas vinham na forma de requerimentos como o despachado no Jornal *Os Carbonários* de 1883, edição 183, de onde convoca-se Emília de Castro: "consultando sobre o destino que há de ter – depois que tomar vergonha apresente-se na praia do peixe para exercer a profissão de quitandeira". Estes tipos de notificações recorrentes nos mostram que as mulheres negras quitandeiras ignoravam as ameaças e solicitações, vivendo e trabalhando como libertas.

Muitas mulheres negras quitandeiras, ao planejarem suas fugas, levavam consigo tabuleiros repletos de quitutes, produtos essenciais para a primeira renda, em busca da alforria. No *Correio Mercantil*, de 1850 ed. 256, encontramos Felicidade, da nação Tapa, fugida levando consigo "vestido de riscadinho azul, pano da costa azul sem listras, é cheia de corpo, e costuma virar o corpo do vestido e fazer saia, e camisa de morim; levou consigo um tabuleiro com panelas e mais arranjos de vender angu*".* Em 1851, ed. 143, no mesmo jornal, era notificada a fuga de Maria José, de nação mina, uma quitandeira de meia idade, *"*com um tabuleiro que vendia quitanda".

Assim teremos Balbina e a fuga, em 1852 ed.159, *"*com um tabuleiro pintado de verde", Maria, em 31 de outubro de 1852 ed.308, fugira *"*acostumada a vender café torrado, e às tardes vende doces e bonecas do que levou um tabuleiro*",* no dia 9 de novembro voltou a fugir. Em edições seguintes, Maria regressa à casa do senhor, mas, novamente parte em fuga.

Joanna, em 1853, aparece, também no *Correio Mercantil*, "crioula de Pernambuco, e fugiu no dia 18 levando um tabuleiro de pinho ainda novo com algumas latazinhas com café moído*".* Em 1855, edição 315, era Anna, com idade entre 35 e 40

anos, fugida levando "vestido branco e lenço encarnado no pescoço e um tabuleiro de quitanda", neste caso, o reclamante não gratifica e sim "protesta-se com todo o rigor da lei contra quem a tiver acoitada".

Antônia, da nação mina, 30 anos "vende sonhos, anda vestida à baiana; usa as vezes saia preta e pano da costa; traz um balaio, e agora, costuma trazer esse balaio dentro de um pequeno tabuleiro; tem sido encontrada no mangue da cidade nova, matadouro e mataporcos", em 1858, denúncia feita no *Correio Mercantil* ed. 142.

Anúncios como estes eram bem comuns em diversos periódicos, onde descreviam as quitandeiras fisicamente, possíveis locais onde estariam escondidas e acompanhadas de gratificação em caso de devolução, ou mesmo, punição aos cúmplices. A cada fuga, com cada tabuleiro levado consigo, estas mulheres enfrentavam todo um sistema produzido na opressão, confirmando a luta e resistência existente ao longo dos séculos de escravização. Esse foi o caso de Maria, de nação mina, em fuga no dia 28 de janeiro de 1860, descrita com estatura regular e estigmatizada como:

> cor fula com um pequeno sinal de sua nação em cada um dos lados da face, quando anda inclina o corpo para diante da cintura para cima, tem a cabeça raspada por ter estado na casa de correção há cerca de um mês; foi presa por um pedestre há três semanas em um cortiço da rua de Matacavalos perto da rua Nova do Conde, costuma andar calçada e quando fugiu levou um tabuleiro com frutas, quem a levar à Praça do Mercado, n.50, ou à rua da Saúde, n.60 será gratificado.

Seus métodos de fuga possuíam expertises que se traduziam, nas palavras de Soares e Gomes (2011, p. 199) como: "Estratégias que envolviam a capacidade de transitar por toda a cidade sem despertar suspeitas, alugar e frequentar casas, subordinar autoridades, transformar outros escravos em clientes através do fornecimento de alimento".

Os modos registrados nos jornais, como na *Gazeta de Notícias* de 26 de janeiro de 1880, apontam bem como agiam conforme regras pautadas por si próprias:

> A porta de uma quitandeira ontem:
> Um guarda fiscal: - O' tia, não ouviu dar meio-dia? Feche a porta.
> A quitandeira: - Para que? Para mandar passear os caixeros?

Satyra, "uma preta quitandeira, escrava", no dia 10 de fevereiro de 1877[23], tomou as rédeas de uma discussão impensável para uma mulher oitocentista branca, no seguinte relato do *Monitor Campist*a:

> Teve na rua direita, entre os teatros Empryreo e S. Salvador, uma luta carnavalesca com um guarda policial de nome Guilherme. Depois de palavras, lutaram a unha; mas a quitandeira policiou às deveras o polícia, dando –lhes pancadaria velha, fazendo com isso uma *satyra pungente* aos nossos mantenedores da ordem.
> Não houve prisão, nem intervenção do diligente e vigilante sr. Subdelegado.

No mínimo, este acontecimento é admirável, Satyra não só rendeu um bom trocadilho como defendeu-se de forma exemplar, colocando o guarda no seu devido lugar, afinal, comumente as posturas policiais eram de violências e abusos.

Neste relato do dia 28 de dezembro de 1885, na *Gazeta de Notícias*, nos situa em quem eram essas sujeitas na vida da cidade. A história inicia-se com o despejo de um desafortunado jovem operário, sua esposa e filho doentes, por oficiais municipais. Com seus poucos móveis carregados para o depósito, nada tinham mais do que o cobertor que envolvia a família doente. E assim, o jornal relata:

> Tratou-se de desocupar a locanda; tomou a criança ao colo e, envolvendo a mulher em um cobertor, foi pedir abrigo por horas a próxima quitandeira.
> A negra mina não desmentiu a caridade proverbial de sua raça. Arredou os capoeiras de galinhas e os taboleiros de hortaliças e acomodou os hóspedes como pode, em cima de uma grande caixa de pinho, onde guardavam o carvão de venda.

A cena continuou com a intervenção dos passantes contra o confisco das ferramentas do homem, com tumulto e pedrada. Diante dessa reação, os representantes da justiça desistem e a turba agitada ainda iniciou uma coleta de dinheiro garantindo a reconquista do "seu lar e tranquilidade laboriosa da família", onde segundo o jornal "a caridade é um dos maiores característicos brasileiros.", concluindo que: *"*Como, pois, negar que, na sociedade moderna, democratizando-se a fortuna dia a dia pelo enobrecimento do trabalho, certas instituições, ou quem as representa, constituem um elemento de antipatia, de morte e de horror !?*".* Araripe Junior assina o relato.

As mulheres negras estabeleciam, desde os tempos coloniais, redes de solidariedade e ajuda mútua, onde o jornalista coloca como "caridade proverbial da raça", entendemos como atos de resistência a escravização imposta. Caridade[20], quitandeira, em 1883, fora acusada de fornecer seis foices para que cinco presos evadissem da cadeia, recaindo a responsabilidade no carcereiro, sendo suspenso e nada acontecendo com ela.

[20] Monitor Campista, 1883 ed 258.

Em diáspora, esses laços solidários, se intensificam e abrange diferentes nações. Se em África as diferenças étnicas marcavam os diferentes povos, no Brasil escravocrata, a união de etnias se configurava como modo de resistência e permanências, e na escravização urbana, as quitandeiras negras exerceram esse núcleo agregados de ajuda mútua e proteção estabelecendo, inclusive, redes de comunicação entre as áreas centrais da cidade e os quilombos mais afastados da zona norte. Como define Gonzalez (2020, p. 189): *"*A mulher negra tem sido quilombola exatamente porque, graças a ela, podemos dizer que a identidade cultural brasileira passa necessariamente pelo negro".

Na sessão de 9 de julho de 1863, publicada na *Gazeta de Notícias*, acompanhamos o julgamento Luzia Maria da Conceição, natural da Bahia com vinte e três anos de idade e solteira, acusada ex-ofício:

> incursa no art. 264 inciso 4 do código criminal por ter empenhado nos negociantes Braga & Fonseca com lojas de fazenda e armarinho à rua da Alfândega n.231, em garantia de uma dívida da parda Justina Maria, como sua propriedade, um cordão de ouro com uma figa, que aliás pertenciam a seu ex-senhor Manoel Mendes da Costa

Por decisão do júri a ré foi absolvida da tentativa de penhora, mas condenada a pagar os custos do processo a municipalidade. A busca pela compra da dívida de Justina nos indica mais uma estratégia de enfrentar as tramas opressoras, firmando o quanto as mulheres negras quitandeiras eram articuladas e impassíveis aos crimes da escravização.

No campo simbólico, as vivências das quitandeiras negras do Paço, preenchiam, dessa maneira, imaginários e histórias tanto nas comunidades negras, com suas atitudes de enfrentamentos e redes de proteção, mas também, para uma branquitude com acesso as páginas de jornais, espaços estes, em que a presença feminina negra era exposta de diferentes maneiras, com diferentes intenções, ponto que avançaremos na próxima subseção.

1.4. A Quitandeira no imaginário oitocentista: estigmas, paixões e autonomia

Nas publicações veiculadas, ao longo do século XIX, as quitandeiras se destacavam, também fazendo parte do imaginário urbano na literatura, nos folhetins e nas histórias orais pela cidade. Brevemente iremos resgatar alguns registros, um maior

aprofundamento *a posteriori* devido as possibilidades de análises das incidências encontradas.

Na literatura marcamos a presença de personagens quitandeiras negras em diálogo com os acontecimentos registrados nas histórias. Suas existências encontramos no livro *O cortiço,* onde Aluízio Azevedo, nos conta a história da quitandeira Bertoleza, uma mulher negra que "também trabalhava forte; a sua quitanda era bem afreguezada do bairro. De manhã vendia angu, e à noite peixe frito e iscas de fígado; pagava de jornal a seu dono 20 mil réis por mês, e, apesar disso, tinha de parte quase que o necessário para alforria".[21]

No folhetim *Noite de Núpcias*[22], "uma novela incrível, mas real" nos conta a história de um sovina tratado por Silva Tristão, dono de uma taberna, que:

> caíra nas graças de uma vistosa mina que, diariamente, salvo quando chovia, se aboletava na ponte dos marinheiros a vender angu de quitandeira. A belíssima filha da Costa dera um dia a Silva Tristão um remédio de bruxaria, misturado com café em uma xícara, que lhe oferecia numa noite deliciosa para ele, noite em que se considerou 'mortal feliz'.
> Desde aí, Silva Tristão não era nada diante da vontade da preta. A vez dessa, o simples desejo de qualquer coisa tinha a ação hipnótica sobre o negociante da rua do Sabão.

A história segue com a exigência do taverneiro da discrição das "relações de amizade" para não cair nas fofocas do jornal *A Matraca*. Com a estigmatização e racismo implementado em todos os segmentos da sociedade, muitos, como o taverneiro da história, preferiam não se envolver em questões relacionadas as quitandeiras, e quando o fazia, sugeria a discrição.

Mas a presença das quitandeiras segue em músicas, pinturas, poemas e como forma de insultos. Existia uma dubiedade de tratamento relacionado a elas, podendo variar do amor ardente ao mais baixo xingamento. Podemos encontrar, por exemplo, o autor Ernesto de Souza, compositor de "cançonetas" onde a "preta mina" era personagem principal lhe rendendo boas vendas das suas músicas e frequência constante nos jornais.

Na paródia "O Judeu"[23], da poesia de Thomaz Ribeiro chamada "Judia", os versos seguem sobre a relação de uma quitandeira e um homem vagante da cidade:

> Mulher sem nicas, quitandeira ingente,
> São ou doente, que eu me sinta estar,

[21] AZEVEDO, Aluísio. O cortiço. 30 ed. São Paulo: Ática, 1997.
[22] Jornal "Cidade do Rio", 1898 ed 176.
[23] Semana Ilustrada, 1872 ed. 620.

Há de lembra-mo o vatapá celeste
Que tu fizeste para meu jantar!
De ti que é feito? Por onde há *gyrado,*
Que procurado tu não tens por mim?
Na barraca em Brotas? No Pilar? Nos Mares?
Tantos lugares sem te eu ver? Oh! Sim,
Filha da terra da moqueca ardente,
Que faz a gente inflamar, arder!
Sempre de belos candomblés na pista!
Forte sambista! Festival mulher!

Novamente encontramos outro sujeito perdido de amor; no jornal *Heraclito: jornal sisudo* encontramos um poema, carregado de amores, pela quitandeira Clara Branca da Neves, assim apresentado:

Clara Branca das Neves; meus amores
São todos teus, crioula sacudida
Que na rua Direita mil primores
Expões a multidão embevecida.
Tu que só vendes frutas, nem flores,
E que trazes uma trunfa desmedida
Escuta: que quero ser dos teus capangas
Se me deres uma paga quatro mangas
Quando vejo o teu amplo taboleiro
De figos e cajús carregado,
Logo a gana me dá de ir, sorrateiro,
Bifar as ruas urcas bom braçado.
Mas ai! Logo me lembra que primeiro
Que as podesse comer, fora filado,
E, não sendo os urbanos para graças,
Faço cruzes na boca, quando passas.
Faço cruzes na boca, mas alongo
A vista, por seguir esse teu vulto,
E penso em tranforma-me em camundongo
P'ra no teu taboleiro estar oculto.
O progenie dos principes do Congo,
Vê lá té onde vai este meu culto,
Que me faz ter desejos de ser rato,
Animal mais feliz que um literato!
Rendes-te enfim, ó dura quitandeira!
Enterneceu-te o meu chorar pitanga,
Pois que já um riso abres a fagueira
Escolhes d'entre cem a melhor manga.
Deve ser pra mim...ó vã canseira!
É p'ra um barão que traz calças de ganga,
Q quem dizes, com sua voz embasbaca:
" Essa manga, meu siô, é duas patacas...

Uma *Fábula Instantâne*a, publicada Jornal *O Mosquito*, 1876, ed. 374 apresenta Martha, a quitandeira, nas formas de escrita da época assim segue:

Da Martha quitandeira a melancia – cala
Imprudente Manél, sem estar de preço assente

‘-Não me serve- diz ele
-Agora há de pagá-la!
Quem cala, consente.
Manél Pinto

Em contrapartida, durante duas edições do jornal *O Globo* de 1875, ed.91 e 92, uma discussão se desenrola entre o escritor Van Halle e o *Jornal do Commércio* e os termos usados para acompanhar a discórdia segue a mais terrível misoginia e racismo, nas palavras de *“*um dos seus leitores mais assíduos” questiona o sr. Van Halle “haverá no Brasil uma quitandeira que mais abuse e chupe...do que o *Jornal do Commércio*?”. Não satisfeitos nas provocações ao jornal ditam “hoje o mesmo *Jornal do Commércio* é chamado de quitandeira que se vende, au plus cher offrant”. Discutimos o fator racial e de gênero utilizados por esses homens, na imprensa, incumbidos de estereotipar mulheres negras trabalhadoras em ofensas de discussão de brancos, como diz Mãe Maria *“*desaforo de brancos”.

Se poemas ou pequenas fábulas discorriam sobre os sentimentos amorosos envolvendo as quitandeiras e seus pretendentes, ou seus nomes desonrados por um sistema nefasto, suas figuras também eram alvos de outros sujeitos, por vezes, veiculados a questões políticas, como na Figura 3, charge publicada pela Semana Ilustrada de 1866, ed. 286:

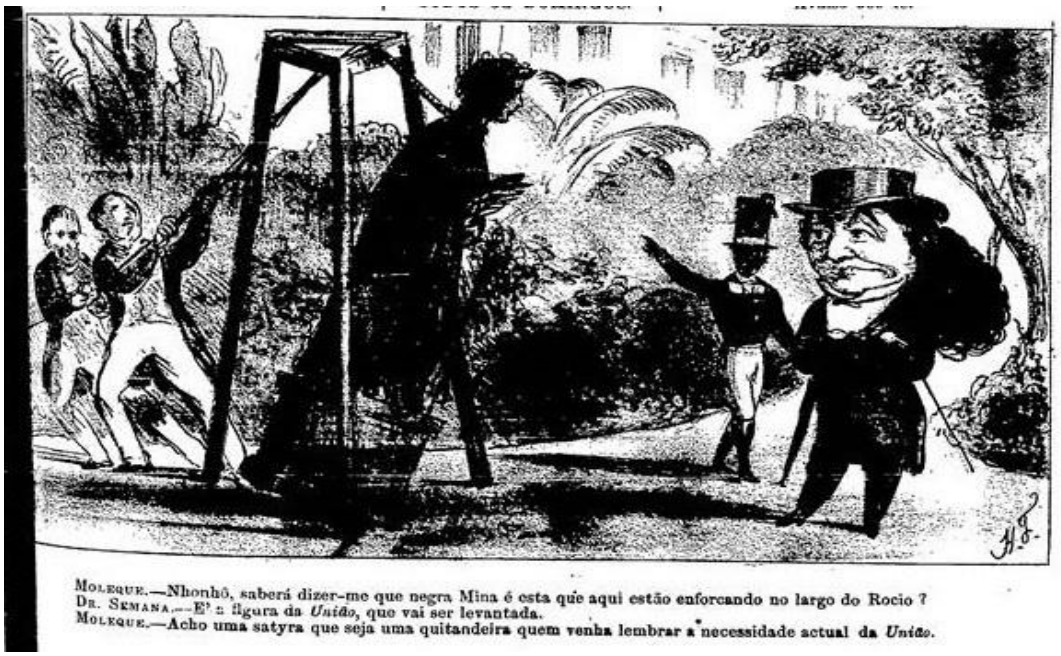


Figura 3 Semana Ilustrada de 1866, ed. 286

Em menção ao governo como uma quitandeira à forca, o “moleque” indaga achar “uma sátira que seja uma quitandeira quem venha a lembrar a necessidade da União”. Referências ao “angu” ou “angu de quitandeira” como metáfora de desordem, bagunça ou confusão na política percorrem os jornais do século XIX, nos levando a questionamentos acerca das formas de desqualificar as mulheres negras operadoras do fabrico do angu, neste cenário onde os seus corpos são alvos de desejos, mas seus fazeres relacionados a degradação de alguma forma.

Até mesmo no diálogo ocorrido entre o presidente e sr. Salles[24], este assim qualifica Bento Gonçalves, alvo de suas acusações: “as suas ideias são por vezes baralhadas: dir-se-ia que ele mistura alhos com bugalhos, ou procede fabrico de um angu de quitandeira”.

Segundo o jornal *O Mequetrefe* de 4 de abril de1879, para melhor lidar com um ministro seria um indivíduo ter-lhe a coragem de: “chimpar-lhe uma descompostura descabelada, como se costuma fazer na Praça do Mercado, Praia do Peixe e Cais dos Mineiros, dizendo-lhe com toda coragem: - o senhor é uma coisa, um cão, não presta para nada, é relés, enfim todo o repertório de quitandeira”

Como coloca *O Mosquito* de 1876, ed. 362 “eis aqui como a língua da quitandeira chega a penetrar no New York Herald da rua do ouvidor”, e não só na linguagem como em eventos na cidade, as quitandeiras mantinham ativas suas atividades, em momentos religiosos ou de manifestações lá estavam elas, participantes das produções históricas do seu tempo.

No dia dos finados do ano de 1888, ed. 308, o jornal *Gazeta de Notícia* relata que os visitantes, menos precavidos, ao não levarem o farnel para a romaria ao cemitério, encontravam “grandes taboleiros de biscoitos e empadas, e ao lado de exposição de coroas de perpétuas e sempre-vivas – paneladas der angu de quitandeira, de onde se exalava um olor escandaloso e provocante". Os movimentos das quitandas seguiam a vida na cidade, acompanhavam a geografia histórico social do Rio de Janeiro, desde redes de solidariedade como as presenças em acontecimentos na cidade.

Sabina, quitandeira de laranjas, foi o centro de uma inusitada manifestação dos alunos da faculdade de medicina, cabendo destacar todo o imbróglio que se seguiu diante

[24] Notas de uma sessão secreta, segundo as notas fornecidas pela (república) publicada pelo jornal ”Vida Fluminense” de 1873 ed 282.

da arbitrariedade da municipalidade publicada no dia 28 de julho de 1889, na primeira página, pela *Gazeta de Notícias*:

> Crônicas da semana
> Para nós que buscamos o lado humorístico dos sucessos, avultou durante a semana caso sui generis da manifestação das laranjas feita pelos estudantes de medicina ao subdelegado da freguezia que sobre e ubi dos mesmos rapazes estende a sua jurisdição policial.
> Consta dos autos que o referido subdelegado houve por bem proibir que à porta da escola de medicina assentasse o seu tabuleiro uma quitandeira que em boa hora julgou-se bem aquinhoada pela fortuna substituindo ali a inolvidável Sabina – aquela Sabina que não cessava de jamais de gabar-se do seu tirocinio na escola, afirmando que se matriculara ainda antes do dr. Pizarro e que o dr. Martins Texeira, com toda sua barriga tinha sido calouro.
> A ordem do subdelegado não foi desacatada; mas os estudantes, aos quais ocorre sempre uma boa lembrança, e que por assim dizer guardam para todo o sempre as tradições gloriosas da classe acadêmica, resolveram castigar de modo assas significativo movimento de mau humor do subdelegado.
> Então, resolveram simplesmente doar ao subdelegado todas as laranjas que eles deveriam chupar durante todo o ano; e para levar a efeito a sua ideia organizaram uma procissão em que incluíram os mais cômicos elementos, passeando pelas ruas da cidade numa banda de música composta de dois homens de sete instrumentos, a própria quitandeira e milhares de laranjas espetadas nas ponteiras das bengalas, dos chapéus de chuva e de varas de marmeleiro. E o subdelegado não teve outro remédio senão chupar a manifestação, que nem mais doce, nem mais delicada poderia ter sido.
> Hurrah! Pela mocidade acadêmica, que sabe fazer conciões e passeatas sem escandalizar o edital do sr. Basson. Hurrah! Pelos estudantes de medicina que, privados pela autoridade de chuparem as laranjas do costume, vão oferecer a mesma autoridade, além de laranjas - bananas, muitas bananas!

Este evento repercutiu por alguns dias, sendo notícia em outros jornais como *Novidade, Jornal do Commércio e Diário de Notícias*[25], este último que também publicara:

> uma espécie de estandarte, tendo à lança, uma coroa feita com bananas, chuchus e outros legumes, pendendo da bandeira duas largas fitas, nas quais foram gravadas as seguintes inscrições, em uma: Ao sub-delegado do 1o distrito da freguesia de S. José oferece a Escola de Medicina; e em outra ao eliminador das laranjas.

O contexto político em 1889, tornava Sabina e seu direito ao trabalho um simbolismo do republicanismo recém instaurado e, sua figura ainda iria aparecer, nos jornais, em outros momentos, como em 4 de janeiro de 1890, a morte de Sabina era

[25] Diário de Notícias, 26 de julho de 1889; Jornal do Comércio, 26 de julho de 1889; Novidade, 27 de julho de 1889.

noticiada pela *Gazeta de Notícias*, por D. Troça, em diálogo com bacharel Brasil, seu pretendente:

> - Não sabes? Disse ela. Morreu a Sabina.
> - A Sabina! Exclamou bacharel Brasil. A Sabina! Aquela que vendia laranjas à porta da academia de medicina! Pois morreu?!
> - É verdade! Eis porque me vês triste! A mim que sou alegria personificada! Mas que queres? Eu gostava da Sabina, a quitandeira que era a consolação dos rapazes, que conhecem gerações de estudantes, muitos dos que ainda se lembram com saudades das laranjas que chupavam à porta da academia!
> - Tens razão, disse o bacharel; é o caso para lágrimas, e os nossos jornais naturalmente hão de consagrar sentidas linhas à memória da pobre preta. Mas consola-te, e vem comigo".

Sua morte documentada pela revista *Brazil Médico* como "o desaparecimento imprevisto da legendária Sabina, a conhecida e estimada vendedora de frutas junto às portas da Faculdade" nos diz Gomes e Seigel (2002, p. 176) indicava *"*fama ao menos entre a comunidade acadêmica*"* e completam:

> Sabina era uma descendente de escravos (um dos relatos chega a afirmar que ela era liberta) que obtinha a sobrevivência nas ruas da Corte, o que indica tratar-se de uma mulher que não era ingênua e que saberia utilizar o prestígio dos seus fregueses.

Novamente, a *Gazeta de Notícias*, no dia 2 de dezembro, quase um ano após a morte anunciada de Sabina, relembra a "chamada manifestação das laranjas" onde os:

> estudantes organizaram uma grande passeata pelas principais ruas da cidade, levando cada um deles uma laranja espetada na ponta da bengala ou do chapéu de sol e dando viva à laranja. A quitandeira, uma mulher de cor e trajando à bahiana, fazia parte do grande préstito, que teve um imenso sucesso.

Até 1907, Sabina ainda era citada em periódicos, como observaram Gomes e Seigel (2002, p.176) no testemunho de Vieira Fazenda que a considerava "espertalhona" por apoiar os trotes em calouros pelos veteranos usando suas laranjas para a "brincadeira". Essa sequência de fatos envolvendo a Sabina nos revela ela sendo uma mulher inteligente e sagaz nos negócios que se utilizava das boas relações com a freguesia privilegiada para manter-se no posto de trabalho e respeito da sua ocupação do espaço público.

Outra manifestação já havia ocorrido, em proteção a quitandeira de nome Geralda, registrada pelo jornal *Gazeta da Tarde*[26], que segundo a publicação, novamente, alunos da Escola de Medicina protestavam contra a proibição do subdelegado do distrito

[26] Edição 199 de 25 de julho de 1889.

de São José de não consentir que" uma quitandeira estacionasse na porta daquela escola". A passeata contou com "vários instrumentos tocados por um italiano... acompanhado por um pandeiro e uma flauta, tocados por outros italianos". Quanto a Geralda, era:

> Levada à frente do prestito no meio das mais significativas manifestações e aclamada como protagonista que era [..] Em seguida dirigiram-se os manifestantes para a academia onde depois de ser feita estrondosa manifestação a parda Geralda foi ela empossada de um taboleiro com laranjas e bananas dissolvendo-se depois o prestito na melhor ordem possível e sem ocorrências desagradáveis.

Curioso dos imbróglios apresentados, é que à época das manifestações Sabina já estava morta, e Geralda havia assumido seu posto, o que nos leva a outra questão racial: para os estudantes e jornalistas, Sabina ou Geralda se faziam a mesma pessoa, como mulheres negras, dentro do sistema racista, todas se faziam como uma.

Como se nota, em relação as manifestações, de brancos estudantes da elite, a força policial parece ter uma "inusitada" indulgência, sem desfechos "desagradáveis". A postura dos estudantes era considerada irônica e pacífica e acreditamos ter essa aceitação pelas próprias características dos manifestantes, homens brancos, futuros médicos. Neste momento, Sabina e Geralda são protegidas porque suas ausências lhes negam a rotina de hábitos alimentares. Questionamos quantas quitandeiras foram arbitrariamente expulsas e ofendidas, contando somente com seu verbo e suas 'boas patacas'.

A relações entre as quitandeiras com as autoridades e moradores locais brancos eram ambíguas, entre as arbitrariedades e determinadas "proteção" e "vistas grossas". No 'Carbonários" a publicação a pedido da conta da reclamação de um *"*tal velho magriço" que anda "todo derretido pela pequena da quitandeira e ela por el*e"* e os vizinhos incomodados com o disparate de idade discorrem: "Olha velho, toma juízo, vê que já estás em idade de descansar, lembra-te que ainda no dia 8 desse mês, casaste uma filha?". E avisam: "se continuar pediremos providências aos Pecegos".

Problema já especulado no mesmo jornal quando a "tal menina filha de quitandeira da rua acima*"* ao ser alfabetizada pelo "velho bilontra" poderia estar sofrendo alguma espécie de abuso. Atentando para o local, citado na nota, na Praia do Saco, na rua Santo Cristo, é possível que, neste caso, houvesse alguma rede de solidariedade, que na ausência da quitandeira nas horas de trabalho, a vizinhança se acerta de tomar atenção para as crianças.

A chegada do século XX apresentava novas mudanças na cena social da cidade, com retração da presença das quitandeiras negras. Soares e Gomes (2011, p. 210) indicam que elas estavam como "memórias vivas de um passado que a elite da cidade queria apagar", mas estamos falando com as mulheres negras, que sabemos quanto "jimbo" hão de ter, e mesmo com o advento da República e seu positivismo moralista elas:

> Lançaram luz sobre a reconstrução cultural africana pós-abolição [...] desobedientes, contumazes do código de posturas da municipalidade, as minas sofreram – como as rameiras, os capoeiras, 'ratoneiros', vadios, e todos os pobres e desocupados – o impacto da 'limpeza social.

A cidade se reformulava nas margens do abolicionismo, negando direitos de cidadania e trabalhando em políticas de branqueamento higienistas. Como cita Silva (2017, p. 50) "a autoridade legítima, o poder urbano é o principal agente de apagamentos, os 'bota-abaixo', a higienização, a 'cidade limpa' cobrem de cinza as inscrições dos contrapoderes".

Neste caminho percorrido até aqui podemos compreender como as quitandeiras negras eram sujeitas das suas próprias histórias, em um contexto de escravização violenta estruturada na desumanização da população negra. E, neste mundo de silenciamento e abusos encontramos resistências e ressignificações sociais e culturais entre si próprias e para com uma sociedade edificada nas suas privações e dores.

Identificados com a importância dessas histórias femininas negras na História, não só na cidade do Rio de Janeiro, mas de uma historiografia brasileira, forjada por novos agenciamentos constituintes de modos de vivências coletivos, podemos a partir das suas presenças na imprensa carioca reafirmar a potência de suas atuações.

Nesta direção, adentraremos no próximo capítulo, onde debateremos como tais vigorosas mulheres negras, detentoras de performances únicas na cidade do Rio de Janeiro constituíram territorialidades e uma cultura diaspórica, a partir de suas atuações afirmativas contra agentes hegemônicos gerenciados pelo racismo e exclusão.

No retorno ao seu tabuleiro naquela tarde, Mãe Maria, se fez com mais coragem ainda, sua carta havia de calar aqueles que achavam que podiam afrontá-las. Ali estavam elas, quitandeiras negras em seus espaços sociais elaborados a partir de círculos de solidariedade e proteção mútua. Não seria 'branco desaforado" que haveria de adentrar esses lugares, e como vamos acompanhar nas suas trajetórias, seja nas casas zungueiras

ou nos farnéis de suas quitandas, suas territorialidades estavam sendo constituídas como aquilombamentos urbanos.

2 - A construção do chão das quitandeiras nos espaços urbanos: a presença feminina negra e suas territorialidades na cidade do Rio de Janeiro

O futuro do Brasil
- Que fazem essas tres bruxas mexendo na caçarola?
Um angu de quitandeira
'De qualquer negra d'angola'
- Mas que fim se reúnem diversas opiniões?
P'ra haver outros tantos votos
'Nas futuras eleições'
- E qual é o resultado?
Deste bahiano caril?
Não vês que disso depende
"O futuro do Brazil?"[27]

A cidade acordava antes dos primeiros reflexos solares nas águas salgadas da Baía de Guanabara. Movimentações únicas vindas nos sons dos grilhões transatlânticos e dos sabores das saudades. Abrindo seus tabuleiros para os acepipes que sustentavam as forças de trabalho que urbanizavam o cotidiano da urbe são, elas, Eugênia, Esperança, Rosa ou Maria, e tantas outras quitandeiras na lida diária de movimentar a vida na cidade.

Aqui começaremos nossa jornada pelas experiências femininas negras nos anos de 1860 nas ruas do centro da cidade do Rio de Janeiro e a princípio para entendermos como a ocupação dos espaços públicos na cidade do Rio de Janeiro se desenvolveu ao longo do século XIX cabe investigar o conceito de espaço e território e de que maneira tais apoderamentos constituíram a história da cidade. A constituição de território, como Sodré nos coloca:

> [...] não se define como mero decalque da territorialidade animal, mas como força de apropriação exclusiva do espaço (resultante de um ordenamento simbólico), capaz de engendrar regimes de relacionamentos, relações de proximidade e distância. (SODRÉ, 2002, p.13)

Sendo assim, nos é representativa quando as redes de solidariedade entre as quitandeiras e entre os escravos e escravas permitiam movimentos de resistência desde o

[27] Revista "Semana Ilustrada", 1872, ed. 00600.

tráfego de informações entre os quilombos e a cidade até as compra de alforrias com os capitais das suas forças de trabalho. Sendo a territorialização composta de potente dinâmica encontramos nas quitandeiras, justamente, o exemplo da heterogeneidade dos espaços e a pluralidade da realidade brasileira.

A cidade do Rio de Janeiro, nos finais do século XIX, se configurava como um espaço sócio racial com concentração de diferentes setores da sociedade, com constantes conflitos de interesses. A ideia da modernização e urbanização nos moldes norte-ocidentais, tornava a cidade cada vez mais "francesa" e muito mais excludente, e esse contraste fazia parte do cotidiano. Na parte central da cidade, foco da nossa pesquisa, reunia desde as casas zungus, lojas de alta costura, repartições públicas até o intenso comércio de rua, em especial a comida de rua. Nas suas ruas estreitas, acontecia toda sorte de serviços e trabalhadores, a disposição, em trânsito.

Localizado, na atual Praça XV, o Paço Imperial, com o seu cais de porto, mercados e praças adjacentes fervilhavam com suas incontáveis histórias; lavadeiras, viajantes, cocheiros, carregadores, negras/os escravizados ou libertos, e, as quitandeiras negras, dentre tantos trabalhadores, as protagonistas da nossa pesquisa.

As sujeitas/os históricos não hegemônicos enfrentavam uma rede de suspeição ao ocuparem os espaços ditos públicos e seus movimentos e iniciativas são rigorosamente avaliados e questionados. Ocupar e dinamizar esses lugares ditados pelas regras do capital hegemônico e das regras dominantes são tarefas de aprimorada persistência no devir negro. Não à toa a construção da territorialidade enfrenta a marginalização na proporção do quanto seus agentes são subalternizados. No entanto, nossa pesquisa, pretende assim como Rolnik (1989, p. 3), contar "não apenas história de exclusão, mas também de construção de singularidade na elaboração de um repertório comum".

Diante das intersecções da vida privada, vigiada e controlada, e da vida pública, das quitandas e pequenos serviços, as pretas minas circulavam, pelas ruas do Paço, com suas vivências, interferindo e produzindo conhecimentos no dia a dia da urbe, imprimindo na História da cidade seus saberes diaspóricos, moldando uma cultura valiosa onde segundo Bonnemaison (2002, p. 283), "o espaço é subjetivo, ligado à etnia, à cultura e à civilização regional"; o espaço das vivências, é compreender, inclusive, a geografia que existe a partir das relações entre as quitandeiras e seu lugar e paisagem. Nos interessa como a cultura pode ser constitutiva de uma realidade sujeita a apagamentos históricos, e

mesmo diante de uma estrutura histórico-social opressora, deixa um legado, projetando saberes para futuras gerações.

Na perspectiva das histórias das mulheres pretas quitandeiras, mais do que a identificação grupal, já construída em diáspora, eram como esses espaços, das lidas diárias do trabalho, que configuraram a constituição de territórios de protagonismos negros no enfrentamento da municipalidade e da sociedade branca dominante. Pelas ruas do centro da cidade era possível definir suas demarcações territoriais pertinentes às quitandas que carregavam consigo. Fixas em ruas ou circulantes, suas presenças participavam da vida diária em tarefas essenciais para a população trabalhadora.

Corroborando a ideia de identificação entre as quitandeiras, Sodré (2002, p. 15) nos coloca que "o território aparece, assim, como um dado necessário à formação da identidade grupal/individual, ao reconhecimento de si por outros". Nesse sentido, podemos conceber a ideia de agrupamento cultural elaborado pelas quitandeiras se as entendermos como um coletivo com experiências e visões de mundo próprios, o que nos aproxima Bonnemaison (2002, p. 285) quando o autor coloca que tais agentes culturais, entre os quais podemos pensar as quitandeiras, "também possuem códigos, registros, centros de interesses e gostos comuns, uma consciência coletiva."

Partiremos de reflexões sobre de que maneira as ruas e casas zungus são espaços físicos que a partir das experiências femininas negras se configuram em território, ou, como sugere, Raffestin (1993, p. 112) sendo uma produção, a partir do espaço. Como organismo vivo, o espaço é estabelecido pelas relações dos corpos vivos e os grupos sociais que nele vivem enquanto territórios, e sua constituição, partem do pressuposto que coexistem diversas existências compartilhando dos fazeres e deveres desse lugar. Quanto aos direitos, é objetivo que estes não eram partilhados nas mesmas proporções a todos os atores sociais participantes. A cidadania se mantinha desigual na prática.

Em diálogo, com Sodré, adotamos a concepção de que:

> A espacialidade – ou a territorialidade – enseja falar-se de um tipo de relação, relação espacial, inapreensível, pelas estruturas clássicas de ação e de representação, mas inteligível como um princípio de coexistência da diversidade e como um conjunto de "virtualidades infinitas de coexistência" ou de comunicação. (SODRÉ, 2002, p. 20).

Quando analisamos as potências das mulheres negras quitandeiras em uma realidade que as negavam como sujeitas da memória social, notamos suas territorialidades

como forma, também, de persistências no mundo escravagista excludente. Ao colocar que "a territorialidade emana da etnia, no sentido de que ela é, antes de tudo, a relação culturalmente vivida entre um grupo humano e uma trama de lugares hierarquizados e interdependentes, cujo traçado no solo constitui um sistema espacial – dito de outra forma, um território", Bonnemaison (2002, p. 287) dialoga com Raffestin (1993, p. 160), quando este autor define a territorialidade "como um conjunto de relações que se originam num sistema tridimensional sociedade-espaço-tempo em vias de atingir a maior autonomia possível, compatível com os recursos do sistema". Assim, concebemos a territorialidade das quitandeiras como uma maneira de satisfazer suas próprias demandas de autonomia e controle sobre seus destinos mesmo em condições assimétricas de ganhos e custos e de poder. Ou seja, gestoras de sua cultura e formas de territorialidade.

As formas sociais que se estabelecem entre os escravizados, em diáspora, formaram múltiplos relacionamentos com o espaço e a partir das dinâmicas desenvolvidas percebemos diferentes constituições de território: seja no terreiro, nas fazendas ou nas ruas da cidade. Para Sodré (2002, p. 23), "a ideia de território coloca de fato a questão de identidade, por referir-se à demarcação de um espaço na diferença com outros".

Sendo as territorialidades a espacialização das relações sociais e culturais de determinado grupo, nos fica objetivo que as quitandeiras assim ao constituíram por suas dinâmicas na cidade, suas culturas forjadas pela diáspora e por criaram malhas de ocupações em diferentes espaços na cidade. Como Bonnemaison (1993, p. 288) qualifica, "é pela existência de uma cultura que se cria um território e é por ele que se fortalece e se exprime a relação simbólica existente entre cultura e o espaço". Tornando os significados culturais das ocupações espaciais de real relevância em detrimento da arquitetura urbana, configurada em desalinho com os interesses dos agentes raciais e sociais que viviam a cidade.

2.1 Territórios contra coloniais: as sujeitas da cidade nas experiências diaspóricas

Quando observamos as dinâmicas raciais, sociais e de gênero no Paço Imperial, e seus entornos no recorte temporal entre 1860 e 1902, percebemos a presença ativa de mulheres negras libertas ou, ainda, em escravização em postos de trabalho de relevância para os 'negócios' da cidade. Nesse sentido, são suas ações humanas ativas que se

apoderam dos espaços partindo de diferentes fatores (sobrevivência, persistências e resistências) para suas apropriações territoriais e culturais, conforme Sodré (2002, p. 20) diz que ao estabelecer o espaço orgânico acarreta a noção de "conjuntos feitos de elementos múltiplos". Conseguimos, assim, inserir as quitandeiras, as lavadeiras, as amas secas e tantas mulheres negras que configuraram territórios a partir do domínio de profissões nesta perspectiva multiterritorial.

Conforme a cidade crescia e se urbanizava mais intricadas ficavam as ocupações espaciais, entre os labirintos que se formavam de pequenas casas e ruelas. Assim se formavam territórios protegidos dos olhares e violência dos homens brancos.

Considerando o período, observamos que a territorialidade colonizada configurava a realidade que compunham tais espaços e neste contexto a definição proposta por Raffestin (1993) de território como um resultado de ações propostas por um sujeito que ao apropriar-se do espaço, ele próprio o territorializa, nos auxilia a entender o processo na qual as quitandeiras estavam inseridas enquanto constituintes de territorialidades. Ao atentarmos para as suas bancas de venda ocupando as ruas, pelo centro da cidade, ou mesmo circulando com seus 'taboleiros', percebemos uma produção do espaço que representa como território, sendo lugar de relações raciais e sociais. O acesso que dispunham as quitandeiras nos territórios da cidade, figurava nos espaços públicos, privados e o dos seus próprios corpos quando nas ruas laboravam; nos zungus, seus lares, sua proteção e seus corpos, sempre em estado de alerta diante da violência de uma sociedade escravocrata-racista.

Ao observarmos as ruas e casas zungus a partir das performances femininas negras notamos como suas experiências configuraram território, onde "em graus diversos, em momentos diferentes e lugares variados, somos todos atores sintagmáticos que produzem 'territórios'", (RAFFESTIN, 1993, p. 152). Portanto suas estratégias foram práticas produtoras de territórios", elaborando uma específica identidade urbana da diáspora.

O mapa abaixo (Figura 4) que compreende a região central do Rio de Janeiro, datado de 1850, nos ajuda a visualizar o espaço nas quais os registros nos jornais apontam as presenças das quitandeiras. Tecendo malhas nos espaços já, por si só, produzindo território[28]. A maneira como as quitandeiras se organizavam nesses espaços não era

[28] A marcação das ruas seguiu um padrão por aproximação a partir dos nomes citados nos periódicos.

aleatória se percebermos os fatores econômicos, sociais e culturais que as estabeleciam nesse entorno.

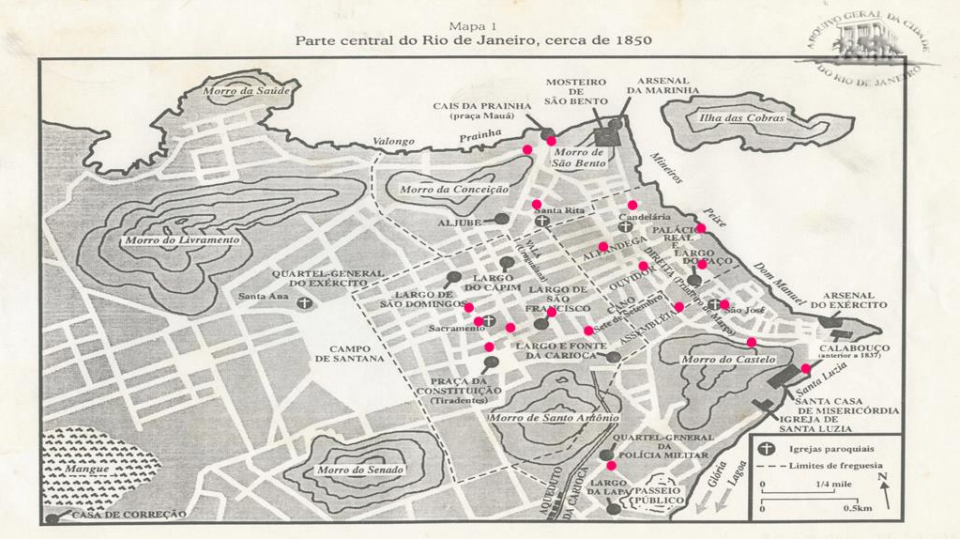


Figura 4 – Mapa da área central da cidade do Rio de Janeiro - 1850[29]

• Rua Gonçalves Dias, freguesia do sacramento - Os Carbonario: 1882 ed 00086 e Correio Mercantil 1868 ed. 00161

• Rua dos Andradas, freguesia do sacramento, 2° distrito - Diário do Rio 1872 ed 00067

• Travessa S. Sebastião, morro do Castelo, na Freguesia de S. José - Os Carbonario: 1882 ed. 00053

• Rua senhor dos passos, 89 - Jornal Diário de notícias do Rio de Janeiro 1889 ed. 01311

• Praça do mercado, 09 - Jornal 'Diário de notícias do Rio de Janeiro 1890 ed. 01790

• Praça da harmonia – Jornal do Comércio 1860 ed 00042

• Rua do Regente,07 - A pátria 1885 ed. 00005

• Rua da Gamboa, 177 – Gazeta de notícias 1885 ed. 00198

• Rua do Ouvidor - Jornal Diário de notícias do Rio de Janeiro 1888 ed. 01239

•Praça D. Pedro II, Freguesia de candelária (local usado de deposito de uma bahiana quitandeira – Gazeta de notícias 25/09/1880

• Rua da Misericórdia - Correio do Brazil 1872 ed. 00171

Parte mais central da cidade, durante o século XIX, a região do Paço e seus entornos, fazia parte de toda a dinâmica econômica, política e cultural da época. Sendo assim, nas suas ruas, transitavam a massa trabalhadora, escravizada ou não, os viajantes

[29] Modificado pela autora a partir da base fornecida pelo Arquivo Geral da cidade do Rio de Janeiro.

e toda sorte de indivíduos que viam no centro uma oportunidade de sobrevivência. Ou seja, ali se formavam locais de disputas de poder, nos quais as quitandeiras, para além de estarem inseridas, elas estavam em constante interação com outros atores sociais.

Ao entendermos a definição de Raffestin (1993, p. 156) acerca da territorialidade quando "esses atores não se opõem; agem, e, em consequência, procuram manter relações, assegurar funções, se influenciar, se controlar, se interditar, se permitir, se distanciar ou se aproximar, e, assim criar redes entre eles", conectamos as quitandeiras nesse agrupamento territorial. Baseado tanto em lugares de disputas de interesses entre os setores hegemônicos e aqueles marginalizados como de autopreservação e coletivismo que por si só, precisaram se reconfigurar à sua maneira diante da pretensa normatização da cidade à moldes externos à realidade brasileira.

Essa premissa nos indica que as redes estabelecidas entre as quitandeiras e seus associados foram constituintes de territórios de resistência e, mesmo que limitada, ocorriam ascensão social dentre essa parcela da sociedade. Nos revela também um sistema territorial que na concepção de Rasffestin (1993, p. 158), "pode ser decifrado a partir das combinações estratégicas feita pelos atores e, como meio, pode ser decifrado por meio de ganhos e dos custos que acarreta para os atores". Daí pensarmos em uma organização territorial elaboradas por essas mulheres, conscientes ou não, dessa territorialidade.

Tais relações de poder podem ser destacadas quando atentamos para duas notas de jornal onde as sujeitas principais são quitandeiras. Uma delas conheceremos com o nome Ephigenia, a outra 'quitandeira'; prosseguindo um trecho da nota do jornal *Os Carbonários*, de 1882, ed. 00086, o periódico nos contará sobre Ephigenia e a injustiça, do abuso de autoridade, relatada por um vizinho:

> Ephigenia é uma quitandeira pacata, que gosa, na rua Gonçalves Dias, onde mora, da reputação de trabalhadora e boa vizinha. Mas tem um defeito imperdoável aos ouvidos do desse senhor inspector (S.r Baptista, inspetor do quarteirão) - fala muito alto, e demais não usa os postiços de contrabando.

A nota se dirige ao subdelegado em tom de reclamação pela postura de tal inspetor ao adentrar a casa de Ephigenia e prendê-la, e questiona sobre o abuso de autoridade do inspetor. Vale a atenção que tal atitude condenável do inspetor levou ao testemunho de um espectador indignado com tal ação ao escrever para um jornal e este, o publicar.

Aqui observamos que Ephigenia fazia parte da comunidade, na qual estava inserida, quando sua prisão ilegal, mobilizou a solicitação pública de maiores esclarecimentos sobre as atitudes da autoridade local. Em carta endereçada ao chefe de polícia questionavam a autoridade de Baptista e se suas atribuições são "ande por ali a encarcerar a humanidade inofensiva".

Mas as relações eram ambíguas e se modificavam conforme o observador branco[30], participantes ou não, da história as narrassem. A seguir, na nota do Jornal *Os Carbonários*, de 1882 ed.00053, veremos uma solicitação ao subdelegado da Freguesia de S. José, a exigência de mudança de residência de uma quitandeira por dar *"couto"* a vagabundos e seguindo-se "consideramos aquela casa um antro de perdição, porque as crianças da vizinhança ali juntam-se e aprendem quanta imoralidade é possível".

Nos dois casos, o ofício 'quitandeira' precedem as notas, mas não possuem o mesmo significado quanto à finalidade do reclame. No primeiro caso, nossa quitandeira é chamada pelo nome próprio e suas qualidades como moradora são enaltecidas, sendo a questão de 'modos ao falar' um problema somente para o inspetor. No segundo, vemos o genérico termo 'quitandeira' e pesada fala sobre condutas consideradas imorais, sem detalhamentos do próprio reclamante.

Na mesma região central percebemos que essas mulheres tanto poderiam ser protegidas quanto alvos de injúrias e violências. Exercendo poderes contraditórios, à primeira vista, nas relações que estabeleciam, ora apoio ora repulsa, nos fica objetivo o quanto elas eram sujeitas da própria história impondo-se nos diferentes espaços. Os códigos referentes a elas mudavam conforme suas 'boas' relações com a vizinhança sendo seus espaços configurados com o que Raffestin (1993, p. 144) nos diz sobre "compreender que o espaço representado é uma relação e que suas propriedades são reveladas por meio de códigos e de sistemas sêmicos". Em ambos os casos, as disputas de poder transpassam a mulher negra a partir do olhar do outro, que tanto as podem proteger como violentá-las.

Encontramos a revista *Semana Ilustrada* de 1863 ed. 00143, que apresentava um modelo padrão de requerimento caso haja um reclamante dos serviços prestados pelas quitandeiras e caso desejassem acusá-las. Neste caso, temos João, um reclamante, de uma quitandeira, incluindo o peixeiro, fornecedor da matéria-prima, por uma indigestão após

[30] Aqui colocamos a referência racial da branquitude partindo da premissa que as notas e notícias veiculadas, nos periódicos da época, partiam, por questões óbvias de poder hegemônico, dos homens brancos com recursos econômicos.

uma “abóbora com camarões” que quase o levaria a óbito. Pensamos que um antiácido poderia ter lhe resolvido o problema, sem grandes prejuízos, caso, a questão não fosse o preconceito e discriminação contra a cozinha de rua negra.

O racismo e preconceito voltam as páginas da publicação quando no ano de 1866, ed. 00286, publicam uma charge com o enforcamento de uma quitandeira que assim dizia:

> Moleque: - Nhonhô, saberá dizer-me que negra Mina é esta que aqui estão enforcando?
> Dr. Semana: - É a figura da União que vai ser levantada.
> Moleque: - Acho uma sátira que seja uma quitandeira que venha lembrar a necessidade atual da União.

O óbvio entendimento do cunho racista contra elas, explicitado em metáfora e ilustração, continuava nas páginas do periódico. A seguir um trecho do conto *A história de um tinteiro* apresenta a quitandeira como uma vítima, ingênua, mas também possuidora de patrimônios:

> Foi comprado por uma quitandeira.
> A quitandeira estava aprendendo a ler com um homem industrioso, que alimentava ao mesmo tempo a intenção de apoderar-se d’uns doze contos que a quitandeira tinha a juros.
> A quitandeira aplicou-se ao estudo; mas o mestre ensinava-a por um sistema, em virtude do qual, a discípula ignorava sempre a maneira de escrever certas palavras necessárias a um contrato de doação.
> Um belo dia, o bom do homem apresenta-lhe um papel para copiar; a infeliz copiou e copiou um estelionato; era a doação de sua pequena fortuna em favor do mestre.
> Não houve meio de provar o engano.
> Furiosa com a desgraça, a quitandeira atirou ao monturo o tinteiro, instrumento de sua ciência negativa.
> O que são os destinos humanos.[31]

Então se o sistema sêmico aponta para a sujeita, no espaço, com intenções de uma realidade material, podemos corroborar com Raffestin (1993, p. 147) quando “em suma, o espaço que se tornou território de um ator, desde que tomado numa relação social de comunicação”. O espaço existindo conforme as intenções da sujeita, com diferentes possibilidades, a faz formadora do território em que atua, com suas intencionalidades, seja pela resistência, seja pela persistência.

[31] Semana Ilustrada, 1865 ed. 257.

Suas construções territoriais se pautavam por diferentes realidades, como observamos acima, e mesmo com agências semelhantes, veremos que as quitandeiras elaboraram maneiras diversas de territórios. Sendo uma parcela da mão de obra conhecida como “escravas de ganho” que deviam obediência e lucros aos seus ‘senhores’, boa parte já se encontrava livre e gestoras de suas quitandas. Essa diversidade se encontra com o que Raffestin (1993, p. 148) diz sobre territorialidade possuir um valor próprio refletindo a multidimensionalidade das vivências territoriais de seus membros, onde “os homens ‘vivem’, ao mesmo tempo, o processo territorial por intermédio de um sistema de relações existenciais ou produtivistas”.

Acreditamos que há, inclusive, um embate entre diferentes territorialidades quando se refere aquela imposta pela municipalidade, aquelas constituídas pelas diferentes parcelas da sociedade, pelos territórios marginalizados, enfim, a todo momento estabelecem relações complementares ou contraditórias. Uma vez que, estar e participar, da comunidade cria espacialidades que marcam a própria identidade grupal, nas palavras de Sodré:

> A história de uma cidade é a maneira como os habitantes ordenam 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. (SODRÉ, 2002, p. 23)

As agências criadas, por elas, para suas sobrevivências, e dos seus, nos revelaram ações de subversão dos sistemas de poder partindo do princípio de que suas territorialidades não foram constituídas de maneira uniforme. Como diz Raffestin (1993, p. 149) “o poder constrói malhas nas superfícies do sistema territorial para delimitar campos operatórios”.

Sendo assim, apresentaremos duas representações que consideramos territórios a partir das ideias propostas por Sodré e Raffestin: as casas zungus e o espaço público da rua como parte dessa “protoforma de toda e qualquer cultura” (SODRÉ, 2002) em um “sistema de malhas” (RAFFESTIN, 1993) criando tessituras de refúgio, solidariedade e saberes das práticas sociais.

2.2 Casas Zungus: refúgio, solidariedade e sorte

A definição da palavra zungu, no dicionário on-line *Oxford Languages* descreve um tipo de casa dividida em pequenos compartimentos, frequentemente, em mau estado de conservação ou insalubre, que serve de habitação coletiva para população pobre; cortiço, casa de cômodos. Ou tipo hospedaria de baixa categoria, reles; zunga. Essa definição formal e limitada não revela toda a complexidade das relações étnico-raciais e sociais que ali se estabeleciam. No século XIX, encontramos no *Dicionário de vocábulos brazileiros* publicado pelo tenente-general Visconde de Beaurepaire-Rohan (1889, p. 147) a seguinte definição de zungu:

> casa dividida em pequenos compartimentos, que se alugam, mediante diminuta paga, não só para dormida da gente da mais baixa ralé, como para a prática de imoralidades, e serve de couto a vagabundos, capoeiras, desordeiros e ébrios de ambos os sexos.

O significado original da palavra, dentre as variantes nas línguas africanas, mais próxima do contexto das ocupações urbanas, segundo Slenes *apud* Gomes *et. al.* (2012), é de origem bakongo, onde *nzo* é casa e *ungu,* uma modificação de angu, logo definindo-se ‘casa de zungu'.

Segundo as pesquisas de Gomes (2012), as casas zungus surgiram como locais para a partilha de alimentos e refeição entre os africanos e os negros formando micro comunidades de ajuda mútua e mesmo, em menor número na cidade, as mulheres negras capitaneavam a maioria das casas zungus, afirmando “que o zungu ocupava um espaço peculiar na cultura urbana feminina”. Nesse contexto, podemos refletir, conforme Gomes, a maneira como mulheres negras se utilizavam desses espaços e como eram locais de disputas:

> A presença das mulheres sempre africanas tem ainda uma conotação estratégica. Ana Mina foi a última escrava africana encontrada nos registros da Casa de Detenção dentro de um zungu. Era quitandeira, como a ampla maioria das mulheres dessa nação. Essa ocupação lhes garantia mobilidade e prestígio entre os escravos, libertos, africanos e crioulos. (GOMES, 2012, p. 96)

Quando Sodré (2002, p. 42) atenta para a segregação territorial urbana, em especial na cidade do Rio de Janeiro, e a formação de “formas de vida comunitária

autônomas em face das regulamentações rígidas do Estado", gostaríamos de acrescentar as casas zungus dentro dessa perspectiva se observarmos como esses espaços eram precarizados, discriminados e, ao mesmo tempo, eram locais de solidariedade, abrigo e cultura. Nossa justificativa para esta inclusão se fez necessária, quando Sodré (2002) aborda a questão dos cortiços, moradias semelhantes as casas zungus, porém sem o caráter racial que perpassa os zungueiros. Essas habitações, também conhecidas como "casas de angu", sofriam cerceamentos da polícia e das municipalidades. Podemos conferir no Decreto de Código de Condutas, de 1854, título quarto, artigo 7, que dizia:

> São proibidas as casas conhecidas vulgarmente pelos nomes de casas de zungu e batuques. Os donos ou chefes de tais casas serão punidos com pena de 8 dias de prisão e 30.000 rs. de multa, e nas reincidências, com as de 30 dias de prisão e 60.000rs. de multa.[32]

A partir de 1870, a perseguição a esses tipos de moradias se intensifica. Havia o discurso higienista, mas, o significado das lutas e organização dessas casas é o que mais trazia incômodo para as autoridades. Porém, conforme se desestruturava o sistema escravista nos centros urbanos aumentava o número de cortiços[33] e zungus. A chegada de imigrantes também levou a expandir essas habitações pelo centro da cidade.

Gomes, no livro *Cidades Negras*, teceu um rico panorama sobre os zungus, nos auxiliando no detalhamento das questões relativas a essas casas. Em concordância com o pesquisador, há uma lacuna na historiografia sobre essa "verdadeira instituição da cultura urbana". Compartilhamos da definição de Gomes sobre os zungus sendo "espaços de invenções de práticas culturais" e, mais, significavam:

> Um esconderijo, um reduto bem protegidos na imensidão de corredores e becos dos labirintos urbanos. Para onde convergiam silenciosamente centenas de africanos, escravos, pardos, mulatos, libertos, crioulos e pretos. Em busca de amigos, festas, deuses, esperanças. (GOMES, 2002, p. 84)

---

[32] Código de Posturas da ilustríssima Câmara Municipal do Rio de Janeiro em 1854, disponível em https://digital.bbm.usp.br/bitstream/bbm/3880/1/005916_COMPLETO.pdf. Nas sessões dos periódicos sobre prisões na cidade, muito se encontra os registros de prisões de negros/as nas casas zungus, por serem fugidos, ou por não darem conhecimento as autoridades de residirem em tais casas, como no exemplo tirado do jornal "Diário do Rio de Janeiro" de 1864, ed.275, onde, na freguesia S.José, 14 homens são presos por 'estarem morando em casas de quitandeiras sem conhecimento da autoridade local."

[33] Sinalizamos a distinção entre os cortiços e casas zungus; onde o primeiro agregava, na sua maioria, imigrantes, famílias nacionais pobres; e parcela da população negra. As casas zungus eram moradias que se apresentavam como locais aquilombados, lugar das práticas religiosas e organização dos movimentos de luta.

Analisando a configuração das casas zungus percebemos como a territorialidade se deu nesse cenário de refúgio, produção material, cultural e religiosa e nas trocas criando o que Raffestin (1993, p. 161) chama de sistema territorial onde "segrega sua própria territorialidade, que os indivíduos e as sociedades vivem". Completando podemos dialogar com a ideia de território colocada por Sodré (2002, p. 23) como uma "demarcação de um espaço na diferença com outros", inclusive, localizá-lo territorialmente.

Esses dois lugares zungu e quitanda foram formas conjuntas de territorialidade e por, muitas vezes, se fundem em um só território, como na nota *16 de maio*[34], na *Gazeta de Notícias*, 1888, ed. A137 que as significam como um mesmo lugar: "Pede-se providências ao fiscal da freguesia da Lagoa. Qual direito tem duas quitandas da rua Farani, sem terem licença? Pois que a família, d'esta rua veem-se obrigadas a mudar-se... Portanto são quitandas como zungu". A rejeição aos zungus se mostrava muito ofensiva, se olharmos que tais famílias reclamantes preferem optar pela mudança como solução ante a continuidade do convívio com os moradores/trabalhadores dos zungus/quitanda.

Arriscamos a pensar os zungus como uma forma de quilombos urbanos, ou conforme Sodré (1988) nos coloca, as representações de recursos para a sobrevivência coletiva, modos e organizações próprios aproximam os zungus a lugares aquilombados. Sendo as casas zungus delimitadoras de território, e atendendo as necessidades da sua comunidade, elas alinham-se com o que diz Campos (2004, p. 36) ao colocar a territorialização "como a apropriação de espaço por um dado segmento social". Nessa perspectiva, os zungueiros correspondiam a tomada de espaço por agentes subalternizados que fizeram das habitações lugares de comunhão.

Localizados nas freguesias centrais da cidade - Calendária, Sacramento, Santa Rita, Santana, São José, Misericórdia, Rossio e as ruas adjacentes mais ao norte, (SOARES E GOMES, 2011) estavam intrinsicamente ligadas ao tipo de escravização urbana que reformularam padrões de moradias diferenciados.

Nesse contexto, gostaríamos de acrescentar as casas zungus, e, por consequência, as quitandeiras em alinhamento com a ideia de 'quilombo' no que diz Campos:

[34] Fato ocorrido na freguezia da Lagoa, na região de Botafogo. Mesmo o fato ter ocorrido em uma freguesia distante do centro, é válido o registro dessa fusão de territórios.

> Assim, considerar o quilombo (espaço transmutado), o cortiço e a favela como formas espaciais de resistência ao poder constituído é restabelecer a lógica das classes populares, tornando os ocupantes desses espaços como sujeitos responsáveis pela história socioespacial das cidades. (CAMPOS, 2004, p. 66)

Portanto, entendemos que as quitandeiras ao se organizarem nessas moradias formavam pontos estratégicos de resistência e as autoridades sabiam e temiam tais reuniões, não obstante as casas zungus eram alvos constantes de fiscalização em busca de escravizados fugidos[35], mulheres a "dar a fortuna" e aqueles considerados marginalizados. No jornal *Os Carbonários*, 1886 ed. 69 encontramos a seguinte nota:

> Ao subdelegado do distrito do Sacramento
> Rua do Sacramento
> Pedimos a V.S, para dar providências sobre a existência de um zungu, que existe nesta rua debaixo de uma hospedaria, n'uma porta larga. Ali há sempre os maiores escândalos para com a vizinhança.
> A sua dona, uma celebre Joanna até tem escondidas em sua casa pessoas que tem delitos, e por quem a polícia procura.
> Os moradores

As queixas eram assinadas no coletivo, de forma anônima, afinal, os queixosos eram os mesmos que estabeleciam relações cotidianas com elas e com os moradores dos zungus. No jornal *Os Carbonário*, 1889 ed. 00053, encontramos a seguinte nota:

> Travessa do Mosqueira, hospedaria.
> Se é hospedaria ou zungu, não o sabemos. Damos mais pelo - zungu - por ser uma rótula e ter uma espécie de casa de quitandeira.
> Enquanto o sr. Subdelegado não chegar até lá para ver o que é aquilo, iremos tosando...
> Um vizinho.

As reclamações variavam em torno dos mesmos temas: sujidade, desordem e imoralidades e representavam a forma discriminatória que a sociedade, mesmo aquela pobre, mas, branca, lidava com a população negra. No ano de 1880, na edição 202, da *Gazeta do Rio*, os "muitos queixosos" escrevem ao Exmo. Sr. Dr. Chefe de Polícia:

[35] Em diversos jornais encontramos as notificações sobre as prisões que ocorriam nos zungús. Encontramos, por exemplo, no Diário do Rio de Janeiro, 29/08/1867, oito escravos e um africano livre presos por se encontrarem em casas zungus. Outro exemplo, encontramos no jornal Carbonario, 1886 ed. 66, uma nota dirigida ao subdelegado sobre o ocorrido na rua do sacramento: com o seguinte trecho:" A sua dona, uma celebre Joanna até tem escondidas em sua casa pessoas que tem delitos, e por quem, a polícia procura".

“Pedimos nós, moradores da rua Estreita de S. Joaquim, providências sobre um zungu e café feito junto à da Valla, havendo grandes desordens todos os dias, que incomodam a vizinhança e é uma imoralidade”. Comumente os zungueiros eram estigmatizados como lugares de “dar fortuna”, prostituição e esconderijo da marginalidade; muitos eram os desafios impostos, pelo controle hegemônico da branquitude, para com os negros/as da cidade.

Podemos observar que as casas zungus correspondem não só a uma formação arquitetônica, mas sim, como Sodré (2002, p. 36) coloca sobre os cortiços, moradias semelhantes aos zungus, um “objeto social chamado família”, onde a habitação “se inscreve o grupo familiar com suas tarefas e costumes, e em que se misturam representações sociais e de parentesco”. A habitação, se torna assim, algo além do espaço físico e passa a congregar seus iguais, seja por laços de sangue, gênero ou simpatias. Como diz DaMatta (1997, p 37)) não são somente indivíduos são categorizados e sim pessoas se relacionando permitindo “fazer da casa uma metáfora da própria sociedade brasileira”. O que nos permite compreender que a sociedade brasileira também era representada nas formas organizativas das casas zungus.

A importância das casas zungus se dava no contexto da flexibilização da escravidão urbana, onde se permitia que o escravo vivesse “sobre si”. Nesse contexto Chalhoub (1996, p. 29) coloca que tal sistema contribuiu “para a falência de significados sociais essenciais à continuidade da escravidão”.

Esse acordo entre escravos e senhores era vantajoso para ambas as partes, e facilitava a distensão nas relações escravagistas. Chalhoub, nos conta, assim que:

> Viver longe da casa do senhor era uma maneira de adquirir maior autonomia nas atividades produtivas, e representava ainda a possibilidade de levar uma vida praticamente indiferenciável em relação a população livre da cidade. (CHALHOUB, 1996, p. 28)

Dessa maneira, o senhor reduzia seus custos de mantê-los sob seu teto, para os escravizados, em especial as quitandeiras, muitas já viviam sob esse sistema morando em suas casas zungus e dando os ganhos da quitanda ao senhor com a “vantagem adicional de facilitar jornadas extras de trabalho com o objetivo de amealhar dinheiro suficiente para comprar sua liberdade aos senhores”. (CHALHOUB, 1996, p. 28)

Dentro dos limites das casas se instituíam lugares de poder das mulheres negras, não só quitandeiras, que ali organizavam a vida social dos moradores, estabeleciam

regras, praticavam seus cultos religiosos, abriam suas quitandas e, principalmente, permitiam o refúgio para os escravizados fugidos ou aqueles procurados pela polícia[36]. Essas casas, assim como os terreiros, se tornaram cidades negras dentro da urbe. Como diz Rolnik (1989, p. 77), "foi se tecendo uma rede de socialização e sobrevivência negra paralela à escravidão que cada vez mais representava uma alternativa concreta à senzala". A autora cita também os quilombos urbanos que "eram cômodos ou casas coletivas no centro da cidade ou núcleos semirrurais", em nossa pesquisa, identificamos como sendo as casas zungus[37].

Se fazem relevantes as questões envolvendo as redes dentro das casas zungus pela importância dentro dos movimentos de resistência e solidariedade. Em paralelo, com Sodré (2002, p. 20) ao destacar os terreiros, observamos que a casa zungu também "afigura-se como a forma social negro-brasileira por excelência, porque além da diversidade existencial e cultural que engendra, é um lugar originário de força ou potência social para uma etnia que experimenta a cidadania em condições desiguais". Podemos encontrar esses movimentos na nota do jornal *A Gazeta de Notícias*, 10/11/1885 n°314 quando se relata, em tom sarcástico a notícia vinculada pelo jornal concorrente sobre o acobertamento de quitandeiras aos capoeiras:

> A melhor notícia que nos dá o Jornal do Escaravelho é esta:
> 'Rua do Regente – Dizem-nos que no botequim n. 3 e na quitandeira n.2 d'esta rua, dão-se cenas dignas de atenção das autoridades. N'aquelas casas são guardadas os cacetes dos capoeiras, que ali se reúnem.'
> O gentes! Pois viu-se n'esta cidade uma quitandeira, na qual os capoeiras guardam os seus cacetes?!
> Esta só mesmo ...do Escaravelho.
>
> Rialto.

Nota-se que este fato era de conhecimento da cidade e não havia nada de novidade. Como Chalhoub (1996, p. 29) comenta, "com frequência era nestas habitações

[36] Gazeta de notícias 1883, ed. 320: "Na casa denominada zungu da rua do Nuncio n.35F, foram presas anteontem, às 8 horas da noite, pelo inspetor do 11 quarteirão sete mulheres que ali foram encontradas na prática de atos imorais." Em 1885, ed. 98," O sr. Subdelegado do 1 distrito de Santana fez ontem uma visita a um zungu da rua Marques de Pombal e ali prendeu diversos indivíduos, conhecidos vagabundos e ratoneiros."

[37] Assinado pelos moradores a nota do jornal Os Carbonário, 1886, ed. 66, pedem providências contra um zungu na Rua do Sacramento onde " a sua dona, uma célebre Joanna até tem escondidas em sua casa pessoas que tem delitos, e por quem, a polícia procura. Os delitos muita das vezes correspondiam as fugas da escraviza
ção, perseguições policiais de 'vadiagem', desordem...

que os escravos iam encontrar auxílios e solidariedades"[38]. Como se vê, esses espaços constituíam territórios próprios carregados de simbolismos. Os significados culturais da população negra convivendo nesses coletivos iam se reinventando conforme as necessidades impostas pela sociedade.

Gomes (2012, p.12) nos explica que as/os sujeitas/os, em diáspora, além das sobrevivências ou "ilhas de africanidade" possuíam "a versatilidade, a plasticidade cultural dos africanos para adaptar-se ao quase sempre hostil ambiente da escravidão". Nessas casas vemos formações comunitárias urbanas gestadas dentro de uma sociedade extremamente excludente e perigosa. Mesmo com toda a repressão[39] a população negra elaborou estratégias de reunião e vínculo.

2.3 É na rua que a quitandeira é dona: as estratégias e resistências nas ocupações dos espaços públicos

Para os objetivos dessa pesquisa, não se deve limitar o conceito de rua a questões de significância de ordem somente física, mas, sim, de espaço epistemológico de produção histórico-social. A rua é no público a vida cotidiana construída na cidade, espaço moldado pelos interesses públicos que sofreram mudanças radicais com a urbanização e industrialização dos centros urbanos. Mas, também, como diz Ferreira Filho (1999), a rua é constantemente desprestigiada por encarnar a metáfora de todos os vícios, transformando-se no lugar dos excluídos. Estamos de acordo com o autor quando ele descreve que:

> Nessa desordenada paisagem urbana, hierarquias sociais foram se sedimentando: pobres e pretos, homens e mulheres, livres, libertos e cativos, mendigos e vadios, conheciam e construíam os seus lugares na geografia da cidade, reconhecendo-se e diferenciando-se mutuamente, através de uma complexa teia de distinções e diferenciações que regulava a gramática urbana. (FERREIRA FILHO, 1999, p. 239-240)

[38] No jornal 'Diário do Rio" no ano de 1867 encontramos nas edições 00014, 00062, 00224, 00230 notas de capturas de escravos/as e prisões de negros/as livres dentro de casas zungus.
[39] No ano de 1867, no jornal "Diário do Rio de Janeiro, encontramos nas edições 14, 62,184 e 224, por exemplo, registros de prisões de escravos/as em casas zungus.

Percebemos que tal espaço público pode construir determinado "espaço imaginário" quando Sodré (2002, p. 34) nos coloca tal espaço como articulado com as práticas sociais dimensionadas pelas experiências e pelas instituições, na "padronização das diferenças sexuais, confirmação de hierarquias ou então de certas formas de controle social expressas em mecanismo de inclusão/exclusão". Para nossa pesquisa, identificamos como essas mulheres preenchem esse imaginário; seja na condição de gênero, pela hierarquia que o ofício de quitandeira lhe oferecia ou, por todas as tentativas institucionais e sociais de excluí-las da participação na sociedade.

Buscando um breve histórico da ocupação das ruas da região do Paço encontramos no século XIX nosso ponto inicial busca compreender como as ruas da cidade do Rio de Janeiro foram palcos de diferentes protagonismos e transformações sociais. Um espaço público, em constate movimento, marcado pela escravização e violência da grande maioria da população, que justamente, estabelecia seus territórios promovendo cultura e memória social. As ruas cariocas nos contam as histórias das/os sujeitas/os que por séculos foram silenciadas e subalternizadas, em constante, intencionalidade institucional de impossibilitar o devir negro.

A configuração das cidades escravocratas seguia os moldes excludentes das fazendas, e da mesma maneira, possibilitou a formação de territórios negros que os conectassem como comunidade. E as ruas se configuraram como tais territórios. Nas palavras de Rolnik podemos localizar que:

> A rua era também território dos escravos. A continuidade dos sobrados nas zonas centrais da cidade contribuía para que fosse intensa a circulação de escravos domésticos: buscando água nos chafarizes, indo ou voltando com a roupa ou os dejetos para jogar nos rios, carregando cestas perto dos mercados, transportando objetos de um ponto a outro da cidade. (ROLNIK, 1989, p. 77)

Podemos, dentro dessa dinâmica, incluir as quitandeiras que também faziam das ruas seus espaços de vivência mesmo quando o enfrentamento se dava em condições desiguais de cidadania. Conforme veremos no processo em sessão 09/07/1863, publicado no jornal *Diário do Rio de Janeiro*:

> Às 10 horas da manhã, feita a chamada e comparecendo 42 jurados, abre-se a sessão.
> É presente à barra do tribunal, para ser julgado em primeiro lugar, a ré presa, Luzia Maria das Conceição, natural da Bahia, 23 anos de idade, solteira, quitandeira; acusada ex-ofício, como incursa no art. 264, inciso 4 do código

> criminal, por ter empenhado aos negociantes Braga & Fonseca, com lojas de fazendas e armarinho, à rua da Alfandega n.231, em garantia de uma dívida da parda Justina Maria, como sua propriedade, um cordão de ouro com uma figa, que aliás pertencia ao seu ex-senhor Manoel Mendes da Costa.
> Terminados os debates, sendo o defensor da ré o Dr. Pedro Luiz Pereira de Souza, em vistas das decisões do juri é a mesma ré absolvida e condenada as custas a municipalidade.

Luiza, a quitandeira, ao tentar quitar uma dívida de Justina, em condições desiguais de negociação, penhorou uma joia pertencente a seu ex-senhor, e, por esse motivo, foi presa e acusada. A sua absolvição, pode nos indicar que o júri, composto por populares, mantinha alguma afinidade com as quitandeiras. Mas nem assim ficou liberada de arcar com as custas do processo.

Foram nesses mesmos espaços que os atores sociais, considerados subordinados, foram responsáveis por produzir conhecimentos e história social forjando modos de viver na cidade. Aqui, destacamos a comida de rua carioca como um dos legados originados dessas vivências negras diaspóricas; uma ferramenta de enfrentamento e ascensão em uma sociedade branca, hierarquizada e escravocrata.

Em 1841, no dia 17 de março, a Câmara Municipal consente a permanência das "quitandeiras de comer cozido", na região entre o chafariz do Paço e a praça do mercado[40]. O Código de Posturas, de 1854, no título sexto, artigo 1° decreta:

> Permite-se a todas as pessoas venderem pelas ruas da cidade legumes, frutas, aves e peixe, bem como outro qualquer comestível; sendo proibido fora das praças e largos para isso destinados pela Câmara. Os infratores serão multados em 4.000rs., ou 2 dias de cadeia, não tendo como pagarem.

O rol de decretos se segue estabelecendo impostos e a necessidade de licença anual para o comércio nas ruas. Na deliberação de 1 de maio de 1865, "casas de quitandeiras em que se venda verduras, frutas e comidas próprias destas casas" passavam a pagar a taxa de 2¢000 como contribuição para a polícia[41].

Nesse ponto, entendemos que as quitandeiras se enquadravam e cumpriam com tais obrigações fiscais, uma vez que, muitas eram donas de suas próprias quitandas se estabelecendo, de forma fixa entre os mercados, ou como, volantes, nas ruas, afinal, o decreto dava a permissão de comércio somente em locais previamente autorizados. As regras se estendem ainda sobre os 'escravos de ganho', no título 7, artigos 5, quando

[40] Revista IPHAN n°10, 1946.
[41] Fala do presidente da província do Rio de Janeiro: Assembleia Legislativa, 1865.

escravos ou livres todos precisavam de licença. Neste caso, a obrigação da licença recaia sobre o senhor.

Cada vez mais trabalhadores libertos ou, ainda em cativeiro, ocupavam as ruas em diferentes ofícios, fazendo das ruas extensões de oficinas e quitandas. O crescente centro do Rio de Janeiro atraía viajantes, trabalhadores e toda enorme parcela da população negra e são essas forças de trabalho que construíram o modo de viver carioca. Esse movimento constate se dava pelas ruas, vielas, praças e mercados e permitia todo tipo de interações entre os sujeitos. Estamos em consenso, com Claval, quando o autor discorre que:

> Os lugares públicos são interessantes, justamente porque eles conformam a cena na qual a sociedade vive e se exibe, e porque os personagens desempenham papéis públicos. Entretanto, a diferença fundamental daquilo que se passa no teatro ou no cinema é que os acontecimentos que têm lugar no espaço público não respondem à lógica de um roteiro ou de um texto teatral. Eles ocorrem em um registro de happening e revelam tudo aquilo que é e pode ser reinterpretado e reinventado, o inesperado e o imprevisível dos jogos sociais (CLAVAL, 2012, p. 23).

Nesse sentido, as ruas se apresentavam como espaços de possibilidades de vivências que podiam reunir diferentes grupos com diferentes intenções de ocupabilidade. Nessa perspectiva, compreendemos quando DaMatta (1997, p. 39) propõe que "a rua pode ter locais ocupados permanentemente por categorias sociais que ali 'vivem' como 'se estivessem em casa'". Precisamos completar DaMatta quando não, somente, categorias sociais, mas também havia ocupações espaciais que se orientavam por questões raciais e sofriam a marginalização por, justamente, utilizarem-se das ruas em condições subalternas.

O ofício de quitanda era, majoritariamente, feminino e negra e estavam inseridas nas demandas exigidas pela municipalidade[42]. Experientes comerciantes de rua, as negras "ganhadeiras", foco do nosso estudo, eram grupos heterogêneos com expressivo número de alforriados e se destacavam como principais fornecedores de alimentos da cidade. Controlavam preços e informações estratégicas sobre os assuntos da cidade, em especial, dos assuntos sobre escravos fugidos.

[42] No jornal "Monitor Campista" de 1877, ed. 00082 , Clara Maria Luciana pede arbitragem para a conceção como 'quitandeira voltante' e lhe é concedida.

Pagantes de licenças anuais contribuíam regiamente para os tributos da Real Fazenda[43] e, portanto, suas vozes por vezes foram levadas até a Câmara Municipal para reivindicações e nas buscas por justiça quando colocadas nos centros das desavenças do Paço. Nesses casos, se valiam dos direitos do contribuinte da coroa e, de maneira organizada entre si, estabeleciam redes de apoios mútuos para suas pautas e petições de modo que garantissem decisões que abarcassem o coletivo das trabalhadoras das 'cozinhas de rua'.

Podemos verificar o quanto seu ofício era reconhecido na cidade nesse trecho de uma carta assinada pelo "O negociante", publicado no jornal *Diário do Rio de Janeiro*, 1868 ed. 14:

> Câmara municipal
> Na câmara municipal existe uma resolução em vigor até certa época, e hoje esquecida como todas as nossas coisas.
> A resolução a que nos referimos tem por fim proibir que os fiscais e guardas municipais sirvam de procuradores tirando as licenças das casas de negócio; no entretanto, vê-se o fiscal da Candelária por um lado e os seus guardas por outro, impondo, de porta em porta, desde o mais alto negociante até a da última quitandeira.

É notável o preconceito quando as colocarem no menor escalão do comércio, contudo, o registro de abuso de autoridade abarcava também os ofícios dessas mulheres negras, pensando na época em que estavam inseridas, tais mulheres se destacavam no mercado de trabalhos.

As ações coercitivas eram para garantir o controle sobre seus trabalhos, e a fiscalização se fazia presente, inclusive, em "defesa" dos direitos referente a licenças, como vemos na *Gazeta de notícias* de 30/09/1886:

> Morro do Castelo
> Ao sr. Fiscal geral da feguezia de S. José pede-se providências para uma quitandeira que está vendendo sem licença, há três meses, na travessa de S. Sebastião, fazendo mais negócio que as outras que tiraram licença.

[43] As quitandeiras pagavam taxas anuais de 960 reis e sua fiscalização se dava no ato de renovar a licença em "Aurora Fluminense", p. 571.

As ‘negras ganhadeiras’[44] constituíam renda importante, quando não há única dos seus senhores. O trabalho nas ruas garantia certa autonomia e, através de registros, percebemos alguma mobilidade social entre as quitandeiras advinda do comércio de rua. Assim, as quitandeiras eram na sua maioria livres e exímias comerciantes. Mas além dessas concepções as quitandeiras se organizaram de forma coletiva e detinham o controle do abastecimento de gêneros alimentícios para o centro da capital. A ocupação do espaço da rua também permitiu que coordenassem uma vasta rede de comunicação entre os quilombos e fazendas e as fugas dos escravos[45]. Mesmo a rua, como diz Ferreira Filho (1999, p. 240) sendo” hostil e discriminada, palco das constantes arbitrariedades dos poderes públicos, a rua, durante a colônia e o Império tornou-se o espaço dos mais vivos e mais hábeis e a possibilidade de liberdade para muitos”.

Observamos a relação entre o trabalho de cozinha, no espaço privado, e aquele praticado para a venda ou, produzido, na rua; em ambos os casos a figura central são as mulheres negras cozinheiras e suas técnicas de cozinha e de vendas. É na comida de rua que suas vivências extrapolam a cozinha da casa. De Jesus (1993, p. 31) a partir dos seus estudos contabilizou, no final do século XVIII, 181 barracas de quitandeiras, situadas “em pontos preestabelecidos, para venda de produtos de pequena lavoura, da pesca e da indústria doméstica”. Essa modalidade de comércio popular, nas ruas estreitas, tornava o centro local de tumultuadas convivências.

DaMatta, para exemplificar a circulação no Paço, cita Ewbank, quando este descreve as ruas centrais carioca como sendo:

> Os pregões de Londres bagatelas quando comparadas aos da capital brasileira. Escravos de ambos os sexos apregoam mercadorias em toda a rua. Vegetais, flores, frutos, raízes comestíveis, aves domésticas, ovos e todos os produtos rurais: bolos, pastéis, roscas, doces e guloseimas, 'toucinho celeste' etc. passam continuamente por baixo das janelas. (EWBANK apud DAMATTA, 1997, p. 41)

[44] Muitos são os anúncios de venda ou aluguel de ’pretas mina’ aptas ao serviço de quitanda. Em geral, os anúncios eram publicados como no jornal “Diário do Rio de Janeiro” de 1860, ed. 00102:” Aluga-se uma dita, Mina, perfeita quitandeira” ou como no ”Jornal do Commércio” de 1870, ed. 00019 que coloca a venda uma quitandeira como: ”uma dita Mina, vinda há pouco da Bahia, boa quitandeira e de excelente conduta”. No mesmo ano na edição 00159, o anúncio de venda assim descreve a quitandeira: “uma elegante preta Mina, quitandeira e jornaleira por 1:100 $”. Conferimos que esses anúncios seguem determinado padrão de qualificarem as quitandeiras conforme seus atributos: perfeita, honesta, elegante ou rentável.

[45] Jornal do Comércio 1863 ed 00251: Nota sobre fuga do escravo Antônio com ‘taboleiro’ que se escondia em ‘casa de uma preta mina’.

O que na visão do viajante parece um caos, um olhar mais atento percebe as ruas como locais de fluidez e dinamismo, um espaço que - o Estado exige pertencimento, mas, que provém do povo e, como sendo multi territórios, mais precisamente, são territórios constituídos a partir do poder simbólico que as quitandeiras representavam na cidade. Como diz Haesbaert (2008, p. 6777), "território, neste caso, não diz respeito apenas à função ou ter, mas ao ser", era a junção de hábitos, valores e relações próprias caracterizando uma cultura popular marcante na cidade.

Nos interessa os enfrentamentos nos quais as quitandeiras eram expostas e como se davam suas respostas a coação e reclamações. Nos periódicos registramos diversas notas com insatisfações da presença e trabalho destas mulheres negras, muitas com exigências de punições e, mais exclusão, dos direitos. No Jornal *Gazeta de notícias* 25/09/1880, a reclamação se dava da seguinte maneira:

> Largo do Rocio
> Há na porta de entrada do sobrado n. do largo do Rocio, das 5 horas às 10 da noite, uma quitandeira, que não só incomoda a quem transita pelo passeio, como mesmo não facilita a entrada de moradores que deve ser livre, pois está sempre a porta cheia de fregueses a palestrarem.
> Roga-se a extinção de tal quitanda; ao contrário pediremos providências a quem competir.
>
> O Bengallão.

A seguir uma notícia, do jornal *Diário do Rio*, de 05/07/1864, n. 184 sobre a resistência à prisão por uma quitandeira do Largo da Sé:

> Resistência - Ontem à 1 hora da tarde indo dois oficiais de justiça prender uma preta quitandeira do largo da Sé, a qual fora pronunciada pela 2° delegacia em virtude de queixa dada naquele juízo, lutara ela com os oficiais espancando-os e fugindo para o sobrado onde reside um súbdito português que a recolheu, negando-se depois a entregá-la a justiça.
> Compareceu o sr. Capitão Pimentel acompanhado de força para coadjuvar os oficiais ainda resistiu o sujeito a essa nova intimação, reclamando a presença seu cônsul.
> Talvez usasse desse meio para facilitar a fuga da ré, o que se sucedeu.
> Com muita dificuldade foi levado à presença do sr. dr. 2° delegado.

Em outra nota já observamos um tipo diferente de relação. No caso abaixo veremos um relato detalhado da má conduta e violência policial contra uma quitandeira

da rua S. Pedro[46] publicada no jornal *Gazeta de notícias* 12/06/1882, e como novos atores entram em cena sua defesa:

> Publicações a pedido
> Violência policial
> O inspetor Cantidio, não satisfeito coma perseguição desenvolvida contra a quitandeira da rua de S. Pedro, lançou mão da calúnia contra essa pobre senhora, a quem atribui a prática de atos atentatórios à moral pública.
> É falsa tal imputação.
> A quitandeira está de posse de um abaixo-assinado de grande número de moradores do quarteirão e até da rua onde residiu, para justificar a sua conduta, até bem pouco tempo isenta de irregularidades. Só agora aparecem arguições contrárias ao testemunho de muitos cidadãos e famílias; isto é depois que Cantidio foi investido, pela desgraça do povo, da qualidade de autoridade policial, é que a quitandeira em questão perdeu os seus títulos de respeito e bom comportamento.
> Cantidio tem ameaçado fazer violência a toda pessoa que tomar a defesa da quitandeira, porque ainda acredita conseguir pequena fortuna da vendelhona. Quer apanhar o milho d'aquela roça.
> O que é preciso saber-se é o seguinte:
> O sr. Dr. Chefe de polícia é solidário com seus subalternos, que abusam dos cargos policiais, para arrancar dinheiro a quem ganhou com trabalho?
> Quererá S. ex.ª., n'estas transações figurar como sócio, ao menos em companhia
> S. Ex. tem dito que é um homem honrado.
> Chegou à ocasião de prová-lo. Não demore a prova.
> Uma testemunha ocular.

Coerções da polícia eram comuns nos espaços públicos e atrelados a 'vadiagem', 'modos de quitandeiras', enfim, o que a municipalidade decidia ser marginal à cidade. O problema se intensificava quando esses abusos de autoridade invadiam as casas das quitandeiras, sendo muitas vezes socorridas porque suas atuações coletivas de acolhimento e solidariedade estabeleciam rede de proteção para si e os seus, como no caso acima.

As duas experiências diferentes, em motivações e consequências, convergem para as sujeitas envolvidas, quitandeiras, e para o fato que em ambas as histórias elas são protegidas contra as autoridades policiais. Isto nos fez refletir em relação ao que Haesbaert (2008, p. 6774) coloca sobre território ter a ver com poder e não somente aquele que emana do campo político, mas também "quanto ao poder no sentido mais simbólico, de apropriação".

[46] Na pesquisa encontramos as referências as quitandeiras a partir das ruas em que atuam.

Essa ideia de apropriação do território como consequência das vivências dos sujeitos/as sociais, acreditamos, nos conecta às realidades das mulheres negras quitandeiras com suas práticas nos espaços complexos que se desenvolviam na cidade.

As relações de poder partiam, principalmente, do contexto racial, seguido do gênero e classe. Eram primeiras pessoas negras, depois, mulheres, e, por fim quitandeiras; e suas ferramentas de gerência de poder dentro desta realidade limitadora configurou uma forma de sociabilidade que se repercutia em asilo e proteção quando diante de arbitrariedades. Nesse sentido, corroboramos com o pensamento de Sack, citado por Haesbaert, na afirmação de que:

> A territorialidade, como um componente de poder, não é apenas um meio para criar e manter a ordem, mas é uma estratégia para criar e manter grande parte do contexto geográfico através do qual nós experimentamos o mundo e o dotamos de significado. (SACK *apud* HAESBAERT, 2008, p. 6776)

Se sabemos que a funcionalidade do território pelas mulheres negras, "pretas minas", se dava pela produção e comércio de gêneros alimentícios nas ruas e praças do centro da cidade, podemos compreender o significado desse recurso de apropriação. Ao mesmo tempo, é carregado de simbolismo enquanto território como refúgio e proteção. Dessa forma, refletimos como as dinâmicas das quitandeiras e suas posições subalternas dentro da sociedade podem ser inseridas nessa complexidade de produção de território, como coloca Haesbaert (2008, p. 6777), nesses casos dos "hegemonizados", "o território adquire muitas vezes tamanha força que combina com intensidades iguais funcionalidade ('recursos') e identidade ('símbolo')".

A seguir uma carta ao EXM. Sr. Chefe de polícia e subdelegado do 2° distrito de S. José descreve a violência sofrida por uma quitandeira:

> No domingo próximo passado presenciamos um fato que passamos a narrar. Tendo uma preta de quitanda sido chamada por um vizinho da estalagem da travessa de S. Sebastião, no morro do Castelo, n.7 A, que, não tendo convencionado o preço das bananas, as tombou a desforço de empurrar o taboleiro e espalhar a quitanda pela rua, e na mesma ocasião esbofeteou a dita preta; pouco tempo depois voltou a preta acompanhada de um homem, que dirigiu-se as pessoas q estavam presentes, a fim de informar-se do ocorrido; neste momento chega o inspetor do quarteirão Vargas, com quem já se tinha a apadrinhar o provocador da desordem, dirigiu-se a pessoa interessada pela quitandeira, que se achava indagando do fato, e perguntou-lhe o dito inspetor a razão por que não tinha procurado a autoridade do lugar: respondeu-lhe o homem que tratava primeiro de averiguar o fato, a fim de poder fazer sua competente queixa; retorqui-lhe o inspetor que não desse ouvido, que toda aquela gente que ali morava era uma canalha, e gente ordinária, capazes todos

> de jurar falso, e que ele tratasse de se retirar, senão o prendia, pois quem mandava ali era ele; de forma que quem provocou a desordem ficou nas graças do tal inspetor, e o prejudicado foi corrido e ameaçado com prisão, e os espectadores, testemunha o fato, foram tratados de canalhas e falsários, por uma autoridade que abusa do emblema da justiça.

Como se deu o resultado dessa peleja nos interessa para analisarmos, que, mesmo, quando o resultado não lhes era favorável, se fez o registro formal da reclamação por uma testemunha, com poder de publicação, da injustiça cometida. Sua história revela como, novamente, colocamos nossas sujeitas nas disputas da cidade. De maneira peculiar criavam coletividades e indagamos se seriam como nas palavras de Raffestin (1993, p. 187) "a existência de uma coletividade soldada por ações criadoras de relações, que fundamentam diferenças específicas". E isto definiria o lugar que ocupam.

Neste episódio, o inspetor usou de sua autoridade para coagir o espaço da quitandeira, e, não satisfeito, invadiu o espaço-corpo dela. Há uma disputa onde a posição racial a colocava vulnerável, não estranho neste caso, um homem acompanhando na sucessão dos fatos. A contrapartida desse ato de violação territorial é a participação da coletividade na defesa da quitandeira, nos indicando que suas atuações estabeleceram redes solidárias de apoio significativas entre a comunidade.

A chegada do século XX trouxe novos olhares para a configuração da cidade. Aquele Rio forjado pelas ocupações negras se viram diante da política eugenista-higienista do governo do prefeito Pereira Passos. Uma violenta reurbanização, onde a política da "bota-abaixo" já indicava as extensas transformações que sofreriam os territórios negros na cidade. Rolnik (1989, p. 8) descreve como a "reforma atingiu em cheio os mais importantes quilombos do Rio de Janeiro-região portuária da Saúde e Gamboa e os cortiços e habitações coletivas[47] da Cidade Nova (Sacramento, Santa Rita, Santana e Santo Antônio)".

A nova configuração da cidade, não só colocou o Morro do Castelo abaixo como destruiu diversos cortiços e casas zungus. Desde 1860 a câmara municipal já legislava sobre os cortiços e, por consequência e de maneira mais radical nas casas zungus. A proibição de tais casas se deu no decreto do código de posturas no dia 05 de dezembro de

[47] Nós conceituamos essas habitações coletivas como 'casas zungús ou 'zungueiros' porque são esses termos mais encontrados nos periódicos quando se refere a habitações negras comunitárias.

1873. A reforma Pereira Passos promoveu a destruição em massa dessas habitações populares.

Afinal, nesta cidade em busca de" civilização", Sodré (2002, p. 44) resume "o capital imobiliário carioca foi uma forma de investimento mercantil herdada da ordem escravagista, a relação com a paisagem não deixava de incorporar atitudes antigás de hostilidade ao elemento 'natural', ao negro"

O pequeno comércio de rua é outro problema a ser resolvido pela municipalidade e as mudanças nas ruas com alargamentos e embelezamentos não incluíram as quitandeiras e nem os trabalhadores locais; peixeiros, cocheiros, ambulantes e pequenos comerciantes de rua. A criação das feiras livres em 1904, os desloca para um novo formato do trabalho popular. Para De Jesus (1997, p. 29) isso representou "a culminância de um longo processo de intervenção pública do poder público sobre o comércio varejista popular, desterritorializando-o. Brutalmente". Cobranças elevadas de taxas, deslocamentos, exigências de novas licenças formalizaram a segregação do ponto de vista oficial.

A modernização, nos moldes europeus, para a capital do país, em processo de reconfiguração da área central foi pautada pelo saneamento eugenista e uma política arbitrária de desapropriação. Voltada para o ideal de embranquecimento da cidade, que a transformasse em uma cidade cosmopolita e civilizada, onde os territórios negros não mais poderiam fazer parte dessa paisagem projetada de civilização. Em acordo com De Jesus (1993, p. 30) "tal modernização não se detém no espaço técnico-material, mas incorpora e realça uma face de dominação, através da explícita segregação socioespacial e do severo controle disciplinar no trabalho, nas vilas operárias e nos espaços públicos".

Aqui ressaltamos que a segregação não só se estabelecia no campo social, mas, fundamentalmente, pela temática racial. A reforma urbana carregava consigo o ideário do embranquecimento do centro urbano e as políticas adotadas revelavam o histórico brasileiro escravagista, já descrito por Sodré (2002, p. 34) que:

> de fato, depois das reformas urbanas no início do século XX e na expansão da cidade para os subúrbios (zona norte, tocaram ao negro as partes mais inóspitas, contidas na região de Manguinhos, Benfica ou, de modo geral, a zona hoje compreendida entre os ramais ferroviários da Leopoldina e a Avenida Brasil.

De maneira autoritária e com uma política agressiva, as obras derrubaram todo o velho centro, inclusive, o morro do Castelo, local de centenas de moradias. O êxodo da população negra que se seguiu resultou nas ocupações dos morros nas áreas centrais e nos subúrbios. E, as mulheres negras quitandeiras, dentro deste contexto, também sofreram as consequências de políticas racistas excludentes do Estado.

Nestes espaços de tensões, adentraremos ao capítulo três, analisando como a alimentação exerceu um papel relevante de enfrentamento prático e eficiente. Conhecedoras de técnicas culinárias, as quitandeiras negras, desde a colônia, foram as primeiras empreendedoras brasileiras, sujeitas históricas fundantes de uma culinária potente.

3 - A cozinha afrodiaspórica das quitandeiras negras nos sabores e saberes da comida de rua carioca

> Gostais da África? Ide, pela manhã, ao mercado próximo do porto. Lá está ela, sentada, acocorada, ondulosa e tagarela com seu turbante de casimira, ou vestida de trapos, arrastando as rendas ou os andrajos. É uma curiosa e estranha galeria, onde a graça e o grotesco se misturam. Povo de Cam, debaixo da sua tenda.[48]

Os tachos desciam das paredes e deitavam-se sobre a cama quente das lenhas que ardiam desde cedo aferventando os miúdos enquanto a cozinheira diaspórica picava e moía os temperos do encorpado angu. Logo sua quitanda estaria montada cheia de gostos dos mais variados atendendo uma clientela trabalhadora que fazia da rua a extensão de suas casas.

Das suas panelas, a certeza da sustância apimentada com temperos muito distantes, que ali se traduziam em forma de comer a saudade. A banca pronta, a voz de Esperança acordava os mais cansados e lembrava a todos que seus trabalhos já se iniciaram. Aquele dia, cheio da maresia, trazida pela baía, não faltaria angu, mocotó e um bom peixe seco, regados a farinha de mandioca para levantar a cidade ao trabalho.

E chegamos neste capítulo final, destacando a alimentação como exercício de poder no século XIX, na região central carioca com o predomínio da comida de rua elaborada pelas "mulheres negras que tinham restaurantes ao ar livre" (KARASH, 2000, p. 271). Como tal alternativa de oferta de alimentos essas quitandeiras produziram saberes geográficos-históricos dentro das cozinhas e tabuleiros das quitandeiras configurando os hábitos alimentares da população circulante. Das cozinhas senhoriais às cozinhas zungueiras, toda uma cultura alimentar foi originando-se dos conhecimentos e ingredientes africanos, dos alimentos nativos e da mão do colonizador.

A alimentação, na perspectiva da construção humana, preenche, além das necessidades biológicas, a vida social do ser humano, como, inclusive, é um dos componentes que nos formam em nossas humanidades. São em mesas de jantar, em

[48] Ribeyrolles, Charles (1812-1861. Muitos viajantes registravam as quitandeiras do Paço, comumente, destilavam racismo e preconceito.

almoços de trabalho ou em domingos em família, que o ato de comer se torna um evento de interação e sociabilidade. São nesses espaços sociais, públicos ou privados que unimos sobrevivência com vivências criando diferentes culturas culinárias e identidades alimentares.

Historicamente, como aborda Carneiro (2005, p. 72): “ao longo das épocas e regiões, as diferentes culturas humanas sempre encararam a alimentação como um ato revestido de conteúdos simbólicos, cujo sentido buscamos atualmente identificar e classificar como ‘políticos’ ou ‘religiosos’”. Nessa direção, as práticas de cozinha e a alimentação na vida em sociedade estão em constantes transformações, urgindo da necessidade vital de ingestão de nutrientes. Contudo, se legitima como formas de sociabilidade e solidariedade em diversas culturas onde elaborações com diferentes significados tornam a tríade alimento-cozinha-comida uma forma política de ingerência no controle da sociedade. No momento que mulheres negras quitandeiras controlavam atos de venda e preparação de alimentos, traziam para si o apoderamento do espaço, e mais, se faziam agentes transformadores locais. Tal como expõem Menache e Leonel (2017, p. 24) entendemos que a cozinha a partir desses saberes:

> organiza, produz e dispõe todos os seus componentes, transformando a comida com o auxílio da culinária, com base nos costumes, ritos e leis da comensalidade – que por sua vez é parte estruturante da sociedade e influenciada por ela – e a identidade geográfica do espaço que se limita, para tentar se comunicar na individualidade do homem que responde que responde a este estímulo da maneira mútua, através do gosto, alterando o estado anterior da cozinha, pois irá desencadear, consequentemente, a mutação dos componentes que a forma.

Aliada a essa operação estão as trocas culturais de cozinhas diferentes entre si. Em encontro com Menache e Lionel (2017, p.6) quando se entende que a comida é capaz de recriar identidades de origem, ressignificando suas próprias histórias permeando:

> essas culturas, permitindo a flexibilização e incorporação de pratos e ingredientes, agregando sabores, hábitos e vivências, criando novos laços de reciprocidade e hospitalidade, mas procurando manter uma memória social de pertencimento a uma comunidade de origem.

Nesse sentido, uma sociedade tem na sua culinária um fator identitário que compõe sua história e memórias. A cozinha, entendida como espaço cultural demanda de entendimentos próprios envolvendo desde a produção primária de ingredientes até a criação culinária e suas interações socioculturais. Neste pensamento, Watzold (2012, p.

6), nos coloca a cozinha como um complexo cultural influenciado “pela avaliação humano-sensorial, no âmbito do sabor e da simbologia, determinantes espaciais e climáticas, socioculturais, psico-antropológicas, religiosas, econômicas e políticas com influências reciprocas”.

Localizando a alimentação dentro deste complexo cozinha-culinária, a confluência de métodos e práticas a tornam um dos basilares da formatação histórico-geográfico cultural de um povo. Conforme Bahl (2011, p. 2) afirma a partir dela:

> constitui como um produto da relação do homem com o seu meio, com os indivíduos dependendo – mas também interferindo – no seu entorno, criando tecnologias de produção, coleta e preparo compatíveis com suas realidades.

Determinadas características únicas na formulação do receituário brasileiro nos ajudam apontar a culinária brasileira como uma profusão de diferentes complexos culturais, ao entendermos que o complexo cultural cozinha já existia nas sociedades indígenas e africanas, bom como na sociedade portuguesa. A culinária nacional, sendo uma reelaboração desses conhecimentos diversos, engendra uma proposta única de uma comida brasileira conectada a ancestralidades e, ao mesmo tempo, sofrendo interferências da cultura colonizadora. Nessa perspectiva, Menache e Lionel (2017, p. 6) contribuem ao pensar como:

> A construção dessas cozinhas como formas culturalmente estabelecidas, codificadas e reconhecidas inclui a culinária e suas maneiras de fazer o alimento, transformando-o em comida. Mais do que técnicas, essas maneiras de fazer estão relacionadas a significados atribuídos aos alimentos ao ato de alimentar, ato culinário, de transformação.

E, completando, as autoras consideram a alimentação das “mais elaboradas e sofisticadas práticas de sobrevivência humana” e aqui, acreditamos que as quitandeiras partilhavam dessa ideia de resistência pelo elaborar alimentar. Se as práticas culinárias estão conectadas com contextos socioeconômico, fundamentalmente, também o está nos debates étnico-raciais, se analisarmos que o ofício de cozinheiro/a abrangia, em sua maioria, a população negra.

Podemos pensar a alimentação como uma das bases fundantes da formação sociocultural de um país ou de um povo Watzold (2012, p. 30) argumenta, nesse sentido, que “tanto os meios de alimentação têm caráter simbólico, quanto à forma de prepará-los e as circunstâncias de consumi-los sob a forma de comportamento e da cultura material”.

Por vezes como instrumento de controle institucional, torna o “ato de alimentar” uma potência de interesse do poder hegemônico.

Constituindo identidades e territorialidades, a culinária, como desdobramento da cultura alimentar de uma população carrega, dentro do seu simbolismo, estratégias de poder. Sobre o assunto Menache e Lionel (2017, p. 4) citam Maciel (2004):

> Assim, mais que ato biológico, a alimentação humana é ato social e cultural, que implica em representações e imaginários, envolve escolhas e classificações, que organizam as visões diversas de mundo, no tempo e no espaço. Tomando a alimentação humana como ato cultural possível pensá-la como sistema simbólico, em que estão presentes códigos que operam no estabelecimento de relações dos homens entre si e com a natureza.

Matéria de estudos etnoantropológicos, a comida, o comer e o se alimentar são questões de análises aprofundadas por muitos teóricos, como Lévi-Strauss, Mauss, Da Matta ou Cascudo, como práticas tão primitivas e ao mesmo tempo tão significantes na formação do indivíduo e sua cultura. Unindo os mitos e suas narrativas a prática culinária, Silva (2005, p. 125) expõe como a cozinha forma um “elo entre o plano sensível e o inteligível, mediadora de elementos como ‘céu e terra’, ‘vida e morte’, ‘natureza e sociedade’, ‘selvageria e civilização’.

Ainda segundo a autora a concretude da cultura alimentar se faz na função básica que exerce:

> ligada diretamente à cultura material, que diz respeito, em primeiro lugar, a subsistência. Nesse sentido, há uma lógica da comida que opera no plano concreto e que dialoga com o contexto, evidenciando uma relação própria entre a culinária e a cultura.

Acrescentando o poder político ingerido, o caráter primário da alimentação como subsistência, corroboramos com Menache e Lionel (2017, p. 10) ao abordarem a:

> perspectiva da alimentação enquanto construção de humanidade e do desenvolvimento como forma de liberdade, que se entende homens e mulheres como atores de elegibilidade, de direitos, de dignidade, reproduzindo-se socialmente e culturalmente, podendo a comida ser o ‘prato’ que possibilita estudar as relações sociais, econômicas e culturais que regem suas vidas.

O vínculo entre a alimentação e as relações étnico-raciais, são evidentes nos diferentes espaços socializados, sejam nas cozinhas da casa grande, das senzalas ou das cozinhas urbanas. Portanto, a vida fora dos lares, nas correrias dos trabalhadores, colocava um outro tipo de cozinha em evidência, aquela praticada nas ruas, inserindo sujeitas/os históricos em novas dinâmicas sociais, como também entende Da Silva (2017,

p. 44) que “o cotidiano das ruas permitia aos indivíduos tecerem relações mais desapegadas das regras da estrutura social escravista e mais abertas a negociações entre os sujeitos”.

No entendimento que a comida e seus processos culturais são objetos de tentativas de controle e, consequente fator de interesses hegemônicos, podemos inferir que as mulheres negras quitandeiras estabeleciam “o poder de transformação de um objeto não simbólico (alimento) em simbólico (comida)” colocando a alimentação alvo de disputas, como a observação de Ferro (2017, p. 16). Ministrando nas ruas o ofício de cozinha, davam concretude no poder que as cozinheiras/os exerciam ao deterem a manipulação de alimentos que seria ingerido. O autor completa ao entender como o ato de comer “proporciona o resgate e, também, a criação das memórias pessoais e, posteriormente coletivas, por este motivo, transcende a materialidade e os limites da criatividade humana”.

A seguir vamos aprofundar nas questões histórico-geográfica dos alimentos e suas relações culturais com a alimentação, dita brasileira., buscando entender como os hábitos alimentares influenciaram e forjaram culturas gastronômicas diaspóricas, inclusive, exercendo o papel de disputas culturais.

3.1 Breves práticas alimentares brasileiras: a comida em disputa

Nos é interessante pontuar que o território brasileiro, por suas dimensões continentais, sofreu diferentes intervenções multiculturais na formação da identidade culinária local que alicerçada em conhecimentos afro-diaspóricos e ameríndios juntamente com os saberes impostos pela colonialidade produziu identidades regionais com variantes ao longo do país. Nestes casos, encontramos o mesmo alimento com diferentes usos e preparações, e até mesmo técnicas diferentes. O açaí é o exemplo clássico da diversidade de usos e métodos; podemos incluir a mandioca, as pinhas, feijões entre outros ricos alimentos.

A identidade culinária do Brasil possui pilares determinantes que a torna peculiar, sendo os conhecimentos ameríndios e africanos, em disputa com as imposições dos hábitos e costumes europeus, um conjunto de saberes característicos da cozinha nacional. Técnicas como as indígenas utilizavam como a “conservação de alimentos, como assá-

los sobre o moquem, secagem e métodos de preparo tais como cozer, grelhar, moer e socar"[49] foram essenciais para a constituição de uma cozinha típica, e, nos dias de hoje, ainda se fazem presentes.

A ocupação das terras indígenas se tornou possível diante da apropriação desse conhecimento pelos portugueses, ressignificando, aos seus hábitos europeus, os ingredientes brasileiros, em fusão de técnicas e temperos, com destaque para o sal e o açúcar de cana.

A contribuição das práticas alimentares indígenas para a formação da identidade culinária nacional é de tamanha vastidão, que nos dedicaremos, de forma ligeira, a pontuar algumas questões relevantes para nossa pesquisa. Originários em cultivos, do tipo roça, de alimentos poderosos, como mandioca, milho, feijão, batatas entre outros, e de técnicas incorporadas com tanto sucesso à cozinha brasileira, entendemos que primordialmente a cozinha estabelecida nas terras ocupadas nasceu dos saberes indígenas.

Nesses primeiros tempos coloniais, Silva (2005, p. 42) aponta para uma cozinha, diferente da indígena, nascida a partir do engenho, mas que:

> tinha muito da indígena, principalmente nos modos de preparo, nos alimentos usados, na forma de comê-los, caracterizando-se por uma comida seca, à base de farinha, carne e peixes secos, tubérculos cozidos sem tempero. Mas era uma cozinha feita por negras, que empregavam por sua vez, outros produtos e temperos diversos dos indígenas, como o coentro e as pimentas, encontrados também em suas terras. Todos esses ingredientes, por outro lado, por mais estranhos que fossem, precisavam adequar-se ao paladar português, acostumado a açordas, cozidos e comidas com muito caldo.

Dada como herança indígena pela autora, a pasta de melado com farinha, destinada aos escravizados e aos moradores do engenho como, refeição diária, "conquistava um paladar sedento de doce, mas adequava-se ao que a terra podia oferecer de mais barato: a farinha comum aliada ao doce rústico, o melaço, e, mais comumente a rapadura*"* Silva (2005, p. 52).

A cultura culinária africana chegou ao Brasil na instalação do tráfico transatlântico de populações negras do continente, trazendo nessas embarcações criminosas a dor, violência, morte e também novas técnicas, alimentos e conhecimentos alimentares milenares. Muitos escravizados possuíam conhecimentos técnicos de plantio, mineração ou pecuária, sendo falsa a ideia de escravizados ignorantes. Em diáspora, Souza (2017, p.

[49] Watzold, Tim. Proclamação da cozinha, p. 114-115, 2012

31) coloca que “retratam a dispersão de culturas culinárias, de técnicas, alimentos e receitas, que passam a fazer parte de outro contexto cultural”, ou seja, os povos africanos detentores de farto conhecimento nas técnicas e artes culinárias trouxeram, com consistência, nos navios transatlânticos, saberes ancestrais que seriam fundantes de uma cozinha nacional.

As profundas diferenças que podemos encontrar nos receituários regionais mais contribuiu para uma simbologia de cozinha nacional, assemelhando-se hábitos e rituais do que, exatamente diferenciação nos modos sociais alimentares. Como diz Watzold (2012, p. 31), “através da ritualização de formas de comportamentos culturais específicos e folclorização da preparação dos alimentos, estabiliza-se na identidade de grupo e se cria uma delimitação para fora”, dessa forma, participando da formação da identidade nacional.

A cozinha brasileira, em formação, como vimos era pautada por uma hierarquia eurocentrada em tentativas de se aproximar de uma cozinha ocidentalizada mais próxima possível da cozinha francesa. Referência para os restaurantes e cozinhas domésticas, esta cozinha com produtos e técnicas europeias preenchia o ideário de cozinha sofisticada, e não menos nos eventos gastronômicos da cidade como publicado no jornal *Novidades* de 1890:

> Os gastrônomos parisienses têm tomado um fartão... de água na boca com a exposição culinária inaugurada mês passado.
> Há ali de tudo, desde os assados gigantescos até as massas de matar camundongos.
> Tem-se feito conferências sobre a melhor maneira de preparar omeletes e o suculento certamente foi inaugurado solenemente coma presença das primeiras autoridades da República Francesa.
> Que figurão havia de fazer ali a nossa feijoada completa ou o nosso angu de quitandeira, diz um colega.

A subalternização da comida regional nos aparece, por exemplo, no jornal *O Paiz* de 1890 do dia 16 de março, sobre uma exposição culinária inaugurada na cidade onde:

> Tem-se feito conferências sobre a melhor maneira de preparar omeletes e o suculento certamente, inaugurado solenemente com a presença das primeiras autoridades da República Francesa.
> Que figurão havia de fazer ali a nossa feijoada completa ou o nosso angu de quitandeira.

Sair desse enquadramento limitante e colonizador de supervalorização de determinados conhecimentos em detrimento de outros saberes que nos são caro e

fundantes nos leva a propor o caminho de uma pesquisa afrocentrada diante das ciências culinárias trazidas em diáspora, pensando em Asante (2009, p.93) quando diz que "afrocentricidade é um tipo de pensamento, prática e perspectiva que percebe os africanos como sujeitos e agentes de fenômenos atuando sobre sua própria imagem cultural e de acordo com seus próprios interesses humanos".

Entendemos que a produção do conhecimento pautada na valorização dos saberes masculinos ocidentais deslegitima as epistemologias que não estão dentro do eixo anglo-saxão do monopólio de conhecimento, e esse privilégio epistêmico também encontramos na formação da cultura culinária dos países considerados periféricos. Mesmo com todos os traços autênticos de construção histórico culinária a partir de experiências locais, são os métodos e receituários europeus e seu cânone de primazia gastronômica que permeiam o ideário da cozinha brasileira.

A expansão colonial não só se estabelece nas conquistas territoriais como também no apagamento e controle das epistemologias do sul global. A produção acadêmica partindo do compromisso com as epistemologias do sul por tantos séculos subalternizadas é uma forma de enfrentamento e redirecionamento para novas formas de epistemologias que deem conta da diversidade de saberes no mundo. Grosfoguel (2016, p.44), assim coloca:

> Na modernidade eurocêntrica, o Ocidente sequestrou e monopolizou as definições de democracia, direitos humanos, libertação da mulher, economia etc. A transmodernidade implica uma redefinição desses elementos, em diferentes direções, de acordo com a diversidade epistêmica do mundo, em direção a uma multiplicidade de sentidos até um mundo pluriversal.

Nesse caminho, nossa pesquisa encontra a alimentação e seus desdobramentos, como pontos relevantes de resgate dos saberes africanos, trazidos em diáspora, por tanto tempo, subordinados a um modelo de cozinha europeia, basicamente, a francesa. Pensando junto a Raffestin (1993), essas concepções unitaristas de modelo superior estão condenadas pelas suas próprias controvérsias; veremos que no Brasil, do século XIX, tais concepções ressoavam nas cozinhas brasileiras, sendo o receituário ocidental premissa de um bom banquete.

Os atores sociais envolvidos na construção da identidade, afirmando e a reafirmando, refletem os interesses dos poderes dominantes e são esses que formulam a primeira ideia de cozinha nacional com o livro "O Cozinheiro Imperial" de 1840,

publicado pela Livraria Universal de Eduardo e Henrique Lammert, e, posteriormente o livro “O Cozinheiro Nacional”.

Durante o século XIX a política imperial buscava a ideia de uma nação brasileira, com características partilhadas que mantivessem todo o território unificado, para isso a linguagem e a alimentação são pontos fortes identitários utilizados. Desde a precoce coroação de D. Pedro II e as tentativas de construção de uma identidade nacional, destacamos a cultura alimentar como uma dessas tentativas de unificação.

Inicialmente, reunia um conjunto de receitas portuguesas, não passando de uma cópia de uma cozinha já preexistente. Na edição de 1887, deste livro, já encontramos uma nota relevante de como a comida brasileira possuía um estado de ser na realidade das cozinhas:

> O autor do cozinheiro imperial empregou esforços possíveis para preencher uma tão importante lacuna. Ele espera que com a ajuda do novo tratado, os artistas brasileiros poderão tirar proveito que desejam dos produtos naturais deste belo e fértil país. Os peixes, as aves, as frutas do Brasil gozão de uma reputação que corresponde a sua variedade, sabor e delicadeza.

Nesta mesma edição, há uma ‘advertência a quinta edição’ que comemora o sucesso do livro e a necessidade de ampliar seu conteúdo, que assim diz:

> E novamente aumentada de novos objetos incitadores do apetite, entre os quais se encontram muitos e saborosíssimos quitutes brasileiros, como sejam vatapás, carurus, angus, caris, moquecas ou moquecas de peixe, massas de gosto esquisito, etc.

Nas últimas edições foram introduzidas as receitas que, de fato, eram produtos das tecnologias brasileiras de fusão ancestral-diaspórica; ao acrescentarem o termo ‘à brasileira’, pratos como a “carne de porco à brasileira”. Como verifica Watzold (2012, p. 163), esse prato de origem afro-brasileira é incorporado ao receituário ao usar essa terminologia.

Outro exemplo de preparação incluída com forte caráter identitário da cozinha típica brasileira é o acréscimo do ‘vatapá de porco”, preparado com farinha de mandioca, amendoim e dendê. Para Watzold (2012, p. 163), “estes ingredientes típicos são indispensáveis para se estabelecer uma relação com a cozinha tipicamente brasileira”.

Na inclusão destas receitas identificamos que a comida diaspórica estava nas mesas e paladares oitocentistas e, devido a isso, essas preparações entraram nos registros

formais por diligência daqueles que utilizavam o livro. Tais receitas tornaram-se base alimentar da cidade e, mais, constituíram parte de identidades e lugares de memória (SANTOS, 2011, p. 01).

Nos livros a venda no jornal *Gazeta de Notícias* de 1885, edição 327, encontramos um livro com o curioso título *Vidas e Efeitos do Dr. Semana, grand maitre d'hotel* saber fazer sarapatel, caruru, angu, carne com molho de ferrugem e outros guisados sinalizavam uma boa cozinha e domínio da culinária, uma vez se tratando de comidas de preparação mais elaboradas.

O livro "O Cozinheiro Nacional", ainda no século XIX, formalizaria a cozinha brasileira, com sua primeira edição em 1840 foi reeditada até os anos de 1887. A partir da sua segunda edição em 1885[4], é notável uma mudança no complexo de receitas apresentadas. Com nota explicativa do compromisso com a autêntica comida brasileira, assim coloca, no prólogo:

> É tempo que este país se emancipe da tutela europeia debaixo da qual tem vivido até hoje; é tempo que ele se apresente com seu caráter natural, livre e independente de influências estrangeiras, guisando a seu modo os inúmeros produtos, da sua importante, flora, as esquisitas e delicadas carnes de sua tão variada fauna, acabando por uma vez com esse anacronismo de acomodar-se com livros estrangeiros, que ensinam preparações de substâncias que não se encontram no país; ou só custosamente podem ser alcançadas.

Como costume da época, o livro seguia referências de publicações europeias, como Arte de Cozinha de Domingos Rodrigues e Cozinheiro Moderno de Lucas Rigaud. Como propõe Merlo (2018, p.81), esses tipos de preparações, não mais satisfaziam as necessidades dos brasileiros conforme o editor da primeira edição de 1840:

> Ao Brasil faltava ainda um tratado especial de arte culinária. Apenas contando como uma ou duas compilações, há muito tempo publicadas em Portugal, e que não satisfazem os desejos pela falta de variedade de pratos, explicações necessárias e número de receitas atrasadas, à vista do estado atual da ciência, geralmente sensível era uma tal necessidade, e tempo era, portanto, de satisfazê-la.

Neste cenário de compilações de receitas, e novas ciências culinárias, observamos que a cozinha africana trazida em diáspora, recorrente no receituário do livro, não é notada como influência estrangeira, incorporando-a, juntamente com a cozinha indígena à originalidade da terra. Concluindo a introdução o livro *Cozinheiro Moderno* apresenta uma tabela substitutiva de produtos europeus pelos nacionais e o serviço prestado ao Brasil pela publicação da obra e conclui "fazendo conhecidas muitas preparações

deliciosas, saudáveis e confortativas, que até hoje ignoradas, vão entrar no domínio do público, e poderão ser por ele apreciadas convenientemente*”*.

Neste livro encontramos o protótipo da formalização da receita de feijoada. Descrita nos moldes de um cozido único de feijão com carnes, sofreu ao longo dos muitos anos, ressignificações até ser considerado um prato símbolo nacional. Elaborado sob o mito da “comida de escravos”, onde senhores destinavam restos de porco para serem cozidos com feijão, esta versão não se sustenta pelo próprio rol de receitas onde os miúdos de porco e boi eram iguarias da “casa grande”. Concordamos com Watzold (2012, p. 190) quando ele nos coloca que *“a* construção da feijoada como prato nacional brasileiro tem suas origens, com isso, no discurso de igualdade de raças no Brasil e deveria servir à integração dos grupos populacionais afro-brasileiros, que, durante muito tempo haviam sido marginalizados”.

Na opinião de Cascudo (1967, p. 187) essa relação conflituosa alimentar se dava quando:

> Um hotel ilustre em capital brasileira evita temeroso servir uma feijoada completa ou fritada de camarão. Moqueca de peixe, grudado ao menu internacional, tão internacional que não tem origem e nem história, n'África atual os pratos antigos implicam propaganda da soberania, apresentados aos olhos e degustação dos visitantes, naturais e indisfarçáveis, orgulhosamente expostos, como a epiderme que não mudou com a cidadania e fraternal igualdade política no mundo.

Como uma sincronia de influências alimentares, vamos sempre destacar que são as experiências da escravização dos povos africanos e da assimilação forçada indígena, o ponto de análise da pesquisa. A cozinha brasileira tem sua complexidade na significância dos agentes que a elaboraram desde os primórdios da ocupação portuguesas nas terras indígenas até as afro-empreendedoras do século XXI. Conforme Santos (2011, p. 120) coloca: “Nesse sentido, a alimentação deve ser considerada como patrimônio histórico gustativo de uma cultura, associada ao cotidiano dos indivíduos, das pessoas e dos grupos, e como espaço de vida que se destaca como categoria histórica.”

Mesmo com o forçado desenraizamento e violência nas quais opera a escravização, o fazer culinário pode ter sido a ferramenta de resistência ao opressor, como um resgate emocional a identidade pregressa ao sequestro. As mulheres negras com suas habilidades na cozinha e tenacidade para os negócios se colocaram nos cenários sociais em disputa pelos seus interesses.

A respeito da cozinha, lugar de subjetividade, tanto no ato de cozinhar como estratégia de proteção, concordamos com Bonomo (2019, p.15) quando "as subjetividades, por sua vez, podem estar presentes no gestual, nas superstições (presentes em todas as culturas), no modo de temperar e nas modalidades do comer (com as mãos, sentados ou de cócoras)". Dessa forma comida produziria cultura com espacializações distintas nas suas práticas culinárias transformando saberes ancestrais em novas significações.

As comidas da senzala traziam ressignificações alimentares diante das restrições impostas pelo senhor. No ano de 1865, o jornal 'Correio Mercantil', do dia 02 dezembro, descrevia assim as possíveis causas de *ophthalmia*, segundo o jornal, causa da má alimentação imposta aos escravizados:

> Fazendas há, nas quais, a alimentação dos escravos consiste na comida diária em feijão com angu, etc. Este tratamento é o dos melhores senhores; porque alguns outros dão aos seus escravos, ora feijão cozido com angu com pequenas quantidades de toucinho, ora, aboboras cozidas com angu, estando sujeitos a levantarem-se às 3 da madrugada para um serviço pesado.
> As tuas causas são uma verdadeira anguzada de negra mina, e dificilmente haverá quem decifre esta oração: a alimentação consiste em feijão com angu.

Neste trecho a sustentação para o trabalho era a combinação de angu e feijão, poderosa combinação proteica com carboidratos, proporcionando açucares suficientes para o trabalho exaustivo, mas deficitário em complexos vitamínicos. O angu das quitandeiras urbanas suprira tais carência, no sistema de ganho, acrescentando à receita refogados de miúdos e ervas aromáticas. O conhecimento diaspórico se reelaborava nas práticas cotidianas. Se em Angola:

> era servido com farinha de milho ou de mandioca, nas receitas brasileiras, no entanto, faz-se vatapá também com peixe, leite de coco e amendoim" Além de dendê e pimenta, os africanos utilizavam muitos outros temperos e gêneros alimentícios que não eram usados em Portugal. No Rio, as cozinheiras adicionavam tubérculos ou amendoim, leite de coco, camarão seco, gengibre e abóbora às receitas.

Os sabores africanos eram registrados de diferentes formas, seja na comida da quitandeira, nas crônicas, pinturas e até mesmo poemas publicados nos jornais da época. Em *O Paiz* de 1890, do dia 15 de janeiro, o escritor França Junior publicou um artigo "tratando da qualidade dos alimentos que ingerimos" e sobre o papel social do cozinheiro (no masculino, logo, entendemos que França Junior refere-se aos homens cozinheiros) que nos diz em determinado momento:

> Quero ver seu amigo diz mal de uma feijoada,
> Se cada quibebe indigesto se condena a carne assada.
> Quero ver se lhe desgostam os bifes de frigideira,
> ou se em vez de um picadinho quer angu de quitandeira.
> Quem sabe se, por exemplo, por provado não dará,
> que pra curar reumatismo é bom comer vatapá?

As opiniões eram variadas quando se tratava da alimentação nacional. Acreditamos que as técnicas e gêneros alimentícios africanos e ameríndios criaram uma linha tênue entre a comida do senhor e, mais tarde a comida do dia a dia do trabalhador urbano. O relato do italiano dr. Affonso Lomonaco, no livro *Brasile*, citado pelo cronista Henrique Stepple, no jornal *O Paiz* de 19 de janeiro de 1890, nos diz como se dá a análise do "angu de milho" e os modos alimentares na percepção deste estrangeiro:

> Os brasileiros costumam comer em um só prato todas as iguarias que constituem sua alimentação, misturando-as de formar um pastel heterogêneo, que seria difícil a uma garganta europeia engolir. Misturam arroz e feijão, verduras, sopa quando a fazem, ovos, carne farinha de mandioca e qualquer outra coisa que possa estar sobre a mesa, e acabam por completar a obra derramando sobretudo a salada com seus ingredientes.

O livro segue descrevendo tais hábitos de maneira pejorativa, onde acredita ser um "verdadeiro comer de porcos" o costume brasileiro à mesa, mas que o resultado de "toda aquela massa" "deva ser tão agradável ao paladar quanto ingrato à vista". E conclui que o hábito de tomar café com queijo, como sobremesa, é uma singularidade aos modos antes relatados e que "os próprios brasileiros não saberão dar a razão", de contrastantes hábitos.

O livro, no que se trata dos hábitos alimentares dos brasileiros, teve seus relatos rechaçados pelo cronista, que indignado acredita que suas observações só poderiam ser da "ralé" e este mesmo sendo parte do povo, não "serve para base de julgamento de uma sociedade".

Em contrapartida, no *Diário do Comércio* de 1889, ed.50, João Sizudo assina uma pequena metáfora onde receitas "das negras minas" são referenciadas como "bom": "Que belo pratinho seria este, se fosse verdadeiro, para todos aqueles que tem a descompostura no rol das causas apimentadas, tão agradáveis como o mocotó, o vatapá ou mesmo o angu das negras minas".

Esse contraditório entre o "bom e o ruim" na alimentação coloca o alimento como instrumento de controle, sabendo que desde os tempos imemoriais, sua restrição ou

redução fazem parte das mais cruéis formas de subjugar seres viventes e na história brasileira não escaparia dessas práticas, desde a precária e absurda alimentação no tráfico transatlântico àquelas destinadas aos escravizados nas fazendas e cidades.

A comida e seus desdobramentos na sociedade proporcionaram estratégias de enfrentamentos na escravização da população negra e no silenciamento das nações indígenas, quando seus saberes ultrapassaram a cultura hegemônica eurocentrada e forjaram uma valiosa e original culinária brasileira. Uma cozinha elaborada na saudade, violência, sabores, cheiros e energia vital.

Acreditamos que as mulheres negras quitandeiras, entendidas na potência do alimento na vida cotidiana, ressignificaram seus conhecimentos em África para a dinâmica da cidade. A vida nos finais dos anos 1.800 acontecia de modo peculiar na cidade do Rio de Janeiro e nos revela um elo entra a vida privada e a vida urbana e pública. Sendo uma cidade de temperatura elevada, na maior parte do ano, e um povo insistente nos modos dos encasacados europeus, implementavam na cidade um regime peculiar, onde, durante o dia raros saiam de casa, enviando seus escravos para os serviços necessários e a noite, a vida se apresentava nas ruas e calçadas, a um clima mais ameno.

A rua era onde a vida da cidade acontecia, nos festejos religiosos, nos diversos tipos de trabalhos, nas festas carnavalescas e no ir e vir de uma população cada vez mais urbanizada. Nestes espaços as interações e convivências formavam um jeito próprio de viver a cidade, colocando a comida de rua como um dos pontos fundantes do uso da rua como lugar público e dinâmico.

O comércio ambulante de comida se enquadrava no mundo do trabalho oitocentista, com suas especificidades, que iriam se reformular diante da progressiva urbanização. E como diz, Dutra (2012, p. 4):

> Estimula o debate sobre a legitimidade destes atores na ocupação não só de um nicho econômico, quanto do próprio espaço público, concluindo como “o comércio informal de alimentos, particularmente a “comida de rua” ocupa papel expressivo na proliferação de estratégias de sobrevivência inseridas no mercado informal.

Uma vez associadas as populações subalternizadas, seja pela escravização, seja pelo trabalho, a necessidade de alimentação rápida, substanciosa e barata já indicava as transformações pelas quais a vida urbana se encontrava.

A cozinha privada, dessa maneira, foi se tornando uma extensão da comida de rua. A partir de Bruit e El-Kareh (2004, p. 82) vemos como:

> o espaço doméstico da alimentação não estava enclausurado dentro do que se poderia chamar de intimidade da família. Não só o cozinheiro ou cozinheira podia ir à rua ou à praça do mercado fazer compras, como também a escrava quitandeira saía para vender os quitutes feitos na cozinha de sua dona. Aliás, o hábito de cozinhar para fora estava muito difundido no Rio de Janeiro.

Para a população circulante e moradores dos cortiços e zungus, as quitandeiras eram sujeitas permanentes no dia a dia. No jornal *Gazeta de Notícias* de 20 de novembro de 1881, podemos destacar os alimentos que elas ofereciam, ao queixoso, não nos é relevante:

> Pergunta-se ao sr. Presidente da ilma. Câmara Municipal qual é a razão por que na rua do Aqueduto, em Santa Tereza, há uma casa de quitandeira que tem só licença para quitanda, e vende fumo e cigarros, carne seca e fresca, toucinho, todos os artigos de uma taverna estando roubando aos que pagam ao governo os seus impostos legais. Pedimos as devidas providências a quem competir.

A questão da produção de alimentos em praças públicas era alvo de discussão junto a municipalidade e entre os moradores locais, ocorrendo nos periódicos o espaço público de reclamações e debates. No jornal *O Corsário* de 1883, ed. 40, a reclamação intitulada "Praça do Mercado" discorre todo o preconceito diário vivido pelas quitandeiras:

> Em todo os países civilizados, os mercados públicos estão sujeitos a uma fiscalização, a um policiamento, que faz com que a gente possa por ali andar e fazer pacificamente as suas comprar, sem ouvir mais descomposturas do que as que qualquer sujeito pode humanamente aguentar.
> No Rio de Janeiro não é assim; quem quiser ouvir todo vocabulário obsceno que os dicionários calam, é ir ali a praça do mercado e ficará perfeitamente cientificado de todo ele.
> E o mais engraçado é que essa bandalheira parte mesmo daqueles que estão encarregados de zelar daquele lugar.
> Ouvem-se ali as vezes certas conversas dos srs. Fiscais com as sras. Quitandeiras que deixariam embasbacado qualquer frade do convento Santo Antônio, ainda que fosse o provincial. Lá uma vez por outra, o sr. Urbano mete sua colher na conversa e então é que saem madrigaes, que tresandam a angu e pimenta malagueta a légua de distância.

Comumente a comida de rua era classificada como algo inferior voltado a um público de igual valor. Diante desses preconceitos recorrentes, era nas páginas dos jornais que as reclamações se avolumavam, exigentes de fiscalização semelhante àquelas operadas nos hotéis e casas de pasto, uma vez que "expõe a consumação pública fígado e

bofes de boi corrompidos", publicado pelo *Monitor Popular* de 1870, ed. 113, esse litígio segue-se:

> Não há diaque no meu trânsito usual eu não veja no largo de S. Francisco da Prainha uma quitandeira da Costa da Mina, que tem pendurado na frente de sua barraca algum fígado ou bofe de boi ainda presos à trachea, negro, e fedorentos a incomodar os transeuntes.
> Próximo dessa barraca existe outra Mina que prepara e vende angu, naturalmente preparado com aquela carne tão fresca e tão apetitosa!
> Não tenho reparado na qualidade dos fregueses; mas sejam eles quem forem, são viventes, que tem o direito de não serem envenenados.
> Estes estabelecimentos volantes, por isso mesmo que não são frequentados senão pela plebe servil, porque o mesmo ou é operário não os procura, mereciam bem serem fiscalizados; porque a mim, quitandeiras e freguesas entendem, que aquela carne n1aquele estado se torna de fácil digestão!

O sujeito indignado segue revelando o racismo que sua "preocupação" com a "irregularidade tão prejudicial à saúde" quando se refere a plebe servil onde "muitos deles são estúpidos" a incapacidade de entendimento sobre a comida que ingerem, assim, o indivíduo finaliza recomendando que o poder competente resolva a questão, porém, "sem praticar violência de gênero algum".

A comida de rua e seu burburinho era subjugado, não pela energia do comércio ao ar livre, mas sim, por suas agentes que transgrediam os 'modos operandi' esperado pela branquitude. O final desta reclamação corrobora o ambiente racista, quando o autor sugere uma solução as autoridades:

> Escolher fiscais cuja sensibilidade não se exalte facilmente à vista das formas redondas das crioulas de turbante, e que tenham bastante poder sobre as suas paixões para não darem ao público o espetáculo dos tais idioliosas a quem aludimos.
> Pode ser que assim se faça alguma coisa.

Se havia essas disputas pelo espaço, a urbanização em acelerado processo, principalmente nas áreas centrais, descaracterizavam o comércio alimentar nas ruas, onde podemos localizar que no último quartel do século XIX começaram inúmeros anúncios de "casas de angu" ofertando os mais variados pratos de comidas com saberes africanos formadores da base da comida popular; uma culinária que, a partir desses momentos, conectava o espaço privativo das refeições em família a comer no coletivo.

Na rua do Riachuelo n.43 A, em 30 de julho de 1881, no *Jornal do Commércio* ed. 210, o anunciante recebia encomendas para o dia de Sant'Anna "do legítimo vatapá baiano de galinha ou de peixe, e das empadas, sem rival, de maisena ou trigo, com galinha,

peixe ou camarão, assim como quaisquer outras iguarias e doces finos. Superior manjar de maisena também".

Em 1882, no dia 14 de maio, colocam anúncio duplo, no *Jornal do Commércio*, convocando novamente, dessa vez se localizam como "casa de família":

> Angu saboroso e com maior asseio, todos os domingos; balas a 1$ o cento, o melhor negócio hoje; vatapá, canjica de milho verde, empadas, todos os doces, por encomenda; na rua do Riachuelo n.43A. É no sobrado, casa de família.

A alimentação da elite local nesta época se diferenciava dos demais segmentos da sociedade, seguindo a cartilha da cozinha francesa, em busca, ao máximo, o se diferenciar do resto da população, Ramalho Ortigão, em uma coluna no jornal 'Gazeta de Notícias' de 03 de junho de 1889, descreve os modos e alimentos considerados ultrapassados vinculados a "todos os aspectos enfim do antigo Brasil colonial":

> A mucama de pés nus e carapinha em fantasiosos carrapitos anediada a sebo de Holanda, sacudindo moscas à sinhá; os moleques nus pinchando em sarabandas orgiásticas; os banquetes culturais de feijoada, de angu de quitandeira, de goiabada, de baba de moça, de cana de açúcar e cachaça.

Nessa descrição, as preparações populares aparecem como resquícios de um Brasil atrasado, ainda rural em busca de empreendimentos civilizatório nos moldes europeus, porém, a realidade provara que essas refeições continuaram a frequentar os cardápios de classes sociais distintas. Veremos a seguir como a história da cozinha brasileira se intersecciona com os saberes diaspóricos e indígenas constituindo formas elaboradas e únicas de se pensar a alimentação.

3.2 Das cozinhas africanas às terras brasileiras: compartilhamentos e ressignificações

Nesta dissertação, investigamos as interconexões entre as culturas ameríndia, africana e europeia sem nos pautar pela historiografia eurocentrada de 'democracia racial' ou sob o 'mito das três raças'; longe disso, buscamos uma pesquisa afrocentrada nas confluências de conhecimentos das sujeitas históricas criadoras de uma cozinha cultural. No caminho de compreender como esses saberes definem territórios, conforme pontuamos, igualmente a Haesbaert (2021, p. 212), concebemos que uma "resistência

dessas ‘epistemologias situadas’, invisíveis aos discursos hegemônicos, é fundamental para a preservação dos próprios territórios que esses saberes são produzidos”.

Desde os anos iniciais do Brasil colonial, os hábitos alimentares dos colonizadores foram exportados junto com seus ingredientes e técnicas. Trazendo a doceria portuguesa e o sal, encontraram nas culturas indígenas e africanas os componentes que construiria uma especialíssima cozinha multirregional com características específicas conforme a região do país. Contudo, a dificuldade de importar as matérias-primas das receitas portuguesas gerou a necessidade de adaptações que passaram a introduzir elementos da terra.

Não só dos alimentos naturais das terras brasileiras foram introduzidos nas cozinhas coloniais, mas também técnicas apropriadas dos indígenas de manuseio e preparo de farinhas, mingaus e canjicas. Bonomo (2019, p. 10) detalha esses processos:

> Escaldar o polvilho, preparar massas com a mandioca ralada, deixar o fubá de molho, assar as massas envoltas em folha de bananeira e embalar o alimento na palha do milho são também exemplos de algumas técnicas culinárias indígenas absorvidas pelas cozinheiras portuguesas.

As técnicas usadas para assar alimentos já era de conhecimento indígena. Tais procedimentos como o forno de barranco e o forno de barro[50], explica Bonomo, são invenções indígenas assim como a disposição das cozinhas nas casas brasileiras, mais abertas e nos fundos da casa. São métodos apreendidos pelos colonizadores, facilitando, inclusive, que as mãos escravizadas que preparavam as refeições se mantivessem longe dos olhares externos.

Procedimentos africanos de cocção e temperos reelaboraram pratos de origem europeia e indígena; angus, farofas, quibebe e vatapá são algumas das preparações que marcam a culinária brasileira. Na descrição da comida cotidiana das mesas brasileiras Kidder e Fletcher (1941, p. 191) pontuam a composição da refeição composta de “feijão, (feijão preto do país) misturado com carne seca e toucinho, farinha é espalhada por cima, ou, preparada como uma pasta espessa. Essa farinha é o pão para milhões de pessoa*s”.*

Em Minas Gerais, dataremos o período das minerações como aquele que estabeleceria a culinária de quitanda e a específica comida mineira. A intensão migração

[50] Bonomo (2019, p. 11) detalha que o forno de barranco “consistia em um buraco cavado no meio de um barranco com saída para a fumaça e uma entrada para a lenha”, e o forno de barro” em formato arqueado e oco no centro, tinha uma abertura maior na boca (por onde se colocava a lenha para fazer a brasa) e a outra menor para a saída da fumaça”.

em busca de ouro, movimentou o comércio de comida nas ruas das cidades mineiras, como Mariana, Sabará e São João De Rei, e ao longo da Estrada Real[51]. O aumento populacional e as dificuldades de abastecimento devido a geografia do local, favoreceu formas específicas de alimentação, tornando diferenciada a formatação dessas quitandas locais mineiras com as encontradas no Rio de Janeiro.

A economia do ouro mobilizou escravizados nas minas e fazendas nas mais diferentes funções, com destaque para as quitandeiras, que estabeleceram o comércio de abastecimento de gêneros alimentícios. Nesse contexto, de bandeiras adentrando o interior e uma economia mineradora rentável, produziu-se uma "culinária de viagem" como diz Watzold (2012, p. 98) onde "era de fácil transporte e conservação, tais como milho, feijão, toucinho, carne seca e farinha, tanto de mandioca quanto de milho". Esses farináceos eram muito usados até o século XIX por conta do alto preço da farinha de trigo.

O alto consumo do milho nas terras mineiras proporcionou o desenvolvimento de vasto receituário usando este legume, sendo sua farinha, o fubá, o artigo destacado em todo território nacional. Na descrição de Watzold (2012, p. 99) o angu mineiro "era sempre cozido sem sal", visto que este condimento era uma preciosidade nesse estado, "rica em carboidratos era complementada, além de legumes como feijão e repolho, frutas como a goiaba, banana e frutas cítricas, com proteína animal da caça e da criação própria de animais".

Saint-Hilaire (1938, p. 206), um dos muitos viajantes que documentava o cotidiano brasileiro, nos seus relatos destaca o milho e sua preparação mais comum, o angu, como 'comida de escravo':

> Para fazer servir o milho à alimentação ordinária dos homens, é ele preparado de duas maneiras diferentes. Sua farinha simplesmente moída e separada do farelo, com o auxílio de uma peneira de bambu, toma o nome de fubá. É fazendo cozer o fubá na água, sem acrescentar sal, que se faz essa espécie de polenta grosseira que se chama, como já o disse, angú, e constitui o principal alimento dos escravos.

As quitandas mineiras, assim, como as cariocas, se assemelham no que Maurício e Dias (2010, p. 1) pontuam como:

[51] A Estrada Real ligava a região do ouro em Minas Gerais até a cidade de Paraty, no estado do Rio de Janeiro. Por este caminho o ouro era escoado para os portos do Rio de Janeiro o que favoreceu o surgimento de uma típica comida tropeira.

> Um processo marcado pela cultura local, onde comércio ambulante de quitanda pode ser visto como um marco para a concretização de uma luta pela independência através destes meios de produção de sustentabilidade durante o período colonial.

O controle das autoridades, em relação a essas trabalhadoras, como explicam as autoras (2010, p. 5): *"*era vigiada, sendo esta uma imposição do poder da política de controle, uma política coerente com os interesses da metrópole, tentando reprimir o extravio e o contrabando das riquezas que deveriam ir para seus cofres".

Uma das receitas mineiras preparadas pelas quitandeiras cariocas era o tradicional prato brasileiro, frango com quiabo, um prato único do elemento quiabo, em traslado da diáspora, com o ensopado de galinha europeu. Tal combinação se fez pelas mãos das cozinheiras negras, na distância da cozinha, em oposição a casa grande; criativas e práticas, veremos muitas preparações no receituário tradicional brasileiro forjadas pela multiplicidade dos saberes destas mulheres. Observar essas receitas, com essas características étnicas fundidas entre si, nos leva a corroborar com Haesbaert (2021, p. 213) ao vincular as questões étnicas com a:

> etnodiversidade que aqui deve ser interpretada intimamente conjugada à biodiversidade, pois os traços culturais estão amalgamados com a multiplicidade do meio natural em que a vida, especialmente a dos povos originários, desdobra-se.

Em Arno (1949, p. 87), ao descrever as quitandeiras mineiras observamos as similaridades, mesmo, em lugares diferentes pautados pelas distinções locais e de momentos históricos, entre a quitanda rural e a quitanda urbana que, mantinham as condições de produtoras de saberes pelas vivências, como aqui defendemos representativa de território como espaços de vivências culturais:

> Palestravam as quitandeiras, assentadas no chão, junto aos respectivos tabuleiros de doces de cidras, cocadas, pés-de-moleque; biscoitos, roscas, broas, laranjas, jaboticabas, garirobas, goiabas, araçás e mangabas. As mais tagarelas era as pretas: Brígidas, muito gorda; Idalina, sempre chiando com asma crônica, tendo ao lado uma filha de dez anos, a pretinha Germana, muito esperta; Rosa, velha africana, que se dizia natural de Moçambique. Esta tinha uma filha mulata, a Eva, conhecida por "Eva do Moreira", também quitandeira, mas que não assentava na quitanda; pertencia a uma classe mais nobre; perambulavam pelas ruas, com um tabuleiro de doces finos, pastéis de nata, canudos, manjares, etc. Tinha ainda as 'vendedoras de verduras e hortaliças geralmente não se assentavam na quitanda; andavam pelas ruas, entrando nas casas, assim como, pequenos vendedores de leite (metade com água), cujas garrafas eram arrolhadas com folhas de couve.

O trabalho de quitanda e a produção de alimentos eram considerados conforme a época, serviços especializados e, seguindo normas de horário e vestimentas. que Algranti (1988, p. 88) nos ilustra que:

> os escravos vendedores diferenciavam-se dos demais em pequenos detalhes. Alguns vestiam-se de forma específica outros seguiam um horário rígido de atividades. Assim, por exemplo, as vendedoras de café saíam às ruas por volta de seis da manhã e permaneciam até as dez. Os vendedores de capim paravam de circular as dez e daí para a frente efetuavam suas vendas apenas na Praça do Capim. As vendedoras de angu destacavam-se pela limpeza de suas vestes, os negros de pelas cestas [...] nesta categoria destacavam-se ainda as negras vendedoras de refrescos e doces que perambulavam pelas praças principais. Os aguadeiros e pretas quitandeiras – geralmente libertas- armavam suas barracas desde cedo para as dez horas estarem com seu angu pronto para o almoço daqueles escravos que não voltavam pra casa.

Esta cena descrita pela autora, nos indica como são nas ruas do Rio de Janeiro, que uma espécie de comida popular carregada de significados fazia parte do dia a dia. Algumas quitandeiras se especializavam em produtos para paladares mais apurados. Em seus cardápios. Encontraremos também o significado da oferta do quizibo como um tipo de oferenda para o Orixá Iroku entidade do candomblé que representa o "Orixá arvore". Ele é preparado com milho verde debulhado, quiabo, torresmo e carne do sol. Debulhando-se o milho verde e mistura os quiabos temperados com torresmo colocando-os a cozinhar até formarem um papa. Para acompanhar este prato carne de sol passada nas brasas.

Essa profusão de cheiros e sabores, foi possível a partir da confluência de ingredientes tanto americanos como africanos. Como resumiu Cascudo (1967, p. 180):

> não tinham mandioca, o milho americano, o amendoim, midubim, mundubi, que seria, cem anos mais tarde fundamentos tão comuns que pareciam autóctones, receberam a troco do inhame, cana de açúcar, bananeira, azeite de dendê, enviados.

Karash (2000, p. 313) equipara as cozinhas atlânticas brasileiras e africanas na convergência de preparações como a "canja, uma sopa de galinha e arroz feita com presunto, e a farofa, farinha de mandioca torrada servida fria e misturada com legumes, ovos ou carnes". Completando acrescenta:

> Outro prato famoso preparado pelas cozinhas africanas no Rio também havia em Angola: era a incomparável moqueca (muqueca, em Angola), que era, e ainda é, um ragu de peixe, marisco ou camarão cozido com azeite-de-dendê,

> pimenta e tomates [...] as cozinheiras africanas temperavam generosamente seus pratos com pimenta e dendê.

Veremos na próxima sessão como os alimentos do cotidiano nacional e seus receituários foram capazes de nos revelar as relações raciais que se manifestavam através da alimentação. Seja na subalternização de matérias-primas relacionada a grupos sociais negros ou indígenas, seja na contradição de receitas diaspóricas adentrarem salões de restaurantes.

3.3 Com que quitute, se vai? O alimento na construção do fazer culinário

O acesso ou não a determinados alimentos tornam o mais frugal dos hábitos em fonte de controle e poder. Pela alimentação poderes hegemônicos determinam quem poderá consumir alimentos considerados nobres ou relegar outros como forma de segregação. Alguns ingredientes como o feijão, a carne de porco e seus derivados (como banha, toucinho e linguiças), a mandioca, o milho e leguminosas e verduras, em geral, fazem parte constante do cardápio brasileiro, e nas ruas vão se recriando em pratos de fácil aceitação e de controle nutricional.

Na construção histórica que transpassa um receituário nacional veremos ingredientes que formaram pratos étnico-representativos. Moquecas, feijoadas e mocotós, apresentam o conhecimento das mulheres negras no controle do espaço "cozinha" e foi se expandindo para espaços privados.

No restaurante Estrella no dia 12 de agosto de 1885[52], a feijoada é destaque do dia com a promessa "brevemente angu no almoço". No decorrer das edições seguintes o anúncio segue com o angu como prato principal.

Na resenha sobre o Hotel Bengalão, em 5 de janeiro de 1860, no 'Correio da Tarde', o crítico *Besunta* descreve a cozinha onde "vende petiscos de nova espécie, com especialidade o belo do angu, comida favorita do nosso Bengalão ou por outra do Tranca Ruas dos Dogues de Veneza*".* Em 10 de janeiro, do mesmo ano, o jornal volta a publicar sobre o hotel e solicita ao sr. fiscal comparecer no estabelecimento para saber da licença para a venda de:

[52] Jornal Gazeta de Notícias edição 223.

> toda aquela petisqueria de fígado assado, fígado frito, bucho recheado, mocotó, tripa virada e de espeto! E com especialidade aquele bom angu da preta Dulcinéa do amigo Bengalão; pois consta que aquele hotel vende diários de toda aquela petisqueria uns bons 200$ dinheiro batido.

A comida preparada pela mulher negra era associada a uma alimentação substancial, mais rústica, direcionada a fortalecer o trabalhador e curar os enfermos. Como é citado na Semana Ilustrada, de 1887, edição 337, um caso de envenenamento e após o remédio do boticário "ficou apenas uma irritação de estomago que curou com angu de negra mina e sardinha do tempo assadas".

Determinados alimentos nativos e outros trazidos no comércio transatlântico escravagista configuraram a base alimentar da população. Distinguindo no preparo e nas seleções de melhores partes esses insumos estavam nas mesas senhoriais e nas refeições da população pobre ou escravizada.

A seguir, iremos brevemente destacar alguns desses alimentos-base de maneira a visualizarmos quais eram as fusões entre os saberes afroameríndios e suas inserções na formação culinária nacional.

O Inhame, original do continente africano, trazido para o Brasil teve fácil aceitação na alimentação, sendo registrado por Auguste de Saint-Hilaire, descrito por Bonomo (1998, p. 106), na passagem do viajante francês pelo Brasil entre 1816 e 1822 que mencionou o pão feito de inhame oferecido em uma pousada próxima a Barbacena, Minas Gerais: "[...] saboreamos pequenos pães, bastante saborosos, feitos com raízes de inhame raladas e depois amassadas". Presente na África Ocidental e Equatorial, estavam inseridos no cardápio diário e como Cascudo (1967, p. 183) destacou que "os inhames do Benin e do Congo eram assados, cozidos, feitos em farinha e está em bolos, acompanhando carne ou peixe. Valiam os beijus no Brasil". Pontuamos aqui a semelhança entre as técnicas ameríndias e africanas de preparo de raízes, ambas resultando em farináceos e bijus.

Dentre os alimentos trazidos no fluxo escravagista comercial, o quiabo se encontra em todo território nacional em diferentes preparações e, por muito tempo, era considerado 'comida de escravo' sendo muito utilizado nas comidas de terreiro. Presente nas comidas de rua africanas, no Brasil se expandiu para as comidas caseiras. Cascudo (1967, p. 340) em *Sociologia da Alimentação* o descreve assim:

> só o quiabo, hibiscus esculentus, dava um tratado de evocação erudita. Comeram-no os faraós antes das pirâmides, conquistadores árabes, sobas africanos, brasileiros de quatrocentos anos. Quem o vê, anônimo e perdido na vulgaridade do uso, não lhe presta a devida homenagem.

O quiabo aparece em diversos livros culinários, dentre eles, "O Cozinheiro Imperial", a partir da quarta edição, onde as receitas com porco, bacalhau, camarão, vatapás, eram regadas a azeite de dendê.

No século XIX, o prato *quingombos*, um guizado de carne de porco com quiabos, era apreciada, de forma geral, e segundo Watzold (2012, p. 162), a curiosidade é que este "prato foi pela primeira vez chamado de quitute e permite, da mesma forma, devido a denominação, que até hoje usual no Brasil, estabelecer uma relação com um prato tipicamente brasileiro". O quitute, assim, é uma linguagem simbólica daquilo que representa uma iguaria original brasileira, mas o emblemático 'quitute' é vasto assunto, não comportado em nossa pesquisa.

Encontrado em todo território nacional, o feijão, leguminosa de importante valor proteico, se diferencia quanto ao preparo conforme as relações da população local com este ingrediente. De uso tradicionalmente salgado, é consumido seja ele preto, carioca, vermelho, branco, fradinho, de corda entre tantos outros tipos. Engrossado com farinha, em bolinhos, com carnes ou ao leite, sua presença em diversas receitas indicam a africanidade na qual a cozinha nacional foi elaborada. Como descreve Karash (2000, p. 314):

> Comum a Angola e Rio era também uma das bases da dieta dos escravos: feijão. Em Angola, era preparado com dendê ou algum tipo de gordura, sal e pimenta, e o feijão pequeno de várias cores só perdia em popularidade para a farinha de mandioca.

Protagonista das mesas brasileiras, seu plantio favorece o solo, dessa maneira preenchendo necessidades proteicas e auxiliando nas plantações. Inicialmente era auxiliar nas refeições indígenas, como Silva (2005, p. 115) nos detalha:

> Na América do Sul, mais precisamente no território brasileiro, eram alimentos secundários entre os nativos, cultivados em pequena escala nas roças intermediárias feitas logo após a colheita do milho ou acompanhando algum outro alimento de subsistência, como a batata doce.

Esse ciclo de plantio carrega em si a sabedoria ancestral originária marcada por uma epistemologia que podemos pautar por conceitos decoloniais, vide como Carneiro (2005, p. 76) nos coloca o quanto os movimentos cíclicos de plantio carregam saberes

científicos: “O cultivo de feijão entre o milho ajuda a fertilizar a terra, fixando nitrogênio no solo e, do ponto de vista nutricional, ele possui um importante aminoácido (lisina), mas precisa ser combinado com a metionina, que o arroz e o milho possuem”.

Raízes e leguminosas estavam no processo de compartilhamentos de conhecimentos alimentares, transformando os modos de preparo e ingestão conforme os saberes envolvidos nestes processos. Saberes que, muitas vezes, sofriam as tentativas de silenciamento dessas matrizes de cozinhas ancestrais, fundadas por técnicas milenares não-brancas, e por isso, justamente, são potências culinárias que permitiram que circulassem e forjassem a alimentação das mesas brasileiras. Como elenca Costa (2021, p. 38), na pequena lista de receitas relegadas no nosso receituário:

> Ignoram as referências culinárias africanas e afro diaspóricas como:
> 1) o dikgobe, cozido de feijão, milho branco e carne de cordeiro, de Botswana;
> 2) o cozido de feijão com banana, que ganha sabor no refogado de cebola no azeite de dendê, do Burundi;
> 3) a cachupa, cozido de feijão com partes do porco (toucinho, pé, costela, linguiça, frango, chouriço e legumes, de Cabo Verde;
> 4) cozido de feijão com banana, de Gana;
> 5) cozido de feijão com carnes e legumes, de comunidades rurais em Rwanda;
> 6) dendem, um cozido de feijão no óleo de palma, de Angola;
> 7) soul food, dos Estados Unidos.

Acrescentamos a lista da autora, as mulheres negras quitandeiras, exímias cozinheiras da feijoada, preparação que se tornaria símbolo da gastronomia carioca. Na posição de ingrediente base da comida diária, esteve presente na comida de rua, preferência pela combinação proteica se exercia junto a outros alimentos. Como relataram os viajantes Von Spix e Von Martius (2017, p. 66):

> Também a alimentação das classes inferiores do povo dá pouco ensejo a doenças. A mandioca (cassava), o fubá e o feijão-preto, em geral cozidos com toucinho e carne seca ao sol e salgada, forma a principal parte do embora pesado e grosseiro alimento, mas saudável para que faz muito exercício e toma vinho português ou cachaça.

Vemos na nota um protótipo da feijoada, um ícone na tipificação da comida regional brasileira, se constituindo no imaginário popular como uma refeição trazida das senzalas às mais finas mesas, contudo, sua origem tanto de produtos como técnica remete a culinária europeia e mais ainda a uma origem judaica sefardita (sem o acréscimo do porco, inserido pelos europeus). Tal feijoada nos moldes europeus servia-se de um tipo de” feijão antigo e medieval e tinha o nome de faséolo” (Carneiro 2005, p. 77) que, tão

logo foram descobertas novas as variantes americanas, os europeus trataram de substituí-las nos seus cassoulets, cozidos ou tsholem.

Carneiro (2005, p. 76) explica que a origem mais antiga vem da península ibérica*"* das técnicas culinárias judaicas, que se especializaram em fazer um prato cozido num fogo muito lento [...] para poder durar todo sabá". Mesmo com outras variantes, segundo o autor, não significa uma origem em comum, mas "que representam uma solução técnica adequada para utilizar alimentos misturados num grande ensopado de lenta cocção, que é o tataravô de todas as feijoadas". No vasto receituário brasileiro a feijoada sofre mudanças quanto ao preparo e aos ingredientes utilizados; do norte ao sul vão sofrendo variações da mesma preparação-base, de feijão e carnes salgadas.

A invenção do mito da feijoada se inscreve na construção de um ideário pacífico de fusão cultural, onde o senhor destinaria partes, mesmo que não nobres, de carnes aos escravizados. Tal estória, pontuamos ser desconexa a uma realidade de escassez de alimentos primários e de total sujeição da população negra a condições sub-humanas.

Ao longo da narrativa destes viajantes, encontramos a tríade mandioca, milho e feijão nas mesas da população, dos centros urbanos ao mais longínquo interior do Brasil. Com variações regionais de uso, tais alimentos exerciam papel fundamental para a alimentação, mas também, uma forma de controle ao acesso a alimentos básicos. Quando a branquitude determinava quais alimentos ou comidas pertenciam ou não a um grupo racial, de caráter pejorativo e excludente, se pode observar o racismo em mais uma forma de ação, na alimentação.

Estruturado na subalternização dos alimentos considerados "de senzala", percebemos, que a formação culinária brasileira foi formulada a partir da exclusão, no acesso e consumo, de determinados alimentos, tornando o racismo alimentar, mais uma violência contra aqueles/as que estão no alicerce da construção da história nacional.

A mandioca, alimento ancestral ameríndio, de importância crucial na alimentação há milhares de anos dos povos da América, também merece menção. Versátil e de grande valor nutricional faz parte do cardápio em todo território brasileiro. Registrado desde os primeiros anos da ocupação portuguesa, foi um dos alimentos que permitiu o assentamento invasor, oferecendo sustância necessária para os famigerados colonizadores.

A maniva faz parte do repertório mitológico brasileiro participando das culinárias regionais, do sul ao norte do país. Versada em contos sobre sua origem, Silva (2005, p. 82) pontua que, toda a história do seu cultivo, garantiria a mandioca como um dos alimentos mais antigos das Américas, motivo, inclusive, de ter sido a sobrevivência dos invasores europeus, tamanha a sua versatilidade e sustância.

Da sua farinha, saem a base nutricional de grande parte da população desde período colonial. Na cidade do Rio de Janeiro, Cascudo (1967, p. 223) indica que esta farinha predominava na alimentação dos escravizados.

Na coluna "Em tempos de festas" da *Revista Ilustrada* edição 446, de 1886, encontramos uma curiosa chamada para um angu de mandioca que se segue ao:

> Sr. Pantaleão Nepomuceno Borges de Madre de Deus (em Minas) recebemos um saco de excelente mandioca para fazer angu.
> Já chamamos uma quitandeira, que nos prometeu o mais saboroso quitute.

Ao lado da mandioca, o milho faz parte da estrutura alimentar brasileira, assim como, de toda a América Latina. Versada em mitologias em todo continente, o milho, se constitui como elemento fundamental para os povos ameríndios desde a pré-história. Cultivado ao longo de toda as Américas, desde tempos imemoriais, expandiu-se conforme as ocupações dos povos originários, pelo continente. Silva (2005, p. 80) expõe que antes das invasões coloniais:

> O milho ocupava no Brasil áreas muito mais extensas que a mandioca, espalhando-se pelo sul da Amazônia, pelas bacias do Paraná e Paraguai, regiões sul e sudeste, além de grande parte do litoral, partindo do Rio Grande do Sul e chegando à serra mar.

Apresentados alguns dos alimentos originais ameríndios e africanos, em trânsito, pelos colonizadores/escravagistas entre a África e o Brasil com fácil aceitação por parte das populações locais, se viram espalhados por todo os dois continentes, onde tais ingredientes como a mandioca, o milho e o feijão passaram a incorporar aos receituários africanos. Segundo Cascudo (1967 p. 180), as trocas foram tão bem adaptadas em ambos os continentes que se tornaram nutrientes fundamentais:

> Não tinham a mandioca, o milho americano, o amendoim, midubim, mundubi, que seriam cem anos mais tarde fundamentos tão comuns que pareceriam autóctones. Receberam a troca do inhame, cana-de-açúcar, bananeira, azeite-de-dendê, enviados.

Mas nos cabe olhar como que a aparente fusão culinária “amigável”, proposta por Cascudo, não revela os conflitos étnico raciais que a alimentação se insere quando há o controle sobre os direitos a alimentação plena. Aqui, destacamos como, inclusive, a distinção da comida “de senzala” da comida senhorial formatava, estruturalmente, o racismo alimentar.

Contudo, o fornecimento seguia a lógica de “especulação de mercado e atravessamento, a que chamavam de carambola ou cacheteira (SOARES, 1996, p. 17) desde os tempos coloniais, monopolizando os alimentos mais populares de uso rotineiro, uma variedade de produtos, e” muito influenciavam ou até mesmo determinavam o preço dos produtos (SOARES, 1996, p. 17).

Em 24 de novembro de 1875, nos “Assuntos do dia”, o jornal *Gazeta de Notícias,* expunha” os males em nossa população o mau gênero de alimentação, mais pelo:

> Preço da carne no mercado superior aos recursos da parte mais pobre da população [...] e o” grande número de escravos, criados, empregados de fábricas e outros estabelecimentos, a quem os patrões fornecem comida, que de ordinário, recebem uma alimentação uniforme que se, não é insuficiente pela quantidade, o é pela qualidade.

O jornal conclui que:” as classes ricas não sofrem com isso, porque tem na variabilidade de alimentos, meios de compensar a má qualidade de alguns”. Sem o mesmo acesso aos alimentos, as classes pobres, que comem pouco e mal, o jornal completa sugerindo que providências deveriam ser tomadas de “ordem a garantir-lhes os gêneros de primeira necessidade, e libertá-las dos abusos de alguns comerciantes de má fé”.

Os alimentos apresentados mantinham-se na base piramidal alimentar, em ambos os continentes, e mesmo partilhando das mesas da branquitude menos abastadas, eram consideradas subgêneros alimentares, com consequente inventário patrimonial culinário subalternizado. Se por um lado representavam a prática histórico-geográfica alimentar da população, por outro era rechaçado por não seguir a padronização da cozinha europeia.

As mãos habilidosas das cozinheiras negras encontraram nestas terras matérias-primas elementares para um espaço cultural culinário de protagonismo em uma sociedade preparada a implementar todos os obstáculos possíveis de liberdade e ascensão social. Concordamos com Karash (2000, p. 314) quando ela nos apresentar como: “as cozinheiras de estilo angolano influenciaram a cozinha da cidade, ao mesmo tempo em que tomavam emprestado de outras tradições culinárias”. O autor nos diz que “em um dia

típico da década de 1850, as cozinheiras africanas já preparavam uma combinação de alimentos de muitas tradições culturais. Em consequência, as cozinhas afro-brasileiras foram preservadas na cidade", criando memórias étnico-socio-raciais.

Diante da presença marcante desses alimentos na constituição de formas específicas alimentares podemos considerar que tais alimentos seriam os primeiros itens, no imaginário culinário, a formarem territórios, se avaliarmos como os alimentos podem estabelecer relações de poder e controle de espaços de atuação. Como observa Souza (2000, p. 84):

> A ocupação do território é vista como algo gerador de raízes e identidades: um grupo não pode mais ser compreendido sem o seu território, no sentido de que a identidade sociocultural das pessoas estaria inarredavelmente ligada aos atributos do espaço concreto (natureza, patrimônio, arquitetônico, "paisagem").

Os alimentos, os saberes femininos africanos e seu espaço de atuação, as ruas; formam territorialidades específicas étnico-raciais, transformando a cidade, na figura do comércio da comida de rua, dessa forma, ocupando as ruas. Liderados pelas mulheres negras poderiam seguir na direção de "territórios flexíveis" demonstrado por Souza (2000, p. 87) se entendermos, que diante dos enfrentamentos da escravização, poderiam, suas ocupações sofrerem mobilidades conforme as denúncias e fiscalizações:

> Formar-se e dissolver-se, constituir-se e dissipar-se de modo relativamente rápido (ao invés de uma escala temporal de séculos ou décadas, podem ser simplesmente anos ou meses, semanas ou dias), ser antes instáveis que estáveis ou, mesmo, ter existência regular mais periódica, ou seja, em alguns momentos – e isto apesar de que o substrato espacial permanece ou pode permanecer o mesmo.

Esses ingredientes aliam-se a territorialidade que a comida de rua estabelece nas vivências da cidade. Considerado uma forma de comércio que se utiliza dos espaços das praças, ruas e mercados, pela sua própria dinâmica volante da atividade nesses espaços públicos, podemos conferir a cultura e sociabilidade produzidas a partir da alimentação. Com explicita Santos (2010, p. 36), o comércio de rua *"*é apreendido como uma realidade social construída e não natural ou dada", produzindo historicidades e memórias sociais.

São, as quitandeiras negras, potências nas cozinhas brasileiras; maestras nos sabores e temperos, e, nos interessa nesta pesquisa, como especificamente na cidade do Rio de Janeiro, na parte central, suas habilidades foram capazes de protagonizar a comida

de rua carioca. Suas operações promoveram memórias, mas, também, sofreram deslocamentos e apagamentos por conta das políticas públicas eugenistas da cidade.

3.4 O legado das quitandeiras oitocentistas nos modos alimentares carioca

Como vimos, a ocupação das mulheres negras quitandeiras no Paço e seus arredores datavam desde o século XVIII, mas suas presenças a partir do século XIX, surgem com mais frequência nos registros da cidade e periódicos, em geral. Mulheres marcadas pela violência do exílio forçado, se utilizariam das suas expertises das *kitandas* como forma de sobrevivência, liberdade e ascensão. Mas seriam pratos como o angu que deixariam marcas na construção culinária carioca.

Pelo ato simbólico da comida criavam possibilidades, onde a dinâmica de procura, oferta e preparação fazia parte da vida social, como "processos culinários" Silva (2005, p. 122) nos coloca que:

> As relações que se dão na cozinha e as regras prescritas que se alastram casa dentro; a mistura de um ou outro elemento, visando a formação de uma comida, estabelecendo normas e padrões de conduta, acaba por veicular metáforas e visões de mundo.

Daí nos interessa, como coloca Souza (2017, p. 30), que ao investigar as cozinhas e refeições diaspóricas então repletas dos afetos trazidos pelas memórias gustativas, constroem identidades, e ao investigá-las "possibilitam a recompor a série de elementos sócio-políticos que os constituiu. Deste modo, a comida e o comer tornam-se indispensáveis para se pensar as relações sociais".

E ali, naquela realidade improvável de autogestão, imposta pela escravização, as mulheres negras quitandeiras implementavam seus modos de ser e viver, elaborando um mundo a partir do fazer culinário. Não obstante, tais conhecimentos, de produção e venda de gêneros alimentícios, foram fundamentais para estabelecerem um sistema com certa autonomia e interações socio-raciais.

Essas relações socio-raciais se apresentavam de diferentes maneiras, seja como a nota do 'Jornal da Tarde' de 9 de abril de 1877, relatando o poder da pimenta nos humores dos clientes:

Efeitos da pimenta
- A quitandeira da travessa de S. Sebastião n.13 (Castelo), parece que apurou-se ontem no tempero do angu, de tal forma que os freguezes afluíram fora do costume, e a pimenta subindo-lhes à cabeça ou a mostarda no nariz houve bebedeira forte e palavriado grosso.
- Foi necessário amainar a tempestade e invocou-se o auxílio do Dr. 2° delegado de polícia.

Ou na carta de Mãe Maria, tão contundente e direta, eram elas próprias que se faziam agentes nas laborações da comida de rua e, a partir delas, acreditamos, que elaboravam estratégias para lidar com a saudade e a violência do cárcere. Como diz Souza (2017, p. 31), a alimentação pode ser de *"*sentidos e sentimentos; de desejos e intenções; de histórias, de memórias e lembranças, que servem para recordar, ensinar, afirmar e intensificar saberes de grupos e seus lugares sociais".

Mas algo tão potente quanto a sabedoria do alimentar e das reinvenções que aqui se fizeram, produziram uma comida de rua inventiva e versátil, parte integrante do modo a carioca de comer na rua. Notadamente, produziam formas culturais de se alimentar, trazendo significados relevantes na maneira como os moradores da cidade do Rio de Janeiro se relacionam com a comida de rua. Como corrobora Karash (2000, p. 285) a *"*especialidade delas era a venda de quitutes, como guisados com azeite-de-dendê, peixe frito, carne seca grelhada, balas e doces e refrescos Mascateavam de porta em porta e vendiam em restaurantes ao ar livre montados nos mercados".

As receitas dos preparados das quitandeiras vão configurando um tipo específico de culinária. Na prática e na rotina diária, adentravam as cozinhas profissionais da cidade, como neste anúncio de 26 de janeiro de 1880, no Gazeta de Notícias, onde o Hotel Bahiano, localizado na área nobre da rua Sete de Setembro n.74, oferece assim *"*as iguarias de hoje são as seguintes carurú, roupa velha especial à baiana, moqueca e feijão de coco". O Hotel Triumph, também localizado na rua Sete de Setembro n.183, anuncia seu 'angu de quitandeira' todo domingo, inclusive com críticas positivas, como veremos mais adiante.

Nesses casos, vamos ressaltar o fato de a cozinha profissional ser majoritariamente composta por homens, e seu receituário se utilizando de receitas femininas com conhecimentos femininos, mas não entendidos como conhecimentos formais, apenas se profissionalizando quando adentra determinados espaços.

Nos eventos religiosos oficiais, encontramos a cozinha africana como parte integrante dos ofícios. Na Semana Santa do ano de 1891, o jornal *O Paiz* ed. 3260,

publicou uma cartilha para os sete dias santos, lembrando das rezas ao terço e que todos estejam "voltando todas as iras para o vatapá impossível, oleoso, maná hierático acomodado à influência do meio, à cozinha baiana, tão santa e tão devota cozinha".

No Sábado de Aleluia, o artigo completa:

> Como esse povo é alegre e forte, como ele resiste impávido sob as ruínas de tanta peixada, n'uma semana inteira!
> Povo pagão! Ele que acomodou todo o culto a perene no bacanal antiga, ele que substituiu a solenidade evangélica do peixe frito e pão por essa cócega apimentado da moqueca e angu de negra mina.

Suas performances eram, por diversos momentos, assunto da cidade, e seus conhecimentos comerciais e maestria nos desafios impostos, as colocavam nas crônicas da cidade. O jornal *O Paiz* do dia 20 de junho de 1891, na sessão "coisas leves", fora publicado quadrinhas sobre as ruas do centro do Rio de Janeiro e as quitandeiras e suas preparações. Assim surgem nestes trechos dos versos:

> Rua Direita
> Torta, mal calçada, engraxates, ingleses e alemães importados.
> Correio, baianas, com golas de rendas, Vênus africanas, diante de fogareiros e grelhas vendendo bolinho de tapioca, cocadinhas e fatias de milho.
> Bons por todos os lados. Câmbio-monêta.
> Bancos em todas as esquinas. Não para a gente sentar.
> Rua Misericórdia
> Gente, até nos telhados. Crioulas, mulatas, negrinhas, estudantes de medicina, madeireiros, cús-cús, cocada-puxa, angú as quintas e domingos.
> Um símile de quarteirão baiano.
> Senhor dos Passos
> Minas, nagoas, benguella, loanda, casas de legumes e frutas,
> Divididas em cubículos por bambus e panos sujos.

Nesses versos podemos traçar um perfil dos alimentos oferecidos nas ruas a partir das quitandas femininas negras, que não só estavam em oferta nas ruas, mas também compunham cardápios oficiais. Um poema, publicado no jornal O Paiz de 29 de agosto de 1891, questionava a alimentação oferecida para o corpo de bombeiro, onde "pode ser apetitoso", o almoço ser composto por bifes, batatas, tripas, arroz, pão e farinha; o jantar com arroz, pão, farinha, carne seca, feijoada, laranja ou banana e carne assada, contudo, os versos apresentam uma reclamação que nem as sextas tinham um prato de bacalhau ou até mesmo, *"*nem de almoço, longe em longe, um angu de quitandeira... cebolorio! Que é preciso um ano de lazeira". Neste trecho, o angu entra como iguaria que deveria compor o cardápio "p'ra variar".

Cascudo, em História da Alimentação Brasileira (1983), relaciona as preparações encontradas nas cidades, onde nos fica evidente a fusão de cozinhas regionais e transatlântica, o que enquadra as refeições populares como do oficialato reclamante:

> Nas cidades os recursos acresciam-se pela venda de víveres preparados pelas negras nas praças e cais: angu, mingau de carimã ou milho, peixe assado, milho cozido, em grãos, servidos no caldo, com açúcar, mugunzá dos pretos e também chamado no sul de 'canjica', iguarias idas da Bahia, possivelmente, acaçá, caruru, moquecas, os crustáceos dos mangues, as farinhas de castanha de caju e de milho torrado, açucaradas, o aluá que Debret elogiou , a carne do charque do sertão, de vento, de sol, carne seca, "afogueada" nas brasas ou tostada nos fogareiros, escaldada em rápida fervura, com cabeça de alho e pimenta malagueta, aciduladora do apetite sempre acordado no escravo.

No *Conselho Diário*, coluna do jornal *O Paiz* de 1893, indicam um tipo de panqueca a base de angu, de nome Caboclos, que deixaremos aqui registrada e, confirmada ser um bom adocicado:

> Tomem meio quilo de fubá mimoso, façam com leite, um angu e deixem esfriar. Misturem-lhe uma colher de manteiga e vão amassando oito ovos previamente batidos, até que a massa fique suficientemente consistente para poder frigir.
> Uma vez fritos, sirvam com canela.
> É esta a maneira de preparar os caboclos.

As referências continuam, como no dia 17 de janeiro, do mesmo ano, quando ensinam "uma boa maneira de comer carne de porco cozida no sangue do próprio porco", servindo com "angu de fubá, ou pirão de mandioca". Registros como esses apresentados, localizam a cozinha africana diaspórica no dia a dia da população. Não à toa a cozinha brasileira carrega esses significados. Caldos, frequentemente, são ligados a uma ideia de energia, como receitas definidoras de força alimentar, capazes de restabelecerem doentes e levantar a moral dos mais cansados. Canjas, rabadas, caldos de sururu, mocotó e feijão são emblemáticas preparações forjadas no tráfico transatlântico.

Conforme a pesquisa avançava, notamos, que nos anos finais do século XIX os anúncios da venda de angu, já mostram um deslocamento da produção da comida de rua para a zona norte da cidade, como em 18 de dezembro de 1897, em *O Paiz,* o anunciante coloca "Angu à baiana - nos domingos, dias feriados e santificados vende-se excelente angu à baiana; rua Flack n.22, estação do Riachuelo".

A produção do angu lentamente sofreu uma ressignificação passando para além das bancas das quitandeiras para casas de angu. Encontramos as casas de angu por

diferentes localidades com tamanhos variados. Na rua dos Ourives n.28, em 1885, publicou-se na edição 360, abaixo na Fig. 5, uma das primeiras propagandas do angu, e é perceptível a entrada do angu nos salões de restaurantes:



Figura 5 Jornal Gazeta de Noticias, 1885, ed. 360

No jornal A *Vanguarda*, encontramos anúncio da Casa Bahiana em endereço diferente, anunciado no ano de 1886, passando a atender na rua da Assembleia, 60, endereço nobre na cidade. Os caminhos das Casas de Angu adentravam zonas mais ao norte da cidade, nos indicando uma mobilidade no comércio de alimentos, quando se deslocam das ruas para pontos fixos.

E nas ruas do Rio de Janeiro os jornais anunciam inúmeras casas de angu abrindo os serviços para o público, na rua da Alfândega, n. 213[53] o" afamado angu à baiana" marcava presença. Na rua General Caldwell n.11[54], na região da Central do Brasil, o angu era todo dia" muito bom, feito com asseio". O angu mantinha casas na rua dos Inválidos, na rua da Prainha, rua da imperatriz, rua do Rezende, rua Formosa entre muitas outras ruas da região central carioca, como mostraremos no mapa abaixo:

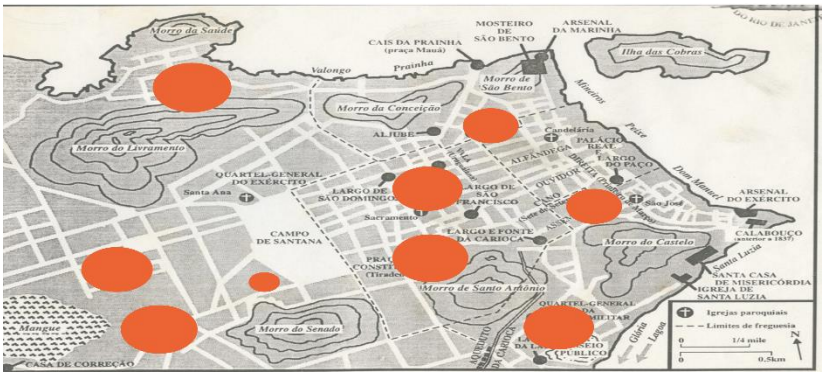


Figura 6 – pontos localizados referentes a casas de angu a partir de 1876

[53]Jornal Gazeta de Notícias, 20 de julho de 1882.
[54] Jornal Gazeta de Notícias, 7 de setembro de 1882.

Rua General Caldwell, n. 11 –Gazeta de Notícias, 1882 ed. 249 “Faz-se angu todos os dias muito bem-feito e com asseio.”
Rua da Prainha, Travessa de Santa Rita - Gazeta de Notícias, 1876, ed. 55 “faz-se todo dia [...] tem lugar próprio para a família”.
Rua da Assembléia, 60 - Gazeta de Notícias, 1886 ed. 189
Rua do Rezende, n.56 - Gazeta de Notícias, 1881 ed. 30
Rua dos Inválidos, n.40 - Gazeta de Notícias, 1880 ed.127
Rua do Passeio, n.1, esquina d’Ajuda - Gazeta de Notícias, 1889 ed.47
Rua dos Ourives – Gazeta de Notícias, 1885 ed. 332
Rua Uruguaiana, n.180 - Gazeta de Notícias, 1887 ed.289
Travessa do Desterro - Gazeta de Notícias, 1881 ed.173
Largo da Sé - Gazeta de Notícias

Os anúncios seguem em endereços, também, em direção à zona sul da cidade. Foi possível, localizar as Casas de Angu nas ruas da Glória, em Santa Tereza e Botafogo o que indica seu espraiamento para áreas mais afastadas da zona central do Paço. Ao avaliarmos por onde a comida africana inseria-se nos cardápios cariocas inferimos que a base cultural alimentar da cidade conectada aos saberes em diáspora participava, na prática dos hábitos alimentares da população, em concorrência com a idealização da cozinha francesa como modelo hegemônico. No Club dos Fenianos[55], em 1896, ocorrera um baile em homenagem a uma figura local de nome Chico Cartaxo:

> Onde os salões estiveram repletos de tudo quanto o nosso hante demi-mode tem de mais pshutt e mimoso, dando-se até as 5 horas da manhã.
> Às duas horas o amável Dr. Morphina convidou-nos para um suculento e apimentado angu à baiana, que angu, não faltou nada da bela terra do vatapá e dos celebres..., e milho assado tudo isso feito as vistas dos convidados.

A festa “esteve deslumbrante e original” e o homenageado “não cabia em si de contente” e, acreditamos, que tal cardápio carregado de ancestralidade adentrava espaços a eles restritos, mas sua potência ficava evidente aos comensais.

O angu de quitandeira perpassava a vida comensal da cidade verificada em notas curiosas sobre essa preparação como a encontrada no dia 21 de dezembro de 1899, quando o jornal *Cidade do Rio* indagava:

> Por que é que Ruy não escreve todos os dias?
> - Porque se convenceu de que o povo é inimigo de coisas indigestas. Por exemplo, angu de preta mina é excelente, mas ninguém se lembra de fazê-lo prato obrigatório à mesa.
> - É verdade; bem diz o alemão: komme sellen, wirst du gellen

[55] Jornal “Cidade do Rio”, 01 de junho de 1896.

Se nas mesas privadas as iguarias afrodiaspóricas marcavam presença era na região central da cidade, as praças de mercados se distribuíam ao longo do cais e são nesses espaços públicos que veremos nossas protagonistas atuarem e como explicam Maciel e Souza (2012, p. 62) “essa região não era apenas um lugar de relações comerciais variadas, mas também de encontros e trocas sociais diversas e intensas”. Não obstante essas relações possibilitaram o intercâmbio de informações entre as quitandeiras e os escravizados fugidos e os quilombos urbanos. Estes mercados como dizem Maciel e Souza, eram um “mundo de possibilidades para vendedores e compradores, escravos de ganho, prostitutas, carregadores” entre outros tipos de circulantes.

No recorte temporal de nossa pesquisa, o processo de urbanização aliado a um “amplo projeto de saneamento da sociedade baseado em ideias médico-higienistas” (MACIEL E SOUZA, 2012, p. 61) desconfigurou o comércio de rua no centro da cidade, remodelando e deslocando o comércio ambulante para os arredores e subúrbios. Não estranho, como vimos, que o comércio de rua nos finais do século XIX já começam a aparecer em espaços privados. Neste ideal de modernização, como afirma Farias (2015, p. 15) toda:

> Desordem produzida pelo trânsito de mercadores e mercadorias, o vozerio dos preções de africanos e portugueses, os odores e sabores que emanavam dos produtos armazenados e dos alimentos, e as arruaças dos que por ali transitavam feriam as sustentabilidades modernas e não se adequavam à cidade que se queria reformulada.

O século XX adentraria transformando a vida população central, em maioria, de população negra. A Reforma Passos, como já colocado, seria o marco dessa nova cidade promovendo diversos deslocamentos populacionais, incluindo os trabalhadores informais das ruas centrais da cidade.

Os registros da imprensa acompanham tais mudanças, e em via de estabelecer continuidade das performances atuantes das mulheres negras quitandeiras, selecionamos ocorrências em Cascadura, Madureira, Rio Comprido, Meier entre outros bairros adjacentes, como jornal *A Notícia* de 1913, ed.113, quando na “rua do Campinho, n.3, em Cascadura, é estabelecida com quitanda Emília Conceição, que tem como caixeiro José Texeira, muito fiel e muito zelador, não só pela quitanda como pela quitandeira” e dessa relação, uma ocorrência policial na qual o caixeiro em proteção a Emília, “pegou de uma acha de lenha e arrumou-a na cabeça dos proponentes” ou o acidente com Etelvina,

quitandeira de 37 anos, “que ao passar, ontem, pela praça de Madureira, deu desastrada queda, que fraturou o bração direito”, socorrida pela Assistência, foi levada a sua casa, fato publicado pelo *O Paiz*, de 1919, ed. 12643.

Essas notas, já as localizando fora do eixo central, vai de encontro com a definição de Sodré (2002, p. 51), quando entende a Reforma Pereira Passos como:

> uma espécie de modelo semiótico-cultural para os variados processos de modernização ocorridos em território brasileiro: a doutrina europeia do progresso e da civilização aplicada aos ‘nativos’ de cima para baixo, sem quaisquer mediações simbólicas.

Neste cenário de mudanças, os processos alimentares vão se modificando, assim como, os modos de perceber a culinária nacional. Nomes como Gilberto Freyre e Câmara Cascudo iriam registrar a alimentação brasileira como um dos basilares da “democracia racial”, referenciando a cozinha como espaço “democrático” das relações raciais.

Nos é objetivo que tal demanda desses autores não sustentam a realidade da violência escravagista; e tão pouco o espaço “cozinha” e os processos alimentares podem ser alocados dentro de relações pacificadas de poder. Pontuamos, sim, que a arte culinária foi um poderoso mecanismo de resistências e enfrentamentos nas atuações diaspóricas de luta.

A seguir, vamos retratar como uma determinada composição alimentar pode estabelecer territorialidade nos espaços sociais públicos da região central do Rio de Janeiro e como, nos processos urbanos ocorre um deslocamento da comida feita na rua, para a casa de angu, regidas por mulheres negras quitandeiras. Isto nos permitiu observar que o farto receituário afro-diaspórico disponível nas ruas do Paço, em específico. a iguaria “angu”, se impõe como uma marca africana, de saber culinário único, atravessado por ciências, tanto ameríndias quanto africanas, fecundo de memórias e protagonismos.

Chegando nesta etapa final desta sensacional estrada de lutas e potências femininas negras, vamos apresentar o angu como um elemento culinário afro-diaspórico documentado pelos veículos de informação da época, e como tais registros podem corroborar a relação entre as quitandeiras negras e um modo de “comer” na cidade do Rio de Janeiro.

3.5 O “Angu de Quitandeira” na imprensa carioca



Figura 7 Jornal Gazeta do Rio, 1890 edição 1926

Motte
Ouvi no Largo da Sé,
Angu de Kacatuê
Glosa
Um preto coçando o pé
E a falar do poleiro,
Uma questão de dinheiro
“ouvi no largo da sé...”
Não sei bem o q’isso é;
Nem sei em que ficou isso,
Mas creio que foi feitiço
Ou azeite de dendê
O que é verdade é que a troça
Fizeram lá na palhoça
“angu de Kacatuê”.

De todas as preparações culinárias africanas diaspóricas, sem dúvida, o angu é o mais representativo das quitandeiras do Paço carioca. Preparado em grandes tachos nas ruas e praças do centro da cidade, do Campo de Santana, passando pelo Largo do Rocio (atual Praça Tiradentes) até chegar na Praça do Mercado; pelas ruas podiam-se encontrar inúmeras quitandeiras a vender suas produções a trabalhadores e circulantes, na cada vez mais, tumultuada cidade. O angu estava de forma consistente nas ruas, nas cozinhas profissionais e no receituário caseiro, nos oferecendo mais um recurso no entendimento do protagonismo dos saberes afrodiaspóricos.

O angu, seja como iguaria ou como refeição marginalizada, circulava por toda cidade, nutrindo trabalhadores e servindo como ponto de encontro, nas bancas das quitandeiras negras. Costumaz na rotina da cidade, esta receita não passou despercebida pela imprensa carioca.

Na segunda metade do século XIX, havia um grande volume de publicações de jornais, mesmo que grande parte da população não tivesse acesso a leitura de suas páginas.

Por definição, angu refere-se a uma massa densa a base de fubá[56] , e é feito na maioria das vezes, com água, sal e temperos (nos angus mais elaborados). O cozimento lento, sem bolar o caldo grosso e consistente, pelo costume, passou a designar caldos grossos a base de farinhas. Encontraremos receitas, nos periódicos, utilizando arroz ou mandioca para o angu. Servidas as porções em cuias, poderiam custar algo em torno de quatro patacas[57].

Essas cenas rotineiras não passaram despercebidas pelos periódicos da época, onde encontramos diversas notas ou notícias do estimado angu. Cabendo atentar para a natureza desses interlocutores, a imprensa carioca, como de praxe, à época, refletia o padrão ocidental elitizado do patriarcado branco, como veremos. Nas pinturas da época, como na Figura 5, as quitandeiras negras eram retratadas em ações de cozinha ou venda, com destaque para os caldeirões de angu que ocupavam as beiras das ruas, por vezes com auxiliares nas tarefas de preparo dos alimentos.

[56] Fubá em quimbundo significa farinha de milho (CASCUDO, 1967, p.223).
[57] O jornal “O mosquito” de 1876 ed.395 ao divulgar uma decisão judicial, colocavas as custas algo como” mais de quatro patacas para comprar de angu na quitandeira.

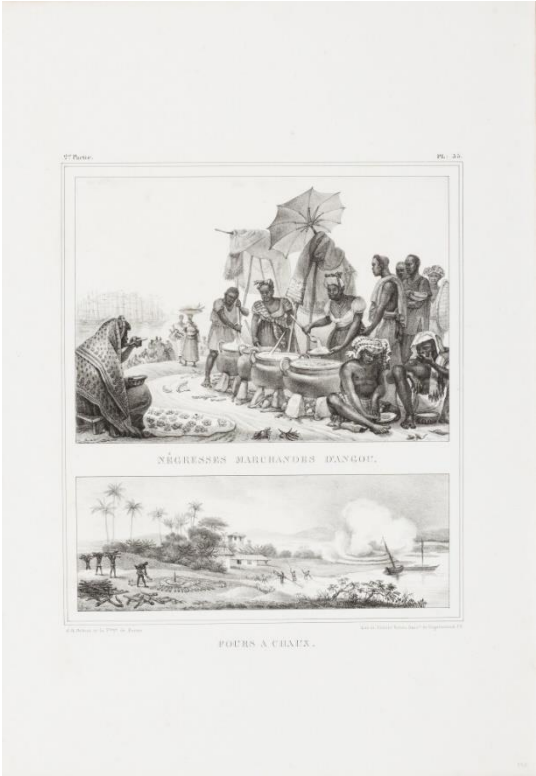


Figura 8. As negras quitandeiras – Fornos de cal. Debret, Jean Baptiste, 1835. Acervo da Pinacoteca do Estado de São Paulo, Brasil. Coleção Brasiliana/ Fundação Estudar. Doação da Fundação Estudar, 2007 Artigos | Brasiliana Iconográfica(brasilianaiconografica.art.br)

O preparo do angu está intimamente conectado as práticas das quitandeiras, no domínio das artes culinárias e das ervas medicinais nas táticas de boas vendas. Esta realidade se comprova pelos inúmeros anúncios de aluguel dos serviços das quitandeiras, como da venda do angu pela cidade.

Encontrado em quase todos os receituários regionais, o angu, sofreu diversas ressignificações conforme os hábitos locais, desde sua forma caudalosa com miúdos ou mais firme, a ponto de corte, podemos encontrá-lo até em pasteis de sabor único, vide o curta-metragem "Angu recheado de senzala" do diretor Stanley Albano[58], que nos leva a conhecer a história desta iguaria: "criado no século XIX, período da escravidão, o pastel tem como o seu ingrediente principal, o fubá, um dos alimentos mais consumidos na época da escravidão".

[58] Curta brasileiro de 2021 que reconta a origem do pastel de angu, partindo das experiências da população escravizadas em Minas Gerais.

Karash (2000, p. 309) detalha como nas suas próprias características “as africanas que faziam angu em recipientes enormes” utilizavam caldeirões de cobre, em detrimento ao barro, que “ao longo do tempo, porém, associou-se aos espíritos dos velhos escravos mortos dos rituais afro-brasileiros". Frequentemente, as quitandeiras negras eram associadas a magias e rituais, situando a alimentação em um lugar sagrado[59].

Associado a alimentação de trabalhadores, escravizados e populares, o angu, se mantinha vinculado a cozinha feminina negra, como vemos na *Gazeta de Notícias* do Rio de Janeiro’ em 12 de fevereiro de 1887:

> Tamoem Flick, da Itália, lamenta que os convidados do prolongamento da rua Senhor dos Passos, depois do passeio processional por aquela rua, não tivessem sido convidados a almoçar no hotel do Globo. Parece para ter a cor local o almoço devia ser n’aquela mesma rua e constar exclusivamente... de angu de negra mina.
> Mas nem isso quiseram dar aos concessionários aos seus convidados.

Nesta nota do jornal do *Correio Mercantil* de 1851, ed. 183, a reclamação era pela prática do angu, assim dizia:

> Ao fiscal da Candelária, que na rua deste nome, entre as de S. Pedro e Violas, está sempre o trânsito privado por uma porção de negros sentados em bancos a fazer tranças, e entre eles negras minas com panelas de angu, que sem, atenderem aos viajantes, lavam os pratos com palhas de milho, e nas sacudidelas que dão, molham aqueles, que muitas vezes vem as calças domingueiras molhadas e sujas. Lembre ao fiscal o fato de um sujeito que, querendo livrar-se desse entrudo saltando para o lado oposto, e perdendo o equilíbrio, foi de encontro a uma pilha monstro de queijos, e eu com as ventas n’um jacuz de toucinho.

O angu das quitandeiras ocupava as ruas, abasteciam de energia os trabalhadores e suas jornadas de trabalho, e sua fama corre pela cidade como nesse curto anúncio *“*Fama do Angu. Vende-se no largo da sé n.14; casa particular”, no *Correio Mercantil* de 1869, ed. 245, que já situa a venda de angu em um espaço fixo, fora do espaço público.

Outro anúncio, em mesmo jornal, de 1891, uma venda de angu[60] localizada na rua dos Andradas, n.28 B, ofertava o angu em lugar próprio. Na rua da Prainha, na travessa de Santa Rita, todo dia era preparado o angu, e as sextas-feiras, se tinha peixe. Cabe dizer

[59] A comida sagrada, ou comida de terreiro, é um vasto assunto de riquíssima e poderosa epistemologia, conectada as ancestralidades e orixás, e, um caminho de pesquisa ainda muito necessário, mas que ainda não tenho conhecimentos e vivências que deem conta desta preciosa investigação.

[60] Jornal O Paiz de 1891 edição 3307.

que o anúncio finalizava lembrando aos possíveis clientes, *"*tem lugar próprio para famílias*"*.

Esses anúncios revelam um deslocamento do angu preparado nas ruas para locais privados, nos moldes de comércio tipo 'pensão', locais de comida caseira e popular, geralmente oferecido como serviço completo: entrada (sopa ou salada), prato principal, sobremesa e pão.

Nos anos de 1880, observamos que ao invés de se denominarem 'Casa de Angu', alguns passaram a chamar-se de 'Casa de Petisqueiras", como na edição 340 de 1882 no jornal *Gazeta de Notícias*, onde com cardápio farto entre sarrabulhos a bahiana e rabanadas à portuguesa, o angu se mantinha firme como especialidade da casa aos domingos.

O restaurante Bahiano localizado dentro da Pensão Lavradio, n. 67, já se definia como baiano e seu cardápio respondia pela culinária africana. Determinadas receitas aparecem com frequência como a moqueca, o vatapá e o carro chefe, o angu. Em anúncios publicados pelo jornal *O Paiz*, ao longo do ano de 1897, como na Figura 6, ofertavam variados pratos afro-diaspóricos em um dos endereços mais requisitados da cidade.


RESTAURANT BAHIANO

HOJE

Feijoada completa á bahiana e o saboroso feijão com leite de côco, vatapá com acaçá.

AMANHÃ

O verdadeiro angú á bahiana, fregideira de camarões e a saborosa cocada de ovos.

Acceitam-se encommendas.

67 RUA DO LAVRADIO 67

Figura 9 – Jornal O Paiz, 1897

De mesmo nome, porém, um hotel na rua Sete de Setembro n.74, na sua propaganda se descrevia da seguinte maneira:

> As minhas comidas não deixam de ser apimentadas, porém, o são em tal quantidade que qualquer pessoa a suporta e acha saborosa. O menu bahiano é muito extenso, muito fácil de contentar e ao mesmo tempo difícil de fazer uma escolha, pois há tanta diversidade que não se sabe qual preferir.

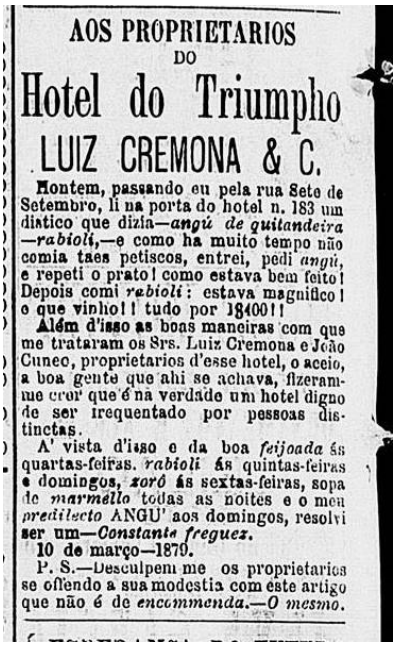
E, concluiu "preços baratíssimos", neste cardápio composto por 25 pratos, dentre eles: feijão de leite de coco, bobó, mocotó, caruru, feijoada, e, claro, o angu a Bahiana, observamos a quantidade de preparações fartas para restaurantes do século XIX.

Estes tipos de anúncio seguiam por várias edições ao longo de 1880, onde o Hotel, em primeira pessoa, coloca *"*tenho a honra de apresentar aos meus fregueses o seguinte: vatapá, angu, moqueca de peixe. Brevemente, pamonhas; Rua Sete de Setembro n.74, sobrado". O cardápio ganhava "mocotó à bahiana", edição 32; "sarapatel", edição 66.

Encontramos um enigmático hotel de nome X, na rua da Saúde, n.193 que oferecia sarrabulho à portuguesa e o angu à bahiana. Observamos que tal iguaria era prestigiada pelos hotéis do centro.

Já dizia ditado da época e o jornal *Correio Mercantil* de 30 de novembro de 1861 o cita assim, em uma publicação a pedido de um leitor: "Veio hoje à arena da imprensa um tal Vispora, que pelo sal que temperou seu angu bem mostra quem é*"* e a nota finaliza com ataques pessoais, sem maiores consequências. Para nós, interessa como o angu estava introduzido na vida coloquial, não só na comida, mas como símbolos na linguagem da cidade.

A controversa em relação com o angu, apresentada nestes registros reflete a sociedade discriminatória e excludente da cidade. Se nas ruas o angu, era associado a trabalhadores, escravos e negros libertos, um alimento bruto para os que tinham fome, neste anúncio da Figura 7, veremos, no jornal *Gazeta de Notícias,* 11 de março de 1879, onde uma crítica gastronômica para o "angu de quitandeira", muito bem-feito na cozinha do Hotel Triumph chamou a atenção do crítico gastronômico. Notável como este exemplo denota uma apropriação da branquitude deste conhecimento, ganhando status e se qualificando para elogios e proteção. A contradição se dava na estigmatização da culinária africana como inferior ao, mesmo tempo, em que sequestravam a episteme diaspórica e as introduziam como benfeitorias branca, em suas mesas.



AOS PROPRIETARIOS
DO
Hotel do Triumpho
LUIZ CREMONA & C.

Hontem, passando eu pela rua Sete de Setembro, li na porta do hotel n. 183 um distico que dizia—*angú de quitandeira —rabioli*,—e como ha muito tempo não comia taes petiscos, entrei, pedi *angú*, e repeti o prato! como estava bem feito! Depois comi *rabioli*; estava magnifico! o que vinho!! tudo por 1$400!!

Além d'isso as boas maneiras com que me trataram os Srs. Luiz Cremona e João Cuneo, proprietarios d'esse hotel, o aceio, a boa gente que ahi se achava, fizeram-me crer que é na verdade um hotel digno de ser frequentado por pessoas distinctas.

A' vista d'isso e da boa *feijoada* ás quartas-feiras. *rabioli* ás quintas-feiras e domingos, *xoró* ás sextas-feiras, sopa de *marmello* todas as noites e o meu *predilecto* ANGU' aos domingos, resolvi ser um—*Constante freguez*.

10 de março—1879.

P. S.—Desculpem me os proprietarios se offendo a sua modestia com este artigo que não é de *encommenda*.—*O mesmo*.

Figura 10 Gazeta de Notícias, 11 de março de 1879

No ano de 1880, o Hotel Thomé[61] oferecia as quintas-feiras" aos seus fregueses o angu à bahiana; e amanhã há o vatapá à condessa da Pedra Branca", o que nos intrigou foi como uma receita de vatapá possa ter ganho tal status e sobrenome. Entendemos, que diante do sucesso da receita tal condessa, deu para si tal nome, mesmo que não fizesse parte do seu repertório de possíveis vivências, diante do contexto no qual estava inserida.

Nestes espaços privados, a receita do angu, se mantinha presente constantemente, como diz o anúncio do Hotel Frei Felippe & C:" um dia sim e o outro também: angu, angu e angu! Em frente ao chafariz do largo de Moura*"* assinava *Bibio* no jornal *Gazeta de Notícias* de 1880, na edição 248".

Esses apoderamentos da cozinha africana nos receituários cariocas não se limitavam as cozinhas profissionais sendo encontradas nas comemorações religiosas, como esta publicada no jornal *O Paiz* do dia 27 de maio de 1894:

> Grande passeata hoje 27 do corrente à igreja Nossa Senhora da Copacabana – missa às 10 horas - Música no restaurante do ponto dos bondes da igreja, excelente canja de galinha, peixe da Copacabana, o muito acreditado angu e moqueca de peixe à baiana e outras diversidades de comidas quentes e frias, vinhos e cerveja de todas as qualidades.

[61] Jornal Gazeta de Notícias, 15 de janeiro de 1880, edição 15.

Observamos como as receitas diaspóricas estão circulando pela cidade, ligadas ao imaginário de comida substanciosa e temperada, podendo estar na mesa do ‘senhor’ ou nãos mãos do trabalhador a comer em pé pelas ruas da cidade. Na pintura abaixo (Figura 8) Debret representou uma cena cotidiana muito frequente de preparação e comércio de refeições nas ruas centrais da cidade. Com grandes tachos e caixotes, com as mais diversas frutas e verduras, os trabalhadores circulantes podiam contar com refeições caudalosas diariamente.



Figura 11 Negras mercadoras de Angu/ Fornos de cal. Debret, Jean Baptiste, 1835. Acervo da Pinacoteca do Estado de São Paulo, Brasil. Coleção Brasiliana/ Fundação Estudar. Doação da Fundação Estudar, 2007.

Foi possível encontrar diferentes anúncios de venda de angu pela cidade. Em *A Pátria* de 1867, ed. 96, os “Petiscos com asseio. Aos domingos” consistia no “angu da quitandeira, feito com toda limpeza, e à moda da Bahia”.

Das quitandas, acreditamos que certas quitandeiras abriram suas próprias casas de angu, uma pista dessa correlação é a publicação no jornal “Carbonário” de 1888, edição 28, que noticiava que:

> Até hoje não deu sinal de si a velha Idalina mascarada, fruta recém-chegada do Pará.
> Segundo dizem, a pretinha trouxe dinheiro, e pretende reabrir a Casa de Angu, do Largo da Sé.

Esta Casa de Angu, no Largo da Sé, já se anunciava nos anos de 1886, sendo recorrente os anúncios de quitutes afro-brasileiros.

O termo 'angu de quitandeira', não só significava a preparação culinária, mas, ao longo da pesquisa encontramos diferentes usos do termo. Usadas como expressões coloquiais ligadas a bagunça ou rebuliço, ou como confusão de "coisas". Em 6 de junho de 1892, o jornal *O Paiz* fez uma paródia política personificando o angu na intendência municipal:

> Outro acepipe realçou também na semana: o angu.
> Houve-o, e bem apimentado, numa das casas do congresso, e, com um pouco menos de pimenta, porém mais dendê, na intendência municipal.
> Este já é angu guardado e requentado, e o azeite vai ficando rançoso.
> Raro é o dia em que não se remexe a panela, e toda a gente sabe que 'panela em que muitos mexem, nunca saem bem temperadas.

A insatisfação com Ferreira Vianna, ministro à época, que se segue a paródia, coloca suas ações como um angu que desandou, ou seja, assim como o angu precisa ser bem-feito; a política também[62].

Na discussão pública entre Rodolpho Faria Pereira, acusado de subtrair joias de um finado amigo e o acusador, o advogado Hermano Joppert, no jornal *O Paiz*, de 1894, ed. 4406, o indignado amigo refere-se a toda situação, como "o sr. Joppert tem feito todo esse angu de negra mina", associando a peleja ao significado implícito de confusão e bagunça criada pelo advogado.

É comum encontrarmos termos como "angu lírico' ou "angu dos meus pecados"[63] em expressões coloquiais em notas contando acontecimentos da cidade, assim como, artifício de mexerico nos jornais, como nos conta o *Gazeta de Notícias* de 15 de março, de 1881:

> Matadouro
> Prevenimos ao nobre presidente da Ilma. Câmara, que no último domingo, houve no matadouro um lauto almoço de angu de quitandeira, oferecido por um tal Mocotó ao administrador. Arcados ambos.

[62] Antônio Ferreira Viana além de jornalista, foi presidente da Câmara Municipal e ministro da Justiça do Império. Como abolicionista recebia muitas críticas por parte dos escravagistas. Cabe o registro sobre sua autoria do projeto de Lei da Abolição da Escravatura.
[63] Edições 3859 e 3866 do jornal O Paiz, de 1895.

O termo angu frequentava as cartas enviadas aos jornais, em referência a confusão ou bagunça. Em 1884, uma carta indignada contra o recrutamento forçado pelo governo coloca que “No entanto, os mal-intencionados pegavam no recrutamento, no Riachuelo e no conselho de Estado, e faziam dos três ingredientes um angu que davam o nome de guerra com seus vizinhos do sul”. Como sinalizam no jornal *Gazeta de Notícias*, de1885 na edição 128 a atriz Lucinda que duramente fora tratada “quando a frase deve ser dita de um só trago (de um só trago é bonito!) com certa precipitação, Lucinda atrapalha tudo por forma tal, que faz um angu, que nem o diabo percebe”.

Admirado mesmo em um contexto de dualidade quanto ao seu valor, o angu se mostrava um quitute de fácil aceitação entre os brancos, inclusive, nas classes mais abastadas. Na charge da Figura 12, Semana Ilustrada, 1869 ed. 442, a seguir, o diálogo entre o casal situa os locais socio-raciais em que o angu se adentrava:



Figura 12 Semana Ilustrada, 1869 ed. 442

Podemos refletir o quanto um alimento é capaz de constituir identidade e território ao ser inserido nos modos diários da sociedade. Das “comidas de senzala” pautadas, como vimos, no angu, feijão e carne seca até as mesas colonizadoras, os alimentos se firmam como a marca de um povo; e na cozinha brasileira sua estruturação começa na escravização indígena e africana. Não há uma construção culinária romântica, aos modos de Gilberto Freyre, e, sim, uma profusão de saberes submetidos a violência e ao

silenciamento que foram por décadas e séculos, as ferramentas de disputas entre os povos originais e africanos contra os escravagistas.

No conto publicado no periódico “Cidade do Rio”, do dia 16 de setembro de 1893, sobre um casamento arranjado entre a filha de um brasileiro falido e um golpista italiano, na tentativa de agradar o pretendente, o dono da casa:

> Mandou preparar uma esplendida ceia, e ao mais amigável possível dos comestíveis:- angu, frango, couves, arroz, feijão guardado e leite com farinha de milho, perguntou ao ilustre hóspede:
> - O sr. Está tão bem, por que é que não se casa?

Vemos o cardápio trivial sendo ofertado como iguaria, mas, ainda assim essa história termina com o italiano sofrendo uma tentativa de casamento à revelia, no qual tentará não mais concretizar devido a ruína na qual o sogro se encontrava. Neste caso, a fartura da boa refeição não foi capaz de convencer o italiano. Esses espaços nos quais o angu significava uma boa cozinha, podemos tratar o “angu de quitandeira” como uma marca de regionalidade, se definirmos como Bahl (2001, p. 2) nos coloca ser entendida “como um conjunto de saberes-fazeres que englobam ingredientes, técnicas culinárias e receitas que são dispostas em um panorama relativamente coerente, delimitado geograficamente e passível de ser reconhecido como tal”.

Nesta referência regional, o angu, como elemento simbólico do protagonismo feminino negro na formulação de uma cozinha carioca composta de raízes diaspóricas, amplia nossa compreensão de autenticidade brasileira desta receita quando questionamos de que localidade espacial compõe a regionalidade dos saberes da receita, em contrapartida ao elemento chave do angu, o milho, ingrediente ameríndio, elemento das terras transatlânticas, indispensável no preparo.

Ao longo da pesquisa, as quitandeiras negras do Paço são sujeitas ativas da história da cidade do Rio de Janeiro, construída com base em dinâmicas raciais racistas e tornaram dos seus tabuleiros formas de suas persistências e ingerências na sociedade. A combinação dos alimentos, dos conhecimentos e dos femininos negros elevam a culinária ao status de objeto de estudo instituído pelas epistemologias das sujeitas históricas das mulheres negras pautada por saberes ancestrais potentes.

4 Considerações finais

Sabemos que toda estrada que nos propomos a seguir, nos inicia com desejos e expectativas, aquela ansiedade, que somente novas paisagens nos levam a sentir. E múltiplas são as jornadas que encaramos na vida, profissionais, amorosas, maternas e acadêmicas, todas elas carregadas de possibilidades de sucesso, ou, também o fracasso.

O que poderia ser introdutório quanto aos processos da pesquisa no período inicial do mestrado, até então, dedicada a outra pesquisa, que, também, muito me movia, foi deixada, de forma proposital, para este momento final. A primeira etapa dos estudos houve mudanças acadêmicas quanto ao tema, algo ficava objetivo que ainda não seria o momento de desenvolvê-la.

Dentre as dúvidas e tensões que qualquer mudança nos nossos planos pode nos gerar, meus caminhos me levavam a elas, as incríveis mulheres negras cozinheiras e quitandeiras, e a elas sou muito grata por me permitirem, mesmo com as barreiras temporais, conhecê-las, mesmo que em parte pelo olhar do outro.

A trágica história da escravização no Brasil e toda a violência e opressão devem estar sempre em foco de debates; não há esquecimentos diante da brutalidade e, tão pouco, silenciamento das sujeitas/os negros que ressignificaram o chão desse país. Dessa forma reafirmamos as palavras de Nascimento (2008, p. 27):

> O resgate da riquíssima história dos povos africanos, repleta de inovações sociais, políticas, intelectuais e científico-tecnológicas, ajuda a reconstruir a imagem da sua participação digna e ativa em todas as dimensões da experiência humana, esboçando a possibilidade de uma cidadania plena para seus descendentes nas Américas.

No entendimento de que a resistência a escravização foi constante e contínua por parte das africanas/os em diáspora, encontramos diversas formas de enfrentamentos as limitações que lhes eram impostas; articuladas com elaboradas ações contra a opressão racial e de gênero, os agenciamentos das mulheres negras, em ofício de quitandeiras, nos revelaram a complexidade das existências de tais mulheres no sistema racista patriarcal.

Nos aproximamos da maneira política com a qual as mulheres negras quitandeiras agenciaram o ato de comer em benefício de si, tornando a culinária uma estratégia de resistência e promovendo redes de solidariedade entre seus pares. Desde suas fugas sagazes com seus tabuleiros até a compra de alforrias, suas trajetórias vão surgindo nas páginas jornalísticas.

Ao longo da pesquisa muitos foram os encontros com essas fantásticas mulheres negras quitandeiras. Com o nosso caminhar seguindo seus passos podemos desvelar um mundo de inúmeras histórias particulares acontecendo na vida e memória da cidade. As muitas horas percorrendo a memória do Rio de Janeiro a partir dos periódicos, nos levou a diferentes agentes atuantes na cidade, com disputas concretas em prol dos seus interesses.

Junto às quitandeiras, encontramos as lavadeiras, amas de leite, cozinheiras, engomadeiras e também as prostitutas. Em posse de estratégias de enfrentamento a ordem violenta imposta, as histórias das mulheres negras no Brasil nos contam os protagonismos subalternizados pelos poderes hegemônicos da cidade.

As casas zungus, as quitandas e a rua foram os espaços de enfrentamentos ocupados pela população negra, espaços estes, em constates invasões, prisões arbitrárias e disputas com órgãos de poder. A escravidão urbana, dessa forma, se constituía de formas efetivas de confronto, abrindo espaço para uma forma de trabalho mais autônoma.

O elo estabelecido entre a comida e a cozinha, na vida humana, nos indicou, mesmo diante da brutalidade, estratégias de contra colonialidades, apoderando-se dos espaços sociais e públicos a partir dos seus conhecimentos trazidos em diáspora. As mulheres negras quitandeiras representam aqueles que estavam em combate contra o sistema escravagista. Podemos entender os aspectos raciais e sociais que a alimentação insidia na vida dessas mulheres.

Refletimos como as práticas culinárias foram estratégias de dar às vozes femininas negras o espaço de pertencimento. Através de suas habilidades e expertises tornaram suas narrativas diaspóricas em práticas alimentares fundantes de parte da história da cidade. Apreendemos assim, como seus conhecimentos foram elaborações intelectuais em movimentos de inovação e resistência.

Os inúmeros relatos nos levaram a caminhar junto a estas mulheres e acompanhar suas valiosas memórias na cidade. Consideramos que os registros nos auxiliaram a compreender como as mulheres negras quitandeiras estavam inseridas nas discussões sobre raça e gênero nos finais do século XIX a partir das suas atuações nos espaços sociais da cidade.

Acreditamos, que as quitandeiras negras são sujeitas históricas constituidoras tanto de territorialidades como, ao partilhar as suas histórias, notabilizamos a construção

de todo um patrimônio cultural, pontuado pelo ‘conjunto de saberes, fazeres, expressões e práticas e seus produtos, que remetem à história, à memória e à identidade desse povo” segundo cartilha do IPHAN, sobre patrimônios imateriais da cidade do Rio de Janeiro, que nos completa definindo que a “ideia de patrimônio não está limitada ao conjunto de bens materiais de uma comunidade ou população, mas também se estende a tudo aquilo que é considerado valioso pelas pessoas”. Acrescentamos, que sim, suas histórias sustentam a validade e preciosismo do rompimento das seculares tentativas de subalternização de seus saberes e vivências.

Não pretendemos que houvesse somente uma conclusão, mas sim, reflexões de como, o conhecimento, por si só, em todas suas possibilidades, é inesgotável; ainda mais se tratando das histórias negras, por tanto tempo renegadas e silenciadas, negligenciando as subjetividades das concretudes das suas vivências cotidianas. Em uma contexto histórico-social onde a branquitude determina quais alimentos ou comidas pertencem a uma etnia ou grupo, de forma pejorativa, preconceituosa e excludente observamos como o racismo toma diferentes formas, neste caso, de caráter alimentar, e mais, incidindo em questões complexas de reconhecimento, segurança alimentar e respeito a ancestralidade.

Intencionamos, não só documentar e analisar o protagonismo real e participativo das potências femininas negras, nas confluências e vivências, na cidade do Rio de Janeiro, no tenso e violento século XIX, mas, também, reverenciar a ancestralidade pertencente ao chão da cozinha brasileira e as múltiplas histórias diaspóricas

Ficamos atentos e vigilantes, a cada momento, de modo a garantir que seus nomes não fossem injustiçados ou maculados, por aqueles que escreviam com as penas do racismo e misoginia, que suas memórias pudessem sair das páginas dos jornais e adentrassem novas perspectivas de estudos étnico-raciais centrados em visibilizar tantas histórias subalternizadas pela estrutura nefasta da escravização.

Dessa maneira, vivenciando a pesquisa para além dos paradigmas ocidentalizados, podemos pensar a alimentação e a culinária, que dela se desprende, de novas perspectivas decoloniais partindo de memórias, deliberadamente, silenciadas ao longo de séculos. E, tal caminho, permitiu pensar a comida de rua carioca como uma cultura urbana gestada a partir das experiências do trabalho exercido pela população negra, especificamente, as mulheres negras.

Suas histórias não ficaram nos escombros do morro do Castelo ou pelos espaços segregados da cidade impostos antes pela escravização, nos anos iniciais do século XX pela modernidade que adentrava a vida na cidade. São elas, as quitandeiras, as donas das vozes, das ruas, dos tabuleiros e dessa pesquisa. Suas ancestralidades seguiram pela história, seja nas afro-empreendedoras do século XXI, seja nas comidas carregadas de sabor saindo das cozinhas negras da cidade. Seu legado marca a culinária carioca e a força das cozinheiras negras até nossos dias.

Acreditamos que há muito a caminhar junto a estas extraordinárias mulheres negras, como dizia Mãe Maria, mulheres "de muito jimbo", constituidoras de territorialidades e detentoras de conhecimentos diaspóricos capazes de formatar práticas culinárias observáveis até os dias atuais. No século XX que se iniciava, os registros nos falam que os seus movimentos pela cidade continuaram a vivenciar a cidade seguindo em direção à zona norte. Nesta perspectiva, acreditamos em novas possibilidades que poderão dar continuidade aos estudos da história das primorosas quitandeiras negras carioca.

Acreditamos que há muito a caminhar junto a estas extraordinárias mulheres, como dizia Mãe Maria, mulheres "de muito jimbo", constituidoras de territorialidades e detentoras de conhecimentos diaspóricos capazes de formatar práticas culinárias observáveis até os dias atuais. Neste entendimento, buscaremos incentivos e energias suficientes para continuar a contar suas histórias e permanências na vida da cidade do Rio de Janeiro, ao longo do século XX, mas, por tanto e por enquanto, um até mais.

Referências

ALGRANTI, Leila Mezan. **O feitor ausente: Estudo sobre a escravidão urbana no Rio de Janeiro**. Petrópolis: Vozes, 1988.

ALVES, Mariana Texeira. **Mulheres negras na Corte: cotidiano e trabalho urbano nas décadas de 1870 e 1880**. Dissertação de Mestrado em História Instituição de Ensino: UFRJ, Rio de Janeiro Biblioteca Depositária: Biblioteca Central da UNIRIO, 2022.

ARNO, C. **Memória de um estudante: 1885-1906**. 2 ed. Belo Horizonte: Imprensa Oficial: 1949.

ASANTE, Molefi, Keti. Afrocentricidade: uma abordagem epistêmica inovadora. In (org) Nascimento, Elisa Larkin. **Sankofa 4 – Matrizes Africanas da Cultura Brasileira**. São Paulo: Selo Negro, 2009.

BAHL, Miguel. Territorialidade gastrônomica: as cozinhas regionais como forma de mediação do homem com o meio e como atrativo turístico. **Revista Geográfica de América Central** Número Especial EGAL, 2011- Costa Rica II Semestre 2011 pp. 1-16

BARDIN, Laurence. **Análise de conteúdo**. Portugal: Edições 70, 1977.

BEAUREPAIRE-ROHAN, Henrique. **Dicionário de Vocábulo Brazileiro**, 1889. Disponível em http://www2.senado.leg.br/bdsf/handle/id/221706. Acessado em 08/10/2023.

BONNEMASON, Joel. Viagem em torno do território. In: CORREA, Roberto Lobato; ROSENDAHL, Zeny (orgs**). Geografia cultural**: um século. Rio de Janeiro: Ed Uerj, 2002.

BONOMO, Juliana Resende. As quitandas de Minas Gerais: uma análise das origens de um alimento luso-afro-brasileiro. **XIII CONLAB-Congresso Luso-Afro-Brasileiro de Ciências Sociais**. 2019.

BONOMO, Juliana Resende. **'Com gosto' e 'por gosto': o ofício das quitandeiras de Minas Gerais sob uma perspectiva histórica**' Doutorado em HISTÓRIA ECONÔMICA Instituição de Ensino: USP, São Paulo Biblioteca Depositária:https://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8137/tde-10092020-184329/pt-br.php, 2020

BONOMO, Juliana Resende. **O tabuleiro afro-brasileiro: o abastecimento alimentar e a resistência das quitandeiras negras no Brasil do século XVIII**, 2014. Disponível em: http://www.encontro2014.sp.anpuh.org/esso.

CAMARGO, Ana Maria de Almeida. A imprensa periódica como fonte oara a História do Brasil. **Anais V Simpósio Nacional dos Professores Universitários de História** - ANPUH, Campinas, 1969.

CAMILO, Débora Cristina de Gonzaga. **As donas da rua: comerciantes de ascendência africana em Vila Rica e Mariana (1720-1800).** Mestrado em História, Instituição de Ensino: Universidade Federal de Ouro Preto, Ouro Preto, 2009.

CAMPOS, Andrelino. **Do quilombo à favela: a produção do espaço criminalizado no Rio de Janeiro**. Ed. Bertrand do Brasil, 2005.

CARÊME, M.A. **Le Pâtissier Royal Parisien.**Paris: J-G. Dentu, 1815.

CARNEIRO, H. S**.** Comida e sociedade: significados sociais na história da alimentação. **História: Questões e debates**, n.42, p. 71-80. Editora UFPR. Curitiba.

CASCUDO, L.C. H**istória da Alimentação no Brasil**. Belo Horizonte: Itatiaia, 1983.

CHALHOUB, Sidney. **Cidade febril: cortiços e epidemias na corte imperial.** São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

CLAVAL, P. A geografia cultural no Brasil. In: BARTHE-DELOIZY, F.; SERPA, A, orgs. **Visões do Brasil: estudos culturais em Geografia** [online]. Salvador: EDUFBA; Edições L'Harmattan, 2012, pp. 11-25. ISBN 978-85-232-1238-4.

CORREA. Roberto Lobato. **Geografia: conceitos e temas.** Org. Iná Elias de Castro, Paulo Cesar da Costa Gomes, Roberto Lobato Correa, 2 edições. Editora Bertrand Brasil, 2000.

COSGROVE, Denis. A geografia está em toda parte: cultura e simbolismo nas paisagens humanas**. I**n: CORREA, Roberto Lobato; ROSENDAHL, Zeny (orgs). **Paisagem, tempo e cultura**. Rio de Janeiro: EdUERJ, 1998.

DAMATTA, Roberto. **A casa & a rua: espaço, cidadania, mulher e morte no Brasil**. Editora Guanabara, 1985

DE JESUS, Gilmar Mascarenhas. Modernidade urbana e flexibilidade tropical: as feiras livres na cidade do Rio de Janeiro (1904-1934). **GEO UERJ,** n. 2, 1997

DUTRA, Rogéria C. de Almeida. **Comida de rua: estilo alimentar, temporalidade e sociabilidade nas ruas da cidade**. Águas de Lindóia, 2012

EL-KAREH. A.C, e BRUIT. H. H. Cozinhar e comer na ru: em casa e na rua: culinária e gastronomia na corte do Império do Brasil. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, n33, jan-jun, 2004, p. 76-96

FARIAS, J.B & GOMES, F.S & SOARES, C.E.L & ARAÚJO, C.E.M. **Cidades negras: Africanos, crioulos e espaços urbanos no Brasil escravista do século XIX.** Ed. Alameda. São Paulo, 2012.

FERREIRA FILHO, Alberto Heráclito Ferreira. Desafricanizar as ruas: elites letradas, mulheres pobres e cultura popular em salvador (1890-1937). **Afro-Ásia**, 21-22 (1998-1999).

FERREIRA, Marina Rossi. **Degustando lembranças: os sabores e a conformação de vínculo com o lugar**. Tese de doutorado Universidade Federal do Paraná. Curitiba, 2020.

FERRO, Rafael C. **Contextos da Alimentação – Revista de Comportamento, Cultura e Sociedade** Vol. 5 no 2 – julho de 2017.

FREITAS, Fernando Vieira de. **Das Kitandas de Luanda aos tabuleiros na terra de São Sebastião: conflitos em torno do comércio de quitandeiras negras no Rio de Janeiro do século XIX.** Mestrado em Planejamento urbano e regional Instituição de Ensino: UFRJ, Rio de Janeiro Biblioteca Depositária: IPPUR/UFRJ, 2015

FREYRE, Gilberto. **Açúcar: uma sociologia do doce**. Ed: Fundação Gilberto Freyre, 2005.

FRIEIRO, E. **Feijão, angu e couve**. Belo Horizonte: Itatiaia, 1982.

GARCIA, Maria de Fátima e SILVA, José Antônio Novaes da. **Africanidades, afrobrasilidades e processos (des)colonizador: contribuições à implementação da Lei 10.639/03.** João Pessoa, ed. UFPB, 2018.

GOMES, F. S. & SOARES, C. E. L. Dizem as quitandeiras... Ocupações urbanas e identidades étnicas em uma cidade escravista: Rio de Janeiro, século XIX. **Acervo Arquivo Nacional**. Rio de Janeiro, v. 15, nº 2, p. 3-16, jul/dez 2002.

GOMES, Paulo C. da Costa e RIBEIRO, Leticia P. **Cozinha Geográfica: a propósito da transformação de natureza em cultura. Revista Espaço e cultura.** UERJ, RJ, N.29, P.69-81, jan/jun. DE 2011

GONÇALVES, Aline Najara Silva. **Luiza Mahin:entre ficção e história** Mestrado em Estudos de Linguagens. Instituição de Ensino: Universidade do Estado da Bahia, Salvador Biblioteca Depositária: Central da UNEB, 2010.

GONZALEZ, Lélia. **Por um feminismo afro-latino-americano**. ed. Zahar, 2020

GROSFOGUEL, Rámon. A estrutura do conhecimento nas universidades ocidentalizadas: racismo/sexismo epistêmico e os quatro genocídios/epistemicídios do longo século XVI. **Revista Sociedade e Estado**, v. 31, n. 1 jan/abr 2016.

HAESBAERT, Rogério. Da territorialização à multiterritorialidade. **Anais do X Encontro de Geógrafos da América Latin**a, USP, 2005

HAESBAERT, Rogério. **Território e descolonialidade : sobre o giro (multi) territorial/de(s)colonial na América Latina** / Rogério Haesbaert. - 1a ed. - Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO; Niterói: Programa de Pós-Graduação em Geografía ; Universidade Federal Fluminense, 2021.

HOLANDA, Sérgio Buarque de. **Caminhos e fronteiras**. Ed. Companhia das Letras, Rio de Janeiro, 1957.

KARASH, Mary C. **A vida dos escravos no Rio de Janeiro**. Companhia das Letras. São Paulo, 2000.

KIDDER, D.P. e FLETCHER, J.C. **O Brasil e os brasileiros**. Companhia Editora Nacional, São Paulo, 1941.

KRILOW, Letícia Sabina Wermeier. Jornal como fonte e/ou objeto da escrita histórica: proposta metodológica aplicada à análise das representações sobre "o político" na "grande imprensa carioca" de 1955 a 1960. **OFICINA DO HISTORIADOR** | V. 1 2, N. 1 | JAN.-JUN. 2019

LEAL, Carlos Eduardo. In GAZETA DE NOTÍCIAS.pdf (fgv.br)

LEITE, Carlos Henrique Ferreira. **Teoria, metodologia e possibilidades: os jornais como fonte e objeto de pesquisa histórica**. Escritas, vol. 7 n.1, 2015.

LEONEL, Amália e MENACHE, Renata. Comida, ato alimentar e outras reflexões consumidas. **Contextos da Alimentação – Revista de Comportamento, Cultura e Sociedade** Vol. 5 no 2 – julho de 2017

LOPES, Nei. **Dicionário banto do Brasil. Repertório Etimológico de Vocábulos Brasileiros originários dos centros, sul, leste e sudoeste africanos**. Rio de Janeiro: Pallas, 20

LUCENA, Evelyn Beatriz. **Josefa Moçambique, Clara Rebolo, Joaquina de Nação e Quitandeira Monjolo: novas narrativas para o ensino de história da escravidão.** Dissertação de mestrado profissional. UFRJ, dez/2018

MACEDO, Joaquim Manuel de. **Memórias da rua do Ouvidor.** Editora Nacional, 1952

MACHADO, Evelyn Beatriz Lucena. **Josefa Moçambique, Clara Rebolo, Joaquina de Nação e Quitandeira Monjolo: novas narrativas para o ensino de história da escravidão**. Mestrado Profissional em Ensino de História Instituição de Ensino: UFRJ, Rio de Janeiro Biblioteca Depositária: Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2018.

MACIEL, Laura Antunes e SOUZA, Vitor Leandro. **Ordem na praça: normas e exercício de administração em mercados do Rio de Janeiro**. Passagens. Revista Internacional de História Política e Cultura Jurídica, Rio de Janeiro: vol. 4, no.1, janeiro-abril 2012.

MAGALHÃES, Sonia Maria de. **O cozinheiro popular, a livraria Quaresma e a divulgação da culinária brasileira no início do século XX.** História Unisinos. Maio/Agosto 2019

MAURICIO, Kamila B. A e Dias, Ana C. P. As negras do tabuleiro como agente construtor da História e do seu próprio espaço em Diamantina. **VII ENEDS** – Teófilo Otoni, MG, Brasil, 23 e 24 de setembro de 2011

MERLO, Patricia M. S. Cozinheiro Imperial. **Revista do Arquivo Geral da cidade do Rio de Janeiro**. N.14, p.77-88, 2018.

MOREL, Marco. **Imprensa periódica no século XIX**. Rede de Memória Virtual Brasileira. In https://bndigital.bn.gov.br/dossies/rede-da-memoria-virtual-brasileira/imprensa/imprensa-periodica-no-seculo-xix/

NASCIMENTO, Beatriz. **A mulher negra no mercado de trabalh**o. Última Hora, 1976.

NASCIMENTO, Elisa Larkin. **A matriz africana no mundo**. Ed. Selo Negro, 2008.

PANTOJA, Selma, 2008: "Da Kitanda à quitanda", **Revista de História**, Set 2008

POPINIGIS, F. Aos pés dos pretos e pretas quitandeiras: experiências de trabalho e estratégias de vida em torno do primeiro Mercado Público de Desterro – 1840-1890. **Afro-Ásia**, ed. 46, 2012

RAFESTINN, Claude. **Por uma geografia do poder.** São Paulo. Editora Ática, 1993

RODRIGUES, D.C.M. e AMPARO-SANTOS, L. Corpo, comida e rua: interfaces produzidas na cidade. In: BOSI, M.L.M., PRADO, S.D., e AMPARO-SANTOS, A., comps. **Cidade, corpo e alimentação: aproximações interdisciplinares** [online]. Salvador: EDUFBA, 2019, pp. 177-203. ISBN: 978-65-5630- 010-8. https://doi.org/10.7476/9786556300108.0009

ROLNIK, R. Territórios Negros: Etnicidade e Cidade em São Paulo e Rio de Janeiro. **Revista de Estudos Afroasiáticos**, Rio de Janeiro, n.17, 1989.

SANTANA, Nilvânia de Souza. O Rio de Janeiro oitocentista sob a perspectiva do Correio Mercantil. Contraponto **- Revista do Departamento de História e do Programa de Pós-Graduação em História do Brasil da UFPI**. Teresina, v. 10, n. 2, jul./dez. 2021.
SANTOS, C. R. A. dos. A comida como lugar de história: as dimensões do gosto, **História: Questões & Debates.** Curitiba, n. 54, p. 103-124, jan./jun. 2011. Ed

SANTOS, Orlando. Mamãs quitandeiras, kínguilas e zungueiras: trajetárias femininas e cotidiano de comerciantes de rua em Luanda. **Revista Angolana de Sociologia**. N8, pp35-61, 2011.

SEIDLER, Carl. **Dez anos no Brasil**. São Paulo, Livraria Martins, 1835

SILVA, José Carlos Gomes da. **Cultura afro-brasileira – temais fundamentais em ensino, pesquisa e extensão.** Org. José Carlos Gomes da Silva e Melvina Araújo. Ed. Alameda, São Paulo, 2017.

SILVA, Marina Bravo Santos Nascentes da. **Territórios, fronteiras e brechas – Subjetividades feminina nas relações de escravidão urbana no Rio de Janeiro ao final do século XIX**. Trabalho de conclusão de curso, UFF/RJ, 2017

SILVA, Paula Pinto e. **Farinha, feijão e carne seca: Um tripé culinário no Brasil colonial**. São Paulo. Editora Senac, 2005

SOARES, C. M. As ganhadeiras: mulher e resistência negra em Salvador no século XIX. **Afro-Ásia**, Salvador, n. 17, 1996. DOI: 10.9771/aa.v0i17.20856. Disponível em: https://periodicos.ufba.br/index.php/afroasia/article/view/20856. Acesso em: 28 ago. 2023.

SODRÉ, Muniz. **O terreiro e a cidade: a forma social negro-brasileira**. Salvador. Editora Imago, 2002.

SOUZA, Mônica Dias de. Feijoada quilombola: chancela de etnicidade. Contextos da Alimentação – **Revista de Comportamento, Cultura e Sociedade** Vol. 5 no 2 – julho de 2017.

SPIX, F, Johan Baptist von. **Viagem pelo Brasil (1817-1820)**. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2017.

VAN-DÚNEM, Domingos. **Sobre o vocábulo Kitandeira**. Paris: edição do autor, 1987.

WATZOLD. Tim. **A proclamação da cozinha brasileira como parte do processo de formação de identidade nacional n. o império brasileiro 1822- 1889.** Belo Horizonte, TCS ed. 2012.