

1 A Banquet for Divinities the Food that becomes an Offering in
2 the Candomblé

3 Janaina Couvo Teixeira Maia

4 Received: 16 December 2019 Accepted: 1 January 2020 Published: 15 January 2020

5

6 **Abstract**

7 This article providesan analysis ab out the presence of food in Candomblé rituals,basedon a
8 study of off erings for African deities. Understanding the sociability relations present between
9 food, the orixá andtheCommunity are the central point ofthiswork, which presents a
10 reflectionon studies on food andreligion, as well as ananalysis about the kitchen of the
11 orixás,seeking to underst and the dynamics of this space during the realizationof offerings.
12 The study analyzed the relationship between food andcandomblé ritualsfromthe perspective
13 oftheorists Marcel Maus andNestor García Canclini, who, withtheir concepts of Gift and
14 Cultural Hybridism, contributed to the reflection of the proposed theme.

15

16 **Index terms**— food, gift, candomblé, hybridism, offering.

17 **1 Introdução**

18lemento essencial para o candomblé, entender o papel que exerce o alimento nesta religião é algo bastante
19 complexo, pois a comida está presente em tudo que a compõe. São ritos, festas, cerimônias mais elaboradas, o
20 cotidiano sagrado do terreiro, momentos em que, por sua simplicidade, perceber a presença da comida é algo
21 que se torna difícil para aqueles que frequentam os terreiros apenas como visitantes, mas a comida está ali, num
22 cantinho da casa, relacionada a uma simples ação da Ialorixá.

23 Os primeiros trabalhos sobre o candomblé resultaram em produções que apresentam olhares mais amplos sobre
24 este objeto. Suas particularidades são analisadas num contexto em que o foco de observação é a religião como
25 totalidade e não a alimentação ritual.

26 Um dos primeiros estudos sobre o candomblé foi desenvolvido por Nina Rodrigues (2006), apresentando uma
27 análise sobre as práticas rituais dos negros na Bahia. Em sua observação sobre as cerimônias nestes espaços
28 religiosos, destaca a presença da comida nos rituais e como estão organizadas em dias de celebrações. Ressalta
29 que as comidas de candomblés são bastante conhecidas, sendo inseridas no cardápio da cozinha baiana, bastante
30 marcada por uma comida condimentada, com a presença do dendê e da pimenta.

31 Outro aspecto importante observado pelo autor está relacionado ao papel socializador exercido pelo alimento.
32 As festividades dedicadas aos orixás têm enquanto elemento fundamental a comida, já que é durante estas festas
33 que acontecem os rituais internos voltados a preparação das oferendas, ou seja, das comidas de santo e dos
34 sacrifícios.

35 Nos grandes terreiros como os do Engenho Velho e do Gantois, nesta cidade, a comida é dada liberalmente
36 a todos os visitantes.Tenho assistido a esses banquetes em que se expõem grandes gamelas, bacias de barro,
37 pratos enormes com comidas variadíssimas aos convidados que delas se quiram servir. Isto não exclui que
38 haja mesas reservadas para as pessoas de maior distinção e que estes manjares convenientemente acondicionados
39 sejam enviados de presente a casas de famílias. ??2006, p. 95) Este momento de socialização em torno da
40 comida relatado pelo autor é algo perceptível em qualquer festa de candomblé em que a comida distribuída aos
41 iniciados e visitantes do terreiro é definida pelo orixá que está sendo homenageado. Assim, existe uma consagração
42 do alimento antes de o mesmo ser distribuído aos participantes, pois quem recebe primeiro as comidas são as
43 divindades.Somente depois que este ritual acontece é que os demais pratos são distribuídos entre os presentes nas
44 cerimônias.

45 "Os deuses são grandes comilões", assim destacou Roger Bastide (2001) sobre a cozinha dos orixás. As
46 oferendas preparadas para os orixás seguem normas que definem os pratos a serem preparados, como devem

1 INTRODUÇÃO

47 ser feitos e servidos e quando devem ser oferecidos às divindades. Ao visitar o espaço onde são colocadas as
48 oferendas, o peji, Bastide descreve: não há nada de espantoso, quando penetramos no peji dos orixás, em ver ali
49 a abundância de pratos, de cores ou de formas diversas, segundo os deuses, e contendo iguarias saborosas. São as
50 oferendas das filhas de santo, realizadas num dia da semana dedicado a seu "anjo da guarda" e que permanecem
51 no interior do peji toda a semana, até o dia consagrado em que elas poderão renová-las. (2001, p. 331-332)
52 Entretanto, é importante distinguir entre as oferendas do cotidiano e aquelas que acontecem em períodos de
53 comemorações, seja de tempo de iniciação, voltada aos orixás do terreiro, em comemoração ao orixá do mês ou
54 mesmo para acalmara divindade ou criando um vínculo com a religião, ou seja, se tornar um iaô. Assim, para
55 cada um desses rituais, existem oferendas a serem preparadas, segundo as prescrições de acordo com o orixá que
56 irá receber a oferenda.

57 Um item relevante dos estudos clássicos sobre o candomblé é a diferenciação entre oferenda e sacrifício. De
58 acordo com Vivaldo Costa Lima (2010):

59 O povo do santo, entre nós, sabe a diferença entre "dar um agrado a seu santo" e dar "de comer aseu santo". E,
60 mesmo aí, a comida não implica sempre uma matança. Afinal, é o jogo que prescreve o ebó, a qualidade do
61 sacrifício. O povo de santo, na Bahia, mantém, em suas variáveis, o quadro original dos sacrifícios dos iorubás
62 africanos, que separam os sacrifícios em duas amplas categorias: aqueles em que há festa, partilhados, em primeiro
63 lugar, pelos seres naturais e depois pela comunidade; e aquelas festas para se evitar calamidades, doenças, conflitos
64 e pedir perdão pelas ofensas que provocam esses sacrifícios. (2010, p.120) Assim, o que define como dever ser
65 a oferenda, o que pode ou não ser preparado para o orixá, é o jogo de búzios. Após a consulta é que todas as
66 orientações para o ritual são definidas, como devem ser preparadas as oferendas, que comidas serão oferecidas
67 aos orixás.

68 Outro estudo importante neste sentido foi desenvolvido por Vilson Caetano Souza Júnior (2009), o qual
69 tem como objeto de estudo principal a comida no candomblé e sua relação com as divindades. Destaca as
70 características de cada oferenda e os processos de elaboração, ressaltando que existem regras determinadas que
71 definem os modos de comer em situações diferenciadas, como presença das interdições alimentares.

72 Estas interdições estão relacionadas às particularidades dos orixás e que são incorporadas por seus iniciados,
73 sendo chamadas de quizilas.

74 O comportamento diante dos rituais também é cercado de cerimônias e regras. Não se come de qualquer
75 jeito, e sim seguindo certas orientações de cada momento ritual realizado. Na tradição do Tambor de Mina do
76 Maranhão, segundo Sérgio ??erretti (1995), também encontramos esta relação ritualística com o momento da
77 comida sagrada.

78 Durante certos rituais, existe uma hierarquia na hora de servir o alimento, respeitando as pessoas mais antigas
79 na casa. Isto pode ser observado na festa de Acossi, em que o autor destaca as diversas regras relacionadas ao
80 comer durante este ritual, e como neste momento em que a comida é socializada, os participantes fazem seus
81 pedidos em busca de saúde. Assim, existem regras não somente associadas ao momento da partilha do alimento
82 nos rituais públicos, como também às pessoas que irão participar, sendo cuidadosamente respeitada a hierarquia.

83 É importante destacar particularidades rituais quando os terreiros praticam, além do culto aos orixás, o
84 culto aos caboclos, como os terreiros de tradição angola. Neste caso, a dieta alimentar não segue as mesmas
85 orientações. Não só a comida, como também todos os rituais dedicados ao culto aos caboclos são bastante
86 específicos, o que resulta na realização dos mesmos em dias determinados.

87 Ao analisar as comidas de santo no Recife, João Hélio Mendonça (1996) destaca a diferenciação entre comida de
88 orixás e comida de caboclos, ressaltando a presença das frutas enquanto alimento sagrado para estas entidades,
89 associado ao uso da aguardente. Esta diferenciação está presente também na própria estrutura do ritual, ou
90 seja, no momento em que ocorre a socialização do alimento, como, por exemplo, num ritual chamado Mesa
91 de Jurema, aspecto estudado por Jocélia Teles Santos (1995). Ao desenvolver sua pesquisa nos candomblés de
92 caboclo da Bahia, o autor encontra aspectos muito específicos no que diz respeito ao momento da socialização
93 da comida votiva, ou seja, durante o ritual da mesa de jurema, o caboclo segurou a comida e "serviu tanto aos
94 seus companheiros Caboclos quanto aquelas pessoas da audiência que quisessem comer" ??1995, p.113-114).

95 Assim, a comida votiva voltada aos caboclos apresenta particularidades ritualísticas que diferem daquelas da
96 comida dedicadas aos orixás, tendo uma relação de proximidade entre a entidade e os participantes, mediada por
97 comidas e bebidas, já que a jurema é uma bebida compartilhada durante o ritual, entre entidades e as pessoas.
98 Isto não acontece na relação com os orixás nas festas públicas, que é solene, estando os participantes aí para
99 reverenciar as divindades, e o momento da socialização da comida ocorre entre os participantes da festa, sejam
100 iniciados, sejam comunidade.

101 Norton Corrêa (1995), referindo-se ao batuque do Rio Grande do Sul, considera o alimento "fator mediador
102 por excelência das relações entre o mundo dos homens e o sobrenatural" (1995, p.52), podendo ser observado
103 desde o momento em que o indivíduo adentra o mundo sagrado do candomblé tornando-se iaô, uma vez que, em
104 todos os rituais necessários para a sua preparação, é constante a presença do alimento sagrado, assumindo um
105 papel de comunicação e firmando o pacto entre o homem e o Orixá.

106 Entendendo a alimentação como algo presente em todos os rituais dos cultos afro-brasileiros, um dos rituais
107 em que este elemento se mostra fundamental é o axexê, ou seja, o ritual fúnebre, no qual a comida é inserida
108 em todas as suas fases, inclusive fora do espaço sagrado, pois, para aqueles que estão presentes na cerimônia, é
109 servida a comida de que o morto mais gostava. Assim, durante todo o desenvolvimento do axexê, observa-se uma

110 série de detalhes, seguidos de preceitos religiosos alimentares, pois tudo deve ser organizado para que nada possa
111 atrapalhar o andamento da cerimônia.

112 Um estudo clássico sobre a morte foi desenvolvido por Juana ElbeinSantos (2008), abordando a complexidade
113 dos rituais fúnebres entre os nagôs. Desta forma, o comer para esta religião é tão amplo quanto o próprio
114 significado da comida. Tudo come no Candomblé. Trata-se de uma relação de troca de dâdivas onde, de acordo
115 com Raul Lody (1998), esta relação de troca é bastante representativa, sendo que o ato de comer é um momento
116 de contatar e estabelecer vínculos fundamentais com a existência da vida, do axé, dos princípios ancestrais e
117 religiosos do (1998, p.27).

118 A comida votiva dos orixás está definida nos seus mitos. São estas narrativas que trazem as referências
119 alimentares que compõem o cardápio dos orixás, que definem seus gostos, interdições, o que cada um pode ou
120 não pode comer. Nem todos podem receber as oferendas com dendê, outros só podem ter suas comidas preparadas
121 com azeite doce, e assim estas divindades têm suas oferendas definidas, reforçando os laços com os orixás e com
122 a comunidade, pois é através da comida que estas relações são construídas e renovadas a cada ritual.

123 **2 II. As Relações Entre Comida e Religião**

124 Os primeiros estudos sobre os modos de vida de povos específicos trouxeram aspectos relativos aos hábitos
125 alimentares, ressaltando os tabus, regras, totemismo e rituais religiosos característicos desses grupos. Trabalhos
126 que trouxeram para a discussão elementos como oferendas e sacrifícios relacionados à comida, em que os povos
127 considerados primitivos realizavam seus ritos tendo o alimento enquanto aspecto necessário para a renovação,
128 criação do vínculo sagrado com o ancestral ou mesmo com a própria natureza. a) De acordo com ??ontreras
129 (2005) El análisis de lo social respecto a la alimentación se articula en torno a la ofrenda de alimentos tanto a los
130 vivos como a los muertos y en algunos aspectos de la comensalidad simbólica. En estos momentos, amparados en
131 el marco teórico del evolucionismo y, en consecuencia, preocupados por ubicar las culturas en los estadios de una
132 secuencia universal, se puso atención en las prohibiciones y prescripciones y en todas las costumbres "extrañas"
133 e inexplicables que tuvieran que ver con la alimentación, buscando en la evolución de estas instituciones sociales
134 los argumentos racionales que les permitiese explicar las supervivencias encontradas en la cultura de su época
135 As escolhas alimentares são encontradas em diversos povos e culturas, sendo condicionadas por crenças religiosas
136 que elaboram em sua estrutura ritualística uma diversidade de prescrições voltadas a uma definição do que pode
137 contribuir para o equilíbrio ou desequilíbrio do corpo do indivíduo. Isso está relacionado ao binômio saúde e
138 doença, formas mais comuns de expressão dos efeitos destas interdições.

139 Importa destacar que diversas são as religiões que trazem em sua formação orientações e regras relativas à
140 alimentação, na forma de proibições ou mesmo de jejuns. Judaísmo, Islamismo, Cristianismo, religiões africanas,
141 afro-brasileiras, orientais, ou seja, todas apresentam alguma orientação relacionada ao que pode ou não ser
142 comido.

143 Sendo assim, percebe-se que todas as comidas rituais detêm uma funcionalidade para as religiões, determinadas
144 pela comunidade, que busca a manutenção dos laços com a divindade, seja através de oferendas ou mesmo
145 banquetes, seguindo os preceitos determinados. Tudo isto, porém, com um único objetivo: fortalecer as relações
146 com o sagrado.

147 Alguns estudiosos afirmam que a história da alimentação está relacionada à história das religiões a partir do
148 momento em que, através da dieta alimentar, é possível identificar a cultura e a organização das sociedades, já
149 que não se trata apenas de uma necessidade do corpo, mas sim algo transcendente. Assim, a partir dos próprios
150 relatos mitológicos das sociedades, encontramos a referência à comida enquanto elemento importante nas relações
151 com as divindades, na realização de banquetes ou mesmo em oferendas nos templos e espaços de culto.

152 Estes relatos demonstram, de acordo com Carneiro ??(2003) Nessas relações entre os alimentos e o sagrado,
153 algumas sociedades escolhem determinados alimentos para receberem tal status. Isso contribui para que o
154 consumo desses alimentos também possa tornar sagrados os indivíduos, a partir do momento em que são investidos
155 de um caráter divino. É o caso do milho para alguns povos nativos da América. Entretanto, o consumo desses
156 alimentos não é constante, sendo praticado em momentos específicos, em cerimônias e rituais próprios.

157 Existe uma série de rituais envolvendo o consumo dos alimentos sagrados, desde a forma de prepará-los até o
158 momento final, em que são servidos em grandes banquetes ou mesmo em rituais domésticos, mas que não perdem
159 seu caráter solene.

160 As relações entre comida e religião são muito próximas e estão integradas em torno do caráter sagrado do
161 alimento. Cabe ressaltar que as diversas sociedades desenvolveram ou desenvolvem um culto ao alimento. Desta
162 forma, é fundamental compreender a comida enquanto um sistema que guarda, entre outros aspectos, uma
163 diversidade de significados simbólicos associados ao sagrado, que por sua vez estão relacionados às mais diferentes
164 sociedades. Essas sociedades buscam, através da comida, manter uma forma de comunicação com suas divindades
165 e/ou com a natureza, estreitando os laços com o divino.

166 Desde a Antiguidade, encontramos a relação entre deuses e deusas associadas à alimentação, e
167 Volume XX Issue VI Version I muitas dessas divindades tornaram-se diretamente relacionadas com a comida.
168 É o caso de Gastaréa, deusa grega protetora do paladar. Assim, definindo o que pode ou não estar à mesa, e
169 muitas vezes como e através de que processos, a religião contribuiu e ainda contribui de forma significativa para
170 a construção dos hábitos alimentares das sociedades.

171 Em muitas culturas, encontramos as relações entre o sagrado e alimentação acontecendo mediante os rituais

3 III. O CANDOMBLÉ E A IMPORTÂNCIA DAS OFERENDAS

festivos, ou seja, em grandes festas e celebrações em que a comunidade se reúne para renovar as relações com as divindades mediadas pela comida. São os grandes banquetes voltados à comensalidade comunitária, sendo um momento no qual:

é transposta essa linha tênue entre sagrado e profano, sacrifício e festa, porque todos comem do mesmo prato, da mesma comida. Comemos com os deuses. A religião é uma grande festa antropofágica, um ritmo que vai do pé, passa pelo quadril e se deleita no mastigar. (MAGALHÃES, 2007, p.66) Assim, estando presente em diversos momentos representativos das diferentes sociedades e suas crenças, partilhadas à mesa com as divindades, a comida exerce seu papel socializador junto às comunidades.

Entre as diversas religiões onde é possível observar esta socialização em torno da comida, através de seus rituais, está o candomblé. São diversos os momentos em que, nas relações entre o iniciado e o orixá, observa-se a intermediação da comida, na forma de oferendas. Desde o primeiro contato com o candomblé, aos diversos ciclos marcados por rituais, até os rituais fúnebres, a presença do alimento é constante.

3 III. O Candomblé e a Importância das Oferendas

A formação do candomblé no Brasil corresponde a um processo de reorganização e reinterpretação de elementos religiosos africanos trazidos pelos escravos. Sua estrutura religiosa apresenta de forma bastante significativa a presença da comida, importante para a própria manutenção dos laços sagrados entre as divindades.

Trata-se de uma religião marcada por rituais, dos mais simples aos mais complexos, onde os orixás recebem suas oferendas, sempre com a presença da comida. Para compreender esta relação entre a divindade e o alimento, partimos inicialmente das leituras de Marcel Mauss (2008) e Nestor García Canclini (2008). Estes autores apresentam uma discussão que nos dão suporte teórico para compreender os significados da comida nos rituais festivos desta religião.

Marcel Mauss (2008) desenvolveu um estudo clássico acerca da dádiva, ressaltando sua importância enquanto elemento de construção de alianças sejam elas políticas, religiosas, sociais, econômicas e jurídicas. Assim, a partir da análise de algumas sociedades, procura entender as relações de troca e contrato e como estas seguem determinadas regras e definições prescritas pelos grupos. Neste sentido, considera a dádiva enquanto uma relação ampla de permutas:

o queeles [clãs, tribos, famílias] trocam não são exclusivamente bens e riquezas, móveis e imóveis, coisas úteis economicamente. São, antes de mais, amabilidades, festins, ritos, serviços militares, mulheres, crianças, danças, festas, feiras. (2008, p.58) Desta forma, todos esses elementos são utilizados na construção destas relações de troca perceptível em várias sociedades, nas quais o constante dar e receber são analisados pelo autor. Considera estas prestações e contraprestações como elementos constitutivos de um sistema de prestações totais, em que estas são contratadas de maneira voluntária, por meio de presentes, mesmo que estas relações apresentem um sentido de obrigação.

Com isso, o autor enfatiza que a forma mais pura que encontrou destas prestações encontra-se nas tribos australianas ou do noroeste americano, onde estas prestações totais são chamadas de Potlatch. Observa que, em outras sociedades, existem práticas muito semelhantes, envolvendo os chefes das tribos ou clãs, assim como objetos que assumem um significado que ultrapassa o seu valor material ou funcional, ou seja, apresenta também um poder espiritual relacionado a toda a relação entre dar e receber. Mauss ressalta que o Potlatch detém o mana, que se encontra relacionado à honra, prestígio e autoridade; ou seja, se não houver retribuição, perde-se o mana.

Outro aspecto importante está relacionado à obrigação da dar e receber, no qual a prestação total não está relacionada somente à obrigação de retribuir os presentes recebidos, mas também de dar e receber tais dons. Com isso, entende-se a essência do potlatch presente nesta relação de obrigação entre dar, receber e retribuir. Assim, "nas coisas permudadas, existe uma virtude que obriga as dádivas a circular, a serem dadas e a serem retribuídas" (2008, p. 116).

A partir da contribuição de Mauss (2008), baseada na relação entre dar, receber e retribuir, afirmamos que, no universo sagrado do candomblé, o alimento tem o papel de intermediar as relações entre os devotos e seus orixás, seguindo a ideia apresentada por Mauss. Em todos os rituais do candomblé, de forma mais evidenciada ou mais discreta, com ostentação ou discrição, transformada em oferenda, a comida está presente enquanto um importante elemento de troca. Nestes rituais, os laços entre os devotos e os orixás, iniciados na religião ou não, são construídos mediante a presença da oferenda, que está centrada na comida, onde cada orixá tem uma dieta alimentar determinada.

É importante destacar que esta relação de reciprocidade em torno da comida é fundamental para a própria comunidade religiosa, que mantém os laços sagrados com suas divindades protetoras renovadas a cada festividade, a cada obrigação onde a oferenda é preparada e destinada aos orixás. Assim, através da comida, percebe-se que o dar, receber e retribuir, na circularidade desta relação, é algo muito presente no candomblé.

Ao tratar sobre a relação entre homens e deuses, Mauss(2008) sublinha que: as relações desses contratos e trocas entre homens e desses contratos entre homens e deuses esclarecem todo um lado da teoria do sacrifício. (...)Acredita-se que é aos deuses que é preciso comprar, e que os deuses sabem retribuir o preço das coisas. (2008, p.73-74) Desta forma, no dinamismo das relações entre os homens e os orixás no candomblé, quando os iniciados e devotos cumprem com suas obrigações em busca de terem seus pedidos atendidos, as divindades retribuem de forma positiva as suas solicitações. Porém, quando se verifica um atraso ou mesmo um descaso com relação às

234 obrigações devidas, os orixás costumam cobrar de diversas formas. Assim, mantémse uma relação harmoniosa
235 através da comida.

236 Portanto, a todo o momento, a comida é a forma de "troca" necessária para o bom relacionamento entre os
237 homens e seus deuses. E este relacionamento assegurado é a garantia de desempenho nos processos ritualísticos,
238 no qual a presença mágica dos orixás é parte fundamental para o sucesso.

239 No que diz respeito à organização das oferendas, ou seja, das comidas que serão oferecidas aos orixás, observa-
240 se que os alimentos que farão parte dos rituais não são necessariamente africanos, sendo resultado de um processo
241 de troca de influências culturais resultantes do contato entre estes povos, os indígenas e os europeus, denominado
242 por Canclini (2008) de hibridismo cultural. Em seus estudos sobre a interculturalidade e as transformações do
243 mundo moderno, o autor analisa o processo de hibridação cultural, que contribui para as transformações no modo
244 de pensar a cultura e as relações entre identidade e o próprio multiculturalismo.

245 Assim, entende como hibridação cultural o resultado de processos socioculturais em que ocorrem combinações,
246 resultando novas formas que são, na realidade, compostas de aspectos já existentes e outros resultantes de
247 incorporações. Canclini mostra como é possível perceber a presença de elementos interculturais nas diversas fases
248 e lugares, perceptível a partir de uma contextualização histórica sobre as hibridações.

249 Outro aspecto abordado pelo autor está relacionado ao fato de que o objeto de estudo não pode ser a hibridez
250 abstratamente, e sim os processos de hibridação. Neste sentido, torna-se importante compreender os processos
251 que resultam nas hibridações culturais, os elementos que se completam e se misturam, resultando em novas
252 representações culturais, que na realidade não são tão "novas" assim, mas resultantes de outras culturas, da
253 mistura entre estas culturas.

254 O autor analisa ainda que, a partir do século XX, existe uma diversidade de elementos híbridos que se espalham
255 abundantemente nas diversas sociedades, estando associada à criatividade individual ou coletiva do ser humano.
256 Tal diversidade pode ser percebida nas artes, na tecnologia e na vida cotidiana, em que os processos de hibridação
257 estão relacionados a trocas culturais, entendendo que as identidades não podem ser consideradas enquanto "puras"
258 ou "autênticas".

259 Canclini relaciona o que considera formas particulares de hibridação -mestiçagem, sincretismo, crioulização -
260 utilizadas para identificar processos semelhantes. Estes conceitos, mais especificamente o de sincretismo, foi muito
261 utilizado para fazer referência ao processo de formação das religiões afro-brasileiras, que podem ser consideradas
262 o resultado de elementos religiosos de vários cultos tradicionais africanos e que, no Brasil, foram reorganizadas
263 e reinterpretadas, associando elementos dos cultos indígenas e do catolicismo popular, resultando no surgimento
264 do candomblé e da umbanda, considerando inclusive suas inúmeras variações.

265 4 a) Segundo o autor

266 A intensificação das migrações, assim como a difusão transcontinental de crenças e rituais no século passado
267 acentuaram essas hibridações e, às vezes, aumentaram a tolerância com relação a elas, a ponto de que em países
268 como Brasil, Cuba e Estados Unidos tornou-se frequente a dupla ou tripla pertença religiosa; por exemplo, ser
269 católico e participar também de um culto afro americano ou de uma cerimônia new age. (CANCLINI, 2008, p.
270 XXVIII).

271 Sendo assim, entendemos que a hibridação cultural poder ser observada no processo de elaboração das comidas
272 no candomblé, tendo como campo de observação a "cozinha do santo", espaço destinado ao preparo das oferendas
273 para os orixás. Estas são compostas por alimentos que passam por um processo de organização e seleção e que,
274 em muitos casos, devido à ausência de determinados grãos e ouros alimentos comuns da África, foram Ao analisar
275 a presença das dietas africanas no sistema alimentar brasileiro, Vivaldo Costa Lima (1999) ressalta a substituição
276 de ingredientes de muitas comidas cotidianas dos homens e dos santos. Os Orixás, Voduns e Inquices puderam,
277 outra vez, comer suas comidas no Brasil. Sendo assim, nesta relação entre os orixás e a comida, possivelmente
278 alguns alimentos utilizados na preparação das oferendas destas divindades sofreram influências durante o processo
279 de reinterpretação e surgimento dos terreiros de candomblés no Brasil.

280 Câmara Cascudo (2004) também enfrenta esta questão ao tratar sobre a comida africana, apresentando uma
281 reflexão sobre as influências presentes na comida ritual, o que ele denomina de "permutas": Atendendo-se à
282 inclusão do milho nas comidas de Oxóssi, Iemanjá, Omolu ou Xapanã que também gosta de pipocas, o feijão
283 para Oxum, o fumo no culto de Irôco, a farinha de mandioca no amalá de Iansã. Serão conquistas brasileiras e
284 não fidelidades sudanesas no cardápio dos orixás. (2004, p.226).

285 Assim, este cardápio sagrado passou por um processo de adaptação, assimilando grãos e outros elementos
286 utilizados na construção das oferendas, transformando-os em alimentos sagrados. Podemos considerar que esta
287 hibridação na construção das oferendas, chamada por Cascudo de "permuta", contribuiu para que os orixás
288 continuassem a "comer" seus alimentos em terras brasileiras, como também observamos que outras comidas
289 passam a fazer parte da dieta sagrada. Neste sentido, entendemos que o processo de hibridação cultural foi
290 importante para a reorganização e reinterpretação de diversos rituais do candomblé.

291 Desta forma, a partir do conceito de hibridação cultural desenvolvido por Canclini (2008), é possível construir
292 uma análise sobre a comida no candomblé enquanto elemento fundamental para os rituais, e que também expressa
293 de forma bastante significativa as misturas interculturais entre elementos de origem africana, europeia e indígena.
294 Assim, as comidas destinadas em forma de oferendas para os orixás são frutos de um processo híbrido, expressão
295 do movimento de fluxo entre as culturas, onde "a intensificação da interculturalidade favorece intercâmbios,

5 IV. O CARDÁPIO DOS ORIXÁS

296 misturas maiores e mais diversificadas do que em outros tempos” (CANCLINI, 2008, p.XXXIII). E toda esta
297 mistura pode ser encontrada nas cozinhas sagradas dos terreiros de candomblé.

298 5 IV. O Cardápio dos Orixás

299 Os orixás comem o que os homens e mulheres comem; observa-se, entretanto, um conjunto complexo de regras e
300 preceitos no preparo destas comidas que serão oferecidas em rituais, públicos ou privados, marcados por segredos,
301 interdições e prescrições. A construção da dieta sagrada dessas divindades manteve uma relação direta com a
302 própria alimentação cotidiana dos escravos, o que expressa as permutas alimentares que também foram necessárias
303 ao processo de reelaboração e reorganização dos rituais africanos na América Portuguesa, assim como em outros
304 lugares de colonização, como Cuba e diversos outros pontos do Caribe.

305 A definição do cardápio dos orixás, com todas as orientações com relação às comidas que devem ser oferecidas,
306 estão presentes em suas histórias mitológicas. São esses mitos que trazem informações sobre o que deve ser
307 oferecido e o que não pode ser utilizado na preparação das oferendas, ou seja, as interdições, os tabus alimentares.
308 Quem pode receber uma oferenda feita com milho branco ou milho amarelo? Levando dendê ou azeite doce? Nos
309 relatos de suas aventuras, conflitos e soluções, é possível encontrar a presença constante de oferendas solicitadas,
310 dramas envolvendo a ausência das oferendas, entre outras situações em que a comida pode aplacar a ira dos
311 orixás ou despertar a sua proteção.

312 Os mitos são reafirmados através de uma presença constante da oralidade dentro dos terreiros de candomblé.
313 É o caminho para o aprendizado, para a troca de conhecimentos entre o povo do axé. Muitas das orientações
314 são repassadas pelos mais velhos através dos mitos. As grandes aventuras dos orixás devem ser interpretadas,
315 analisadas e retiradas desses textos, que contêm as orientações necessárias para cuidar de cada divindade. Assim,
316 é por meio dos relatos mitológicos que é possível construir um cardápio dos orixás.

317 Um estudo importante sobre a mitologia dos orixás foi desenvolvido por Reginaldo Prandi (2001) No
318 candomblé, os deuses comem. Cada um tem sua comida particular, de seu agrado pessoal, de sua preferência
319 pessoal. Comida ligada às suas histórias, a seus odus, a seus mitos. Comida que muitas vezes é cantada e dançada
320 numa integração harmoniosa de gesto, música e palavra”. (2010, p.138) Essa integração é muito presente durante
321 o processo de preparação dos rituais no candomblé. No momento em que estão sendo preparadas as comidas para
322 os orixás, são contadas suas histórias e muitas vezes entoados cânticos que contribuem para a compreensão do
323 que se está querendo passar aos demais iniciados que acompanham a preparação das oferendas. O conhecimento
324 é articulado com a música, elemento tão presente no candomblé. Esta presença constante do mito definindo as
325 oferendas aos orixás é reafirmado pelo autor:

326 As comidas são elaboradas, requintadas na forma, no ordenamento do preparo ou na simplicidade aparente de
327 um despojamento prescrito pelo mito, vez que, atrás de cada oferenda alimentar está o mito que a prescreve pelas
328 práticas divinatórias. (LIMA, 2010, p.149) E o espaço onde todo este conhecimento é construído e apresentado
329 aos iniciados é a cozinha, espaço este onde os alimentos assumem uma característica “mágica”, fazendo com que
330 ingredientes usados no dia-a-dia sejam utilizados através de rituais onde nada acontece por acaso. É a força do
331 axé, direcionada para a preparação das oferendas que serão destinadas aos orixás.

332 Na cozinha, os responsáveis pelo preparo das oferendas também expressam seus conhecimentos utilizando o
333 mito e os cânticos, o que desperta muito a atenção daqueles iniciados que passam pelo local ou estão ali, seja
334 dentro da cozinha ou mesmo próximo à porta, buscando aprender alguma coisa. As conversas que circulam
335 nesse espaço dedicado ao preparo das oferendas se transformam num grande debate em que aqueles diretamente
336 envolvidos com as panelas, os ingredientes, a ornamentação dos pratos falam sobre o referido alimento que está
337 sendo preparado, os cuidados que devem ter ao elaborar tal oferenda, o que deve ser evitado, o que pode ser
338 colocado para deixar a divindade satisfeita. Tudo gira em torno de conquistar o agrado do orixá que está
339 recebendo tal comida.

340 A cozinha transforma-se num espaço onde estes mitos são recriados. O fogo, elemento Assim, Xangô se
341 transforma no orixá que ensina o fogo ao homem e a partir deste momento, o homem começa a cozinhar, a
342 preparar comidas cozidas; porém, os primeiros a receberem este alimento são os próprios orixás. Nesta relação
343 com o sagrado, com as próprias divindades, surgem os elementos fundamentais da cozinha: o fogo e o fogão.
344 Desta forma, o espaço da cozinha pode ser considerado um espaço sagrado de transformação, onde as comidas
345 são transformadas em oferendas. Vários são os elementos relacionados neste processo: as palavras, os cânticos, as
346 pessoas envolvidas, os objetos, tudo deve estar em perfeita harmonia para que o orixá possa retribuir as dádivas
347 oferecidas pela comunidade religiosa.

348 Sendo assim, como no candomblé todo ritual tem uma relação com o alimento, seja uma limpeza espiritual,
349 seja uma celebração mais complexa, a oferenda aos orixás é constituída de comida, aspecto este que Lima
350 (2010) observa na relação entre as comidas rituais e a tradição yorubá-nagô, responsável pelo modelo da comida
351 sacrificial do candomblé: foi certamente na estruturação das primeiras casas de santo da Bahia do modelo nagô,
352 no fim do século XVIII começo do XIX, como disse, que essa comida de santo terá sido recriada, codificada,
353 reconstituída, com as inevitáveis substituições, se por acaso os ingredientes, ou mesmo os animais,
354 não fossem encontrados no novo cenário ecológico dos orixás e voduns. (2010, p.26) Percebe-se um processo de
355 hibridismo cultural na redefinição das comidas dedicadas aos orixás, a partir do momento em que as substituições
356 foram acontecendo, resultando em reelaborações das comidas, redefinições de alimentos que vão ser destinados
357 às divindades africanas. Isto pode ser observado a partir do momento em que encontramos, entre as bases de

358 muitas comidas de santo, por exemplo, a farinha de mandioca e o milho, elementos da América, incorporados ao
359 inhame africano, ao quiabo e a tantos outros alimentos, surgindo as várias oferendas.

360 Este processo é resultante do próprio contato entre as culturas, proporcionada pelo intercâmbio não só de
361 homens, como também de alimentos. É importante entender estas combinações entre práticas e elementos
362 culturais diferenciados, resultando em novas formas, ou seja, novas comidas, a partir de uma dinâmica que
363 Canclini (2008) denomina de "processo de hibridação", em que aquilo que deve ser observado é todo o percurso
364 de transformação dessas comidas. No candomblé, isto se verifica na composição dos pratos destinados aos orixás,
365 em que encontramos elementos herdados de várias matrizes. É possível que este hibridismo cultural que aconteceu
366 e acontece na redefinição do cardápio dos orixás tenha uma relação com os processos vividos na atualidade pelo
367 candomblé. As transformações interculturais podem influenciar neste processo de adaptações. Entender estas
368 transformações nas comidas dos orixás equivale a entender que a cozinha é um espaço que também passa por
369 adequações.

370 Observa-se em alguns terreiros de candomblé todo um discurso voltado para a valorização do tradicional;
371 em contrapartida, encontramos cada vez mais a presença de fogão industrial, panelas de alumínio e outros
372 instrumentos modernos que coabitam este espaço juntamente com os objetos de madeira e barro, como as
373 colheres de pau, as gamelas de madeira, os potes, panelas e alguidares de barro, entre tantos outros objetos
374 que são necessários para o preparo dessas oferendas. Desta forma, na cozinha sagrada existe um diálogo entre
375 os elementos relacionados aos rituais tradicionais assim como aqueles que representam inovações modernas. A
376 Banquet for Divinities The food that becomes an offering in the Candomblé Em épocas remotas, havia um homem
377 a quem Olorum e Exu ensinaram todos os segredos do fundamental no preparo dos alimentos, tem sua origem
378 associada a um mito: seja, são as palavras, os cânticos, os rituais realizados durante o preparo de cada comida
379 que ressaltam a força e o caráter sagrado de cada oferenda preparada para as divindades.

380 Dar um presente, dar uma oferenda, dar uma comida ao orixá. Estas são as denominações que os iniciados
381 no candomblé utilizam para o momento em que procuram construir uma relação mais próxima com seus orixás
382 individuais, através da relação entre o dar, receber e retribuir, tão presente no candomblé e que tem, enquanto
383 elemento de mediação fundamental, a comida. Neste sentido, a cozinha ganha um status de "santuário", onde
384 tudo gira em torno do sagrado e todos mantêm o pensamento firmado em energias positivas, repassadas ao
385 alimento que está sendo preparado.

386 Outro aspecto importante está relacionado aos tabus alimentares, são muito respeitados no candomblé,
387 observando-se uma preocupação constante com o agradar o orixá, sobretudo por parte dos mais velhos que
388 supervisionam o exercício dos mais novos nessas funções. Isso está vinculado a uma oferenda preparada da forma
389 correta, sem deslizes que possam resultar na insatisfação da divindade. As restrições abrangem tanto os alimentos
390 quanto os temperos, assim como também a ingestão de algumas frutas, que se configuram como quizilas, ou seja,
391 interdições.

392 Entre os ingredientes mais utilizados nas cozinhas dos terreiros estão o azeite de dendê, a cebola branca, o
393 camarão e o azeite doce. São estes temperos que vão identificar o orixá e a circunstância, o momento e a função da
394 oferenda a ser preparada. Em estudos sobre estes ingredientes utilizados nos terreiros, Camargo (1990) ressalta:

395 A preparação das comidas rituais com seus ingredientes próprios e os temperos necessários para cada situação
396 particular não deixam de ser representações concretas resultantes da ritualização de elementos míticos ligados
397 aos orixás, através de suas linguagens metafóricas. (1990, p.82) Assim, os mitos também fazem referência não só
398 à comida, como também ao ingrediente que pode ou não ser utilizado no preparo da oferenda a ser ofertada ao
399 orixá. Outro elemento importante relativo ao uso dos temperos está relacionado às características dos orixás, ou
400 seja, existem temperos que "esquentam" a comida e estão associados a algumas divindades, como Iansã e Xangô.
401 Já outros devem ser evitados, como no preparo da comida de Oxalá, em que o dendê não pode ser utilizado,
402 assim como o sal.

403 Sendo assim, as definições das oferendas dos orixás são muito mais complexas quando partimos para analisar
404 as suas particularidades, os seja, as suas qualidades, que vão interferir de forma bastante significativa em detalhes
405 na preparação de suas oferendas, sendo que somente aqueles que dominam este conhecimento poderão assumir
406 a liderança da cozinha, evitando qualquer contratempo que possa interferir na tranquilidade dos rituais. Estes
407 ainda apresentam certas diferenciações que refletem na presença das comidas.

408 Trata-se da diferença entre oferenda e sacrifício no candomblé. Estas terminologias diferenciam dois tipos de
409 rituais relacionados à comida. A oferenda muitas vezes está relacionada a alguns alimentos chamados "comidas
410 secas" de cada orixá, preparadas com mais frequência nos terreiros, por serem mais simples e de custo menor. Já
411 o sacrifício está relacionado a um ritual que envolve, além das comidas secas, o sacrifício de animais; considerado
412 um ritual maior, mais elaborado e também mais dispendioso. Desta forma, os alimentos na cozinha dos orixás
413 estão organizados em "comidas secas" e "comidas de ejé", assim definidas por Vilson Caetano Souza Júnior
414 (2009):

415 Comidas de ejé são todas aquelas preparadas a partir de animais, suas carnes, vísceras, oferecidas ritualmente
416 aos orixás (...) E as comidas secas: são aquelas à base de grãos, raízes, frutos, folhas, legumes e doces. Ou seja,
417 as que "não levam sangue animal". São chamadas também de comidas frias. (2009, p.94)

418 As comidas que envolvem o sangue animal, as comidas de ejé, em alguns terreiros são preparadas e organizadas
419 de forma muito reservada, pois, logo que se finalizam os rituais de sacrifícios, os animais são levados para uma
420 parte reservada da cozinha e entregues a uma pessoa de confiança da casa. Esta pessoa ou grupo de pessoas,

6 ESTE FATO FOI ANALISADO POR BASTIDE (2001):

421 assume um importante papel, pois todo o preparo e separação das partes que serão colocadas no quarto onde
422 estão os igbás dos orixás que receberam as oferendas do dia festivo são feitas por esta pessoa. Trata-se sempre
423 de alguém que goza de muita confiança da Ialorixá.

424 Diante da centralidade deste espaço no terreiro, um papel importante no processo de preparo das oferendas e
425 fundamental na estrutura do candomblé está relacionado à pessoa que irá assumir a cozinha. Trata-se da Iabassê,
426 a "senhora da cozinha". É ela quem assume toda a responsabilidade no preparo e organização de cada prato a
427 ser ofertado às divindades, considerando cuidadosamente os preceitos alimentares. Desde a ida ao mercado para
428 comprar os alimentos até a elaboração da oferenda, esta iniciada assume toda a responsabilidade pela comida
429 dedicada aos orixás. É auxiliada por outros iniciados; no entanto, A Banquet for Divinities The food that becomes
430 an offering in the Candomblé Mesmo diante de todas estas inovações, que levam à construção destas oferendas
431 alimentos incorporados algumas vezes apenas enquanto elementos estéticos na hora da organização do prato,
432 percebe-se o universo sagrado presente na cozinha; ou estão no período da menopausa em virtude das restrições
433 relacionadas ao sangue menstrual, que limita os espaços da mulher no candomblé durante este período. Além
434 disso, outro aspecto importante está relacionado à dedicação a cozinha, que deve ser exclusiva para a Iabassê,
435 o que exige a sua presença diária no terreiro. Sendo assim, esta função requer uma dedicação e uma doação ao
436 candomblé e à cozinha, uma grande responsabilidade que, para algumas casas de santo, torna-se muito difícil
437 conseguir uma pessoa com este perfil.

438 Na maioria dos terreiros em que existe este cargo, as mulheres são orientadas e acompanhadas pela Ialorixá.
439 Entretanto, pode acontecer que homens também assumam a liderança na cozinha do santo.

440 6 Este fato foi analisado por Bastide (2001):

441 A função de preparar os pratos místicos nem sempre é atribuída a uma mulher e sabe-se, com efeito, que os
442 homens, quando se encarregam disso, são cozinheiros ainda mais hábeis. Assim se explica o que vimos em um
443 terreiro jeje, um cozinheiro muito aplicado em sua função, e que me falou, como um verdadeiro apaixonado,
444 dos preparativos das cozinhas dos deuses. (2001, p.334) Assim, a direção da cozinha dos orixás não pode ser
445 vista como um espaço exclusivo das mulheres, mas também ocupado por homens. Trata-se de uma função que
446 vai exigir, seja de mulheres ou homens, todo um conhecimento das questões relativas à atividade prática do
447 preparo das oferendas, além de um conhecimento amplo sobre os orixás e suas particularidades. O cuidado com
448 as palavras, os gestos, as roupas e demais acessórios utilizados pelos iniciados é uma constante, principalmente
449 pelos que estão na organização direta do preparo das comidas.

450 Desta forma, tudo que acontece em volta da cozinha deve estar em sintonia com o momento sagrado, mantendo
451 um equilíbrio de todos no terreiro, para que os orixás recebam os presentes e possam retribuir com sua proteção
452 ao terreiro e a todos os que estão participando do ritual. O fato de dar um presente ou dar uma comida ao
453 orixá está relacionado a toda uma relação construída com base em uma obrigação centrada em três elementos
454 fundamentais: o dar, o receber e o retribuir, em que o iniciado, ao preparar uma comida para seu orixá, espera
455 algo em troca e, consequentemente, isto vai exigir uma retribuição das dádivas recebidas.

456 Observa-se, nos terreiros, a necessidade da circulação das dádivas, ou seja, as dádivas devem ser retribuídas, o
457 que acontece nos pejis, onde a todo o momento é possível encontrar iniciados colocando suas oferendas, renovando
458 seus laços com seu orixá, o que demonstra esta constante circularidade em torno dos presentes recebidos e
459 retribuídos. a) Assim, segundo Lody (2004) O candomblé é, sem dúvida, o reduto de grande significado para
460 a sobrevivência da cozinha, onde as atitudes rituais e as maneiras de preparar os alimentos estão repletas de
461 significados econômicos e sociais, sendo de alta importância para uma comunicação em linguagem própria -a
462 comida. (2004, p.31) A relação entre o candomblé e a comida é tão forte que os objetos ritualísticos que guardam
463 o otáonde o orixá é plantado -são objetos relacionados à cozinha. Trata-se do assentamento ou igbá. Estes
464 objetos, como pratos e vasilhas, de barro, louça ou madeira, são muito importantes, pois correspondem ao local
465 onde os orixás são assentados. Isto ocorre em meio a uma série de rituais que envolvem vários elementos sagrados,
466 entre eles a comida votiva do orixá a ser assentado no igbá. Estes são colocados no peji, em locais adornados
467 com saias ou mesmo objetos que vão identificar o orixá e o dono do assentamento.

468 Todo o ritual de renovação do axé da divindade individual envolve este objeto, próximos dos quais são colocadas
469 as oferendas, as velas e demais elementos ritualísticos. Em alguns casos, este igbá é levado para um espaço
470 separado do peji, onde as oferendas mais elaboradas são preparadas. No peji, há sempre uma comida para algum
471 orixá, algo relacionado ao momento de reforçar ou mesmo fortalecer a divindade.

472 Em torno da comida, os rituais internos acontecem. Em meio a segredos, ritos bastante elaborados fazem parte
473 deste momento em que a comunicação é construída entre o devoto e o orixá, ou entre a comunidade religiosa do
474 terreiro e suas divindades protetoras. E em algumas situações, estes rituais se desdobram em momentos em que
475 ocorre a socialização através da comida.

476 Algumas oferendas que acontecem mediante rituais específicos para os iniciados também são compartilhadas
477 entre todos os participantes. E este ritual socializador em que a comida está presente exige do participante
478 uma postura diferenciada à mesa. Geralmente são colocadas esteiras no meio do barracão, onde as comidas são
479 arrumadas. Dependendo do ritual e do orixá para quem esteja sendo feita a oferenda, a comida é colocada em
480 um prato ou em folhas de mamona ou bananeira, e não se utilizam talheres, e sim as mãos. Todo o alimento
481 que sobra é colocado em um recipiente separado para esta função, que depois terá um destino que é um dos A
482 Banquet for Divinities The food that becomes an offering in the Candomblé Na definição deste cargo essencial

483 para o terreiro, não é qualquer pessoa que pode assumir. Segue-se toda uma série de preceitos e orientações
484 para definir quem será a pessoa escolhida para o cargo. Assim, existe uma preferência por mulheres que nos
485 momentos essenciais na elaboração das iguarias sagradas, a Iabassê está à frente. mesa em que se vai comer. Não
486 se come em mesa sem toalha e não se deve comer segurando o prato na mão. (2011, p.250) Assim, estas regras
487 de etiqueta à mesa em rituais de comensalidade interna do candomblé são muito específicas, o que permite aos
488 terreiros decidirem suas regras particulares, guardando autonomia nas definições do como se deve comer. Porém,
489 algo parece ser comum a todos os terreiros: é o que Bastide (2001) chama de "consagração da comida", ou seja,
490 primeiro a comida é servida aos orixás, voduns e inkices, para depois ser apreciada pelos participantes nos rituais.
491 Percebe-se que este momento de socialização da comida também é marcado pela fé nas divindades, pois, quando
492 o alimento está sendo ingerido pelas pessoas, estas fazem seus pedidos; não é uma comida comum, é algo que foi
493 preparado dentro de um universo marcado pelo sagrado.

494 Esta relação de sociabilidade entre os devotos e suas divindades se estende a toda a comunidade do entorno
495 do terreiro e aos visitantes, através dos rituais públicos, as festas. Este é o momento em que a relação mediada
496 pela comida assume um significado mais amplo, promovendo a socialização entre os iniciados, a comunidade e os
497 orixás.

498 V. As Relações Entre a Comida e a Festa nos Terreiros

499 A festa é o momento em que acontece a interação entre a comunidade, os adeptos e as divindades. Trata-se de
500 uma cerimônia na qual os laços internos -entre os integrantes do grupo e os orixás -e os laços externos -integrantes
501 do grupo e comunidade -são reafirmados. A comida está presente aí como um dos elementos que promovem a
502 socialização entre os participantes. Assim como em todo o cotidiano e durante os rituais que acontecem nos
503 terreiros, a festa também é o espaço onde o conhecimento religioso é transmitido para os mais novos adeptos
504 destas religiões. Esta transmissão de conhecimentos ocorre a partir da oralidade, e o espaço das festas é também
505 um espaço de aprendizagem. Assim, a festa no candomblé pode ser considerada o momento em que todas as
506 relações são construídas e os conhecimentos adquiridos em função de tudo que envolve este ritual. Segundo Rita
507 Amaral (2002):

508 A festa é uma das mais expressivas instituições dessa religião e sua visão de mundo, pois é nela que se realiza
509 de modo paroxístico, toda a diversidade dos papéis, os graus de poder e conhecimento a eles relacionados, as
510 individualidades como identidades de orixás e de "nação", o gosto, as funções e alternativas que o grupo é capaz
511 de reunir. Nela não encontramos apenas fiéis envolvidos na louvação aos deuses, muitas outras coisas acontecem
512 na festa. Nela andam juntos a religião, a economia, a política, o prazer, o lazer, a estética, a sociabilidade,
513 etc. (2002, p.30) Assim, para os adeptos do candomblé, a vivência da festa é uma experiência muito intensa;
514 é o momento em que os orixás comparecem para serem reverenciados pelos iniciados e demais presentes nos
515 rituais festivos. Outro aspecto importante é o que a festa representa na própria estrutura do candomblé, pois as
516 posturas, comportamentos e a própria hierarquia entre os iniciados têm neste momento a sua maior explicitação.
517 E a comida é também um elemento de socialização entre os adeptos do candomblé e a comunidade que vem
518 prestigiar a festa.

519 A construção de uma festa de candomblé acontece numa ambição em que todos os elementos são decididos
520 pela Ialorixá ou o Babalorixá. Todos os rituais que serão realizados, assim como as comidas que serão oferecidas
521 às divindades e aquelas que serão socializadas com todos durante a festa pública, tudo, enfim, é decidido e em
522 seguida apresentado aos iniciados do terreiro, que procuram ajudar de acordo com suas condições. Assim, todos
523 se envolvem no preparo da festa, inclusive da arrumação do barracão. Amaral ressalta que todo o cardápio
524 da festa depende do que se chama de qualidade do orixá, ou seja, quem receberá a oferenda, quais as suas
525 principais comidas. Por exemplo, se é Iansã quem será festejada, todas as suas comidas votivas serão preparadas
526 e oferecidas a esta divindade -no caso, o acará, sua principal comida. Da mesma forma que, para a comunidade
527 que participará da festa pública, será servido o acarajé.

528 7 a) Assim, todos se preparam para reverenciar os orixás

529 É na festa que os orixás vêm à terra, no corpo de suas filhas, com a finalidade de dançar, de brincar no xirê, termo
530 que em ioruba significa exatamente isto: brincar, dançar, divertir-se. É através dos gestos, sutis ou vigorosos, dos
531 ritmos efervescentes ou cadenciados, das cantigas que "falam" das ações e dos atributos dos orixás, que o mito é
532 revivido, que o orixá é vivido, como a soma das cores, brilhos, ritmos, cheiros, movimentos, gostos. A vida dos
533 orixás é o principal tema (e a vinda dos orixás é o principal motivo) da festa. Os deuses incorporaram seus eleitos
534 e dançam majestosamente: usam roupas brilhantes, ricas, coroas e cetros, espadas e espelhos; são os personagens
535 principais do drama religioso. A Banquet for Divinities The food that becomes an offering in the Candomblé Na
536 Casa das Minas, a comida de santo, chamada de comida de obrigação em geral, se come com as mãos, sem usar
537 talheres. Não se come na panela que vai ao fogo, nem se coloca a panela sobre a terreiros trazem orientações
538 precisas sobre como se comportar ao participar da mesa: segredos do terreiro. Segundo Ferreti (2011), alguns O
539 "ajeum", termo africano usado para designar a comida, é considerado um importante atrativo para as festas de
540 candomblé. Segundo Lody (2004) Estas festividades são denominadas a partir das comidas destinadas aos orixás.
541 Assim, temos a feijoada de Ogum, o ipeté de Oxum, o pirão de Oxaguiã, o amalá de Xangô, o acarajé de Iansã,
542 entre tantas denominações de festas onde o convite é o nome da iguaria que será servida tanto aos orixás como
543 também aos visitantes. É a comida exercendo a sua função social, promovendo a sociabilidade entre as pessoas
544 do santo e a comunidade.

7 A) ASSIM, TODOS SE PREPARAM PARA REVERENCIAR OS ORIXÁS

545 Outro elemento importante que vem ocupando cada vez mais espaços nas festas de candomblé nas últimas
546 décadas são as chamadas "comidas de branco". São as comidas de origens diferenciadas, que fazem parte da vida
547 cotidiana, que se juntam às comidas de azeite e "de obrigação", transformando as festas de candomblé num misto
548 de festa religiosa com ares de festa doméstica, em que temos ao mesmo tempo uma pessoa servindo o acarajé e
549 um garçom servindo doces e salgados ou mesmo um serviço de buffet.

550 Percebe-se que, da mesma forma que as comidas dos terreiros saíram para as mesas, marcando consideravelmente a gastronomia brasileira com seus temperos e suas cores, encontramos nos terreiros a presença das
551 comidas cotidianas, principalmente destinadas aos visitantes que têm "problemas" com o dendê. Assim, serve-se,
552 em espaços reservados, stroganoff de frango, arroz, salada, entre outras comidas, além é claro, dos bolos e salgados
553 de festa para todos os que estão participando da celebração.

554 Este processo de hibridismo cultural coloca elementos bastante diversificados num espaço de culto tradicional,
555 promovendo um processo de reorganização e adaptação de práticas e costumes que resultam em permutas
556 culturais. Porém, estas adaptações que envolvem as "comidas de branco" são muito mais visíveis nas relações
557 de sociabilidade mais ampla, ou seja, com a comunidade, do que nos rituais internos onde a comida também
558 se faz presente. Bastide (2001) Neste momento de comunhão em torno do alimento, é importante observar
559 particularidades que Olhar o candomblé a partir da cozinha. Foi com este objetivo que este trabalho desenvolvido,
560 buscando entender como a comida está presente nos terreiros e qual o seu papel durante os rituais.

561 Foi possível compreender que a presença da comida no candomblé não se resume apenas a rituais públicos e
562 ritos internos mais elaborados. Em ações aparentemente simples, como a retirada de um elemento sagrado do
563 corpo de um iniciado, está presente um prato com milho branco, comida de Oxalá. Ou seja, a comida ocupa
564 espaços e momentos bastante simples, e que para aqueles sem muito conhecimento sobre a religião pode passar
565 despercebido. Desta forma, observando o cotidiano destes espaços sagrados, foi possível verificar que se trata de
566 um espaço marcado por ritos que expressam a abrangência do alimento no candomblé.

567 Com as observações realizadas para o desenvolvimento desta pesquisa, buscamos mostrara presença da comida
568 e sua importância para o desenvolvimento desta religião. Para a definição do cardápio dos Orixás, o papel dos
569 mitos africanos na elaboração das oferendas, a compra e seleção dos alimentos que serão preparados para as
570 divindades, a organização dos rituais e da festa pública. Todos estes elementos foram apresentados a partir de
571 uma descrição utilizando a fotografia enquanto complemento da construção do texto.

572 Acompanhar o funcionamento da cozinha dos orixás foi fundamental para compreender os processos de
573 hibridação cultural relacionados às comidas que serão transformadas em oferendas. A dinâmica deste espaço
574 de transformação e os comportamentos daqueles que desenvolvem este trabalho tão relevante na organização dos
575 rituais do candomblé, ou seja, foi possível perceber que a cozinha é o local onde ocorre a recriação dos mitos
576 que definem o cardápio dos orixás, com suas interdições, as regras no modo de preparar, onde e como devem ser
577 oferecidos. Tudo que é preparado para o banquete que será oferecido às divindades tem as orientações presentes
578 nas histórias mitológicas, e estas são constantemente citadas entre os iniciados que trabalham na cozinha como
579 justificativas para os questionamentos sobre o que pode ou não estar presente nas oferendas que estão sendo
580 preparadas.

581 Apresentamos uma reflexão acerca das relações de sociabilidade em torno da comida numa festa de candomblé,
582 à luz do conceito de Mauss (2008) sobre as relações entre dar, receber e retribuir. Foi possível perceber que estas
583 relações estão muito presentes nos terreiros, tendo a comida o papel de mediadora entre iniciados e divindades.
584 Dos rituais mais simples aos mais complexos, as oferendas estão constantemente aos pés dos orixás, sendo o
585 caminho para que os devotos possam alcançar as dádivas solicitadas.

586 Foi possível perceber também que a sociabilidade em torno da comida no candomblé ultrapassa o cardápio
587 definido pelos mitos dos orixás, na medida em que, durante as festividades públicas existe a presença das "comidas
588 de branco", servidas em festas sociais, como salgados, doces, stroganoff de frango, arroz, entre outras comidas
589 que não estão presentes nos terreiros durante os rituais.

590 Os terreiros de candomblé têm na comida um importante elemento sagrado, configurando a construção de
591 laços entre eles e os orixás. Percebemos ainda particularidades envolvendo o preparo das oferendas que são
592 característicos de cada terreiro. Além disso, as regras em torno da comida também foram observadas durante
593 esta pesquisa. Na realização dos rituais, o comportamento diante das oferendas era diferenciado, ou seja, os
594 iniciados tinham um comportamento de acordo com o tempo de iniciação e os cargos que ocupam no terreiro.
595 Assim, comer com as mãos, sentados no chão, comer com talheres, o que pode estar ou não no prato, tudo isto
596 é definido de acordo com o iniciado, o seu orixá, sendo que as interdições ocupam aí lugar decisivo.

597 Buscamos contribuir com este trabalho para os estudos sobre a comida ritual presente nos terreiros de
598 candomblé. Assim, é possível compreender o processo de organização de uma festa de candomblé a partir
599 da cozinha, e como a comida é um elemento essencial na estrutura ritualística desta religião voltada ao culto aos
600 orixás, associada aos mitos, que definem o que pode ser oferecido e como deve ser preparada e servida a comida
601 que será colocada em cada oferenda.

602 Adádivaatravésdaocomidavotiva/sagradañutreho mensem mulhernão sóalimentoquemataafome, masqu
603 etambémrenovaosentidodavida.Aformadeagradecerasd ivindadesé tambémofercerrealimento,pois"Quemmedád
604 ecomer,tambémcome."

orixá. Assim, conhecer as particularidades de cada divindade é fundamental para aqueles que estão em contato direto com a preparação das oferendas, como conhecer também suas histórias, seus feitos mitológicos. Vejamos o que afirma o antropólogo Vivaldo da Costa Lima (2010):

Year	2020
Volume	33
Issue	XX
Version	VI
I	(C)
-	Global Journal of Human Social Science

Os campos de Aluman cantaram sua glória:"joro, jará, joroAluman, Dono dos dendezeiros, cujos cachos são abundantes!Joro, jará, joroAluman!Dono dos campos de milho, cujas expigas são pesadas!Joro, jará, joroAluman!Dono dos campos de feijão, inhame e mandioca!Joro, jará, joroAluman!" E as rãzinhas gargarejavam e coaxavam. E o rio corria velozmente para não transbordar! Alumã, reconhecido, ofereceu a Exu carne de bode, com o

tempero no ponto certo da pimenta. Havia chovido bastante. Mas, seria desastroso! Pois, em todas as coisas, o demais é inimigo do bom! (VERGER, 1983, p.13)

Em todo o processo de preparação das oferendas na cozinha do santo, deve-se manter muita atenção. Preparar uma oferenda sem os cuidados necessários pode resultar em problemas futuros com o

© 2020 Global Journals

[Note: A Conta-se que Aluman estava desesperado com uma grande seca. Seus campos estavam áridos, a chuva não caía. As rãs choravam de tanta sede e os rios estavam cobertos de folhas mortas, caídas das árvores. Nenhum orixá invocado escutou suas queixas e gemidos. Aluman decidiu, então, oferecer a Exu grandes pedaços de carne de bode. Exu comeu com apetite desta excelente oferenda. Só que Aluman havia temperado a carne com um molho muito apimentado. Exu teve sede. Uma sede tão grande que toda a água de todas as jarras que ele tinha em casa, e que tinham, em suas casas, os vizinhos, não foi suficiente para matar a sua sede! Exu foi à torneira da chuva e abriu-a sem pena. A chuva caiu. Ela caiu de dia, ela caiu de noite. Ela caiu no dia seguinte e no dia de depois, sem parar.]

Figure 1:

7 A) ASSIM, TODOS SE PREPARAM PARA REVERENCIAR OS ORIXÁS

define
este mo-
mento
de

sociabilidade promovida pela comida como um momento de "comunhão": A refeição é uma tripla comunhão: do filho com seu deus, pois ele come o prato c

outros; enfim, dos iniciados e dos amigos do candomblé, que assim participam um pouco do maná e das forças sobrenaturais. (2001, p.336)

expressar características de indivíduos, grupos, terreiros, nações, de vinculações mais próximas com Áfricas.

transformadas e, outras ainda, etnograficamente reconhecíveis. (LODY, 1998, p.163)

VI.

Considerações
Para um
Novo
Banquete:
a
Comida
Para
Além da
Festa

[Note: Na comida, encontra-se a energia máxima de uma oferta, mas, acima de tudo, ela é a força que fortifica
© 2020 Global Journals Volume XX Issue VI Version IA]

Figure 2:

-
- 606 [Amaral and Xirê! O Modo De Crer E Viver No Candomblé. Rio De ()] , Rita Amaral , Janeiro Xirê! O Modo
607 De Crer E Viver No Candomblé. Rio De . 2002. Pallas.
- 608 [Lima and Da ()] *A Anatomia do Acarajé e outros escritos*. Salvador: Corrupio, Vivaldo Lima , Costa Da . 2010.
- 609 [Camargo et al. ()] ‘As plantas condimentícias nas comidas rituais’. Maria Camargo , L Thereza , De Arruda .
610 *Rev. Do Instituto de Estudos Brasileiros* 1990. USP.
- 611 [Bastide et al. ()] Roger Bastide , Candomblé Da Bahia , São Paulo . *Companhia das Letras*, 2001.
- 612 [_____ O Rei ()] *come quiabo e a Rainha come fogo: temas da culinária sagrada do. 16. candomblé*. In.:
613 MOURA, Carlos Eugênio Marcondes de. *Leopardo dos Olhos de Fogo*, _____ O Rei . 1998. São Paulo:
614 Ateliê Editorial.
- 615 [Ferretti and Figueiredo (2011)] *Comida ritual em festa de Tambor de Mina do Maranhão*. Horizonte. Belo
616 Horizonte, v.9, Sérgio Ferretti , Figueiredo . abr/jun, 2011. 21 p. .
- 617 [Mendonça and Hélio (eds.) ()] *Comidas de santo e comidas populares no Grande Recife*, João Mendonça , Hélio
618 . Recife, FUNDAJ/Ed. Massangana (eds.) 1996. (Anais do IV Congresso Afro-brasileiro)
- 619 [Contreras and Alimentación Y Religión ()] Jesús Contreras , Alimentación Y Religión . *Humanitas Hu-*
620 *manidades Médicas*. N. 16, junio, 2007. p. .
- 621 [Canclini and García ()] *Culturas Híbridas: estratégias para entrar e sair da modernidade*, Néstor Canclini ,
622 García . 2008. São Paulo: EDUSP. (4ª Ed)
- 623 [Mauss ()] ‘Ensaio Sobre a Dádiva’. Marcel Mauss . *Portugal: Edições* 2008. 70.
- 624 [Caroso and Bacelar ()] *Faces da Tradição Afro-brasileiro: religiosidade, sincretismo, anti-sincretismo, reafrican-*
625 *ização, práticas terapêuticas, etnobotânica e comida*, Carlos Caroso , Jeferson Bacelar . 1999. Rio de Janeiro:
626 Pallas. (_____ As dietas africanas no sistema alimentar brasileiro)
- 627 [Magalhães et al. ()] ‘Festa e Religião no Brasil’. Antônio Magalhães , Carlos De Melo , Comida . MIRANDA,
628 Danilo Santos de; CORNELLI, Gabrielle. *Cultura e Alimentação: saberes alimentares e sabores culturais*,
629 (São Paulo) 2007. SESC.
- 630 [Verger and Fatumbi ()] *Lendas Africanas dos Orixás*, Pierre Verger , Fatumbi . 1997. Salvador: Corrupio. (4ª
631 Ed)
- 632 [Santos and Teles ()] *O dono da terra: o caboclo nos candomblés da Bahia*, Jocélio Santos , Teles . 1995. Salvador:
633 Sarah Letras.
- 634 [Santos (ed.) ()] *Os nagô e a morte*, Juana Santos . Ed. Petrópolis: Ed. Vozes (ed.) 13º. 2008. (Elbein dos)
- 635 [Prandi et al. ()] Reginaldo Prandi , Mitologia Dos Orixás , São Paulo . *Companhia das Letras*, 2001.
- 636 [Douglas ()] *Pureza e Perigo*. 2ª Ed. São Paulo: Perspectiva, Mary Douglas . 2010.
- 637 [Rodrigues ()] *Rio de Janeiro: Fundação Biblioteca Nacional/ Editora UFRJ*, Nina Rodrigues . 2006. (Oanimismo
638 fetichista dos negros baianos)
- 639 [Lody ()] *Santo Também Come*. 2ª Ed, Raul Lody . 2004. Rio de Janeiro: Pallas.
- 640 [Souza Júnior ()] Vilson Caetano de. *O Banquete Sagrado: notas sobre os "de comer"em terreiros de candomblé*,
641 Souza Júnior . 2009. Salvador: Atalho.