

## **A Arte do Saber/Sabor: Reflexões sobre a Gramática da Comensalidade na Casa do Mestre Ananias<sup>1</sup>**

João Marcelo Flores de BRAS<sup>2</sup>  
Allen Margarita Hernández De Moya El HAGE<sup>3</sup>  
Universidade Paulista, São Paulo, SP

### **RESUMO**

Este artigo apresenta e discute o coração dos rituais e celebrações, materializados pelas festas na Casa do Mestre Ananias, momentos de potentes afetos que promovem encontros e fluxos acionados por redes comunitárias. Atravessados por afetos construídos pela mediação da comida, música e ancestralidade, estas festas são uma alternativa para um público urbano muito amplo, que busca outras experiências de consumo cultural e construção de identidades, em especial na região do Bixiga paulistano. Uma proposta engajada de envolvimento e aproximação, articulando usos da cultura, refletidos neste artigo através da comensalidade e da vivência obtidos por meio de pesquisa de inspiração etnográfica.

**PALAVRAS-CHAVE:** Comensalidade; Bixiga; Festas; Cultura diaspórica.

### **TEXTO DO TRABALHO**

O conceito de festa, praticado na Casa do Mestre Ananias, aciona manifestações populares organizadas e experimentadas pela comunidade dos capoeiras, os moradores da região do Bixiga e um público que busca um tipo de entretenimento alternativo, ligado à cultura tradicional/regional. Estas atividades programadas são construídas com a intensa participação popular, em reuniões marcadas no próprio espaço da Casa, onde em um clima informal, as ideias são colocadas e discutidas, considerando as experiências de festas anteriores, as tradições ligadas especialmente ao Recôncavo Baiano, e as necessidades que se apresentam em um cotidiano urbano repleto de desafios.

---

<sup>1</sup> Trabalho apresentado ao GP – Comunicação, Tecnicidades e Culturas Urbanas, evento do 46º Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação.

<sup>2</sup> Pós-doutorando, doutor e mestre pelo PPGCOM Universidade Paulista - UNIP. Professor dos cursos de graduação na UNIP. Pesquisador do GP (CNPq) URBESOM. jmarcelobras@gmail.com

<sup>3</sup> Estudante de graduação em Nutrição pela Universidade Paulista, UNIP. Pesquisadora do GP (CNPq) URBESOM. allen.hage@uol.com.br

---

A coesão comunitária presente na construção de vínculos que encontramos nas organizações das festas na Casa do Mestre conduzem para estas organizações provisórias do “fazer coletivo”, o que aponta para uma potência política destas festas, reelaborado através de um fazer “tático” (Certeau, 1994), informal, com certo grau de improviso e realização, conforme os recursos disponíveis no momento, mostrando-se sempre muito singular, customizado para cada festa, conforme as oportunidades e ameaças se apresentam.

Maiores ou menores, estes encontros mantêm seu significado potente e instrumental, já que é o veículo de maior possibilidade de encontros entre os grupos da Casa, o público heterogêneo da comunidade do Bixiga e os fluxos que são acionados, em redes, por toda cidade. Este “fazer”, fundamentalmente como um ato comunicacional do corpo e dos sentidos, ancorado no comum de comunidade (SODRÉ, 2014), é produzido no presente, mas com uma perspectiva de atravessamento pelo passado da ancestralidade da cultura da capoeira.

Esta perspectiva, firmada nas tradições, confere a unidade promotora de sentidos do grupo, o que legitima a Casa do Mestre Ananias como potencialidade de encontros e fluxos culturais; porém, o “fazer presente” transcende a perspectiva ingênua de uma construção romantizada e cristalizada, permitindo à Casa se reinventar e sobreviver nas formas de estar juntos, sofisticando o seu repertório cultural de processos sociais de produção, circulação e consumo de significações na vida social (GARCIA-CANCLINI, 2005), organizando suas identidades em uma instância de consenso e organizando a própria comunidade em suas construções horizontalizadas de produção e reprodução do que é “ser capoeira”, “negro” e “paulistano”, entre outras possibilidades (GARCIA-CANCLINI, 2005).

Estas festas representam para a comunidade formas de cidadania, de estar ativamente na cidade, construindo visibilidades pela presença, representada pela cultura negra baiana. As representações, nas quais a comunidade se diverte, mobilizam corpos que, de maneira geral, são contidos no cotidiano urbano, subalternizados e invisibilizados. Seu espaço, de protagonismo nas festas, serve como plataforma de possibilidades de representação, que escapam das imposições perversas e encontram, na “função do comum” (SODRÉ, 2014), uma construção de sentido partilhado e transverbal potente do corpo e pelo corpo, em modos de sociabilidades inerentes à partilha comunicacional, articulando afetos na produção de valor social, cultural e político.

---

Estes eventos, ainda, podem ser entendidos como uma urgência de construção de saberes decoloniais (SANTOS, 2010) que surgem, em meio à precariedade, como alternativas que resistem e negociam a presença, esgarçando, pelo atravessamento cultural, uma região que é representada hegemonicamente como italiana apesar de sua história afro-brasileira. Este tensionamento articula a perspectiva em disputa sobre o que é o Bixiga, uma região marcada pela diversidade, construída pelas origens múltiplas e culturas híbridas, que se posicionam e hierarquizam condições de representatividade.

A alimentação, como ponto de referência e partilha nas festas da Casa, o que remete à comensalidade (POULAIN, 2004), ou seja, a função social que a produção e o consumo promovem enquanto alimentação dos corpos e afetos, tomando uma importância simbólica, se dá pela presença em cada festa de um tipo próprio de pratos tradicionais que reafirmam um resgate cultural regional de matriz afro-diaspórica.

Imerso em um bairro paulistano, reconhecido hegemonicamente pela gastronomia italiana, estas expressões culturais trazidas pelas festas, fortalecem a complexidade simbólica do Bixiga, caminhando pela heterogeneidade, que resiste e negocia na área central paulistana.

Variando entre o caruru, com ingredientes trazidos pelos velhos mestres e mestras do Recôncavo Baiano, passando para as comidas típicas das festas juninas e chegando nos pratos que cada família da comunidade disponibiliza para estes encontros, percebem-se os afetos e o orgulho por expor à comunidade as competências e singularidades das suas práticas alimentares, antes restritas ao campo privado (o que externa, a cada encontro, as expectativas sobre os segredos de cada cozinha).

Nas comunidades agrícolas ancestrais os vínculos possuíam uma cadeia de encontros maior, envolvendo a preparação da terra, plantio, colheita e armazenamento, em que o compartilhamento entre vizinhos e comunidades era usual, permitindo que as práticas alimentares encontrassem uma condição mais propícia para a comensalidade (POULAIN, 2004) através do pertencimento e integração no cotidiano. Essa representação de simetria da hospitalidade ainda pode ser percebida pela disposição, em roda, dos rituais e práticas culturais que constituem as atividades da Casa.

Podemos nos arriscar a dizer que uma das formas mais reconhecidas de hospitalidade, em qualquer época e em todas as culturas, é compartilhar sua mesa, ou então sua refeição com alguém [...]. Essa forma de partilha, de troca e de reconhecimento é chamada comensalidade (BOUTAUD, 2011, p. 1213).

A ritualização destas refeições, originadas muitas vezes de apropriações religiosas de matriz africana, ilustram o espírito íntimo de compartilhar e receber bem, manifestado no preparo destes alimentos, na divisão das tarefas e na distribuição, gratuita para comunidade. Isso aponta para a dimensão social alimentar, de construção de sentidos, estruturados pela refeição organizada em grupo, para a comunidade, diferindo das modalidades de produção comercial e colaborando para os fluxos da experiência circular entre o passado e o presente, materializando a figura de Ananias em seus gostos e modos de organizar a preparação de tudo, reafirmando as tradições de alimentos típicos que sugerem lembranças de tempos e lugares relacionados à ancestralidade.

A alimentação, enquanto energia, abastece os corpos e as almas, expressa o hibridismo encontrado na diversidade que constitui a comunidade frequentadora da Casa do Mestre Ananias. Os gêmeos Cosme e Damião, santos católicos, foram apropriados nas religiões de matrizes africanas, associados a divindades remetidas às crianças. O hábito da distribuição de doces apropriados do candomblé, além do caruru dos santos, comida ritualística oferecida ao orixá Ibeji, para só depois ser servida para a comunidade. O comer e beber nas festas atravessa as necessidades do corpo biológico para reafirmar os vínculos entre os capoeiras e a ancestralidade, energizando o ambiente sagrado que constitui o espaço de festa.

Luiz Antonio Simas (2019) explica estas encruzilhadas do cotidiano, que reivindicam a reexistência pela potência dos afetos dos corpos em festa, o alimento sagrado que é sempre compartilhado, entre os deuses, os homens e o ambiente que constitui trocas, ultrapassando os limites dos terreiros de candomblé para marcar os fluxos e encontros dos corpos nos mais diversos momentos do cotidiano (SIMAS, 2019).

Este alimento como energia está diretamente relacionado com o axé, potencializado pelas trocas dinâmicas que abastecem os corpos e espíritos, com preparação que requer cuidados especiais. Mestre Minhoca, o administrador do projeto da Casa do Mestre Ananias, se encarrega da qualidade de cada detalhe, fazendo questão de escolher e acompanhar o preparo junto com as talentosas voluntárias da comunidade que são convocadas para a importante tarefa.

Na cozinha, de muito trabalho, também surgem as aproximações e trocas de sabedorias, a contação de histórias, lembranças de tantas outras festas e risadas que evocam uma integração entre seus participantes e que emanam o clima positivo deste axé,

---

o que sugere que a festa começa muito antes da data oficial, na preparação, de onde os encontros se iniciam e o sentido da tradição se faz presente.

A comida constitui um compartilhamento do espaço em uma relação horizontalizada, pois todos pegam a mesma fila, recebem o mesmo tipo de prato, dividem os espaços da Casa, reafirmando a comunhão dos corpos. Esta comensalidade (POULAIN, 2004) é percebida, ainda, como possibilidade de transmissão de valores e conhecimentos, que se dá por meio dos fluxos e encontros, promovidos pelas festas que enaltecem a socialização da comunidade. Boutaud (2011) aponta a comensalidade como uma condição que favorece a diversidade, enquanto prática que situa os sujeitos como integrantes de uma família, pois compartilhar alimentos nas festas não exige o conhecimento prévio entre os que compartilham a experiência, apontando para perspectiva da hospitalidade universal de Derrida (2011).

A professora de artes Fernanda Guimarães lembra que no início da Casa, por volta do ano de 2007, a alimentação já mobilizava afetos e construção de sentidos. Uma das mais importantes figuras que constitui o projeto da Casa do Mestre Ananias, Fernanda (a “Fê”, como muitos a chamam carinhosamente) é a representação da potência feminina, dona de uma corporalidade marcante durante as rodas de chula, onde sua presença encanta, seja tocando, seja articulando as riquezas simbólicas desta cultura. Ela destaca:

Toda terça eu corria para minha casa depois do trabalho e fazia um caldinho: de feijão, de abóbora, caldo verde. Eu já levava quentinho de casa e a minha ideia no início era tomarmos antes da roda, com quem chegasse, entre os professores mesmo, para nos unir e fortalecer. Mas acabava sobrando e comecei a servir para todo mundo, quando a roda terminava. Para isso eu precisava esquentar e como a gente não tinha fogão, lá ia eu com o panelão na cabeça, até o bar do Seu Raimundo, que fica na esquina da Ramalho com a Brigadeiro. O Rogério, filho dele, me deixava esquentar e eu descia com a panela de volta para servir para o pessoal. O Alegria, o capoeira mais engraçado e expressivo que já conheci, que foi criado pelo Mestre Joel, me chamava de sopa. Depois, de sopa, passou a me chamar de tradição.

Trata-se de prática diferente da experiência da degustação comercial, de onde não se esperam interações que permitam vínculos entre os produtores da refeição e os consumidores, deixando a partilha de afetos restrita entre os comuns, permitidos naquele espaço da mesa. As práticas culturais ligadas à comensalidade despertam o entrosamento, reciprocidade e celebração em comum, que une aqueles sujeitos em um determinado, ainda que transitório, tempo e espaço, reelaborando o pertencimento à comunidade. O

---

que Rancière (2005), propõe como uma partilha do sensível, reconfiguradora das relações entre fazer, dizer e ver do ser comum. Base estética da política proposta pelo autor, de onde lutas para transpor a barreira entre linguagem e mundos reivindicam acesso à linguagem comum e discurso na comunidade.

Também é possível pensar os encontros e as dinâmicas ligadas a Casa e à comensalidade a partir das culturas diaspóricas, onde os contatos dos comensais nas festividades no território hegemonicamente lido como italiano remete à interculturalidade (GARCIA-CANCLINI, 2012) e a possíveis articulações de demandas compensatórias, que valorizam a memória e tradições como uma possibilidade de ressignificar o trauma da violência da escravização. Reconstruir modos de ser e estar em comunidade são uma forte marca encontrada no Bixiga, que resiste ao apagamento e higienização que se apresenta em formatos de experiências gastronômicas ligadas à cultura italiana.

Essa identidade branca, não homogênea, atribuída ao território, está ligada a um “ser” e “estar” no poder e é percebida como um lugar de privilégios simbólicos e materiais de um sistema que busca conservar as estruturas e a conveniência de suas posições, atribuindo a invisibilidade e violência do racismo como norma estruturante não somente, mas também na sociedade paulistana, demonizando as práticas culturais ligadas aos não brancos, em especial os nordestinos e negros que constituem a grande maioria, como o que ocorre na região denominada como Bixiga.

Apesar da existência dessas forças antagônicas que buscam submergir as relações ancestrais de comunidades minorizadas, as festas na Casa mostram um resistir consciente e intencional, com o uso das festas como forma de demarcar a presença no território de práticas culturais ancestrais de afetos, contatos, saberes e sabores.

Quanto ao tempo de duração, as festas seguem um formato que privilegia a presença das crianças, iniciando por volta das 14h da tarde, de modo que as apresentações de teatro, dança e capoeira deste público possam ser bem aproveitadas, dividindo esta programação com as brincadeiras na rua, que é fechada para que não exista risco de acidentes. A região não possui muitas alternativas para que as crianças brinquem no leito das ruas, sempre muito movimentadas, mas durante as festas carrinhos de rolimã, bolas, pula-pula, piscina de bolinhas, corrida de sacos, dança e outras atividades programadas, conforme o contexto da celebração, garantem a diversão das crianças e dos adultos, que participam e lembram de outros tempos e lugares, de onde podiam praticar a liberdade do “uso das ruas” com frequência.

---

Conforme o sol vai sumindo entre os edifícios que cercam a Casa, a festa vai tomando outros ares, as atividades voltadas para os adultos se iniciam, o público externo (de outras áreas da cidade) chega em maior número e a lotação do ambiente atinge o seu pico. Como diz mestre Chita: “agora o coro come”. A capoeira recebe visitantes de muitas partes da cidade, do Brasil e, não raramente, do mundo, que entendem o espaço como um lugar especial, de visibilidade e de exposição em um “campo neutro”, já que a proposta da Casa sempre foi a de manter as suas portas abertas para todos.

Os músicos profissionais, que comparecem quando o Mestre Minhoca convoca, fazem as suas participações mais cedo, já que durante a noite, muitos seguem para as suas atividades em casas de shows, bares e demais apresentações que realizam como trabalho. As rodas de samba da Casa são do mais alto nível, recebendo estes “amigos da Casa” que garantem o deleite do público que se amontoa em volta da roda, montada no centro da Casa, de onde o som ecoa para todos os ambientes.

O ritmo das apresentações de capoeira, rodas de samba, samba rural, forró e demais participações é intenso, tornando quase impossível acompanhar todos os acontecimentos, a espontaneidade e informalidade são as marcas desta experiência, o clima familiar e amigável transmite uma sensação de aconchego para todos os que chegam. O público flutuante “externo” tem a experiência de serem “velhos conhecidos”, são cumprimentados e recebidos com o mesmo respeito e carinho, convidados a comer, dançar, conhecer a Casa e, principalmente, se divertir. Legítima este clima a fala do velho Mestre Ananias: “A Casa é nossa, a Bahia é nossa”.

Por volta das 22h inicia-se o encerramento das atividades, mesmo com o clima em alta, dando a impressão de que poderia varar a noite, já que a energia dos participantes permanece ativa. Mas, por respeito à comunidade do entorno, o som cessa, dando início às atividades de limpeza, desmonte da estrutura e a longas despedidas, que acabam por invocar cantorias, “contos de causos”, brincadeiras e reflexões sobre a experiência.

Rodrigo Minhoca, invariavelmente, está rouco e quase sem voz, depois de cantar intensamente por horas, de brincar com as crianças, conversar literalmente com todos e receber as pessoas, que querem abraçar, tirar fotos, relembrar acontecimentos, solicitando uma grande energia do jovem mestre.

O conceito de festa é aqui compreendido e pensado pela perspectiva da Casa, em uma descrição de inspiração etnográfica das experiências e sentidos obtidos nas vivências

nas festas, reuniões coletivas, pré-produção, brigas e controvérsias e a repercussão dos acontecimentos.

Estes encontros, entendidos como afirmações positivas de corpos, tempos e espaços, que não podem ser lidos como alienação, evasão, puro entretenimento, mas como desejo positivo de presença. Um momento de codificação social do desejo como inscrição material do corpo dentro da Casa, uma linha de fuga contra a repressão cotidiana dos corpos subalternizados, que são codificados pela cidade em lógicas perversas do racismo.

Imagem 1 - Mestre Chita (pandeiro) e Fernanda (prato) no samba de roda.



Fonte: Bras, 2018.

A música, assim como a comida, presente em todas as atividades, funciona como ponte para construção da memória, muitas vezes imprecisa, sutil, mas sempre marcante. Uma possibilidade de libertação, física e simbólica, dos corpos eletrificados, como ligação material entre o simbólico ancestral e a terra tocada pelos pés, que sentem o piso sagrado e golpeiam com energia o solo que desperta e nutre os afetos daquele espaço.

As corporalidades são a linguagem das festas na Casa do Mestre Ananias, e a música é articuladora destas socialidades (PEREIRA, 2017). Grada Kilomba explica que a boca simboliza a enunciação (KILOMBA, 2020), é dela que ouvimos e é ela que funciona como ferramenta de opressão e censura em usos que estruturam o poder da branquitude. Mas a boca também pode articular outras possibilidades, ecoando vozes diferentes, evidenciando o rompimento das perversas “máscaras” colonizadoras, experienciando o acolhimento destes fragmentos que não sucumbiram ao silenciamento insistente.

---

Cantar e degustar os sabores da própria história permite uma reconstrução de trajetórias, de ser escutado e produzir conhecimento através desta pedagogia entoada pelos tambores, panelas e berimbaus. O pertencimento está ligado diretamente com estes espaços de trocas, daí a importância da Casa na (re)construção destas identidades, na presença dos corpos que se identificam e se conectam de modo sensível, compondo a existência com um sentido, repleto de beleza e tradição.

Os capoeiras se apropriam das narrativas e as incorporam em graus elevados de afetos, já que a intensidade das experiências das atividades que atravessam esta arte acabam por fazer parte de seus estilos de vida. Nestes espaços se manifestam a reunião de saberes, organizados pela conservação da cultura negra tradicional, concentrando representações de diversos entendimentos que, segundo Sodré, “especificam o lugar e criam características que irão dar à ação do sujeito” (SODRÉ, 1988).

Essa liberdade da voz alcança dimensões profundas, no sentido de descoberta da sua liberdade, seu protagonismo e na reflexão sobre a condição do indivíduo implicado nas realidades cotidianas de um país racista como o Brasil. Estas experiências, entendidas não apenas como herança, mas como continuidade, estabelecem uma relação entre as origens manifestadas pela vivência coletiva, retomando o sentido etimológico do “tornar comum”, da comunhão (SODRÉ, 2006), e no reconhecimento entre duas subjetividades, compreendidas como o que se dá a reconhecer e o que se dá a conhecer na relação comunicativa.

A condição diaspórica, em que se construiu a escravidão no Brasil, aponta, contemporaneamente, para esta busca de experiências de (re)encontro e (re)descoberta de uma identidade negra. Estes sujeitos foram separados de seus povos originais, encarcerados de maneira que dificultasse as relações, agrupados em diferentes línguas e etnias, inseridos em uma realidade de violência para suprir as demandas do trabalho e caprichos de seus algozes.

A consequência desta captura foi o desenraizamento, forçados ao abandono de parte de sua cultura e religião, incorporando a cultura local, que se hibridizou nas diversas manifestações e tentativas de reorganizações sociais destes povos, reprimidos, invisibilizados e deslocados. Ainda assim, criativamente (CERTEAU, 1994), apontam para o que se denomina na capoeira como “malandragem”, encontrando modos de subverter e resistir, travestindo as suas manifestações em busca de pertencimento, construiu-se um modo de compartilhar os simbolismos, reorganizado por uma condição

de desconhecimento da própria origem, reconfigurada como consequência dos retalhamentos brancos, ainda vigentes em nossa sociedade. Esta criatividade dispersa aponta para as experiências do cotidiano, pelas quais se vinculam a percepção de sujeitos que precisam se adaptar ou se “reinventar” em práticas comuns de uma cultura ordinária (CERTEAU, 1994).

Essa potência do axé afinado pela polissêmica construção de sociabilidades, constitui uma experiência sentida e experienciada nos encontros pela vibração que ecoa entre o coletivo e o singular, fluindo pelo ambiente, organicamente, em um efeito magnético dos corpos que se juntam, permitindo cantar, sentir e dançar em uma temporalidade que constrói um imaginário ligado à configuração simbólica e sinérgica de espaço comum: a voz cantada, a dança de pés junto ao chão, os toques e compartilhar do alimento configuram a ritualidade dos acontecimentos.

O clima de informalidade e independência em que se realizam as festas da Casa do Mestre Ananias, fortemente marcados pelos elementos residuais de um Recôncavo Baiano tradicional, essencialmente ligado à cultura da capoeira e seus atravessamentos, criam um diálogo intercultural e de socialidades que estes grupos buscam, facilitado pela rede que permite os encontros e fluxos. Estas redes, de muitos fluxos da cidade, encontram um importante “nó” no Bixiga e na Casa, proporcionando elementos de comunicabilidade do urbano (PEREIRA, 2017; CAIAFA, 2003).

## REFERÊNCIAS

BOUTAUD, J.J. **Comensalidade. Partilhar a mesa.** In: MONTANDON, A. (Org.). O livro da Hospitalidade. São Paulo: Editora Senac, 2011.

CAIAFA, J. (Org.). **Comunicação Urbana.** Revista Eco-Pós, Vol. 20, n. 3, 2017.

GARCIA-CANCLINI, N. **Culturas híbridas: estratégias para entrar e sair da modernidade.** 3 ed. São Paulo: EDUSP, 2000.

HALL, S. **Da diáspora: identidades e mediações culturais.** Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2008.

\_\_\_\_\_. **Quem precisa de identidade?** In: SILVA, T. T. (Org.). Identidade e diferença: a perspectiva dos Estudos Culturais. Rio de Janeiro: Vozes, 2003.

KILOMBA, G. **Memórias da plantação.** Rio de Janeiro: Editora Cobogó, 2020

SODRÉ, M. **A Ciência do Comum**. Editora Vozes, 2014.

POULAIN, J. **Sociologias da alimentação: os comedores e o espaço social**. Florianópolis: Ed. da UFSC. 2004.

RANCIÈRE, J. **A partilha do sensível**. São Paulo: EXO experimental/Editora 34, 2005.  
MAFFESOLI, M. **A contemplação do mundo**. Tradução de Francisco Franke Settineri. Porto Alegre: Artes e Ofícios, 1998.

WILLIAMS. R. **Marxismo e literatura**. Rio de Janeiro: Zahar, 1979.

YÚDICE, G. **A conveniência da cultura**. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2004.

ZUMTHOR, P. **Introdução à poesia oral**. São Paulo: Hucitec, 1997.