



Diálogos

ISSN 2177-2940



Mesa dos Orixás: experiências do ofertar e do receber na Umbanda.

 <https://doi.org/10.4025/dialogos.v25i3.60152>

Cairo Mohamad Ibrahim Katrib

 <https://orcid.org/0000-0002-9478-7670>

Universidade Federal de Uberlândia, Brasil. E-mail: cairo@ufu.br

Table of orishas: experiences of giving and receiving in Umbanda.

Abstract: Religious issues have been the scene of several current reflections in the field of history and historiography. Umbanda, as a plural religion, opens a range of possibilities and dialogues in the field of studies of religions and religiosities, allowing us to understand its practices, the actions of its subjects, and the symbolism present in its rituals, among other aspects. For this article we propose to reflect on the symbolic experiences that involve the ritual of offerings, in order to present how the theme can be reread as an attempt to elucidate, in everyday life, senses and meanings represented and referenced as means of connection with the sacred, in the light of the religious experiences of the social actors involved.

Key words: Umbanda; symbologies; daily representations.

Mesa de Orixá: experiencias de dar y recibir en Umbanda.

Resumen: Las cuestiones religiosas han sido el escenario de varias reflexiones actuales en el ámbito de la historia y la historiografía. La umbanda, como religión plural, abre un abanico de posibilidades y diálogos en el campo de los estudios de las religiones y religiosidades, permitiendo comprender sus prácticas, la actuación de los sujetos y el simbolismo presente en sus rituales, entre otros aspectos. Para este artículo nos proponemos reflexionar sobre las experiencias simbólicas que involucran el ritual de las ofrendas, para presentar cómo el tema puede ser releído como un intento de dilucidar, en la vida cotidiana, sentidos y significados representados y referenciados como medios de conexión con lo sagrado, a la luz de las experiencias religiosas de los actores sociales involucrados.

Palabras clave: Umbanda; simbologías; representaciones cotidianas.

Mesa dos Orixás: experiências do ofertar e do receber na Umbanda.

Resumo: As questões religiosas têm sido palco de diversas reflexões atuais no campo da história e da historiografia. A Umbanda, enquanto religião plural, abre leques de possibilidades e diálogos no campo dos estudos das religiões e religiosidades, nos permitindo entender as suas práticas, a atuação dos sujeitos e o simbolismo presente em seus rituais, dentre outros aspectos. Para este artigo, propomos refletir sobre as experiências simbólicas que envolvem o ritual das oferendas, a fim de apresentar como a temática pode ser relida como tentativa de elucidar, no cotidiano, sentidos e significados representados e referenciados como meios de conexão com o sagrado, à luz das vivências e experiências religiosas dos atores sociais envolvidos.

Palavras-chave: Umbanda; simbologias; representações cotidianas.

Recebido em: 17/07/2021

Aprovado em: 01/09/2021

1. Horizonte reflexivo

No contexto das experiências religiosas afro-brasileiras, as hibridizações e riquezas de sentidos tornam a Umbanda uma expressão religiosa múltipla e plural. Suas conexões com o sagrado se inscrevem num processo de reinvenção da tradição, permitindo aos seus praticantes a ressignificação de valores, de crenças e do seu próprio existir. Essas reelaborações revelam no interior da Umbanda uma série de representações, envolvendo os saberes e fazeres rituais na/da religião. Entretecidos num baú de práticas, são transmitidos de forma ágrafa, aos poucos, num movimento dialético do qual emergem diferentes símbolos e significados.

Ao colocarmos em tela os rituais, as nuances simbólicas, o processo de humanização das entidades espirituais pertinentes ao universo umbandístico, observamos que a Umbanda é uma religião em movimento, com forte poder de transformação e readaptação. Por este motivo, não é pertinente considerá-la uma religião de mão única. Pelo contrário, ela se reconfigura no exercício adaptativo de suas múltiplas práticas, interferindo e recebendo interferências da geografia dos lugares, das intuições e vivências dos dirigentes e praticantes comuns, remodelando e (re)conferindo sentidos ao sobrenatural.

Mesmo havendo no discurso normativo, e em diferentes momentos históricos, a tentativa de imposição de padrões de interpretação e transmissão de saberes, notadamente negando a oralidade e seus valores sagrados intrínsecos na condução do fazer religioso, a Umbanda constantemente se redimensiona. Como prática religiosa ergue-se sobre um terreno de significâncias que se transformam ao longo do tempo, pois misturam em seus ritos elementos oriundos de diferentes práticas e campos religiosos. Destarte, incorpora e ressignifica no cadinho ancestral das culturas africanas, referências católicas, ameríndias, kardecistas, budistas, num processo perene de recriação cultural, racial e sagrada, atendendo tanto o seu lugar de culto como as necessidades espirituais de seus praticantes.

Estas reelaborações são perceptíveis no cotidiano da Umbanda, em diferentes lugares e contextos sócio-históricos. Materializam-se nos inúmeros espaços de ritualização, nos quais o sagrado se recompõe através dos laços de pertencimento, dos segredos não revelados, dos silêncios, da palavra cifrada, do dito e do não dito. Endossam o processo de aprendizado nos terreiros e, junto dele, um pipocar de simbologias, rituais e sentidos, gerados e disseminados por meio do trânsito religioso entre o antigo e o novo, alterando as ritualísticas, as mudanças de canais e sintonias com o astral, permitindo reconexões com a fé e com o acreditar. Não obstante, por mais que os veículos de conexão com o sobrenatural se transformem, não alteram o significado do que é *divino*. Seu objetivo será, sempre, o elo entre os dois mundos: o *Orun*, mundo espiritual, e o *Aiê*, mundo físico, lógica recorrente na maioria das práticas religiosas afro-brasileiras.

Também na Umbanda, a diversidade de sentidos e formas de expressar o sagrado e o contato entre mundos, só puderam ser redimensionados por meio da oralidade, da observação e da atualização da memória herdada. Como observa Zumthor(1993), a transmissão da palavra falada carrega a força responsável pelo revigoramento contínuo da religião e, por este motivo, é um exercício complexo de transmissão coletiva que se refaz, se remonta, se reconstrói e se desconstrói na elasticidade da memória, possibilitando que antigos e novos saberes sejam incorporados às mais diversas práticas.

Não por acaso, nas religiões de matrizes africanas as memórias são receptáculos para os saberes tradicionais herdados, inclusive os segredos que retroalimentam o sagrado dos terreiros e casas religiosas. Como bem esclarece Silva (2011),

[...] O segredo ocupa neste diálogo de tradições um papel crucial, não porque ele de fato revele um conhecimento objetivo que não deve ser revelado. [...] Se o segredo é axé e o axé é força dinâmica, podemos dizer que o segredo tem a capacidade de relacionar de forma dinâmica, particular e contextual, os agentes do sagrado e os dons que movimentam estas forças. A importância do segredo nas religiões afro-brasileiras não decorre do fato de que ele existe, ou de que ele está morrendo e se perdendo com a morte dos antigos sacerdotes. Seu poder resulta do fato de que está, o segredo, sempre onde o pomos, mas nunca o pomos onde estamos [...] (SILVA, 2011, p. 2).

A dinâmica mnemônica é o que promove, na prática umbandística, o constante transformar-se. Tudo que é praticado e ensinado é fruto do que foi aprendido, *aprendido* e guardado nas recordações de seus praticantes. Leitura idêntica se aplica à comida sagrada, a Mesa dos Orixás. Toda a ritualística que a compõe – da seleção e preparação à oferta – é mutável, igualmente envolta em segredos e ressignificações, transmitidas aos escolhidos no complexo processo de partilha oral.

A imagem (1) ilustra a composição final da oferenda que compõe a Mesa dos Orixás. Cada elemento é posto na mandala circular na qual se encontram os pontos riscados, que são os símbolos identitários de cada entidade, ou seja, de cada Orixá homenageado. Para cada um é feito uma reverência ofertando, neste caso, as frutas, as ervas e outros elementos representativos da divindade.

Como não existe a preocupação de se limitar o tempo em que o Orixá será reverenciado, até completar toda a composição circular o ritual pode levar de seis a dez horas. Ocorre que a ritualística não se restringe à colocação da oferenda no espaço. Junto desse momento ocorrem as incorporações e o bate cabeça dos filhos¹ de cada entidade, feito um a um pelos médiuns e, em seguida, pelos presentes. Só depois de posta a última oferenda, todos são convidados para o jejum (comida) coletivo concretizando a partilha e a comunhão por meio da ingestão dos alimentos

1 Reverência em que o filho do Orixá se deita em frente a imagem ou ponto riscado e toca com a testa no chão.

consagrados.

Imagem (1). Mesa dos Orixás. Terreiro de Umbanda da cidade de Uberlândia-MG



Fonte: Registro fotográfico do autor (2019).

2. Conjugando verbos, desvelando significados

Os verbos ofertar e receber são constantemente conjugados na Umbanda. Parte intrínseca do cotidiano umbandístico, integram o exercício da partilha e das sociabilidades que se interconectam no fazer sagrado. Ao ofertar e ao receber, o sujeito reafirma sua fé e fortalece sua conexão pessoal com o astral, pois se permite envolver no fluxo de energias que se entrelaçam ao pedido feito e às intenções a serem alcançadas.

Por certo, a beleza ou a grandiosidade da oferenda não é o mais importante nesse processo. A premissa é a conexão que o momento ocasiona, aproximando o ofertante da entidade. Nos terreiros, ocorrem os momentos de celebrar a ancestralidade, retroalimentar as energias do astral e abastecer a matéria física, a fim de irromper as forças transcendentais que impactam positivamente na vida material dos praticantes. Por este motivo, além da comida, na ritualística das Mesas de Orixás os banhos de ervas maceradas, as bebidas, os incensos de alfazema, as flores vermelhas, as velas em combustão, integram um manancial de formas simbólicas cujo objetivo é promover a aproximação com as divindades, de maneira reservada ou coletiva. Conforme destacam Beltrame e Morando (2008, p. 246), estas são ocasiões que introduzem os sujeitos nas experiências de imersão

na espiritualidade. Introspectivas e pessoais ou coletivas e festivas, são marcadas por “relembraamentos”, influenciando de inelutável a vida do crente.

Por outro lado, o processo de ofertar desencadeia uma cartase, na qual os atores envolvidos expurgam os sentimentos impeditivos e as percepções negativas do vivido, substituindo-os pelo o que esperam alcançar nas relações tecidas em seu cotidiano. Por meio das oferendas, buscam a renovação das energias pessoais e/ou o livramento das forças que os impedem de crescer como seres humanos. Nos dizeres de Birman (1985, p. 54), as oferendas são meios que os praticantes das religiões afro-brasileiras utilizam para manter as entidades espirituais em sintonia com os pedidos dos humanos, estreitando relações de reciprocidades ou de boa vontade e se mantendo dispostas a retribuir o que recebem. Cria-se uma relação vertical com os homens, esforçando-se para manter sempre aberto o canal de acesso para cima (BIRMAN, 1985, p. 54). Porém, uma oferenda exprime muito mais que isso; é um processo de conexão complexa, íntima, pessoal entre quem oferta e quem recebe. Por este motivo, como Csordas (2008), entendemos que neste momento todo o corpo se torna o *lugar do sagrado*, onde se inscrevem as marcas experimentadas pela conexão com o astral. Se o cenário dessa experimentação é o chão do terreiro, ele se transforma num microcosmos que religa os sujeitos às energias deíficas e ao encontro com o seu “eu” interior.

Mesmo assim, o terreiro não deixa de ser o lugar da vivência, um espaço geográfico com demarcações subjetivas e contornos sagrados bem definidos. Porém, repleto de dialogicidade, vai sendo descoberto a partir do mergulho íntimo estabelecido pelo médium ou pelo consulente, com o local. No exercício deste sagrado, as sensações muito pessoais são comumente externadas pelo corpo, o principal catalisador do processo. Desencadeadas por uma série de estímulos sensoriais, como as percepções olfativas dos cheiros das ervas, dos incensos, da defumação, exprimem-se nos arrepios, calafrios e aumento da temperatura física.

Já lembrava Certeau (2011) que o cotidiano, nas suas múltiplas dimensões, pode ser interpretado como lugar do vivido, um espaço em movimento, onde as relações com o sagrado e as interações humanas se ressignificam e se reconstroem. Deste modo, o cotidiano é o que nos prende ao nosso íntimo. Assim, por mais que sacralizem uma ordem estabelecida (Cf. CERTEAU, 2011, p. 297), as formas de experimentação religiosa e sensorial no terreiro de Umbanda, convergem uma mistura de crenças não raro díspares. No mesmo espaço, comungam imagens de santos e Orixás, rezas católicas e pontos cantados, fazendo deste cotidiano sagrado uma dimensão plural e autêntica, constantemente reinventada.

Sangirardi Jr. (1988) observa que o exercício conectivo tão presente na Umbanda, se entrelaça ao fato de que esta religião aproxima as divindades dos seus praticantes e frequentadores. Dito de outra forma, como os guias da Umbanda não são inatingíveis se aproximam muito dos

humanos, pois ao se materializarem no corpo físico dos médiuns, durante o transe, se fazem presentes no meio dos mortais, aconselhando-os, bebendo, fumando, comendo, cantando e dançando com eles. Além de exercitarem, por meio das oferendas, a conjugação prática do partilhar, na qual a comida e a bebida ofertada à entidade são distribuídas aos presentes, a sua manifestação nos terreiros estreita os laços entre mundos.

No ir e vir da oferta e da partilha, concretizam-se diversas experimentações. Dentre estas, destacamos o feitio, a conexão com o divino, os sentidos e significados que envolvem a preparação das oferendas. Ao comporem o conjunto das práticas religiosas nos terreiros, trazem à tona valores simbólicos que exprimem a identidade, as marcas culturais e os saberes acumulados no fazer religioso, repassados no momento da troca com os iniciados. Assim como os rituais de preparação das oferendas, as representações simbólicas da comida de Santo são transmitidas partir da experimentação, da observação e da assimilação por cada praticante, ao ocupar o lugar de protagonistas ou de coadjuvante do processo ritual. Neste movimento, os saberes advêm da capacidade de aprendizado de quem observa o modo de fazer, no qual a palavra falada funciona como guardiã da dinâmica sagrada.

Importa salientar que as oferendas, sejam elas uma prática mantida no interior das casas religiosas ou dadas a ler nos espaços públicos, nos apresentam uma série de elementos representativos da conexão sagrada entre o humano e as forças da natureza. Assim, velas, flores, bebidas alcoólicas, cigarros/charutos, frutas, plantas, ervas, são utilizadas para um fim. Tanto permitem a agregação e a volatilização das energias astrais, como também, na condição de escritas misteriosas, transformam-se no fio condutor que religa o homem ao sobrenatural (HUBERT, 2011). Isto posto, à luz do conceito de “representação” proposto por Chartier (1990; 2002), é pertinente afirmar que as oferendas são representações simbólicas de uma prática plural, recriada nos fazeres, saberes e práticas acumulados pelos religiosos, uma vez que:

Representar é, pois, fazer conhecer as coisas mediante ‘pela pintura de um objeto’, ‘pelas palavras e gestos’, ‘por algumas figuras, por marcas’ – como os enigmas, os emblemas, as fábulas, as alegorias. Representar no sentido jurídico e político é também ‘manter o lugar de alguém, ter em mãos sua autoridade’ (CHARTIER, 2002, p. 165).

Como a Umbanda se recria por meio de representações, neste contexto as oferendas assumem a função de veículo comunicacional com o mundo imaterial, das representações sobrenaturais. São elas, portanto, que alimentam os fazeres religiosos, permitindo aos pesquisadores relerem a religião em seu plural. Logo, compreender as representações do sagrado, implica em

entender como o mundo dos vivos conversa com o mundo das divindades, seja por meio dos lugares e dos momentos sagrados, ou da efetivação de uma conexão pessoal entre o crente e as forças sobrenaturais. Isto posto, “[...] identificar o modo como em diferentes lugares e momentos, uma determinada realidade cultural é construída, pensada, dada a ler” (CHARTIER, 1990, p. 17), é premissa fundamental para quem deseja compreender a dinâmica religiosa da Umbanda.

A Umbanda é conduzida por uma linguagem cifrada. Neste vocabulário simbólico convivem e se misturam o dito e o não dito, aludindo significados construídos pelo olhar, mas também por cenários descortinados ritualisticamente, como o processo de ofertar e receber. Não por acaso, Walent (2008, p. 02) recorda que as oferendas fazem parte de processos rituais nos quais se oferece comida às divindades – frutas, alimentos, carnes, bebidas –, mas também flores, louças e adereços que integram a súplica por uma graça, a homenagem e o culto à divindade, mantendo-se presente o vínculo com essas energias vitais.

Neste sentido, o ritual onde se oferece comida e bebida para que o Orixá possa trabalhar por uma determinada causa, é também uma representação importante da transcendência religiosa e da manutenção dos vínculos sagrados com a espiritualidade. Não é “qualquer comida”, nem “qualquer bebida”. É aquela *representativa* do pedido feito a um determinado Orixá ou guia. Para cada um, de acordo com aquilo que se pede: saúde, felicidade, trabalho, fartura, justiça é realizado o feitio do prato, devidamente orquestrado por pontos cantados e orações, obedecendo a métrica e o formato da oferenda em conformidade com o pedido feito. O momento da oferta também é permeado de simbologias. Os elementos entregues proporcionam uma conexão com o cosmo, criando o campo energético necessário para que os espíritos trabalhem em benefício do pedido.

Na cozinha do terreiro, a preparação da comida para as divindades requer a aplicação de inúmeros preceitos, antes, durante e depois da elaboração dos alimentos. Prima-se pelo uso de utensílios próprios, de madeira ou barro e, ainda, pela utilização de louças brancas, materiais de cobre, pedras, cerâmicas, sendo cada um utilizado em conformidade com a intenção e os mistérios que envolvem os pedidos. Por exemplo, a depender do pedido, alguns alimentos são levados ao fogo, outros não.

Existe um saber aplicado na preparação das oferendas, que vai além de entender qual a comida é servida para qual do Santo. Além de necessariamente estar impregnado das energias inerentes aos pedidos, a preparação deve ser feita pelo sujeito específico. Pode ser aquele que, dentro da casa religiosa, já foi previamente escolhido para cuidar da alimentação dos espíritos; ou, outra pessoa, determinada extraordinariamente pelo dirigente para assumir a responsabilidade; ou, ainda, o próprio sacerdote.

Não há um receituário para a confecção das oferendas. Seu preparo segue a intuição

religiosa, os saberes acumulados e a sensibilidade em relação a oferta e o pedido a ser feito, por quem executa o ritual. Não obstante, a preparação da comida a ser ofertada ao Orixá requer conhecimento. É preciso ciência acerca dos elementos da natureza que envolvem aquela vibração, o teor da solicitação e as entidades que irão ser contempladas com os alimentos, pois até mesmo a posição dos elementos no recipiente e o toque das mãos, interferem no processo de feitura e nas energias emanadas. Perceba-se, portanto, que a consumação da graça não depende da quantidade, beleza estética ou os preços dos produtos utilizados. Articula-se, muito mais, à manipulação correta do vigor simbólico, no qual se incluem a energia do pensamento e também a crença de que será possível o alcance do pedido feito.

Sem dúvida, no dia a dia do fazer sagrado, a própria formatação da Umbanda prega a simplicidade. Deste modo, a despeito da ritualística ser bastante dinâmica, ela é concretizada com singeleza. Todavia, em se tratando das oferendas, é importante se atentar para a disposição do crente que oferta. Por princípio, observa-se sempre oferecer a uma entidade *o que há de melhor*. Não obstante, este ofertar não segue um padrão rigoroso, pois se modifica em consonância com a realidade local e regional e o poder aquisitivo do ofertante. Nestes termos, a Umbanda absorve as especificidades da geografia do lugar em que é praticada, sem a preocupação com a rigidez do processo ritual, pois este é visivelmente ressignificado, inclusive observando as condições sociais do crente que oferta. Assim, Andrade Júnior (2013) afirma que:

A Umbanda, entre outras, está neste campo de múltiplas interpretações. Seu ritual se altera de tempos em tempos e mesmo num mesmo espaço religioso (terreiro, centro espírita, entre outras designações) existem enormes possibilidades de percepção das mediunidades e das formas de se dedicar aos Orixás e entidades (ANDRADE JÚNIOR, 2013, p. 1).

O tema das oferendas, das ofertas e das partilhas na Umbanda implica, pois, em ressignificação, reelaboração e adaptação ritualística, mas também em ludicidade pois a mística ritual integra um processo contínuo de recriação de múltiplas práticas, justamente pelo fato de que, conforme Ortiz (1991):

A Umbanda [...] Sua originalidade consiste, pois, em reinterpretar os valores tradicionais, [...] O que caracteriza a religião é o fato de ela ser o produto das transformações socioeconômicas que ocorre em determinado momento da história brasileira; a ausência de um local de origem bem definido ilustra este aspecto do problema (ORTIZ, 1991, p. 48).

Como se vê com Ortiz (1991), a Umbanda é uma prática religiosa que transita pelos diversos

grupos sociais e assume diversas formas. Este movimento evidencia seu lado híbrido e suas múltiplas formatações, apresentando-a como um verdadeiro patchwork religioso, costurado pelas reinvenções de suas práticas plurais. Neste contexto, as oferendas podem ser interpretadas como práticas sagradas reinventadas no cadinho das especificidades locais, regionais e dos saberes ancestrais acumulados em cada terreiro.

Na visão de Chaves e Mutti (2017), o preparo das comidas sagradas se insere no campo dos segredos religiosos. Ao colocar em prática os ensinamentos secretos, as Iyabás, – pessoas escolhidas para preparar as comidas sagradas nos terreiros – obedecem a uma liturgia própria que, conforme dito anteriormente, exige também uma conexão específica com a divindade para a qual a comida está sendo preparada. Como o alimento é preparado mediante um propósito, para tanto, orações são entoadas, utensílios específicos utilizados, frutas, legumes, verduras, óleos e outros condimentos minuciosamente utilizadas na concretização simbólica do ritual. Este momento também é de integração entre os homens e o sobrenatural, pois estabelece uma conexão com o sagrado no qual humanos e deuses se reencontram, fortalecendo a energia vital, o axé que mantém viva a ancestralidade e os vínculos com o cosmos dessas comunidades.

Ainda de acordo com Chaves e Mutti (2017), por sua função sagrada, as oferendas também estimulam as sociabilidades, incentivando o comer coletivo e a partilha dos alimentos. Doando e recebendo, a coletividade retroalimenta o axé, pois ao se alimentar com a comida do Santo, alimenta-se o corpo, emanando a transcendência energética do axé sagrado com a matéria, mas também se fortalece e revigora-se a espiritualidade de cada sujeito. A sociabilidade produzida pelo comer coletivo nos terreiros, ocorre quando há alguma celebração ritual em que a comida sagrada é primeiramente ofertada as divindades, energizada pelas entidades e, em seguida realizado o *Ajeum* – socialização dos alimentos. Também Mandarino e Gomberg (2017) entendem que este ato impulsiona a eclosão do axé, pois nos terreiros o ato de comer é muito mais coletivo do que um momento individual. Ali, todos comem: os praticantes, a assistência, as divindades, a cumeeira, os atabaques, as guias, a cabeça (o Ori). Desde o momento da feitura até a socialização dos alimentos, todo o processo segue uma engenharia sagrada, pois o momento de comer implica integração, conexão e reafirmação de valores sagrados que identificam a pertença dos membros da comunidade.

O comer e o beber nas religiões afro não se constituem apenas como momentos de introspecção religiosa, mas também de exercício das sociabilidades, das aproximações, das celebrações e do viver o coletivo. O *Ajeum*, a partilha dos alimentos, deve ser compreendido como um momento celebrativo no qual se realizam múltiplas conexões e materialização de diversas formas de fé. Expressas em linguagens rítmicas, em rezas, danças e gestuais, revelam formas de sentir e de viver a religiosidade, permitindo visualizar uma prática cultural em movimento.

Dessarte, Ferrari (2016) afirma que por se tratar-se da fé, a comida deixa de ser tão somente um alimento para o corpo para assumir um papel espiritual, refletindo geográfica e socialmente no território onde determinadas comidas e bebidas são adotadas pelos rituais da religião. Portanto, o alimento nas religiosidades afro-brasileiras, mais especificamente na Umbanda, agrega as especificidades da cultura local e regional as quais são incorporadas nas comidas de terreiro e nos cardápios votivos.

3. A Mesa dos Orixás no Triângulo Mineiro

O ritual da Mesa dos Orixás é bastante praticado nas Casas de Umbanda tradicionais do Triângulo Mineiro, região oeste do estado de Minas Gerais. Consiste num momento em que os médiuns e frequentadores rendem graças aos Orixás, como agradecimento por mais um ano de vida. Não chega a ser uma celebração regada a muita comida, pois as oferendas são organizadas em conformidade com a intuição do dirigente, que é guiado pelas divindades chefes do terreiro. Nestas mesas pode haver frutas e bebidas, ou o alimento de cada Orixá ou, ainda, suas ervas e folhagens.

Ao fazer as oferendas, como forma de agradecimento ao astral pelas graças recebidas ou em intenção por um pedido a ser realizado, revigoram-se as energias e se reestabelece o compromisso espiritual com as entidades. O momento consiste em oferecer os elementos terrenos, representativos da sua energia astral. Estes, são levadas em cortejo até o Congá² pelos filhos de cada Orixá, os quais fazem a reverência de bater a cabeça. As oferendas são dispostas em alguidares (vasilhames de barro), carregados em procissão pelo terreiro pelos médiuns.

Cada Orixá homenageado recebe a oferta levada pelas mãos dos médiuns e frequentadores – filhos dos respectivos Orixás. Primeiro, são homenageados os Orixás supremos, representantes de cabalas e, em seguida, os representantes de cada linha ou falange. Para cada divindade, são feitas sete homenagens totalizando vinte e uma oferendas expostas no Congá. Para cada um dos alguidares, com as comidas ou folhagens, os médiuns dão sete voltas em torno da mesa, armada no centro do terreiro. Durante o cortejo, os médiuns, juntamente com os presentes, entoam pontos cantados repetidamente em homenagem aos Orixás. A repetição segue a premissa do mantra, que religa os presentes ao sagrado conectando o ente mundos no ritual, uma vez que o canto conclama a presença espiritual das entidades no recinto, atualizando as energias sobrenaturais do terreiro.

A cada cortejo, em homenagem a um Orixá ou entidade da Umbanda – Oxalá, Omolu, Ogum, Xangô, Oxóssi, Oxum, Iemanjá, Erês, Nanã, Ossain, Irokô (o Tempo), Pretos velhos, Caboclos, Baianos, Marinheiros, Boiadeiros, Ciganos, Exus –, os que tem o Orixá como regente se

² É o recinto do terreiro no qual se realizam rituais públicos. Principal ponto de axé do terreiro de Umbanda, é um local consagrado, no qual são dispostos os pontos riscados e objetos imantados como velas, flores, copos com água, pedras e imagens representativas das entidades espirituais, incluindo orixás e santos católicos.

curvam ou se deitam no solo a fim de receberem o axé emanado, fazendo o ritual do “bate cabeça” em reverência ao seu Orixá. Durante o cortejo, acontece também o transe mediúnico, processo que representa o recebimento da oferta pela entidade, que baixa nos médiuns coroando a sua espiritualidade e os revigorando com as energias cósmicas.

Certo que os orixás comem o que os homens comem, porém, recebem a seus pés, nos terreiros onde os modos de preparar, ao lado dos saberes: Palavras de encantamento (fó), rezas (ádura), evocações (oriki); ligadas a estórias sagradas (itans), são elementos essenciais e vitais para a transmissão do axé. (SOUZA JUNIOR, apud WALENT, 2008, p. 1).

Este também é o momento de se reverenciar as heranças africanas e a tradição ancestral de alimentar os deuses com comida, água e fogo. Por se entender que as divindades são energias vivas, devem receber “o de comer, o de beber” e ser aquecidos pelo fogo. Esta é uma representação da renovação das energias, quando o corre a transmutação cósmica das forças saturadas para as renovadas. Por este motivo, ao lado dos alguidares são colocadas velas de sete dias acesas, representando o fogo sagrado.

Homenageadas todas as entidades, a mesa se completa no centro do Congá e fica exposta ali durante sete dias, quando as oferendas são colocadas na natureza. Das comidas, frutas, verduras, etc., que são ofertadas aos Orixás, parte é reservada e dividida entre os presentes. O ato de repartir o alimento consagrado representa o encontro da pessoa que ingere, com o mundo dos vivos e o das entidades. Nesse sentido, é dado ao ser humano a honra de comer com as divindades, recebendo a energia dos Orixás em suas vidas, pois aquele alimento deixa de ser uma mera comida para se tornar alimento sagrado.

Dentro da construção simbólica deste ritual, Exu é o primeiro a ser homenageado e chamado a comer. A ele é oferecido um padê à base de farinha de mandioca branca combinada com azeite de dendê ou mel de abelha, água e bebida alcoólica. Também é servido o acaçá, bolinho feito com farinha de milho e enrolado em folha de bananeira, ou bifês, sempre regados com muita pimenta e cebola.

Imagem (2): Oferendas de Exu/Pombogira



Fonte: Registro fotográfico do autor (2019).

Objetivando, ainda, a manutenção das energias vitais e espirituais, bem como a harmonia da Casa, são ofertadas aos Exus masculinos e femininos (Pombogiras) oferendas à base de frutas, como maçãs. Além das comidas, a Exu também se oferece cigarros, charutos e bebidas, como reconhecimento da sua importância na manutenção energética dos terreiros. Estas oferendas são colocadas em espaços reservados, geralmente nas casas de força destinadas à entidade.

Outro tipo de comida integra a oferenda aos demais Orixás, pois, conforme lembra Farelli (2009), festejar os Orixás na Umbanda é sempre uma junção de aromas, sabores e cores. A título de exemplo, para Ogum, são ofertados inhames, banana, uvas vermelhas, abacate, graviola. Para Oxóssi, milho cozido, Coco, cana de açúcar, abacaxi, caju, acerola, ingá. A Obaluaiê, a pipoca. Para Oxumaré são servidos camarões, batatas doce e dendê. Para Ossaim, o acaçá, feijão, milho vermelho, farofa e fumo de corda. Iansã, Oxum e Iemanjá: melancia, melão, uvas, maçãs, tangerinas, pêssego e damasco. À Nanã é servido batata roxa, jabuticaba, melancia e frutas roxas. Para Xangô, goiaba, caqui, conde, morango ou cacau.

Imagem (3). Pontos riscados com as respectivas oferendas



Por fim, a identidade da entidade é representada na mesa dos Orixás pelo seu ponto riscado, que é sempre inserido dentro de um círculo. No centro dele é colocado o alimento ofertado e elementos como a água e o fogo, este último representado pela vela na cor do Orixá homenageado. Todos os pontos são interligados simbolicamente para representar a junção das forças emanadas até compor uma grande mandala circular.

4. Breves Considerações

Os alimentos assumem um importante papel na conexão com as divindades, dentro das religiões afro-brasileiras. São veículos de comunicação que interligam o mundo dos vivos e o mundo dos mortos. Ao mesmo tempo, como conectivos, permitem aos praticantes não perderem de vista que as energias do astral são também emanadas da relação com a natureza.

Ar, terra, fogo, água são conectores com as divindades cultuadas. Se cada Orixá tem uma comida que o representa, aquele alimento referenda um aspecto desta conexão, da natureza com a divindade. Da mesma forma, se cada Orixá possui uma erva correspondente, uma folhagem, quando a pessoa se banha com ela, busca se conectar positivamente com as forças do astral que regem a sua matéria, pois cada pessoa é filho(a) de um determinado Orixá. Assim, também o banho reúne os conhecimentos e os segredos das folhas e, do mesmo modo que as oferendas, são permeados pelo segredo e pelas formas de preparo.

Quando os alimentos são ofertados nos terreiros de Umbanda ou de qualquer outra religião de matriz africana, representam o processo comunicacional entre os Orixás e seus adeptos. No reino dos Orixás, cada um tem seu papel e sua funcionalidade interferindo no mundo dos vivos. Por isso, as comidas não devem ser as mesmas nem ter o mesmo tipo e formato de preparo, pois para cada intento deverá ser oferecida nos rituais de uma forma específica.

Como destaca Carneiro (2003), na construção cultural da alimentação nas religiosidades afro, o que se come é tão importante quanto *a onde se come, com quem se come e porque se come*. Em se tratando, especificamente, do comer coletivo na Umbanda, concordamos com Lody (2004) ao afirmar que se trata de um momento no qual os atores sociais celebram sua fé, comungam da mesma comida, da mesma bebida, se comunicam com olhares, pelo ritmo do atabaque e dos pontos cantados e compartilham das obrigações para com os santos, alimentando a alma e a matéria e comungando da comida sagrada ofertada aos Orixás. Cada prato servido representa as individualidades e sua transmutação para o coletivo, pois o pouco doado por cada um dos presentes se transforma no muito que é ofertado às divindades e, ainda, repartido com os presentes.

Por outro lado, ao situarmos o comer coletivo da Umbanda, na perspectiva da História Cultural e inserido nos estudos da Religião e das Religiosidades, observamos que esta prática também é mesclada por diferentes saberes, oriundos de diversas culturas religiosas³. A partir de Chartier (1990), podemos inferir que essa bricolagem de práticas é composta por aprendizados que, no seu fazer-se, produzem representações. Neste sentido, o *Ajeum*, na Umbanda, é reflexo de um constante refazer de práticas e representações. É justamente esse movimento que, ao acontecer no

3 Sobre o tema da História Cultural e o estudo das Religiões e Religiosidades, na perspectiva da História Cultural, ver: Hunt (1995) Bellotti (2004; 2011) e Massenzio (2005); Bellotti (2011).

interior dos terreiros de Umbanda aproxima os visitantes e praticantes com as diversas experiências religiosas, ancestrais, culturais e identitárias que são reinventadas no terreiro.

As recriações dos ritos de partilha na Umbanda misturam o celebrar com o fazer religioso, reforçando os vínculos de identidade e pertencimento. Nestes momentos a fé é tonificada, pois a coletividade comunga do fazer religioso reestabelecendo os vínculos com o sagrado. Neste contexto, é perceptível que especificidades regionais e locais integraram o processo histórico de disseminação da Umbanda pelo interior do país, através de uma série de adaptações que eclodiram na ritualística de modo a atender as demandas dos praticantes e/ou as cobranças da sociedade. Como exemplo, se antes a matança de animais era uma constante nos rituais afro-brasileiros, mas vistos de forma negativa pelo corpo social externo à comunidade de santo, hoje, quando o sacrifício ocorre nos terreiros de Umbanda, a carne ofertado aos Orixás é mais comumente transformada em comida coletiva, socializada entre os presentes. Raciocínio semelhante se aplica a outros elementos. No caso do sangue, de uso comum em muitas oferendas, foi substituído pelo óleo de dendê, que simbolicamente o representa, embora extraído da natureza. No lugar de animais utiliza-se frutas, recriando e, conseqüentemente ressignificando, a forma com que a oferenda será produzida.

Essas são algumas mudanças visíveis no chão dos terreiros em Minas Gerais, mas que não alteram o sentido atribuído ao ato de oferecer e repartir. Quando ocorre a divisão dos alimentos durante os rituais coletivos na Umbanda, este momento sagrado permite aos indivíduos se conectarem com as divindades. Trata-se, portanto, de uma celebração que busca reconectar os mundos – dos humanos e dos deuses – e, como tal, é um procedimento litúrgico, um ritual de reverência aos Orixás que potencializa o *axé*. Como asseveram Chaves e Mutti (2017), o *axé* transmitido por meio das oferendas é renovado e expandido, de modo que as oferendas exercem a função de condensadoras de energias, e, desse modo, o *axé* se potencializa numa conexão de forças capazes de renovar e fortalecer a alma orgânica, a matéria e o Ori (cabeça), pois toda oferenda tem um propósito.

Nas religiões de matrizes africanas a potencialização e a reposição das energias do terreiro são uma constante. Energiza-se os pontos de forças, as casas de forças, os médiuns se energizam por meio dos banhos e rituais, energiza-se o terreiro por meio das defumações e firmezas. Não obstante, quando há a oferta de uma comida bendita, sagrada, todo o alimento ofertado às divindades é, também, um alimento coletivo, pois distribuído entre os presentes no terreiro. Desta forma, o de comer transcende o ato da ingestão e torna-se um momento da consumação do *axé* que purifica, revigora e reconecta os fiéis ao sagrado. Destarte, ao entendermos a Umbanda como uma religião que se assenta num processo contínuo de recriação, percebemos que o ritual das Mesas de Orixás reaproxima as entidades e os consulentes, estreitando os vínculos entre mundos e mediando

a recriação pelo fazer e o acreditar.

Referências bibliográficas

- ANDRADE JÚNIOR, Lourival. “Adorei as almas”: Umbanda, Preto-velho e escravidão. In: SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA, 27, Natal. **Anais [...]** Natal: UFRN, 2013. p. 1-13.
- BELLOTTI, Karina Kosicki. Mídia, religião e história cultural. *Revista de Estudos da Religião*, n. 4, 2004.
- BELLOTTI, Karina Kosicki. História das religiões: conceitos e debates na era contemporânea. *História: Questões & Debates*, Curitiba, n. 55, p. 13-42, jul./dez. 2011. Editora UFPR.
- BELTRAME, I.; MORANDO, M. O sagrado na cultura gastronômica do candomblé. *Saúde Coletiva*, Barueri, v. 5, 2008, p. 242 – 248.
- Carneiro H. *Comida e sociedade: uma história da alimentação*. Rio de Janeiro: Campus; 2003
- CERTEAU, Michel de. *A escrita da história*. 3.ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2011.
- CHARTIER, Roger. *A história cultural: entre práticas e representações*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1990.
- CHARTIER, R. *A beira da falésia: a história entre incertezas e inquietudes*. Porto Alegre: Ed. UFRGS, 2002.
- CHAVES, Lizete; MUTTI, Daisy. *Casa de axé: lições de Umbanda*. Porto Alegre: Legião Publicações, 2017.
- CSORDAS, Thomas J. *Corpo, significado, cura*. Tradução de Jose Secudino da Fonseca e Ethon Secundino da Fonseca. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2008.
- FERRARI, Evandro Sérgio. Religiões e hábitos alimentares: uma construção histórica. *Revista Eletrônica de Teologia e Ciências das Religiões*, Vitória, v. 4, n. 2, p.72-83, dez. 2016. Disponível em: <http://revista.faculdadeunida.com.br/index.php/unitas/article/viewFile/416/355>. Acesso: 23 de junho de 2021.
- HUNT, Lynn. *Nova história cultural*. São Paulo: Martins Fontes, 1995.
- LODY, Raul. *Santo também come*. 2. ed. Rio de Janeiro: Pallas, 2004
- MANDARINO, Ana Cristina de Souza; GOMBERG, Estélio. *Candomblé, corpos e poderes*. Perspectivas, São Paulo, v.43, p. 199-217, 2013, p. 200.
- MASSENZIO, M. *A história das religiões na cultura moderna*. São Paulo: Hedra, 2005.
- ORTIZ, Renato. *A morte branca do feiticeiro negro*. Umbanda e sociedade brasileira. Rio de Janeiro: Brasiliense, 1991.
- SILVA, Vagner Gonçalves. A questão do Segredo no Candomblé. *Revista de História*. Faculdade

KATRIB, Cairo Mohamad Ibrahim. Mesa dos Orixás: experiências do ofertar e do receber na Umbanda.

de Filosofia, Letras e Ciências Humanas. São Paulo: USP, 2015. [Artigo de 15 jun. 2011]. Disponível em: <https://antropologia.fflch.usp.br/files/u127/segreto.pdf> Acesso em 24 jun. 2021.

SOUZA JÚNIOR, Vilson Caetano. *O banquete sagrado*: notas sobre os “de comer” nos terreiros de Candomblé. Salvador: Atalho, 2009.

WALENT, Carol. Comidas de Santo/Ebós. In: *Canto do aprendiz*. 6 set.2008. Disponível em: <http://cantodoaprendiz.wordpress.com/2008/09/06/comidas-de-santo-ebos/> Acesso: 21 jun. 2021.

ZUMTHOR, Paul. *A letra e a voz*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.