

A COLONIZAÇÃO E O SILENCIAMENTO DE UM COMER ANCESTRAL

*Carlos Henrique Jurazeki Junior **

*Adriana Barin de Azevedo ***

RESUMO: Para além de sua função biológica de nutrição e manutenção do organismo, a alimentação configura-se como um ponto de convergência entre dimensões culturais, políticas e históricas de um grupo. Mais do que um gesto de partilha, o preparo e o consumo de alimentos podem atuar como mediadores de vínculos, memórias e continuidades, ao articular relações entre aqueles que ficaram e os que já partiram. Em territórios dizimados pela violência dos projetos coloniais, todavia, um obstáculo para a continuidade dessas práticas é instaurado. Diante desse cenário, o presente material visa analisar as resistências ameríndias às estruturas coloniais através das práticas alimentares ancestrais. Para isso, foi realizado o levantamento bibliográfico sobre a história da alimentação no Brasil, de modo a coletar informações sobre a interface das práticas alimentares dos povos originários e os diferentes modos de relações cultivadas entre os vivos e os mortos. Aos dados coletados, foi realizada uma análise fundamentada na Ética de Benedictus de Espinosa e na etologia dos mortos de Vinciane Despret, em diálogo crítico com as teorias anticoloniais. Os resultados demonstram que a ocidentalização do comer não constitui apenas uma mudança de hábitos, mas uma tecnologia epistemicida que opera pelo enfraquecimento de uma potência de existir.

PALAVRAS-CHAVE: Ancestralidade. Colonialidade. Comida. Espinosa. Afetos.

LA COLONISATION ET LE RÉDUCTIONNISME D'UN MANGER ANCESTRAL

RESUMÉ: Au-delà de sa fonction biologique de nutrition et de maintien de l'organisme, l'alimentation se configure comme un point de convergence entre les dimensions culturelles, politiques et historiques d'un groupe. Plus qu'un geste de partage, la préparation et la consommation d'aliments peuvent agir comme médiateurs de liens, de mémoires et de continuités, en articulant les relations entre ceux qui sont restés et ceux qui sont déjà partis. Dans les territoires décimés par la violence des projets coloniaux, toutefois, un obstacle à la continuité de ces pratiques est instauré. Face à ce scénario, le présent matériel vise à analyser les résistances amérindiennes aux structures coloniales à travers les pratiques alimentaires ancestrales. Pour cela, un relevé bibliographique sur l'histoire de l'alimentation au Brésil a été réalisé, afin de collecter des informations sur l'interface des pratiques alimentaires des peuples originaires et les différents modes de relations cultivées entre les vivants et les morts. Sur les données collectées, une analyse fondée sur l'Éthique de Benedictus de Espinosa et sur l'éthologie des morts construite par Vinciane Despret a été réalisée, en dialogue critique avec les théories anticoloniales. Les résultats démontrent que l'occidentalisation du manger ne constitue pas seulement un changement d'habitudes, mais une technologie épistémicide qui opère par l'affaiblissement d'une puissance d'existence.

MOT-CLÉS: Ancestralité. Colonialité. Nourriture. Spinoza. Affects.

* Graduando em Psicologia com ênfase em Saúde e Processos Clínicos pela Universidade Estadual de Maringá (UEM-PR). E-mail: chjurazeki@gmail.com. Orcid: <https://orcid.org/0009-0009-9758-9440>

** Doutora em Psicologia Clínica pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo PUCSP (2013), tendo realizado um período de doutorado sanduíche na Universidade de Paris X Nanterre. Professora Adjunta no Departamento de Psicologia e na Pós-graduação em Psicologia da Universidade Estadual de Maringá (UEM). E-mail: abazevedo@uem.br. Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-8975-9421>.

Introdução

Em conformidade com os indicadores apresentados pelo Censo Demográfico de 2022 – marco estatístico vigente à época da redação deste texto –, 391 grupos étnicos foram registrados em território brasileiro (IBGE, 2022). Em uma perspectiva comparada, o Estado Plurinacional da Bolívia apresenta 36 nações reconhecidas entre as categorias de povos indígenas, originários, camponeses e afro-bolivianos¹ (INE, 2024). Na Guatemala, 25 grupos foram registrados – o que corresponde a aproximadamente 43,75% da população (INE, 2018) –, enquanto no México, 68 (INEGI, 2020). Em uma análise da configuração sociodemográfica de apenas quatro países latinoamericanos, 520 matrizes culturais são identificadas. Por conseguinte, mais de quinhentos modos de experienciar a realidade são cultivados. A forma como determinados fonemas se articulam e constroem diferentes palavras é, talvez, um dos primeiros elementos para a diferenciação de um grupo. Restringir-se ao modo como a linguagem opera em sua função meramente comunicativa, todavia, seria um modo de negligenciar as profundas divergências ontológicas que sustentam essas sociedades.

A singularidade dessas matrizes manifesta-se em esferas de sensibilidade que desafiam a lógica dicotômica instaurada pela colonização. Como exemplifica Viveiros de Castro (1996, p. 115-116), as cadeias do “ou” são expressas entre “[...] universal e particular, objetivo e subjetivo, físico e moral, fato e valor, dado e instituído, necessidade e espontaneidade, imanência e transcendência, corpo e espírito, animalidade e humanidade, e outros tantos”. Ao operar sob a perspectiva do “e”, essas epistemologias dissolvem a fronteira entre visível e invisível, corpóreo e fantasmático, permitindo que a existência se desdobre em camadas múltiplas de presença.

A diferenciação entre essas duas estruturas de pensamento pode ser ilustrada ao se pensar na morte e nas diferentes tecnologias desenvolvidas pela humanidade para se relacionar com os mortos. Sob a lógica do “ou”, conforme catequizam os ocidentais, a morte é compreendida sob a via da interdição (Ariès, 2003). O ser ou é vivo e existe ou é morto e inexistente; ou é matéria, ou é lembrança. Pela via do “e”, por um outro lado, a morte não é compreendida como um ponto intermediário entre um segmento de duas pontas. Ao morrer, o ser não deixa de existir: é metamorfoseado. Assume a instauração “de um outro estatuto” (Pelbart, 2014, p. 250, tradução nossa), não relegado às simbologias e às estruturas psíquicas, como se o morto fosse a representação interna da pessoa enlutada, mas uma presença ativa e mobilizadora de afetos.

Em Abya Yala², diferentes práticas são cultivadas em torno desse fenômeno. Entre os povos Yanomami – habitantes de ambos os lados da fronteira entre o Brasil e a Venezuela –, por sua vez, a

¹ Este grupo é abrangido pela sigla NPIOC y A (*Naciones y Pueblos Indígena Originario Campesinos y Afroboliviano*). Mais do que um indexador estatístico, a categoria representa um marco jurídico e constitucional fundamentado na autoidentificação — a expressão individual de pertencimento a coletividades que preservam identidade cultural, idioma, tradições e cosmovisões próprias, descendentes de populações pré-coloniais ou da diáspora africana (INE, 2024).

² Termo utilizado por Porto-Gonçalves (2009) para referir-se à América Latina.

morte inaugura um luto que se estende até o ritual do *reahu* (Silva; Estellita-Lins, 2021): uma tradição milenar responsável pela administração das “[...] fronteiras e as dinâmicas de distanciamento e aproximação entre vivos e mortos [...]” (Albert, 1985, apud Silva; Estellita-Lins, 2021, p. 270). Em meio a esse processo, o corpo do morto é submetido a um processo de putrefação, seguido da calcinação dos ossos, que são transformados em cinzas e guardados em cabaças. Ao final, o que restou ou é enterrado ou diluído em um mingau de banana e, posteriormente, consumido pelos que ficaram (Silva; Estellita-Lins, 2021). Paralelamente a essa prática, no México, o *Día de los Muertos* – festividade com forte herança dos povos mesoamericanos, como os maias e os astecas – realiza-se um movimento semelhante, ao deslocar os mortos a um espaço em que há movimento. Entre as cores das flores de *cempasímbil* e os altares com as fotografias e os pratos favoritos dos entes falecidos, os mortos são convocados a, em ao menos um período do ano, participar do cotidiano daqueles que ficaram.

Nesse direcionamento, em uma retomada ao conceito de monocultura desenvolvido por Núñez (2023), compreendido como uma “imposição monolítica de um mundo só” (Krenak; Campos, 2021, p. 69), o presente artigo visa analisar as resistências ameríndias às estruturas coloniais através das práticas alimentares de aproximação entre os vivos e os mortos. O arcabouço teórico mobiliza a Ética de Benedictus de Espinosa (1632-1677), para a compreensão das relações afetivas tecidas em torno da comida; as proposições da ativista guarani Geni Núñez e o filósofo camaronês Achille Mbembe sobre a anticolonialidade; e a etologia dos mortos de Vinciane Despret, a fim de investigar a pluralidade de modos de cultivo dos vínculos entre aqueles que partiram e aqueles que ficaram. Após a explicitação do percurso metodológico, os conceitos desenvolvidos por esses autores serão articulados e aprofundados à luz dos resultados coletados.

Percurso metodológico

Este artigo apresenta os resultados parciais de uma pesquisa de iniciação científica em andamento, intitulada “A comida enquanto um lugar de encontro com os mortos”. De natureza qualitativa, exploratória e de campo, o estudo ancora-se em um percurso metodológico que se divide em quatro momentos: (1) levantamento bibliográfico acerca das relações afetivas construídas em torno da comida; (2) realização de entrevistas com pessoas enlutadas; (3) análise qualitativa dos dados coletados; e (4) elaboração de narrativas sobre as relações cultivadas entre os vivos e os mortos através da comida.

Inicialmente, foram acessadas duas bases de dados: o Portal de Periódicos Eletrônicos em Psicologia (PePsic) e a *Scientific Electronic Library Online* (SciELO). Os descritores utilizados foram: Comida(s); Alimento(s); Alimentação; Afeto(s); Morto(s) e Psicologia. Devido ao pequeno número de materiais que dialogasse diretamente com a temática estudada, a busca foi estendida à plataforma Google Acadêmico e à técnica de “bola de neve” (Vinuto, 2014), a fim de rastrear referências seminais citadas nos textos encontrados. A seleção dos materiais obedeceu aos seguintes critérios de inclusão: ser um artigo científico escrito em português ou inglês publicado em bases de dados de livre acesso.

Posteriormente, foram realizadas dez entrevistas³ conduzidas pelo método cartográfico: uma técnica que busca não a representação de um território fixo, mas o acompanhamento dos fluxos, das conexões e das intensidades que atravessam os sujeitos e suas experiências (Deleuze; Guattari, 1992). Todas ocorreram individualmente e contaram com a participação de pessoas que testemunharam o falecimento de um ente querido. Em todos esses encontros, os participantes preencheram o Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE) e relataram estar cientes de que o estudo era voluntário e poderia ser interrompido a qualquer momento, sem que houvesse prejuízos aos pesquisadores.

A definição da população amostral ocorreu mediante o preenchimento de um breve formulário divulgado nas instâncias do campus sede da Universidade Estadual de Maringá. A princípio, a pesquisa previa a participação de até seis pessoas: três que haviam perdido um ente querido há mais de dois anos e três, há menos tempo. Contudo, em aproximadamente quinze dias, quarenta pessoas haviam respondido às perguntas. Desse total, vinte manifestaram disponibilidade para participar de mais de uma entrevista presencial e, dentre elas, dez aceitaram o convite. Diante de um número de interessados superior ao inicialmente previsto, os pesquisadores decidiram revisar os critérios de inclusão e exclusão anteriormente definidos. Essa decisão não decorreu apenas de uma adequação logística, mas de uma reflexão ética e teórico-metodológica. A limitação do número de participantes implicaria a recusa de sujeitos que expressaram o desejo de narrar suas experiências de perda, o que contrariaria o referencial teórico adotado.

Até o momento da redação deste material, a terceira etapa da pesquisa ainda não havia sido iniciada. Nela, prevê-se a realização da análise dos materiais coletados a partir das entrevistas, à luz das proposições de Vinciane Despret (2023), em diálogo com outros interlocutores sensíveis à temática nos campos da filosofia e das artes literárias. Em um quarto momento, serão elaboradas as dez narrativas decorrentes das entrevistas. Conforme explicitado no Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE), os relatos serão cuidadosamente registrados, assegurando a preservação da identidade de todas as pessoas envolvidas no processo — estejam elas vivas ou falecidas. Todavia, caso algum participante manifeste o desejo de ser identificado, tal decisão será respeitada, conferindo visibilidade à sua trajetória. À luz de Despret (2011), o sujeito da pesquisa constitui parte integrante e fundamental do saber produzido; não se trata, portanto, de uma “[...] espécie de ‘suporte’ descartável” (Monteiro; Raimundo; Martins, 2019, p. 161), mas de coautores deste trabalho.

Ao considerar-se o caráter processual e a densidade teórica exigida para a sustentação deste estudo, o presente artigo volta-se exclusivamente ao primeiro momento do percurso metodológico

³ Dado o envolvimento direto com seres humanos, todos os documentos utilizados nesse percurso foram submetidos à apreciação do Comitê Permanente de Ética em Pesquisa com Seres Humanos (COPEP) da Universidade Estadual de Maringá: um colegiado interdisciplinar e independente, de caráter consultivo, deliberado e educativo que visa à contribuição no desenvolvimento da pesquisa dentro dos padrões éticos. Uma vez aprovado pelo COPEP, o projeto passou a ser identificado pelo Certificado de Apresentação de Apreciação Ética (CAAE) 87954225.0.0000.0104.

supracitado. Trata-se, portanto, de um recorte que sistematiza o levantamento bibliográfico e estabelece as bases conceituais que orientam o olhar da Psicologia e da Filosofia sobre a comida enquanto um dispositivo de encontro e resistência. As etapas referentes à análise das entrevistas cartográficas e à construção das narrativas serão objeto de publicações posteriores, uma vez finalizada a colheita do que foi cultivado em campo.

Resultados parciais e discussão

A partir das combinações entre os descritores supracitados, foram identificados 144 artigos na base de dados SciELO e 126 no PePsic. No entanto, após a leitura técnica de títulos e resumos, observou-se que a maioria das produções convergia para temáticas centradas em aspectos nutricionais e transtornos alimentares. Dentre os 270 materiais encontrados, somente dois estabeleciam um diálogo preciso entre a comida e o luto. Na plataforma *Google Scholar*, um movimento semelhante ocorreu. Materiais centrados em patologias relacionadas à alimentação foram os mais encontrados.

Frente à escassez de artigos voltados à temática estudada, foram consultados os anais de eventos de referência em História da Alimentação no Brasil e os Cadernos Espinosanos⁴, a fim de recuperar produções que, embora não se encontrem indexadas nos grandes motores de busca, oferecem contribuições fundamentais para pensar a comida como um espaço mobilizador de diferentes afetos. Não somente entre os vivos, no caso, mas também com os mortos.

Diante dos materiais analisados, as seções subsequentes articulam os conceitos fundamentais da “Ciência dos Afetos” em Espinosa (2020), investigando como a imposição de um modo de pensar transcendente foi basilar para a consolidação e a legitimação da colonização. Em seguida, o texto mobiliza as contribuições de Vinciane Despret (2023) para (re)configurar as relações entre aqueles que partiram e os que permanecem, evidenciando formas de existência que resistem à aniquilação promovida pelo cânone ocidental.

A Ciência dos Afetos de Espinosa

Na terceira seção de sua *Ética*, Benedictus de Espinosa (2020) propõe que o afeto não equivale a um sentimento ou a um microcosmo internalizado no psiquismo de uma pessoa, mas a um modo como a potência de agir de um corpo pode ser diminuída ou aumentada; à maneira a qual um corpo é marcado por um outro à medida que se relacionam. Para o autor, três são os afetos originários: o desejo (*conatus*), a alegria e a tristeza. O primeiro deles é compreendido como “[...] a própria essência do homem, enquanto esta é concebida como determinada, em virtude de uma dada afecção qualquer de si própria, a agir de alguma maneira” (Espinosa, 2020, III, p. 140). Conforme Chauí (1990, p. 46), “[...] o desejo, apetite de que temos consciência, é a essência atual do homem. [...] É o poder para existir e persistir na existência.

⁴ Disponível em: https://revistas.usp.br/epinosanos/pt_BR

É a pulsação de nosso ser entre os seres que nos afetam e são por nós afetados”. A alegria, por sua vez, relaciona-se à “passagem do homem de uma perfeição menor a uma maior” (Espinosa, 2020, III, p. 141), enquanto a tristeza remete-se à “passagem do homem de uma perfeição maior a uma menor” (Espinosa, 2020, III, p. 141).

Ao compreender que o afeto nada mais é senão a marca do encontro, percebe-se que a potência de agir não é um dado isolado, mas algo que se expande ou se contrai no contato com outros corpos. Nesse sentido, se o *conatus* constitui a própria essência do nosso esforço em persistir na vida (Espinosa, 2020), a maneira como nos alimentamos, por exemplo, deixa de ser um mero ato de subsistência para tornar-se um campo de experimentação para a construção de uma dinâmica afetiva. A partir desse ponto, a investigação se desloca ao questionamento: se nada falta à Natureza, por que razão certas relações nos foram impostas como superiores, enquanto outras foram relegadas ao esquecimento? Na próxima seção, analisaremos como o processo de ocidentalização atuou como uma tecnologia de diminuição da potência de agir, e de que modo a retomada de práticas ancestrais pode constituir um dispositivo de resistência e afirmação da vida.

Um percurso espinosista pela ocidentalização de um comer ancestral

A comida é “um lugar de indexação de outros fenômenos sociais” (Poulain, 2004, p. 152). Mais do que uma substância responsável pela nutrição e a manutenção do organismo vivo, como anunciam os verbetes de dicionários, ela pode ser compreendida como um fato social total – um território que expressa as instituições mais diversas:

[...] religiosas, jurídicas e morais – estas sendo políticas e familiares ao mesmo tempo – ; econômicas – estas supondo formas particulares da produção e do consumo, ou melhor, do fornecimento e da distribuição –; sem contar os fenômenos estéticos em que resultam estes fatos e os fenômenos morfológicos que essas instituições manifestam (Mauss, 2003, p. 187).

Nesse direcionamento, se Poulain (2004) situa a alimentação enquanto o eixo motriz para a constituição e a expressão de diferentes saberes antropológicos, Mintz (2001) aprofunda essa leitura ao desvelar o alimento como um potente vetor transformador e identitário. “Reagimos aos hábitos alimentares de outras pessoas, quem quer que sejam elas, da mesma forma que elas reagem aos nossos”, escreve o autor (Mintz, 2001, p. 31).

Para notar esse comportamento, prescinde-se a comparação entre as culturas de diferentes países; em um mesmo território, esse movimento já se faz presente. As distinções entre o que se consome nas áreas rurais e nos centros urbanos, por exemplo, bem como as variações entre as diferentes comidas servidas nas mesas de bairros nobres e as das grandes periferias, funcionam como fronteiras que demarcam quem pertence a qual grupo ou estrato social. O gosto por um determinado prato, nesse sentido, longe de ser uma escolha puramente subjetiva, é a expressão de um senso de orientação social

(Bourdieu, 2007), que leva uma pessoa a estranhar o prato de outra enquanto reafirma o seu como o padrão de normalidade e, em casos mais severos, de civilidade.

Tal fragmentação interna, todavia, não advém de um vácuo: ela é reflexo de uma construção histórica e política atravessada por relações de poder que remontam à herança colonial. Em Abya Yala, no continente africano e em todas as outras regiões submetidas às imposições de uma fé de pele clara, esse processo não apenas foi responsável pelo povoamento de territórios já povoados. Ele estendeu-se ao controle dos corpos e dos seus modos de existir, ao ditar o que deveria ser considerado civilizado ou bárbaro, normal ou anormal.

Esse cenário de imposição de uma verdade autoritária e uma cadeia de violências generalizadas ressoa na Ética de Espinosa (2020). Mais especificamente na crítica que o autor realiza a um modo de pensar transcendente, exterior à natureza⁵, responsável pela construção de uma lógica hierárquica dos seres humanos diante de todos os outros seres, vivos e não vivos. A natureza, nesse direcionamento, configura-se como objeto de posse, a ser dominado e explorado pelas vontades do Homem moderno. O comer, nesse contexto, torna-se o estágio final de uma longa cadeia de expropriação dos recursos da natureza: as matas, os rios, os mares e as terras.

À época das grandes navegações e das primeiras invasões ao lado oposto da linha do Equador, esse imaginário ganhou contornos mais robustos e sistemáticos. No contato com os povos originários, a alteridade não foi apenas estranhada, mas catalogada através de uma interpretação bíblica que visava justificar não somente a servidão propriamente dita, mas os interesses de uma burguesia ascendente (Roedel, 2020).

Desenvolvido pelo camaronês Achille Mbembe no início do século XXI, é no contexto do colonialismo que o conceito de necropolítica se encarna. Ao expressar a ideia de quem pode viver e quem deve morrer (Mbembe, 2018), esse dispositivo desvela tecnologias de poder que não apenas regulam o movimento dos corpos: também determinam a desvalorização sistemática de populações inteiras através de um estado de exceção (Mbembe, 2018). Isto é, um estado permanente de suspensão de direitos cuja principal característica consiste na anulação radical de “[...] todo estatuto jurídico do indivíduo, produzindo dessa forma, um ser juridicamente inominável e inclassificável” (Agamben, 2004, p. 14; Mbembe, 2018).

O projeto colonial, nesse sentido, opera sob a lógica das monoculturas, “[...] cuja imposição do Um antagoniza com o princípio da floresta, necessariamente múltiplo” (Núñez, 2021 *apud* Núñez, 2022, p. 2). De tal modo, para além do extermínio de inúmeros povos, o que se observa é a destruição de

⁵ O presente artigo não visa aprofundar o conceito de transcendência em Espinosa; tampouco, a construção de um Deus transcendente. Contudo, a fim de que a articulação entre a temática analisada e as noções basais dessa discussão não seja relegada a um vácuo epistemológico, cabe pontuar que tal lógica — ancorada, em grande medida, nas leituras do Antigo Testamento da tradição judaico-cristã — fundamenta a imagem de uma divindade legisladora e monárquica. Trata-se de uma causa transitiva, exterior à sua criação, que governaria a natureza por meio de decretos, vontades e finalidades (Espinosa, 2020), assim estabelecendo a base para a visão antropocêntrica e hierárquica aqui questionada.

modos de ser, existir, sentir e pensar dissonantes do cânone europeu. Frente à violência de um discurso branco e civilizatório, cosmogonias locais são silenciadas. Sob a luz da Ética de Espinosa (2020), a aniquilação e o epistemicídio desses povos pode ser compreendida enquanto o enfraquecimento de uma potência de um modo de vida própria a estas populações. Isso ocorre devido à redução de um campo afetivo, a qual é resultante da imposição de maus encontros, os quais, assim como uma virose ou uma infecção bacteriana (Azevedo; Sanches, 2020), contaminam, adoecem, fragilizam e intoxicam o corpo outro.

Das imposições de um viver ocidental, Krenak (2022) relembra que fomos ensinados a esquecer como olhar para o céu, a como dançar para manter o firmamento no lugar nos entornos da primavera. Nessa mesma coreografia do desterro, desaprendemos a manejar a terra e a saborear os frutos que dela brotam, permitindo, ainda que de um modo não voluntário, que a hegemonia de monoculturas e paladares estrangeiros silenciasse o que era ancestral. É sob essa lógica de apagamento que, em território nacional, o cultivo e o preparo do aipim foram abafados pela hegemonia das plantações de trigo, arroz e batata (Câmara Cascudo, 1994), assim como, entre os povos andinos, a *chicha de jora* ou *aqha* – bebida fermentada de milho central em rituais religiosos e políticos – foi gradualmente substituída pelos vinhos europeus (Faulbaum, 2020). Essa interrupção na transmissão de práticas alimentares locais, enraizadas em tradições seculares, não foi um evento acidental, mas uma consequência marcante de um processo que, ao substituir o ingrediente, tentou também substituir a própria memória e a relação dos corpos com a terra.

As consequências desse processo são devastadoras. Em colaboração com acadêmicos da Universidades de Brasília (UnB), a Universidade Federal do Acre (UFAC) e a Universidade do Estado do Rio Grande do Norte (UERJ), pesquisadores da Universidade de São Paulo (USP) notaram que, em locais isolados da Amazônia e em determinados estados brasileiros (regiões Nordeste e Centro-Oeste, sobretudo), o peixe e a farinha de mandioca passaram a ser menos consumidos (Jornal da USP, 2016)⁶. Em entrevista ao estudo divulgado pela Universidade de São Paulo, uma das moradoras destacou que “os pescadores das comunidades caiçaras, por exemplo, usam parte do dinheiro que conseguem com a venda do pescado para comprar frango congelado no centro de Ubatuba”. Além da ave, outros alimentos industrializados, como a salsicha, a linguiça e os enlatados, produzidos nas regiões Sul e Sudeste, foram também gradativamente incorporados ao dia a dia da população local (Jornal da USP, 2016; FAPEAM, 2013).

Frente às mudanças nos padrões de consumo, marcadores sociais como a raça, a idade e o nível socioeconômico demonstraram significativa influência sobre as práticas alimentares de diferentes segmentos da sociedade (Canella, Bandoni, Jaime, 2011). Ao analisar a relação entre as características

⁶ Disponível em: <<https://jornal.usp.br/ciencias/ciencias-da-saude/dieta-de-supermercado-alimentacao-da-populacao-brasileira-esta-cada-vez-mais-padronizada/>>. Acesso em: 04 mar. 2025.

sociodemográficas e a densidade energética da dieta de 852 trabalhadores da capital paulista, entre os meses de agosto e outubro do ano de 2008, Canella, Bandoni e Jaime (2011) destacaram alguns elementos. Segundo eles, pessoas com menor poder aquisitivo, assim como pessoas não-brancas e mais jovens, apresentaram uma dieta com maior teor calórico. Enquanto isso, indivíduos com maior nível socioeconômico, brancos e mais velhos aproximaram-se de um estilo de vida mais saudável, com um maior consumo de frutas e verduras (Canella, Bandoni e Jaime, 2011). Faz-se nítida, assim, a desigualdade no acesso à alimentação.

Apesar de uma expressiva parcela da população ter conhecimento acerca dos benefícios no consumo de ingredientes frescos e menos industrializados, os alimentos mais baratos das prateleiras de supermercados (os ultraprocessados) ainda são os menos nutritivos, com uma maior concentração de açúcares e gorduras. De tal modo, compreender a alimentação enquanto um fenômeno associado à produção de diferentes afetos implica também reconhecê-la enquanto uma prática atravessada pelos elementos políticos, históricos e culturais expressos em um determinado território.

Nesse sentido, à medida que compreendemos o projeto colonial como uma tentativa bem sucedida de redução de um comer ancestral a vestígios do passado, faz-se necessária uma investigação de como um mesmo alimento, ao evocar aqueles que nos antecederam, mantém vivas presenças que a racionalidade moderna insiste em decretar como inexistentes. A partir desse cenário, torna-se possível a redefinição não apenas do que se come, mas a natureza dos vínculos estabelecidos com aqueles que, através da comida, insistem em permanecer.

Sobre os mortos: contribuições de Vinciane Despret

Conforme denunciado por Stengers (2017), os discursos e as práticas produzidas durante a Modernidade impuseram um regime de verdade que traduz tudo o que existe em conhecimento racional e objetivo, invalidando sistematicamente formas de saber transmitidas que ultrapassam as discussões do ocidente europeu. Pelos detentores do mais refinado conhecimento, conseqüentemente, cosmovisões desviantes de uma normatividade europeia foram limitadas ou ao folclore ou à superstição (Latour, 2013).

A partir dos estudos da psicóloga belga Vinciane Despret (2023), todavia, essas relações são interpretadas não como representações fantasiosas ou simbologias limitadas, mas como outros modos de expressar o real. Segundo a autora, a presença dos que já se foram não deve ser encarada como uma memória estática, mas como uma atividade que influencia ativamente o cotidiano dos que ficaram.

Em sua obra *Um brinde aos mortos: histórias daqueles que ficam*, Despret (2023) nos convida a pensar os mortos e as relações que cultivamos com eles sob um outro prisma. De acordo com a autora, “[...] o desejo dos mortos de serem lembrados convida os vivos a rememorar [...]” quem eles foram e, ainda, quem poderiam vir a ser. Nesse sentido, os mortos não habitam um lugar de ausência ou de silêncio absoluto; eles tornam-se, na perspectiva da autora, co-autores de nossas próprias histórias.

Nessa configuração, a comida é entendida como um dos dispositivos de aproximação entre esses diferentes seres. Dentre os exemplos discutidos pela autora, em uma tentativa de continuidade de narrativas que, sem grandes esforços, poderiam ser ocultadas pela tradição histórica ocidental, destaca-se uma prática comumente observada entre os Manouches — um grupo étnico que povoa o norte indiano. A partir dos trabalhos do antropólogo Patrick William, Despret (2023) evidencia a existência de um hábito, uma regra: a não evocação do nome dos mortos. Conforme os autores, nota-se uma “[...] necessidade de fazer desaparecer uma parte de seus bens, não usar mais suas ferramentas, até mesmo se abster de consumir, durante um certo tempo, seus alimentos preferidos” (Despret, 2023, p. 63). Percebe-se, assim, como as comidas remetem diretamente aos mortos; de tal modo, evitá-las torna-se uma forma de respeitá-los e mantê-los presentes no horizonte dos vivos.

Apesar de esses hábitos poderem ser traduzidos, de imediato, enquanto possíveis formas de afastamento da pessoa falecida do convívio dos vivos, esse conjunto de elementos, quando profundamente analisado, revela uma outra perspectiva. “[...] Longe de suscitar o esquecimento, cria um vazio na língua, uma ruptura nos hábitos, cuja potência de evocação se mostra inigualável em relação à possibilidade de dizer ou agir de acordo com os hábitos” (Despret, 2023, p. 63), o que evidencia o impacto da presença dessas pessoas no cotidiano não somente do sujeito, mas de todo o grupo.

Em conjunto a esse modo de relação dos vivos com os seus mortos, muitas outras formas de convivência são experienciadas pelos povos originários. Ao fenômeno de resgate das histórias daqueles que nos antecederam, dá-se o nome de ancestralidade: um exercício permeado pelo “[...] o não esquecimento, a invocação, a incorporação, o alargamento do presente, o confiar da continuidade e do inacabamento passado de mão em mão compartilhado em uma canjira espiralada” (Rodrigues-Júnior, 2017, p. 39).

A essa perspectiva, acrescenta-se a ideia de que a ancestralidade não equivale a um retorno daquilo que passou, mas a sustentação do que permanece. Consoante Oliveira (2005, p. 49), esse processo pode ser comparado a “[...] um tecido produzido no tear africano: na trama do tear está o horizonte do espaço; na urdidura do tecido está a verticalidade do tempo. Entrelaçando os fios do tempo e do espaço cria-se o tecido do mundo que articula a trama e a urdidura da existência”.

Nesse direcionamento, o movimento de continuidade realizado por alguns povos aflui no que Espinosa (2020) apresenta enquanto um afeto alegre. Nesse direcionamento, à medida que o resgate de saberes e práticas alimentares ancestrais traduz em um aumento da potência de vida, um afastamento da normatividade ocidental se faz presente. Isto é, à medida que os mortos, em Abya Yala, são não apenas lembrados, mas convidados a habitar e agir em um mesmo tempo e espaço povoado pelos vivos, no Velho Mundo, suas histórias, muitas vezes, são enterradas com os seus corpos. Nos cemitérios — projetados para ficar nas periferias dos centros urbanos (Ariés, 2003) —, quando não visitados na única data a eles destinada, são esquecidos.

Considerações finais

Pautada por um pensamento transcendente e binário, a lógica colonial operou em uma redução sistemática dos modos de existência desviantes de uma normalidade europeia. Relegados à selvageria e à inferioridade, povos originários da África e das Américas, dentre outros aspectos, tiveram histórias descontinuadas e saberes interditados. A resistência a esse apagamento, porém, entre as frestas de luz e os lampejos dos vagalumes, persistiu no gesto banal, cotidiano. Através da dança, da palavra, da música e da comida, uma ancestralidade quase inteiramente aniquilada encontrou espaço para ser mais uma vez fortalecida. Frente às monoculturas (Núñez, 2023), ocorre um reflorestamento.

Ao ocupar o território da alimentação com o que é próprio do território, o sujeito não apenas se nutre, mas reativa uma poética de existência que desafia a necropolítica moderna. O ato de cultivar, preparar e partilhar o alimento, nesse sentido, torna-se um dispositivo de alegria; uma forma de trazer ao presente os afetos que a denominada historiografia oficial se esforçou em enterrar.

Em uma retomada à cantiga Guarani também apresentada por Krenak (2022), que assim sigamos: "Cantando, dançando / Passando em cima do fogo, / Seguimos num contínuo, / No rastro dos nossos ancestrais."

REFERÊNCIAS

- AGAMBEN, Giorgio. **Estado de Exceção**. Tradução de Iraci D. Poletti. São Paulo: Boitempo, 2004.
- ARIÉS, Philippe. **História da Morte no Ocidente: Da Idade Média Aos Nossos Dias**. Rio de Janeiro: Ediouro, 2003.
- AZEVEDO, Adriana Barin de; SANCHES, Aline. Pensar a vida a partir de uma perspectiva imanente. **Lampião**, v. 1, n. 1, p. 96-110, 2020. Disponível em: <https://www.seer.ufal.br/index.php/lampiao/article/view/11691>. Acesso em: 12 abr. 2025.
- BRASIL. Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. **Censo Demográfico 2022: Quilombolas e Indígenas: primeiros resultados de população e domicílios**. Rio de Janeiro: IBGE, 2022. Disponível em: <https://www.ibge.gov.br>. Acesso em: 28 fev. 2026.
- BOLÍVIA. Instituto Nacional de Estadística. **Censo de Población y Vivienda 2024: Características de la población**. La Paz: INE, 2024. Disponível em: <https://www.ine.gob.bo>. Acesso em: 28 fev. 2026.
- BOURDIEU, Pierre. **A distinção: crítica social do julgamento**. São Paulo: Edusp; Porto Alegre, RS: Zouk, 2007.
- CÂMARA-CASCUDO, Luís da. **História da Alimentação no Brasil**. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1967.
- CANELLA, Daniela Silva; BANDONI, Daniel Henrique; JAIME, Patrícia Constante. Densidade energética de refeições oferecidas em empresas inscritas no programa de alimentação do Trabalhador no município de São Paulo. **Revista de Nutrição**, Campinas, v. 24, n. 5, p. 715-724, set./out., 2011. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S1415-52732011000500005>. Acesso em: 11 mar. 2025.
- CHAUÍ, Marilena. Laços do desejo. In: NOVAES, Adauto. (Org.) **O desejo**. São Paulo: Companhia das Letras. Rio de Janeiro: Funarte, 1990. p. 19-66.

DELEUZE, Gilles, GUATTARI, Felix. **Mil Platôs** – capitalismo e esquizofrenia. Volume 1. São Paulo: Editora 34, 1992.

DESPRET, Vinciane. Leitura etnopsicológica do segredo. **Fractal Revista de Psicologia**, v. 23, n. 1, p. 73-92, 2011. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S1984-02922011000100002>. Acesso em: 08 jun. 2026.

DESPRET, Vinciane. **Um brinde aos mortos: histórias daqueles que ficam**. 1. ed. São Paulo: N-1 Edições, 2023.

ESPINOSA, Benedictus de. **Ética**. 2. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2020.

FUNDAÇÃO DE AMPARO À PESQUISA DO ESTADO DO AMAZONAS (FAPEAM). **Alimentos regionais são substituídos por industrializados em Parintins**. 2023. Disponível em: <https://www.fapeam.am.gov.br/alimentos-regionais-sao-substituidos-por-industrializados-em-parintins>>. Acesso em: 5 mar. 2025.

FAULBAUM, Felipe Vargas. A sagrada chicha dos Incas, nas crônicas de Cusco. **Braz. J. of Develop.**, Curitiba, v. 6, n. 7, p. 45386-45398, jul. 2020. Disponível em: <https://ojs.brazilianjournals.com.br/ojs/index.php/BRJD/article/view/12982/10978>>. Acesso em: 12 abr. 2025.

GUATEMALA. Instituto Nacional de Estadística. **XII Censo Nacional de Población y VII de Vivienda**: Resultados Censo 2018. Cidade da Guatemala: INE, 2018. Disponível em: <https://www.ine.gob.gt>. Acesso em: 28 fev. 2026.

JORNAL DA USP. **Dieta de supermercado**: alimentação da população brasileira está cada vez mais padronizada. Disponível em: <https://jornal.usp.br/ciencias/ciencias-da-saude/dieta-de-supermercado-alimentacao-da-populacao-brasileira-esta-cada-vez-mais-padronizada/>. Acesso em: 4 mar. 2025.

KRENAK, Ailton; CAMPOS, Yussef. **Lugares de origem**. São Paulo: Jandaíra, 2021.

KRENAK, Ailton. **Futuro ancestral**. São Paulo: Companhia das Letras, 2022.

LATOUR, Bruno. **Jamais fomos modernos**. Tradução de Carlos Irineu da Costa. 3. ed. São Paulo: Editora 34, 2013.

MBEMBE, Achille. **Necropolítica**: biopoder, soberania, estado de exceção, política da morte. 3 ed. São Paulo: n 1 edições, 2018.

MÉXICO. Instituto Nacional de Estadística y Geografía. **Censo de Población y Vivienda 2020**: Panorama sociodemográfico de México. Cidade do México: INEGI, 2020. Disponível em: <https://www.inegi.org.mx>. Acesso em: 28 fev. 2026.

MINTZ, Sidney. Comida e antropologia: uma breve revisão. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, v. 16, n. 47, 2001. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S0102-69092001000300002>. Acesso em: 08 jun. 2026.

MONTEIRO, Ana Claudia Lima; RAIMUNDO, Maria Paula Borsoi; MARTINS, Bárbara Gerard. A questão do sigilo em pesquisa e a construção dos nomes fictícios. **Psicología, Conocimiento y Sociedad** - v. 9, n. 2, p. 157-172, nov. 2019-abr. 2020. Disponível em: <https://doi.org/10.26864/pcs.v9.n2.6>>. Acesso em: 26 mar. 2025.

NÚÑEZ, Geni. Da cor da terra: etnocídio e resistência indígena. **Revista Tecnologia e Cultura - Rio de Janeiro**, p. 65-73, 2021. Disponível em: https://www.cefet-rj.br/attachments/article/195/revista_especialPPRER.pdf. Acesso em: 08 jun. 2026.

NÚÑEZ, Geni. As monoculturas como violação da singularidade. **Jornal de Psicanálise**, v. 56, n. 105, p. 107-120, 2023. Disponível em: <https://pepsic.bvsalud.org/pdf/jp/v56n105/0103-5835-jp-56-105-0107.pdf>. Acesso em: 9 mar. 2025.

OLIVEIRA, Eduardo David de. Filosofia da ancestralidade: corpo e mito na Filosofia da Educação Brasileira. 2005. 353 f. Tese (Doutorado em Educação) - Programa de Pós-Graduação em Educação Brasileira da Universidade Federal do Ceará, Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2005. Disponível em: https://repositorio.ufc.br/bitstream/riufc/36895/1/2005_tese_edoliveira.pdf. Acesso em: 08 jun. 2026.

PELBART, Peter Pál. Por un arte de instaurar modos de existencia que 'no existen'. **Concreta**, v. 4, p. 77-87, 2014. Disponível em: <https://editorialconcreta.org/revista-concreta/concreta-04/traduccion-por-un-arte-de-instaurar-modos-de-existencia-que-no-existen-peter-pal-pelbart>. Acesso em: 08 jun. 2026.

PORTO-GONÇALVES, Carlos Walter. Entre América e Abya Yala – tensões de territorialidades. **Desenvolvimento E Meio Ambiente**, n. 20, p. 25-30, 2009. Disponível em: <https://doi.org/10.5380/dma.v20i0.16231>. Acesso em: 12 abr. 2025.

POULAIN, J. Sociologias da alimentação: os comedores e o espaço social alimentar. 2ª ed. Florianópolis: Editora da UFSC; 2013.

RODRIGUES-JÚNIOR, Luiz Rufino. Exu e a pedagogia das encruzilhadas. 2017. 233 f. Tese (Doutorado em Educação) - Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2017. Disponível em: https://www.bdtd.uerj.br:8443/bitstream/1/10434/1/Tese_Luiz%20R%20Rodrigues%20Junior.pdf. Acesso em: 08 jun. 2026.

ROEDEL, Hiran. O mito de Cam ao racismo estrutural: uma pequena contribuição ao debate. Projeto AFRO-PORT: Afrodescendência em Portugal [FCT/PTDC/SOC-ANT/30651/2017]. Lisboa. No.02. Julho. 2020. 01-19. Disponível em: <https://cesa.rc.iseg.ulisboa.pt/afroport/artigos/>. Acesso em: 4 mar. 2026.

SILVA, Marcelo Moura; ESTELLITA-LINS, Carlos. A xawara e os mortos: os Yanomami, luto e luta na pandemia da Covid-19. **Horizonte antropológico**, ano 27, n. 59, p. 267-285, jan./abr. 2021. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S0104-71832021000100014>. Acesso em: 08 jun. 2026.

STENGERS, Isabelle. **Reativar o animismo**. Trad. Jamille Pinheiro Dias. Caderno de Leituras. n. 62. p. 1-15. Belo Horizonte: Chão de Feira, mai/2017. Disponível em: <https://chaodafeira.com/wp-content/uploads/2017/05/caderno-62-reativar-ok.pdf>. Acesso em: 08 jun. 2026.

VINUTO, Juliana. A amostragem em bola de neve na pesquisa qualitativa: um debate em aberto. **Temáticas**, Campinas, v. 22 n. 44, 2014. p. 203-220. Disponível em: <https://doi.org/10.20396/tematicas.v22i44.10977>. Acesso em 08 fev. 2024.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. Os pronomes cosmológicos e o perspectivismo ameríndio. **MANA**, v. 2, n. 2, p. 115-144, 1996. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S0104-93131996000200005>. Acesso em: 28 fev. 2026.

*Recebido em: 18 de março de 2026.
Aprovado em: 10 de maio de 2026.*