

A REPRESENTAÇÃO CULTURAL EM STUART HALL: sobre a interseccionalidade do alimento conector e seu significante **CULTURAL REPRESENTATION IN STUART HALL: On the Intersectionality of Food as a Connector and its Signifier**

Denise Oliveira e Silva¹

Fábio Liborio Rocha²

Erica Ell³

RESUMO: Nossos estudos foram desenvolvidos pela Gerência Regional de Brasília da Fundação Oswaldo Cruz, por meio dos resultados de estudos sobre a alimentação litúrgica e cotidiana de terreiros de Candomblé. Nosso postulado sobre os Alimentos Conectores defende a ideia dos conceitos mediadores, uma conexão dos principais conceitos linguísticos em torno de sistemas de representações e significantes segundo Stuart Hall. Todas as conexões expostas pelas teorias de Stuart Hall sobre representações, semióticas, interseccionalidades, igualmente importantes para compreender as condições diaspóricas de emergência das permanências de hábitos de consumo de alimentos brasileiros de origem africana demonstram tanto seu usufruto nos terreiros de Candomblé, como no cardápio nacional. Para que possamos compreender a representação relativa da negritude sobre um ambiente de apagamento de suas produções culturais, propomos uma reflexão conceitual para tais significantes resultantes de nosso embate histórico atual, frente a uma massificação capitalista que obstrui tais permanências culturais no Brasil.

Palavras-chave: Alimentos conectores; Alimentos africanos; Stuart Hall; Representações. Significantes.

ABSTRACT: Our studies were developed by the Brasília Regional Management of the Oswaldo Cruz Foundation, through the results of studies on liturgical and daily food in Candomblé terreiros. Our postulate on Connecting Foods defends the idea of mediating concepts, a connection of the main linguistic concepts around systems of representations and meanings according to Stuart Hall. All the connections exposed by Stuart Hall's theories on representations, semiotics, intersectionalities, equally important for understanding the diasporic conditions of emergence of the permanence of consumption habits of Brazilian foods of African origin, demonstrate both their enjoyment in Candomblé terreiros and on the national menu. So that we can understand the relative representation of blackness in an environment of erasure of its cultural productions, we propose a conceptual reflection on such meanings resulting from our current historical debate, in the face of a capitalist massification that obstructs such cultural permanence in Brazil.

Keywords: Food connectors. African foods; Stuart Hall; Representations. Signifier.

¹ Pós-doutora, pesquisadora em Saúde Pública do Programa de Alimentação, Nutrição e Cultura da Fundação Oswaldo Cruz – Brasília/DF/Brasil. <https://orcid.org/0000-0002-6656-7347> E-mail: denise.silva@fiocruz.br.

² Pós-doutor, pesquisador Associado do Observatório Brasileiro de hábitos alimentares - OBHA, Fundação Oswaldo Cruz de Brasília. Brasília/DF, Brasil. <https://orcid.org/0000-0001-9888-1077>. E-mail: liborio.fabio@gmail.com.

³ Doutora, pesquisadora do Programa de Alimentação, Nutrição e Cultura da Fundação Oswaldo Cruz – Brasília/DF/Brasil. <https://orcid.org/0009-0003-6731-2527>. E-mail: erica.ell@fiocruz.br.

INTRODUÇÃO

“(…) Não porque estejamos conectados ao nosso passado e herança africanos por uma corrente inquebrável ao longo da qual uma cultura africana singular (a essência da “africanidade”) foi passada inalterada de geração para geração, mas por causa de como viemos a produzir uma África nova. (...) in – Stuart Hall (2003, p.169)

A pergunta que perpassa todo o nosso artigo se refere ao que possamos denominar de *alimentos conectores africanos*, pois são alimentos consumidos por brasileiros e africanos, mas que, contudo, identificamos algumas lacunas do conhecimento em torno do seu reconhecimento e sua influência nos sistemas alimentares e nos hábitos alimentares no Brasil. Tal pergunta nasceu de nossa reflexão sobre uma obra seminal de Stuart Hall, *The Fateful Triangle: Race, Ethnicity, Nation*, qual nos socorremos de uma tradução espanhola. Nesta obra Hall (2019, p.88), assinala a presença da comida étnica:

“(…) Quando a onda de migração da classe trabalhadora negra começou, alguma igreja ou grupo comunitário branco, bem-intencionado e esclarecido, nos convidava a preparar nossa “comida étnica”, usar nossas “roupas étnicas” e cantar músicas em nossas “línguas étnicas”. Procurei em meu armário, sem sucesso, qualquer vestígio de vestimenta étnica para poder participar do “espetáculo étnico”, como eu o chamava. O multiculturalismo passou a ser visto como uma distração intencional, uma oclusão deliberada das estruturas mais profundas de desvantagem racial institucionalizada que operavam em moradia, educação, emprego, salários, condições de trabalho e bem-estar social. Era entendido como algo que escondia as formas mais repugnantes de preconceito racial e racismo, que haviam se tornado parte do cotidiano das famílias negras migrantes da classe trabalhadora. (...)”.

Com efeito, as mudanças nos hábitos alimentares nas contínuas gerações de afro-brasileiros, refletem as oscilações entre as nossas raízes alimentares africanas, que se reafirmam em uma natureza não essencialista na produção de identidade preta, que Stuart Hall⁴ teoriza em profundidade. Os colonialismos europeus no Brasil e na África, puseram

⁴ Jessica Evans (2017, p.1), produz uma pequena biografia acadêmica de Stuart Hall: “(...) As an educator, the Open University textbooks he authored during his tenure as professor of sociology from 1979 to 1997 – on topics such as modernity, race, culture, identities, and media, politics of representation, psychoanalysis, and visual culture – shaped UK and anglophone university courses in cultural studies and sociology as well as the work of a generation of academics (...)”. E em outro momento Jessica Evans (2017, p.3) complementa que: “(...) Hall pioneered an inquiry into the contradictory and ambiguous “meanings” of “race” and the symbolic, ideological, and political work that race is made to do at particular historical conjunctures. This led to a shift

em prática uma estratégia de deslocamento agrário, absorvendo sobretudo as culturas Yorubás e Bantas, praticadas em 5 mil anos de tecnologias alimentares como as do inhame, feijão, arroz e a do azeite de dendê. Será que existe um comportamento ideal para manter a performance alta no consumo da comida originária africana em um Brasil de afrodescendentes? Possivelmente esta seja a melhor ideia de alimento conector em Stuart Hall *et alli* (2000, p.33), por causa de sua inequívoca conexão material:

“(....) As fronteiras que estabelecem o que é comestível podem estar mudando e as práticas alimentares são, cada vez mais, construídas de acordo com critérios políticos, morais ou ecológicos. O consumo de alimentos tem também uma conexão material: as pessoas só podem comer aquilo que elas podem comprar ou que está disponível em uma sociedade particular. A análise das práticas de alimentação e dos rituais associados com o consumo de alimentos sugere que, ao menos em alguma medida, “nós somos o que comemos”. Na verdade, se consideramos as coisas que, por uma razão ou outra, nós não comemos, talvez a afirmação mais exata seja a de que “nós somos o que não comemos”. Existem proibições culturais fundamentais contra o consumo de certos alimentos. (...)”.

A comida é uma tipologia de linguagem e pode ser também um comunicado de uma classe social para outra, ou mesmo, um relato diaspórico dos afrobrasileiros e de sua origem na costa ocidental da África, daquela tradição agrária de 5 mil anos. - E como se consegue “linkar”, ou seja, conectar os aspectos de hábitos alimentares com os paradigmas da diáspora que nos oprime tanto ainda no Brasil, como uma história de longa duração? Será em torno das possíveis respostas de Stuart Hall para tais paradigmas diferentes, mas eternamente conectados no espaço-tempo, “linkados”, como se escreve na moderna gramática digital mundial, que iremos nos socorrer para propor algumas respostas para a nossa reafrikanização cultural. Observem o sentido de conexão e reconexão, em sua obra *A identidade cultural na pós-modernidade*, no capítulo intitulado “O global, o local e o retorno da etnia”, segundo Hall (2006, p.88):

from the functionalist emphasis on relations of race (the aim of which was to increase the participation and visibility of black people, assumed to have a unified black identity, into the dominant culture) to the “politics of representation.” Developing Fanon’s (1970/1952) activation of psychoanalysis to examine the relation of colonized and colonizer (...)”.

“(…) Este conceito descreve aquelas formações de identidade que atravessam e intersectam as fronteiras naturais, compostas por pessoas que foram dispersadas para sempre de sua terra natal. Essas pessoas retêm fortes vínculos com seus lugares de origem e suas tradições, mas sem a ilusão de um retorno ao passado. Elas são obrigadas a negociar com as novas culturas em que vivem, sem simplesmente serem assimiladas por elas e sem perder completamente suas identidades. Elas carregam os traços das culturas, das tradições, das linguagens e das histórias particulares pelas quais foram marcadas. A diferença é que elas não são e nunca serão unificadas no velho sentido, porque elas são, irrevogavelmente, o produto de várias histórias e culturas interconectadas, pertencem a uma e, ao mesmo tempo, a várias “casas” (e não a uma “casa” particular) (...)”.

Em defesa dos alimentos conectores africanos com a culinária brasileira temos muitas fontes das dialéticas das identidades. A primeira delas é de que a despeito das metáforas e metonímias da comida enquanto linguagem, como “*bananas is my business*”, frase atribuída a artista Carmen Miranda, em filme homônimo, temos fontes seguras governamentais de tal fenomenologia. Para este esforço lançamos mão de dados estatísticos. Poderíamos acrescentar que a teoria da identidade cultural, caracterizada em Hall por ligações, “*links*”, conexões, advém igualmente de sua frequente discussão conceitual sobre a dialética de Hegel, onde as culturas sempre trocam elementos entre si. A partir desse olhar, no presente artigo intencionamos demonstrar que entre tais elementos culturais se encontram as comidas religiosas, as culinárias, as gastronomias, pensadas por nós enquanto uma categoria de “alimentos conectores”. Dessa forma, conectar a culinária africana com a brasileira, depende de alguns critérios metodológicos e teóricos, sobretudo como veremos adiante, em de Stuart Hall (2003, p.9):

“(…) A formação da subjetividade que leva em conta os processos psíquicos inconscientes e a relação com o outro, e o debate, podem parecer diferentes agora que o “dilúvio lacaniano” está recuando um pouco e na ausência do poderoso impulso inicial nessa direção que nos foi dado pelo texto de Althusser. Em sua recente e ponderada discussão sobre as origens hegelianas deste conceito (...)”.

Assim, a nossa noção de alimentos conectores nasceu, todavia da palavra muito utilizada por Stuart Hall, a saber: “*linked*”, “vinculado”, “conectado”. Tais conceitos expressam sua preocupação semiótica.

TEORIAS E MÉTODOS

Há em Stuart Hall (1977) uma ordem fulcral, um estudo semiótico nos modos de produção, percebendo dominações, onde pessoas sem a comida⁵ ou trabalho, não prosperam em suas sociedades, sobretudo quando se pensa em obrigatórias porções de dinheiro para a habitação, vestimenta e alimentação que os indivíduos necessitam em suas vidas. Em respeito à nossa concepção de *alimento conector*, devemos pontuar que Hall apresenta como elemento norteador os elementos culturais que nos conectam com a África, e como sabemos, é uma esfera também das políticas públicas. Stuart Hall (2019, p.318) revela seu entendimento conector, diaspórico, pelo menos em relação ao Brasil, nestes moldes:

“(…) É isso que o significante “África”, tão frequentemente utilizado na mídia e no discurso político ocidentais, significa hoje. Não preciso destrinchar essa história para vocês. É claro que existe uma conexão profunda entre as diásporas africanas do Caribe, dos EUA, do Brasil e da América Latina e as diásporas de Londres ou Paris, mas essas diferentes “Áfricas”, embora historicamente profundamente interconectadas, não podem mais ser “as mesmas”. Elas não são as mesmas. Existem, é claro, fios fortes, profundos e persistentes que as conectam. (...)”.

É possível que ao investigarmos o mundo da representação em Stuart Hall devemos desvelar o significado prático desta representação⁶, pelo menos em respeito a comida e as práticas sociais de alimentação, pela visão imperialista, também anteriormente denunciada por Frantz Fanon. Tal visão da prática culinária era por Hall vista como algo preconceituoso

⁵ Como problematizou Hall (1977, p.38) nestes termos: “(...) Claro que lo inmediato, la expresividad, el vivir en el presente tienen un precio en una sociedad organizada alrededor del trabajo, del autocontrol emocional y del cálculo instrumental. No planificar puede significar quedarse sin dinero o sin apenas comida durante largos períodos, no tener un albergue para pasar la noche o una manta para defenderse de la niebla (...)”.

⁶ Como diz o título da obra de Stuart Hall, “*Representation: Cultural Representations and Signifying Practices*”, como consta em nossas referências bibliográficas.

associando o ato de cozinhar, apenas à negritude. Observem a postulação complexa sobre a representação negra feita pela branquitude, segundo Stuart Hall (2016, p.173), nestes termos:

“(...) Nada para a Mammy, exceto sua fidelidade à casa dos brancos e aquilo que Fanon chamou de "sho nuff good cooking", a comida deliciosa que ela preparava. Em suma, estes são os estereótipos. Na Seção 4, voltaremos a examinar o conceito de estereotipagem de forma mais completa, porém, podemos agora constatar que "estereotipado" significa "reduzido a alguns fundamentos fixados pela natureza, a umas poucas características simplificadas". O uso de estereótipos de negros na representação popular era tão comum que os cartunistas, ilustradores e caricaturistas conseguiam reunir toda uma gama de "tipos negros" (...)”.

Podemos ver que Hall estava preocupado com imagem distorcida racista da branquitude perante a negritude, e por esta razão desenvolve uma meticulosa investigação semiótica, não apenas nas artes, mas também nos meios de comunicação e mídias. Em pesquisas na Fiocruz-Brasília, assistimos muitas destas preocupações de Hall em nossos próprios estudos de casos, da culinária ritual do Candomblé no Distrito Federal. Tais ponderações fizeram-nos perceber em uma prática experiencial, que os alimentos no Brasil estão conectados com a culinária africana e sua etnobotânica, e mais ainda, são alimentos religiosos nas religiosidades brasileiras dos terreiros, e cultos de Ifá nigerianos, negligenciados pela literatura científica. O significado, que Stuart Hall também ansiava para obter como metodologia em tal conexão⁷ (“*link*”, “*connection*”), pela identidade cultural, enquanto um conceito mediador hegeliano, nós adotamos essa teoria para pensar a comida como um caminho de conexão entre o Brasil e os países da costa ocidental africana, sendo seu resultado cultural em si mesmo. Contudo, damos algumas explicações adicionais da teoria de Hall *apud* Williams (2016, p.45):

“(...) Um grupo que ocupa apenas a periferia da Terra Desacostumada. Assim como os hábitos alimentares dos imigrantes de primeira geração estão

⁷ O conceito de conexão em Hall, foi visivelmente influenciado pelo princípio dos “conceitos mediadores” de Hegel, pois o que conecta, fará mediação também. Ver: “(...) Hegel, rejeitou explicitamente as radicais antíteses que considerava características da filosofia anterior. O que falta na filosofia moderna, argumenta ele, são “conceitos mediadores” (*mittleren Begriffe*) (...)”.

imbuídos de "significados que falam das condições de migração e diáspora" (Williams), o mesmo ocorre com os diferentes hábitos alimentares de seus filhos. As mudanças nos hábitos alimentares desta segunda geração refletem as oscilações constantes entre raízes e rotas e reafirmam a natureza não essencialista da produção identitária que Stuart Hall teoriza. (...)”.

Hall sabia que a comida promove uma conexão cultural com o passado de etnias que foram colonizadas. Nos revela um duplo fluxo demográfico e cultural que retroalimenta o ritual e a comida de santo do Candomblé brasileiro e incrementa a culinária dos dois lados do oceano atlântico, oferecendo suporte para sustentar nossa teoria dos alimentos conectores. Os brasileiros que retornam ao Daomé levam consigo as receitas de pratos culinários, demonstrando também a sua brasilidade, de forma notória, fato apontado por Maciel (2017, p. 33) quando fala do usufruto do feijão:

“(...) Cabe lembrar um caso que mostra a dinâmica do processo aqui enfocado: o dos escravos libertos, africanos e crioulos que retornaram à África, instalando-se na costa ocidental no século XIX. No Daomé, em função desses "retornados", encontram-se hoje algumas "especialidades culinárias", entre as quais o "cusidou", o "doossi" e a "fechuada" (Sanvi, 1977: 119 e 123). A forma desta última não é tão importante (só para constar, trata-se de um cozido de feijão branco com carne e molho de tomate) quanto ao seu significado: distinguir, juntamente com outros marcadores, tais como a religião, o grupo dos descendentes de brasileiros dos demais (...)”.

Ao mesmo tempo, como vimos, era a comida que informava a sociedade no Benim, quem era brasileiro e de Candomblé, como uma característica notória cultural. Hall (2009) nos afirma também que na prática, ou seja, em hábitos populares, que caracterizam uma identidade de uma população, tal significante cultural é expresso por clivagens culturais populares ou de elite, em caráter comunitário, mesmo na produção de identidade individual, em *tornar-se pessoa*. Há segundo Hall⁸, uma produção de identidade relacionada a comida. Leíamos em Hall (2014, p.127):

“(...) O consumo de alimentos, por exemplo, é o meio pelo qual o indivíduo produz ou reproduz sua existência física. A economia política agora reconhece essas distinções, mas simplesmente para separar os aspectos da

⁸ Vejam a obra: HALL, Stuart. Sin garantías - Trayectorias y problemáticas en estudios culturales. 2ªed. - Colombia: Universidad del Cauca, Fundación Envién, 2014.

produção que são relativos ao consumo (por exemplo, o consumo de matérias-primas) da produção em si. A produção, como categoria definida, permanece. A "identidade imediata", portanto, deixa sua "dualidade intacta". (...)"

Uma inquietação que nos reverbera é se, há uma dicotomia entre comida de preto e comida de branco, comida de pobre & comida de rico, comida de Candomblé e comida de Natal, no Brasil, onde os hábitos dos *fast food*'s estrangeiros estão cada vez mais presentes, ocorre uma disputa de espaços gastronômicos no nosso país. Diante desse fato, vale olhar para algumas definições críticas conceituais da antropologia, feitas pelas mãos de Stuart Hall (2009, p.2):

"(...) O que se chama de "cultura de massa" ou "cultura popular" de uma época. Alta cultura versus cultura popular foi, por muitos anos, a forma clássica de enquadrar o debate sobre cultura – os termos carregam uma poderosa carga avaliativa (grosso modo, alta = boa; popular = degradada). Nos últimos anos, e em um contexto mais "científico-social", a palavra "cultura" tem sido usada para se referir a tudo o que é distintivo no "modo de vida" de um povo, comunidade, nação ou grupo social. Isso passou a ser conhecido como a definição "antropológica". Alternativamente, a palavra pode ser usada para descrever os "valores compartilhados" de um grupo ou sociedade – o que é semelhante à definição antropológica. (...)".

Entretanto, uma noção de comida popular implica em um conceito de comida nacional, e como o Brasil é um país majoritariamente afrodescendente, há de se delimitar os alimentos que são consumidos nele, que foram trazidos para a mesa brasileira desde o período da diáspora, e que são de maioria africana pela origem. Pode-se pensar igualmente em aspectos conceituais e históricos quando se considera as suas implicações no cotidiano do terreiro e de sua horta, localizando a importância deste campo de estudo no desenvolvimento humano em áreas periurbanas de todo o Brasil, mesmo nas hortas dos quilombos. Logo, a saúde, a condição física e a segurança alimentar dos membros dos terreiros devem ser protegidas por políticas públicas nacionais, tendo em vista que a produção e o consumo de bens como os alimentos podem estar nas mãos daqueles que oprimem os afrobrasileiros. Passaremos agora a observar tal teoria em Hall (1980, p.90):

“(...) Hall prossegue argumentando que as mensagens têm uma "estrutura complexa de dominação" porque, em cada estágio, são "impressas" por relações institucionais de poder. Além disso, uma mensagem só pode ser recebida em um estágio específico se for reconhecível ou apropriada – embora haja espaço para que uma mensagem seja usada ou compreendida, pelo menos um pouco contra a corrente. Isso significa que as relações de poder no ponto de produção, por exemplo, se encaixam vagamente naquelas no ponto de consumo. Dessa forma, o circuito de comunicação também é um circuito que reproduz um padrão de dominação. Essa análise permite a Hall inserir um paradigma semiótico em uma estrutura social, abrindo caminho tanto para trabalhos textualistas quanto etnográficos posteriores. (...)”.

Perante esse contexto reflexivo, observamos alguns modelos teórico-metodológicos que legitimam nossas pesquisas de terreiros no Distrito Federal, onde se admite que a cultura africana do Candomblé pode remodelar a sociedade brasileira em variados aspectos sociais, atuando como uma vertente pedagógica. O sentido dialético no qual a presença da cultura africana atua em nossas vidas, fez-nos perceber que a diáspora se encontra em todos os repertórios culturais, nos estilos musicais, nos instrumentos, nas estéticas visuais, no canto, na dança e na sonoridade integrada a outras linguagens. Hall percebe isto em sua obra: a dança, a comida, as cores, texturas, objetos, idiomas, gestos, religiosidade e outras formas de realizar e de expressar a origem africana dos Orixás. O consumo de alimentos é permeado por hábitos étnicos, com origem, local, data, e em nossa cultura, há a prevalência africana, sobretudo nos grãos que consumimos. Vejamos mais uma vez outra ideia sobre a alimentação em Stuart Hall *et alli* (2000, p.32):

“(...) O consumo de alimentos pode indicar quão ricas ou cosmopolitas as pessoas são, bem como sua posição religiosa e étnica. O consumo de alimentos tem uma dimensão política. As pessoas podem se recusar a comer os produtos de países particulares, em um boicote que expresse a desaprovação das políticas daquele país: os produtos da África do Sul antes do fim do *apartheid*, os alimentos da França, em protesto pelos testes nucleares franceses no Pacífico. Certas identidades podem se definir apenas com base no fato de que as pessoas em questão comem alimentos orgânicos ou de que são vegetarianas (...)”.

Podemos ainda perceber em Hall, a sua preocupação com o consumo de alimentos e uma estratégia da branquitude para fornecer dualidades e criar assim um apagamento

étnico, isto devido é claro, a antigas estratégias do capitalismo, já alertadas ~~ainda~~ por Karl Marx. Observemos tal construção de ideias em Hall (2020, p.127):

“(...) Marx, então, inverte a proposição. Se há consumo dentro da produção, há também, "imediatamente", produção dentro do consumo. O consumo de alimentos, por exemplo, é o meio pelo qual o indivíduo produz ou reproduz sua existência física. A economia política agora reconhece essas distinções, mas simplesmente para separar os aspectos da produção que são relativos ao consumo (por exemplo, o consumo de matérias-primas) da própria produção. A produção, como categoria definida, permanece. A "identidade imediata", portanto, deixa sua "dualidade intacta". (...)”.

Convém sublinhar que o *Guia Alimentar da População Brasileira* (2014)⁹, recomenda uma “*preferência aos alimentos in natura ou minimamente processados e às preparações culinárias no lugar dos alimentos ultraprocessados*”. Podemos observar nesse *Guia*, quais alimentos nos conectam com África, quando relata que:

“(...) Presente no nosso arroz com feijão, de cereais com legumes e verduras (comum na culinária de países asiáticos e presente no arroz com jambu do Pará), de tubérculos com leguminosas (comum em países africanos e presente no nosso tutu com feijão) e de cereais ou tubérculos com frutas (comum em várias culinárias e presente no arroz (...))”.

Ainda tratando sobre a questão da conectividade entre a cultura africana e a nossa alimentação no Brasil, observa-se em Hall a noção de que o *status* social orienta o consumo alimentar, assim como no capitalismo todos os outros bens de consumo fundamentais. Nesse contexto, está em jogo sem dúvida uma noção de “bem”. Uma casa, um carro, a comida cotidiana que temos que produzir por demanda, entre outros sistemas de objetos, seguindo o modo de produção contemporâneo e pós-moderno. Uma sociedade saudável depende, portanto, de uma tomada de decisão sobre os bens que realmente são necessários para se viver, como a própria alimentação, visando assim, por exemplo, diminuir a poluição produzida como passivo de nossas ações coletivas. Hall (2005, p.242) percebe que:

⁹ BRASIL. Ministério da Saúde. Secretaria de Atenção à Saúde. Departamento de Atenção Básica. Guia alimentar para a população brasileira / Ministério da Saúde, Secretaria de Atenção à Saúde, Departamento de Atenção Básica. – 2. ed. – Brasília: Ministério da Saúde, 2014.

“(...) Ele conclui seu artigo insistindo que as compras, com a nova ecopolítica da produção de alimentos, e a cultura do automóvel, com sua política de poluição, são pontos localizados onde o consumo se entrelaça com as demandas e aspirações sociais de novas maneiras. O que eles sublinham é que o consumo não se trata, em última análise, de individualismo versus coletivismo, mas sim de articular os dois em uma nova relação que pode formar a base de um futuro senso comum. (...)”.

Concretamente esta virada linguística do significante/significado, tanto em nível psicanalítico como semiótico, nos faz perceber uma cadeia de significados em que a comida brasileira como um espaço de identidade étnica, demanda demarcações teóricas e antropológicas visando solidificar em nossas mentes o quão se encontra apagada de nossa memória histórica, sua origem africana. Restrepo (2022, p.184), nos revela um pouco da semiótica de Stuart Hall, sobre a comida, quando afirma:

“(...) Por “giro discursivo” lo que quiero decir es que ninguna práctica es comprensible en última instancia fuera del contexto de su significado. Todas las prácticas humanas están relacionadas con el significado, lo que no quiere decir que sólo exista significado. Existe la comida, la naturaleza, la muerte, y existen todo tipo de cosas aparte del significado; pero ninguna práctica se lleva a cabo fuera del significado o fuera del mundo material, pero eso no lo decimos (1999: 223).

Este é o legado do materialismo histórico, marxista, na epistemologia de Hall. A comida existe. É real e palpável, por mais discursos abstratos que possamos alavancar nela, pois é intrínseca a condição humana, pela nossa existência vital, e tal vitalismo é expresso de várias maneiras nas reflexões de Hall, nos alertando sempre para o paradigma do dualismo cultural, ou seja, sempre haverá duas perspectivas ou mais sobre a comida, enquanto um sistema infinito de objetos. Conforme Hall (2014, p.461):

“(...) Enfrentados con diferentes clases de comida, Lévi-Strauss (1970) sostenía que una forma de darles significado es empezar dividiéndolos en dos grupos: aquellos que se comen ‘crudos’ y los que se comen ‘cocidos’. Naturalmente, uno también puede clasificar la comida en ‘verduras’ y ‘frutas’; o en aquello que se come como ‘entradas’ y lo que se come como ‘postres’, o lo que se sirve en la cena y lo que se come en las fiestas sagradas o en la mesa de comunión. Aquí, una vez más, la ‘diferencia’ es fundamental para el significado cultural (...)”.

Esses argumentos de Hall (2014), expostos acima, nos apoiam sem nenhum argumento contrário, a dizer que, o Candomblé possui suas comidas, que pela dualidade intrínseca do cardápio africano, apresenta-se a um só tempo em toda a culinária brasileira. Como Hall descobrira, festas sagradas advinda de religiões estão por trás de hábitos de consumo alimentar aparentemente simples do cotidiano brasileiro.

ALIMENTO É LINGUAGEM: Stuart Hall crítico de Lacan

“(...) Stuart — caracteristicamente, era uma das virtudes que você (sensível a Freud por muitas razões) cultivou em si mesmo (...)”.

Se a comida consumida no Brasil e na África Ocidental, sobretudo Nigéria e Angola, tem a quase total similitude, excetuando as comidas rápidas, os *fast food* predatórios, que são em verdade, fenômenos globais, devemos chamar tais alimentos de *conectores*. - Mas quais seriam tais alimentos?¹⁰ Essa pergunta move a presente pesquisa que se desenvolve na Fiocruz-Brasília, e investiga a conexão entre a comida ritual do Candomblé por meio dos alimentos de origem africana que são adotados e os alimentos que fazem parte do cardápio brasileiro. A culinária brasileira é herdeira de pratos nigerianos e de toda a África. Uma conexão que se mostra forte ainda em dias atuais, encontra-se no conjunto da culinária nigeriana, qual tem como fontes, uma comida com cardápios de arroz, feijão, inhame, banana, café, milho, dendê, pimenta e uma sessão de papas, mingaus, sopas e tutu; e para completar esta identificação, algumas preparações ainda são servidas com folha de bananeira no Candomblé, a exemplo do abará, a cubu e o peixe embrulhado. É indubitavelmente, a comida nigeriana, uma gastronomia conectora com a culinária baiana e do Brasil como um todo. Há portanto, uma linha de interseção de formas de poder, que movimenta nossos corpos, onde a comida é também uma parte e também sua contraparte política, segundo Hall (2005, p.97):

“(...) É claro que a "sociedade civil" não é um reino ideal de liberdade pura. Seus micromundos incluem a multiplicação de pontos de poder e conflito —

¹⁰ Ver quadro 1.

e, portanto, exploração, opressão e marginalização. Cada vez mais, nossas vidas cotidianas estão presas a essas formas de poder e suas linhas de intersecção. Longe de não haver resistência ao sistema, houve uma proliferação de novos pontos de antagonismo, novos movimentos sociais de resistência organizados em torno deles — e, conseqüentemente, uma generalização da "política" para esferas que até então a esquerda supunha serem apolíticas: uma política da família, da saúde, da alimentação, da sexualidade, do corpo. (...)”.

O paradigma linguístico se torna é também uma questão de Hall e dos alimentos que nos conectam, na medida em que estes estão camuflados pela barreira do idioma africano em que este prato culinário é nomeado, e como ele se encontra hoje denominado no Brasil. Um exemplo disso é o prato culinário *mugunzá*, que ainda nos remete a possibilidade de estudar sobre a origem filológica da palavra *mungunzá* na historiografia brasileira. Verifica-se que há um apagamento sistemático da cultura africana no Brasil, e por isso nos socorremos de Assis (1967), *Dicionário Kimbundu – Português Linguístico, botânico, histórico e corográfico*. Portanto, vemos aqui o verbete original da palavra angolana original do idioma Kimbundu: *mukunza*, substantivo, sendo um milho cozido que se come no dia do funeral. Stuart Hall (1985, p.106) afirma que há uma questão de desagregação provocada pela da barreira linguística:

“(...) Nós mesmos não temos consciência das regras e sistemas de classificação de uma ideologia quando enunciamos qualquer afirmação ideológica. No entanto, assim como as regras da linguagem, elas estão abertas à inspeção e análise racionais por meio de modos de interrupção e desconstrução, que podem abrir um discurso aos seus fundamentos e nos permitir inspecionar as categorias que o geram. (...)”.

Nesta pesquisa identificamos 61 alimentos conectores *in natura* e 9 preparações alimentares conectoras (Quadro 1).

Quadro 1: Alimentos africanos conectores identificados pelo consumo atual no Brasil

Alimentos In Natura	Alimentos In Natura (Continuação)	Preparações Alimentares
Açafrão Alface Amendoim Arroz Banana Café Caja Camarão Cara Inhame Carne bovina Carne caprina Carne de aves Carne de bode Carne de cabrito Carne de ovelha Cebola Coco Erva doce Farinha de arroz Farinha de mandioca Farinha de milho Farinha de tapioca Fécula de mandioca Fécula de milho Feijão de corda Feijão de corda orgânico Feijão fradinho Feijão manteiga Feijão preto	Gengibre Gergelim Jiló Lentilha Mandioca Manga Melância Melão Milharina Milho Noz Óleo de coco Óleo de dendê Peixe bagre de mar Peixe bagre de rio Pepininho (maxixe) Pepino Pimenta malagueta Pitanga Quiabo Tamarindo Tapioca Tapioca com coco Tapioca de goma Tapioca de queijo Tapioca goma Tomilho em folha Trigo Trigo para quibe Triguilho	Acarajé Cuscuz Cuscuz de arroz Cuscuz de fubá Cuscuz de milho Cuscuz de tapioca Mingaus Sopas Tapioca

Verificamos que não se trata apenas de uma questão material e quantitativa; mas também cultural, no sentido em que Stuart Hall estava a pensar. O feijão é linguagem e o tutu de feijão também o será, segundo Rosa Wanda, em Canesqui & Garcia (2005, p.61)¹¹ :

“(...) Cabe, portanto, à antropologia apreender a especificidade cultural dessas questões, as quais precisam ser explicadas em cada contexto particular, pois o alimento, além de seu caráter utilitário, constitui-se em uma linguagem. A feijoada, por exemplo, um prato típico brasileiro, fora do país é um símbolo de identidade nacional (...)”.

Por esta razão, investigamos a identificação cultural que trata da influência dos sistemas alimentares nos hábitos alimentares no Brasil. Entre os autores que Stuart Hall teoriza em seus livros, podemos citar Fanon, Marx, Freud, Althusser¹² e Lacan¹³. Hall utiliza o conceito de significante, linguística muito oportuna em Lacan e na verdade, o pensamento de Stuart Hall é fruto de conflito que vivenciara entre a teoria de Lacan e a tradição de Althusser. Mas temos que dar uma hermenêutica a suas palavras. Hall entende que o nome dos objetos é apenas um referente, onde o sujeito é o traço de seu gozo, de seu usufruto. Assim quando descobrimos as dezenas de alimentos consumidos no Brasil que também fazem parte da cultura africana, e que estes possuem sentido litúrgico em suas religiosidades do Candomblé e Ifá, percebemos aqui, a necessidade de compreensão por meio das teorias de Hall, sobre representação, prática cultural e significante, uma herança de Lacan em Hall. Assim, podemos perceber que alimento é linguagem, no sentido lacaniano da palavra, e é, possivelmente, a palavra *conexão*, mais frequente de seus textos onde o pensador intenta descrever as ligações que envolvem o fenômeno cultural e os paradigmas da negritude, como percebemos abaixo em Stuart Hall (2005, p.11):

¹¹ CANESQUI, AM. & GARCIA, Rosa Wanda., Orgs. Antropologia e nutrição: um diálogo possível [online]. Rio de Janeiro: Editora FIOCRUZ, 2005. 306 p. Antropologia e Saúde collection. ISBN 85-7541-055-5. Available from SciELO Books <<http://books.scielo.org>>

¹² Ver: “(...) But Hall’s considered rejection of an Althusserian theory of ideology also derives from his conflict with the Lacanian ideas underpinning Althusser’s formulation (...)”.

¹³ Segundo os autores Zubaran, Wortmann e Kirchof (2016, p.11): “(...) o livro Hall, escrito por Chris Rojek, para quem Hall teria realizado, em suas análises, uma “fusão narrativa sincrética” de diferentes tradições, tais como o marxismo, o gramscismo, o althusserianismo, o estruturalismo, o desconstrucionismo, o feminismo, a semiótica, o lacanismo, o fanonismo, o pós-colonialismo e o pós-modernismo, entre outras, da qual resultaram abordagens investigativas caracterizadas por um “absoluto hibridismo cultural (...)”.

“(…) Colocou a questão do status do momento experiencial em qualquer projeto de pesquisa em culturas "vivas" como um elemento irreduzível de qualquer explicação. A tensão entre esses relatos experienciais e um relato mais amplo das determinações estruturais e históricas tem sido um ponto central da teorização e do debate do Centro desde então. Além disso, a tradição etnográfica vinculou os Estudos Culturais a pelo menos dois outros tipos de trabalho relacionado: com as ênfases descritivas de alguns tipos de antropologia social (por exemplo, o estudo antropológico do esquema interpretativo ou das "ideologias populares" que os grupos sociais empregam para dar significado às suas condições de existência); e com a "história vista de baixo", que caracteriza a nova história social. (...)”.

Ao pensarmos em toda a lógica formal ocidental na produção de conceitos tanto antropológicos, quanto filosóficos, perceberemos que adentramos na questão da virada linguística, perante a cultura, e em Hall (1995, p.107), onde a cultura é uma ordem da linguagem:

“(…) A Lei da Cultura, que "se confunde em sua essência formal com a ordem da linguagem". Mas ele então retoma a natureza puramente formal dessas homologias em uma nota de rodapé: Formalmente: pois a Lei da Cultura, que é inicialmente introduzida como linguagem... não se esgota na linguagem; seu conteúdo são as estruturas de parentesco reais e as formações ideológicas determinadas nas quais as pessoas inscritas nessas estruturas vivem sua função. (...)”.

Nosso postulado se origina, portanto, das concepções africanas sobre o desenvolvimento humano da alimentação, dos métodos de pesquisa em torno de hortas tradicionais e dos aspectos e implicações éticas envolvidas. Assim, a compreensão da segurança alimentar em seus aspectos conceituais e históricos que envolvem os terreiros de Candomblé, focam as principais abordagens teóricas desse campo. O estudo dos alimentos colhidos nas hortas dos terreiros, enquanto etapa do ciclo vital, no desenvolvimento humano, nos aspectos biológico, cognitivo, afetivo e psicossocial, mostra a necessidade de preservação destes terreiros como território saudáveis, sustentáveis e de preservação de patrimônios alimentares.

AS PRÁTICAS CULTURAIS EM STUART HALL: o sentido conector na interseccionalidade

“(...) A questão do que pode ser uma propriedade (conhecimento) surge quando ela está conectada a uma experiência concreta que instancia (...)” *in* Cassin (2014, p.64).

Inferimos nossa proposta conectora, postulando a partir da semiótica narrativa aos termos de Paul Ricoeur para atingir uma eficácia interpretativa composta por: agente, poder, força, energia, necessidade, conexão e qualidade, que são segundo Cassin (2014, p.19), sinônimos sob o ponto de vista fenomenológico. Portanto, não seria um absurdo empregar o nosso conceito de alimentos conectores como definição de todas as qualidades acima ou em que a cultura africana pudera apresentar em sua história e diáspora no Brasil. A comida é apenas uma dentre as interseccionalidades tratadas em Hall, sendo que foi o próprio fundador da terminologia “*interseccional*” qual conecta as questões de raça e gênero, segundo Lindner (2012, p.126):

“(...) Hall enfatiza a necessidade, "para cada formação social, de analisar a maneira como classe, raça e gênero se articulam entre si, condensando assim posições sociais particulares". Com este programa de pesquisa, Hall é um precursor da "interseccionalidade", um conceito cunhado por Kimberlé W. Crenshaw. Este jurista americano demonstrou como as articulações da discriminação racista e sexista (...)”.

Em realidade, podemos afirmar que dentre as interseccionalidades conectoras que Stuart Hall também teoriza, encontram-se suas intersecções de diferentes matizes, em referências aos alimentos. Em Hall (2005, p.233), identificamos tais tópicos interseccionais conectores, incluindo a comida, fundamentais em seu discurso:

“(...) Uma política da família, da saúde, da alimentação, da sexualidade, do corpo. O que nos falta é um mapa geral de como essas relações de poder se conectam e de suas resistências. Talvez não haja, nesse sentido, um "jogo de poder", mas sim uma rede de estratégias e poderes e suas articulações – e, portanto, uma política que é sempre posicional. Um desses "novos" lugares críticos da política é a arena da reprodução social. À esquerda, sabemos sobre a reprodução da força de trabalho. Mas o que realmente sabemos – fora do feminismo – sobre reprodução ideológica, cultural e sexual? (...)”.

O manancial dos alimentos e das ervas conectoras com a África atual herdeira de um passado histórico remoto de alimentos litúrgicos nos trouxe de maneira transversal, o sagrado, para fazer parte da culinária cotidiana brasileira. E por meio da teoria conectora de Stuart Hall, foi possível entender que tais conectores são polissêmicos, tendo em vista que a comida brasileira também representa a cultura culinária africana. Segundo ainda Calatrava *et al* (2002, p.328), podemos perceber a dicotomia racial negro & branco, perfeitamente integrada na estética discursiva de Hall:

“(...) Conectores (voz, táxis ou ordem) se caracterizam um dos elementos em relação a outro sem se referir ao fato discursivo; ambos podem ser garas (designadores: dêiticos, modo lógico não verbal, indicadores temporais e quantitativos; conectores: modo verbal, testemunhal) quando, além de sua função específica, se referem também ao processo enunciativo ou a seus participantes. (...)”.

Na verdade, o sentido de conector¹⁴ utilizado por Hall, é uma unidade discursiva que introduz o processo de reflexão sobre uma questão isotópica prévia, distinta ou contrária, ou seja, negro & branco, capitalismo & socialismo, colonialismo & imperialismo. Nascido na Jamaica, Hall emigra para Londres e percebe todas estas interseccionalidades de sua época, sobretudo a questão racial e a questão dos imigrantes das colônias britânicas, que eram de origem africana. No idioma inglês, a palavra “*link*” e a palavra “*connections*” aparecem dezenas de vezes em seus escritos, onde é visível seu estudo para identificar, para conectar, grupos sociais em torno de elementos culturais étnicos. Observamos a fala de Hall & Du Gay (2003, p.89):

“(...) A identidade é sempre um efeito temporário e instável de relações que definem identidades marcando diferenças. Assim, a ênfase aqui está na multiplicidade de identidades e diferenças, em vez de em uma identidade singular e nas conexões ou articulações entre os fragmentos ou diferenças. O fato de identidades múltiplas dá origem à necessidade do que Kobena Mercer chamou de mantra de raça, classe e gênero. (...)”.

¹⁴ CALATRAVA, José R. VALLES & FELICES, Francisco Álamo. **Diccionario de teoría de la narrativa**. Granada, España: Alhulia, 2002.

Nosso critério implica em pensarmos em todos os alimentos de terreiro, e mais ainda naqueles que receberam nosso critério de conexão espiritual entre Candomblé e Ifá, e culinária, entre o Brasil e a África, pois como vimos acima, existem muitas identidades negras. O sentido de conexão que herdamos de Stuart Hall, agrega elementos culinários, étnicos com uma mesma orientação, ou seja, a própria África. Introduce uma consequência da diáspora, que é mormente, sua difusão cultural, tanto no Brasil, como na Jamaica, sua terra natal. Há, contudo, muitas outras abordagens interseccionais em Hall (2003, p.235):

“(...) Bakhtin ao desenvolver uma hermenêutica marxista no Inconsciente político. Em retrospecto, percebemos que isso subestima significativamente o que acontece na transformação das metáforas da "dialética do antagonismo de classe" para a "dialógica da plurivalência". Essas duas lógicas não são mutuamente exclusivas. Porém, não estão sujeitas a subsumir, nem a substituir, uma à outra dessa forma. Onde, na visão clássica, os termos da dialética fundamentam a complexa substituição das distintas forças sociais, fornecendo-lhe sua lógica governante, sua metanarrativa, o dialógico enfatiza os termos variáveis do antagonismo, a intersecc.ao de diferentes "valências" no mesmo terreno discursivo, em vez das "bifurcações" da dialética (...).”

Entretanto, reestabelecemos de fato, que o processo cultural chamado de reafricanização da sociedade brasileira, está em curso e deve ser minucioso, como um movimento social de educação e de saúde alimentar africana do Brasil. Estamos realmente refundando a sociedade brasileira com quem a construiu em cada grão de alimento, em cada panela erguida: os afro-brasileiros da diáspora. E por isso redescobrimos um protagonismo ritual da comida de santo como ponte de diálogo sobre a promoção da alimentação adequada e saudável, segundo recomendações governamentais. Por outro lado, devemos pensar na narrativa, no significante e no conceito de conexão em si mesmo, pela visão de Paul Ricoeur (2016, p.6) igualmente. Ele o diz:

“(...) Pensá-los é conectá-los, colocá-los em ordem. Todo progresso na reflexão é um progresso baseado nessa cisão. De um lado, a sensibilidade – que dizemos que torna dependente o que ela deixa aparecer – sofre de outra limitação incurável: a perspectiva. A coisa se dá de lado, unilateralmente. Perceber é perceber de algum ponto de vista, de um ponto zero como origem: do meu corpo, que é o aqui original a partir do qual existem lugares no

mundo. De outro lado, a determinação intelectual das coisas – que dissemos que as conecta – é atravessada por uma intenção significativa que transgride todos os pontos. (...)”.

Certamente, podemos ainda afirmar que, segundo Cassin (2014, p.55) um efeito final de conexão, cujo aspecto mergulha em uma nova dimensão, entrelaçando tipos de discurso que configuram um enunciado, como os de Stuart Hall, como uma tipologia nova e vigorosa de discurso.

OS SIGNIFICANTES DAS REPRESENTAÇÕES EM STUART HALL

“(...) Sem esperança de melhorar suas vidas em nenhuma das formas que importam, as pessoas se convenceram de que o que importa é o autoaperfeiçoamento psíquico: entrar em contato com seus sentimentos, comer alimentos saudáveis (...)”. Stuart Hall e Paul du Gay (2003, p.36).

As representações se encontram ocultas de nossos olhos por uma imensa cadeia de significantes, e produzem um espetáculo, um “espetáculo do Outro”, como dizia Stuart Hall. Hall nos desvela que por vezes há um aparelhamento do Estado para servir a desígnios que nos ditam o comportamento a ser seguido, de modo antidemocrático, na medida em que tudo em sociedade é linguístico, hermenêutico, semiótico, mesmo a Constituição das leis de um país. Esta é a função da *representação* no sentido conceitual que mais concordamos com Hall (2003, p.173), segundo sua inferência a seguir:

“(...) Trata-se, naturalmente, da linguagem (compreendida no sentido de práticas significativas que envolvem o uso de signos; no domínio semiótico, o domínio do significado e da representação). Igualmente importante é o lugar dos rituais e práticas de ação ou o comportamento social, nos quais as ideologias se imprimem ou se inscrevem. A linguagem e o comportamento são os meios pelos quais se dá o registro material da ideologia, a modalidade de seu funcionamento. Esses rituais e práticas sempre ocorrem em locais sociais, associados a aparelhos sociais (...)”.

O significante é o único sentido do ser, do ter, da fala, e dá significado a novos significantes e Hall, compartilhava este sentido com Lacan para compreender os fatos históricos¹⁵. Podemos observar em Scott (2017, p.144):

“(...) Stuart — Para além da disjunção entre codificação e decodificação, para além do problema de um marxismo sem garantias, para além das inovações metodológicas dos estudos culturais, para além das subversões da essência racial, para além do apelo da diáspora e da conversa inacabada sobre identidade, para além dos infindáveis artifícios de representação e dos poderes da hegemonia — trata-se de voz. Aprendi isso, é claro, por meio da sua voz — a maneira singular, com seus ritmos e tonalidades familiares, seus convites e provocações, com que sua voz salgava a intimidade agonística. (...)”

Logo, em consequência do racismo existente em todas as sociedades ocidentais, há como Scott (2017) salientou, uma agonia presente na escrita de Stuart Hall, que em verdade, é agonia de todos os povos diaspóricos que buscam um sentido na ancestralidade milenar frente aos desafios pós-modernos da severa cultura pós-moderna digital. Ricoeur (2016, p.179) afirma o sentido do significante:

“(...) O agente está implícito em perguntas como: quem fez isso? Quem teve a intenção de fazer isso? O que levou alguém a fazer isso? Portanto, o agente é co-significativo com a ação, a intenção e o motivo. O agente é o "particular básico" que pode ser identificado e nomeado usando um nome próprio. Em ações complexas, como aquelas que produzem efeitos de longo prazo e não intencionais, o autor desses efeitos não é facilmente identificável, nem sua responsabilidade é facilmente mensurada. Atribuir o papel desempenhado por cada um dos participantes em alguma ação coletiva também pode ser muito difícil de estabelecer. Assim, no final, o grau de intervenção da ação individual, ou mesmo simplesmente da ação humana, em uma ocorrência em larga escala de ações coletivas (...)”

Se na diáspora as sementes eram trazidas de navio, no emaranhado dos cabelos africanos, temos um significante diaspórico bem esclarecido para as teorias que Stuart Hall

¹⁵ Ver este sentido que Hall dava as teorias de Lacan, segundo a fala de Helen Davis (2004, p.153): “(...) Este é precisamente um nível historicamente específico de aplicação dos aspectos interpelativos da ideologia que não é adequadamente resumido ou explicado pelas generalidades especulativas trans -históricas do lacanianismo. (Hall, 1988b: 50) (...)”.

nos deixou, pois o café e a noz de cola deixaram de ser produtos agrários africanos para pertencerem a uma cadeia financeira dos conglomerados internacionais de alimentos (*foodstuffs*). Há uma definição racial que Stuart Hall apresenta em um texto, onde, ocorrem conceitos que nos impressionaram sobretudo, por colocarem na mesma ordem de demanda, relações dos bens de produção e as discriminações religiosas, e claro, dos preconceitos raciais. Hall (1985, p.111) nos alerta:

“(...) É uma forma de representar como os povos de um caráter étnico distinto foram inicialmente inseridos nas relações sociais de produção. Mas, é claro, essa cadeia de conotações não é a única. Uma cadeia completamente diferente é gerada dentro dos poderosos discursos religiosos que tanto assolaram o Caribe: a associação da Luz com Deus e o espírito, e da Escuridão ou "negritude" com o Inferno, o Diabo, o pecado e a condenação. (...)”.

Não é à toa, portanto, que em todas as religiões ocorrem restrições alimentares e como sabemos, pelo Candomblé, religião e comida se entrelaçam. Mas, o Hall marxista aparece em uma crítica visceral ao modo de produção de *fast-foods* que obliteram as verdadeiras raízes africanas dos alimentos. Hall (2005, p.231) em troca, faz sua crítica:

“(...) Sabemos que O Capital, de Marx, situa-se no início, e não na conclusão, da expansão do "mercado mundial" capitalista; e que as transições anteriores (como a da produção doméstica para a produção fabril) revelaram-se, após análise, mais prolongadas e incompletas do que a teoria sugeria. Temos de fazer avaliações, não a partir da base completa, mas da "vanguarda" da mudança. A indústria alimentar, que acaba de chegar ao ponto em que pode garantir mundialmente a padronização do tamanho, formato e composição de cada hambúrguer e de cada batata frita num Big Mac do McDonald's, (...)”.

Logo, devemos ter em conta também que o alimento, com um escopo original africano, é um ativo componente de identidade cultural e isso em todos os países do mundo. A globalização entrou como componente pós-moderno desenraizando costumes e hábitos e fabricando crenças de consumo destes mesmos *foodstuffs* multinacionais, com sedes em antigas nações imperialistas das quais Hall dissertava.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Citando a recomendação da Rainha Elizabeth I de que os negros fossem expulsos das costas da Grã-Bretanha, pois a escassez de alimentos e o crescimento populacional começaram a ameaçar o país com fome. In: Hall - Routledge Critical Thinkers (2004, p.81)

Etnografar a comida africana no Brasil e apresentar um mapeamento dos principais conceitos em torno de sistemas alimentares e hábitos alimentares afrobrasileiros, desde a conectividade diaspórica, foi o nosso objetivo nesse artigo. Os resultados nos levam a indagar: onde se encontra a cultura negra? Nos esportes, na música, na arte, na direção da universidade Harvard? A cultura negra se encontra disseminada em todo o mundo ocidental desde a cultura do Egito Antigo, perfazendo cinco mil anos de idade. Mas não podemos nos esquecer que a África é um continente e de que o Brasil está conectado a ele, inclusive pela alimentação. Podemos escolher miríades de conectividades com a linguística Bantu e Yorubá, sejam pelas vias semióticas, linguísticas, pelos estudos de etnobotânica, seja pelo nosso modo de construir a sociedade. A única barreira que nos impede de desvelar tais conectividades são os apagamentos sistemáticos da *representação* da branquitude, no Brasil, frente a nossa origem africana. Em consequência de tal fenomenologia, opomos pelo estudo de alimentos brasileiros, conectores com a comida africana, reificando uma antropologia da alimentação que resguarde tal patrimônio cultural real, material, alimentar no Brasil atual. Não apenas como um constructo discursivo de representação imaginária, mas com a chave de Stuart Hall para interpretar a semiótica da branquitude em nosso país.

REFERÊNCIAS

ASSIS JUNIOR, A. de. *Dicionário Kimbundu – Português Linguístico, botânico, histórico e corográfico*. Luanda, Angola: Edição de Argente, Santos & CIA, 1967.

BRASIL. Ministério da Saúde. Secretaria de Atenção à Saúde. Departamento de Atenção Básica. *Guia alimentar para a população brasileira* / Ministério da Saúde, Secretaria de

Atenção à Saúde, Departamento de Atenção Básica. – 2. ed. – Brasília: Ministério da Saúde, 2014.

CALATRAVA, José R. **VALLES & FELICES**, Francisco Álamo. *Diccionario de teoría de la narrativa*. Granada, España: Alhulia, 2002.

CANESQUI, Ana Maria; **GARCIA**, Rosa Wanda Diez, Orgs. *Antropologia e nutrição: um diálogo possível* [online]. Rio de Janeiro: Antropologia e Saúde collection. Fiocruz, 2005.

EVANS, Jessica; **HALL**, Stuart. in *The Wiley Blackwell Encyclopedia of Social Theory*, 5 Volume Set. London: The Open University, 2017.

CASSIN, Barbara. *Dictionary of Untranslatables - A Philosophical Lexicon*. New Jersey: Princeton University Press, 2014.

DAVIS, Helen. *Understanding Stuart Hall*. 1st. ed. London: SAGE Publications, 2022.

HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. 11.^aed. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.

_____. *Critical Dialogues in Cultural Studies*. London: Routledge, 2005.

_____. *Da diáspora: identidades e mediações culturais*. Belo Horizonte: UFMG, 2003.

_____. [Editor] *et al. Culture, Media, Language: Working Papers in Cultural Studies 1972-79*. London: Taylor & Francis e-Library, University of Birmingham, 2005.

_____; **DU GAY**, Paul. (Eds.). *Questions of cultural identity*. London: Sage Publications, 2003.

_____. *Representation: Cultural Representations and Signifying Practice*. London: SAGE Publications, The Open University, 2009.

_____. *Signification, Representation, Ideology: Althusser and the Post-Structuralist Debates*. London: Critical Studies in Mass Communication Review-Vol. 2, number 2, June, pp.91-114, 1985.

_____. *Raça, o Significante Flutuante*. Tradução de Liv Sovik e Katia Santos. Rio de Janeiro: UFRJ, Revista Z Cultural Z Cultural, Revista do Programa Avançado de Cultura Contemporânea, Ano VIII, vol.2, 2015.

_____. *El Triangulo Funesto. Raza, etnia, nación*. Madrid: Traficantes de Sueños, 2019.

_____. *Cultura e Representação*. Rio de Janeiro: PUC-Rio & Apicuri, 2016.

_____. *Sin garantías - Trayectorias y problemáticas en estudios culturales*. 2ªed.- Colombia: Universidad del Cauca, Fundación Enviñón, 2014.

_____. *Los hippies: una contracultura*. Barcelona: Anagrama, 1977.

_____. *Encoding, decoding* - Edited by Simon During. London: Routledge, The Cultural Studies Reader, nº6, 1980.

_____. *Essential Essays*. Vol.2. Durham, UK: Duke University Press, 2019.

INWOOD, Michael. *Dicionário Hegel*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997.

LINDNER, Kolja. *Idéologie, racisme, intersectionnalité. Une invitation à lire Stuart Hall*. Paris, France: Raisons politiques, n°48, p.119-130, novembre, 2012.

PROCTER, James; **Hall**, Stuart - *Routledge Critical Thinkers*. London: Routledge, 2004.

RESTREPO, Eduardo. *Forcejeando con los ángeles. Introducción interesada a Stuart Hall* 1ª ed.- Lima: La Siniestra Ensayos, 2022.

RICOEUR, Paul. *Philosophical Anthropology*. Cambridge, UK: Polity Press, 2016.

SCOTT, David. *Stuart Hall's Voice - intimations of an ethics of receptive generosity*. Durham and London: Duke University Press, 2017.

SILVA, Tomaz Tadeu da, **HALL**, Stuart & **WOODWARD**, Kathryn. *Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2000.

WILLIAMS, Jessica L. *Fortifying or Forging Divides: Food Culture Theory and Identity Construction*. Leiden, Holland: Leiden University, Master's Thesis, nov. 2016.

ZUBARAN, Maria Angélica, **WORTMANN**, Maria Lúcia & **KIRCHOF**, Edgar Roberto. *Stuart Hall e as questões étnico-raciais no Brasil: cultura, representações e identidades*. São Paulo: Revista da PUC-SP, Projeto História, n°56, pp.9-38, Mai.-Ago. 2016.