

## É QUIZILA DO SANTO: vivências e interdições alimentares em um candomblé angola

*IT IS SAINT'S QUIZILA: food experiences and food prohibitions in a candomblé angola*

*ES QUIZILA DO SANTO: experiencias y prohibiciones alimentarias en el candomblé angola*

Joíse Maria Rêgo Santos <sup>1</sup>

Sandra Maria Chaves Dos Santos <sup>2</sup>

### RESUMO

O estudo tem como objetivo contribuir para a compreensão dos significados das interdições alimentares nas experiências alimentares de afro-religiosos do candomblé. Trata-se de um estudo com abordagem qualitativa em caráter de estudo de caso, realizado em um terreiro de candomblé de tradição cultural angola-banto. A pesquisa de campo baseou-se em entrevistas semiestruturadas direcionadas aos afro-religiosos, além de observações de campo. Para análise do material empírico foram adotados procedimentos de análise de conteúdo e abordagem compreensiva. As práticas alimentares no candomblé comportam interdições denominadas quizilas pautadas na relação que o alimento estabelece com os *nkisi*, entidades ancestrais. No estudo caracterizam-se as quizilas de âmbito coletivo que cumprem significado de identidade grupal e comunhão coletiva e ancestral; as quizilas profiláticas ou resguardos alimentares dos ritos de passagem e as quizilas pessoais relativas aos caminhos espirituais de cada indivíduo. Evidenciam-se sensibilizações somáticas promovidas pelas quizilas nos afro-religiosos apontando a ação dos ancestrais pelos alimentos. Como considerações finais, o estudo demonstrou que os significados das quizilas perpassam todo o viver alimentar dentro da lógica que concilia com uma cosmovisão em que elementos como a ancestralidade e a noção de imaterialidade perpassam as relações alimentares. A atenção às quizilas pelos religiosos ocorre num sentido de promover a resposta esperada dos *nkisi* mediante uso adequado dos alimentos nos rituais litúrgicos e na vida cotidiana.

**Palavras-chave:** Quizila, Tabu alimentar; Candomblé; Grupo com Ancestrais do Continente Africano.

### ABSTRACT

The study aims to contribute to the understanding of the meanings of food interdictions in the eating experiences of African descendants of *Candomblé*. This is

---

<sup>1</sup> Secretaria Municipal de Saúde – Prefeitura de Salvador, Bahia, Brasil. E-mail: joisemarego@hotmail.com

<sup>2</sup> Universidade Federal da Bahia, Bahia, Brasil

a study with a qualitative approach in case study character, carried out in a *candomblé* house (*terreiro*) of cultural tradition *Angolan-Bantu*. The field research was based on semi-structured interviews directed to African descendants of *Candomblé*, in addition to field observations. For the analysis of the empirical material, content analysis procedures and comprehensive approach were used. The eating practices in *Candomblé* include interdictions called *quizila* based on the relationship that the food establishes with the *nkisi*, ancestral entities. The study characterizes collective *quizila* that fulfill meaning of group identity and collective and ancestral communion; the prophylactic *quizila* or food safeguards of rites of passage and personal *quizila* related to the spiritual paths of each individual. Somatic sensitizations promoted by the *quizila* in Afro-religious are evidenced, pointing to the action of ancestors for food. As last considerations, the study showed that the meanings of *quizila* permeate all the food living within the logic that reconciles with a worldview in which elements such as ancestry and the notion of immateriality transversalize the food relations. The attention to the *quizila* by the religious occurs in a sense of promoting the expected response of the *nkisi* through the proper use of food in liturgical rituals and in everyday life.

**Keywords:** Food taboo; Religion; Candomblé; African Continental Ancestry Group.

## RESUMEN

El estudio tiene como objetivo contribuir a la comprensión de los significados de las prohibiciones alimentarias en las experiencias alimentarias de los afro-religiosos en *Candomblé*. Se trata de un estudio con enfoque cualitativo con carácter de estudio de caso, realizado en un *terreiro Candomblé* de la tradición cultural *Angola-Banto*. La investigación de campo se basó en entrevistas semiestructuradas dirigidas a personas afro-religiosas, además de observaciones de campo. Para analizar el material empírico, se adoptaron procedimientos de análisis de contenido y un enfoque integral. Las prácticas alimentarias en *Candomblé* incluyen prohibiciones llamadas *quizillas* basadas en la relación que la comida establece con los *nkisi*, entidades ancestrales. El estudio caracteriza las *quizillas* de ámbito colectivo que cumplen el significado de identidad grupal y comunión colectiva y ancestral; *quizillas* profilácticas o cajas fuertes de los ritos de iniciación y *quizillas* personales relacionadas con los caminos espirituales de cada individuo. Existe evidencia de sensibilización somática promovida por *quizillas* en personas afro-religiosas que apuntan a la acción de los antepasados a través de la comida. Como consideraciones finales, el estudio mostró que los significados de las *quizillas* impregnan toda la vida alimentaria dentro de la lógica que concilia con una cosmovisión en la que elementos como la ascendencia y la noción de inmaterialidad transversalizan las relaciones alimentarias. La atención a las *quizillas* por parte de los religiosos se lleva a cabo con el fin de promover la respuesta esperada de los *Nkisi* a través del uso adecuado de los alimentos en los rituales litúrgicos y en la vida diaria.

**Palabras llave:** Quizila, comida tabú; Candomblé; Grupo con Ancestros del Continente Africano.

## INTRODUÇÃO

No candomblé, os interditos alimentares são conhecidos pelo termo quizila. A palavra *kijila* é um substantivo da língua *kimbundu* derivado do verbo *jila* (jejuar) acrescido do prefixo 'ki'. *Kijila* significa “preceito de jejum, interdito”<sup>(1)</sup>.

O termo também é usado como interjeição de repugnância: “*kijila!* = é crime! é pecado!”<sup>(1)</sup>. Lopes<sup>(2)</sup>, no dicionário banto do Brasil, define quizila e termos derivados da seguinte forma:

Quizila s. f. (1) Ojeriza, aversão, implicância. (2) Proibição ritual, tabu alimentar ou de outra natureza. Do termo metalinguístico *kijila* (quimbundo) ou *kizila* (quingoma), proibição, castidade, jejum, tabu alimentar, etc.; Quizilar v.t. importunar. De quizila, implicância. Quizilento adj. Implicante, que faz quizila<sup>(2)</sup>.

A palavra tem origem em terras africanas nas regiões banto e tem uso corrente no Brasil dentro do contexto das religiões afro-brasileiras enquanto preceito e interdição, mas também é utilizada pela população em geral derivando palavras com conotações de inadequação, antipatia, conforme dicionário da língua portuguesa: “Quizila ou quizilia [Do quimb.] sf. 1. Repugnância, antipatia. 2. Aborrecimento, chateação. 3. Zanga; rixa”<sup>(3)</sup>.

Segundo Édison Carneiro<sup>(4)</sup>, cerca de quatro milhões de africanos foram trazidos para o Brasil em quatro ciclos de comércio escravagista, ocorridos entre a segunda metade do século XVI e a primeira metade do século XIX. Esse contingente reunia diferentes etnias, sistemas sociais, econômicos, políticos e religiosos advindos de três regiões diferentes: Guiné Portuguesa (região da Costa da Malagueta); do Golfo da Guiné (abrangendo a costa da Mina, dividida em Costa do Marfim, Costa do Ouro e Costa dos Escravos) e de Angola. A diversidade de modelos culturais (chamadas de nações africanas) foi reorganizada, reagrupando segmentos na diáspora, adaptando memórias resgatadas sobretudo pela tradição oral, pelo canto, pelos modos de preparar alimentos; transmitindo sabedorias que, mais adiante, a religião do candomblé legitimaria.

O candomblé assume sua vocação de reunir e manter suas memórias remotas e outras próximas, referenciando culturas, idiomas, códigos éticos e morais, tecnologias, culinária, música, dança, entre tantas outras maneiras de manter identidades, de suscitar e manifestar cada modelo, nação<sup>(4)</sup>.

Em um processo sincrético, as heranças culturais desses grupos constituíram os candomblés de três principais modelos culturais, ou nações existentes hoje: *keto/nagô*; *jeje/fon* e *angola/ congô*, as quais concentram memórias, mitologias e culto dos orixás, vodunce e *nkisi*.

A forma de inserção dos povos africanos no Brasil e o contexto de constituição dos terreiros de candomblé são elementos importantes para entender as influências culturais que regem os povos de terreiro. Os povos de terreiro possuem uma cosmovisão particular de compreensão das categorias relacionadas ao alimento, que, por efeito, baliza as relações sociais desse grupo e as suas conexões com a sociedade mais ampla.

Dessa forma pode-se argumentar que este conjunto de interdições, de origem religiosa, impregnando de significados o comer e a comida, perpassam a vida dos praticantes do candomblé e alcançam também não praticantes. Para os que atuam na área da alimentação, da nutrição e da segurança alimentar e nutricional esse processo de desvendamento é importante para melhor qualificar a atenção nutricional dirigida a todos que vivem ou são de alguma forma influenciados pelas concepções alimentares histórico e socialmente construídas.

Concepções alimentares distintas das evidenciadas no macrosistema alimentar hegemônico emergem por meio de reflexões sobre as quizilas entre os povos de terreiro, ainda que haja pontos de influência e contato entre os sistemas macro e microculturais. Este estudo tem caráter exploratório que intenciona compreender os significados e vivências das quizilas alimentares de grupo afro-religioso na diáspora.

## METODOLOGIA

O trabalho que segue é fruto de um estudo de cunho exploratório qualitativo realizado em um terreiro de candomblé de tradição cultural angola-banto localizado em uma Comunidade Remanescente de Quilombo de um município pertencente a uma região metropolitana. Dentro da tradição cultural angola, os terreiros de

candomblé são chamados de *unzó*, termo da língua *Kimbundu* que significa “casa”. Além de *unzó*, é comum utilizar termos como ‘roça’ ou mesmo ‘casa’.

O Trabalho de campo ocorreu no espaço do terreiro cujo acesso se dá por uma estrada de infraestrutura escassa. As visitas ao *unzó* ocorreram no primeiro semestre de 2019, duravam geralmente um dia inteiro, sendo possível acompanhar a dinâmica alimentar e de alguns rituais litúrgicos da comunidade.

O material de campo produzido consistiu, sobretudo, de entrevistas individuais em profundidade guiadas por um roteiro semiestruturado, gravadas com o auxílio de um gravador de áudio, além de observações de campo. Os interlocutores autorizaram os registros mediante termo de consentimento, e o projeto de pesquisa foi aprovado em Comitê de Ética em Pesquisa. Foram considerados informantes-chave para o foco do estudo os *mona-nkisi* (filhos de santo) que já tivessem passado pela experiência ritual da iniciação religiosa, com diferentes perfis/funções na dinâmica do culto e tempo de vivência pós iniciação também diverso, a fim caracterizar a convivência com as quizilas ao longo da vida religiosa.

Realizamos entrevistas com sete membros do *unzó* identificados neste artigo a partir de seu cargo/função ocupado no terreiro e um nome fictício. O material empírico foi submetido à análise tomando por base a adaptação da análise de conteúdo para estudos qualitativos. Obteve-se como resultado do tratamento dos dados a construção de categorias de análise pertinentes ao estudo e o confronto com material teórico para interpretação<sup>(5)</sup>.

### Abordagem teórico-conceitual

O assunto sobre proibições alimentares vem sendo debatido enquanto tabu alimentar por autores do campo da antropologia e ganha certo destaque enquanto modelo interpretativo em muitos estudos. A pesquisadora Mary Douglas<sup>(6)</sup> apresenta os tabus e as interdições numa lógica de ordenamento de sistemas, ou esquemas culturais, através dos quais os elementos são classificados e inseridos ou excluídos dos esquemas. Propõe que os grupos sociais organizam o mundo a partir de



sistemas classificatórios determinados por ideias de pureza e poluição, segundo os seus esquemas simbólicos. Ou seja, cada grupo possui códigos classificatórios ordenadores de sua estrutura, formulados conforme uma lógica cultural específica.

Ideias de pureza e sujeira, segundo a autora, estão presentes nas sociedades por meio de convenções morais, classificações de pureza e impureza, saúde e doença, profano e sagrado, sujeira e higiene, comestível e não comestível. Todos os comportamentos que simbolicamente buscam a pureza e afastam a sujeira, ambas as categorias carregadas indistintamente de significados dentro dos sistemas culturais, estão imersos nessa ideia de ordenamento.

A teoria da estrutura de sistemas simbólicos apresentada por Mary Douglas<sup>(6)</sup> reflete determinadas convenções hegemonicamente postas nas sociedades ocidentais, dentro das quais são ordenadas as concepções sobre os alimentos e seus sistemas classificatórios, os entendimentos a respeito da saúde e do corpo, bem como as relações entre tais. Suscita, assim, a indagação sobre como determinadas racionalidades e práticas sociais são rejeitadas ou colocadas à margem, enquanto outras compõem a estrutura de ordenamento legitimada.

Bassi<sup>(7)</sup> rejeita o modelo conceitual sobre tabus na perspectiva de Mary Douglas<sup>(6)</sup> quando analisa o sistema de interdições no contexto do candomblé. Argumenta que as interdições, no modelo conceitual de ordem social e simbólica desenvolvido pela pesquisadora britânica, são entendidas como precauções contra impurezas, geralmente de cunho sexual e alimentar, fruto de convenções sociais. As concepções de interdição e tabu integram um sistema simbólico construído em um grupo social que delineiam normas de pureza, cujas infrações rompem os limites do que seria rejeitado socialmente como perigoso e impuro, conduzindo à desordem das estruturas simbólicas sociais. As interdições seriam, então, fruto de normativas sociais. Bassi<sup>(7)</sup> argumenta que a teoria de Douglas<sup>(6)</sup> aplica-se a algumas sociedades, como a sociedade indiana de castas; no entanto, muitos dos sistemas de interdições na África não estão associados a sistemas de contaminação e sujeira.

Barros e Teixeira<sup>(8)</sup> abordam o tema quizila inserido em uma discussão sobre a concepção de saúde e da doença no candomblé. Argumentam que o respeito às quizilas, sobretudo as interdições alimentares, é um dos fatores que colaboram para

a manutenção do equilíbrio vital e, por meio delas, reafirma-se o poder sobrenatural, isto é, a ação dos orixás sobre os seres humanos. Conforme os autores, a noção de saúde, para os adeptos do candomblé, depende do cumprimento dos rituais religiosos de forma a intensificar e a manter renovado o princípio vital. Sendo assim, o caráter sobrenatural está relacionado com a concepção de saúde e doença<sup>(8)</sup>.

Problemas físicos, psíquicos e sociais são vistos, portanto, como decorrente dessas infrações, podendo ser resolvidos pela mediação do pai ou mãe de santo que, além de estipular as sanções de acordo com a gravidade do caso, prescrevem a realização de rituais de purificação e reintegração para aqueles que ameaçaram o equilíbrio individual e coletivo<sup>(8)</sup>.

Nesse sentido, eles dialogam com a perspectiva de análise de Bassi<sup>(7)</sup> que reconhece a agência dos orixás sobre os humanos a partir das quizilas. Contudo, Barros e Teixeira<sup>(8)</sup> enfatizam concepções binárias de ordem ligadas à saúde e a desordem relacionadas à doença, assim como, a noção de contágio e de pureza para explicar a dinâmica dos interditos numa construção social. De outro modo, Bassi<sup>(7)</sup> se despe deste sistema interpretativo fechado binário, ampliando o olhar para além da noção de ordenação simbólica de construção coletiva, considerando a influência do percurso ancestral singular a cada pessoa.

Denize Ribeiro<sup>(9)</sup> entende que a garantia da alimentação adequada nos terreiros de candomblé passa pela concepção do diálogo ancestral propiciado pela alimentação. Assim, as quizilas são apresentadas como uma forma de manifestação do orixá/*nkisi* no adepto, a partir do qual o indivíduo tem a possibilidade perceber, por meio das reações de seu corpo, o efeito das práticas alimentares no diálogo com o ancestral.

Discutindo o tema quizila sob a perspectiva de expressão do orixá no ser humano, Giselle Cossard-Binon<sup>(10)</sup> escreve sobre 'a filha de santo', *yaô*, que no candomblé angola chama-se muzenza. Explana que o orixá principal da *yaô* confere suas características inatas de personalidade e interfere em sua fisiologia. O transe é apenas uma das formas do orixá manifestar-se no corpo da iniciada. Mesmo em estado de consciência, sem estar em transe, o orixá influencia a vida da filha de santo, sendo as quizilas também uma forma de expressão das entidades. Após a

iniciação, as características de base do *nkisi* ou orixá são reforçadas e ampliadas na pessoa, assim como sua força vital.

Francesca Bassi<sup>(7)</sup>, ao tratar da mesma temática, quizilas, mais especificamente das sensibilidades ou da *eficácia das quizilas*, segue o caminho que assume a agência ancestral por meio das interdições nos adeptos sem tentar estabelecer uma relação de causalidade, que, para esse caso em específico, não seria útil por pertencer a uma natureza ontológica e epistêmica distinta.

Por *eficácia das quizilas*, Bassi<sup>(7)</sup> entende a reação ou efeito produzido no adepto fruto da relação com os orixás mediado pelo alimento. É a prova da influência do orixá na pessoa como um todo. A noção de *eficácia simbólica* faz convergir representação e agência. É com essa perspectiva que se concilia o desenvolvimento deste trabalho. Para além da construção simbólica em torno do ato alimentar no candomblé, há uma agência do alimento não inscrita nos discursos convencionais das ciências no campo da alimentação e nutrição. Sônia Maluf<sup>(11)</sup> problematiza e explica o que vem a ser *eficácia simbólica* de forma que contribui nas reflexões que se desdobram sobre quizilas:

A *eficácia simbólica* traduz várias maneiras de designar práticas e situações capazes de produzir resultados que não se reduzem a uma explicação mecânica de causa e efeito. Atos mágicos, práticas rituais, cura ritual, práticas terapêuticas não científicas, xamanismo, feitiçaria, desembruxamento, terapias alternativas ou não convencionais... e seus efeitos. A noção de *eficácia* introduz uma dimensão pragmática ao fenômeno, um ato eficaz é um ato que funciona, seja qual for seu resultado. O que significa dizer “seja qual for seu resultado”? Significa que trata-se de um efeito que não pode ser verificado através da lógica científica da causa e do efeito ou do método experimental. A *eficácia*, nesse caso, estaria muito mais ligada à produção de um sentido compartilhado no interior de um contexto cultural e social específico, ou, ainda mais especificamente, tal como descreveu Lévi-Strauss, à produção de uma experiência específica. Nesse sentido, poderíamos dizer que trata-se de um tipo de agenciamento que pode produzir efeitos orgânicos e/ou mecânicos, mas cuja lógica interna, cujo modo de operar não se fundamenta na relação de causa e efeito e de causalidade mecânica. Isso não significa que muitas vezes não se tente explicar a *eficácia* de certos procedimentos rituais ou de cura a partir da lógica mecânica ou científica<sup>(11)</sup>.



Em seu texto sobre a construção teórica da *eficácia simbólica*, Sônia Maluf<sup>(11)</sup> faz uma reflexão a partir dos estudos de Mauss e Hubert, confrontando as concepções e métodos científicos de comprovação de ‘verdades’ e eficácias com os princípios não ocidentais que delineiam os ritos, as práticas e a sua eficácia na lógica do nativo. A distinção faz com que as práticas não ocidentais recebam, nos estudos etnográficos, a qualificação de atos ‘mágicos’, ou seja, o mesmo que truques de ilusão, enquanto as afirmações e técnicas científicas, ainda que possam ser refutáveis, sejam ‘cegamente’ acolhidas como ‘verdades’, reprodutoras de um efeito ‘x’ atestado, sob seus métodos, como eficaz.

## RESULTADOS E DISCUSSÃO

O que apresentamos nesse estudo são os resultados expressos em campo por meio da interpretação dos interlocutores, seguida da sistematização interpretativa sobre as vivências dos sujeitos com as quizilas.

Assim, subdividiu-se o estudo das interdições alimentares em três categorias: quizilas coletivas, que são aquelas as quais todos os filhos de santo (*mona-nkisi*) são afetados pelo respeito ou pela sensibilização; as quizilas temporárias, ou resguardos, que são interditos profiláticos com tempo pré-determinado de cumprimento decorrentes de ritos de passagem e de cuidado e as quizilas pessoais, as quais correspondem às interdições relativas ao *nkisi* principal da cabeça ou aos *nkisi* dos caminhos da pessoa.

### “Abacaxi é a quizila maior do terreiro”: quizilas coletivas

Denize Ribeiro<sup>(9)</sup> classifica as quizilas de alcance individual e de alcance coletivo. Aquelas são relacionadas com o orixá/*nkisi* da cabeça do religioso e essas, referente ao repertório de proibições da nação ou da casa/terreiro do adepto.

No *unzó* investigado o *nkisi* patrono é *Kisimbi*<sup>3</sup>. Em função disso, todos os filhos de santo da casa devem respeitar a quizila principal de *Kisimbi* que também é a quizila principal do *Taata de Nkisi* (Pai de Santo nos terreiros de tradição angola). A construção dos vínculos entre a família de santo e com o terreiro, a partir do *nkisi* regente, expande-se para as interdições alimentares.

Aqui a gente tem quizilas que são fixas do terreiro, independente de ter culto ou não, a gente não pode comer ou consumir de jeito nenhum. Por exemplo, o abacaxi é a quizila maior do terreiro que é a quizila de *Kisimbi*. *Kisimbi* rejeita essa fruta, ela não gosta, então a gente não come, quem é filho da casa não come abacaxi. Então, depois de dar um bori<sup>4</sup>, não pode mais comer, abacaxi jamais vai entrar com culto ou sem culto (Nelson - *Taata de Nkisi*).

As histórias míticas também explicam a relação de algumas quizilas de alimentos com os Orixás. Bassi<sup>(7)</sup> traz o exemplo a partir da fala de um dos interlocutores de sua pesquisa que explica o enredo de *Omolu*<sup>5</sup>, cujo domínio e natureza é a terra. Ele sobreviveu no mar, ao ser acolhido por Iemanjá, quando abandonado por sua mãe *Nanã*. Resistiu às águas, ao ambiente adverso à sua natureza, graças aos crustáceos que criaram uma superfície dura como a terra para ele pisar. Por isso os crustáceos são quizilas de *Omolu*, não se pode comer o que serviu de chão, de terra, para esse orixá.

[...] explorando a ambiguidade classificatória desses animais marinhos que, diferentemente dos peixes, andam no fundo no mar, fundamentando a ideia de que eles constituem (por sinédoque) a “terra” de *Omolu*, assim como a sua força de sobreviver no mar, elemento a ele estranho<sup>(7)</sup>.

Muitos interlocutores fizeram referência às quizilas do *nkisi Kavungu*, entidade reverenciada no culto do candomblé por conta de sua relação com as doenças e

3 *Kisimbi: Nkisi*, ou entidade, cultuada nos terreiros angola. É grande mãe fértil tem domínio de lagos e rios, assim como *Ndanda Lunda*

4 Bori: é uma cerimônia ritual nas religiões afro-brasileiras. Significa “dar comida à cabeça”, tem a finalidade principal de harmonizar as energias do “orí” cabeça do indivíduo e seus ancestrais. Nos terreiros angola também recebe o nome de *gudiá mutuê*.

5 *Omolu* correlaciona-se ao orixá *Obaluaiê* e ao *nkisi Kavungu* nos terreiros, sendo o culto de cada um dependente da nação ou matriz cultural do terreiro. Assim como o orixá *Nanã* e o *nkisi Zumbá* correlacionam-se nas simbologias e domínios, mas são entidades cultuadas nas nações de candomblé nagô e banto respectivamente.

com a cura. O Caranguejo é uma quizila muito respeitada nas comunidades de candomblé em geral. É uma interdição de *Kavungu* - e também dos orixás *Obaluaiê* e *Omolu* que compartilham a mesma natureza. A relação de *Kavungu* com a quizila de caranguejo vem do enredo mítico o qual narra que sua mãe *Zumbá* o abandonou na lama do manguezal, onde seu corpo foi ferido pelos caranguejos. Dessa forma, o caranguejo está associado à doença, ao sofrimento e à dor de *Kavungu*. Assim como a quizila de mariscos, o caranguejo também está relacionado ao enredo narrativo mítico ligado às antipatias e domínios dos *nkisi* e dos orixás.

O *Taata Kamukeenge*<sup>6</sup>, da mesma forma, expressa a repulsa que existe em torno da aranhola, quizila ‘universal’ no candomblé:

Aranhola que é o caranguejo, a gente, que é de religião de matriz afro, é uma coisa que a gente deve banir para sempre da vida da gente é o caranguejo. Tem gente que, às vezes, ainda come, mas tem gente que se comer vai parar no hospital (Luís -Taata *Kamukeenge*).

Além da aranhola, os interlocutores relataram várias quizilas relacionadas à *Kavungu* que são respeitadas por todos os adeptos em função dos domínios do *nkisi* associados à doença e à cura. Respeita-se para não atrair doenças.

Os *nkisi* são respeitadas por suas quizilas. Então, *Kisimbi*, por ser a ‘grande mãe da casa’, *nkisi* principal do *Taata de nkisi*, relaciona-se com todos os filhos de santo do *Unzó*; *Kavungu*, *nkisi* relacionado às doenças e à cura, tem alimentos a ele relacionados evitados não só por aqueles que o tem como *nkisi* dos caminhos ancestrais.

A interdição alimentar estende-se para o nome do alimento, evita-se pronunciar o nome de alguns alimentos por serem quizilas importantes. Assim, o caranguejo é chamado de aranhola; a melancia, relacionada à *lansã*, é apelidada de ‘inhame vermelho’<sup>(10)</sup>; cuscuz não é pronunciado nos terreiros, usa-se o termo bolo ou ‘bolinho abafado’.

Uma outra comida que é proibida aqui no terreiro é o bolinho abafado, cuscuz, que a gente nem fala esse nome aqui na roça, a gente fala ‘bolinho abafado’ que é uma comida dedicada a *Kavungu*, *obaluaiê*, esse *nkisi*. Então, essa é uma comida que a gente não

<sup>6</sup> *Taata kamukeenge*: Pai-pequeno, sacerdote que assume, hierarquicamente depois do(a) zelador(a) do terreiro, e juntamente à mãe-pequena do terreiro, a responsabilidade pelos ritos litúrgicos da comunidade de um terreiro angola.

come de jeito nenhum aqui na roça... tem várias... manga espada pertence a *Nkosi*, a gente também não come, né. É... cajá, a gente não come de jeito nenhum por causa de *Obaluaiê* também. Então tem quizilas que são fixas e tem quizilas que vão variar de acordo com a pessoa, com a energia de cada um (Nelson - *Taata de Nkisi*).

*Nkosi*, *nkisi* importante pelos seus domínios, é relacionado às estratégias de defesa e à engenhosidade dos instrumentos de trabalho e de guerra. É um *nkisi* do embate, da luta e das realizações. A vinculação ritual do *nkisi* com a comunidade e a relação que estabelece com a fruta 'manga espada' determinam a interdição alimentar: "A gente tem *Nkosi* assentado aqui, e é um *nkisi* muito importante. E a gente tem um pé de espada aqui, mas espiritualidade fala que não deve comer manga espada por causa dele, para não desagradar ele" (Nelson – *Taata de Nkisi*).

É possível dimensionar o quanto a conformação dos laços grupais são fundamentais para a constituição da pessoa e de sua identidade religiosa. As quizilas coletivas são, dessa forma, relevantes para consolidação do sentido de pertencimento ao grupo, assim como também revela a ligação com as divindades. À vista disso, os vínculos ancestrais do *unzó* e suas quizilas criam elo também com cada pessoa. As quizilas da casa convertem-se em quizilas pessoais, somam-se às influências que a pessoa carrega em si de sua linhagem ancestral. Os vínculos reconfigurados no grupo sincronizam a ancestralidade pessoal com a ancestralidade coletiva. Os integrantes de um *unzó*, não é à toa, são chamados de família de santo, família de axé, família de *ngununzu*, família espiritual. Esse vínculo é não só simbólico, nem só moral e ético, o vínculo é ancestral, condiciona, assim, as quizilas coletivas.

### **“Ela abre o corpo”: quizilas profiláticas/resguardos**

As quizilas qualificadas como temporárias, ou resguardos, são interdições alimentares decorrentes de ritos como os de limpeza (ebó), de iniciação, de bori, entre outros. Comportam períodos diferenciados de restrições diversas ao iniciado, sendo bem frisados os resguardos alimentares, cuja variação do conjunto de

alimentos restritos decorre da finalidade ritual a que o religioso foi submetido. O *Taata de Nkisi* entende que as interdições alimentares temporárias surgem em função da agência dos *nkisi* nos rituais a qual é mediada pelo alimento.

Pelo menos aqui, tudo que passa no seu corpo, tudo que foi utilizado nos rituais você não deve comer. Além do que o santo rejeita, tem tudo que passou no seu corpo. Então, você fez uma limpeza de Exu, por exemplo, que é uma limpeza muito completa, então essa limpeza tem todos os grãos possíveis. Durante sete dias, aquela pessoa não poderá comer aqueles grãos. Então, quando está recolhido no terreiro, a gente muda totalmente aquela alimentação durante uma semana. (...)Aí depois que passa os sete dias, que é o período de atuação daquela energia, aí volta de novo a comer (Nelson – *Taata de Nkisi*).

Alguns autores qualificam essas quizilas como profiláticas ou ‘de passagem’ cujo objetivo é afastar o adepto de forças impróprias.

No candomblé, interditos profiláticos correspondem à necessidade de manter estados de pureza temporária, em certas condições de fragilidade, marcadas por mudanças existenciais ou rituais e por uma conseguinte indefinição simbólica<sup>(7)</sup>.

A preocupação, segundo a autora, seria manter o adepto em estado de pureza, afastando-o de possíveis contágios perniciosos. Em uma análise rápida, pode-se dizer que essas quizilas enquadram-se na lógica de delimitação entre pureza e contágio simplesmente. Afasta-se alimentos e outros elementos de ‘energias impuras’ relacionadas principalmente a *eguns*<sup>7</sup> e Exu (Nzila<sup>8</sup>). Bassi<sup>(7)</sup>, sobre o recolhimento da *yaô*, descreve que a iniciação é cercada por interditos de precaução, o novato:

“respeita, temporariamente, um confinamento no espaço do terreiro, um regime de castidade; não compartilha sua esteira ou cama nem seus recipientes e louças, pois o contato com outrem pode dar origem a um estado de impureza”<sup>(7)</sup>.

Outros autores também se dedicam a escrever sobre os resguardos com cunho profilático, remetendo à noção de afastamento do contágio, principalmente em decorrência dos ebó de limpeza e dos processos de iniciação. Cossard-Binon<sup>(10)</sup>, remetendo especificamente aos resguardos da recém-iniciada *yaô/muzenza* registra:

<sup>7</sup> *Egum*: Alma de mortos.

<sup>8</sup> *Nzila*, *Aluvaiá*, *Bombo Njila*, *Pambu Njila*: entidade senhor dos caminhos, intermediário entre os seres humanos e o outros *nkisi*.



As influências maléficas podem provir de certos pontos do espaço ou do tempo mais particularmente ligados aos *Èsu* e às almas. Assim é que *yawo* evita colocar-se de costas para uma janela ou para uma porta, não se senta na soleira da porta; não atravessa as encruzilhadas em diagonal, pois os *Èsú* moram nas aberturas e nas encruzilhadas. Não toma banho de mar; evita cemitérios<sup>(10)</sup>.

A autora alega que o respeito a essas quizilas fundamenta-se em não afastar a influência dos orixás na vida da *yaô*, ou, para usar os termos do *candomblé* angola, não afastar a influência do *nkisi* em sua *muzenza*, sobretudo no período que segue logo após a iniciação, período de *noviciado*. Dentre as restrições, as alimentares são mais significativas. O esquivamento das influências de *Nzila* (Exu) e de *egum* ocorre com as restrições às *muzenzas* recém-iniciadas do acesso aos ambientes sob domínio dessas entidades, mas também pela proibição do consumo dos alimentos a eles relacionados. O Pai-pequeno do *unzó* mencionou em entrevista alguns alimentos proibidos durante o resguardo iniciação ou de feitura, entre eles algumas frutas como a graviola. Quando questionado sobre os motivos da quizila de graviola, explica o caráter profilático:

Por ser uma fruta espinhosa, dizem que ela ‘abre o corpo’, como a tapioca também. É... todo o processo que você fez de limpeza, de ‘fechamento de corpo’ ela vai quebrar essa coisa aí. Pelo menos eu entendo assim. Me explicaram e eu entendo assim. (...)ah, azeite de dendê ou qualquer comida que entre azeite, nesse período de resguardo, a gente não come, certo? aí tem a ligação particularmente com Exu. Na comida de Exu tem azeite, então a gente não come comidas de Exu nesse período de resguardo. (Luís – *Taata Kamukeenge*).

Os termos ‘abre o corpo’, ‘fechamento de corpo’, demarcam a ação profilática das quizilas em um período de vulnerabilidade e que deve estar protegido dos domínios que possam corromper os objetivos rituais.

Teixeira e Barros<sup>(8)</sup> explanam sobre as quizilas profiláticas e sobre a relação com o adoecer. A aproximação de *eguns* deve ser evitada sem os devidos cuidados, a fim de impedir surgimento de doenças e fraquezas provocadas pelas influências dessas entidades. O restabelecimento das energias vitais e do bem-estar físico e social é promovido com ritos de oferendas de alimentos, *ebós*, denominadas *limpezas*, que tem o intuito de atenuar essas influências.

A doença também pode ser ocasionada pela fraqueza advinda de contato com a morte. Deve ser levada em consideração a distinção feita pelos adeptos entre *eguns*, espíritos de qualquer morto e *egunguns*, espíritos de ancestrais. Ambos os contatos, no entanto, são considerados perigosos e motivos de preocupação quando realizados proposital e inadvertidamente<sup>(8)</sup>.

O *Taata* Nelson, explicando os objetivos do resguardo, especifica a incompatibilidade da pimenta e dos domínios de *Nzila* (Exu) com o processo de iniciação:

Pimenta que é uma comida muito... que pertence a Exu, então, quando você é iniciado, você deve se abster de pimenta por um tempo porque quem tá reinando na sua cabeça é um *nkisi*, então se você comer pimenta, de alguma forma, você aproxima a energia de Exu para você. Não é interessante você comer pimenta para não entrar em conflito de energia, para aquele espírito não atravessar o seu caminho e atrapalhar o processo de iniciação seu. (...) Aqui tem *quizila* que fica três meses no geral, mas tem coisas específicas que ficam até um ano e tem pessoas que nunca mais poderão comer algumas coisas, por exemplo (Nelson – *Taata de Nkisi*).

As *quizilas* relacionadas à *Nzila* nos resguardos justificam-se pelas incompatibilidades rituais em dado momento, tais como o *Taata de Nkisi* expõe. Nessa perspectiva, a concepção de impureza, enquanto caráter malévolo parece não ser totalmente adequada, visto que o processo de iniciação comporta uma sequência ritual que se inicia com ritual de oferta de comida à *Nzila* (etapa presenciada durante a pesquisa de campo). A noção de incompatibilidade dos domínios de *Nzila* em determinadas fases dos rituais de passagem seria, dessa forma, mais apropriada que a noção de contágio e purificação, cuja conotação leva ao entendimento de exclusão absoluta.

Os interditos em Ruanda (*imiziro*), citados por Bassi<sup>(12)</sup>, parecem ter esse mesmo sentido, cuja lógica explicativa não se acomoda à noção de sujeira simbólica e, sim, à noção de incompatibilidade:

Encontrado na África Banto (Ruanda) vários tabus chamados *imiziro*, Smith argumenta que eles não apelam à noção de contaminação pela sujeira simbólica: ações proibidas seriam evocações simbólicas negativas que não se encaixariam na ideia de um contágio ruim. O perigo natural inerente aos interditos se explicaria mais como encontro indesejável entre termos semelhantes, mas opostos, sendo, segundo Smith, o mundo natural o respaldo do pensamento simbólico<sup>(12)</sup>.

Ainda explicando sobre as incompatibilidades que justificam as quizilas nos resguardos temporários, complementa o *Taata de Nkisi*:

Eu acredito que essas restrições estão relacionadas à vibração daquele *nkisi*, daquela ancestralidade. Então, você faz um bori, por exemplo, que é um ritual para *Oxalá, Lembá*. *Lembá* rejeita azeite de dendê, então, é um período que você não deve comer aquele alimento porque vai contra ao que você fez, à energia daquele ancestral, daquele *nkisi*. O *nkisi* está comendo, no período que ele está em vigência no mundo espiritual ali, então naquele período, você deve se abster daquelas comidas que desagradam ele, ou até comidas que eles gostam, mas são tão sagradas que você não deve comer (*Tássio – Nseremim – Taata dya Nkisi*).

Dentro do conjunto de restrições alimentares temporárias encontram-se alimentos que são evitados pelo fato de terem sido oferecidos no ritual, ao *nkisi* da cabeça da pessoa ou alimentos utilizados nos rituais de ebó como agente na limpeza de corpo, por exemplo. O resguardo também guarda o mesmo sentido das quizilas pessoais, não se come aquilo que está relacionado ao *nkisi* envolvido no ritual de cuidado ou de passagem. Respeita-se a vigência das influências daquele *nkisi* evocado com os alimentos.

### **“É uma manifestação do orixá em você”: quizilas pessoais**

Além das quizilas que qualificamos aqui como temporárias, o afro-religioso convive com as quizilas decorrentes dos caminhos ancestrais de cada pessoa: as ‘quizilas do santo de cabeça’ ou as ‘quizilas pessoais’, como foi denominado pelos interlocutores desta pesquisa.

A relação de consubstancialidade que o religioso estabelece com o *nkisi* confere à pessoa as características e influências das entidades tanto no aspecto comportamental, como físico, demarcando uma trajetória relacional com os *nkisi*, ao longo da qual, as quizilas desenvolvem-se no indivíduo como marca do caminho ancestral. Cossard-Binon<sup>(10)</sup> já reconhecia a agência ancestral na pessoa, moldando as características da ‘matéria’ em termos de personalidade e fisiologia. ‘Matéria’ é como os afro-religiosos denominam a pessoa em si “separada” de seu orixá, ou

*nkisi*, para adequar ao pensamento ocidental que entende pessoa como ente independente das entidades espirituais que o acompanham.

Vê-se, portanto, a importância que a determinação do *òrìsà* protetor exerce. Ligado a cada ser humano a partir do momento de sua concepção, ele corresponde a uma estrutura inata. Determinar o *òrìsà* é, na realidade, perceber o núcleo das disposições que cada indivíduo recebeu de herança e que constituem a sua estrutura somato-psicológica<sup>(10)</sup>.

O *nkisi* de cabeça, ou o *nkisi* principal da pessoa, tende a influenciar mais intensamente o religioso com as quizilas a ele relacionadas. Por isso ouve-se com frequência expressões como: “É quizila de meu *nkisi*” ou “quizila de meu orixá” ou ainda ‘quizila de meu santo’. As quizilas do *nkisi* de cabeça, apesar de serem mais frequentes, não são as únicas a influenciarem o religioso. Seus caminhos ancestrais e os vínculos com os *nkisi*, aprimorados no itinerário de vida e religioso, podem também expressar-se como quizila, comprovando as relações das entidades na vida da pessoa. Quanto maior a vinculação e o compromisso com os *nkisi*, mais intensas podem ser as sensibilizações com as quizilas e os traços da presença do *nkisi* na pessoa. É dessa forma relacional com os *nkisi* no curso religioso que o *Taata de Nkisi* explica a conformação das quizilas nos caminhos ancestrais de um filho de santo:

Uma é quando o *nkisi* tem aversão àquele alimento, ele não gosta daquilo, ele rejeita, então ele não come e, por consequência, seu filho, de alguma forma também, por cultuar aquele *nkisi*, absorve essa proibição. E a outra é quando o *nkisi* gosta daquela comida e, por ele gostar tanto, você não deve comer, porque ela é sagrada demais para ele... agora tem pessoas que desenvolvem quizilas que não tem relação com o *nkisi*, quer dizer, o principal, né, da cabeça. Mas tem no caminho dela um outro *nkisi*, então, a pessoa desenvolve uma determinada quizila. E quando é iniciado que essas quizilas aparecem mais. Quando se é ainda *ndumbe*, *abyan* (não iniciado), essas quizilas não aparecem, mas quando você é iniciado, recebe a força ancestral, é que parece que as coisas acontecem, então... Tem gente que não tinha quizila, depois que faz santo, aparece uma e outra e outra. A primeira vez que acontece a gente pede para repetir três vezes para confirmar que você realmente tem quizila com aquilo. (Nelson - *Taata de Nkisi*)

O domínio das explicações das quizilas exige maturidade por parte do adepto, os filhos de santo mais novos procuram respeitar as orientações designadas pelos

mais velhos<sup>(13)</sup>, <sup>(12)</sup>, sobretudo nas fases mais críticas da iniciação. As interpretações vão surgindo ao longo das experiências na vida religiosa.

Tem um alimento que me faz mal e que eu gosto. Que é abacaxi, mas eu gosto. Eu não sabia porque me fazia mal, agora eu sei: por causa da quizila do santo. Mas eu era apaixonada por abacaxi, adoro! Mas eu comecei a perceber que era ele que me fazia mal, e aí eu não sabia porquê. Depois eu entendi porque o abacaxi me fazia mal... Porque teve uma vez que eu passei muito mal, de minha língua inchou muito, parecia que eu tava cheia de espinho no céu da boca (...)a boca dormente. Eu fiquei me sentindo muito mal, e a avó de meu esposo que disse a mim: “Você não pode comer abacaxi.” Aí eu fiquei sem entender, né, porquê? Ela disse: “Você não pode comer abacaxi, não coma mais”. Aí depois que eu entrei no *Unzó* foi que meu pai falou ‘é porque abacaxi é quizila do orixá, de Oxum’(Amina – Muzenza).

O itinerário da descoberta até a compreensão das manifestações somáticas produzem uma reconfiguração do sentido das reações que deixam de ser um sintoma simplesmente para ser uma resposta, ou prova, da presença do *nkisi* em si. A explicação da sensibilização ganha um sentido subjetivo coerente com a lógica do universo próprio do grupo a que pertence.

Quizila? Eu sei que tenho quizila de ovo e inhamé...(respondeu mexendo nas panelas) inhamé, quando eu pego, me coça, os lábios começam a ficar inchado e formigar o corpo. A parte do inhamé. E o ovo foi depois que eu fiz meu primeiro bori. Depois disso, que eu passei a comer o ovo, eu passava mal, mal, mal... aí eu fui deixando e aí quando eu tentava, de novo. Aí falei com meu pai (pai de santo), meu pai que disse que era quizila...ah, quer ver? Semana passada eu fiz omelete, achei de comer um. Quando eu acabei de comer, comecei a suar frio, a suar frio, aí eu tive que botar pra fora porque senão não dava (Dandara - Muzenza).

As quizilas e sensibilizações mudam conforme aumenta o compromisso do adepto com os *nkisi*, sendo o compromisso e a vinculação, muitas vezes, proporcionais ao tempo de iniciação e vivência no candomblé. Entretanto, há casos que fogem à regra, os *nkisi* revelam-se precocemente na vida de algumas pessoas. Então há quizilas que nascem com a pessoa, outras que surgem após a iniciação ou após um bori, por exemplo.

Na trajetória de descoberta da quizila após a iniciação, o novato é estimulado a perceber as reações de seu corpo, bem como os membros mais velhos também atentam, no desenvolvimento dos cuidados do filho de santo, às manifestações do



*nkisi* na pessoa por meio dos alimentos. As quizilas possibilitam uma via de comunicação com os *nkisi*. O manejo e controle das sensibilizações também são delineados dentro da lógica do próprio grupo, assim como as sensibilizações negativas demonstram eficácia, a reparação também se faz eficaz.

Até então eu não sabia, eu realmente não sabia o que era quizila. Aí aquela história que eu falei pra você do ovo, do inhame foi que... Até ali eu nem sabia! Eu só sei porque eu falei com meu pai. Daí ele veio me explicar que era quizila, que meu santo não aceita aquilo e tal. Apesar que ovo é de Oxum, né? Aí ele disse: “É quizila, geralmente você não vai comer porque seu santo não aceita.” (Dandara - Muzenza).

Os alimentos que são ofertados aos *nkisi* não podem ser consumidos por seus filhos. Então, além dos alimentos que são antipatias do *nkisi*, o filho de santo pode apresentar quizila dos alimentos preferidos pelo *nkisi*. Augras<sup>(13)</sup> interpreta essas quizilas como uma forma de interdição da autofagia simbólica, pois seria a “proibição de comer do mesmo material de que a cabeça é feita”<sup>(13)</sup>. Por extensão, o alimento votivo do *nkisi* seria o próprio *nkisi* que constitui a cabeça do filho de santo. Essas quizilas seriam ligadas às idiossincrasias do dono da cabeça.

Cossard-Binon<sup>(10)</sup>, com o estudo em um terreiro angola, também descreve essas ocorrências de mal estar com os alimentos oferecidos ao orixá de cabeça. “Após a iniciação, a *yawo* cuida de observar se determinados pratos a incomodam, devendo evitá-los daí por diante. Trata-se geralmente de pratos consagrados a seu *òrisà*<sup>(10)</sup>.”

Bassi<sup>(7)</sup>, por sua vez, elabora uma interpretação, trazendo a concepção de equilíbrio entre elementos opostos. O excesso de um elemento também provocaria desequilíbrio nos adeptos, por isso a quizila do elemento idêntico ao orixá.

O perigo de um acúmulo do mesmo elemento é contrário a essa procura de equilíbrio que se desenvolve na prática ritual da iniciação. Consequentemente, uma certa exclusão de contingente com o idêntico (o orixá ‘ dono da cabeça’ do iniciado, notadamente) é necessária. Estas quizilas são mais próximas da ideia de uma intolerância por excesso do que das antipatias, ojeriza, alergia, implícitas no étimo *quizila* (...) Segundo esta lógica, os “filhos das águas” (filhos de Iemanjá e Oxum) evitam comer certos crustáceos ou peixes, os filhos de Nanã evitam caranguejo, pois a lama é o elemento dela<sup>(7)</sup>.

Sendo essas quizilas justificadas pela ‘autofagia simbólica’ ou decorrentes da necessidade de equilíbrio entre ‘o idêntico’ e ‘o diferente’, o entendimento entre os religiosos pauta-se na presença dos *nkisi* revelada em termos somáticos no indivíduo. As sensibilidades variam de ojeriza, repulsa sensorial a mal estar com a ingestão. O *Tata Kamukeenge* Luís fez o relato da quizila de tangerina, alimento relacionado a seu *nkisi* que lhe provoca ojeriza intensa. A repulsa começou a partir de sua iniciação no candomblé angola:

Tangerina que é a quizila do meu orixá. Então a tangerina, até o cheiro dela me faz mal. Agora interessante que antes de eu fazer o santo, eu não tinha nada e eu chupava dez, vinte, cinquenta, não tinha nada. Hoje, o cheiro, eu começo a passar mal depois que eu raspei o santo no angola. A tangerina, se você começar a comer essa infeliz lá fora, na melhor das hipóteses, eu já começo com uma enxaqueca. Eh, eu tenho enxaqueca só pelo cheiro. Agora é assim, a tangerina verdadeira, né? A princípio, tinham me dito que as quizilas de *Oxóssi* eram justamente a tangerina. Alguns têm quizila a fígado, eu não tenho, eu como fígado normalmente (Luís – *Taata Kamukeenge*).

Entende-se por caminhos ancestrais o percurso da vida da pessoa, pois na concepção de matriz africana, o sujeito é vinculado aos ancestrais, aos *nkisi*, desde sua concepção. A manifestação dessa ancestralidade é que pode intensificar-se por meio dos rituais religiosos, aflorar após os ritos de iniciação. As quizilas, como revelação dos *nkisi*, também podem expressar-se ao longo da vida da pessoa, sendo muitas vezes a primeira forma de expressão do *nkisi*. A interpretação da antropóloga sobre as manifestações alimentares nos adeptos converge com os sentidos das quizilas delineados pelos interlocutores desta investigação:

A partir do momento em que as idiosincrasias dos orixás são pensadas como manifestações corporais e sensoriais – enjoos, dificuldades digestivas, tonturas, alergias alimentares –, todo sintoma do novato pode revelar ligações até então desconhecidas com os orixás. Cabe destacar que estas quizilas não representam, mas fazem “presente” o orixá por meio da eficácia das suas antipatias<sup>(7)</sup>.

História dos filhos da *Maama Kamukeenge*<sup>9</sup> e sua compreensão a esse respeito é emblemática. Sua filha desenvolveu sensibilidade a uma série de alimentos relacionados ao *nkisi* Zumbá que se expressa como alergias alimentares.

Olha só, minha filha é alérgica a frutos do mar. Minha filha não faz parte do terreiro, ela não frequenta, ela não gosta. Ela não come camarão, mas aqui (no *Unzó*), ela come qualquer comida daqui e ela não tem nada! Inclusive camarão. Todas as comidas de axé são feitas com camarão. Ela tem que tomar antialérgico, começa a tapar glote, começa a voz ficar ruim e aqui ela come, não sente nada. Ela já fez teste alérgico e tudo, ela é alérgica, literalmente, comprovadamente na medicina. Aqui ela não tem problema nenhum. Ela é de Zumbá, então ela não pode comer nada de frutos do mar. Agora, os frutos, o peixe, o camarão aqui ela come de boa. Mas na rua, ela come de teimosa, mas, se ela comer, tem que tomar antialérgico. Ela adora camarão! É louca por camarão, caranguejo. Mas ela vai chegar ao ponto que ela não vai poder comer mais. Mas deixe lá, dar tempo ao tempo, cada um tem o seu (Felipa – *Maama Kamukeenge*).

A quizila manifesta-se fora do terreiro como alergia. Dentro do terreiro, no entanto, há 'permissão' para o consumo do alimento, não manifestando as reações alérgicas. A filha, que não se envolveu nos processos ritualísticos do *candomblé*, mas por ter, em sua ancestralidade, a herança e influência dos *nkisi*, manifesta a presença do *nkisi* em si por meio das alergias aos alimentos da maré. A maré pertence aos domínios de Zumbá, *nkisi* senhora da terra molhada, da lama, que tem os manguezais como um dos seus domínios. Pela sua natureza e pelo enredo que Zumbá tem com o mar e com *Kavungu*, os seres marinhos e da lama da maré são considerados quizilas. A *Maama Kamukeenge* maneja os sintomas da sensibilidade alimentar com os recursos da medicina, ainda que interprete a alergia de sua filha como provas da influência do *nkisi* que 'ela carrega'.

Se você até então não é do axé, você vai rotular de alergia, como minha filha, minha filha não é do axé, mas não pode comer fruto do mar, certo? Aí, 'ah, é alérgica'. É alérgica? É, é alérgica. Mas eu sei que tem fundamento dentro do orixá. No dia que ela botar aqui, que fizer fundamento aqui vai saber que o orixá que ela carrega tem aquelas implicações do tipo de alimento. É uma manifestação da representação do orixá em você. Eu acredito, ou negatividade que você não possa fazer isso, em respeito ao orixá ou mesmo porque o

9 *Maama-Kamukeenge*: Mãe-pequena, sacerdotisa que assume hierarquicamente depois do(a) zelador(a) do terreiro a responsabilidade pelos ritos litúrgicos da comunidade de um terreiro angola.

orixá não tolera aquele tipo de alimento e ele manifesta em você alguma coisa, entendeu? Se eu carrego aquele orixá e aquele *nkisi* ali, eu tô fazendo abuso daquele material, daquele alimento, daquela coisa, eu vou ter alguma reação. Então eu não vejo que seja em relação à matéria, uma alergia da matéria. É alguma restrição do orixá (Felipa – *Maama Kamukeenge*).

Fora do terreiro, a aversão alimentar é chamada de alergia, mas, no terreiro, essa manifestação alérgica é chamada de quizila. Com essa reflexão ela traz a junção de duas formas de interpretar – uma dentro da cosmovisão do candomblé que entende a pessoa como morada de uma imaterialidade espiritual, resultando em rejeição de alimentos incompatíveis com essa imaterialidade, e o entendimento do corpo biológico que manifesta alergia.

A mãe-pequena, ao falar das quizilas da filha, produz uma discussão sobre o dilema interpretativo das reações somáticas na lógica da construção de conhecimento da ciência moderna, da medicina e da lógica epistêmica de matriz africana. No relato, não nega que sua filha apresenta reação alérgica aos alimentos oriundos do ambiente marinho, comprovada pelos métodos de análise das ciências biomédicas. Porém, no entendimento dela, quizila e alergia eram a mesma coisa, ela diferenciou as duas concepções colocando os sinais somáticos apresentados pela filha no contexto cosmológico e epistêmico não ocidental presente no candomblé. Reconhece o discurso biomédico de reação alérgica como a explicação do sintoma, mas o sentido da filha desenvolver esse tipo de reação a determinados tipos de alimentos é a existência do *nkisi* agindo e dando respostas de sua existência no corpo de sua filha.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Os significados das quizilas alimentares obtidos a partir do desenrolar da pesquisa refletem a vivência religiosa de um grupo que se alicerça em princípios próprios de matriz africana que integram uma concepção abrangente de vida e universo. Entendendo que os significados das quizilas estão inseridos no viver

alimentar do afro-religioso, perpassam o cotidiano e os ritos litúrgicos que envolvem a alimentação.

Portanto, as quizilas são permeadas por um conjunto de sentidos complexos e amplos, envolvem aspectos simbólicos e também a agência do alimento de acordo com sua relação com as entidades e ancestrais; consolidam sentido de pertencimento ao grupo, assim como também revelam a ligação com as divindades coletivas. O corpo é o lugar de percepção dos *nkisi*, as entidades revelam-se nas sensibilidades em resposta ao alimento e suas interdições. A experiência de interação com os *nkisi* a partir do alimento e as estratégias de cuidado do corpo que é receptáculo dessas entidades ancestrais ressignificam a saúde e a alimentação do afro-religioso. A compreensão progressiva desses significados pode contribuir para que a atenção alimentar e nutricional, assim como a promoção da segurança alimentar e nutricional de todos, possam considerar estes elementos nas formas como pressupõem atuar e intervir no comportamento alimentar e, especialmente, na construção do sentido do saudável em nossa sociedade.

## REFERÊNCIAS

1. DUCROT, B. Gramática da língua kimbundu. Malanje: Missão da Sé Catedral de Malanje, 2013.
2. LOPES, N. Bantos, malês e identidade negra. 3.ed. Belo Horizonte: Autêntica editora, 2011.
3. FERREIRA, A. B. de H. Mini Aurélio: o dicionário da língua portuguesa. 8. ed.- Curitiba: Positivo, 2010. 960p.
4. CARNEIRO, E. Candomblés da Bahia. notas: Raul Lody, 9.ed. São Paulo: editora WMF Martins Fontes, 2008
5. BIRDIN, L. Análise de Conteúdo. Tradução: Luis antero Reto; Augusto Pinheiro, 1.ed. rev. e ampl. São Paulo: Edições 70, 2016.
6. DOUGLAS, Mary. Pureza e perigo. Tradução: Monica Siqueira leite de Barros, Zilda Zakia Pinto. 2.ed. 2. reimpr. São Paulo: Perspectiva, 2014
7. BASSI, F. As ojerizas do povo-de-santo: eficácias das quizilas. In.: TAVARES, F.; BASSI, F. (Org.) Para além a eficácia simbólica: estudos em ritual, religião e saúde – Salvador: EDUFBA, 2012 a .p. 201-226.
8. BARROS, J. F. P. de; TEIXEIRA, Maria Lina Leão O código do corpo: inscrições e marcas dos orixás In.: MOURA, Carlos Eugênio Marcondes de (Org.) Candomblé: religião de corpo e alma: tipos psicológicos nas religiões afro-brasileiras – Rio de Janeiro: Pallas, 2000. P.103 – 138.
9. RIBEIRO, D. de A. Concepções e Estratégias de Segurança Alimentar e Nutricional entre os Terreiros de Candomblé de Novos Alagados/BA. Tese (Doutorado) – Universidade Federal da Bahia – Instituto de Saúde Coletiva Salvador-BA, 2013. 159 f.
10. COSSARD-BINON, G. A filha de santo. In: MOURA, C. E. M. de (org.). Olódrisà: Escritos sobre a religião dos Orixás. São Paulo: Ed. Ágora, 1981.



11. MALUF, S W. Eficácia simbólica: dilemas teóricos e desafios etnográficos In.: TAVARES, Fátima; BASSI, Francesca (Org.) Para além a eficácia simbólica: estudos em ritual, religião e saúde – Salvador: EDUFBA, 2012. p. 29-59.
12. BASSI, F. Revisitando tabus: as cautelas rituais do povo de santo. *Religião e Sociedade Rio de Janeiro*, v. 32, n.2 p.170-192, 2012b.
13. AUGRAS, M. Quizilas e preceitos: transgressão, reparação e organização dinâmica do mundo. In: MOURA, C. E. M. de (org) *Culto aos orixás: voduns e ancestrais nas religiões afro-brasileiras*. 1.ed. Rio de Janeiro: Pallas, 2011. p.157-196.