

A CIDADE PELAS BORDAS

Comida de rua em Salvador, ancestralidade e a colonialidade

THE CITY FROM THE EDGES
Street Food in Salvador, Ancestry, and Coloniality

Letícia de Fátima Durlo Coutinho¹

Resumo

O ensaio investiga a comida de rua em Salvador-BA como prática que entrelaça saberes ancestrais, resistências históricas e disputas pelo espaço urbano. A partir do resgate do trabalho de ganho — com ênfase nas ganhadeiras — e da análise de documentos iconográficos e textuais dos séculos XIX ao XXI, evidencia-se a permanência de políticas de repressão, ordenamento e embranquecimento desses modos de habitar-rua. Ancorado na crítica à colonialidade, o trabalho argumenta que os modos ambulantes de cozinhar, vender e ocupar o espaço público operam como contra imagens da cidade moderna, abrindo fissuras em seus modelos hegemônicos de urbanidade. Este trabalho, ainda em desenvolvimento, propõe pensar a comida de rua não apenas como prática econômica, mas como práxis territorial, estética e ancestral que desafia lógicas de branquitude, ordenamento e financeirização da paisagem.

Palavras-chave: comida de rua; colonialidade; paisagem; imagem.

Abstract

This essay investigates street food in Salvador, Bahia, as a practice that weaves together ancestral knowledge, historical resistance, and ongoing disputes over urban space. By revisiting the history of the trabalho de ganho — with emphasis on the ganhadeiras — and analyzing iconographic and textual documents from the nineteenth to the twenty-first century, the study highlights the persistence of policies of repression, regulation, and whitening directed at these modes of inhabiting the street. Grounded in critiques of coloniality, the work argues that ambulant practices of cooking, selling, and occupying public space operate as counter-images to the modern city, opening fissures within its hegemonic models of urbanity. Still in development, this research proposes understanding street food not merely as an economic activity, but as a territorial, aesthetic, and ancestral praxis that challenges the logics of whiteness, ordering, and the financialization of the landscape.

Keywords: street food; coloniality; landscape; image.

Rastros da comida de rua, uma breve retomada aos começos

Há cheiros e sons que atravessam o tempo. Na rua, eles se anunciam antes mesmo do olhar: o vapor do milho recém-cozido, o aroma do café passado na hora ou o dendê que se revela de longe. São gestos que sinalizam não apenas comida, mas vida pulsando na cidade. O cheiro da rua é, muitas vezes, uma das primeiras camadas sensíveis do caminhar — uma camada que indica: “há gente aqui”, e que conta sobre a história da cidade, a formação de espaços públicos de encontro, gestos cotidianos e modos de habitar a rua.

Este ensaio é parte de algumas reflexões iniciais que emergem junto de uma pesquisa de mestrado em andamento intitulada “A comida de rua na tessitura da paisagem: rastros, dinâmicas e reverberações, na área de concentração em Urbanismo e vinculada ao Programa de Pós-Graduação da UFBA. A pesquisa aproxima-se de etnografia visual desenvolvida a partir de um procedimento cartográfico (Alvarez, J; Passos, E, 2019, p.131), que busca refletir sobre como a comida de rua e a comensalidade se relacionam com práticas ancestrais, com a presença negra — sobretudo feminina — e às reverberações disso na construção de paisagens em Salvador. O objetivo não é responder perguntas fechadas, mas abrir possibilidades e levantar pistas sobre como esses saberes, sistematicamente invisibilizados pelas lógicas do planejamento e da financeirização da paisagem (Rolnik, 2021), continuam a estruturar modos de vida e ocupação nas cidades. Entretanto, neste ensaio não serão expressos dados visuais ou parte da cartografia junto das/dos trabalhadoras/res na cidade, mas parte de uma reflexão ensaística sobre a comida de rua - através da noção do giro decolonial (Torres, 2005 apud Ballestrin, 2013) - na tentativa de criar aproximações teóricas e históricas ao entendimento da mesma enquanto uma prática ancestral - e em disputa - que se faz presente até os dias atuais.

Guiada, assim, pelos sentidos e pelos rastros, inicio meu percurso não pelos mapas oficiais, mas por aquilo que escapa a eles: os cheiros, gestos, vozes. No centro de Salvador, esses gestos e sensorialidades ganham forma em práticas culturais que se reiteram nas esquinas, calçadas e praças, revelando uma paisagem atravessada e constituída pela comida de rua.

Não se trata aqui apenas de comércio. A comida que pulsa na rua carrega saberes transmitidos pela oralidade, pelas panelas e pelas conversas — muitas vezes entre gerações. Ela alimenta não só os corpos, mas os vínculos, as narrativas e os modos de estar na cidade. Sua força está em sua capacidade de contar histórias, mante-las vivas e, assim, recriar memórias coletivas. Trata-se, portanto, de uma prática ancestral, expressão viva de cultura e de um modo de habitar o espaço público.

Há razões muito concretas para que a comida de rua seja tão marcante em Salvador, conectadas diretamente à história da cidade, ao colonialismo vinculado ao trabalho negro e ao encontro entre as culinárias indígena, portuguesa e africana. Desde sua fundação, Salvador “teve sua paisagem fortemente marcada pela presença do negro” (Costa, 1991), resultado da diáspora africana, em que povos de diferentes regiões e etnias do continente africano foram trazidos forçosa e violentamente para o Brasil e escravizados por séculos. Na cidade, estruturaram-se diversas formas de exploração: o trabalho nos engenhos e plantações, o serviço doméstico nas casas grandes e, também, o trabalho de aluguel e de ganho, através das ganhadeiras e dos ganhadores (Costa, 1991, p.18).

A primeira capital do Brasil se fundou com o trabalho de escravizados, de homens e mulheres forros (brasileiros e africanos) e de pessoas livres, pobres e negras — tanto nos espaços privados quanto públicos. Neste trabalho, detenho-me sobre os

¹ Mestranda em Urbanismo pelo Programa de Pós-Graduação em Arquitetura e Urbanismo na Universidade Federal da Bahia. Graduada em Arquitetura e Urbanismo (UFRGS/2021).

ganhadores e ganhadeiras, fundamentais para as relações comerciais na rua e para o surgimento do trabalho ambulante no Brasil. Atuavam no transporte de pessoas e mercadorias, como estivadores, carregadores ou vendedores de doces, frutas, peixes, tecidos etc. (Costa, 1991, p.19). Como descreve Cecília Soares, historiadora e antropóloga brasileira, em seu artigo “As ganhadeiras: mulher e resistência negra em Salvador no século XIX”, parte do ganho obtido era obrigatoriamente entregue aos senhores, e o excedente podia ser usado em despesas cotidianas ou para acumular recursos com vistas à alforria (Soares, 1996, p.57). Por estarem fora da casa senhorial, os trabalhadores não-forros tinham uma certa autonomia no tempo e circulação em relação a outros tipos de escravizados, cabe lembrar, porém, que essa acumulação de excedente e autonomia era extremamente dificultada pelas estruturas opressivas da época (Soares, 1996, p.57).

Entre as mulheres, o trabalho no ganho estava especialmente associado à comida e, em segundo plano, às miudezas (Soares, 1996, p.64). Desse modo, a significativa presença de mulheres ambulantes em Salvador não é um acaso: “Muitas ganhadeiras africanas eram provenientes da Costa Ocidental da África, onde o pequeno comércio era tarefa essencialmente feminina” (Soares, 1996). Esses saberes mercantis foram apropriados e reinventados nas ruas do Brasil, desenvolvendo-se sobretudo pela oralidade e pela prática cotidiana do “narrar-vender”. Soares (1996) conta que essas mulheres “não raro revelavam um faro para o negócio, um tino comercial”.

O pequeno comércio era parte importante das tarefas das mulheres nas sociedades africanas, responsáveis pela subsistência doméstica e pela circulação de gêneros essenciais. Ainda que muitas ganhadeiras tivessem relação com a Costa ocidental onde essa prática por elas era comum, mulheres de grupos bantos também praticavam, em suas terras de origem, o comércio ambulante. “Em Salvador, as africanas eram maioria no trabalho de ganho ao longo da primeira metade do século XIX” (Soares, 1996, p.60) e tinham forte influência na circulação de alimentos — como destaca Graham, historiador brasileiro-estadunidense especializado no Brasil do século XIX, no livro “Alimentar a cidade: das vendedoras de rua à reforma liberal”:

Na falta de uma praça ou um edifício central para mercado — isso só foi criado nos anos 1850 e mesmo então era tido como bastante inadequado —, as donas de casa de Salvador recorriam, rotineiramente, a vendedores ambulantes para a compra de alimento. A maioria desses vendedores, em contraste com os proprietários de armazéns, era de mulheres, sobretudo mulheres de cor (Graham, 2013, p.65).

Segundo o levantamento feito por Graham (2013), “ao examinar 843 registros entre 1789 e 1819 (com um total de 977 vendedores), mais da metade era composta por negros ou mulatos, sendo a maioria mulheres”. Os homens escravizados que trabalhavam no ganho eram apenas quatro (entre um total de 382 mandados para a rua). Além disso, “desse total de 977 vendedores, 866 — quase 89% — eram mulheres” (Graham, 2013, p. 54). Essas mulheres ocupavam esquinas, ruas e praças, em especial áreas voltadas ao mercado público e às feiras livres. Com tabuleiros, gamelas e cestas equilibradas sobre as cabeças (Soares, 1996, p. 62), faziam da cidade uma cozinha viva, onde o corpo era suporte, território e prática cotidiana.

O trabalho de ganho, em geral ambulante, implicava então intensa mobilidade física pela cidade, construindo redes que ultrapassavam fronteiras geográficas, sociais e culturais. Como também descreve Graham (2013, p. 59), essas mulheres percorriam a cidade, conversavam com carregadores, escravizados, forros, transeuntes e fregueses de diferentes classes sociais. Criavam conexões, trocas e alianças nas brechas do dia.

Nesse contexto de criação de redes e espaços de ocupação negra na cidade, destacam-se os “cantos”, espaços de encontro, venda e socialização, espalhados por toda a cidade. Organizados sobretudo por homens ganhadores, eram territórios negros frequentados por escravizados e libertos, em geral, da mesma nação africana. Apesar de serem espaços masculinos, arquiteta Ana Costa (1991), descreve que há relação das ganhadeiras com os cantos, ainda que elas não estivessem separadas por nações, pode-se inferir que exerciam papel crucial nessa rede como um todo:

dividiam a soberania das ruas. Apesar de não participarem dos cantos, uma instituição masculina, elas faziam parte da rede mais ampla de trabalhadores africanos urbanos. Eu suspeito, inclusive, que ajudaram o movimento não apenas desencorajando as deserções. Como vendedoras de comida, não duvido que tenham alimentado a crédito ganhadores que há dias não faziam vintém (Reis, 1993, p.25).

No entanto, apesar de serem basilares para a distribuição de bens essenciais à vida urbana, a presença das ganhadeiras preocupava as autoridades, devido a intensa circulação das mesmas pela cidade:

faziam seu trabalho de maneira itinerante ou fixavam-se em pontos estratégicos da cidade, servindo de elementos de integração entre uma população considerada perigosa pelas elites. “Este fator político, somado ao esforço do Estado para organizar e controlar a vida urbana no século XIX, levaria a muitos embates entre essas trabalhadoras e autoridades policiais (Soares, 1996, p.65).

Conforme afirma Graham (2013) até 1821, a cidade exigia que todos os vendedores de rua tirassem licença. Nada era cobrado, e uma pessoa poderia obter uma licença para si mesma, para seus escravos ou para ambos. Segundo o autor, apesar disso “o excesso de supervisão ou de violência para impor disciplina podia ser contraproducente” (Graham, 2013, p.37) e que os senhores de escravizados estariam mais inclinados na persuasão e incentivos aos trabalhadores de ganho, justamente, porque grande parte do trabalho necessário exigia habilidade e boa vontade do vendedor, mais do que esforço físico para controle do trabalho. No entanto, essa circulação e influência também se manifestaram indesejáveis a medida que fortaleciam possibilidades de insurgências negras, como no levante dos malês em 1835 — “a maior rebelião escrava do Brasil” (Reis, 1993 p. 11), organizada por escravos e libertos mulçumanos (conhecidos como malês), que decidiram romper com as diferentes formas de opressão que sofriam. Nesse contexto, ganharam destaque acusações de que ganhadeiras participaram ativamente da conspiração, fornecendo alimentos e recados entre a população articulada no levante. Cabe lembrarmos de Luiza Mahin, mãe do abolicionista Luiz Gama, como uma figura emblemática desse movimento (Soares, 1996, p. 68).

O receio das elites brancas frente à possibilidade de liberdade negra fez com que, já em 1836, um ano depois do levante dos Malês, surgissem leis mais severas de controle e repressão ao trabalho de ganho. Foram muitas as medidas — às quais, nesse ensaio, não nos deteremos uma a uma — que remontam ao século XIX (com alvarás e posturas proibindo a “gente de cor” de exercer essa atividade). Decretos como a reconfiguração dos cantos em capatazias, a obrigatoriedade do uso e pagamento de chapas metálicas como forma de identificação dos escravizados (Reis, 1993, p.18), além de custosas licenças e formas de remuneração de inspetores e capatazes, o controle, portanto, se intensificou muito nos muitos seguintes. A reconfiguração dos cantos em capatazias, por exemplo, “tinha o objetivo de criar uma espécie de “polícia dos ganhadores”, fossem os ganhadores escravos, libertos ou livres, trabalhadores em terra ou no mar” (Reis, 1993, p. 17). Mesmo diante dessas políticas repressivas — algumas já em curso desde o

século XVIII —, a “complexidade da vida urbana e a escassez de alimentos tornavam o comércio negro “tolerado” (Soares, 1996, p. 67), ainda que sob forte vigilância.

Essas leis dificultavam, inclusive, a vida não só de africanos escravizados, mas também libertos — considerados indesejáveis — procurando forçá-los a retornar à África através dessas medidas (Soares, 1996, p.66). Existiam, portanto, mecanismos severos de repressão ao pequeno comércio ambulante e, sobretudo, direcionados aos corpos negros de ganho. Não obstante, ainda assim, a cidade dependia substancialmente do seu trabalho. Fato esse que fortaleceu, inclusive, a grande greve de 1857, em que homens negros de ganho, cientes da relevância do seu trabalho e à contrapelo das imposições da Câmara Municipal, se posicionaram contra as placas de identificação e as altas taxas cobradas pela mesma.

No caso das mulheres de ganho, além da pressão institucional à qual estavam submetidas, também eram alvo de alguns lojistas que se opunham ao trabalho negro, por preocupação com a concorrência em suas vendas. Como nos lembra Reis (1993), ao citar a reclamação de um lojista, Francisco José de Farias Villaça, contra os ganhadores do canto do Beco dos Galinheiros, esquina com a Rua do Comércio:

tão numeroso, que não só quasi que proíbem [os ganhadores] a passagem por aquele beco, porém também produzem tão horrível algazarra, e proferem taes obscenidades, que incommodão os Negociantes que se não podem distrahir de suas sérias occupações” (Reis, p. 14).

Como se não bastasse, as arbitrariedades fiscais sobre o trabalho de ganho, inclusive em casos de ganhadeiras que tinham seus documentos regularizados (Soares, 1996, p. 68), as trabalhadoras também foram alvo de constantes perseguições e até extorsões por parte de sabichões e partculares. Este foi o caso, por exemplo, de José Alexandre, “preso por andar exigindo dízimas de peixes das ganhadeiras, forjando credenciais da Câmara com sua própria letra para intimidá-las e extorqui-las e também confiscava suas mercadorias” (Soares, p. 70). Ainda assim, há que considerar-se que devido sua importância e suas exímias qualidades para o mercar “essas mulheres praticamente monopolizavam o pequeno comércio” (Soares, 1996, p.68). E, justamente por isso, haviam também formas de atenuar tais medidas de repressão, conforme explica Soares:

Os embates com os fiscais municipais podiam ser amenizados, a depender de relações estabelecidas pelas ganhadeiras com pessoas socialmente privilegiadas.... Se escrava, a obrigação de legalizar o negócio ficava a cargo do senhor. Eles pediam e renovavam licenças, submetendo-se às averiguações fiscais. Tratando-se de negra liberta, ela própria dirigia-se, através de ofício, à Tesouraria, solicitando a licença para exercer atividades no comércio (Soares, 1996, p.68).

O exemplo das medidas de controle após 1835 foi apenas algumas das tantas tentativas regulatórias do trabalho de ganho durante o século XIX. Espaços como os cantos que mobilizavam formas de produção do comum (Dardot; Laval, 2017) — e que constituíam lugares de articulação para a liberdade — e isso era ameaçador aos códigos de ordem, colonialismo e progresso da época. Ainda que houvesse divergências entre os poderes provinciais (mais liberais em relação ao comércio) e os da Câmara Municipal (mais intervencionistas) (Reis, 1993, p.20), a questão é que formas de controle de circulação, identificação, separação e taxaço foram implementadas cada vez mais - ainda que sem muito sucesso - na tentativa de controle não só da mobilidade e circulação dessa

Entre o mergulho histórico e o olhar para os índices: deslocamentos, desvios e persistências.

Esta curta e superficial retomada histórica revela que o trabalho ambulante e da comida comida de rua resiste em sua origem às lógicas de expulsão e às políticas de ordenamento do horizonte urbano. Contudo, para além da mera resistência, é necessário compreender como esses conflitos persistem e se manifestam em diferentes temporalidades, estabelecendo uma sobreposição de temporalidades. Para isso, realizaremos um salto histórico, guiado pela perspectiva do habitar de Tim Ingold (2021), que compreende a paisagem não como pano de fundo estático, mas como um registro duradouro e um testemunho das vidas e dos trabalhos das gerações que a habitaram. Perceber a paisagem é, desta forma, um ato de lembrança que nos permite buscar os vestígios, e desvios, do passado no presente.

paisagem conta — ou melhor, é — a história. Ela envolve as vidas e os tempos dos predecessores que, por gerações, caminharam por ela e desempenharam seus papéis na sua formação. Perceber a paisagem é, dessa maneira, realizar um ato de lembrança, e lembrar não é mais uma questão de resgatar uma imagem interna guardada na mente do que uma questão de se envolver perceptivamente com um ambiente que está repleto do passado (Ingold, 2021, p.113).

É neste sentido que o trabalho se move para a articulação dos procedimentos da cartografia contemporânea para investigar como a comida de rua, o trabalho ambulante e as disputas pela rua continuaram a reverberar no século XX e XXI. O foco deixa o documento histórico descritivo e se volta para o índice de conflito.

Como gesto metodológico para pensarmos sobre como a comida de rua em Salvador seguiu reverberando no século XX e XXI, realizou-se uma reunião de manchetes de jornais do acervo histórico municipal. Esse material, que coletivamente opera como um índice histórico, revela que as narrativas de ordem e controle observadas no século XIX são notavelmente persistentes ao longo do tempo. A cartografia deste corpus busca apreender a recorrência de narrativas de “expulsão, regulação da ordem, padronização em nome de um ‘progresso’” e controle dos corpos, manifestadas entre 1939 e 2016. A seguir, apresentamos um sumário desses recortes, visualmente organizados para



destacar as palavras que expressam o mecanismo de controle presente na disputa pela paisagem e o habitar-rua:

Enquanto pesquisadora, ao entrar em contato com os materiais do acervo municipal de Salvador, não tinha ideia do que iria encontrar. Imaginava que encontraria algumas fotografias, histórias e, talvez, algumas notícias de conflitos em relação ao uso do espaço público. No entanto, já no terceiro livro com clippagens e recortes de jornais, notei que se repetia, de maneira muito cansativa — entre 1939 e 2016 — uma narrativa muito parecida à que observamos desde o surgimento da prática de venda na rua: a da expulsão, da regulação da ordem, da padronização em nome de um “progresso”, do controle dos corpos e da disputa por territórios nas ruas.

Nesse sentido, esse gesto de olhar para a “história” – aqui entre aspas porque está representada pelas narrativas de jornais especificamente – busca apreender mais do que uma relação linear entre os acontecimentos, mas propõe pensar sobre quais são os rastros, dinâmicas e reverberações que emergem nessa paisagem hoje? Quais são os vestígios que sobrevivem, seja em similitudes, seja através de desvios — na tentativa de refletir, inclusive, sobre que insubmissões às formas de controle, de financeirização

Imagem 4 - Alguns recortes de jornais de Salvador entre 1939 - 2016, fornecidos pelo Acervo Histórico Municipal de Salvador. Fonte: elaborada pela autora, adaptada a partir dos jornais do AMS, 2024.

da paisagem (Rolnik) e modos de sobrevivência se desvelam ao longo do tempo.

Esses recortes de jornais, portanto, mais do que fontes documentais, operam como índices históricos — sintomas que revelam o incômodo que certas práticas populares causam ao longo das décadas. São sinais que, mesmo fragmentados, ajudam a compor um mosaico de conflitos persistentes, estratégias de resistência e disputas em torno da produção do espaço urbano.

Após perceber a recorrência dessas narrativas (de “organizar”, “ordenar”, “padronizar”, “deslocar”, “higienizar”, “expulsar”), pergunto-me por que e como a comida de rua, em suas práticas e modos de habitar-rua, desafia e tensiona o planejamento urbano, o mercado e as instituições? Como ela se constitui como uma práxis ancestral, territorial e política? É nesse sentido que a comida de rua se apresenta aqui como chave metodológica para pensar a cidade. Busco, dessa maneira, trazer reflexões preliminares dessa pesquisa que, talvez, possam tensionar alguns de nossos paradigmas ocidentais civilizatórios, através da valorização de saberes que se manifestam historicamente no cotidiano da rua — e que, apesar de deslegitimados pelo discurso oficial, são profundamente enraizados em cosmologias negras, indígenas e populares. Saberes que não cabem no cronômetro, mas que sugerem pistas para uma outra cidade possível: mais plural, insubordinada às lógicas hegemônicas de ocupação do espaço público, mais viva e autônoma.

Ainda sem a intenção de encerrar com respostas definitivas, talvez o que nos reste, por ora, seja lançar uma pergunta uma provocadora: como a comida de rua tensiona ainda hoje a colonialidade e a estética da branquitude?

A comida de rua como desvio

Para dar sequência a este ensaio tomo a liberdade de realizar fabulações sobre duas paisagens genéricas, como um exercício de imaginar criticamente como a comida de rua se insere no imaginário de cada um e, com alguma ressalva ao recurso do dualismo, em dois contextos discrepantes. Apenas como um exercício inaugural para refletirmos sobre estética, comida de rua e branquitude.

Paisagem 1 — A modernidade

O chão de concreto liso, recém-varrido, reflete o sol do meio-dia. As linhas retas da calçada guiam o olhar para um horizonte sem tropeços — nem nas formas, nem nos corpos. As fachadas de vidro espelhado não devolvem rostos, mas anonimato. Árvores plantadas a cada exatos cinco metros dão uma sombra calculada. É uma cidade que se quer silenciosa. O ruído vem apenas do motor elétrico dos ônibus, das portas automáticas dos prédios comerciais, do sapato social que caminha sem pressa — porque aqui, pouca gente corre atrás do sustento na rua.

Não há cheiro de comida. Não há cheiro algum. Os alimentos estão ocultos, protegidos por paredes de ar-condicionado, vitrines refrigeradas, normas da vigilância sanitária. O almoço se compra com cartão e se consome entre reuniões. A rua não é lugar de cozinha. É lugar de passagem, não de permanência. Aqui, a comida de rua não cabe. Não há onde parar, nem quem pare. É uma cidade planejada para funcionar, não para acontecer.

Paisagem 2 - O que não cabe na modernidade?

A rua começa cedo. Muito antes da cidade abrir os olhos, alguém já carrega peso, monta estrutura, acende fogo. É o cheiro do café passado em garrafa térmica sobre um carrinho- trio-elétrico, do mingau esquentando às 4:50 da manhã na esquina, próximo do ponto de ônibus. Há movimento, uma leve urgência matutina. Há também improviso, porque tudo aqui é transitório. O ponto pode mudar amanhã. A fiscalização pode vir. A chuva pode desmontar o dia.

A comida de rua é, muitas vezes, escolha de subsistência — mas também é conhecimento acumulado e relações de afeto. São técnicas que não vieram da escola, mas da escuta, da observação, da repetição e da troca entre as pessoas. É o saber da mãe, da avó, da vizinha e de outros ambulantes. É a tática que não cabe nas vitrines do mercado formal. É gesto herdado, é memória incorporada.

A paisagem não é limpa nem suja: é marcada. É atravessada por desigualdade, por racismo, por um projeto de cidade que nunca foi feito para acolher essas presenças. Mas ainda assim, é nela que se cria o vínculo. Comer aqui é ficar, ainda que momentaneamente. É dizer bom dia com o nome. É pagar fiado. É fazer da rua um lugar de redes.

A comida de rua sustenta não só corpos, mas modos de vida. E desafia, com cheiro e presença, o silêncio planejado da cidade funcional.

Ainda que tratem-se de fabulações, ambas paisagens não são completamente distantes de nossas realidades. É muito provável, inclusive, que lembremos de lugares onde ambas possam existir concomitantemente uma à outra, a depender do bairro em que estejamos, claro. Através desse contraste entre as duas situações, torna-se um pouco mais nítido que projeto de cidade moderna — racional, funcional, limpa — é também um projeto de exclusão. Ele organiza o espaço urbano a partir de uma lógica de produtividade, eficiência e controle. A cidade que entende-se, no senso comum, enquanto “moderna” não está preocupada em se constituir enquanto um lugar de encontros espontâneos, mas para se tornar um sistema de fluxos otimizados. E quando propõe esses espaços de “encontro”, em geral, são para públicos bem específicos. É uma cidade que, em certa medida, não tolera o imprevisto, o desvio e o ruído. É nesse contexto que a comida de rua aparece menos como prática cultural e mais como um incômodo.

Não se trata aqui de opor “a” contra “b”, de escolher uma paisagem à outra ou de rejeitar o moderno em si, mas de refletir sobre os sentidos de modernidade que sustentam certos projetos urbanos ao longo do tempo. Tomemos, por exemplo, a capital Brasília, muitas vezes celebrada como símbolo da modernidade urbanística brasileira: uma cidade pensada prioritariamente para o automóvel, para o Estado, para o funcionário público — e menos para o pedestre, para a convivência nas esquinas, para o ambulante. A setorização rígida e a priorização do automóvel como forma principal de mobilidade em zonas centrais ajudam a promover uma certa ausência de circulação peatonal no tecido urbano que, por sua vez, também dificultam a presença da comida de rua como espaço de encontros, trocas e sociabilidade.

Não é uma crítica à cidade em si, mas ao modelo de cidade idealizada que ela representa — e que ecoa, em muitos aspectos, uma concepção de modernidade fundada em lógicas de organização, limpeza e separação. Nesse tipo de ordenamento, a informalidade raramente encontra espaço. E é justamente nesse tensionamento que a comida de rua revela sua potência: ela ocupa frestas, calçadas, esquinas; improvisa onde não deveria haver improviso; escapa do controle, “bagunça” o mapa,

deambula pela cidade. E, ao fazer isso, desestabiliza o imaginário urbano que associa desenvolvimento à homogeneidade, à ordem e também à branquitude. É nesse ponto que a decolonialidade se torna uma chave importante para pensar os rastros e as dinâmicas da comida de rua no centro de Salvador.

Há, desde o princípio, uma questão sensorial que atravessa nossa discussão - que é, portanto, também estética (aisthetiké em grego, singinica "percepção sensorial" ou "aquilo que é percebido pelos sentidos") - e que está vinculada diretamente à comida de rua. A prática com seus cheiros, sons, texturas e ritmos — desafia uma estética dominante. Ela pode ser compreendida como uma forma de insurgência visual e sensível. Ao ocupar calçadas, esquinas e praças com cores, gestos e ruídos, a comida de rua tensiona o regime estético que pauta o planejamento urbano e desafia o olhar domesticado pela modernidade eurocentrada. Ver e habitar o território, neste caso, são atos profundamente políticos. Seria possível conceber um urbano em que a sabedoria da cozinha de rua não seja tratada como “barulho visual”, mas reconhecida como forma legítima de produzir espaço?

É preciso, assim, não desvincularmos a discussão da ocupação histórica do espaço pela comida de rua de seus atravessamentos e aspectos em relação à, raça, gênero e classe. Assim, Name (2021) em seu artigo “Analítica da colonialidade e da decolonialidade: algumas dimensões espaciais básicas em arquitetura” ao referenciar Farrés (2016), nos recorda que:

Os padrões de poder da colonialidade estabelecem concepções hegemônicas do uso do território, do urbano e da arquitetura que validam superioridades à cidade moderna regulada pelo estado-nação moderno e branco-burguês (...) legitimam, por fim, que certas práticas e determinados saberes, conduzidos por elites econômicas, profissionais e institucionais - várias vezes etnorraciais, porque predominantemente brancas - detenham a enunciação sobre como conceber, projetar, edificar, habitar, apreciar, historicizar e preservar a arquitetura e a cidade (Farrés, [2016] 2020; Farrés; Cunha; Name, 2020 apud Name, 2021).

Ao pensarmos, então, nas disputas em relação a produção e apropriação de espaços da cidade pela comida de rua e vida ambulante - sobretudo esses que observamos nos jornais - torna-se necessário compreender que não se tratam apenas de um embate sobre usos do espaço em si, mas sobre quais corpos, saberes e práticas culturais são legitimadas na produção desse espaço. Name (2021) continua:

Os contextos espaciotemporais influem também nos modos pelos quais a raça traduz-se em colonialidade - e essa, por sua vez, afeta como o espaço é concebido, percebido, vivido, representado, ocupado, expropriado, intervisto ou destruído (...) O giro decolonial instiga a perquirir uma analítica que aponte os modos pelos quais a colonialidade se manifesta nos espaços, os produz e reproduz, além de ensejar modos-outros de pensar - e projetar - espaços em arquitetura (Name, 2021, p.4) .

Podemos conectar essas reflexões também à própria colonialidade do poder (Aníbal Quijano, 2005) na ocupação desses espaços da rua, onde é possível compreender que há uma conexão entre a própria lógica da colonialidade, modernidade e capitalismo, que “são elementos constitutivos e específicos do padrão mundial de poder hegemônico, elementos esses afetam a vida cotidiana da totalidade da população mundial” (Quijano, 2000, p. 342). Desse modo, o poder capitalista, eurocêntrico e global está organizado,

precisamente, sobre dois eixos: a colonialidade do poder e da modernidade (Aníbal Quijano, 2000 apud Lugones, 2020). Esta colonialidade, mesmo após o período colonial, estrutura tanto os modos de organizar o território quanto os modos de percebê-lo.

“Colonialidade” não se refere apenas à classificação racial. Ela é um fenômeno mais amplo, um dos eixos do sistema de poder e, como tal, atravessa o controle do acesso ao sexo, a autoridade coletiva, o trabalho e a subjetividade/intersubjetividade, e atravessa também a produção de conhecimento a partir do próprio interior dessas relações intersubjetivas (Lugones, 2020).

Diante dessas contribuições, fica um pouco mais evidente que o espaço urbano não é, portanto, neutro: ele é fabricado por visões de mundo enraizadas histórica e estruturalmente na colonialidade. E essas visões estão carregadas de valores, ideologias e classificações. Delgado (2019) explica diversas razões para pensarmos a dimensão espacial da colonialidade como uma categoria para compreender o ambiente construído. Afinal, o que é “feio”, “bagunçado”, “desorganizado” ou “atrasado” carrega, muitas vezes, um julgamento racializado, em que o olhar treinado pela colonialidade rejeita aquilo que não se encaixa na estética branca, silenciosa e “funcional” da cidade moderna e do progresso.

Ademais, cabe também perceber como as narrativas desses jornais vinculadas à produção desse espaço e dessa estética na rua estão atrelados não só por uma lógica de colonialidade do poder (Quijano, 2000) e do território (Delgado, 2019), mas também por uma colonialidade do ver que, segundo Barriandos,

consiste em uma série de superposições, derivações e recombinações heterárquicas, que em sua descontinuidade interconectam o século XV ao século XXI, o XVI ao XIX etc. A heterogeneidade histórico-estrutural desmonta, portanto, a ideia progressista que afirma que a transformação histórica do visual se estrutura por fases que vão das menos complexas e modernas às mais complexas e desenvolvidas (Barriandos, 2019).

A partir daqui poderíamos pensar que comida de rua aparece tanto enquanto prática ancestral e histórica, quanto como uma fissura no modelo moderno-colonial, justamente porque ela escapa de várias das categorias que esse modelo exige para validar algo como legítimo: não é formal, não é fixa, não é, muitas vezes, institucional, não é silenciosa, nem previsível, nem branca. Ela carrega uma lógica própria, que se ancora em outros saberes ancestrais, em outros tempos e em outras relações com o território. Há uma hegemonia do olhar com raízes ocidentais da qual a comida de rua desvia, num sentido mais amplo da visualidade. Ao pensarmos na colonialidade do ver aliada à colonialidade do território - e através da comida de rua - passamos então a nos tensionar um pouco mais sobre esse olhar colonial que cria imagens, imaginários e a memória como um tipo de representação que necessariamente classifica e hierarquiza (Schlenker, 2019, *apud* Name; Dulci, 2023) as práticas e a própria tessitura de paisagens nesses espaços da rua.

Essas fissuras não são aleatórias. Como questiona Rita Laura Segato (2012), nos cabe perguntar “onde estão sendo abertas as fissuras que avançam, hoje, desarticulando a colonialidade do poder, e como podemos falar delas? Que papéis desempenham as relações de gênero nesse processo?” (Segato, 2012, p.106). As mulheres negras, que historicamente ocupam a rua com seus tabuleiros e receitas, são protagonistas dessas fissuras. Suas práticas constroem territórios onde o planejamento urbano, as normas e os códigos não chegam — ou, quando chegam, chegam para controlar ou excluir.

A despeito do que profissionais prescreviam ou proscreviam, informam diferentes intelectuais e abordagens que objetos, arquiteturas, cidades e paisagens continuam a ser criados na prática viva de conhecimentos, técnicas e processos — por vezes ancestrais — conduzidos individual ou coletivamente por pessoas comuns e condenadas da cidade, em seu cotidiano ordinário” (Rudofsky [1964] 1973; Fathy [1973] 2009; Bouffleur, 2013; Van Lengen [1981] 2014; Freire-Medeiros; Name, 2019; Marques; Mass, 2020, *apud* Name, 2021).

Nesse sentido, seria possível pensar a comida de rua como um operador conceitual e sensível para tensionarmos a financeirização de nossas paisagens? A comida de rua que quero investigar busca, portanto, desestabilizar as narrativas hegemônicas sobre o que é desenvolvimento, progresso e modernidade. Em um projeto de cidade limpa, branca e ordenada — que opera pela lógica da rentabilização e da exclusão — a presença de corpos vendendo comida na rua é frequentemente associada à precariedade, à pobreza e à informalidade. Essa leitura deslegitima a densidade histórica, cultural e afetiva desses modos de fazer e habitar-rua. É nesse terreno que as disputas se dão, e que a rua se revela como campo de reinvenção cotidiana.

Na prática da comida de rua, a rua se converte em cozinha e também em casa. Lugar de sustento, de criação, de presença e de convívio. A rua torna-se extensão do corpo e do território da trabalhadora. Nela, habitam-se saberes ancestrais que não cabem em manuais, mas se manifestam em gestos, improvisos e afetos.

Essa apropriação do espaço público como espaço de vida é, também, um gesto político. A cidade, longe de ser apenas o espaço da técnica e da gestão, é um lugar de disputa — mas também de reinvenção. É no cotidiano da rua que se constroem redes, solidariedades e futuros possíveis. A cidade se inventa e se reinventa a partir de práticas como essa.

Retomando o percurso feito até aqui, é possível apreender que a comida de rua não é apenas objeto de estudo, mas método, dispositivo e operador para pensar a cidade. Ela desestabiliza os paradigmas ocidentais civilizatórios, ao indicar outras formas de habitar-rua, produzir e ocupar o espaço são possíveis — e já estão em curso.

Essas práticas, muitas vezes invisibilizadas ou folclorizadas, operam como tecnologias sociais ancestrais. Elas nos ensinam que a cidade não é apenas aquilo que se vê no plano diretor, mas também aquilo que se cozinha nas esquinas, que se compartilha em bancos improvisados, que se escuta entre o vapor de uma panela.

Se o presente é colonizado — marcado por desigualdades, higienizações e apagamentos —, o futuro também pode ser. Por isso, sonhar a partir dessas práticas é, antes de tudo, um gesto de insubordinação ao futuro que nos foi prometido: aquele da cidade "smart", do progresso seletivo, da limpeza que exclui, do lucro como medida da vida. A crítica decolonial, nesse sentido, é também um exercício de imaginação política. Se o presente é colonizado por lógicas de apagamento, o futuro que se vislumbra a partir da comida de rua é outro: mais relacional, sensível e situado. Como práticas alimentares não institucionalizadas produzem saberes, redes e pertencimentos outros? Que futuros podem ser sonhados a partir dessas práticas flutuantes, corporais, negras e femininas na rua?

Pensar a comida de rua enquanto prática ancestral é, portanto, também confrontar diretamente o projeto modernizador de cidade. A cidade moderna — racional, funcional, limpa — organiza o espaço a partir de uma lógica de produtividade e controle, que não

tolera o imprevisto. E se, como propõe Tim Ingold (2021), a paisagem é um processo — um tecido vivo de rastros, afetos e temporalidades —, então a comida de rua participa ativamente dessa tessitura. Ela não é apenas parte da paisagem: ela a constitui. Ao inscrever-se na rua, reinscreve também histórias, saberes e modos de estar no mundo que escapam ao projeto moderno-colonial de cidade.

Referências

ALVAREZ, J.; PASSOS, Eduardo. Cartografar é habitar um território existencial. In: PASSOS, E.; KASTRUP, Virgínia.; ESCÓSSIA, Liliana. da (org.). *Pistas do método da cartografia: pesquisa-intervenção e produção de subjetividade*. Porto Alegre: Sulina, 2009. p. 131–149.

BALLESTRIN, Luciana. América Latina e o giro decolonial. *Revista Brasileira de Ciência Política*, Brasília, n. 11, p. 89–117, ago. 2013. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S0103-33522013000200004>. Acesso em: 03 ago. 2025.

COSTA, Ana de Lourdes Ribeiro da. Espaços negros: "cantos" e "lojas" em Salvador no século XIX. *Caderno CRH*, Suplemento, p. 18–34, 1991.

DARDOT, Pierre; LAVAL, Christian. *Comum: ensaio sobre a revolução no século XXI*. São Paulo: Boitempo Editorial, 2017.

FARRÉS-Delgado, Y. Dialogar com Quijano: a colonialidade como categoria para compreender o ambiente construído no sistema-mundo moderno/colonial. *Laje*, [S. l.], v. 3, n. 1, p. 332–351, 2019.

GRAHAM, Richard. *Alimentar a cidade: das vendedoras de rua à reforma liberal (Salvador, 1780–1860)*. Tradução Berilo Vargas. 1. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2013.

INGOLD, Tim. A temporalidade da paisagem. In: BESSA, A. S. M. (org.). *A unidade múltipla: ensaios sobre a paisagem*. Belo Horizonte: Escola de Arquitetura da UFMG, 2021.

LUGONES, Maria. Colonialidade e gênero. In: HOLLANDA, Heloisa Buarque de (org.). *Pensamento feminista hoje: perspectivas decoloniais*. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020. p. 52–83.

NAME, Leo. Analítica da colonialidade e da decolonialidade: algumas dimensões espaciais básicas em arquitetura. *Pos FAUUSP*, São Paulo, v. 28, n. 52, jan./jun. 2021. QUIJANO, Aníbal. Colonialidad del poder y clasificación social. *Journal of World-Systems Research*, v. 11, n. 2, p. 342–386, 2000.

REIS, João José. A greve negra de 1857 na Bahia. *Revista USP*, São Paulo, n. 18, p. 6–29, 1993. Disponível em: <https://revistas.usp.br/revusp/article/view/25988>. Acesso em: 03 ago. 2025.

ROLNIK, Raquel. Paisagens para renda, paisagens para vida: disputas contemporâneas pelo território urbano. *Revista Indisciplinar*, v. 5, p. 18–43, 2019.

SEGATO, Rita Laura. Gênero e colonialidade: em busca de chaves de leitura e de um vocabulário estratégico descolonial. *E-cadernos CES* [Online], 18 | 2012.

SOARES, Cecília Conceição Medeiros. As ganhadeiras: mulher e resistência negra em Salvador no século XIX. *Afro-Ásia*, Salvador, n. 17, 1996. Disponível em: <https://periodicos.ufba.br/index.php/afroasia/article/view/20856>. Acesso em: 11 set. 2024.