

**Universidad de Salamanca**  
**Departamento de Sociología y Comunicación**  
**Facultad de Ciencias Sociales**

**La invención del hambre brasileña.**  
**Una etnografía del espacio público de las *Sete Portas* en Salvador / Bahía.**

**Cora Corinta Macêdo de Oliveira**

**Directores**

**Profº Dr. Pedro Antonio Cordero Quiñones**

**Profº Dr. Vilson Caetano de Souza Júnior**

**Salamanca, setembro de 2008**

**Cora Corinta Macêdo de Oliveira**

**La invención del hambre brasileña.**  
**Una etnografía del espacio público de las *Sete Portas* en Salvador / Bahía.**

**Salamanca, setembro de 2008**

## **O Pão do Povo**

Bertold BRECHT (1898 – 1956)

A justiça é o pão do povo.  
Às vezes é farta, às vezes é escassa.  
Às vezes tem um gosto bom, às vezes tem um gosto ruim.  
Quando o pão é escasso, chega de fome.  
Quando o pão é ruim, há descontentamento.

Joguem fora a justiça ruim.  
Assada sem amor, amassada sem conhecimento!  
Justiça sem gosto, com a casca cinzeta  
A justiça ressecada que chega tarde de mais!

Se o pão é bom e farto  
O resto da comida pode ser desculpado.  
Não se pode ter muito de tudo de uma só vez.  
Alimentado com o pão da justiça  
O trabalho pode ser feito  
Donde vem a fartura.

Se o pão de cada dia é necessário  
Assim também é a justiça.  
Ela é mesmo necessária várias vezes no dia.

De manhã à noite, no trabalho, quando a gente se diverte.  
Nos tempos duros e nos tempos felizes  
O povo precisa do farto, puro  
Pão cotidiano da justiça.

Veze que o pão da justiça, é assim tão importante,  
Quem, amigos, o assará?

Quem assa o outro pão?

Do mesmo modo que o outro pão  
O pão da justiça deve ser assado  
Pelo povo.

Farto, puro, todo dia.

Tradução: Vivaldo da Costa Lima  
Julho/1997.

## **Agradecimientos**

A la Universidad del Estado de Bahía – UNEB – Pro Reitoria de Pesquisa e Pós Graduação e Pro Reitoria de Extensão. Al Campus XV Valença a Eduardo Júnior e demás colegas profesores, funcionários e estudantes de La licencia en Pedagogia.

A la Universidad de Salamanca – Al Departamento de Sociologia y comunicación; al Programa de Doctorado em Antropología de IberoAmérica en especial al Profesor Ángel Espina.

A los profesores del Programa de Doctorado de Antropología de América y África de la Universidad de Barcelona.

A los Directores de tesis Profesor Dr Pedro Cordero Quiñones y Profesor Dr Vilson Caetano de Souza Júnior.

A todos los amigos, a Edson Dias, a Nilce de Oliveira, a Enrique Coraza.

A Aquellos que han marcado su presencia en lo contenido de esto trabajo desde su revisión del castellano por Raul Muñoz, posibilitado su presentación final.

**Uno muchas gracias de Cora Corinta Macedo de Oliveira.**

## Tenho pena de morrer

Quixabeira da Matinha

Eu tenho pena de morrer  
Eu tenho pena de morrer  
Quando eu morrer o mundo pode se acabar

Meu coração só palpita você morena  
Mandei fazer dois aviao pra te levar  
Meu coração so palpita você morena  
Mandei fazer dois aviao para te levar

Vem cá coração vem cá  
Vem cá coração vem cá  
Bença papai  
Bença mamae  
Bença de Deus ô lê lê  
Os olhos dela é bonito ;Benza Deus!

Para Mauro Minga, Tina Macêdo, e para  
Didi de Oliveira *in memoria...*

## **Resumen**

En el presente trabajo de tesis hay que problematizar sobre el desdoblamiento del estudio del Otro (un supuesto hambriento), el pobre en Brasil, en la lectura del hambre de Josué de Castro – para desde luego, identificar en él, el concepto sobre el hambriento como siendo un ser político inferior. Tal contexto indica el presupuesto de la invención del hambre brasileña; su invento ha sido un hecho que se ha inaugurado en la década de 30 del siglo XX y considerando la categoría del hambre en Castro pulsante en imágenes sobre la gente pobre de Brasil, el estudio adopta el espacio de las “Sete Portas” en Salvador de Bahía para el ejercicio de la experiencia de campo. Las Sete Portas está identificado en esta tesis como un barrio – es un marco etnográfico donde se demarcarán pistas para un retrato literal, es decir fotográfico, de cuestiones históricas, sociales y culturales del Ser de este espacio público, fuera de su supuesta condición castreana de inferioridad. El camino elegido para tal hecho identifica la investigadora como sujeto/objeto de la construcción de un posible conocimiento sobre el discurso de hambre en Brasil. La labor investigativa de ella también conducirá la trayectoria de la construcción escrita de este trabajo de tesis.

**Palabras clave: Etnografía. Espacio público. Invención del hambre. Fotografía.**



## SUMARIO

### Resumen

<b>1. Introducción</b>	<b>9</b>
1.1. El amparo de la calle: identificando referencias teóricas para una metodología que demarca el tiempo y el espacio de la presencia de la fotografía componiendo el trabajo de tesis.	<b>28</b>
<b>2. Retratando elementos escolares en el hambre castreana.</b>	<b>43</b>
2.1. El exotismo de las imágenes construidas por Josué de Castro en paralelo con el enfrentamiento de las desigualdades sociales en Brasil.	<b>76</b>
2.2. La moneda <i>mendicidad</i> en Bahía.	<b>94</b>
2.3. Fome Zero es Rega Bofe.	<b>99</b>
<b>3. El “árbol del olvido”, su sugerencia de vigor en el discurso de “el hambre” en Brasil.</b>	<b>106</b>
3.1. Truculencia y truculencias – la narrativa del abandono: ¿Metáfora de la condición peregrina?	<b>112</b>
3.2. La espera de las fotografías reveladas	<b>123</b>
3.3. ¡Tía! ¡Ô Tía! Atina para las relaciones familiares...	<b>133</b>
3.4. La mirada conquistadora: frente a frente con un dato epistemológico.	<b>141</b>
<b>4. Sete Portas: la elección de un marco etnográfico.</b>	<b>150</b>
4.1. Sete Portas NO OLHO DA RUA.	<b>186</b>
4.2. ¿Una política del 1º de mayo?.	<b>196</b>
4.3. El elemento religioso de <i>Umbanda</i> .	<b>208</b>
4.4. <i>Jabá</i> : elementos de la cultura alimenticia brasileña.	<b>215</b>
<b>5. Muestra de imágenes fotografiadas.</b>	<b>227</b>
5.1. 7 Portas – un espacio en tesis.	<b>239</b>
<b>6. Conclusión</b>	<b>257</b>
6.1. Hambre: el instinto del si mismo.	<b>267</b>
<b>7. Referencias</b>	<b>292</b>



## 1. Introducción

Cora de Oliveira - Paris 2000

Empezamos la escritura de esta tesis pidiendo permiso a los antropólogos, o mejor a aquellos que reivindican y amplían el estatuto de la ciencia en la disciplina antropológica, y de ahí indicar el itinerario de iniciación académica en la presente tarea de elaboración y defensa de la tesis – la invención del hambre brasileña para la obtención del título de doctora en antropología junto al Programa de Doctorado en Antropología de IberoÁmerica en el Departamento de Sociología y Comunicación de la Universidad de Salamanca.

Lejos de negar el mérito de una formación en esta disciplina, la elección por el camino antropológico es ante todo una dirección con base epistemológica, para sostener el cumplimiento de la presente tarea<sup>1</sup>; de simpatía con la relación puesta para el contacto entre el investigador y el investigado desde cuando esta relación señale la posibilidad de que el investigador asuma una actitud radical frente al papel del investigador bajo el objeto investigado – (en cuanto aquí) la imagen de hambriento <sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> A lo mejor el hecho de disimular átese al intento del alejarse de la necesidad de se decir que está practicando esta o aquella especialidad antropológica.

<sup>2</sup> Hablar de la imagen aquí es pensar en la mirada subjetivada que se nos escapa cuando ocurre el enfrentamiento con el Otro, en una lectura prismática la cual afirma captar la palabra no dicha y calla la imagen *instituyéndose* simplemente en una imagen. ¿Una imagen del desnutrido (hambriento) \* descendería y resistiría al imaginario esclavocrata en la sociedad brasileña? Oliveira, CM. 2003:31. \* Paréntesis nuestro.

La actitud que reivindica para sí la investigadora, o sea de una relación intrínseca y umbilical entre ella y el objeto propuesto hasta entonces, no solamente apunta para la presencia en este texto etnográfico de elementos de su autobiografía en la construcción del referido objeto, sino también al hecho de dinamizar elementos que en nosotros (incluso el de la investigadora) nos dicen a respecto de la práctica paradójica en la antropología – la alteridad entre el Otro –o sea el investigado frente al investigador.

Finalmente ¿quién es el Otro circunscrito en el imagen del hambriento que para nosotros es literalmente el Si mismo de la investigadora<sup>3</sup>?<sup>4</sup>

Si hay un elemento de fresco vigor en la disciplina antropológica que se nos movilizaba y moviliza hacia ella, son sin duda las profundas reflexiones etnográficas desdobladas entre el “yo” y el “otro” en el itinerario de la investigación, que por cierto oxigena las discusiones del hacer científico en el espacio académico universitario.<sup>5</sup> Y de cierto modo igual estaría para nosotros las cuestiones de la escritura etnográfica y de la proximidad sugerida por Geertz entre

---

<sup>3</sup> Lo que se está reivindicando es la posición de la investigadora de una “alteridad generalizada” bajo sugerencia del antropólogo Manuel Delgado en su propuesta de una etnografía del espacio público. La investigadora a doctoranda es en su trayectoria de iniciación en la disciplina antropológica, una marginal voluntaria. Marginal significa la posición en el umbral. “El umbral o margen no está en una orilla de lo social, sino en el núcleo de su actividad. El marginal –léase ser liminal o liminoidal- se halla en ese centro mismo de lo social; puede vérselo con frecuencia constituyéndose en el propio corazón de lo urbano.” Delgado, 1999 : 114

<sup>4</sup>El Otro que no contrasta con la imagen de hambriento castreano, pero que es ella misma en sí, vamos a definirla como “...gente pobre, “raya muída” desasistida...” en todos los aspectos de sus derechos frente a los gobiernos y sus gobernantes”. Caetano 2003: 92

<sup>5</sup> Delgado, 1999.

el hacer literario y la escritura etnográfica en su defensa de “*Una antropología como buena para leer.*”.<sup>6 7</sup>

Elucidar tal perspectiva desde luego se nos ha amedrentado y se nos amedrenta de todo. La fragilidad de una condición de iniciación es fortalecida a partir de las lecturas de la literatura de Clifford Geertz<sup>8</sup>, nos ha colocado como que solitarios y mismo ensimismados por reconocer que tal proximidad nos aleja de la categoría de cultura y/o su interpretación. Desde luego es como si estuviéramos filiados a una discusión en la antropología pos-moderna. Esto es todo lo que no desearíamos en aquél momento, (febrero de 1999 cuando comenzábamos nuestra iniciación en la disciplina antropológica) que iba a ser lo de banalizar las incursiones históricas del hacer antropológico y proclamar su muerte – la muerte de la antropología.<sup>9</sup>

La vulnerabilidad frente a nuestra imaginación en sentirse rechazado nos ha colocado en juego la preocupación de no alcanzar los presupuestos teóricos y metodológicos que se practican en la disciplina antropológica, o sea su estatuto científico. Igualmente, de encarar los imaginados prejuicios y rechazos que la

---

<sup>6</sup> Geertz 1997:152

<sup>7</sup> A lo mejor la defensa que se hace aquí, entre nosotros es la de una antropología como buena para verse.

<sup>8</sup> Lo que no significa decir aquí y ahora, que no estaremos filiados para una perspectiva de estudios de este antropólogo – de practicar una interpretación de la cultura; de él destacaríamos la discusión presentada en “El antropólogo como autor” en su problemática del quehacer etnográfico particularizado en la estrecha relación entre la escritura etnográfica y la producción literaria del antropólogo. Y de ahí tejer elementos para el sentido y significado del encuentro con el Otro.

<sup>9</sup> Según Patrícia Jordão “A postura de Jacques Derrida antecipa características de posições extremistas da **antropologia pós-moderna**, pois a desconstrução da ciência, finda na proposta de acabar com a própria **antropologia** enquanto tradição do pensamento ocidental sobre o outro.” En: <http://revistas.marilia.unesp.br/include/getdoc.php?id=26&article=7&mode=pdf>.

perspectiva identificada como de pos-moderna ratifica a favor de alejarse de paradigmas fronterizos con el ejercicio antropológico de carácter evolucionista, funcionalista y asimismo estructuralista.

Sin desear perseguir la discusión de las metamorfosis que la antropología viene pautando en las últimas décadas<sup>10</sup> para de ahí luego identificar si nuestra caminata de estudios antropológicos que afirma el gusto por el “método etnográfico”, podrá o no estar calificada como tal, es decir como pos moderna, preferimos seguir indicando una predilección en demarcar un itinerario en la disciplina antropológica que privilegiará en particular la discusión de *una concepción de la etnografía y sus sujetos*.<sup>11</sup>

Por tanto la timidez en la labor con conceptos y categorías antropológicas como alteridad, tiempo, espacio y por su vez el sentimiento de miedo en la labor con una tesis inusitada en el espacio académico brasileño - la invención del hambre brasileña, nos ha autorizado a afirmar que iremos a apuntar pistas para un estudio etnográfico en el sitio de las “Sete Portas” en Salvador, tal vez con la posibilidad de argumentar e afirmarla en su contexto – la descubierta del hambre.

---

<sup>10</sup> “Como toda construção intelectual, a **antropologia** permanece ligada às condições históricas de sua instauração e de suas manifestações, isto é, aos meios teóricos e práticos que a transformou no que é atualmente, buscando, assim, compreender o papel do pesquisador e de seus sujeitos de pesquisa no texto e no trabalho de campo”. Patrícia Jordão –En: <http://revistas.marilia.unesp.br/include/getdoc.php?id=26&article=7&mode=pdf>.

<sup>11</sup>Sugerimos la propuesta antropológica de Manuel Delgado en el Animal Público cuando trata de la realización de etnografía de espacios públicos o etnografía de lo urbano, sin pronunciarse frontalmente sobre una posición pos moderna, argumentando la posibilidad de otorgar al etnógrafo (en particular) un carácter disonante, consonante con todo lo que la antropología ya produjo de conceptos y categorías.

En eso, primero vamos a retomar un contacto técnico académico de la discusión sobre el hambre en Brasil, desde que estuvimos vinculados con la formación académica de graduación en Nutrición de una licenciatura en Nutrición de 1980 a 1985, con posterior desempeño profesional en el magisterio superior ministrando clases en el curso de licencia en Nutrición de la Universidad del Estado da Bahía 1990 -1998.

Una vez (por el sentimiento) y siempre (por el intelecto) ajenos al discurso hegemónico<sup>12</sup> de “a fome” (el hambre) propalada animadamente por la corporación de nutricionistas, principalmente por el principio utilizado desde la disciplina médica epidemiológica en nutrición, incidí en pesar y medir los niños para compararlos con los datos colectados en una equivalencia, con los parámetros de crecimiento y desarrollo físico a moda de los estadounidenses, clasificando la desnutrición de los niños y los martirizados (con nuestro desprecio por los métodos epidemiológicos) en el discurso del hambre. Por esto nos hemos propuesto en 1995 estudiar el discurso del hambre en Brasil – desde una intuición - es decir que la definición por tal estudio nos ha llegado mientras intentábamos identificar el objeto de tal estudio<sup>13</sup>. El discurso del hambre en Brasil ha sido estudiado a partir de una perspectiva metodológica que en las ciencias educacionales, contempla el análisis del discurso.<sup>14</sup>

---

<sup>12</sup> Hegemónico en Gramsci. 1979

<sup>13</sup> Buordieu. 2001

<sup>14</sup>Lo determinado en asumir tal camino se ha puesto después de un primero viaje hacia a Europa y particularmente una estadía de 45 días en España en la ciudad de Valencia desde luego hemos cuestionado por la primera vez que lo de afirmar el hambre brasileña. Primero por que no habria la formacion academica universitaria en Nutrición para la profisionalizacion de la categoria de nutricionistas. Despues por que no

Una vez realizada la Maestría en Educación junto a la Universidad Federal de Bahía hemos identificado que además del contacto técnico con el discurso del hambre, orientado por un trabajo en nutrición nos hizo considerar:

“... um olhar empírico sobre o papel historicamente representado pelas Políticas de Alimentação e Nutrição no Brasil, a exemplo da “merenda escolar”, comprovaria que não houve ação protagonista para resolver o problema da desnutrição das crianças, tampouco a sua ação política (distribuição de alimentos aos escolares das escolas públicas brasileiras) reduziria aos altos índices de evasão e repetência escolar.”<sup>15</sup>

Había en nosotros un sentimiento de constreñimiento frente a la imagen del hambriento<sup>16</sup>, propalada a su vez en el discurso de hambre en nuestro país. Afirmamos que la imagen de los niños pobres del nordeste estaba siendo utilizada en el juego de las competencias políticas gubernamentales como discurso hacia el progreso en el espacio brasileño.

El principal anunciador del discurso del hambre en la década de 30 del siglo XX y también el principal articulador de este juego fue el estudioso Josué de Castro. Para Castro las causas del atraso económico y social ya no podrían ser

---

estaría en la ordenen científica el hecho de que la baja estatura de los españoles pudiera comprometer el desarrollo del país.

<sup>15</sup> Oliveira, 2003:10 Teníamos en cuenta, por supuesto que una mirada empírica sobre el papel representado por las Políticas de alimentación y nutrición en Brasil, a ejemplo del programa de “merienda escolar” comprobaría que no hubo acción protagonista para tomar por resuelto el problema de la desnutrición de niños tampoco su acción política reduciría lo altos niveles de evasión y de repetición escolar”

<sup>16</sup> La imagen de hambriento obtuvo movimiento de alteridad hacia una abordaje en antropología desde la propuesta da etnográfica de espacios públicos propuesta por Manuel Delgado. La imagen de hambriento para una correlación con el Practicante de o urbano.

explicadas por la categoría biológica (tamaño del cráneo) o por la raza (negros e indios). Tal posición lo introdujo en aquel momento, a las corrientes de otros estudiosos como Gilberto Freyre, por ejemplo, en la búsqueda de firmar un nuevo orden para la discusión entre la inferioridad y la superioridad entre razas y pueblos.<sup>17</sup>

La literatura castreana es truculenta e apela para la repetición de elementos que en nuestro entendimiento toma posiciones que demarcan la práctica antropológica para un pensamiento en el evolucionismo social al mismo tiempo en que ratifica la ambigüedad de la relación de superioridad e inferioridad entre los humanos.

*"A fome se revelou espontaneamente aos meus olhos nos mangues do capiberibe, nos bairros miseráveis de Recife - afogados Pina, Santo Amaro, Ilha do Leite [...] lama dos mangues de Recife, fervilhando de caranguejos e povoadas de seres humanos feitos de carne de caranguejo, pensando e sentindo como caranguejo.*

*São seres anfíbios - habitantes da terra e da água, meio homens e meio bichos. Alimentados na infância com caldo de caranguejo - estes leites de lama se faziam irmãos de leite dos caranguejos.*<sup>18</sup>

---

<sup>17</sup> Oliveira, 2003.

<sup>18</sup> Castro, 1937: 27 Encuentrado igual em el editorial de los *Anais do XIV Congresso Brasileiro de Nutrição em 1996*. El hambre se ha revelado espontaneamente a mis ojos en los mangues do capiberibe, em los barrios miserables de Recife - Afogados Pina, Santo Amaro, Ilha do Leite [...]el barro de los mangues de Recife, lleno de cangrejos y poblados de seres humanos hechos de carne de cangrejo, pensando y sintiendo como cangrejo. Son seres anfíbios - habitantes de la tierra y del agua, medio hombres y medio bestias. Alimentados en la infancia con caldo de cangrejo –con esa leche de barro se hacían hermanos de leche de los cangrejos.”.

La génesis del discurso del hambre es por supuesto autoritaria y paternalista y por su vez alienta el preconceito a los pobres, negros e indios. Sugerimos la redefinición del espacio sobre el concepto, que es nuestra labor la cual nos proponemos en la elaboración del presente trabajo de tesis.

Para tanto resaltaríamos que el discurso del hambre brasileña en su desdoblamiento en la política gubernamental brasileña (primera década del siglo XXI) denota una vena castreana, es decir: por un lado se nos remite a la década de 30 del siglo XX a los estudios de su descubridor el médico de nutrición Josué de Castro, con énfasis a la *asistencia* en el “combate a fome”, y por otro lado indica una tendencia funcional *biologicista*, la del estómago hacia el psicológico social en la cual se opera alguna reducción de las desigualdades sociales y a una ecuación simple, el hambre brasileña<sup>19</sup>.

Al reconocer, no obstante, el esfuerzo de Josué de Castro para identificar el hambre como la categoría universal, nos ha impuesto la experiencia de la búsqueda en pie de igualdad de una topología ideal para intentar elucidar la imagen de hambriento o a lo mejor para lejos de su triste condición inferior. Quizás imprimirle un movimiento. Este pie de igualdad va a significar entonces la

---

<sup>19</sup> Esta tesis fue presentada en 2003 en el libro “Os arautos da nutrição”. Una palabra en “merenda escolar”. Elementos em la invención de “fome” brasileira. En ella al igual que la investigadora en la presente elaboración de tesis de doctorado Cora Corinta Macêdo de Oliveira inaugura una lectura divergente en la dinámica de los estudios sobre el hambre en Brasil. En una metodología de análisis del discurso sobre el hambre en el contexto de la institución de la alimentación escolar para la enseñanza del nivel fundamental en las escuelas públicas brasileñas.



posibilidad de disfrutar de la elaboración de esta tesis y del intento de alimentar en nuestro intelecto la literalidad de la condición humana.<sup>20</sup>

El hecho de intentar imprimirle un movimiento a la imagen del hambriento nos ha puesto a andar para allá y para acá con el concepto de espacio público, en la antropología propuesta por el español Manuel Delgado *Hacia una antropología de espacios públicos*<sup>21</sup>. Este es el libro que orienta teóricamente nuestro esfuerzo de estudiar el concepto de espacio público y además tomarlo como una categoría al hacerlo como un guión etnográfico<sup>22</sup>.

En el Animal Publico él irá a cuestionar sobre los rumbos de la práctica etnográfica en la problemática de la condición del Ser que transita por el espacio público – el “Ser de lo urbano”. ¿Cómo el etnógrafo pasará de sus sentimientos conceptuales en el encuentro con el Otro, bajo los afectos y el sentimiento de hostilidad, para respetar y elucidar principios de alteridad? ¿Cómo actuar en el espacio público?

Y en la búsqueda de tener en cuenta tales cuestiones de carácter, que se suponen epistemológicos en el quehacer etnográfico, indicamos que el presente

---

<sup>20</sup> Hannah Arendt en su libro “La condición humana” supone tres categorías para presentar la condición humana que es para ella la condición de la pluralidad: la labor, el trabajo y la acción. Mientras que la labor es la actividad humana que cubre las necesidades, el trabajo crea un mundo de artificios y la acción es la capacidad de iniciativa, de iniciar algo nuevo y sólo puede darse en la pluralidad. 1998.

<sup>21</sup> Delgado 1999

<sup>22</sup> En cuanto desdobra tal propuesta el autor hace la problemática y discuten los rumbos de la disciplina antropológica proponiendo para el punto de partida metodológico, el espacio público. No menos, el autor se filia a un elenco de intelectuales que tejen nuestro interés científico – destacaríamos la presencia de Michel de Certeau, De Henry Lefebvre y particularmente la de Hannah Arendt.

estudio está sumergido en el sentimiento de inquietud de la investigadora en virtud de su sensibilidad con la condición del hambriento, inscrita por supuesto bajo el pensamiento evolucionista social.

La inquietud en el desafío (una condenación) de enfrentarlo. Inquietud o el mismo agobio. En particular en su sentido literal para el encuentro con el dicho “*Agonía da fome*” un libro publicado en el año de 2003<sup>23</sup>-, setenta años después de los estudios pioneros de Castro. Igual a él, la autora de “*Agonía da fome*” demarca una perspectiva en el sentido de conferir al pobre, el Ser del hambre, una condición animal – boca y estómago.

Es un libro que ratifica nuestra decisión de haber elegido en julio de 2005, el espacio de las “Sete Portas” en Salvador de Bahía como un espacio destinado a cumplir nuestra actividad etnográfica<sup>24</sup>. Fue este libro que nos instigó a una confrontación abierta con este espacio. Esto porque “*Agonia da fome*” se apropió en su trabajo etnográfico de un lugar de este espacio – la autora lo intitula como un barrio – *A favela do Pela Porco* – (Pela Cerdo en castellano). Esta *favela* está oficializada en los poderes públicos municipales como “Alto da Esperança”.

---

<sup>23</sup> Freitas, 2003.

<sup>24</sup> Desde el inicio del año de 2003 estaríamos visitando el espacio das Sete Portas como que disimulando disimulados de la posibilidad de tomarlo como padrón etnográfico.

Nuestra irritación al leerlo, nos remontaría a lo afirmado en el presupuesto de la invención de Hambre en Brasil<sup>25</sup>, el Brasil de los años 30 del siglo XX. Es como si la autora lo hubiese recuperado para nuestra contemporaneidad.

Apuntes de su lectura<sup>26</sup> indican a su vez la agonía (el agobio) del su principal y más importante investigador el médico Josué de Castro, para firmarla como una categoría universal. En ello el hambre es superior, por ejemplo, a la categoría raza o cultura en el centro de las explicaciones para las *causas del atraso económico y social* de Brasil frente al crecimiento del sistema de producción capitalista brasileño. Va a ser el Hambre la causa en sí que *inferioriza* el Otro a una condición menor-, de hambriento. No menos el sentimiento de **agobio**, de ansiedad, identificada en el hambriento castreano (o sea el investigado) es resuelto desde las sensaciones provocadas por la presencia del hambre en su cuerpo.<sup>27</sup>

Brindando la actualidad de ese pensamiento en el siglo XXI, el libro: *Agonia da fome*<sup>28</sup> recarga el tono del carácter exótico,<sup>29</sup> de una dada condición de hambriento inaugurado a la moda do su más grande pionero Josué de Castro.

---

<sup>25</sup> En la percepción castreana la categoría hambre asume el carácter universal, capaz en sí de explicar el atraso económico y social en el mundo y particularmente en Brasil. Y como tal será representada en nuestros escritos con letra mayúscula.

<sup>26</sup> Corinta Macêdo de Oliveira estudia la temática sobre el hambre en Brasil en su libro *Os arautos da nutrição: uma palavra em "merenda escolar". Elementos na invenção da "fome" brasileira*. 2003. A partir de estos estudios ella irá a inclinarse para una actuación sobre la imagen del hambriento y sus espacios de alteridad.

<sup>27</sup> Oliveira. 2003

<sup>28</sup> Freitas. 2003.

<sup>29</sup> Mariza Peirano esclarece: "...se todo exotismo é um tipo de diferença, nem toda diferença é exótica; a ênfase na diferença tem como dimensão intrínseca a comparação, enquanto a ênfase no exotismo dispensa contrastes; a diferença produz uma teoria política, o exotismo produz militância, ativismo ou filantropia à parte da etnografia". Peirano. 2000:225.

“Agonia da fome” retrata una posibilidad de reflejarnos en el tiempo / (la construcción de la categoría Hambre en Castro) espacio (alteridad<sup>30</sup> del Otro: el Ser del Hambre) en la disciplina antropológica. Y como tal : “*A respeito da severidade da fome no Brasil, a literatura é ainda escassa... [...] E os significados da fome*<sup>31</sup>, *agenciados por membros das camadas populares, não são estudados no Brasil e menos ainda na Bahia.*”<sup>32</sup> .

El espacio es el marco etnográfico – la totalidad – a ejemplo de la propia sociedad que le confiere vida bajo la sugerencia del geógrafo brasileño Milton Santos.<sup>33</sup> Aun ensayando tal vez una representación de paso en Bachelard iremos a acusar que además de un marco etnográfico el estudio del espacio nos irá a permitir “Tornar geométrica a representação, isto é, delinear os fenômenos e ordenar em série os acontecimentos decisivos de uma experiência, eis a tarefa primordial em que se firma o espírito científico.”<sup>34</sup>

El espacio es también una categoría teórico-metodológica, que dinamiza la experiencia de campo y se contrapone a la relación con el Otro – a principio con nosotros mismos cuando estamos por un lado en la labor de investigación – de la investigadora o cuando estamos en el trabajo de la escritura etnográfica –

---

<sup>31</sup> Grifo nuestro.

<sup>32</sup> Freitas. 2003: 22

<sup>33</sup> Santos, M. 1997: 5

<sup>34</sup> Bachelard, G. 1996 : 7

incorporandonos desde la presencia de la investigadora y de todos aquellos que componen esta investigación)<sup>35</sup> - es un texto - un Tiempo.

No menos, es el *Animal Publico*,<sup>36</sup> donde localizamos el concepto de espacio público como una posibilidad de circunscribir entonces nuestro supuesto objeto de estudio – la imagen del hambriento. Más que esto, de constituirlo en movimiento o a lo mejor identificarlo como “Practicante de lo urbano”.<sup>37</sup>

El estudio de la imagen como un importante objeto de estudio en la elaboración de la presente tesis. La encontramos por tanto en José Mamede bajo su lectura de Barthes hacia un acercamiento con el concepto de la imagen fotográfica en lo que él afirma cuanto a una expresión de alteridad o cuanto a una realidad. En su estudio de la *Realidade da imagem*<sup>38</sup> él retoma los principales conceptos Barthianos y será a partir de allí que haremos sugerencia al trato con nuestra propuesta de una muestra fotográfica del espacio de las Sete Portas en Salvador de Bahía.

Esperando sostener tal propuesta de poner en problemática el discurso del hambre en Brasil seguimos en las partes posteriores presentado lo que son pistas para un estudio etnográfico del espacio público de las Sete Portas en la ciudad de Salvador. Y en fin, haciendo nuestras las palabras del maestro Felipe Serpa<sup>39</sup>

---

<sup>35</sup> Segundo Geertz, *La antropología, inevitablemente, implica en un encuentro con el Otro.*. 1997: 24

<sup>36</sup> Delgado 1999

<sup>37</sup> Delgado, 1999.

<sup>38</sup> Mamede, 1997

<sup>39</sup> Felipe Serpa en la portada del libro Oliveira. 2003

afirmamos que: “a reflexão sobre o faminto é, sem dúvida, abrir um promissor itinerário na construção de um olhar inovador sobre as desigualdades sociais no Brasil”.

Iniciaremos después a esta introducción titulada: “Un itinerario de las bases antropológicas para dimensionar la invención del hambre brasileña”, la escritura de otras partes en las que componen el contenido de la presente tesis. Destacamos que en las próximas dos partes, la investigadora podrá incorporar en el trabajo de la escritura la condición de primera persona que habla mientras nosotros la incorporamos en narrativa plural es decir en tercera persona.

“Retratando elementos escolares del hambre castreana” es la parte siguiente a la introducción, desde luego es la segunda parte. En ella argumentamos la invención del hambre brasileña a partir del estudio anteriormente realizado por nosotros caracterizándose el esfuerzo de dialogar sobre este tema con personas con el mismo pensamiento. Personas que tal vez ya han leído a Josué de Castro y/o que se relacionan con elementos de su temática.

En seguida la tercera parte en el itinerario de afirmar la invención del hambre brasileña, describiremos quizás exhaustivamente un acontecimiento etnográfico que lo tomamos como de gran importancia para una reflexión de cuestiones que prepassa la relación del investigador con el investigado (en este caso entre la investigadora y los habitantes de la *favela* del Pela Porco). Titulada como

“El ‘Árbol del olvido’” reivindicando la cuestión de la discusión de raza en el discurso del hambre en Brasil. Marca el encuentro con una manifestación pública en defensa del “día internacional contra el hambre”.

En esta parte la investigadora es la dueña del texto, sea para la primera voz o sea para el hecho de colocarla en la narrativa<sup>40</sup>. Lejos de imaginar que estamos en similitud con una producción cinematográfica, tomamos prestado un clásico del cine italiano para sostener nuestra posición de mostrar el carácter exótico del discurso del hambre. Vamos a identificar en la película de Pasolini “Accattone” un retrato del uso de la palabra hambre. Esta película tiene en Brasil el nombre de “Desajuste Social”. Es curiosa la posición de la película ante la dicha hambre mostrada en la orden cinematográfica.

La cuarta parte se titula “Sete Portas: la elección de un marco etnográfico”. En ella se indican las posibilidades para elegir el marco etnográfico y por tanto el encuentro con las Sete Portas<sup>41</sup>. Elementos puntales serán destacados en este espacio, los cuales, por supuesto irán a dinamizar y ofrecer credencial a la tesis de la invención del hambre brasileña. En particular en el menoscabo de políticas gubernamentales en el trato de la cuestión pública en la ciudad de Salvador y en Bahía en general.

---

<sup>40</sup> La investigadora se llama Cora de Oliveira – su nombre constará en todas las fotografías por ella producidas y que componen la muestra en este trabajo de escritura etnográfica.

<sup>41</sup> “Sete” es sin duda un número importante, en particular en los rituales religiosos del candomblé. Vilson Caetano en su libro “Orixás santos e festas” estudia el sincretismo religioso entre católicos y candomblesistas – indica un espacio de las “7 igrejas”. Según Vilson Caetano para algunas casas de candomblé “...este número é simbólico e encontra explicações na cosmologia do terreiro.”. También citado por ele “O caruru de sete meninos”, ou a “mesa dos sete”. ” 2003:92 e 123.

Identificar el barrio de “Sete Portas” en la categoría de espacio público,<sup>42</sup> establece por supuesto una relación con nuestra intención de contribuir para retomar la ciudad<sup>43</sup> ; es decir si “espacio” es un lugar practicado <sup>44</sup> nos hemos puesto a indagar como ha sido practicado este lugar que ocupa en la ciudad de Salvador un importante espacio histórico. ¿Por qué de su abandono por parte de la política gubernamental?

La elección de este espacio – Sete Portas: un barrio en la ciudad de Salvador aportó por su vez un significado histórico que se remota a hechos como, por ejemplo, albergó inmigrantes españoles en el inicio del siglo XX; poseyó la primera estación de autobuses de la ciudad, lo que sin duda ha favorecido al movimiento de la ocupación de este espacio por brasileños pobres, emigrantes de ciudades del interior de Bahía, y de otros estados del país. (Ellos ocupan hoy la *favela* del Pela Porco). Tiene también uno de los mayores mercados públicos del comercio *varejista*<sup>45</sup> en la ciudad, el Mercado Sete Portas<sup>46</sup>. Existió en este espacio un antiguo caserón que remonta al siglo XIX. Este caserón ya no existe pero se

---

<sup>42</sup>“El espacio público es el espacio más abstracto de los espacios – espacio de las virtualidades sin fin -, pero también el más concreto, aquel en que se despliegan las estrategias inmediatas de reconocimiento y de localización, aquel en que emergen organizaciones sociales instantáneas.” Delgado. 1999:34.

<sup>43</sup> Isaac Joseph. *Retomar a ciudad*. Para el intuito de que : “*Dramatizar un espacio, instituirlo en intriga, es pues liberarlo de la dictadura del signo y de las imposiciones imaginarias del marketing urbano, describirlo como espacio de acción a apostar sobre su capacidad para devenir activo como operador de socialización.*”

<sup>44</sup> Delgado refiriéndose hacia Michel de Certeau. 1999

<sup>45</sup> Al detalle, minorista.

<sup>46</sup>“Falar de Mercado popular em Salvador é necessariamente cruzar com expressões de cultura afro brasileira. A devoção a Santa Bárbara na cidade de Salvador liga-se, profundamente, aos mercados, à vida dos vendedores de temperos, caixeiros; mulheres de tabuleiro, mercando cuscuz, cocadas; mulheres de balaio ou ganhadeiras.” Caetano. 2003:129



sabe que tenía siete puertas y que sirvió de citas para los más diversos intereses determinando de esta forma su popularidad con el nombre: “Sete Portas”. Tanto así que fue superado el antiguo nombre de la plaza y del Mercado, ambos se llamaban - 1º de mayo<sup>47</sup>.

El libro publicado sobre este espacio es un recorte denominado “Agonia da fome” que *etnografa* la *favela* del “Pela Porco”. No hemos localizado ningún estudio sobre el espacio de las Sete Portas en las bibliotecas de las Universidad Federal de Bahía e Universidad del Estado de Bahía ni tampoco en el “Arquivo público da Bahía”. El hecho de nosotros haber identificado el libro titulado “As Sete Portas da Bahía” del artista plástico Carybé<sup>48</sup>, naturalizado baiano no nos ha ayudado pues se trata solamente de una metáfora por haber sido Salvador la primera capital de Bahía ( por esto la ciudad de Salvador es identificada como Bahía) siete entradas.

Estudiar el espacio de las Sete Portas es una propuesta de retomar en la escritura no solamente la ciudad de Salvador en si. Sino de señalar también otros lugares de Bahía en potencial relación con este espacio. Es un punto de comercialización de productos provenientes de las ciudades del interior de Bahía, como por ejemplo, el camarón seco y el aceite de palma que vienen particularmente de la ciudad de *Valença*. De los productos de cerámica de la ciudad

---

<sup>47</sup> En el barrio de las Sete Portas está también presente la sede de dos más importantes periódicos de la ciudad – A Tribuna da Bahía, que continúa allí y el Jornal da Bahía que fue extinto.

<sup>48</sup> Se trata del libro iconográfico donde él establece una metáfora para las “Sete portas da Bahia” enfatizando la presencia en aquel entonces de la cultura africana.

de *Aratuípe* y del pueblo llamado Maragojipinho. La harina de yuca que viene de la ciudad de Nazaré – de ahí el nombre Nazaré de las harinas.

Son otros lugares que marcan la relación con prácticas alimenticias y religiosas que son edificados por ejemplo, en la simbología de los productos comercializados, en particular en el Mercado Sete Portas, Allí se pueden encontrar también productos utilizados en prácticas religiosas del *candomblé* y de *umbanda*. Se trata pues de un punto de encuentro, más que un sitio de comercialización.

Otro producto comercializado en los afueras del Mercado Sete Portas, literalmente en la calle, son los frutos del mar, como los mariscos y especialmente los cangrejos provenientes de las islas que componen la “Bahía de Todos os Santos” en el litoral baiano. Es con el cangrejo con que la descubierta del hambre brasileña ha empezado.

En la quinta parte podría decirse que se trata del principio de esta tesis. Esta parte se llama Muestra de imágenes fotografiadas y presenta única su parte: 7 Portas – un espacio en tesis. Retrata literalmente los lugares que hemos cruzado en el período de 1 año y medio, en el espacio de las Sete Portas.<sup>49</sup> También apunta para conceptos fotográficos en Barthes, trabajados por José Mamede en “A realidade da imagem”<sup>50</sup>. A partir de la Realidad da imagem de los conceptos

---

<sup>50</sup> Mamede 1997

hemos destacado: de *spectrum* y de *punctum* para dimensionar las tensiones del hacer etnográfico frente a la presencia de la imagen fotografiada reivindicando la función de dato etnográfico. Aquí resaltamos que toda la escritura de esta tesis es en si misma, una muestra de fotografías que a lo mejor representan un marco geográfico al mismo tiempo en que permiten al lector transitar por el espacio de las Sete Portas o un viaje por el mismo recorrido de la investigadora mirando a la vez los “tipos hambrientos” baianos.

Encerramos los escritos intentando demarcar lo intento de problematizar el discurso de la invención de hambre brasileña en particular resaltado el hecho de tener la investigadora en si misma como principal protagonista na correspondencia con la tipología fotográfica retratada el hambriento brasileño. Se enfatiza que no se ha establecido una metodología de comparacion desde entonces sino una correspondencia de tal tipología hambrienta com su imagen similitud en otros espacios ajenos a lo nuestro – especificadamente el baiano brasileno.

Enfin al que nos debatemos en nuestra agonía (agobio) para establecer una relacion frente aos ditames del rigor científico presentamos como una respuesta al dicho esuerzo una propuesta de investigación etnografica la cual pueda aportar literalmente lo nuestro itinerario en antropología para dimensionar la invención del hambre brasileña o El Hambre: el instinto del si mismo.

### 1.1. El amparo de la calle: identificando referencias teóricas para una

metodología que demarca el tiempo y el espacio de la presencia de la fotografía componiendo el trabajo de tesis.

El hecho de suponer una narrativa utilizando la fotografía como palabra sugiere una abertura para el diálogo con otras expresiones en la producción del conocimiento en el espacio académico, como por ejemplo, el arte fotográfico en sí y la literatura en especial. Decir arte fotográfica, entretanto determinará solamente una perspectiva metafórica – hacer con arte. O sea, la tecitura del propio viés de la alteridad de la investigadora en la producción de esta escritura – en la compulsión por retener el Otro desde sí mismo, como se fuera un juego de espejos y no un estudio comparativo del supuesto tipo hambriento en el mundo occidental (a europa).

La cuestión del “hacer con arte” seguiríamos indicando en otra correspondencia al marco etnográfico que es por cierto el marco de la fotografía. Este marco por su vez le confiere una composición textual con los “escritos etnográficos” de lo vivenciado en la literalidad de la experiencia de campo (la labor de campo, como iremos también a seguir llamándola de ahora en adelante) en el espacio de las *Sete Portas* en Salvador de Bahia.

Una composición textual expresada entre la escrita y la imagen fotografiada (fotografías en casi totalmente producidas por la propia investigadora) que apuntó para el deseo de presentar un texto excéntrico para el movimiento de su lectura. Un texto que pulsa hacia la imaginación bajo un sentido pedagógico frente al

presupuesto contextual: la invención del hambre brasileña. La tesis presentada desde entonces para el problema de la invención del hambre brasileña prima por la subjetividad que su propuesta asume: tratarla a una distancia de abordaje economista que demarcaría el discurso hegemónico de las desigualdades sociales en nuestro país. La intención es la de constituir elementos simbólicos – las imágenes fotografiadas, para demostrarlos *vis a vis*, al lector (con riesgo de que el lector pudiera apropiarse de otros enunciados desde la presencia fotográfica en el cuerpo de la presente tesis); este sería el camino identificado para una estrecha relación de la fotografía con nuestra condición de sujetos y objetos constituyentes de una producción del conocimiento divergente frente a la hegemonía del discurso oficial de “hambre” en Brasil y la supuesta condición de inferior. Desarrollar la relación sujeto / objeto vivenciada en la condición de investigadora parece significar un desestabilizador los dictámenes categóricos de un rigor científico en la medida en que ahora el hecho de distanciarse del Sí mismo para retratar el Otro es una tarea inverosímil. En fin quien es el Otro? El pobre? El arauto da nutrición inventor del discurso del hambre brasileña?

Frente a tal presupuesto metodológico, el marco etnográfico de la fotografía irá a atestar la presencia el contacto del investigador en el espacio etnográfico de las 7 Portas en Salvador de Bahia; repetimos, desde su contexto etnográfico – la invención del hambre brasileña. Probará bien más su inquietud en la labor de vivenciarse en la condición del sujeto / objeto de la invención de hambre brasileña – un ser inferior en el movimiento oportuno de desplazarse de Brasil para Espanha

– incorporada en la imagen de hambriento. Las imágenes de otros espacios públicos, no solamente aquellas producidas en Salvador de Bahia en Brasil, como por ejemplo, las fotografías de la “feira livre” en el suburbio parisiense, puede ser identificado como su esfuerzo en retratarse para una alteridad que no se limita a su condición de brasileña – de pertinencia a un país periférico. Ella focaliza en alteridad sus momentos *umbráticos*.<sup>51</sup> Por otro lado estará en la composición textual de esta tesis para efectivizar además la construcción de un sentido con objetividad pedagógica – posibilidades de lecturas en forma de imágenes hechas por el lector que podrán significar decir el “hambre” brasileira. Por supuesto el hambre es lo que es propio del pobre es decir al negro o al indio.

La objetividad pedagógica es un concepto que sugerimos desde nuestra experiencia como profesora del curso de Pedagogía en la Universidade do Estado da Bahia, desde donde reflexionamos sobre la articulación académica de nuestra producción de conocimiento en el espacio universitario. En la elaboración del concepto sugerido - objetividad pedagógica, la fotografía es el argumento impositivo para una lectura subjetiva de la invención del hambre brasileña – es decir cuando identifica el hambriento como un Ser inferior (menor). O sea, si hubo para nosotros un camino para confrontarla fue a través de su retratación literal = la imagen fotografada de los supuestos hambrientos como un visual emblemático, por ejemplo cuando flagramos el desfile de niños escolares, vistiendo la camisa

---

<sup>51</sup> “En cierto modo, la liminalidad ritual implica una especie de *anomia inducida* en los neófitos, que son colocados en una situación que podríamos denominar de *libertad provisional*, desvinculados de toda obligación social, forzados a desobedecer las normas establecidas, puesto que han sido momentáneamente desocializados.” Delgado, 1999;106.

del Programa Institucional del gobierno federal, “Fome Zero”. Los niños caminaban en las calles del centro histórico de Salvador. El “hambre” una imagen de pobre, de negro, de índio substantivado por una alteridad negada – lo de vestirse con la camisa Fome Zero.

¿Ellos se darían cuenta? ¿Podrían tomarlo como una humillación? O como eran niños a lo mejor que habitaban en la periferia de la ciudad, viajar de autobuses hasta el centro histórico de la ciudad pudiera significar vestir cualquier camisa.

Identificaremos también en la fotografía una forma de expresar y garantizar al lector una vivencia con el significado subjetivado (arbitrario) de esa invención. Sea retratando el movimiento de otros niños en sus momentos lúdicos; de vendedores en el Mercado Sete Portas; o hasta de la propia investigadora cuando flagrada por sus objetos de fotografía, en particular con los sujetos que habitan la *favela* Pela Porco en el espacio de las 7 Puertas.

Hablar de objetividad pedagógica, es calificar la categoría educación escolar da apreención del ler y del escribir fuera del espacio de solo practica y proponer su constitución fenomenológica – una manera de leer el mundo en forma freireana. Según Paulo Freire la lectura del mundo precede siempre a la lectura de la palabra escrita<sup>52</sup>. Para una analogía superficial, la categoría educación por

---

<sup>52</sup> Freire, 1988.

supuesto presenta elementos de movimiento de la enseñanza-aprendizaje o en el movimiento pedagógico de quien enseña, donde y cuando, qué y para qué.

En particular sobre la invención del hambre brasileña, esperase que el presente trabajo de tesis en su proposición pedagógica presente un contenido que oxigene la discusión en tono gramsciano, el papel del intelectual en la sociedad brasileña. Par lo tanto, esto trabajo es ante todo una provocación intelectual que quiere con tal acción, reflejar la lógica conceptual del pensar y del hacer para el otro en el espacio académico universitario y su desarrollo, ratificando el discurso político hegemónico sobre hambre en Brasil.

Tales intenciones intelectuales en el curso de la sujeción de la investigadora en el reflejo de la imagen del hambriento nos llevó a la búsqueda de “A Realidade das Imagens”<sup>53</sup> para ratificar lo que afirmamos como objetividad pedagógica del marco etnográfico de la fotografía. Repetimos: ella es la garantía al lector de una vivencia en el espacio-tiempo de la subjetividad – la condición en el umbral de la investigadora de la labor de campo.

“A Realidade das imagens” es una disertación académica producida por José Mamede<sup>54</sup> la cual se familiariza en particular con dos teóricos contemporáneos que tratan por un lado del concepto de la imagen fotográfica y por otro del concepto de percepción. Son respectivamente Barthes y Merleau

---

<sup>53</sup> Mamede. 1997

<sup>54</sup> Mamede, José. 1997.



Ponty. Referencias teóricas, las cuales, no son una edificación en si de la construcción metodológica “*estruturante*” de este trabajo de tesis. Ellos edifican la *textualidad del extrañamiento* (un otro concepto que estaremos adoptando e identificando como nuestro) desdoblada en la escritura de esta tesis a partir del encuentro con el principal marco teórico vinculado con la categoría espaço / tempo de la labor etnográfica, labor de campo o de la experiencia de campo – el espacio publico de las Sete Portas en Salvador de Bahia.

La perspectiva fenomenológica, entretanto, que encierra la propuesta de se reflejar sobre la producción de conocimiento científico en Merleau Ponty en su crítica al empirismo y al psicologismo centra el equivoco de la dicotomía en el significado de la percepción en el ámbito científico y abre camino para citarlo en la presencia de los sentimientos, afirmando entonces una inteligência producida en el inmediato acto de percibir. La percepción “merleaupontiana” se asume cuanto a una totalidad en el propio acto de mirar.<sup>55</sup>. Y así ratificamos la objetividad pedagógica, concepto propuesto por nosotros para indicar la posibilidad de lectura de nuestra narrativa etnográfica o tal vez una *textualidad del extrañamiento* – un *punctum*.

“O *punctum* de uma fotografia é [...] o acaso que, nela, nos punge e fere. [...] é um atributo da cena que ocorre no campo da coisa fotografada, como um suplemento inevitável ao enquadramento do fotografo. [...] A presença do *punctum*, deste modo, não é perceptível por meio de uma leitura que tenha por objetivo reencontrar as intenções discursivas do *operator*. Por isso o *punctum* é da ordem de um interesse particular d quem por ele é atingido. [...] Para nós,

---

<sup>55</sup> Mamede, José. 1997

espectadores diferenciados que somos estes detalhes apenas ilustram a pertinência da idéia de que a nossa visão não é apenas um campo visual ao qual atribuimos *a posteriori*, significados culturalmente engendrados, mas que ela própria já comporta qualidades reflexivas. Quando Barthes describe os detalhes que, para ele, são *punctums*, sua intenção é demonstrar que sua natureza deste seu olhar, ou do olhar, está em ação um “olho que pensa”.<sup>56</sup>

Siguiendo las pistas teóricas que tratan de la imagen fotográfica y de un concepto de percepción, podemos sugerir aun los estudios de Villém Flusser<sup>57</sup> para indicar la perspectiva desde una “filosofía da fotografia”. Donde la invención de la fotografía es un acontecimiento histórico, tan decisivo como fue la invención de la escritura.<sup>58</sup> Flusser irá a identificar las imágenes como “superficies con significados”. También irá a establecer una conexión entre imágenes e imaginación. Tal conexión para el propósito constituyente de una objetividad pedagógica (fundada en la presencia de la imagen fotográfica en la presente tesis) centra el sentido de poder proporcionar abstracciones al lector con el contacto de tales imágenes capaces de provocar una reflexión sobre la rigidez del pensar sobre las desigualdades sociales en Brasil al reducir al Otro a una condición de hambriento, históricamente determinada para identificar al hambriento reducido políticamente a uno Ser inferior.

Sin duda la presencia de la fotografía es un tiempo de vinculación filosófica en la posibilidad de diálogo con el propósito de presentar un conocimiento que se

---

<sup>56</sup> Mamede, José. 1997

<sup>57</sup> Flusser, Vilém. 2001

<sup>58</sup> Flusser, Vilém. 2001

genera de una apropiación de la realidad con la condición de sentirse uno mismo (en vez de), un hambriento en el contexto de la sociedad brasileña.

En la oportunidad de estar sugiriendo la presencia de la fotografía para una temporalidad filosófica, para un movimiento de reflexión sobre su relación textual, indicaremos también que el trato de la construcción de la presente tesis, para una localización de las voces de sujetos-objetos que la componen, una vez más recorreríamos a la filosofía, ahora, para hacer la distinción de tres actividades de la condición humana en la sugerencia de Hannah Arendt.<sup>59</sup> Para Arendt la condición humana está delineada por tres actividades: la labor, el trabajo y la acción. Manteniendo las debidas proporciones de la teoría de esta filosofía para identificar estas três actividades la tomaríamos prestada para significar etapas en la construcción de la presente tesis. Etapas que se relacionan con los elementos sujeto/objeto que la componen y la interacción entre ellos. Así la actividad labor

---

<sup>59</sup> Hannah, Arendt. 1998. Claudia Perrone Moisés comenta las tres actividades propuestas en la Condición humana por Arendt para lectores del periódico el - *Jornal Valor Econômico* en 14 de outubro de 2006 – material coletado y disponível en Internet site: <http://hannaharendt.incubadora.fapeesp.br/portal/biografia/os-100-anos-de-hannah-arendt> . “O labor é uma atividade derivada da necessidade e concomitante futilidade do processo biológico. Porque é a atividade que os homens compartilham com os animais, qualifica-a como a do *animal laborans*. Segundo ela, *o labor é a atividade que corresponde ao processo biológico do corpo humano, cujo crescimento espontâneo, metabolismo e eventual declínio têm a ver com as necessidades vitais produzidas e introduzidas pelo labor no processo da vida. A condição humana do labor é a própria vida.* O trabalho, ao contrário do labor, não está contido no processo vital. É através dele que o homem, neste caso o *homo faber*, cria coisas, extraídas da natureza, convertendo o mundo num espaço de objetos partilhados pelo homem. É a atividade que garante a permanência de um mundo comum, a durabilidade do mundo. *É esta durabilidade que empresta às coisas do mundo sua relativa independência dos homens que a produziram, garantindo a permanência do mundo.* A terceira atividade, a ação, segundo ela, é a única que se exerce diretamente entre os homens sem a mediação das coisas ou da matéria, e tem como atributo criar a possibilidade para o exercício da liberdade e, conseqüentemente, a instauração do novo. No entanto, a ação desencadeia um processo irreversível e imprevisível. Preocupada com a *fragilidade dos assuntos humanos* em que os atos são irreversíveis e imprevisíveis e para garantir aos homens o espaço público, Arendt apresenta como possível solução, o emprego de duas *potencialidades da própria ação*: o perdão e a promessa. *A única solução possível para o problema da irreversibilidade – a impossibilidade de se desfazer o que se fez.*”

está siendo asumida en la relación de objeto incorporada por la investigadora – fotógrafa - ella estará incorporada en la condición de hambriento – su imagen y semejanza. Significando el ejercicio de su condición umbral. Su incondicional subjetividad expuesta hasta las últimas consecuencias, su retractación fotográfica en una circunstancia etnográfica componiendo en algún momento la textualidad de esta tesis. Ella es en si, el Otro en una relación de las paridades para la construcción del conocimiento. Por su vez, nosotros que escribimos o organizamos la presentación final de esta tesis nos posicionamos como el sujeto del conocer, ella misma (desde nosotros mismos) el objeto. En la actividad de trabajo será lo que podremos decir de la autoria de esta tesis. Somos nosotros en la pimera persona del plural. Um plural que todavia no va a representar la pluralidad en Hannah Arendt. La condicion de la pluralidad es una estrecha relación con la tercera actividad que es la acción, como iremos a señalar en los próximos párrafos. Ahora la autora de esta tesis está solamente en la condición gramatical del plural y trama un monólogo con otros sujetos como los ya citados anteriormente, aquellos a quien ella ira a adoptar para abrir sus caminos teoricos metodológicos y garantizar la presentación de un trabajo intelectual tal vez en carácter “gramsciano” para una vinculación con el *antropólogo como autor*.<sup>60</sup>

En fin, la posibilidad de realizarnos una labor de reflexión sobre el discurso hegemonico del hambre en Brasil, es sin duda el alcance de la actividad **de la acción**, un alcance de elementos que oxigenen la discusión de las desigualdades y

---

<sup>60</sup> Geertz, 1997.

su reproducción en la sociedad brasileña de forma que para nosotros nos posibilite un movimiento de alteridad, en lo intento de ponerse en el lugar del Otro.

Sobre estas dos perspectivas filosóficas, una filiada a la imagen fotografada y la otra vinculada al contenido de esta actividad de tesis, se argumenta la prerrogativa de establecer (tal vez para efecto de potencializar la actividad para **una actividad de acción**, el diálogo posterior sobre la invención del hambre brasileña) una frontera entre las varias especialidades que demarcan el hacer antropológico: antropología visual - etnografía da fotografia; antropología de la educación – antropología pedagógica; antropología aplicada; antropología de la alimentación o de hambre como sugiere el antropólogo baiano Vivaldo da Costa Lima<sup>61</sup>, o aun una antropología filosófica, las cuales podrían haber ganado espacio en el cuerpo de los componentes de esta tesis. Desde luego indagariamos en tono de retórica: si es para establecer una frontera entre las varias especialidades que demarcan el hacer o hacer antropológico, entonces nos inclinamos para un abordaje en “etnografía de los espacios públicos”.

Por tanto definimos como marco teórico referencial una proposición para “*uma antropologia dos espaços públicos*” producida por el antropólogo español Manuel Delgado. Como defensor de una tendencia para el estudio de los espacios públicos, vista de una perspectiva radical – la calle, él ventila las posibilidades de identidad de la disciplina antropológica al mismo tiempo en que potencializa en la

---

<sup>61</sup> Lima, Vivaldo. 1995.

calle una validez de este espacio impar, plausible a una versión entre la curiosidad por el Otro en el paroxo del extrañamiento del si mismo, del etnógrafo o del antropólogo\*\*\*. Si la alteridad es una tierra prometida, para la disciplina antropológica<sup>62</sup> – el espacio público – la calle será para Delgado el alcance de esta promesa. Desde entonces él apunta la sugerencia de una etnografía de los espacios públicos o una etnografía de lo urbano como siendo una etnografía del Ser Urbano. ¿El ser urbano? ¿Una cultura? Lejos de tematizar tal perspectiva, nuestra actividad etnográfica perfilará la tarea de intentar su práctica.

El encuentro con la propuesta delgadiana sea por lo efectivo de la lectura de su libro “El animal público. Hacia una etnografía de los espacios públicos”, en junio de 1999, sea por la condición de alumna en un curso de la referida cátedra – en el curso de Etnografía de los espacios públicos de la Universidad de Barcelona en enero de 2000, firmaríamos inicialmente una identidad con la proposición delgadiana – en el sentido de que ella nos posibilitaría practicar una labor – un estudio sobre la imagen del hambriento en la sociedad brasileña, identificando elementos constituyentes del carácter simbólico, las imágenes, o como diría Fluser de superficies con significados que serían para la investigadora una relación visceral – el espacio público como siendo un reflejo de las alteridades. Según resaltaríamos como el autor pasea por varias referencias conceptuales de la sociología como Marx, Weber y Durkheim, listando de ahí otros marcos teóricos los cuales, antes mismo de nuestro contacto con el Animal Público, en 1999, ya

---

<sup>62</sup> Gusmão, 1997.

nutríamos una simpatía desde las lecturas iniciales. Estaríamos citando en particular – Lefebvre, Arendt y Certeau y conocimos también a Isaac Joseph.

El encuentro con el libro sería temperado en 2000, en el encuentro y al escucharlo desarrollando su proposición teórico-metodológica para una antropología dos espacios públicos. Listo, nosotros éramos en la más lúcida imaginación nada más y nada menos que el principal personaje delgadiano, un practicante de lo urbano.

Delgado irá a categorizar una dinámica para constituirse de “Una antropología no de lo ordenado ni de lo desordenado, sino de lo que es sorprendido en el momento justo de ordenarse, pero sin que nunca podamos ver finalizada su tarea, básicamente porque solo es esa tarea.”<sup>63</sup>

El hecho de intentar imprimirle un movimiento a la imagen del hambriento nos ha puesto a caminar para allá y para acá con el concepto de espacio público en la antropología propuesta por el español Manuel Delgado “*Hacia una antropología de espacios públicos*”<sup>64</sup>. Es este libro el orienta teóricamente nuestro esfuerzo de estudiar el concepto de espacio público y aún más de tomarlo como una categoría en que se hace como un guión etnográfico<sup>65</sup>.

---

<sup>63</sup> Delgado 1999, 47.

<sup>64</sup> Delgado 1999

<sup>65</sup> Mientras desarrolla tal propuesta el autor hace la problemática y discute los rumbos de la disciplina antropológica proponiendo para marco metodológico el espacio público. Asimismo el autor se filia a un elenco de intelectuales que tejen nuestro interés científico – destacaríamos la presencia de Michel de Certeau, De Henry Lefebvre particularmente de Hannah Arendt.

En el Animal Publico él irá a cuestionar sobre los rumbos de la práctica etnográfica en la problemática de la condición del Ser que transita por el espacio público – el “Ser urbano”. ¿Como el etnógrafo pasará de los sus sentimientos conceptuales en el encuentro con el Otro, bajo los afectos del sentimiento de hostilidad, para respetar y elucidar principios de alteridad? ¿Como actuar en el espacio público?

Sin querer en este momento una discusión teórica sobre los rumbos corporativos de la disciplina antropológica, la cuestión que nos vale resaltar en la indagación es ¿cómo el etnógrafo se moverá en la constitución de elementos de esta proposición disciplinar?

Hecha tal solicitud al carácter de nuestra especialidad metodológica y la práctica del concepto de espacio publico en Delgado, retomariamos a lo dicho en el inicio de este escrito cuando nos referiamos a un **hacer con arte**. Hacer con arte – una táctica en particular para apropiarnos del espacio de la escritura de esta tesis – en el sentido de resaltar que ... “ voltas e atalhos, maneiras de dar golpes, astúcias de caçadores, mobilidades, histórias e jogos de palavras, mil praticas inventivas provam, a quem tem olhos para ver, que a multidão sem qualidades não é obediente e passiva, mas abre o próprio caminho no uso dos produtos impostos, numa ampla



liberdade em que cada um procura viver do melhor modo possível a ordem social e a violência das coisas”.<sup>66</sup>

El hacer con arte ahora apostaría en el “Amparo”<sup>67</sup> de la calle. O sea, en el espacio público radical – la calle de que se vale para expresar formas de vida y de relaciones sociales disonantes de aquellas que intentamos adoptar con naturalidad - “el hambre brasileña”. La calle que entre nosotros brasileños hace la sugerencia de un espacio apropiado por negros, mestizos y pobres. También mendigos, y todos los que en particular engendran la falacia de que la calle es un sitio peligroso y antifamiliar.

“Puesto que la calle es una frontera, que encuentran en ella su nicho natural todas las gentes del umbral, todos aquellos que viven anonadados: el adolecente, el inmigrante, el artista, el desorientado, el enamorado, el *outsider*..., todos ellos dislocados, desubicados sin dar nunca con su sitio, intrusos a tiempo completo: los tipos urbanos por excelencia.”<sup>68</sup>

La calle entre nosotros es igual, un espacio de la presencia de los trabajadores del mercado informal y que resguarda fuerte expresión de los elementos simbólicos religiosos, en particular de religiones afro brasileñas. Y de expresiones de las cuestiones entendidas como de orden privado – las cuestiones familiares – la presencia de niños y de familias enteras que en ella habitan.

---

<sup>66</sup> Certeau.

<sup>67</sup> Valencia em português Valença (amparo) es el nombre de la ciudad situada en la Costa del Dende -Bahia.

<sup>68</sup> Delgado, 1999: 208-209

Tales cuestiones estarán siendo tema a lo largo de la presentación de esta tesis. Destacando la temática de las cuestiones afro brasileiras religiosas – la calle un espacio de las expresiones ritualísticas del candomblé y de umbanda. Para lo que la investigadora practica una labor en su movimiento etnográfico, ella experimenta en si elementos de su condición umbral que apuntan elementos callejeros del candomble que significarían en particular una incorporación (un transe) del personaje hambriento brasileño en el espacio-tiempo al encontrarse en una encrucijada, frente a un calidoscopio de imágenes captadas en el acto de su hambrienta mirada fotográfica.

## **2. Retratando elementos escolares en el hambre castreana.**

"... o negro urbano veio a ser o que há de mais vigoroso e belo na cultura popular brasileira. Com base nela é que se estrutura nosso Carnaval, o culto de Iemanjá, a capoeira e inumeráveis manifestações culturais. Mas o negro aproveita cada oportunidade que lhe é dada para expressar seu valor. Isso ocorre

em todos os campos em que não se exige escolaridade. É o caso da música popular, do futebol e de numerosas formas menos visíveis de competição e de expressão. O negro veio a ser, por isso, apesar de todas as vicissitudes que enfrenta, o componente mais criativo da cultura brasileira e aquele que, junto com os índios, mais singulariza nosso povo" .

Darcy Ribeiro<sup>69 70</sup>

Cora de Oliveira 2006<sup>71</sup>

El libro “Arautos da nutrição: uma palavra em merenda escolar”<sup>72</sup> argumenta sobre el discurso del hambre en Brasil en paralelo con la institución del Programa más importante en la historia de las políticas de alimentación y nutrición de nuestro país. En él revistamos el discurso del hambre como una problemática frente a los elementos y condiciones de producción de este discurso. Esto es, partiendo del presupuesto de que el discurso del hambre legitimaría las desigualdades sociales en la sociedad brasileña.

Es a partir de este estudio que se nos revela la tesis de la invención del hambre brasileña.<sup>73</sup> Vale resaltar que todo el itinerario de la institucionalización de las políticas de alimentación y nutrición en Brasil tiene su base discursiva formulada desde la década de 30 del siglo XX. El discurso del hambre de Josué de

---

<sup>69</sup> El texto de esta epígrafe hace una sugerencia hacia un discurso de un intelectual brasileño de gran expresión en la política y academia brasileña. Darcy Ribeiro al igual que Josué de Castro siempre transitó entre la posición de cátedra universitaria y político partidario, presentando ambos, una cerrada militancia política a nivel nacional en favor de los pobres. Darcy Ribeiro ha tenido en particular una militancia en el discurso gubernamental de la escuela pública.

<sup>71</sup> Cora de Oliveira es como vamos a llamarla una vez en la labor de la investigadora e na acion de fotografa.

<sup>72</sup> Oliveira, 2003.

<sup>73</sup> Arautos da nutrição. Uma palavra em “merenda escolar”. Elementos da invenção da FOME brasileira.

Castro es por supuesto el lastro de esta base. A politización y la cuestión alimentar en la sociedad brasileña muestra el sentido de negar el sujeto del hambre. Lo niega reduciéndolo a una condición inferior al mismo tiempo en que negligencia, por ejemplo, el enfrentamiento a las contradicciones raciales en Brasil.<sup>74</sup>

Deteniendo una experiencia de estudio y trabajo profesional y académico en la corporación de nutricionistas, hemos ajustado el rechazo a las prácticas de investigación ejercidas por esta corporación en la medida en que identificamos la reproducción de un pensamiento castreano. Una mejor postura frente al hecho de reducir las perversas desigualdades sociales de la categoría hambre. Los estudios en salud pública acentúan un abordaje físico del sujeto al pesarlo y medirlo para calcular la desnutrición. Al mismo tiempo en que privilegia una relación estadística y epidemiológica fundada en modelos de crecimiento y desarrollo físico de los niños estadounidenses. Miran a los niños pobres en la estrechez de una relación de peso y talla.<sup>75</sup> No deseando enfatizar una crítica a tales presupuestos científicos y creyendo en la buena intención de sus practicantes, con el sentido de contribuir por el fin de las perversas desigualdades sociales en nuestro país resaltamos que la corporación de nutricionistas estaría en la sugerencia de una invención del médico Josué de Castro. Irónicamente diríamos que la balanza para pesar y medir niños es

---

<sup>74</sup> Oliveira, 2003: 13

<sup>75</sup> La tesis de la invención del hambre brasileña se ha encorpado después de nuestro primer viaje a Europa en 1993 cuando entonces identificaría por vez primera que no había la formación en nutrición en Europa, particularmente en España. Después nos hemos dado cuenta de que la invención del hambre brasileña acusa una fuerte relación de prejuicio con la cultura alimenticia de la gente pobre brasileña.

el arma de los profesionales de la nutrición contra el hambre o mejor dicho en el “combate a fome<sup>76</sup>”.

Cora de Oliveira 2006<sup>77</sup>

---

<sup>76</sup> La expresión “combate al hambre” es fuerte en su uso en el medio político brasileño en particular por políticos de izquierda. Esto siempre nos ha sido raro pues nos remite al ejercicio militar en lo que tiene de más estrecho con el uso de las fuerzas armadas y policías en Brasil.

<sup>77</sup> La balaza ha sido fotografiada en el espacio de las Sete Portas en un evento promovido entonces por la Institución Augusto Omolu - IAÔ – una Organización no Gubernamental que actúa en la favela de Pela Cerdo, el 14 de diciembre de 2006 en una feria de tipo bazar en que la contribución del Centro de Salud del Pela Cerdo sería pesar y medir a los niños para evaluar su crecimiento y desarrollo físico. Además de pesar e de medir a los niños, tenían que escuchar los discursos de los agentes de salud, sobre temas como por ejemplo “oncología” para después obtener el permiso para disfrutar de las festividades del bazar. En la fotografía se puede observar (con un poco de esfuerzo) al fondo otra imagen, la de la religiosa fallecida hace un par de años - Irma Dulce, que en estos momentos sus seguidores pleitean con el Vaticano la ascensión a SANTA.

Cora de Oliveira 2005<sup>78</sup>

Una vez unidos de tales presupuestos – de que habrá un carácter de prejuicio en el discurso de hambre – que a su vez reduce el sujeto del hambre a una condición de inferioridad, fuimos a buscar aliados para dialogar sobre tal perspectiva y también para platicar sobre la escuela pública brasileña, la baiana en particular, pues la escuela es solamente un depósito de niños, los cuales por supuesto esperan por la “merienda escolar”, que nunca llega y cuando esto ocurre está indigesta y recalentada .

Fuimos a hablar con el Deputado Estadual baiano Zilton Rocha, en un dado momento de su historia de parlamentar en 1997 y cuando aun estaba en el cargo de *vereador* del ayuntamiento Municipal de la ciudad de Salvador, él colocaría en evidencia un homenaje al anunciante de la nutrición, Josué de Castro, por motivo del cumpleaños de su obra clásica – *Geografia da fome*.<sup>79</sup>

Zilton Rocha es representante del Partido de los Trabajadores y es él el diputado que trata del tema de la escuela pública en Bahía.

---

<sup>78</sup> Fotografías producidas en el *día de los niños* (Dia das crianças) en Brasil 12 de octubre de 2005.

<sup>79</sup> Castro. 1960.

Estando en el gabinete del referido diputado, al final del segundo semestre de 2005, una escena nos llamó atención y nos ha espantado.<sup>80</sup> Cualquier persona que entre al gabinete del referido diputado, o por lo menos que allí hubiera estado hasta la fecha de 16 de noviembre de 2005 vería frontalmente una fotografía del inusitado artista brasileiro Sebastião Salgado<sup>81</sup>. La fotografía estaba en la parte alta de la pared a la derecha de la entrada de la sala de recepción y mide aproximadamente 70.00cm de altura o sea que no había como no verla. Había otra fotografía del mismo artista al lado izquierdo pero al fondo del mismo salón de recepción, de forma horizontal y con medida aproximada de 80.00cm.

La primera fotografía a la da derecha, cerca de la puerta de entrada, era una imagen de dos niños (meninos), de no más que 5 años y de manos dadas. En uno de los niños se veía la secreción espesa que le escurría de la nariz, flagrada en un instante fotográfico. No se trataba de obra de arte fotográfico con juego de luces, del recurso angular de la lente de la cámara. El arte en si de tal fotografía esta en el sí mismo de los dos niños. Desde luego un regalo a la mirada de captación del fotógrafo.

---

<sup>80</sup> “Para Arnheim, estamos a todo o momento tentando, mesmo sem dar-mo-nos conta, determinar com os próprios sentidos o que uma certa coisa está fazendo em um certo lugar, ou seja, estamos realizando identificações simples..”. Mamede 1997: 74

<sup>81</sup> “El problema con que se enfrenta la visión antropológica, con respecto a la persecución de la objetividad, es que el observador no se puede desprender nunca ni de su espacio, ni de su tiempo, ni de su concepción de realidad y, por lo tanto arrastrara siempre estos ámbitos culturales. Por lo tanto, las imágenes son siempre el producto de esta confrontación de varios espacios, tiempos y epistemologías: de hecho, se puede decir que las imágenes son la representación del juego de estas fronteras.” Renobell, 2005: 56

La segunda fotografía a la izquierda y al fondo se podría llamar de arte fotográfico en lo que se refiere a los efectos que el fotógrafo disfrutó en el acto fotográfico particularmente de las luces y de la velocidad para captar la imagen; la presencia de la luz dándole una tonalidad al escenario, era la de varios niños de ambos sexos en un supuesto ritual de escolarización en el área rural<sup>82</sup>.

No nos bastando solamente mirar para aquellas dos fotografías entablamos una charla con la secretaria del gabinete del diputado. Vamos a describir esta charla a seguir respetando en la narrativa la posición de las personas que la han compuesto, o sea, la investigadora, la secretaria y nosotros que vamos a narrar el hecho.

La investigadora estaba de frente para las fotografías, en el salón de recepción del gabinete del diputado esperando su vez de ser atendida. Mientras tanto le atropellaría la cuestión de mirar la primera fotografía y luego apelaría para un debate con la secretaria del gabinete cuestionándola sobre el por qué de aquella fotografía estar allí y ¿Por qué estaban dos niños negros desnudos expuestos en un lugar público? Y yendo de encuentro a su imaginación le ha expuesto a la secretaria un contexto: ¿UD. colocaría sus hijos allí? La secretaria prontamente le ha contestado: ¡mis hijos, No!, porque a mis hijos nunca los he criado andando por ahí desnudos, ni los dejaba descalzos y con la nariz escurriendo,(solamente en aquel

---

<sup>82</sup> Vale la pena resaltar que aunque el título de esta parte indique una discusión sobre la escuela brasileña, lo que incitamos en este sentido es un espacio de formación de ideologías y sus consecuencias.



momento la investigadora notaria en la fotografía, la secreción que le escurría de la nariz a uno de los niños.)<sup>83</sup>. Enseguida la investigadora apuntaría: esta secreción escurriendo de la nariz es común en cualquier niño. Y aquellos que tenían que mantener siempre la nariz limpia era porque disfrutaban de la presencia de una empleada del hogar. Una empleada a disposición para limpiarlos. La secretaria viendo si mi hostilidad se quedó en silencio. La investigadora se dio cuenta entonces que había sido imprudente y se quedó también callada.

Cambiaron de tema. Pero de reojo y bajo el efecto del espanto continuó indagando: ¿Hace cuanto tiempo está expuesta esta fotografía en este salón? La secretaria contestó: hace mucho tiempo, unos cinco años. La investigadora prosiguió como si estuviera hablando sola, ¿será que las fotografías de los nuestros seres queridos también podrían estar en exposición en una sala de un político cualquier que tal vez ya no fuese político para nosotros mismos? Y desnudos? ...<sup>84</sup>

---

<sup>84</sup> Volviendo al local en 2006, ella miraría una vez más la fotografía de los dos niños y comentando con uno de los asesores de Diputado el hecho de aquella fotografía continuar allí, le contestaría lleno de sí como que encantado sobre otro detalle de la fotografía – en las manos dadas uno de los niños tenía un “maxixe” (maxixe es una hortaliza). Al principio se podría imaginar que sólo estaban de manos dadas uno al otro pero entre ellos había el “maxixe” invisible.

Solamente disfrutar de aquella escena ya valdría la pena la visita al gabinete.<sup>85</sup> Y podríamos seguir con nuestra intuición pues el encuentro con el Diputado al final no nos rindió absolutamente en nada sobre el asunto del hambre en Josué de Castro. Nos informaron que no fue Zilton Rocha quien pensó en el homenaje al cincuentenario de la obra de Josué de Castro. Él sólo había participado de la comisión especial de “Combate à fome”<sup>86</sup> entre os anos 1999 a 2000, pero el homenaje ha sido pensado y organizado otra persona, la entonces *vereadora* Iolanda Pires y que él solamente la había ayudado en la organización del emprendimiento.

Dispuesto con toda su simpatía el Diputado Zilton Rocha se puso a reír del asombro de la investigadora con la fotografía expuesta de los niños y nos ha confesado recordarse de los “homens caranguejos” en Josué de Castro. Ha dicho que de las pocas lecturas que hizo de la obra de Castro por los años 70, esta no estaría más allá de la literatura académica producida por Nina Rodrigues, o de Gilberto Freyre... Josué de Castro – “... *é um indicador do Brasil – ele foi o primeiro homem que o alertaria aos problemas da fome no Brasil*” dijo finalmente el Diputado.

---

<sup>85</sup> “Perceber, para Merleau-Ponty é estar presente, diante de algo ou alguém, mesmo que não sejamos capazes de notar toda a complexidade do campo que se configura nesse encontro. Daí todas as críticas contra o intelectualismo da psicologia clássica e todo esse percurso no sentido de se “reencontrar uma permutabilidade com o mundo e uma presença, nele, mais antiga do que a inteligência” Mamede 1997:78

<sup>86</sup> La expresión “Combate” fue la herencia del período militar en Brasil y es oportuno resaltar un comentario de Chico de Oliveira: “Apesar da pouca originalidade, o papel de formação do marxismo, através da militância dos intelectuais, foi inegável e influenciou a formulação de políticas do estado para a educação e a cultura. E isso até mesmo durante a ditadura militar.” *Jornal A Tarde Cuaderno Cultural* de 20/08/2005.

Tal declaración es la de aquellos que han leído la literatura de Castro o que o adoptaran para militancia política en los años 70. La dramaturga Aninha Franco también comulga con tal posición sobre la obra de Josué de Castro – o sea – de un distanciamiento de las supuestas tesis racistas del antropólogo Nina Rodrigues o del culturalismo de Gilberto Freyre. Su marco de la denuncia del hambre en Brasil es seguramente emblemático.

Tanto la literatura antropológica de Nina Rodrigues como la de Gilberto Freyre han sido frecuentemente retomadas en Brasil. Ambos, a lo largo del siglo XX fueron objeto de críticas así como de fervorosos elogios de aquellos que los han estudiado. O sea, en ellos la condición de clásico se oficializa en el ejercicio de la lectura y de la discusión académica. Mientras tanto el papel de clásico en Josué de Castro, se afirma en el oficio de un clamor de la militancia política y en el ejercicio de política gubernamental.

Poco se sabe en Brasil de una frecuencia de lectura en el espacio académico de las obras que componen la – “a descoberta da fome”. Es como si funcionara por analogía o como una Biblia para sus fieles – basta tenerla bajo el brazo para que se fortalezca el sentimiento de fe. Si la llevan siempre como pegada al cuerpo, pero de la palabra escrita en el libro sagrado saben solamente aquella repetida continuamente por el cura o el pastor. Es una paradoja que el lugar ocupado por la reproducción de los conceptos sobre Hambre en Brasil retumba sobre la palabra castreana.

“...São poucos os trabalhos orientados para uma análise crítica específica do pensamento de Josue de Castro. No Brasil, embora na maioria dos estudos acerca dos processos de consolidação de políticas de alimentação e nutrição, do campo da ciencia da nutrição, dos cursos de formação de recursos humanos na área ou ainda, dentre os que investigam a relação entre nutrição e estrutura social, esteja presente a referencia do autor, pode-se dizer que são tímidos os esforços de sistematização da obra, na medida que esta produção não toma o pensamento como objeto de reflexão.”<sup>87</sup>

El reportaje impresa presentado a seguir: “Fome envelhece nos desertos do Ceara”<sup>88</sup> es de un periódico que se llama AGORA<sup>89</sup> de la ciudad de Itabuna.. A seguir el periodista continúa informando que “Apesar das dificuldades existentes, o nordestino tem senso de humor, canta, dança e conta histórias da fartura e da miséria”; este hecho periodístico nos hace recordar que a finales del año de 2002 en la elección del Presidente petista en Brasil – Lula da Silva, los periódicos españoles publicaron en la página principal las primeras palabras del Presidente: Fome Zero<sup>90</sup> (el Programa Hambre Cero). En la fotografía publicada en los periódicos españoles, el Presidente estaba con la gente pobre como aquellas que estaban en el periódico Itabunense mostradas abajo.<sup>91</sup>:

---

<sup>87</sup> Magalhães, 1992:6.

<sup>88</sup> Ceará es otro estado del nordeste brasileño. Se puede traducir como el hambre envejece en los desiertos del Ceará.

<sup>89</sup> Agora 12 de agosto de 2003 pagina 10 del cuaderno especial. Itabunense es el gentilicio de quien nace en la ciudad de Itabuna.

<sup>90</sup> Sobre esta posición de carácter asistencialista en los gobiernos de izquierda brasileños Chico de Oliveira comentaría: “Mas o marxismo, em sua versão reducionista, continuava ser cultivado por intelectuales e militantes da luta armada que entraram para o PT [...] A complexidade da nova etapa do capitalismo escapou inteiramente do PT no governo que, frente a ela, refugiou-se no conservadorismo”. Chico de Oliveira Jornal A Tarde Caderno Cultural pagina 10 de 20/08/2005.

<sup>91</sup> La conveniencia de estar citando lugares como la ciudad de Itabuna, de Valença, de Maragogipinho y de Nazaré das Farinhas a lo largo del presente trabajo de escritura etnográfica se debe al hecho de que estuvimos transitando en ellas durante este trabajo. De Itabuna a Salvador pasando por Valença.



Es como se estuviéramos entrando en una máquina del tiempo, de regreso a la década de 30 del siglo XX, ratificando entonces la propuesta política castreana.<sup>92</sup>

Cora de Oliveira 2004<sup>93</sup>

---

<sup>92</sup> Observar a través de los periódicos la escena del Presidente Lula anunciando el Programa Fome Zero cercado de una familia pobre y negra nos ha dejado un sentimiento de desaliento – estábamos en Barcelona.

<sup>93</sup> Fotografía producida en la ciudad de Valença en el reconvato de Bahía en enero de 2004.

El Programa “Fome Zero” cuanto a expresión se ha popularizado y es común referirse a cualquiera de – “ô seu fome zero”<sup>94</sup>

---

<sup>94</sup> La Facultad Integrada de Bahía hace su concurso anual de ingreso a los nuevos universitarios con el nombre de Vestibular Fome Zero, pues el candidato que aspira una plaza en esta facultad tiene que donar dos latas de leche en polvo y así garantiza el pago de su inscripción en el proceso selectivo y ayudara a “combatir” el hambre.

Cora de Oliveira 2006 <sup>95</sup>

---

<sup>95</sup> Las fotografías presentadas a seguir foran producidas por Cora de Oliveira Pentax K 1000 50mm.











































2.1. El exotismo de las imágenes construidas por Josué de Castro en el paralelo del enfrentamiento de las desigualdades sociales en Brasil.

*“Não, não é fácil escrever. É duro como quebrar rochas. Mas voam faíscas e lascas como aços espelhados. [...] O que proponho contar parece fácil e à mão de todos. Mas a sua elaboração é muito difícil. Pois tenho que tornar nítido o que está quase apagado e que mal vejo. Com mãos de dedos enlameados apalpar o invisível na própria lama.”*

**Clarice Lispector**

Rafael Leal<sup>96</sup>

---

<sup>96</sup> Fotografía de propósito destorcida por nosotros. Se trata de un vendedor de cangrejo en la puerta del Mercado Sete Portas, literalmente en la calle.

La tesis de la invención del hambre brasileña apunta para una cuestión puesta en el orden de la discusión en la disciplina antropológica – es decir la percibimos cuando el sujeto del hambre esta figurado como un ser inferior en particular para una actuación en política social. . Inferior no solamente por no tener acceso al alimento, sino también por la condición de no disponer de educación para alimentarse.<sup>97</sup>

“ Josué de Castro, como aliás a grande maioria da intelectualidade do país na década de 40, inclusive os setores de esquerda, não percebe a população enquanto agente do processo de mudança da estrutura econômico social.”<sup>98</sup>

Lo que intentamos elucidar en este trabajo es lo que no está a mano de todos para una analogía que la modestia de Clarice Lispector enfatiza en el contenido del epígrafe de la página anterior.

Esto porque, como ya hemos sugerido anteriormente, distinto de otros estudiosos contemporáneos de Josué de Castro como Nina Rodrigues<sup>99</sup> y Gilberto

---

<sup>97</sup> “É preciso educar ou reeducar o homem, ensinar-lhe a comer, a plantar, a colher, a pensar, a agir. Ele deve aprender a ler, a ouvir radio, a freqüentar cinema, a vestir-se com decência, a comer com dignidade, a viver como verdadeiro ser humano, como um homem do século atual, de acordo com a civilização.” 1961: 73 Citación retirada del libro de Antonio Mello, médico con estudios en alimentación realizados en el área de antropología y sociología y era un contemporáneo de Josué de Castro.

<sup>98</sup> Magalhães, 1992: 76.

<sup>99</sup> Nina Rodrigues igual que Josué de Castro fue médico y Mariza Corrêa sugiere en su estudio *As ilusões da liberdade: a escola Nina Rodrigues e a antropologia no Brasil* “...que a cientificidade dos discursos médicos só pode ser compreendida na teia das relações sociais que a condicionava.[...] “Ao fazer isso, ela afasta-se dos discursos que consideram a atividade científica como mero espelho da realidade na qual está inserida, para compreendê-la como uma esfera dinâmica e atuante no cenário nacional”. 1982.

Freyre el discurso de hambre por él instituido sigue ausente de una lectura. Guardando las debidas proporciones en la rectitud de la escrita de los tres, sin duda que la narrativa de excelente de Gilberto Freyre en particular cuando inaugura su clásico estudio sobre la familia patriarcal en Brasil<sup>100</sup>, favorece su retomada. Está puede ser una explicación simple y rasa para el hecho de la no lectura de Castro en nuestro país.

Leerlo y decir desde ahora del espanto del contenido de lo leído fue como se estuviéramos intentando componer la autoría de algo que a lo mejor no pasaba de la dimensión de la nuestra propia imaginación; algo que parece sin ningún desdoblamiento de lucidez en la realidad humana social de nuestro país. Y lo que se intenta en este es tornar nítido lo que está casi apagado y lo mal que lo vemos.

Lo oportuno de la literalidad lispectoriana, del *apalpar el invisível en la propia lam*, una vez ironizando el carácter de alteridad<sup>101</sup> en el tono castreano cuando en él se ha puesto el hecho más público de su descubierta del hambre.<sup>102</sup>

*"A fome se revelou espontaneamente aos meus olhos nos mangues do capiberibe, nos bairros miseráveis de recife - afogados Pina, Santo Amaro, Ilha do Leite [...] lama dos mangues de recife,*

---

<sup>100</sup> Soares, 2002 : 223-248.

<sup>101</sup> Mariza Peirano esclarece: "...se todo exotismo é um tipo de diferença, nem toda diferença é exótica; a ênfase na diferença tem como dimensão intrínseca a comparação, enquanto a ênfase no exotismo dispensa contrastes; a diferença produz uma teoria política, o exotismo produz militância, ativismo ou filantropia à parte da etnografia". Peirano. 2000:225.

<sup>102</sup> "No homem, a alteridade, que ele tem em comum com tudo o que existe, e a distinção, que ele partilha com tudo o que vive, torna-se singularidade, e a pluralidade humana (**condição humana**)\* é a paradoxal pluralidade de seres singulares." Hannah Arendt. A condição humana, :189 [\* destaque entre parênteses nosso.]

*fervilhando de caranguejos e povoadas de seres humanos feitos de carne de caranguejo, pensando e sentindo como caranguejo.*

*São seres anfíbios - habitantes da terra e da água, meio homens e meio bichos. Alimentados na infância com caldo de caranguejo - estes leites de lama se faziam irmãos de leite dos caranguejos.*<sup>103</sup>

Pasados los sesenta años de la descubierta del hambre, el cangrejo servido cocido y acompañado tanto del caldo como de un exquisito *pirao*<sup>104</sup> de harina de yuca es así hasta nuestros días y calificado como uno de los platos preferidos de la culinaria en la zona del litoral del nordeste brasileño.

En las playas de la ciudad de Salvador, por ejemplo, y de otras ciudades del litoral baiano, el cangrejo es uno de los platos mas solicitados sea por la calidad de esta especialidad de la cocina nordestina sea por los precios todavía accesibles. En fin se trata de una comida popular.

En las ferias y /o mercados públicos los cangrejos son comercializados vivos – esta es la condición para que el cliente se los compre. Es una garantía para una compra tranquila por parte de cliente.

En la invención del hambre, identificamos un dado prejuicio hacia las comidas de pobre, un ejemplo es cuanto al consumo de la harina de yuca. Con esta

---

<sup>103</sup> Oliveira 2003: 33 Copiado do editorial dos Anais do XIV Congresso Brasileiro de Nutrição em 1996.

<sup>104</sup> Pirao es como se fuera uno puré. Pero utilizamos la harina de yuca en vez de patatas.

harina se hace un “*pirao*” (uno pure) que en el nordeste se suele llamar de “*pirão de Santo Antonio*” o “*pirao de cachorro*” .

No menos el encuentro con al estudio de la antropóloga española que ha producido el libro: *Comida de rico, comida de pobre*,. Isabel González irá a identificar que la “comida de rico” actualmente en España reconocida internacionalmente por sus componentes nutricionales y por sus composiciones culinarias no es nada más nada menos que una - comida de pobre<sup>105</sup>.

Pero retomando el principio de esta retratación de elementos escolares en el hambre castreana, con el objetivo de un encuentro con personas que le dieron voz a nuestra lucidez de la invicta invención del hambre brasileña – la reducción de las desigualdades sociales a la imagen de hambriento, hemos sido agraciados con la declaración de Nilce de Oliveira profesora de la Escuela de Nutrición ella nos ha declarado que:

*“A minha leitura de Josué de Castro ficou nos idos dos anos setenta, na Faculdade, eu não o atualizei; não tenho muita clareza – eu me lembro de Josué de Castro que eu fiquei repugnada com o caranguejo; caranguejo para mim sempre foi e eu resgatei uma iguaria; para mim o caranguejo é iguaria gastronômica – foi assim na minha infância e é assim hoje. Mas durante o período em que eu li Homens e caranguejos eu fiquei com uma repulsão periódica diante do caranguejo devido aquele tanto de imagens que trazia na pesca e no consumo do caranguejo nos alagados nos manguezais do Recife; então como de certa forma eu criei uma resistência à obra de Josué*

---

<sup>105</sup> González. 1998.

*que passa pelo meu âmagô gastronômico, é interessante isso...”*<sup>106</sup>.

Tan interesante es la declaración de arriba cuando delimita la presteza en la citación de imágenes en el discurso de hambre castreana, que nos lleva a imaginar que él en sí opera como si fuera una cámara fotográfica. Como si no fuera posible leerlo sino de verlo en imágenes repulsivas. Es decir se hace sugerencia al poder que han tenido sus escritos en proporcionar sensaciones visuales y destorcer en su interpretación posibles realidades sociales.

Con tal apelo a la imaginación del mangue de la ciudad de Recife en Pernambuco, el músico Fred Zero 4, subvierte la ordenen de la razón castreana y publica en 1992 el Manifiesto “*Caranguejos com Cerebros*”.<sup>107</sup>

¿Será que Fred Zero 4 ha leído los presupuestos de la descubierta del hambre – del su coterráneo Josué de Castro? ¿Cual fue el movimiento de alteridad que él tuvo con la imagen de Cangrejos con cerebros?

Partiendo del presupuesto de que la invención del hambre brasileña es también la angustia y el agobio de su creador Josué de Castro en su militancia a favor de los otros, los pobres, la “raya miuda” (raya pequeñita – como se suele llamar la gente pobre en Brasil o que no tiene ningún poder político) de la sociedad

---

<sup>106</sup> Declaración concedido pela Profesora da Escuela de Nutrição da Universidad Federal da Bahía Nilce de Oliveira.

<sup>107</sup> [www.manguebit.org.br/teses/maravilhamutante.doc](http://www.manguebit.org.br/teses/maravilhamutante.doc)



brasileña la evolución a los moldes de su descubridor; Castro lo hace apelando para la repetición “*regular de determinados enunciados que são tidos como definidores do caráter da Fome e dos sujeitos que a vive*”.<sup>108</sup>

Según Coimbra<sup>109</sup>,

“É ele que fornece a identidade e singularidade a essa matriz. Foi Josué de Castro que criou, quase como uma obra pessoal, um conjunto de instituições da política de alimentação, sendo impossível compreende-las sem referencia a sua inspiração, suas idiossincrasias, seus potenciais e sua limitação.”<sup>110</sup>

Identificando su movimiento intelectual en los años 30 del siglo XX como ya lo hemos dicho otras veces en lo hasta aquí escrito, localizamos la tesis castreana haciendo una sugerencia a un querer competir con la tesis cultural de Freyre<sup>111</sup>, en el sentido de la Superioridad vs. Inferioridad de los pueblos, tenía como causa el hambre – iba a ser el hambre la causa que a su vez *inferiorizaba* el pobre y se reducía a una condición menor-, un hambriento<sup>112</sup>.

<sup>108</sup> Basado en Durval Muniz, 1999:24.

<sup>109</sup> Marcos Coimbra inauguró en Brasil, una crítica al discurso de hambre instituido por Josué de Castro. Para tanto él irá a estudiar la cuestión de la alimentación escolar y enfrenta la literalidad de la presencia de Castro en la edificación de la “merenda escolar”. Oliveira. 2003

<sup>110</sup> Coimbra, 1982 :194

<sup>111</sup> Sobre la lectura de la obra clásica de Gilberto Freyre hemos producido una reseña sobre la obra principal de este antropólogo – Casa grande y Senzala que nos remite a nuestra formación en nutrición – ella está presentada a seguir en la primera persona de la investigadora: “*Ler a obra de Gilberto Freyre-, Casa grande e Senzala Tomo 2 em 1995 contextualizada a partir das discussões sobre o Patrimonialismo em Max Weber na disciplina Teoria sociológica me colocou de encontro a um vão preconceito. Este preconceito foi formado em meu imaginário enquanto ainda aluna do Curso de Nutrição 80/85. Lembro-me de que ouvi de uma das professoras deste curso, a formulação de uma discordância tão ojerizante a respeito deste autor que me parecia perigoso criar em tentativa e lê-la. Hoje, não me recordo da essência desta discordância, mas por tratar-se de uma professora que defendia os princípios do marxismo, do materialismo histórico e por sua vez envolvida na militância política de esquerda, poderia daí, talvez, afirmar que sua crítica se fundamentou na cobrança “ aos outros de uma postura de recusa a ordem estabelecida.”*” Oliveira 1999 : 1.

<sup>112</sup> Oliveira, 2003.

*“Não é mal da raça, nem do clima. É mal da fome. A fome tem sido, através dos tempos, a peia que entrava sempre o progresso latino americano.”/ “... as chamadas “raças inferiores” são apenas raças famintas, capazes de se apresentar quando bem alimentadas, em igualdade de caracteres com as supostas “raças superiores”<sup>113</sup>.*

Tornando invisible la cuestión de raza en su invento resaltaríamos que la pretensión de Castro es ir más adelante de las posiciones conservadoras que por supuesto se ataban a una escrita que fundaría un ton de racismo científico. Sobre esto Evanice Chaves estudiando la antropología de Nina Rodrigues indica que:

*“...em suma, o cientificismo racista do século XIX não contemplou o processo de opressão e de exploração, nem as implicações sócio-psicológicas do colonialismo. A divisão ideológica da humanidade foi ignorada em favor de uma explanação biológica dos fenômenos sociais. Isto mascarou os condicionantes sócio-históricos enquanto fatores responsáveis por diferenças entre culturas, pessoas, inserções e participação humana na vida social.” .<sup>114</sup>*

Y lo que comentábamos de la ausencia de estudios que pone la problemática de la obra castreana bajo el carácter que estamos sugerido en esta tesis – de una realidad de las desigualdades sociales en nuestro país – fortalecer el principio de la acción de mendicidad – de no respetar la individualidad del otro en sus

---

<sup>113</sup> Castro, 1952:109 e 1960: 95

<sup>114</sup> Chaves. 2003.

principios alimenticios del libro publicado en 2003, “Agonia da fome”, tendrá por supuesto la tendencia de actualizarlo. <sup>115</sup>

Afirmamos que *Agonia da fome*<sup>116</sup> retoma de forma literal el invento del hambre imaginada por Josué de Castro: donde el sujeto del hambre es un animal irracional. En ella los hambrientos incorporan en si mismo los indicios de una acción instintiva del Hambre. En ella los hambrientos están marcados por este delito como - *los degradados hijos de Eva* <sup>117</sup>. Al leer “*Agonia da FOME*” nos induce una fuerte analogía con la invención del hambre brasileña:

*“Fustigados pela imperiosa necessidade de alimentar-se, os instintos primários se exaltam e o homem, como qualquer animal esfomeado, apresenta uma conduta mental que pode parecer a mais desconcertante. Muda o seu comportamento como muda de todos os seres vivos ...”*<sup>118</sup>

“*Agonia da FOME*” practica un alejamiento fenomenal de la cuestión de “**raza**” en Brasil<sup>119</sup>. Y bajo tal paradoja su autora ha estado realizando una etnografía en una *favela* en Salvador de Bahía, donde su composición poblacional

---

<sup>115</sup> Freitas. 2003

<sup>116</sup> Freitas, 2003

<sup>117</sup> Parafraseando Vilson Caetano, 2001 cuando él estudia el sincretismo religioso en Salvador de Bahia, - os famintos no livro *Agonia da fome = os degradados filhos de Eva*.

<sup>118</sup> In ítem 3. Josué de Castro, 1960:251.

<sup>119</sup> “Articulando industrialização, racionalização, progresso, paz social, estado nacional e civilização, a burguesia destrói o tema da revolução.”. Chauí en el prefacio del libro de De Decca 1984: 20

es expresivamente negra. Ella *etnografó* la *favela* de Pela Porco en el espacio de las Sete Portas en Salvador.

O libro citado es igual al marco etnográfico contextual de nuestro trabajo de escritura e da imagem como una palavra. Lo cogemos como si estuviéramos tomando la obra de Josué de Castro. Repetimos como en ambos el hecho de la discusión de raza, no se propone, pero no es ahora en este trabajo de investigación que vamos a profundizarnos sobre esta cuestión de raza. No obstante, para que hagamos una relación con las fuentes de datos basada en la labor fotográfica, esta materia se va a constituir probablemente y con la mirada de sus lectores en una materia de fundación para reflexión de la invención del hambre brasileña. Ello recarga literalmente en tono exótico del discurso sobre el hambre ratificandola en su calidad castreana de categoría, explicativa en si mismo, (*totalizante*) *del atraso económico y social de Brasil*; y también porque sugiere el lugar en la ciudad de Salvador que ahora será ampliado en el uso del concepto de espacio.<sup>120</sup>

“A fome caminha no bairro”./“A dor no peito é dor da fome”./“A fome é um beco escuro”./“ Uma droga de fome”.<sup>121</sup>

<sup>120</sup> “... el espacio es ante todo un lugar practicado.” Delgado, 1999:39.

<sup>121</sup> Títulos literales de los capítulos del libro *Agonia da fome*. Sobre su opción al énfasis de tomar el dicho por lo no dicho de sus entrevistados recorreríamos a la reflexión de Wilson Caetano, 2001:32, cuando él afirma en su *meta etnografía* que “...aquilo que se fala, ao pesquisador, pelo menos no candomblé, diz muito mais respeito aquilo que este quer ouvir [...] do que às realidades vividas, mesmo porque, estas são múltiplas, e individuais, refeitas a cada instante.”

OS MORADORES DO PELA  
SÃO PESSOAS SIMPLES  
DIREITAS E TRABALHADORAS  
AQUI NO PELA MOILA  
CAMPESINHA DOMESTICA  
PELO PELA MOILA  
MUITAS AUTONOMAS DONA-  
DE CASA. AS CRIANCAS -  
ESTUDA UNICA)

Declaración por escrito de Raimundo Classe C<sup>122</sup>. Los escritos presentados de esta forma al largo de este trabajo son de este mismo autor.

PELA

OUTROS NÃO QUERE NADA:  
 MUITAS FAMILIAS. COMPRA  
 MAIS CARNE SALGADA PORQUE  
 RENDE MAIS. COM PEDACINHOS  
 COME UM PRATO DE FEIÇÃO.  
 QUEM NÃO TEM BELADEIRA SÓ  
 COMPRA MAIS PRODUTOS.

<sup>122</sup> El contacto con el informante era el de proceder a escribir lo que fuera sobre su vida y su relación con el espacio de Bela Porco. Al final ello identificó a su rollo el libro y preferimos presentar nuestra propuesta de estudios adonde estaba circunscripto el libro *Agonia da fome*. El informante pidió para leerlo y de ahí escribió algunos comentarios.

MUAR LIVRE. COM UM KILO  
 DE CARNE DE SERTÃO COME

③ Ó PELA  
MESMO ASSIM AFOME TOTAL  
NÃO, QUANDO O BIEHO PEGA  
SEMPRE TEM UM OVO COM  
FARÍNGA E FEIJÃO COM PRA  
CARNE DE SERTÃO PORQUE  
É <sup>SAUBADA</sup> SAUBADA RRENDE MAIS,  
AS MÃES QUE TEM 4-5-ENANDEA



Cora de Oliveira<sup>123</sup>

Aunque la autora del libro *Agonia da fome* no nos afirme que su trabajo etnográfico no se acerca de las imágenes castreanas; el del hambriento castreano en nuestra percepción lo realza en tal coincidencia.

Aprovechando una oportunidad en una charla que tuvimos con ella le indagamos si había tenido acceso al libro de la antropóloga estadounidense Nancy Scheper- Hughes. Un libro no publicado en Brasil y traducido del inglés para el castellano por la editora Ariel en Barcelona 1997<sup>124</sup>. Ella, al contrario de Maria do Carmo Freitas hace referencia en su etnografía a las obras de Josué de Castro y también teje un dialogo con este marco del hambre brasileña.

“En el noroeste brasileño la fenomenología del hambre debe ser el telón de fondo de cualquier análisis

---

<sup>123</sup> Fotografía producida en el horario de la mañana en la “Feira das Sete Portas” – lleva el mismo nombre que el Mercado Sete Portas. Pero no se sabe el porque el ayuntamiento ha puesto el mismo nombre al mercado que ellos han instituido en un espacio de la antigua estación de autobuses y que está como mucho a una distancia de 150 metros del Mercado.

<sup>124</sup> Scheper- Hughes, *La muerte sin llanto.* .



de la muerte infantil, el amor materno, la economía del sexo y la ecología doméstica. Cuando Josué de Castro publicó su libro *Geografia da fome*, todo un clásico, presentó su análisis de la carestía alimenticia y la malnutrición como la ruptura de un tabú científico implícito que venía de largo. El hambre, escribió, es un secreto bien guardado de la existencia humana moderna.”

Nuestro contacto con el libro de la antropóloga estadounidense ocurrió en 2000 cuando estábamos cursando una disciplina en Programa de Antropología de la Universidad de Barcelona. Nuestro espanto e irritación era tal que no sabíamos por donde reseñarlo. <sup>125</sup>

El sentimiento que nos toma de asalto es el de espanto, tanto para una autora extranjera que trata de “hambre y violencia” en Brasil como de la autora baiana y brasilera que trata del mismo tema. En el particular de la obra *Agonia da fome*, hemos nutrido además del constreñimiento y resentimiento – desde cuando fuimos alumnas de la autora e hemos mantenido una relación amistosa, bajo nuestras fuertes discordancias epistemológicas en el movimiento del hacer investigativo. <sup>126</sup>

---

<sup>125</sup>El autor de una reseña sobre el libro de Pablo Romero Noguera da Universidad de Barcelona y disponible en Internet retoma desde otra reseña la de Lydia Sigaud resaltando “En otras palabras, lo que según Sigaud hace Nancy Scheper-Hugues en su investigación es proyectar su "inconsciente cultural" en lugar de apartarlo para dar paso a la voz de la cultura investigada, vulnerando así una de las reglas fundamentales y también aspiración fundacional de la antropología: conocer al "otro" previa dejación de los prejuicios propios. [...] Y [...] Nancy Scheper-Hugues [...] selecciona sus materiales de acuerdo a un propósito previo y con la voluntad de dar coherencia (a posteriori) a su presentación en el texto final. La crítica habla de *La muerte sin llanto* como de un texto circular. Es contundente: "...o ponto de chegada (a explicação pela fome) já está contido no ponto de partida (identificar os efeitos da fome)". En [http://www.ugr.es/~pwlac/G20\\_26Pablo\\_Romero\\_Noguera.html](http://www.ugr.es/~pwlac/G20_26Pablo_Romero_Noguera.html)

<sup>126</sup>Maria do Carmo no leyó *La muerte sin llanto* ni tampoco nuestro: “Os arautos da nutrição: uma palavra em merenda escolar. Elementos na invenção da fome brasileira”.

En una misma moda castreana las interpretaciones de Maria do Carmo, al significado del hambre profesado por los moradores de *la favela* del Pela Porco, sugiere que el hambre es un tatuaje, entonces estaríamos imitando con ironía un hueco de sus interpretaciones en el libro “*Agonia da Fome*” cuando ella afirma que la marca del hambre es *una marca para siempre en su presa*:

*“A possibilidade de vir a ser faminto, gordo ou magro, é um dado da natureza, que diferencia a pessoa em sua essência. A diferença não está na aparência do corpo, mas no modo de ser da pessoa. Ainda que a fome não transpareça no corpo, ela está no ser de forma definitiva. A natureza do faminto manifesta a singularidade da compreensão da fome, no tempo e no lugar de seu corpo, mas também, o cuidado com ele.”<sup>127</sup>*

La actualidad del discurso de hambre producido por Maria do Carmo Freitas a la moda castreana, se nos ratifica hacia una discordancia cuando se intenta explicarlo en sus subjetividades burguesas como si fuera una cuestión de tiempo en lo que él ha escrito o producido en sus estudios.

Indicar tal perspectiva para sugerir la reproducción en la producción de conocimiento académico de un tono burgués nos remite luego a la crítica presentada por Marilena Chauí a los intelectuales y la “revolución de 30” en Brasil del siglo XX. Chauí hace un prefacio en el libro de Deca, “O silêncio dos vencidos”. Lejos del intento de disertar en este momento sobre el *proyecto nacional de desarrollo* del gobierno del presidente Vargas en Brasil a partir de los

---

<sup>127</sup>Freitas, 2003: 205 e 214

años 30 del siglo XX, resaltamos un trecho de su crítica acerca de la relación entre los intelectuales / ciencia / y proyecto político para el capitalismo brasileño. Ella ira identificar que la revolución de 30 se asumió bajo uno carácter burgués. “*Ou melhor, quando se imaginava estar de um lado, estando-se realmente, sem o saber, do outro. Que nome dar a esse trágico fenômeno de desconhecimento senão o de: hegemonia burguesa?*”.<sup>128</sup>

Estudiar la década de 30 del siglo pasado es retomar por supuesto el modelo defendido por intelectuales brasileños a favor de un projeto de industrialización que marca el confronto entre la elite rica brasileña y el pobre inmigrante para la formación de las ciudades metrópolis – en particular para formar la ciudad de Sao Paulo en el sur del país. El afán de instituir linealmente el proyecto nacional de desarrollo esta dimensionado por Marilena Chauí como un proyecto democrático-burgués.

*“Para que possa dirigir o acontecimento, a burguesia precisa definir o lugar onde a história deve ser produzida. Fazendo da industrialização o lugar da história, ela afastará o perigo da revolução em sua face democrática, conservando apenas a face burguesa. [...] Articulando industrialização, racionalização, progresso, paz social, Estado nacional e civilização, a burguesia destrói o tema da revolução.”*<sup>129</sup>

---

<sup>128</sup> Chauí in De Decca, 1984:24

<sup>129</sup> Chauí in De Decca, 1984:21

La dicotomía entre lo que sea rural y lo “urbano” esta oxigenada con la defensa de un proyecto de industrialización verticalizado en el discurso de la élite burguesa académica brasileña. Una pasaje en el libro *Sete palmos de Terra e um caixao* de Josué de Castro nos enseña su sentimiento adverso a los movimientos del campesinado brasileño. Y apunta para una negligencia en el fortalecimiento de una revolución agraria en el país.<sup>130</sup>

“A fome e não a raça inferioriza o povo e impede sua ação consciente. No desenvolvimento da obra percebe-se a manutenção desta visão através da sua análise da fome como uma explicação do banditismo ou de revoltas populares.”<sup>131</sup>

El músico Caetano Veloso se apropia del referido contexto en un homenaje a la ciudad de São Paulo indicando elementos sugestivos a una lectura de relaciones de prejuicio en la literatura de Castro cuando rechaza el tipo nordestino y sus elementos culturales. La canción se llama *SAMPA*.

*Sampa.*  
*Alguma coisa acontece no meu coração*  
*Que só quando cruza o Ipiranga e a Avenida São João*  
*É que quando eu cheguei por aqui eu nada entendi*  
*Da dura poesia concreta de tuas esquinas*  
*Da deselegância discreta de tuas meninas*  
*Ainda não havia pra mim Rita Lee, a tua mais completa tradução*  
*Alguma coisa acontece no meu coração*  
*Que só quando cruza o Ipiranga e a Avenida São João.*  
*Quando eu te encarei frente a frente não vi o meu rosto*  
*Chamei de mal gosto o que vi de mau gosto, o mau gosto.*  
*É que Narciso acha feio o que não é espelho*  
*E a mente apavora o que ainda não é mesmo velho*  
*Nada do que não era antes quando não somos mutantes*  
*É forte um difícil começo afastado o que não conheço*  
*E quem vende outro sonho feliz de cidade*  
*Aprende de pressa a chamar-te realidade*  
*Porque és o avesso do avesso do avesso do avesso*  
*D-o povo oprimido nas filas, nas vilas, favelas.*  
*Da força da grana que ergue e destrói coisas belas.*

<sup>130</sup> Segundo De Decca “Lutar contra a industrialização tornava-se, portanto, crime contra a nação, pois essas posições apontarem para a destruição do organismo nacional.”. 1984 : 171

<sup>131</sup> Magalhães, 106

*Da feia fumaça que sobre apagando as estrelas  
 Eu vejo surgiu seus poetas de campo e espaço  
 Tuas oficinas de florestas teus deuses da chuva  
 Panámericas de Áfricas utópicas,  
 Tumulo do samba, mais possível novo quilombo de Zumbi  
 E os novos baianos passeiam na sua garoa  
 E os novos baianos te podem curtir numa boa.*

La literatura castreana no economiza el tono de prejuicio frente a los tipos nordestinos que migran para la ciudad de Sao Paulo y se ocupan de su construcción. Sugerimos a seguir a topología que Castro utiliza para ratificar la institución de la categoría hambre en la producción del conocimiento en Brasil. Para esto retomaremos el presupuesto de que el discurso del hambre ratifica las desigualdades sociales en nuestro país y edifica la condición de mendigo, de “*pedinte*”, en una supuesta normalidad, es decir pasible de evolución social.<sup>132</sup> Legitimando por supuesto en el orden de que “Na verdade, a radicalização dos conflitos e as lutas sociais são recusados [por Josue de Castro] enquanto estratégias para a superação da fome.”<sup>133</sup>

## 2.2. La moneda mendicidad en Bahía.

---

<sup>132</sup> “O Nordeste é, pois, uma região que se constrói também no medo contra a revolta do pobre, no medo da perda de poder a “turba de facínoras que empestaram o sertão.”. Albuquerque 1999:71

<sup>133</sup> Magalhães, 109 Destaque nosso.

Figura 1<sup>134</sup>

La inclusión de este aparte ha surgido, a partir de una visita al Teatro XVIII en “Pelourinho” de Salvador cuando allí estuvimos para ver la atracción: *Esse Glauber*.

Esse Glauber fue escenado con el texto de la dramaturga Aninha Franco. En la parte que esta identificado como la Segunda Epístola para Glauber Rocha<sup>135</sup> <sup>136</sup> ella comentaría que: “*Outra novidade é a bilheteria assistencialista, que inclui feijão, arroz, lata de leite.*”<sup>137</sup>.

---

<sup>134</sup>Cartel expuesto en el Bar Restaurante Cantina da Lua y en todos los restaurantes que se filiaran a la propuesta del más grande *festival gastronômico del planeta*.

<sup>135</sup> Glauber Rocha es un marco en la historia del cine en Brasil de los años 60 del siglo XX. Se ha vuelto famoso también por su tesis titulada *La Estética del Hambre*. Él inaugura el “Cinema novo”- expresando un corte a la importacion estadounidenses de películas. Entre sus principales producciones estan: *Deus e o diabo na terra do sol* (1964) *Terra em transe* (1967) e *Dragão da maldade contra o Santo Guerreiro* (1969). [//pt.wikipedia.org/wiki/glauber\\_rocha](https://pt.wikipedia.org/wiki/glauber_rocha).

<sup>136</sup> Espina, 1999

<sup>137</sup> Esse Glauber. Es una metáfora producida por Aninha Franco. En ella figura un homenaje en el carnaval baiano al cineasta Glauber Rocha. O sea el tema del carnaval es Glauber Rocha. En paralelo habrá un dialogo entre dos “corderos” – (cordero es la “raia miuda” el tipo de trabajadores en el oficio más bajo en el carnaval baiano) la gente que trabaja protegiendo a los carnavalescos que bailan en los “blocos”. El dialogo es sobre el tema del dinero que les van a pagar los dueños de los “blocos” – un pago muy bajo y demorado que puede retrasarse mucho tiempo.

Era la primera vez que la estábamos escuchando en público, es decir registrada artísticamente para el público consumidor del teatro, una crítica a la boletería asistencialita que reina victoriosa en los últimos 10 años en Bahía particularmente. A esta billetería asistencialita le vamos llamar de la moneda mendicancia<sup>138</sup> en Bahía.

La frecuencia con que proyectos artísticos son mercados con el consumidor a cambio de alimentos no perecibles, es algo espantoso – a lo mejor, nosotros siempre lo tuvimos como tal. Los periódicos diariamente editan panfletos de divulgación de espectáculos y eventos culturales de la siguiente forma: “*Ingresso – 1 Kg de alimento não perecível*”. O en la forma de propaganda del folleto abajo. Es un valor reconocido como simbólico – 5 reales más 1 kg de alimento no perecible. (Conforme figura indicada en la última hoja de esta parte).

La moneda mendicidad nos ha llegado también cuando efectuamos este trabajo de escritura el 4 de abril de 2006. Íbamos entonces a la conmemoración de la inauguración de la “Feira dos Caxixis”<sup>139</sup>. Es una feria que ocurre todos los años durante la Semana Santa católica en una ciudad cuyo nombre popularizado es Nazaré das Farinhas. La inauguración, inexplicablemente se pasaba en Salvador que se localiza a 200km de la ciudad de Nazare. El sitio del acontecimiento fue en

---

<sup>138</sup> Mandicancia es la mendicidad. Pedir en este caso en la calle.

<sup>139</sup> Feira de Caxixis es un comercio en una plaza pública en la ciudad de Nazaré das Farinhas. Allí se exponen las cerámicas producidas en el distrito de Maragogipinho. El distrito (pueblo) de Maragogipinho pertenece a la ciudad de Aratuípey se ubica entre las ciudades de Nazaré y de Valença.

un restaurante llamado Grande Sertão en un barrio de clase media alta de esta ciudad, digamos que es un barrio de los que se creen ricos y hacen pose como tal.

A la entrada del restaurante había un *banner* de más o menos 1 metro por 1,80m, en el que estaba escrito “BRASIL SABOR Bahía – O Maior festival gastronômico do planeta”<sup>140</sup>. El folleto también nos produjo el mismo asombro. Para nuestro susto y para facilitar su registro como consta en el epígrafe de esta parte, lo hemos encontrado repetido en un restaurante que solíamos ir en Pelourinho, en el centro histórico de la ciudad de Salvador – A Cantina da Lua en el Terreiro de Jesus <sup>141</sup>. Su dueño el memorable Clarindo Silva, candidato, un par de veces al cargo de *vereador* en el legislativo de la ciudad de Salvador, nos comentaría muy garboso o vanidoso, que él además de participar del concurso gastronomico estaba contribuyendo con el Programa Fome Zero<sup>142</sup>.

El músico nordestino Luiz Gonzaga y uno de los más importantes cantautores del ritmo de *forro e baião*<sup>143</sup> en Brasil – el brasileño de la ciudad de *Exu* en Pernambuco, ya reivindicaba en los pasados años 40 del siglo XX,

---

<sup>140</sup> “Brasil Sabor, o maior festival gastronômico do planeta. A Abrasel (associação brasileira de bares e restaurantes), com o apoio do Sebrae e do Ministério do Turismo, realiza pela primeira vez o festival Brasil Sabor, um show de criatividade e valorização da culinária nacional, que acontece, simultaneamente, em restaurantes por todo o Brasil. Para experimentar toda essa riqueza gastronômica, peça em seu restaurante o prato especialmente criado para o festival. A cada prato vendido, R\$1,00 será destinado a projetos do Programa Fome Zero, com prioridade para destinos turísticos. E você ainda ganha uma tabela exclusiva Brasil Sabor da Copa do Mundo 2006. É prato cheio e caneco na mão!” – Texto transcrito desde el fôlder de la propaganda oficial del festival que se filia al Ministerio del turismo del governo federal brasileño.

<sup>141</sup> El apelo generoso bajo la grandiosidad del festival pautaba según su edición, la prerrogativa de que R\$ 1,00 (un real) de cada plato vendido iba a ser para el Programa Fome zero.

<sup>142</sup> Actualmente, octubre de 2006 el Programa Fome Zero ya no se constituye como una palabra clave del actual gobierno de Lula da Silva.

<sup>143</sup> Ritmo forró y baião propios de la cultura nordestina en Brasil.



posiciones gubernamentales ajenas a la distribución de alimentos: “Mas doto uma esmola a um homê que é são, ou lhe mata de vergonha ou vicia o cidadão.”<sup>144</sup>

Walter Fraga estudiando históricamente el hecho de los mendigos, Moleques e Vadios en el siglo XIX irá a identificar que:

“Ao longo dos séculos, incluindo boa parte do século XIX, os mendigos, mesmo quando objeto de repulsa e desprezo, não eram vistos como marginais. Chegavam a desfrutar certa tolerância social, ligados que estavam ao cenário cotidiano da cidade. Numa sociedade católica eram eles que davam o toque de piedade e aos atos de caridade dos paroquianos. Essa atividade algo indulgente devia-se a sobrevivência em terras baianas de uma tradição ao medieval que tinha na piedade para com os pobres uma forma de expressar devoção a Deus.”

---

<sup>144</sup> Luiz Gonzaga, 1940.

### 2.3. Fome Zero es Rega Bofe

Cora de Oliveira Sete Portas Salvador Ba. 2006

La frase en portugués “Fome Zero é Rega Bofe” está escrita en una escultura, obra del artista plástico baiano Ramon Rá y la hemos identificado en una visita citada en el parte anterior – en la visita al Teatro XVIII para ver la presentación del episodio teatral Esse Glauber, en noviembre de 2005.

La inclusión de este asunto sugiere igualmente una ironía a “Fome Zero Programa gubernamental estatal no Brasil” y esperábamos algún acontecimiento para disertar sin ser acogido por el movimiento, de una supuesta crítica a la actualidad del tema de la política estatal brasilera. El objetivo es el de poner como problemática la ostensiva condición del sujeto del hambre.

El artista colocó un muñeco de plástico pintado por entero de negro en una posición como que poniéndose a rodillas en un suelo de oro. El muñeco llevaba una estrella roja en la frente y tenía los brazos ligeramente hacia atrás y del medio de su vientre hacia arriba estaba escrita la frase en rojo: “Fome Zero é rega bofe”.

“Rega bofe” es una expresión popular que podrá significar una comida harta – gratuita – o a precios económicos. Una comida de *sertanejo* – sertenajo es el tipo de gente que habita el nordeste brasileño en regiones de sequía. Una comida que no está en el menú académico del medico Josué de Castro, tal vez por la presencia de la harina de yuca. Del nordestino que por supuesto no contrasta con la topología que Josué de Castro imprime para enfatizar los maleficios del hambre en la mente humana.

El cantante baiano Elomar irá a enunciar em tono resentido la siguiente canción: “Nois é jeca mais é jóia”<sup>145</sup>

Se farinha fosse americana  
 mandioca importada  
 banquete de bacana  
 era farinhada  
 Andam falando qui nós é caipira  
 qui nossa onda é montar a cavalo  
 qui nossa calça é amarrada com imbirá  
 qui nossa valsa é briga de galo  
 Andam falando que nós é butina  
 mais nós num gosta de tramóia  
 nós gosta é das minina  
 nós é jéca mais é jóia  
 mais nós num gosta de jibóia  
 nós gosta é das minina  
 nós é jéca mais é jóia  
 Se farinha fosse...  
 Andam falando qui nós é caipira  
 qui nós tem cara de milho de pipoca  
 qui o nosso roque é dançar catira  
 qui nossa flauta é feita de tabóca  
 nós gosta de pescar traíra  
 ver as bichinha gemendo na vara  
 nós num gosta de mintira  
 nós tem vergonha na cara  
 ver as bichinha chorando na vara  
 nós num gosta de mintira/nós tem vergonha na cara  
 Se farinha fosse...  
 Andam falando que nós é caipora  
 qui nós tem qui aprender ingrês

---

<sup>145</sup> Canción de Elomar de autoria de Juraildes da Luz que reivindica la condición del nordestino pobre ruralista en la costumbre expresar sus hábitos culturales el consumo de la harina de yuca. Elomar por su vez es un músico contemporáneo y coterráneo del cineasta Glauber Rocha.

qui nós tem qui fazê xuxéxu fóra/deixe de bestáge  
 nós nem sabe o portuguêis  
 nós somo é caipira pop /nóis entra na chuva e nem móia/  
 meu ailóviú  
 nós é jéca mais é jóia

Ironizando los personajes que vengan a componer la escuela castreana en su prejuicio, del tipo físico nordestito, el tipo pobre o “raia miúda”, habría también el prejuicio por sus costumbres alimenticias. Tal perspectiva nos lleva al encuentro de las películas producidas por Mazzaropi.

El cineasta Mazzaropi se apropiaría de esta saga y produciría uno de los más importantes cinemas de alteridad en Brasil. O como diría Ely Azevedo “Mazzaropi já foi defendido até por críticos de respeitável gabarito intelectual. No entanto, o vernáculo padece de incompreensível lacuna: faltam estudos sobre a significação desse arauto da descolonização cultural.”.<sup>146</sup>

*Jeca es* una expresión frecuentemente usada entre paulistas para identificar el “caipira” o pueblerino de la zona rural, que a los ojos dos paulistas por supuesto tiene hábitos bizarros – comer “*pirão de cachorro*” podría ser uno de estos hábitos.

Mazzaropi ha sido un cineasta paulista que ha reivindicado en sus películas la condición humana del personaje Jeca – un típico hombre pobre brasileiro. Él es

---

<sup>146</sup> Jornal do Brasil Caderno B p. 2 3 de agosto de 1978.

en si la representación como actor del Jeca.<sup>147</sup> El jeca es el tipo que nos reporta de nuevo a la literatura castreana. En él identificamos dos disturbios de comportamiento provocados por el hambre. Uno estaría en el ámbito de la pasividad, el comportamiento humano representaría la incapacidad para producir cualquier esfuerzo físico.

Un jeca es un cuerpo sin voluntad, sin ambición para la vida. En la pasividad el Jeca podrá ser un cuerpo ausente de voluntad, sin ambición para a vida. En la pasividad el podría contar con el orden que la solución científica le apuntaba: la fe en el progreso; un *devenir en la* garantía de la paz y de la armonía.

Un Jeca<sup>148</sup>.

“O jeca bem alimentado passa a trabalhar no mesmo ritmo e com o mesmo entusiasmo com que produz o camponês europeu nas épocas de paz e abundancia.”<sup>149</sup>

En paralelo tendríamos el tipo agresivo:

*“O Cangaceiro que irrompe como uma cascavel doida deste monturo social significa, muitas vezes, a vitória do instinto da fome – fome de alimento*

---

<sup>147</sup> Y distanciandonos de su condición artística de como el trataba de “Assuntos tão [...] evitando o debate e o confronto com quem detém o poder, a elite é claro, não o entendia.”. En [www.museumazzaropi.com.br](http://www.museumazzaropi.com.br)

<sup>148</sup> “... Jeca, protótipo do homem do interior rural do Brasil, de calças remendadas, camisa xadrez abotoada até o pescoço. Fala arrastada e cheia de sotaque.”.En [www.museumazzaropi.com.br](http://www.museumazzaropi.com.br)

<sup>149</sup> Castro, 1952 : 109

*fome e fome de liberdade – sobre as barreiras materiais e morais que o meio levanta.*”<sup>150</sup>

Glauber Rocha, bajo un lenguaje cultural cinematográfico, contextualiza otro abordaje para el hambre de Josué de Castro que contraría el orden castreano o la lógica de la violencia producida en el hambre castreana.<sup>151</sup> En Glauber, la violencia es un movimiento que instituye la afirmación de una imagen, la “... violência do oprimido ganha legitimidade como uma forma de resposta à violência institucional, muitas vezes invisível.”<sup>152</sup>

“... indivíduos mal encarados, com bocas rachadas e os olhos congestos, o que lhes dá uma expressão de maldade”.<sup>153</sup>

En esto la topología de Glauber Rocha es el nordestino cangaceiro, el justiciero con sus propias manos, el opuesto radical al tipo de cine de Mazzaropi con la imagen del Jeca Tatu.<sup>154</sup>

Mauricio de Souza un dibujante brasileño que actualiza para el cotidiano brasileño una relectura del encuentro del Jeca con la civilización en sus “*Historias em Quadrinhos*” dirigidas al público infantil, en particular la denominada de CHICO BENTO (que nos llega como una lectura del Jeca). A revista infantil CHICO BENTO es comercializada de norte a sur de Brasil. Mauricio de Souza

---

<sup>150</sup> Castro, 1969 p. 251 In. Oliveira, C. 2003

<sup>151</sup> Pierre, 1995 pp 123 – 131.

<sup>152</sup> Xavier 1983 p. 123

<sup>153</sup> Castro, 1952 p. 88 in. Oliveira, C. 2003

<sup>154</sup> “O segredo do meu sucesso é falar a língua do meu povo.”. En [www.museumazzaropi.com.br](http://www.museumazzaropi.com.br)

apunta para elementos dicotómico entre las relaciones: campo/ciudad y actualiza sin pretensión la afirmación de Manuel Delgado cuando afirma sobre Lefebvre que lo urbano está en cualquier sitio<sup>155</sup>. El hecho de conferir inteligencia a CHICO BRNTO, recupera el orgullo del nordestino y pluraliza sentimientos entre habitar la ciudad y habitar el campo.

Sugerimos que en el laboratorio científico de los maestros de la nutrición, en especial el más arduo político Josué de Castro, el prototipo - Jeca es la muestra cuya composición más interesaría a ellos: simple y resignado. Por cierto siempre un crio que necesitaría de protección de la ciencia. Un potencial ciudadano brasileño, o reduciendo a una linguagem categórica weberiana, un tipo ideal: representado por negros e indios brasileiros.

### *Jeca total*

*Gilberto Gil*

Jeca Total deve ser Jeca Tatu  
Presente, passado  
Representante da gente no senado  
Em plena sessão  
Defendendo um projeto  
Que eleva o teto  
Salarial no sertão

Jeca Total deve ser Jeca Tatu  
Doente curado  
Representante da gente na sala  
Defronte da televisão  
Assistindo Gabriela  
Viver tantas cores  
Dores da emancipação

Jeca Total deve ser Jeca Tatu  
Um ente querido  
Representante da gente no olimpo  
Da imaginação  
Imaginacionando o que seria a criação  
De um ditado  
Dito popular  
Mito da mitologia brasileira  
Jeca Total

Jeca Total deve ser Jeca Tatu  
Um tempo perdido

---

<sup>155</sup> Delgado, 1999.



Interessante a maneira do tempo  
 Ter perdição  
 Quer dizer, se perder no correr  
 Decorrer da história  
 Glória, decadência, memória  
 Era de Aquarius  
 Ou mera ilusão

Jeca Total deve ser Jeca Tatu  
 Jorge Salomão

Jeca Total Jeca Tatu Jeca Total Jeca Tatu

### 3. “El árbol del olvido” en la sugerencia de su vigor en el discurso de “el hambre” en Brasil.

Cora de Oliveira Benin África FEV./1998<sup>156</sup>.

---

<sup>156</sup> Fotografía de uno *Baobá* en la ciudad de Abomé en Benin – continente africano. La visita a este país nos ha posibilitado producir la muestra fotográfica la “mirada devassa”. Mirada libertina tal vez en castellano. Una composición de fotografías producidas en las ciudades de Abomé, Uidah y Cotonou. Este viaje al Benin en 1998 no fue para cumplir propósitos de curiosidad académica. La hemos hecho por una curiosidad familiar – desde nuestra ascendencia negra materna. No hemos tenido ninguna información desde nuestro espacio domestico y familiar materno sobre lo que fuera nuestra relación con Africa. Estaba negativa. En esto había una curiosidad que se filiaba al hecho de que nuestra abuela materna nacida en el inicio del siglo XX nunca nos había mencionado nada en absoluto sobre sus antepasados africanos. Ni sobre sus padres. Además estaba, hasta el año de 2002 resentida con su ascendencia. Lo que nos inclinaba a indagar: ¿ que significó la participación de los negros africanos y de sus hermanos o entre ellos mismos?

Una vez imaginando como empezar a escribir sobre lo acaecido – la circunstancia más importante que se nos ha presentado fue la experiencia de campo, en el espacio público de las Sete Portas –, <sup>157</sup> radicalmente en la calle – al lo largo de una de las entradas principales que daba acceso a la “ favela do Pela Porco, hemos decidido retratarlo narrándolo en tres diálogos<sup>158</sup>. Los tres diálogos corresponden con la habla de la investigadora, en su itinerario de experimentar el espacio público cuanto a lo que aporta de más radical – la calle. En segundo, los que viven en la favela del Pela Porco ( Pela Cerdo en castellano) y el nuestro que representa la voce de la investigadora conmigo que ahora escribe e presenta en imagens la presente tesis.

El caso que se pondrá en el texto siguiente ha sido orientado por otros dos encuentros. Un encuentro fue en las conmemoraciones en la ciudad de Salvador del día de la consciencia negra que se celebra el día 22 de noviembre. Las conmemoraciones se acercan a las discusiones de las temáticas sobre afro descendencia resaltando de ahí el tema de la cuestión de la esclavitud brasileña. Se hacen palestras, seminarios, exposiciones y notas en periódicos, en fin, una serie de manifestaciones artístico-culturales en todo el estado baiano.<sup>159</sup> En Bahía tales

---

<sup>157</sup> Reportaje del periódico “Correio da Bahia” del 02 de octubre de 2005. Página 3 del cuaderno - Correio repórter. Concedida por el profesor de idiomas y culturas extranjeras de la Universidad de Ifé, en Nigéria - Félix Ayoh’ OMIDIRE.

<sup>158</sup> De acuerdo con la metodología propuesta por Wilson Caetano en su más reciente libro – *Nagô : nação de ancestrais intinerantes* - 2006. Su narrativa de muy blanda excelencia y poco densa con el apego a los conceptos antropológicos nos transporta a la ciudad de Cachoeira el el reconcavo de Bahía y de allí a la intimidad de su movimiento con el concepto de Nagô y su relación con la religión candomblé en Bahía. Su propiedad con la temática contrasta con el hecho de escucharlo y de leerlo.

<sup>159</sup> Destacaríamos uma reportagem publicada no Jornal da cidade e um seminário intitulado África.

conmemoraciones son preponderantes por la presencia fuerte entre nosotros de afro descendentes.

El otro encuentro fue en el discurso sobre Violencia en una red de televisión pública brasileña. En ella estaba exponiendo el antropólogo brasileño

Luís Eduardo Soares. Hablaba de su experiencia en *favelas* de Río de Janeiro una ciudad del sudeste de Brasil, al lado de la ciudad de Sao Paulo.<sup>160</sup> Lo hemos identificado días después en una búsqueda sobre el trabajo intelectual del citado antropólogo.

El caso que mueve la elección de estos dos encuentros apunta para dos cuestiones consideradas como pistas para un estudio etnográfico en el espacio de las Sete Portas, la cuestión de la raza y de la violencia. Ambas puestas ahora y aquí bajo la experiencia trazada por la investigadora para dialogar sobre su tesis de la invención del hambre brasileña. Uno dialogo que al final es un monologo, ella misma en su ensimismamiento umbilical con su pertinencia a la condición del Otro, de emigrante, de negra y de mujer. Aquí la imagen del hambriento estaría siendo perseguida con sus sentimientos de constreñimiento y de resentimientos frente a una imagen tal, que solamente la ponía frente a su sensibilidad de pertinencia.

---

<sup>160</sup> Soares, 2005.

Ya que el acontecimiento experimentado circundaría los dos encuentros, nuestra intuición indicó la elección de la frase “A Arvore do esquecimento” sugerindo seu vigor no discurso de “a Fome” no Brasil (“El árbol del olvido” sugerencia de su vigor en el discurso “del Hambre” en Brasil) para nombrar la presente parte<sup>161</sup>. La expresión “A arvore do esquecimento” componía la abertura de un cuaderno del periódico local con reportajes sobre la relación África/Brasil<sup>162</sup>.

En la parte de la retratación de elementos escolares del hambre castreana sugerimos que la cuestión de raza se insinúa realizando la imposición de tomarla como una pista para una elucidación de elementos en la invención del hambre brasileña.<sup>163</sup>

Como lo hemos dicho, tampoco pensábamos desarrollar esta cuestión en el contenido de este trabajo de escritura. Solamente imaginábamos tratarla a partir de las fotografías en si expuestas a lo largo del cuerpo del presente trabajo de tesis. Entretanto fue el espacio de las Sete Portas que las relaciones allí expuestas nos hicieron colocarlas en esta escritura; en el estrecho discurso sobre la *democracia*

---

<sup>161</sup> A Arvore do esquecimento (El árbol Del olvido) “Era um ritual pelo qual ninguém queria passar. Tão terrível quanto ter que embarcar no navio negreiro, era ser obrigado a dar nove voltas – para as mulheres, eram sete – ao redor da temida árvore do esquecimento. No antigo reino do Benin, antes de entrar nos porões dos navios, rumo à escravidão, os negros tinham que se desfazer do bem mais preciosos que lhes restava, depois de terem perdido a liberdade: a memória. Cumprir essa promessa era perder as lembranças que fazem parte uma vida valer a pena: o som da risada do filho pequeno, o brilho do olhar da pessoa amada, o cheiro da casa e as cores da paisagem. Ainda mais que isso, era apagar da memória aquilo que se acredita, que torna cada pessoa única e a faz lutar para continuar viva. Deixaram para trás a própria identidade.”

<sup>162</sup> Reportaje Del periódico *Correio da Bahia* de 02/10/2005. Página 3 del cuaderno *Correio repórter*. Concedida por el profesor de línguas y culturas extranjeras de la Universidad de Ifé, na Nigéria, Félix Ayoh’ OMIDIRE.

<sup>163</sup> la repetición es de propósito.

*racial* en Brasil. Desde nuestro encuentro con los gallegos, españoles que allí han marcado su presencia en la condición de emigrantes<sup>164</sup>.

A la vez hemos identificado la cuestión de la raza para la actualización de su relación con el concepto de violencia en el libro “Agonia da fome”<sup>165</sup> cuando se afirma una “interface da fome com a violência”. La propuesta de Maria do Carmo Freitas coloca en su etnografía de Pela Porco el tono del pensamiento de una reducción castreano.

“Ao sentir fome, o ser humano age de modo seletivo. Por certo, o homem civilizado que sente fome dificilmente irá lamber os restos de comida do chão ou comer determinados animais e alimentos. [...] Droga e fome são fenômenos que se relacionam num processo de dominação sobre o corpo, cujos resultados são assustadoramente destrutivos.”<sup>166</sup>

Escucharlo es como si estuviéramos leyendo a Josué de Castro<sup>167</sup> en citas ya evidenciadas en otras partes de este trabajo. El hecho es que no tomamos como verdadera la interpretación elaborada en la citación anterior. Es

---

<sup>164</sup> El encuentro inusitado con la presencia histórica de la emigración gallega nos ha llevado al antropólogo baiano Jeferson Bacelar, pionero en los estudios sobre los gallegos en Bahía.

<sup>165</sup> A respecto de lo que ella afirma sobre el hambre y la violencia indagamos que ella misma había leído “La Estética da fome” de Glauber Rocha. Ella dijo que estaba indispuesta para argumentarlo.

<sup>166</sup> Freitas 2003: 125 e 151.

<sup>167</sup> “Não é mal da raça, nem do clima. É mal da fome. A fome tem sido, através dos tempos, a peia que entrava sempre o progresso latino americano.”/ “... as chamadas “raças inferiores” são apenas raças famintas, capazes de se apresentar quando bem alimentadas, em igualdade de caracteres com as supostas “raças superiores”. In idem 3. Josué de Castro, 1952:109 e 1960: 95

decir la ausencia de alimento, por más severa que sea no nos acredita la autoridad científica para reducir al supuesto hambriento a una condición irracional.<sup>168</sup>

Lejos del compartir el “interfaces fome com a violência”<sup>169</sup> por el peligro que tal expresión acusa favoreciendo a una reducción del Otro, del habitante de la favela de Pela Porco en particular, a una condición de animal irracional, confiriéndole al hambriento un carácter de exotismo en las relaciones sociales de desigualdades en nuestro país, aclaramos que la palabra violencia aparece en esta escritura por imposición del propio acontecimiento que vamos a narrar a seguir.<sup>170 171</sup>. Vamos a narrar una experiencia de la investigadora con los moradores de la favela de Pela Porco que se encuentran envueltos con el comercio clandestino de drogas<sup>172</sup>.

El contacto hace sugerencia a una retomada, por ejemplo a cuestiones familiares que a su vez están relacionadas con la discusión de raza. Ambas sugieren el sí mismo de la investigadora, de mestiza, de pobre, suponiendo una ascensión al puesto de propietaria del capital intelectual universitario, disponible ahora para

---

<sup>168</sup>“De acuerdo con las ideas japonesas, la privación voluntaria de alimento es una prueba especialmente buena de nuestro “endurecimiento”...[Estas] el no comer es una buena ocasión para demostrar que se está “em forma”. La fortaleza se mide entre ellos por la Vitoria Del espíritu, y no se ve disminuido por la falta de calorías o vitaminas. Los japoneses no reconocen la correspondencia directa que los americanos postulan entre nutrición y fuerza corporal.” Geertz.

<sup>169</sup> A não ser que fossemos estudar como um espaço etnográfico o filme de Passolini Accattone que no Brasil é sub titulado com Desajuste Social. Um estudo sobre prostituição, vadiagem e ladrões e o recurso a expressão fome. Valendo ressaltar seu uso imperativo por homens.

<sup>170</sup> Motta, A. 2005. In. Angel Espina Barrio. 2005.

<sup>171</sup> Violencia también puede significar truculencia.

<sup>172</sup> Preferimos usar tal expresión, a aquella institucionalizada como de: traficantes de drogas.

espejarse en si misma<sup>173</sup>. Tal perspectiva personal induce el desdoblamiento de cuestiones de carácter epistemológico: tratase de la cuestión de las relaciones entre los sujetos en el hacer etnográfico y sus inusitados encuentros para la posibilidad de un encuentro consigo mismo.<sup>174</sup>.

### 3.1. Truculencia y truculencias – la narrativa del abandono: metáfora de una condición peregrina?

Quando, seu moço, nasceu meu rebento / Não era o momento dele rebentar  
 Já foi nascendo com cara de fome / E eu não tinha nem nome pra lhe dar  
 Como fui levando, não sei lhe explicar / Fui assim levando ele a me levar  
 E na sua meninice ele um dia me disse / Que chegava lá  
 Olha aí / Olha aí  
 Olha aí, aí o meu guri, olha aí  
 Olha aí, é o meu guri  
 E ele chega

Chega suado e veloz do batente / E traz sempre um presente pra me encabular  
 Tanta corrente de ouro, seu moço / Que haja pescoço pra enfiar  
 Me trouxe uma bolsa já com tudo dentro / Chave, caderneta, terço e patuá  
 Um lenço e uma penca de documentos/ Pra finalmente eu me identificar, olha aí  
 Olha aí, aí o meu guri, olha aí  
 Olha aí, é o meu guri  
 E ele chega

---

<sup>173</sup> Las pistas que se relacionan con cuestiones familiares y raciales se desdoblan en el encuentro con el antropólogo Wilson Caetano Soares Filho y con a tesis del antropólogo carioca Luis Eduardo Soares de un Hambre Fundamental.

<sup>174</sup> Possa que o texto a seguir vá sugerir outras questões que ao leitor lhe chegue importante, estas seriam a que ressaltamos desde o nosso pertencimento a ela.

Chega no morro com o carregamento / Pulseira, cimento, relógio, pneu, gravador  
 Rezo até ele chegar cá no alto / Essa onda de assaltos tá um horror  
 Eu consolo ele, ele me consola / Boto ele no colo pra ele me ninar  
 De repente acordo, olho pro lado / E o danado já foi trabalhar, olha aí  
 Olha aí, aí o meu guri, olha aí / Olha aí, é o meu guri  
 E ele chega

Chega estampado, manchete, retrato / Com venda nos olhos, legenda e as iniciais  
 Eu não entendo essa gente, seu moço? / Fazendo alvoroço demais  
 O guri no mato, acho que tá rindo / Acho que tá lindo de papo pro ar  
 Desde o começo, eu não disse, seu moço / Ele disse que chegava lá  
 Olha aí, olha aí  
 Olha aí, aí o meu guri, olha aí  
 Olha aí, é o meu guri

Chico Buarque<sup>175</sup>

---

<sup>175</sup> La poesía – una canción de Chico Buarque imprime una imagen – una realidad de imagen formalizadora del contenido que presentaremos a seguir que es narrado por nosotros y en él localizamos la persona como siendo la investigadora o desdoblamiento de nosotros mismos.



Cora de Oliveira 2006<sup>176</sup>

El día 23 de noviembre de 2005 un acontecimiento desencadenaría la cuestión del parentesco y de ahí elementos de una discusión sobre la raza en Brasil. Fue en el encuentro de la investigadora con moradores de la favela del Pela Porco. La investigadora estaba en una calle principal de la favela del Pela Porco en frente al “Posto de Saúde” (Puesto de Salud) exactamente en un Punto de encuentro, un sitio donde una señora de nombre Nalva vende café, sumos y otros alimentos rápidos para el desayuno y meriendas de aquellos que se acercan al “Posto de Saúde” del lugar. En la misma calle donde está el Posto de Saúde pero enfrente a este, se encuentra la antigua estación de autobuses , hacia la dercha podemos ver que la calle está casi toda tomada por talleres de autos. En esta calle la investigadora estuvo unas dos o tres horas diarias durante tres días por semana. En este día, 23 de noviembre, antes de llegar allí para ocupar la posición de observadora. Mirando, observando y reticente a lo que fuera un acercamiento con el Otro, de los transeúntes del espacio público de las Sete Portas, ahora de los

---

<sup>176</sup> Parte final da antiga rodoviária – atrás com a fachada azul e em cor branca está o posto de saúde já pintado. A esquerda da foto esta uma principal entrada para o Pela Porco. Logo na sua entrada e a direita há uma igreja católica. Seguindo tal passagem em direção acima se alcança a escola Nossa Senhora das Graças.

moradores de la citada favela... Ella visitaba Mercado Sete Portas y fotografiaba sacando algunas imágenes de los productos comercializados, de la imagen de los “Santos Gêmeos Cosme e Damião” y utilizaba la totalidad de las poses que disponía en la película fotográfica. En seguida se dirigió caminando hasta las proximidades de la favela que estaba a unos 150 metros de allí. Desde el Mercado ella se daba cuenta que estaba siendo observada pero continúa andando hasta llegar al Punto de encuentro. En el café de Nalva, ella observaría un grupo de personas que vivían en la favela y que la miraban duramente desde su llegada.

La investigadora sintió que el ambiente estaba tenso, pero se sentó aunque así sentó en el lugar de encuentro y le pidió agua a Nalva<sup>177</sup>. Después de unos 20 minutos que estaba allí sentada, cuatro muchachos se le han acercado y abordándola le preguntaron que hacía allí.<sup>178</sup> Y ara qué sacar esas fotografías. Otro le ha dicho: ¿sabes que aquí es una favela? De donde estaba o sea a una distancia de un metro, los miró muy bien y reconoció a dos de ellos. Eran los mismos que el día 07 de octubre del mismo año, en el mismo sitio, el Punto de encuentro de Nalva, uno de ellos le había dirigido la palabra tratándola de “tía”. El muchacho ahora repetía el mismo tratamiento de tía y se lo repetía continuamente como un desahogo. La investigadora sintiéndose acorralada les dijo que eso era una agresión

---

<sup>177</sup> “En los espacios urbanizados los vínculos son preferencialmente lazos y no forzosos, los intercambios aparecen en gran medida no programados, los encuentros más estratégicos pueden ser fortuitos, domina la incertidumbre sobre interacciones intermitentes, las informaciones más determinantes pueden ser obtenidas por casualidad y el genero de las relaciones sociales se produce entre desconocidos o conocidos “de vista”. “ Delgado 1999: 23-24

<sup>178</sup>“...dentro do bairro, são designados também como locais de vigília e, de binóculos em casa sobre os morros, eles identificam quem entre ou sai do bairro.”[...] A ação de vigiar o bairro é repleto de códigos; não registram quem entra ou sai do bairro, como conhecem a vida dos moradores do bairro, grampeiam telefones, seguem pessoas suspeitas, estão em alerta constante.”. Maria de Freitas, 2003 : 106- 17

y que por el tratamiento parecían truculentos policías. Uno tono que parecía con el que el policía del Puesto de Salud le había dado justamente el mismo día 7 de octubre. Y provocándolos les dijo: “Eso mismo ton de abordaje truculento me hizo el policía del Posto de Saúde”, y prosiguió, “¿Vosotros habéis hablado con él para repetir la dosis al imitarlo?”

Ellos insistían con el mismo tono de abordaje truculento y ella resistía a decirles lo que estaba haciendo allí. La conversación se puso más tensa y hostil. El muchacho que le trataba repetidamente de tía preguntó una vez más sobre las fotografías. Entonces ella se le preguntó se ya le había sacado alguna fotografía suya y el muchacho contestó en tono quejoso, que no. Entonces ella les insinuó que la actitud tomada por ellos era cobarde pues ella estaba allí sola y que esa actitud áspera e insistente no era correcta. Fue cuando uno de ellos dijo: -Vamos déjala. Y añadió que en aquel lugar no se acoge gente extraña. Después de 15 minutos regresaron pero ahora eran tres, siendo que uno de ellos, el que ordenó la salida estaba con un arma de fuego y la amenazó con ella para que le entregara la cámara fotográfica manifestando ahora un acto más violento.<sup>179</sup>.

---

<sup>179</sup> “Com essa arma, o menino é capaz de em a apontando para qualquer um, de nós, produzir em cada um, de nós, um sentimento. Que é um sentimento negativo – o medo; em outros, raiva a repulsa - são sentimentos negativos, sobretudo o medo. Mas são sentimentos e em produzir os sentimentos esses meninos que estavam como que obscurecidos desaparecidos na sombra da invisibilidade recupera a visibilidade restitui a si mesmo presença reconquista um lugar um lugar na interação humana. Pois vejam, nós não valemos nada e não somos ninguém se nós não contarmos com o olhar generoso do outro. O olhar do outro que restitui a nós nossa presença dotada mungida de sentido e de valor é pré-condição para que nós atribuamos a nós mesmos algum valor algum sentido para que reconhecamos, nós mesmos em nós, o ser humano digno o ser humano com a alta estima revigorada... [...] a arma permite neste primeiro momento do exercício da violência a arma permite a recuperação do valor do reconhecimento do significado porque permite a salvação emergencial da invisibilidade. Claro que o preço é terrível O preço é terrível, porque, o jovem está trocando neste momento por um momento de gloria muito efêmero muito fulgaz a sua vida a sua alma o seu futuro o seu destino é um pacto falso que se negocia em cada esquina”. (Conferencia pública ministrada em cadeia nacional de televisão Rede Cultura mayo de 2006 pelo antropólogo, professor e candidato a deputado Estadual nas eleições 2006 junto ao governo do Rio de Janeiro - Luis Eduardo Soares)

El muchacho se le acercó con el arma en el short y casi tocándole el rostro con ella, le ordenó que le entregara la cámara fotográfica, ella permanecía sentada y sin manifestar ninguna reacción o movimiento contrario. El muchacho armado estaba de pie a su izquierda y ellos la abordaran sabiendo que ella llevaba su cámara fotográfica en el bolso<sup>180</sup>. Los tres muchachos la cercaron, uno a la derecha, otro al frente (era el mismo que la había llamado repetidamente de tía y continuaba a decírselo mucho más nervioso, la cara pálida, casi verde), ella solamente los miraba continuamente sin hacer ningún movimiento. Ellos mismos cogieron la cámara de su bolso y salieron en disparada corrida hacia el interior de la favela. Pasados unos 15 minutos otra persona, ahora uno hombre, regresaría con su cámara y se la entregaría. Este último aparentaba más edad que los otros, más de 25 años y vestía una camisa blanca y un pantalón muy limpio y planchado. Los otros estaban con pantalones cortos, shorts del tipo “tefetel” y camisetas coloridas y sin mangas. Ella le preguntó al que le trajo la cámara si habían estropeado la película, él le dijo que no. Entonces la investigadora le dió R\$ 10 (diez reales) y le dijo: vete a revelar las fotografías que yo me quedaré aquí esperándolas. El hombre tomó el dinero y salió en disparada del mismo modo que los anteriores en dirección a la entrada principal de Pela Porco.

---

<sup>180</sup> A câmara fotográfica como um instrumento del etnógrafo de o urbano. “ Lo urbano consiste en una labor, un trabajo de lo social sobre si: la sociedad ‘manos a la obra’, produciéndose, haciéndose y luego deshaciéndose una y otra vez, empleando para ello materiales siempre perecederos.”. Delgado 1999: 25

Cora de Oliveira 2006<sup>181</sup>

Mientras todo esto estaba pasando dos personas estaban mirándola, una era Nalva y la otra un limpiador de calles que vestía un uniforme fosforescente de color amarillo. Nalva la observaba con ojos de espanto y una expresión de asombro así como que de “*queixo caído*”<sup>182</sup>.

La investigadora se quedaría allí esperando unas dos horas por la revelación de la película fotográfica.

El día 07 de octubre de 2005, después de tres meses de caminadas hacia el espacio público de las Sete Portas, hubo un importante contacto de la

---

<sup>181</sup> Trabajador del Mercado Sete Portas separando hojas de uso religioso para su comercio, está vestido con un pantalón corto en tejido tipo tefetel.

<sup>182</sup> Antes do ocorrido ela lhe havia perguntado sobre a barraca se ela levava e trazia todos os dias, ela me disse que a desmonta e deixa guardada ali perto e todo dia a arma e dispõe os bancos para assento.

investigadora.<sup>183</sup> Ella llegó por vez primera al punto de encuentro de Nalva. Al lado de ella estaban dos muchachos que aparentaban de 20 a 25 años de edad y al ver la aproximación de la investigadora, uno de ellos luego exclamó: “El café de Nalva es el mejor café de Bahía”.

La investigadora se aproximó y pidió un café e iniciaría una charla con Nalva sobre el “Posto de Saúde” que parecía estar completamente abandonado, tenía una placa rota informando que tal institución ahora pertenecía a la “Prefeitura Municipal da cidade de Salvador”. Nalva le dijo que el Puesto estaba abandonado y con malos tratos. Dijo aun que “después que había pasado del poder del estado para el dominio del ayuntamiento se había quedado así”...y añadió: “antes, hasta que lo pintaban, pero ahora con el ayuntamiento está abandonado”. La investigadora tomando para sí la cuestión partidaria retrucó el comentario de Nalva. Ella señaló que el alcalde del ayuntamiento hasta entonces estaba afiliado al gobierno del estado (acabamos de tener elecciones municipales donde el alcalde que ha vencido las elecciones era del partido contrario el del gobierno del estado) entonces algo allí se pasaba. Mientras lo comentaba uno de los muchachos interrumpió la charla dirigiéndose a la investigadora - “TIÁ, - ô tía, aquí todo esta abandonado”; la investigadora odiaba que se la llamaran por “tía” le contestó en ton de represalia: “-¿Y esto de la intimidad de TIÁ a que se

---

<sup>183</sup> Espaço das Sete Portas literalmente para o espaço público – a rua.

debe, he”?. El otro dijo algo entre dientes que ella no entendió y le pidió al que la había llamado de tía que saliera de allí provocando un clima de pocos amigos.<sup>184</sup>

Cora de Oliveira 2005<sup>185</sup>

El 5 de noviembre del mismo año (2005), la investigadora experimentaría otro encuentro con el mismo muchacho que se le había llamado de “ô tía”. Fue cuando ella entró por primera y única vez en la ‘Favela do Pela Porco’ y por la entrada principal; ella si dirigía hacia la “Escola Nossa Senhora das Graças”, antigua “Escola do Salete”<sup>186</sup> instituida a partir de la filantropía de religiosas católicas.

---

<sup>184</sup> En aquél mismo momento la investigadora saldría para fotografiar el lado externo del Posto de Saúde en frente al Punto de Encontro de Nalva.

<sup>185</sup> Una vez la investigadora en el movimiento de fotografiar el “Posto de saúde” el cual se encontraba en pésimo estado de conservación, el vigilante del Posto la divisó y pronto hizo un movimiento de quien la iría a denunciar a sus superiores y así lo hizo. Tanto que regresó minutos después acompañado de una señora que le preguntaron sobre el motivo de tales fotografías. Debido al ton agresivo, la investigadora no quiso comentar su trabajo, preguntando solamente si era prohibido sacar cualquier fotografía del exterior del Posto.

<sup>186</sup> Vale regresar la mirada hacia la primera fotografía expuesta en el conjunto do fotos que compone la segunda parte de esta tesis. Es una foto del desfile en el día de la conferencia mundial de combate al hambre.

Cora de Oliveira 2006<sup>187</sup>

La investigadora entraría en “Pela Porco” por la parte de abajo y a la izquierda y se dirigía hacia la parte de arriba donde hace frontera con el barrio de Macaúbas, no iba a gusto ni por iniciativa propia ,iría para el interior de la favela sintiéndose una intrusa en un espacio privado. Su comprensión era de que aquel lugar (la favela es un espacio privado), por la proximidad entre las viviendas y por la gran cantidad de casas en un espacio físico tan reducido, era mucho más un “*condominio habitacional popular*”. Ella iría transitarlo en compañía de Iara. Iara es la coordinadora del Institución Augusto Omulu - IAÔ. La IAÔ es una Organización no Gubernamental - ONG que actúa en el espacio de las Siete Puertas

---

<sup>187</sup> La escuela Nossa Senhora das Graças se sitúa en otro barrio, en el barrio de Macaúbas. El barrio de Macaúbas es un sitio de gente pobre que no es pobre ni tampoco es rica. Se la lleva como si fuera rica. La escuela es frecuentada básicamente por aquellos que residen en la Favela do Pela Porco. La escuela funciona también como guardería para los menores de seis años de edad y atiende la enseñanza fundamental hasta el 4º año. Es una escuela fundada por una orden filantrópica. Actualmente ha sido municipalizada y pertenece a la administración del ayuntamiento, está bajo control de las hermanas católicas.



teniendo como publico los moradores de la favela. Ella iba a entrar con Iara<sup>188</sup> hasta la referida escuela.

Cora de Oliveira 2006<sup>189</sup>

Iara y la investigadora estaban entrando en la favela por la entrada principal, pasando por la puerta de la iglesia católica (la única expresión religiosa en el espacio privado da favela de Pela Porco) mientras pasaban enfrente a la iglesia, la investigadora escuchó a uno de los muchachos que estaban sentados en la acera enfrente comentar con los otros sobre el encuentro que ha tenido con ella en el pasado día 07 de octubre en el Punto de Nalva. Hacia un mes de lo ocurrido y él lo comentaba como se hubiera pasado algunos minutos atrás, comentaría también el rechazo de la investigadora por haberla tratado de tía.

---

<sup>188</sup> Iara poniéndose en distinto con la concepción de espacio de la investigadora lo tenia distinto y ya había visitado todas las familias y casas de la favela do Pela Porco. Augusto Omolu es su hermano e es un bailarín que actualmente vivi en Dinamarca. A IAÔ é uma Ong que oferece em orden filantrópica actividades artísticas culturalis para los niños que habitan la favela do Pela Porco; as actividades oferecidas a coordenadora as reconhece como folclore – por exemplo, a “Ciranda”, a “capoeira”.

<sup>189</sup> Nosso preconceito a presença das ONG na sociedade brasileira seria contemplada com um filme titulado “Quanto vale, ou é por quilo?” que traça uma narrativa pautada em texto documentais e castiga o verbo nas relações sociais de capitalização destas organizações.

### 3.2. La espera de las fotografías reveladas...

De pose de la cámara fotográfica y esperando que se le trajeran entonces las fotografías reveladas y ampliadas, de pronto, la investigadora se puso a llorar. Como si su encuentro tan esperado con los trabajadores del comercio clandestino de drogas, y la posibilidad de una charla, no hubiera pasado de una ilusión. Como si con lo que ella media fuerzas, con su aversión a lo descrito por la autora del libro “Agonia da Fome” ella hubiese pagado allí su precio. Tal vez el sentimiento del muchacho llegando al enfrentamiento armado era para llamar la atención de la investigadora frente a la intimidad que pudiera haber sentido frente a ella, se expresaría como una analogía a sus resentimientos ante Maria do Carmo.

Solamente lloraba.

Allí donde ella lloraba pasaba mucha gente, como Arnaldo amigo de Moises los que ella había conocido en el punto de encuentro hacia dos meses antes de lo ocurrido el día 23 de noviembre. Moises es un líder comunitario que recibió de la investigadora un libro llamado Os arautos de la nutrición en el que estaba escrito el número del teléfono móvil de la autora, igual a la investigadora – Cora de Oliveira. En el Punto de Encuentro “Nalva” había un par de sillas para la acomodación de los clientes. El empleado de la limpieza de las calles empezaría a orar sus cánticos religiosos y a hablar en nombre de Jesús; a todos los que por allí pasaban llamándolos de BIENDECIDO o de BIENDECIDA. También se acercaría a ella una señora alta que mirándola llorar la consoló con mucha sinceridad – pedía por ella en nombre de Dios diciéndole: esto es solamente una

prueba divina; no te va a pasar nada. La voz de la criatura le llegó con mucho mimo que la inducía a llorar más aún. Era una mujer que debía tener como mucho unos 50 años de edad y dueña de una simpatía sin comparación. La investigadora no se recordaba de haberla visto antes. La mujer se fue andando como si estuviera flotando, haciendo contraste con su ancho cuerpo. Los niños pasaban yendo para la escuela. (El horario del acontecido fue entre 12 y 14 del miércoles). Algunos de los niños la reconocían a la investigadora pero continuaban discretos-, como por ejemplo el niño Elielson; otros se acercaban y le pedían: ¡no llore tía!...

Cora de Oliveira 2005<sup>190</sup>

Elielson había sido fotografiado por la investigadora en el día 27 de septiembre del mismo año del “Carurú dos Santos Ibeji” servido en la IAO (Instituto Augusto Omolu). Ella lo reencontró días antes en la Escuela Nuestra Señora de las Gracias cuando la investigadora estuvo allí por primera vez en el horario de la mañana donde fue recibida por Elielson que exclamaria – “yo la conozco”; ella llevaba consigo las fotografías del “carurú” y se las regaló. La investigadora encontraría esta misma fotografía, expuesta, días después en la sede de la IAO, que había sido donada por Elielson.

Allí llegaría también una señora de aproximadamente 60 años quejándose de sus hijos – decía que su hija le estaba enfrentando. Decía que cualquier día de esos se iba a morir de hambre, que iría a dejar de buscar que vender para llevar comida para su casa – la investigadora la miró e imaginó – ella en verdad estaría necesitando hacer una dieta de adelgazamiento”; la señora seguía con sus quejas y decía “Cualquier día de estos voy a pedir comida en la calle. ”. Cosa que ella dijo ya haberlo hecho; ella también seguía lastimándose de su hijo que tiene un puesto de trabajo en una empresa pública llamada *Limpurb*, pero aun así su hijo se le había cortado su mesada, al escuchar los consejos de sus amigos que le decían que

---

<sup>190</sup> Fotografía producida en 27/09/2005

su madre era una mujer fuerte. Y ella continuaba reclamando que estaba enferma, mientras se dirigía a la “favela do Péla Porco”<sup>191</sup>.

A ese lugar – Punto de encuentro de Nalva, llegaría su informante Raimundo Classe C<sup>192</sup>, ansioso y nervioso, acompañado por Pingo, el dueño del taller de mecánica donde él trabajaba<sup>193</sup>; ambos ya sabían lo que había pasado pues una persona de la comunidad ya les había contado que la mujer del “E mole mais sobe” había sido asaltada y ellos estaban allí para recuperar sus pertenencias<sup>194</sup>. La investigadora llorando les dijo que no había pasado nada y que ella solamente estaba emocionada. Y que no hacía falta que ellos fueran a buscar los muchachos. La investigadora les repetía “los muchachos ya me han devuelto la cámara”,

---

<sup>191</sup>Esta passagem, e mesmo todo o conjunto de interpelações que se sucederam nos remete pronto a pensar o conceito de fome desde o exotismo dos arautos da nutrição incluindo entre eles a autora do livro *Agonia da Fome* numa analogia ao primeiro e clássico filme *Accattome* do cineasta italiano Passolini. A tradução para o Brasil está como *Desajuste Social*. Passolini focaliza a periferia de um bairro romano para filmar prostitutas ladrões e vadios em gerais e entre eles a palavra fome é um lugar comum.

<sup>192</sup> Raimundo Classe C fue el primero contacto de la investigadora con el espacio de las Sete Portas, en el inicio del año 2003; ella estaba de regreso de su trabajo situado en el barrio de Cabula para su casa en el centro de la ciudad. Para uno irse del centro de la ciudad para el barrio de cabula el camino más sencillo es lo del cruzar con las Siete Puertas. Pasando allí en uno autobús ella avistaría en exposición uno coche para venta. Uno Fusca azul. El coche esta parado en la entrada de la calle que se llama Fuisco. Ella desceria miraría el coche y se ha mostrado dispuesta a adquirírselo. Acabó por hacerlo. El Fusca tenía escrito como que dibujado a su parte de tras la frase (como se fuera un caminon) : “É mole mais sobe”. Do inicio de 2003 a julho de 2005 ella estaría regresando hacia el espacio de la calle de las oficinas de coches para una supuesta manutención de ello. Pero esto ella podía hacérselo en sitios mas cercanos a su casa. Ella misma desde luego no sabia lo que hacia regresando allí. Esto hasta el mes de julio de 2005 cuando ha decidido realizar allí su experiencia de campo. Y para tanto ha buscado a Raimundo Classe C. Con elle ella mercaría el coche azul para que el se le escribiera sobre la favela del pela Porco. A metodología no daría continuidad, pues ele demandaba as instrucciones para o que fuera ser escrito por ele. E una vez con el libro el proyecto de investigación nuestro y con el libro *Arautos da nutrição* acabó por localiza fácil uno otro libro *Agonia da Fome*. Le hemos prestado el libro y bajo su lectura ha escrito para nosotros lo que disponemos en el contenido de la presente tesis.

<sup>193</sup> Classe C tratou de argumentar que o acontecido iba a firmar que ele era un mentiroso cuand disiera que ali no acontecia bandidagem. E que no entendia lo qué de aquello acontecimento. .

<sup>194</sup> El primero hecho que nos llega cuando acordamos de esta escena es una musica interpretada por la cantora baiana Maria Betania: “Chorei, não precisei esconder todos virão/ fingirão/ pena de mim não precisava/ ali onde eu chorei qualquer um chorava/ dar a volta por cima que eu dei quero ver quem dava/ homem de moral não fica no chão/ nem quer que mulher venha lhe dar a mão reconhece a guerra e não desanima levanta sacode a poeira e dar a volta por cima.”.

entonces los dos se fueron y mientras tanto se han podido escuchar desde el taller de Pingo los disparos de fuegos artificiales tomando todo el espacio con sus estruendos.

Satisfecha con lo acaecido – es decir con lo ocurrido entre ella y los muchachos del comercio clandestino de drogas en el Pela Porco, la investigadora estaba consciente del peligro que pasó. Sentía que buscaba algo inusitado bajo las relaciones en la calle del espacio Pela Porco – que estaría por esto, pero jamás lo creía con tal violencia. Ella mantuvo la ilusión de que allí no le iba pasar a nada . Una ilusión pautada en la supuesta seguridad que ella había comprado con el pago de un informante. Su informante el morador de la favela se llamaba Raimundo Classe C. Classe C fue siempre categórico en afirmarle “Madame, puede caminar aquí sin miedo que nada le irá a pasar.”.

Ella imaginaba que pudiera haber otro tipo de relación de abordaje, una vez que hacía como tres meses que ella siempre caminaba por la misma calle sin entrar en el espacio de la favela. Aunque su informante le propusiera llevarla al encuentro de otras personas en la favela para que pudiera entrevistarlas, ella consideraba que esta no iba a ser su metodología. Iría a esperar los hechos en la calle<sup>195</sup>. Por supuesto tenía en cuenta su curiosidad con la gente del comercio clandestino de drogas, no que quisiera ir a ellos, tendría que ser un encuentro casual.

---

<sup>195</sup>El único encuentro que ha tenido en el espacio privado del hogar ha sido con la señora GAZU.

Ella había leído en “Agonia da fome” que:

“A escolha, quase única, de melhorar a situação econômica repousa sobre a participação nesse tipo de comercio, que impõe um ambiente cênico de representações de poder principalmente entre os jovens. Eles dizem que já não temem as imagens fantásticas da fome que os acompanham desde a infância, “estão em outra” e são diferentes do “otário” ou do “babaca” que não sabe ser “normal” e “inventa estas histórias” (sobre as metáforas da fome).”<sup>196</sup>

Un dicho que por supuesto está en analogía con la moda “Accattone”, el personaje clásico de Pasolini: “se suele decir que trabajo mata”. “Solamente lo animales trabajan”. Y en una charla entre amigos en la película Accattone sigue citando “El hambre es dura” – “Especialidad de la casa – salsa a la hambrienta.” - “Se ve que el hambre se te ha subido a la cabeza”. E esta es la palabra que más se repite a lo largo de la exhibición de la película Accattone.<sup>197</sup>

---

<sup>196</sup> Freitas. 2003 : 226

<sup>197</sup> La película de Pasolini muestra la saga de un cotidiano en un barrio pobre italiano enfatizando la relación entre prostitutas, ladrones, cafetines. En Brasil está con el sub título de Desajuste Social. El director en momento alguno teje comentarios sobre lo que son los valores disonantes de aquellos – desdichados sociales.



Cora de Oliveira 2006<sup>198</sup>

---

<sup>198</sup>La repetición de esta fotografía y de la misma imagen es decir esta para lo que estuvimos lejos de regresar hacia ella.

Cora de Oliveira 2006<sup>199</sup>

---

<sup>199</sup> As quatro fotografías na secuencia foram produzidas em novembro de 2006. Esta es la señora que se nos ha calentado com sus mimos cuando allí estuvimos llorando.

La investigadora abandonó sola el espacio en dirección al punto de autobuses y ya en su casa identificó que fuera llamada al teléfono y supo que era de parte de Arnaldo el amigo de Moisés. Él consiguió su número con Moisés y le avisó que sus fotos ya habían sido reveladas y que estaban en su poder. Ella le pidió que las dejara en el Punto de encuentro de Nalva<sup>200</sup> y que decidiría después ir a recogerlas. Arnaldo insistió para que ella continuara su trabajo pero ella no sabía si regresaría allí.<sup>201</sup>

---

<sup>200</sup> Nalva, La investigadora la encontró otra vez ya casi un año después. Ella estaba entrando en el Mercado Sete Portas para hacer comprar. Ella la cumplimentaría y indagaría se ella continuaba comercializado café y suco en el mismo punto. Nalva dijo que sin pero en el otro lado da calle – colado al Posto de Saude. En esto mismo día en finales del mes de octubre de 2006 ella igual encontraría con la señora que andaba flotando – en la fotografías anteriores.

<sup>201</sup>No ha regresado más para o espacio o las calles que ascendí a entrada principal da Favela do Pela Porco. Pero regresó a otros tantos lugares que componían as Siete Puertas. En agosto de 2006 retornaría a la Calle - Rua do Fuisco para entrevistar Gazu.

### 3.3. Tiá! Ôô Tia – espavilla para las relaciones familiares.

Los niños que andan en las calles de Salvador sean como mendigos o sean como vendedores de alguna cosa dispensan a aquellos a quienes van a pedir o a vender el tratamiento de tío o de tía. Cuando rechazábamos tal tratamiento ellos nos decían que era de forma cariñosa. Frente a la emoción con la reivindicación de parentesco que se estableció desde el encuentro con el muchacho de Pela Porco, la investigadora espavilló sobre el hecho de la relación familiar de tío en Bahía particularmente. Para ella el hecho de la relación de una imagen de tía estaba sujeta a su aversión a la condición de tía como parentesco paterno. Como si fuera un recalque a la condición impuesta a la reproducción de la tía que descendía del

patriarcado portugués. Una supuesta condición de tía era retratar la imagen de una mujer guardián a nivel patriarcal. Una mujer celibataria y autoritaria.

En la entrevista a Lalá, una hija de *sergipanos* blancos<sup>202</sup> que una vez habitó el espacio de las Sete Portas, rememoraría tal condición familiar de parentesco. Según Lalá en su familia materna habían tres mujeres; una casada era su madre y las otras dos sus tías que se quedaron cuidando los sobrinos; recordaría aun que las mujeres casadas no podían frecuentar los mercados públicos, solo sus maridos o las tías podían ir de compras.

El más famoso educador brasileño-, Paulo Freire escribió un relato sobre el hecho de que en las escuelas de enseñanza fundamental para niños no se debería llamar a la profesora de tía. Tal relato está en su libro titulado “*Professora sim Tia não*”<sup>203</sup>. No obstante el autor no se refiere a una discusión del orden patriarcal brasileño y a la relación de parentesco de tía.

Cuando nosotros participamos del “Seminario África” en noviembre de 2005 nos fue posible escuchar en una ponencia el antropólogo Wilson Caetano otra declaración con diferente perspectiva sobre el tema.. Era otro concepto sobre la imagen de tía en una versión afro descendiente. Lo hemos escuchado decir que en su familia todos los niños, cuando muy niños, eran obligados en día de misa

---

<sup>202</sup> Sergipanos blancos es como ellos se identifican. Sergipanos son los que nacen en el estado nordestino de Sergipe.

<sup>203</sup> Freire,

católica a pedir la bendición a todos los más viejos de la comunidad, acostumbrandolos a tratarlos por tío o por tía.<sup>204</sup>

Otro conferencista en este seminario fue un nigeriano y afirmaba que entre ellos el hecho del parentesco no era tan complicado; una vez que todas las mujeres y los hombres que tenían edad próxima a la de la madre o a la del padre mantenían con los niños una relación de padres e hijos.

Lo anteriormente señalado sobre la relación de parentesco entre afrodescendientes es seguramente un dato nuevo o poco conocido entre nosotros y ha sido esto lo que nos ha instigado a citarlo aquí. Se resaltaría que debido a la herencia portuguesa la denominación tía tiene entre nosotros un sentido despreciativo. Pero podemos decir que la tía blanca se acerca a lo que sean las hermanas religiosas católicas en la reproducción de la orden patriarcal.

---

<sup>204</sup> Tal información igual se hace notar en su libro *Orixas santos y fiestas*. 2003. Pero vale resaltar que solamente lo atinamos para tal información cuando lo hemos escuchado en su ponencia.

Cora de Oliveira 2006<sup>205</sup>

---

<sup>205</sup> Todas estas crianças e outras foram fotografadas em outubro de 2005 pelos festejos do sai 12 de dias das crianças conforme as fotografias expostas a seguir com data de 2005. Em 2005 ela não estariam participando dos festejos promovidos pela IAO e nós uma vez ali para visitar a Quitanda da IAO – uma espécie de feira bazar nós a encontraríamos mais uma vez depois de 1 ano de distanciamento. Todas em coro nos pedían para las fotografar.

2006



2006

2005

2005



### 3.4. La mirada conquistadora<sup>206</sup>: frente a frente con un dato epistemológico.

---

<sup>206</sup> Mirada devassa o en castellano mirada desbordada es el nombre de la muestra fotográfica producida por la investigadora a partir de las fotografías en su viaje hacia el país africano Benin en febrero de 1998.

Cora de Oliveira 2005

La investigadora llamó a su informante Raimundo Classe C y le pidió que recogiera las fotografías en el Punto de encuentro de Nalva y se las entregara a ella en frente al Mercado Sete Portas. Una vez con las fotografías en su manos se dió cuenta que en el sobre aún constaba el nombre de un muchacho por supuesto arrollado en el acontecido en el día 23 de octubre de 2005. El paquete estaba abierto. El informante responsable por entregárle el paquete la miraba fotografiándole todo el cuerpo. Ella se quedó desconcertada y se fue de allí. Ya en otro lugar se puso a mirar las fotografías con gran asombro. Ella no se acordaba que acostumbraba a fotografiarse ella misma antes de salir de su casa hacia el espacio público de las Sete Portas.<sup>207</sup> Había un par de fotos hechas por ella de si misma como se muestra en la página anterior. De las 36 fotografías de la película solo 18 se pudieron aprovechar, de estas destacaríamos aquellas de la investigadora y un par de otras fotografías de un hombre que trabaja como albañil en una calle cerca de la Escuela Nuestra Señora de las Gracias. El albañil fue fotografiado debido a la camisa que estaba usando, decía a respecto del la labor etnografica de

---

<sup>207</sup>A câmara clara – Uma obsessão pela referencia em Roland Barthes./ Gisele Freund – A fotografia como documentação social. Fernando de Tacca. Fotografia e olhar totalitário – Revista imagens n° 05. Editora da UNICAMP, 1995.

la investigadora. Lo irónico de todo esto era el hecho de que parecía haber una relación espacial doméstica entre las fotografías de ella misma y las fotografías del albañil, como si ambas fueran producto del mismo lugar o sea la casa de la investigadora, lo que podría justificar la mirada insidiosa del informante Clase C cuando le entregó las fotografías.

“A diferença está em você”<sup>208</sup>

Había una repulsa por parte de la investigadora en regresar al espacio público que circunda la entrada principal de la favela de Pela Porco, a partir de lo sucedido el 23 de noviembre de 2005 y ahora viendo las fotografías, la posibilidad del regreso se ha vuelto difícil al pensar que los habitantes las hayan visto con anticipación.

Lo que a ella le parecía más insoportable en las investigaciones sociales, era el hecho de entrar en los espacios privados de sus informantes. Esto por cierto no era su preferencia metodológica<sup>209</sup>. E ahora era como si fuese lo contrario o sea

---

<sup>208</sup> La diferencia está en ti.

<sup>209</sup> Esta práctica también se hace notar en el abordaje de ONG, por ejemplo a IAO. Según su coordinadora Iara las casas de la favela de Pela Porco en su totalidad fueron visitadas por la IAO.

que su espacio privado estuvo en manos de sus informantes. En este momento se sintió fortalecida para el encuentro académico con la autora del libro “Agonia da Fome” pero lejos de imaginálo a mano armada. En la charla con Maria do Carmo Freitas estábamos dispuestos a indagar sobre su perspectiva de carácter epistemológico en el abordaje etnográfico con su “trabajo de campo” que había practicado en la favela de Pela Porco.<sup>210</sup> En esta misma conversación pondríamos en pauta entre otros hechos si la cuestión de su trabajo en Agonia da fome representa una exposición abierta de la vida de los habitantes de Pela Porco.<sup>211</sup> Y si en las discusiones sobre su libro hubo alguna cuestión dirigida en este sentido. Ella dijo que nadie nunca antes identificó su libro bajo aquella perspectiva. Ella fue categórica y nos dejó tranquilos señalando que se trataba de una discordancia sobre el componente metodológico, en esto, según ella íbamos a enfrentarnos no con la autora en sí, sino con una demanda de otros investigadores. Ella indagó a la investigadora se la riña de gallos descrita por Geertz se trataba de una exposición abierta de la vida del Otro.

Lo primero que hemos contestado fue el hecho de la referencia - espacio público. Es decir en la riña de gallos ocurre en un mercado al aire libre y ante una esplendorosa y agitada platea. No es en un espacio doméstico de la intimidad de la gente. Y lo que para ella esto era repulsivo, para nosotros una riña de gallos nos parecía familiar. Hemos crecido viendo este espectáculo en mercados y plazas de

---

<sup>210</sup> “A etnografia é o caminho que encontro para interpretar esse mundo violento, um método que me permite descrever os modos de viver na cena cotidiana e as diversas maneiras de como os atores experimentam uma fome crônica e persistente, em meios a outros problemas sociais.” Freitas, 2003-62.

<sup>211</sup> “...sino como una cuestión epistemológica, es decir, como algo que tiene que ver con cómo evitar que la visión subjetiva coloree los hechos objetivos.” Geertz tz 1997 pg. 19

Itabuna, ciudad de Bahia. Las peleas de gallos son para los baianos como las corridas de toros lo son para los españoles siendo que entre nosotros esta practica es prohibida.

Seguiríamos señalando que esta practica investigativa de exposición abierta de la intimidad del otro, la encontramos también en la televisión brasileña donde los periodistas entran a las casas de los pobres mostrando la comida y el espacio donde se preparan diciendo: “Mira en esta casa solamente habrá fríjoles con arroz para comer”, en tono despreciativo exponiendo las vasijas viejas y maltrechas en un humilde fogón que muchas veces es hecho de la forma indígena, de carbón o leña. Por que no decir: mira esta es la comida básica brasileña y conservando las tradiciones. Puede ser que se acentue en este caso un tipo de angustia más presente en el investigador que en el Otro. Demuestra una desmedida compasión o de sentimiento de culpa por el hecho del pobre no disponer de condiciones iguales para el consumo domestico, como se la relación de diferencia de la posición humana se pudiera establecer a partir del consumo.

Y recordando un pasaje en “Agonia da Fome”:

- “Situado no umbral entre a vida e a morte, a fome é difícil de ser descrita e compreendida pelos que não a vivenciam..” <sup>212</sup>

---

<sup>212</sup>Es como si lo hubiéramos sentido nosotros mismos hace mucho tiempo o ahora y aqui incorporando la investigadora Cora Macêdo en su labor etnográfica – una condición umbral.



Le hemos preguntado dos cosas a la autora del libro. Primero si la experiencia específica de la sensación de hambre puede ser experimentada por cualquiera y si ella en algun momento no quiso experimentar la supuesta condición de hambrienta. Segundo el porqué ella no retomó el artículo clásico de la “Estética da fome” en Glauber Rocha.

Ella intentó experimentar la condición de hambrienta y se sometió a comer lo que dos recolectoras de basura le ofrecieron en sus casas, por ejemplo: *pirão* con cabeza de pescado; pero otras preparos como por ejemplo la “sopa de cartón” no aceptó. Le preguntamos si ella creía en todo lo que sus informantes le decían. Ella dijo que sí pues ella solía llegar a sus casas de sorpresa sin previo aviso y sorprendería entonces una de ellas preparando una “sopa de carton”.<sup>213</sup>.

⑤ BOLINHOS DE BARRO COM  
 AREIA ISÉO É UMA MENTIRA  
 SOPA DE PAPELÃO O LIVRO  
 SÓ TEM A PALAVRA DE TIETA  
 TIETA ERA UMA SENHORA  
 QUE TOMAVA UMA CAPSULA  
 DESES QUE <sup>ACORDA</sup> ~~ABRENDA~~  
 PRA BEBÊ. E BEBÊ PRA DORMIR  
 MORRER

AS PESSOAS QUE DERA ESTAS

<sup>213</sup> “O cheiro da fome é o sentido da aproximação da morte, antecipada pela fragilidade do ser nesse lugar da fome. [...] a fome se revela nas faces em pavor dos informantes, que gemem e parecem engasgar suas falas.” Maria Freitas 2003 p. 195-196.

ENTRE ELAS MAS SABIA QUE  
 SAIR NO LIVRO ELAS ESTAVAS  
 INTERECADAS ERA NAS CESTAS  
 BASICAS QUE VINHA PRA ELAS

Escrito producido por Raimundo Classe C<sup>214</sup>.

Maria do Carmo Freitas declaró que “quería ayudar de alguna manera” porque ella “no fue allí solamente para usar el pueblo como objeto de su trabajo intelectual y volver a casa para preparar el libro y la tesis.<sup>215</sup> Yo sentía mucho el sufrimiento de aquellas mujeres, me senti muy mal, tuve que ir hacer terapia durante 10 meses hice análisis yendo casi todos los días y era este el tema del trabajo investigativo en el Pela Porco.. Es un tema y experiencia que no quiero volver a repetir. Me envolví como si fuera una asistente social del barrio”<sup>216</sup>. Y sigue resentida al decir que compró una guitarra para un muchacho de Pela Porco que según él era lo que más deseaba en la vida y acabó vendiendolo al dia siguiente. Mientras ella continuó pagándolo durante 10 meses.

---

<sup>214</sup> El informante Classe C leyó el libro *Agonia da Fome*, e identifico todos los informantes que la Autora citó e hizo comentarios sobre la Sopa de cartón citada por Maria do Carmo.

<sup>215</sup> Depoimento da autora e seguimos com eles neste item.

<sup>216</sup> Ella identifica la “favela” como un barrio mientras que para nosotros representa un conjunto habitacional.

En la secuencia de la entrevista sobre su perspectiva metodológica la autora dijo que intentó presentar una contribución sobre las sensaciones físicas del hambre para la corporación de nutrición y siguió presentando un dato identificado como el personaje “Romaozinho” – “el fantasma del hambre”.

“Cuando el niño Romaozinho que es el demonio “da FOME”, se cruza con una persona, esta siente las sensaciones del hambre”.

Pronto le preguntamos:

- ¿Nunca reíste? ¿Nunca has tenido ganas de reírte cuando escuchabas eso?

Maria do Carmo contestó: ¿“Yo”? Yo lo que tenía era miedo. Miedo del Romaozinho. Todos tenían miedo de él.”.<sup>217</sup>

Insistimos: ¿Nunca te reíste? ¿ Aunque sola en tu casa?.<sup>218</sup>

---

<sup>217</sup> Maria do Carmo para nosotros Carminha no nos ha puesto claras lo que fuera la leyenda del Romaozinho. Sobre ella según nos cuenta Luis Câmara Cascudo Romaozinho es “Filho de negro trabalhador, Romaozinho nasceu vadio e mal criado. Menino absolutamente perverso”. Tanto que acabou por fazer o pai matar a sua mãe. Morrendo sua mãe lhe lançaria uma maldição: “-Não morrerás nunca; não conhecerá o céu, nem o inferno, nem o descanso enquanto o mundo for mundo...” 2006: 67

<sup>218</sup> “O fato de ser do candomblé, ao contrario de alguns pesquisadores que se iniciam no decorrer de suas pesquisas, evitou que eu cometesse a ingenuidade de crer em tudo o que o povo de santo diz, sem tomar conhecimento de que, geralmente, aquilo que se fala, ao pesquisador, pelos menos no candomblé, diz muito mais respeito àquilo que este quer ouvir, do que às realidades vividas, mesmo porque, estas são múltiplas e individuais, refeitas a cada instante.” Declaración de Vilson Caetano en la introducción de su libro 2003: 23

E ella respondió un poco resentida del tono de broma de nuestra indagación: ¡¿“Y eso qué?! ¡“Yo respeto el dolor del Otro!” ¡Yo jamás lo haría!

Cuando preguntada sobre una relación intelectual con Glauber Rocha en su clásico manifiesto – *Estética da Fome*<sup>219</sup> ella no quiso hablar sobre este asunto. Y entonces nosotros sin entender su desinterés en hablar de la perspectiva del citado cineasta la utilizaríamos para indicar el significado de la subjetividad del hambre.

Según Glauber Rocha “... nossa originalidade é nossa fome e nossa maior miséria é que esta fome, sendo sentida, não é compreendida.”<sup>220</sup>

Ivana Bentes al comentar las películas de este ilustre cineasta baiano añade: “A fome, diz Glauber Rocha, foi tratada de modo fenomenológico, social, político, estético, poético, demagógico, experimental, documental, cômico. Mas sua proposta iria além: transformar a fome em “princípio”, uma espécie de “impensado” latino americano, capaz de funcionar como motor de um pensamento novo.”<sup>221</sup>

Lejos de intentar aquí retomar el hambre como una categoría universal, como lo propone en una perspectiva filosófica el antropólogo Luís Eduardo Soares en su concepto de FOME Fundamental nuestra intuición sugiere que el camino

---

<sup>219</sup> Rocha

<sup>220</sup> [http://www.vidaslusofonas.pt/glauber\\_rocha.htm](http://www.vidaslusofonas.pt/glauber_rocha.htm)

<sup>221</sup> [http://www.vidaslusofonas.pt/glauber\\_rocha.htm](http://www.vidaslusofonas.pt/glauber_rocha.htm)

indicado por los cineastas Glauber Rocha y Mazzaropi nos permite un acercamiento a nuestro objeto de estudio – el movimiento de un imagen del hambriento. Desde luego que su movimiento está dirigido hacia el concepto de espacio problematizado en el Animal publico<sup>222</sup>. O sea, lo que identificamos en Brasil como siendo un hombre hambriento corresponde a la expresión de Manuel Delgado Un Practicante de lo urbano.<sup>223</sup>

#### **4. Sete Portas: la elección de un marco etnográfico .**

“Se quer seguir-me, narro-lhe; não uma aventura, mas experiêcia. A que me induziram, alternadamente, séries de raciocínios e intuições. Tomou-me tempo, desânimos, esforços. Dela me prezo, - sem vangloriar-me”.

**Guimarães Rosa**

---

<sup>222</sup> Delgado.1999

<sup>223</sup> Delgado. 1999

Cora de Oliveira Salvador Ba. 2006

Marco etnográfico es un punto de referencia teórico metodológico; un lugar en la disciplina antropológica donde anclaremos la practica de investigacion para establecer el contacto con el otro: el pobre, el hambriento – espejado en nosotros mismos.<sup>224</sup> El contato con el hambriento a su vez fue mantenido desde la invención del hambre brasileña, puesta en el contexto de los años 30 del siglo XX como referido en momentos anteriores en este trabajo de escritura etnográfica<sup>225</sup>. La literatura que compone la invención del hambre brasileña es categórica en aportar imágenes para el pobre identificándolo como el hambriento, y más frecuentemente como “a Fome”. El hambriento o “el hambre” demarcado para una condición del

---

<sup>224</sup> Marco etnográfico es un Punto de encuentro. Un lugar para el hacer, experimentar y mirar hacia una labor. La labor en Hannah Arendt, un lugar donde la investigadora irá a delinear sus itinerarios con su condición de investigado. Un lugar de referencia para poner en foco distancias y proximidades hacia el acto de fotografiar la construcion del objeto de estudio – la imagen del hambriento imprimiéndole un movimiento : “ Es más, el etnógrafo de espacios públicos participa de las dos formas más radicales de observación participante. El etnógrafo urbano es “totalmente participante” y, al mismo tiempo, “ totalmente observado”. En el primer caso, el etnógrafo de la calle permanece oculto, se mezcla con sus objetos de conocimiento, los seres de las multitudes, los observa sin explicitarles su misión y sin pedirles permiso. Se hace pasar por “uno de ellos”. Es un viandante, un curioso a más, un manifestante que nadie distinguiría de los demás. Se beneficia de la protección del anonimato y juega su papel de observador de manera totalmente clandestina.”. Delgado 1999:49

<sup>225</sup> Si cuando nos referimos a nosotros mismos, una vez espejados en el ejercicio de la investigadora, la identificamos practicando una labor – una vez en la actividad de elaborar esta tesis presentandose a este la identificamos con el trabajo, una escritura etnográfica – trabajo también como una categoría arendtiana.

ser inferior, o un ser marcado por la condición de inferioridad.<sup>226</sup> En la condición de inferior en la política gubernamental históricamente instituida en Brasil o reivindicada por Josue de Castro desde los años 30 del siglo pasado hasta nuestros días, ha puesto la condición de que para el hambriento evolucionar a una condición de superior, por consecuentemente de alimentado, deberá aprender a alimentarse, aprender a comer, como un hecho educacional. Esta es la sugerencia que practicamos en la primera parte de este trabajo de escritura.

Haciendo frente a tales presupuestos un primer movimiento para elucidar la premisa de la invención del hambre brasileña fue un sentir de imágenes de los supuestos hambrientos, por ejemplo, desde las ferias o mercados populares del comercio de alimentos en la ciudad de Salvador.<sup>227</sup>

Los mercados populares es un espacio de contrapunto a la invención del hambre en Brasil. Es por supuesto un lugar que marca la presencia del pobre. Él estará allí para comprar o vender como también para apropiarse de las sobras que al final de cada día son dispensadas por los feriantes. Resaltaríamos que inexisten producciones académicas en el acervo universitario baiano sobre estudios de nuestros mercados publicos.<sup>228</sup>

---

<sup>226</sup> “A partir de 1870 introduziram-se no cenário brasileiro teorias de pensamento até então desconhecidas, como o positivismo, o evolucionismo, o darwinismo.”. Schwarcz, 1993 p 43

<sup>227</sup> Hubo todavía otro intento para sistematizar el estudio de la invención del hambre brasileña. Fue en 2000. La propuesta era realizar un estudio etnográfico junto al “Movimento dos sem terra na Bahia (MST)”. Se trataba de imponer un realce en la paradoja de la personalidad del dicho – el hambre brasileña. No menos en dado momento en la elaboración de esta presente tesis imágenes del MST compondrán el intento de imponer un movimiento a la imagen de hambriento para lejos de su condición de inferioridad. En esta cuarta parte la imagen del epígrafe fue producida en la Praça Campo da Pólvora en Salvador de Bahía cuando manifestantes del MST allí se reunían.

<sup>228</sup> Feiras públicas o Mercados populares o públicos.

La historiadora Kátia Mattoso<sup>229</sup> es una pionera en el estudio titulado como : “A cidade do Salvador e seu mercado no século XIX”. Ella identifica que “... Salvador de qualquer modo permanece, ao longo do século XIX, mercado, feira, posto, lugares de trocas para populações unidas de todos os horizontes”<sup>230</sup> Y sigue afirmando: “É este mercado de Salvador, um mercado com dimensões de toda a região, que procuramos estudar, não em suas dimensões internacionais, mas na escala da Bahia do agreste, do sertão, do recôncavo.”<sup>231</sup>

El interés por imágenes de ferias públicas de Salvador nos llevó hasta el más grande mercado público del nordeste brasileño, la “Feira de São Joaquim” en Salvador de Bahía. Aun en el primer semestre de 2003 intentaríamos retratarla. E una vez en este emprendimiento encontraríamos un documental producido en 1998 por la TV Cultura – una television estatal titulada “Da Roça a Industrial Cultural” o “Quixabeira”<sup>232</sup>. El documental escena “... o universo de beleza e criatividade da música rural da Bahia e evidencia o quanto a música da roça – ignorada pela indústria cultural – vem alimentando a cidade e nutrindo a criatividade dos seus artistas”<sup>233</sup>.

---

<sup>229</sup> En la búsqueda de información sobre la migración “sergipana” para el espacio de las 7 Portas identificaríamos el libro *Sergipe del Rey* escrito por Luiz Mott antropólogo baiano donde él cita que en sus estudios iniciales en pos graduación en antropología se ha nutrido del deseo de estudiar las ferias del nordeste brasileño.

<sup>230</sup> Mattoso, 1978: 48

<sup>231</sup> Mattoso, 1978 : 3.

<sup>232</sup> Compose el anexo 3 de esta tesis.

<sup>233</sup> Comentário da produção da Televisão publica – TVE.



Identificamos que en ciudades turísticas bairas como, por ejemplo - Valença (en el cóncavo baiano) e Lençóis (en la Chapada Diamantina) los mercados publicos que antes ocupaban lugares en el centro de la ciudad fueron transferidos para lugares periféricos de la ciudad. En el caso particular de la ciudad de Lençóis – la feria ocupaba una construcción antigua que fue transformada en un “CIBER CAFÉ”.<sup>234</sup>

Cora de Oliveira 2004<sup>235</sup>

---

<sup>234</sup> Nosotros una vez de visita a la ciudad de Lençóis hablaríamos con un conocido sobre el traslado de la feria y para nuestro espanto había sido él uno de los articuladores del hecho, pues para él la presencia de la feria dejaba feo el lugar. .

<sup>235</sup> Componente del grupo musical Quixabeira da Matinha.

En sintonía con este movimiento identificamos la propuesta fotográfica del pernambucado Sergio Guerra. En 2006 el mes de enero él nos brindaría con la exposición de fotografías titulada “Lá e Cá” – o, “O encontro de São Joaquim com São Paulo”. Él fotografió dos importantes mercados, marcado por la presencia de los negros en el mundo. Uno en Brasil, en Salvador de Bahía y otra en Angola, en Luanda. Produjo una vigorosa exposición de la gente de allá y de acá con una muestra de más de 100 fotografías.<sup>236</sup>. Sin duda ha sido el evento cultural más importante del referido año, tanto por su importancia estética como por su divulgación en la ciudad, tornando obligatoria la visita de observadores al Mercado Feria de São Joaquim. Valiendose del mismo principio que reivindicamos, lo de mover la imagen de la gente pobre baiana en particular, el trabajo del fotógrafo fue un éxito entre todos aquellos que se sentían espejados en las imágenes expuestas – la gente negra que transita en el espacio de los dos mercados. A los espectadores les ha quedado difícil identificar quienes eran los brasileños y quienes eran los angolanos.

Por fin el encuentro con el espacio de las Sete Portas ha demarcado efectivamente en julio de 2005 nuestra opción por acogerlo como marco etnográfico.

---

<sup>236</sup>La artista plástica GIOVANA DANTAS presentó en 2003 una tematica para su arte fundado en una pesquisa en feria libre. Ella ha inaugurado una exposición de esculturas de nombre “Escarificações”. “O resultado poético da pesquisa que ela fez por feiras livre de Salvador, onde encontrou uma materia prima inusitada: a pele de porco. Após analisar como tratar e usar a pele, ela agregou matérias como fios de metal e cordões, e através de incisões, costuras, marcas de ferrugem e gravações, imprimiu ao trabalho um recorte do feminino. A artista fez uma analogia entre a pele de porco e a pele humana, buscando o conceito de corrosão inerente ao corpo. São esculturas de traje (vestidos) femininos em particular que desbanca do admirador aplausos.” Escrito coletado en la publicidad del evento.

Conforme dicho anteriormente estuvimos vinculados al espacio de las Sete Portas desde el año de 2003 cuando allí compramos un coche viejo que llevaba escrita en su parte trasera la frase “É mole mais sobe” De 2003 hasta julio de 2005 estuvimos regresando hacia aquél espacio con el pretexto de llevar el coche al mecánico. El disimular de tal intuición nos llevaba a una inquietud que nos trajo la lucidez ante el primer contacto, o sea de elegirlo para estudiarlo – regresaríamos allí como si estuviésemos atados a él y ajenos a nuestra voluntad.

El ambiente en la calle principal para la entrada a la favela del Pela Porco, la presencia de los talleres de mecánica, confiere al ambiente el aspecto de un lugar de hombres. Se trataba de un ambiente que amenazaba hostilidad a la presencia de mujeres.<sup>237</sup>.

---

<sup>237</sup>Nos contó la Sr<sup>a</sup>. Gazu que hace 40 años ella, viuda de un comerciante sergipano del Mercado Sete Portas, asumiría entonces el puesto de él en el referido mercado. Según dijo había un par de mujeres allá. Las mujeres a lo mejor, las casadas con segipanos eran prohibidas de entrar al mercado. Ella solamente lo hizo por el hecho de tener que criar 11 hijos. La primera vez que estuvo en el espacio del Mercado, el responsable ha extrañado su presencia y no sabía que se trataba de la viuda de uno de los comerciantes – por poco no la deja entrar. Dijo que una vez en el Box o Barraca de su marido el comerciante de al lado se puso a decir a viva voz, palabras groseras durante todo el día. Ella sintiéndose constreñida le preguntó a otro comerciante ¿este hombre no tiene madre? ¿no tiene esposa? ¿nunca habrá tenido mujer en su vida? El recado fue pasado y el comerciante nunca más dijo ni siquiera un “mierda” en su presencia.

Cora de Oliveira 2005

La definición de barrio al espacio de las Sete Portas comprende desde la derecha de la calle del Fuisco. La calle del Fuisco está en la parte baja del barrio de Macaúbas que hace frontera con la parte baja de la Favela del Pela Porco. Caminando para su derecha en relación la calle del Fuisco se encuentra la antigua estación de autobuses y de ahí vamos caminando hasta el Largo de Aquidabã<sup>238</sup>, pasando por el Mercado Sete Portas.

Con referencia al nombre Fuisco no encontramos nada de su significado literal en los diccionarios brasileños – sabemos de una composición cantada entre las ruedas de “capoeira” de nombre “Sou angoleiro”, la composición narra el paso del capoeirista por varias calles del antiguo perímetro de la ciudad de Salvador: “...do Terreiro de Jesus, de Cidade Nova e da Baixa do Sapateiro, sou angoleiro/ Fuisco de Baixo, Fuisco de cima, sou angoleiro, me diga colega/ Caminhando com a lua, Vivendo com a lua, me diga quem sou/ eu sou angoleiro, vim de Angola.” Cantada por Mestre Lua Raste e Tribo da Lua<sup>239</sup>.

---

<sup>238</sup> El Aquidabã<sup>238</sup> es un lugar literalmente para el paso de la gente y de los autobuses – un punto de cruzamiento importante entre varias direcciones entre la ciudad baja y la ciudad alta en Salvador. Del Aquidabã podemos seguir hacia sus proximidades hasta la Baixa dos Sapateiros y subir pocos pasos hasta el Pelourinho – el principal centro histórico de la ciudad de Salvador.

<sup>239</sup> “Desde la perspectiva de la antropología, el examen de la historia por medio de los nombres de esas calles, puede revelar a los ciudadanos que caminan por sus pacatas aceras, las tramas sociales del pasado.”. Benedito de Souza Filho 2004:27

El nombre de la calle del Fuisco fue cambiado por Antero Leite. Quedando otra calle transversal con tal nombre.

Cora de Oliveira 2005

Entre la calle del Fuisco y el Largo del Aquidabã esta la antigua estación de autobuses. Es una grande construcción predial y actualmente utilizada por el gobierno del estado de Bahía como una parte del local destinado a una tienda del comercio de alimentos no perecibles y productos de uso doméstico como material de limpieza a precios supuestamente abajo de la media del mercado de alimentos, por ejemplo. Los valores comercializados en esta tienda llamada de Cesta do Povo tendrán deben estar con sus precios 35% más bajos que aquellos del mercado común. La tienda Cesta do Povo está constantemente vigilada por policías

armados. La “Cesta do Povo” fue instituida en 1979<sup>240</sup>, por el gobernante del estado de Bahía, Antonio Carlos Magalhães.

Cora de Oliveira 2006

---

<sup>240</sup> Disponível em [www.dsenbahia.ba.gov.br/desenbahia/estrutura.asp](http://www.dsenbahia.ba.gov.br/desenbahia/estrutura.asp) em 13 de outubro de 2006.

Cora de Oliveira 2006

Al lado de la tienda Cesta do Povo con sentido para calle del Fuisco fueron dispuestos por los gobernantes baianos, pequeños comerciantes. Otra parte de la antigua estación de autobuses para el comercio al mayor de hortalizas y frutas. Es un sitio que se semeja más a las cavas de difuntos, dejándolo con una apariencia fúnebre.

Cora de Oliveira 2006



Cora de Oliveira<sup>241</sup> 2006

En la parte posterior de la Cesta do Povo, funciona un deposito de materiales, distribuidos filantrópicamente por las Voluntarias Sociales da Bahía, como, por ejemplo, colchones. Las voluntarias sociales de Bahía son coordinadas por la esposa del gobernante electo para el estado de Bahía.

---

<sup>241</sup> Fotografía de la parte de frente de la antigua estación de autobuses que está para la calle Cônego Pereira. Misma calle que se relaciona más para adelante con la presencia del Mercado Sete Portas – esta calle va hasta el Aquidabã – después del Mercado ella pasa a llamarse de J. J. Seabra.

Cora de Oliveira<sup>242</sup> 2005

En la parte anterior del Puesto de Salud y de la calle adonde están las oficinas de los coches está la favela del Péla Porco.

Las Sete Portas encierran la historia del principio de formación de la ciudad de Salvador y dimensionando los tiempos en que fuera la primera capital de Brasil. Hoy todavía la ciudad de Salvador, está identificada como si fuera la Bahía. La gente que vive en el interior del estado suele decir que se va hacia Bahía cuando viaja para su capital – Salvador.

De los espacios que circundan las Sete Portas destacaríamos la *Barroquinha*. El espacio de la Barroquinha albergó historias pioneras de templos de la religión afro-brasileña.

---

<sup>242</sup> La parte del fondo – posterior de la antigua estación de autobuses está enfrente al puesto de Salud y en la misma calle donde funciona la red de oficinas de coches. Entre la antigua estación de autobuses y el Puesto de Salud, había hasta mediados de septiembre, un muro que aislaba uno del otro. Él sería tumbado sin que nadie supiese quien lo habría hecho.

“O Candomblé **da Barroquinha**”, novo livro de Renato **da** Silveira, conta a história do primeiro grande terreiro de candomblé **da** Bahia e do Brasil. Fundado em 1807 atrás **da** Igreja **da Barroquinha**, o Terreiro **da** Casa Branca tem origem no culto doméstico a Oxóssi, instalado pela mãe-de-santo africana alforriada Iyá Adetá. Repleto de lustrações, o livro faz um relato das raízes do candomblé no Brasil: conta, por exemplo, que a prática como conhecemos hoje só foi consolidada anos mais tarde pela yalorixá Iyá Nassô, que veio **da** África na virada dos séculos XVIII para o XIX justamente com a missão de organizar o culto.<sup>243</sup>

Encontramos también el sitio Baixa dos Sapateiros eternizado en el mundo desde las canciones del famoso músico brasileño Ary Barroso. La canción *Na Baixa do Sapateiro* escrita en 1939<sup>244</sup> ha figurado como una tarjeta postal, de visita a esta ciudad:

*Baixa dos Sapateiros.*

<sup>243</sup> Disponível em [www.hiphopdosul.com.br/principal.php?arq=mostra-noticia&id=1053](http://www.hiphopdosul.com.br/principal.php?arq=mostra-noticia&id=1053) 11/02/07

<sup>244</sup> Ary Barroso además de producir la canción *Na Baixa do sapateiro* ha producido una serie de otras canciones que a lo mejor se relacionan con nuestro estudio – hacia una analogía al movimiento de la imagen del hambriento ajeno a la tesis castreana, por ejemplo, *Acuarela do Brasil* (1939) e *No Tabuleiro da Baiana*  
 No tabuleiro da baiana tem:/Vatapá, oi, carurú, mugunzá, tem umbu/Pra Ioiô  
 Se eu pedir você me dá o seu coração/Seu amor de Iaiá?/No coração da baiana tem :  
 Sedução, cangerê, ilusão, candomblé/Prá você/Juro por Deus, pelo Senhor do Bonfim  
 Quero você, baianinha, inteirinha/Pra mim/E depois, o que será de nós dois  
 Seu amor é tão fugaz, enganador /Tudo já fiz, fui até num cangerê  
 Pra ser feliz/Meus trapinhos juntar com você  
 E depois vai ser mais uma ilusão/No amor quem governa é o coração

Uma outra de sucesso popular é *Isto Aqui, O Que É?*

*Isto aqui ô ô, É um pouquinho de Brasil, iá ia / Desse Brasil que canta e é feliz, Feliz, fe- liz  
 É também um pouco de uma raça, / Que não tem medo de fumaça ai, ai, E não se entrega não  
 Olha o jeito nas cadeiras que ela sabe dar, / Olha só o remelexo que ela sabe dar  
 Olha o jeito nas cadeiras que ela sabe dar, / Olha só o remelexo que ela sabe dar  
 Morena boa que me faz penar, / Poe a sandália de prata, E vem pro sam- ba sambar.  
 Morena boa que me faz penar, / Poe a sandália de prata, E vem pro samba sambar.*

*Ai amor ai ai / Amor bobagem que a gente não explica ai ai / Prova um bocadinho oi/ Fica envenenado oi / E pro resto da vida/ É um tal de sofrer /Olará Olerê.*

*Oi Bahia ai ai /Bahia que não me sai do pensamento ai ai /Faço o meu lamento oi/ Na desesperança oi/ De encontrar nesse mundo/ O amor que perdi na Bahia / Vou contar.*

*Na Baixa do Sapateiro eu encontrei um dia/ A morena mais frajola da Bahia /Pedi um beijo não deu / Um abraço / Sorriu/ Pedi a mão não quis dar / Fugiu/ Bahia terra da felicidade/ Morena/Ai Morena/ Eu ando louco de saudade/ Meu Senhor do Bonfim / Arranje outra morena/ Igualzinha pra mim*

La Baixa dos Sapateiros albergó también un movimiento cultural con la presencia del cine Jandaia conocido como el “Palácio das Maravilhas”<sup>245</sup>. Este cine se encuentra abandonado hace más de dos décadas – “no olho da rua”.<sup>246</sup>

Los cines baianos antiguos están siendo ocupados por templos religiosos de las iglesias protestantes – en particular la iglesia - UNIVERSAL DO REINO DE DEUS. En la Baixa dos Sapateiros esta iglesia ocuparía otro importante teatro – el antiguo cine Pax. La Iglesia Universal del Reino de Deus, es la religión que más creció en Bahía en las dos últimas décadas. Ella se estableció por militando un ostensivo rechazo al candomblé y a *umbanda* y otras religiones de origen afro-brasileña así como a los de la religión de los espiritistas kardecistas. Un rechazo que nos reporta a la reacción de intelectuales, declarada entre 1864 a 1871 en el periódico el Jornal baiano O Alabama.

“As descrições de candomblé afro-baiano incluídas no Jornal baiano O Alabama oferecem uma fonte importante para

<sup>245</sup> Disponível em [www2.ba.sebrae.com.br/programaseprojetos](http://www2.ba.sebrae.com.br/programaseprojetos) . Em 24 de outubro de 2006.

<sup>246</sup> No olho da rua – en el ojo de la calle.

entender melhor a história social da Bahia no século dezanove. [...] Editado por um afro-baiano, O Alabama descrevia o candomblé em termos negativos. O escrito dos jornalistas para o Alabama retratava os candomblés como agrupamentos incivilizados que promoviam uma consciência política e cultural orientada para a África. O Alabama acusava os líderes e seguidores do candomblé de atuarem contra os melhores interesses da sociedade baiana de várias formas. Isto incluía o enfraquecimento no envolvimento na guerra do Paraguai, na criação de um movimento abolicionista viável, nas relações sociais harmoniosas, na dominação patriarcal, na tranquilidade social da cidade de Salvador e nos valores e tradições católicas romanas.”<sup>247</sup>

---

<sup>247</sup> Graden, 1997 p. 275.

Cora de Oliveira <sup>248</sup> 2006

---

<sup>248</sup> Aquidabã. Un punto de cruzamiento entre dos espacios ciudadanos que componen la ciudad de salvador – la parte baja y la parte alta. Lo hace através del túnel de nombre Américo Simas. De este punto se puede caminar hacia las Sete Portas – la distancia no es mas que 100 metros. A la misma distancia o menos esta ubicado el casco antiguo de la ciudad de Salvador en el sentido Praça da Sé.

Cora de Oliveira 2006

Cora de Oliveira<sup>249</sup> 2006

Todas sus correspondencias espaciales e históricas y la importancia de nuestro encuentro temático con el marco etnográfico de las Sete Portas es un espacio geográfico que en nosotros pulsaba para ser fotografiado<sup>250</sup> y puesto en forma escrita en su efectiva participación en la imagen del escenario baiano.<sup>251</sup> Componer y posibilitar su retomada que reconozca su significado como importante referencia histórica, social y económica de Bahía es lo que se pretende estimular

---

<sup>249</sup> Desde el Aquidabã con sentido hacia 7 portas vamos por la calle J.J.Seabra – nombre del gobernante de Bahía entre los años 1910 a 1916. Luego después del edificio con fachada amarilla la calle JJ Seabra recibe el nombre de Cônego Pereira. Siguiendo unos 20 metros o más está el Mercado Sete Portas. El edificio de fachada amarilla hace esquina con la Ladeira do Funil. La ladeira do funil es la referencia de la primera morada de emigrantes gallegos en Salvador.

<sup>250</sup> “Eis-me, pois eu próprio como media do saber fotográfico. O que sabe o meu corpo da fotografia? Notei que uma foto pode ser o objeto de três práticas (ou de três emoções ou de três intenções): fazer, experimentar, olhar.”. Barthes, 1980: 23

<sup>251</sup> No hay ningún libro escrito sobre él y las referencias bibliográficas inexisten.



aquí. Quizás con este movimiento inicial se pueda tornar posible una elucidación de la invención del hambre brasileña.

Enfatizamos que no hay ningún libro escrito sobre el espacio de las Sete Portas y las informaciones sobre este tema son mínimas; allí disponemos de noticias en las páginas policíacas que se refieren a las incursiones de “violência” en la favela Péla Porco y no mas que dos noticias sobre el mercado Sete 7 Portas. A lo mejor la iniciativa del músico *Diumbanda* pone en evidencia el Pela Porco como la indicaremos a seguir.

Con el nombre “As Sete Portas da Bahía”<sup>252</sup> encontramos el libro producido por el artista plástico argentino naturalizado brasileño y baiano – Carybé.<sup>253</sup> El libro de Carybé está presentado en imágenes dibujadas por el artista – son dibujos gráficos que representan metafóricamente un concepto de Bahía y lo que fueron sus Sete Portas. Él hace una lectura de las manifestaciones culturales afro-brasileñas, resalta el mar y en él los pescadores, la capoeira, el Largo do Pelourinho, la antigua feria de Água de meninos, la fiesta del Señor de Bonfim, de yemanjá y de Conceição da Praia...

Recordamos que en la ocasión cuando al *etnografar* el espacio Sete Portas el reencuentro en el año de 2005 con el libro producido por Maria do Carmo Freitas

---

<sup>252</sup> “...Bahia, nome de uma cidade que esconde o nome de uma capitania tão grande como a França, Bahia é a segunda capital portuguesa das Américas coloniais. [...] Bahia é oficialmente o nome de um Estado da federação brasileira cuja capital chama-se Salvador.”. Mattoso. 1978: 1-5.

<sup>253</sup> El libro fue publicado en 1962. por la editora Martins y en la 4ª edición revisada y ampliada por la editora Record en 1976

“Agonia Del hambre” focalizando la favela del Pela Porco que ya habíamos estado con este en su lanzamiento en el año de 2003.

Freitas identifica el espacio del Pela Porco como un barrio. Una posición distinta de la nuestra cuando identificamos el espacio de las Sete Portas como un barrio y la favela corresponde a un *condominio habitacional* de carácter popular, que también compone el barrio de las Sete Portas.

“Alto da esperança” es el nombre registrado en 1983 en el Ayuntamiento de la ciudad de Salvador, sin embargo esto causó controversias entre sus habitantes, según lo que escuchamos de aquí y de allí en los contactos que hicimos con los habitantes y visitantes de este espacio. El músico Diumbanda asume públicamente en sus trayectos musicales su condición de habitante de Pela Porco<sup>254</sup>. Él realiza todos los miércoles a la 7 de la tarde un ensayo musical, "O galo de Diumbanda". Realizado en un galpón, entre la parte posterior de la antigua estación de autobuses y de Pela Porco, enfrente al Puesto de Salud.

---

<sup>254</sup> “O espaço se globaliza, mas não é mundial como um todo, senão como metáfora. Todos os lugares são mundiais, mas não há espaço mundial. Quem se globaliza mesmo são as pessoas e os lugares.”. Milton Santos, 1997 : 31

Cora de Oliveira 2006<sup>255</sup>.

---

<sup>255</sup> La fotografía es puesta aquí para destacar la publicidad del nombre Pela Porco.

Cora de Oliveira 2006<sup>256</sup>

La ocupación de Pela Porco tuvo lugar como consecuencia de la instalación de la estación de autobuses y a partir de su efectiva presencia a lo largo de la década de 70, como sugiere nuestro informante Raimundo Classe C en sus conversas con la gente de allí. Ratificamos que el nombre Pela Porco sería popularizado por el hecho de que allí era antes una area rural, supuestamente de propiedad de portugueses que allí se reunían para hablar sobre la matanza clandestina de cerdos para comercializarlos en el Mercado Sete Portas<sup>257</sup>. El lugar donde se procedía la

---

<sup>256</sup> El músico Diumbanda es el hombre que está al lado del policía militar y de la mujer. Deseábamos fotografiarlo hacía mucho y la oportunidad nos llegó en el encuentro con el policía que compone la fotografía. Nuestro encuentro con el policía ha sido inusitado por el hecho de haberlo conocido en una palestra del geógrafo español Horacio Capel el día anterior. Fuimos a ver la conferencia de Capel en la facultad 2 de Julho en el centro de la ciudad de Salvador y el conferencista trataba sobre la problemática de la cuestión de espacio público que ha tornado visible actividades como la muestra de fotografías que estábamos produciendo en las 7 Portas, así como la actividad del policía. El policía desempeña un trabajo asociativo con la intención de reducir el encuentro violento entre policías y comunidades pobres en la ciudad de Salvador.

<sup>257</sup> Según las informaciones concedidas en entrevista cedida por el Sr. Abílio y la Sra. Graziela ambos con más de 40 años trabajando como comerciantes del Mercado 7 Portas y ella también moradora de la calle

matanza de cerdos era conocido como Pela Porco.<sup>258</sup>. Además quien de paso rememora los hechos del espacio Sete Portas suele decir que allí también fue reducto de sergipanos – “Parecia mais um território de sergipanos”<sup>259</sup>.

---

del Fuisco de Baixo hace 60 años. El Sr. Abilio es allí conocido con el nombre de “Macaquinho”<sup>257</sup>. Aunque nos parecía extraño tratelo como tal pues solo se le conoce como Macaquinho en este espacio.

<sup>258</sup> Curioso fue encontrar en la cartografía de la ciudad de Salvador, producida por la Geocad la indicación del lugar - PELA PORCO. Conforme mostrado en páginas anteriores en esta tesis.

<sup>259</sup> Sergipano es la gente procedente o nacida en Sergipe. Sergipe es la capital de Aracaju que hace fronteira al noroeste con el estado de Bahia.

Archivo del “Jornal Tribuna da Bahia”<sup>260</sup>

---

<sup>260</sup> Comparando el movimiento de la estación de autobuses en los años 70 del siglo XX através de las imágenes fotográficas concedidas por el archivo del periódico de Salvador “Tribuna da Bahia”, en relación con la actualidad vemos que este se encuentra abandonado.

Arquivo del Jornal Tribuna da Bahia.







Arquivo del Jornal Tribuna da Bahia 1974

Recorte 1 de una cartografía de la ciudad de SALVADOR<sup>261</sup>

---

<sup>261</sup> El mapa cartográfico da ciudad de Salvador producido con orientación de la Universidade Católica do Salvador y comercializado igualmente en las calles de Salvador, destaca el lugar bajo el nombre de PELA PORCO. Fonte dos dois recortes do mapa de Salvador – Geocad (consultoria e planejamento. 1: 30.00

Recorte 2 de una cartografía de la ciudad de SALVADOR

Otro fuerte elemento representativo en la composición espacial del barrio de las Sete Portas es la presencia del mercado que tiene el mismo nombre: Mercado Sete Portas, de vigorosa presencia en las expresiones culturales de Bahía en particular del comercio de alimentos perecibles y no perecibles y de productos de uso en religiones de umbanda e de candomblé.

El Mercado Sete Portas después del Mercado Feira de São Joaquim es el mercado más importante de Salvador. Distinto del Mercado de São Joaquim – de iniciativa pública. El de las Sete Portas fue iniciativa de su propietario e idealizador (hoy en dominio de herederos), fue abogado y profesor de la Universidade Federal da Bahía, el intelectual Manuel Pinto de Aguiar.

El Mercado Sete Portas tuvo el nombre inicialmente de Mercado 1º de maio; el mismo nombre que antes nombraba al pequeño espacio enfrente. Fernando Rocha<sup>262</sup> un profesor y periodista escribió un libro sobre Pinto de Aguiar rememorando su participación en el emprendimiento de presentar a la sociedad baiana la Editora Progresso. Entrevistando<sup>263</sup> Fernando Rocha él no sabía decir sobre el porqué del nombre 1º de mayo para el Mercado. Tampoco nos comentó sobre el papel de Pinto de Aguiar en el emprendimiento de privatizar el espacio del Mercado Sete Portas.

---

<sup>262</sup> Rocha, 1996.

<sup>263</sup> Una vez entrevistando Fernando Rocha, un hecho inusitado se nos ha puesto, fue el encuentro con el libro “Memórias das trevas”. Escrito por el periodista baiano João Teixeira. El periodista es contemporáneo del más importante político de derecha Antonio Carlos Magalhães - ACM. Fernando Rocha incitaba a investigadora a tomar o livro nas mãos e mesmo a ler a dedicatória do autor escrita para ele. Na dedicatória ele declarava a proximidade dos dois. Na surpresa do acontecimento prontamente a investigadora não esconderia que nunca tivera curiosidade em ler tal obra. E acreditava que ela somente fortalecia o dito carlismo que para ela estava mais em muitos de nós do que imaginávamos.

Cora de Oliveira 2006<sup>264</sup>

---

<sup>264</sup>El Mercado Sete Portas está al fondo en azul y blanco.

Nattan Cerqueira 2006<sup>265</sup>

---

<sup>265</sup>El Mercado Sete Portas tiene tres entradas. Esta es la entrada que esta en dirección a Aquidabã.

Riso Cruz<sup>266</sup>.

Por fin indicaríamos la presencia de la Radio Comunitaria Tropical Fénix; que funciona como un servicio de altavoz en horarios comerciales, y está enfrente a la entrada de la Ladeira do Funil.

#### 4.1. “Sete Portas *NO OLHO DA RUA*”.<sup>267</sup>

Cora de Oliveira - 2005

---

<sup>266</sup> La tienda Santos y el frigorífico Kero Carne están en frente al Mercado Sete Portas.

<sup>267</sup> Decir no olho da rua en Bahía es decir una metáfora del abandonado en la calle, dejado a su propia suerte.



Al final de la tarde de un día de octubre de 2005 estaríamos disfrutando de la inauguración de una parte de un antiguo caserón en el espacio de las Sete Portas. Aunque el referido caserón no fuera el mismo que había popularizado el espacio como las Sete Portas,<sup>268</sup> ningún medio de comunicación hizo público esta iniciativa de carácter privada.

Su restauración fue hecha por la red de frigoríficos de nombre pintoresco **Kero Karne**. E este nombre **Kero Karne** nos parece apropiado para la memoria del espacio, el más conocido local de comercio de carnes en Salvador.

---

<sup>268</sup> A antiga casa ou o casarão das sete portas (que já não mais existe) daria nome ao atual espaço das 7 Portas e o popularizaria como tal.

Cora de Oliveira <sup>269</sup>

El caserón **Kero Karne**, además de su bonito color en ton rojo con detalles en blanco desafiando la estética sombría de los colores de otras construcciones del lugar, llama la atención a todo y cualquier transeúnte. El frigorico Kero Karne inspira la creencia que fue él el que le dio el nombre al espacio, hecho que los antiguos frequentadores del lugar rechazan. Este caserón tuvo como segundo dueño el *gallego* español Domingos Galvão Garrido y que todavía es dueño de una parte del inmueble pero ahora en propiedad de sus familiares y herederos. Por ejemplo, es de propiedad de emigrantes gallegos la parte donde figura en la fotografía la tienda identificada como la **Loja Santos**<sup>270</sup>.

La Loja Santos es una ferretería en poder de una pareja de gallegos descendiente de la región de Pontevedra en la comunidad de Galicia, España. Sus dueños son emigrantes gallegos que todavía viven en el espacio y son conocidos por su simpatía y tratamiento amistoso con aquellos con quien comparten la actividad del comercio.

---

<sup>269</sup> Sr. Abílio um de los primeros comerciantes del Mercado Sete Portas.

<sup>270</sup> “Por sua vez, o florescimento de uma economia tipicamente capitalista abarcando sobretudo os ramos das atividades em que os espanhóis estavam envolvidos diminui profundamente as possibilidades de inserção e ascensão de novos membros na sociedade local.”. Bacelar,

Cora de Oliveira 2006

En la tienda **Loja Santos**, su propietaria de descendencia gallega nos informó que:

- “Eu quando vim da Espanha tinha dois anos, e fui morar na Rua do Funil<sup>271</sup> e, dali, passei a morar na Djalma Dutra<sup>272</sup>, eu sempre morei aqui. Quando eu cheguei aqui isto aqui era uma bola de barro, tinha uma feirinha, era uma feira que depois foi transformada em Mercado por Manuel Pinto de Aguiar”.

En sus recuerdos del pasado a comienzos del siglo XX en las Sete Portas está la presencia del tranvía, el Mercado das Sete Portas localizado enfrente a su tienda y de la gente gallega que allí había llegado con ella. Conoció personalmente

---

<sup>271</sup>A Ladeira do Funil hace esquina con la calle J.J.Seabra que termina en el Largo de las Sete Portas de donde empieza la calle Cônego Pereira.

<sup>272</sup>En esta calle funciona hasta hoy la sede del periódico “Jornal Tribuna da Bahia”.

el dueño del Mercado das Sete Portas el abogado y profesor de la Universidade Federal da Bahia, Manuel Pinto de Aguiar.

Cora de Oliveira 2006<sup>273</sup>

En el espacio de las Sete Portas durante todo el día, sea por la mañana o por la tarde hay mucho movimiento de gente, transeúntes. Hay allí una fuerte presencia de comercio ambulante de frutas y verduras y vendedores de frutos del mar.

---

<sup>273</sup> Ladeira do Funil. Desde esta Ladera se sube al barrio de Macaúbas.



Cora de Oliveira 2006

Vale resaltar que la tradición de pequeños comerciantes confiere al espacio un apelo a relaciones de sociabilidad. Es decir las personas mantienen una constancia de comprar con un comerciante de su elección y establecen entonces relaciones de convivencia. También existe la preferencia con los puestos que comercializan alimentos, los pequeños restaurantes.

Según lo que hemos observado las Sete Portas no es un espacio turístico.<sup>274</sup> Y parece que hasta los poderes públicos colaboran para ponerlo “*NO OLHO DA RUA*”<sup>275</sup>; es decir en un sentido contrario del literal, que reivindica una vez **Kero Carne**, - geográficamente “no olho da rua”<sup>276</sup> - llamar la atención.

“*No olho da rua*”daría lo mismo, principalmente la sede de la antigua estación de autobuses. La presencia de la estación de autobuses dinamizaba fuertemente las relaciones comerciales en el espacio. Su apariencia es de total abandono: en su parte posterior, un hueco donde el músico Diumbanda hace su presentación musical, hay un depósito de materiales de uso filantrópico de las

---

<sup>274</sup> Cuando estábamos promoviendo la exposición fotográfica en el espacio de las Sete Portas un pedido que los modelos fotográficos nos han hecho, fue de que lleváramos la exposición para el Pelourinho – el más importante centro turístico de Salvador.

<sup>275</sup> Abandonado a su propia suerte.

<sup>276</sup> En el comienzo de la calle y con vista proeminte.

Voluntárias Sociais da Bahía y otra parte está destinada al comercio de hortalizas, conforme citado en la abertura de este capítulo.

El comercio que circunda el espacio externo de la antigua estación de autobuses está ocupado por pequeños comerciantes como por ejemplo, el Punto de Encuentro de Nalva. Moradora de Pela Porco. Diariamente Nalva coloca a venta, alimentos preparados por ella, como café, zumo o la primera comida matinal para aquellos que frecuentan el “Posto de Saude” desde las 6 de la mañana.

Cora de Oliveira 2005<sup>277</sup>

---

<sup>277</sup> Fotografías elaboradas entre los meses de julio y agosto de 2005, igual que la antigua estación de autobuses el Posto de Saúde está abandonado particularmente su área externa. Hay quejas también sobre los servicios prestados por este Posto, incluso de que solamente había una sala de baño para atender toda la demanda.

En frente a antigua estación de autobuses se encuentra hoy, sin funcionar y de propiedad de emigrantes sergipanos, el que fue uno de los más importantes hospedajes de la ciudad en los 70 – el Hotel Guadalajara. Su nombre se debe a que su edificación coincidió con la copa del mundo de fútbol en México y teniendo como participante la ciudad de Guadalajara<sup>278</sup>.

---

<sup>278</sup>En esta copa el jugador de futbol Pelé se consagraría como Rey.



Riso Cruz

Cora de Oliveira<sup>279</sup>

#### 4.2. ¿Una política del 1º de mayo?.

Puluxia das Sete Portas<sup>280</sup>  
(de “O tropeiro Gonzalin”)

Levanta Umburana a manhã já chegô  
A besta ruana na istrada formô  
A tropa incantada do padrão-Sinhô  
Pega a feijoada Inburana meu amo  
Te lembra qui nós num tem nada na vida  
O bem qui nós tinha deus deu deus levo  
Dexô nós graça e as forças da vida  
Cum quê nós amassa o pão com suó

Puluxia Estradeira  
(de “O Tropeiro Gonzalin”)

êh êh êh.....  
mula ruana pisa no chão  
depressa correndo qui a noite já vem  
êh mula ruana tú é nosso bem, ai,  
n´é João Inburana  
o bem qui nós tem

---

<sup>279</sup> Calle principal en la parte baja de la Favela Pela Porco – atrás a la derecha está al construcción de la antigua estación de autobuses. Este muro de la antigua estación de autobuses fue puesto abajo por moradores en septiembre de 2005

<sup>280</sup> “A Puluxia (traduzida muitas vezes como Apologia, que não permite o perfeito entendimento do têrmo), é formada por cantos, por versos soltos narrado o cotidiano do aprontar e conduzir uma tropa. As sete portas referem-se à entrada de Salvador, ao mercado das sete portas, local pesquisado e dado ponto de encontro das tropas e tropeiros que “arribavam” a Salvador, vindos dos mais diferentes pontos do recôncavo e sertão Bahiano.” . “FOME DO NOVENTINHA” – se refere a la mayor tragedia de seca que devastó el Nordeste en la cambio del siglo (1899), exponiendo los “catingueiros” a una total inanición.

o bem qui nós tem  
o bem qui nós tem  
Gonsalin era um tropeiro qui passo a vida andano  
De janeiro a janeiro caminhava todo o ano  
Dêrna qui perdeu seu pai na fome de noventinha  
Só deis anos ele tinha  
Isturia um trôpego um tal Miguel Ventania  
Pusentado apois a tropa hoje é ridicularia  
Me conto qui uns viajante nos corredô da filiça  
Hoje in plena luz do dia  
Já dero cum cego errante  
Cantano essa ouluxia  
Êh êh êh .....  
Mula ruana pisa no chão  
Depresa correno qui a noite já vem  
Êh mula ruana cadê nosso bem, ai  
Cadê João Imburana  
Qui nunca mais vem  
Qui nunca mais vem  
Qui nunca mais vem.

Cora de Oliveira 2006<sup>281</sup>

---

<sup>281</sup> Han sido fotografiados en estas primeras poses los comerciantes del Mercado Sete Portas.

Cora de Oliveira 2006

Diego Teixeira 2006

Irónicamente el primer nombre del Largo y del Mercado Sete Portas fue 1º de mayo. En el libro de Fernando Rocha que escribió sobre el Profesor Manuel Pinto de Aguiar, el propietario del referido Mercado, no había información sobre el porque de la elección del nombre. Y aunque haya sido cambiando desde el ayuntamiento municipal Largo das Sete Portas hay comerciantes que se lo citan como 1º de mayo. Nadie con quien hemos hablado nos ha podido decir el por que el Profesor Manuel Pinto de Aguiar ha puesto el nombre de 1º de mayo a su mercado, día del trabajador en Brasil.

Caminando por él no imaginamos lo que ha sido este espacio con sus marcadas fronteras como la Baixa dos Sapateiros y la Barroquinha. Un espacio modelo de progreso y civilización para la elite financiera baiana.

La migración de gallegos y sergipanos ocurre efectivamente en el gobierno de J.J.Seabra 1912-1916<sup>282</sup>. “Já importante no final do século XVI, Salvador era o pulmão por onde respirava a colônia e, mais tarde, a Província e o Estado da Bahia. Porto exportador e importador, a Bahia sempre ocupou os primeiros lugares entre os portos brasileiros.”<sup>283</sup>

Su historiografía marca la presencia de segmentos emigrantes, en particular de gallegos que prosperaran financieramente con su comercio. Antes ellos habitaban con sus familias en el mismo espacio, pero una vez prósperos comerciantes pasarían a ocupar el proyecto de espacio destinado a la clase media alta o de los nuevos ricos, en los barrios llamados Pitaba, Caminho das Arvores<sup>284</sup> e Itaigara.

“Os jornais que circulavam em salvador, na década de 1910, revelavam uma cidade pensada nos seus diversos aspectos e avaliada nos seus inúmeros problemas em termos comparativos aos elementos característicos da civilização e do

---

<sup>282</sup> “... às classes dominantes pensavam que o imigrante deveria ser “morigerado, sóbrio e laborioso”, isto é, ao cultivar as principais virtudes consagradas na ética capitalista, o imigrante deveria servir de exemplo ao trabalhador nacional.”

<sup>283</sup> Mattoso, 1978 : 61

<sup>284</sup> “Se de um lado, os espanhóis retiram dos setores populares e mestiços as ocupações típicas do pequeno comercio ou dos pequenos negócios, de outro, a disponibilidade para o trabalho derivada de circunstancias históricas especiais os colocava muito rapidamente no caminho da mobilidade, empurrando alguns para cima, fortalecendo o sonho de enriquecimento, alimentando a lida galega numa Bahia estagnada e tradicional.”. Prefacio de Gustavo Falcon no livro de Jefferson Bacelar 1004 : 10.

progresso. [...] E em que consistia esse ideal civilizador? Era a aproximação aos modelos culturais europeus, nos seus aspectos mais abrangentes e variados, um dos principais fundamentos definidores da civilização e do progresso... [...] No momento da virada do século XIX para o XX, civilizar – não apenas em Salvador, mas, de um modo geral, na ideologia das elites brasileiras – era “ficar em pé de igualdade com a Europa no que se refere a cotidiano, instituições, economia, idéias liberais, etc.”.<sup>285</sup>

Según el historiador Rinaldo Leite, en este momento se consagraria un modelo de desarrollo civilizador en la ciudad de Salvador. “Ele foi responsável por uma grande intervenção na cidade do Salvador, abrindo avenidas, alargando ruas, construindo novos edifícios públicos e reformando outros, bem como incentivando as edificações e as reformas particulares.”.<sup>286</sup>

Gallegos y sergipanos se relacionaban entre si amistosamente, disfrutando del mismo ambiente social, conforme nos informó la entrevistada Lalá. Lo mismo no se puede afirmar de una buena relación de ambos con los de negros y mestizos que componían el espacio: “Os negros somente para uma relação de servi-los”<sup>287</sup>. En la escala de importancia social entre los emigrantes, los gallegos eran los “más poderosos” después vendrían los sergipanos<sup>288</sup>. Por su vez mujeres y hombres

---

<sup>285</sup> Leite. 1998

<sup>286</sup> Leite, 1998:99.

<sup>287</sup> Dato colectado en la entrevista con Lalá. Uma ex-moradora de las Sete Portas.

<sup>288</sup> “Os galegos, Uma vez em Salvador, entravam em contato com uma sociedade marcada pelo conservantismo cultural, por uma estrutura econômica firmada na agricultura extensiva e na exportação de matéria-prima, além de uma estratificação social na qual pontificava uma aristocracia. Esta era, então, preferentemente formada por indivíduos que associavam suas atividades rurais com as relações comerciais firmadas na cidade. Constituíam-se esta aristocracia, num conjunto de indivíduos socialmente identificados como brancos.” Bacelar, 1992



gallegos y sergipanos no podrían constituir matrimonio con negros bajo pena de mitigar la hostilidad de sus familiares. No menos la tradición en particular de las familias sergipanas blancas y de “elite” era la de que ninguna “mujer de familia”, mujer casada, no podría entrar en el espacio del Mercado das Sete Portas. A los hombres y a las tías era delegada la actividad de hacer las compras para el consumo del hogar. Aunque así mujeres como por ejemplo, Zefinha<sup>289</sup> Rocha mantenía estrecha relación con la gente negra a ejemplo de Guiomar que era de la religión de candomblé y con su cuñada Gazu, la Sra. Graziela.

Tampoco era común la presencia de mujeres que se ocupaban de la practica del comercio en el Mercado; una de ellas nos ha contado que lo hizo por fuerza de las circunstancias. Gazu entonces viuda de un emigrante sergipano (cuñada de Zefinha), asumiría en tal condición, el comercio del marido fallecido, esto hace 40 años.

También ella ha entrado en el Mercado cuando casada con el sergipano blanco. Su marido era el responsable por las compras para el consumo del hogar. Ella entraría por primera vez en el Mercado cuando se quedó viuda. Inmediatamente a la muerte, ella asumiría las actividades. Se quedó con 11 hijos. Actualmente dos de sus hijas trabajan en el Box de Gazu, en el Mercado. Una por la tarde y otra por la mañana. Su marido comercializaba calabacín amarillo y como

---

<sup>289</sup> “Zefinha é um nome emblemático para os sergipanos que pode significar matriarca. Signo de mulher forte e valente”. Depoimento de uma filha de migrante sergipano nascida nas Sete Portas que nos ha fornecido uma entrevista.

ella una vez tomando su puesto tendría que hacer tal protocolo, prefirió cambiar por otros géneros, inauguraría los productos oriundos de la Costa del Dende, de la ciudad de Valença em particular, como por ejemplo el aceite de palma y el camarón seco.

El encuentro con tales informaciones y con la constatación del proceso migratorio de gallegos y de sergipanos indicaría el encuentro, ahora académico, con los estudios del antropólogo baiano Jeferson Bacelar, pionero en los estudios sobre emigración gallega en Bahía y desde luego su relación con el discurso de democracia racial en Brasil.

“O que faziam na Bahia? Vieram, como lá na Espanha se dizia: “Fazer a América”, isto é, trabalhar, ganhar dinheiro em um país que se dizia “do futuro”. [...] os espanhóis abasteciam a Bahia.<sup>290</sup> .

Aún en esta dirección caminaríamos para nuestro encuentro con las informaciones sobre la presencia de emigrantes sergipanos blancos, habitando el espacio de las Sete Portas.

“Primeiramente, há o fato obvio de que havia uma clara predisposição por parte dos membros das classes dominantes em pensar o negro como um mau trabalhador e em reconhecer no imigrante um agente capaz de acelerar a transposição para a ordem capitalista. [...] O fortalecimento contra o negro se combinava na [época com a obsessão das elites em promover o “progresso do país” . Uma das formas de promover este “progresso” era tentar “branquear” a população nacional. A tese do branqueamento tinha como suporte básico a idéia de

---

<sup>290</sup> Bacelar. 1992 : 211

superioridade da raça branca e postulava que a miscigenação constante a raça negra acabaria por desaparecer do país, melhorando assim a nossa “raça” e eliminando um dos principais entraves só progresso nacional – a presença de um grande contingente de população de cor, pessoas pertencentes a uma raça degenerada.”<sup>291</sup>

Sergipe es un Estado de Brasil situado hacia el norte que hace frontera con el estado de Bahia. Las charlas informales acusan que a mediados del siglo pasado, el Mercado das Sete Portas, era más una colonia de sergipanos<sup>292</sup>.

---

<sup>291</sup> Chalhoub. 2001 : 113.

<sup>292</sup> El sergipano tiene en Bahia la fama de gente trabajadora.

Foto de Donativo de Lalá Rocha – “Nascida e criada nas Sete Portas”<sup>293</sup>

Luiz Mott que estudou a cidade de Sergipe na década de 1970, com documentos de arquivos públicos, a temática de negros e pardos em suas relações com gente branca, identifica que

“Cada vez mais as pesquisas sobre a sociedade brasileira do passado e do presente desmistificam duas imagens bem populares na historiografia nacional: a do brasileiro, identificado como “homem cordial” e da sociedade brasileira como possuidora de uma tradição de não-violência. [...] No caso específico de Sergipe do século XIX, uma das formas mais contundentes de cristalização da violência envolvia antagonicamente dois grupos: o das “gentes de cor” contra a elite senhorial, majoritariamente branca.”<sup>294</sup>

---

<sup>293</sup> Lalá Rocha filha de sergipanos é prima carnal de Jacira filha de Gazu com um sergipano irmão da mãe de Lalá – foto anterior.

<sup>294</sup> Mott. 1987 :10.

También vale resaltar el periodo migratorio que marcaría a ocupación de la favela de Pela Porco, hecha por personas pobres. Negros y mestizos.

En los talleres, los dueños en su relación con aquellos que les prestan servicios guardan una relación de aprendices del oficio y no de empleados. Es caracterizado como un trabajo autónomo. Lo mismo para aquellos que optan en utilizar una “GUIA” (un pequeño comercio de venta de alimentos de tipo merienda), dulces, chicles... conforme indica la fotografía siguiente.

Raimundo Classe C<sup>295</sup>

#### 4.3. El marco religioso de Umbanda

Nattan Cerqueira 2006

Una cuestión incisiva cuando llegamos al Mercado Sete Portas fue: ¿la gente que comercializa los productos de religiones afro-brasileñas profesarían una vinculación religiosa con tales religiones?

---

<sup>295</sup> Informante de la investigadora es su única referencia de contacto en los primeros 4 meses – de julio a noviembre de 2005, período en que estuvo más frecuentemente transitando en la calle principal de Pela Porco, donde están las oficinas de coches y que va hasta la calle del Fuisco.

Notoriamente en el Mercado Sete Portas había un importante comercio de productos alimenticios y de elementos simbólicos utilizados en la práctica religiosa de “candomblé” y de “umbanda”. El espacio de ello alberga uno de los más grandes mercados de productos afro-religiosos de Bahía.

Todo huele a hojas, hierbas medicinales utilizadas en rituales religiosos. Su expresión religiosa también se hace notar en el comercio de animales utilizados en sacrificios de rituales religiosos. Sugeriríamos que el Mercado de las Sete Portas es más que un espacio del candomblé o un espacio de umbanda. La fotografía del epígrafe de esa parte es de un comercio donde su dueño profesa la umbanda. También otros comerciantes fotografiados están vinculados a las religiones de carácter africano.

Hay también tiendas que se ocupan de la “Quinbanda”, ha sido la primera vez que hemos identificado tal corriente afro-religiosa. Vale resaltar que en nuestra experiencia de visitar espacios religiosos de candomblé nunca hemos visitado el espacio de umbanda o quinbanda. La presencia evidente de estudios producidos en Bahía circunda en excelencia el espacio del Candomblé pero poco se sabe desde la escritura académica universitaria sobre Umbanda y Quibanda.

Sobre tal perspectiva el desempeño de estudios sobre candomblé, Meter Fry prefaciando el libro de Beatriz Góis Dantas – Vovó Nagô y Papai Branco irá a señalar:

“Para ela, os terreiros que conhecemos hoje em dia não são simplesmente manifestações da contribuição do negro ao *meltink pot* brasileiro. E nem, tampouco, resultado de um largo e mecânico processo de resistência dos negros contra a dominação dos brancos. A autora descarta essas duas “histórias oficiais” para mostrar que a configuração das religiões afro brasileiras não se dá apenas através do embate entre brancos dominantes e negros dominados, nem tampouco através de uma simples mistura de cultura, mas sim através de uma série de alianças e conflitos que entrecruzam as fronteiras entre senhores, escravos, políticos, psiquiatras, policiais, homens poderosos de negócios, pais e mães de santo, padres e antropólogos. E na participação das posições ideológicas e teóricas destes e de outros atores sociais que se constitui a cada momento o panorama das formas religiosas denominadas “afro-brasileira”.<sup>296</sup>

En esta misma dirección Fabio Lima cuando decide establecer su encuentro etnográfico con la religión afro-brasileña dice que:

“O requisito principal era que ele não figurasse na lista dos terreiros mais tradicionais e estudados pelo sócia-antropologia no Brasil, ou seja, fizesse parte das vertentes mais “ecléticas” dos candomblés baianos, que recebem um forte influencia de representações e praticas umbandistas. Estas clivagne religiosas têm sido chamado, jocosamente, por membros mais puristas do candomblé de *umbandomblé*.”

Identificamos que habrá un distanciamiento de religiosos de otras creencias, particularmente entre los católicos, el de reconocerse en la práctica sincrética con el candomble. Un ejemplo es cuando se celebran determinados días que se vinculan con el lenguaje del candomble, inclusive en la celebración de la fiesta de los santos gemelos Cosme y Damião.

---

<sup>296</sup> Dantas. 1988:15



Raimundo Classe C<sup>297</sup>

---

<sup>297</sup> Secuencia de fotos producidas por Raimundo Classe C en un ritual particular, en una casa de una moradora de la Favela Pela Porco.

El carurú es una comida servida en un único plato, inicialmente para 7 niños. Ellos comen juntos y al mismo tiempo y como obliga la tradición con las manos. El carurú es ofrecido más frecuentemente el día 27 de septiembre pero puede ser durante todo este mes , así como en el día de la fiesta de cumpleaños de estos santos. Toda la comida servida tiene origen en rituales de la religión afro.

*Altar de Cosme e Damião expuesta a la derecha en una de las entradas del Mercado Sete Portas que está hacia el aparcamiento de vehículos.*

Conmemorar el día 27 de septiembre es una tradición en el Mercado Sete Portas. Hace una década era una gran fiesta con invitación a toda la comunidad “*soteropolitana*”, incluso con la presencia de un cura de la iglesia católica. Actualmente la ceremonia se mantiene pero como un acontecimiento modesto con algunos invitados – comerciantes del Mercado. Según el administrador del Mercado Sete Portas, tal tradición se estableció cuando la mujer de uno de los socios propietarios del mercado, dio a luz gemelos.



Cora de Oliveira 2006<sup>298</sup>

---

<sup>298</sup> Barraca ou Box de venda de folhas usadas para uso religioso em particular.

Nattan Cerqueira 2006

#### 4.4. Jabá<sup>299</sup>: elementos de la cultura alimenticia.

Cora de Oliveira 2006

El marco del espacio de las Sete Portas se relaciona en particular con el comercio de carnes<sup>300</sup> negociada por sergipanos. Este comercio continúa aun con

---

<sup>299</sup> Jabá – é uma palavra galega espanhola, está clasificada como: lugar povoado (cidade, vila, bairro, etc.) Informação disponível em [www.tutiempo.net](http://www.tutiempo.net) – La tierra. Em 28 de outubro de 2006. Según el diccionario Hauaiss de la lengua portuguesa la palabra Jabá tiene “origem controversia” - podendo proceder del Tupi que significa huir, esconderse relacionando al hecho de los viajeros que se ausentaban y llevaban la carne seca como farnel. Igual poderá proceder del idioma Ioruba – Jabaraba – carne batida, sovada. Jabá también puede derivarse del Jabaculê – suborno, gorjeta, gratificação. 2001.

<sup>300</sup> Há um filme brasileiro que se chama Marvada Carne; ele focaliza a saga de um caipira paulista cujo principal sonho de consumo é comer carne bovina. Seu desejo o leva a um encontro com o “diabo”. Na condição de que satisfaze-lo, não poderia se dobrar a astúcia do diabo. Passando dele, ele acaba por conseguir a partir de uma ação clandestina se apropria num grande mercado no centro metropolitano da

la venta de carnes deshidratadas como la “carne de charque” y de otros productos típicos importantes em la culinária de “rega bofe”: la “feijoada”o la “dobradinha”. No obstante su comercio está hoy muy reducido. Además con la presencia del frigorífico Kero Carne que capitalizó su comercio el negocio de carnes en el Mercado no tiene expresión comercial.

Fue la carne<sup>301</sup> y particularmente la carne de cerdo que marcó su relación preponderante de comercio en el Mercado Sete Portas pero hay otros tantos productos que componen su interior y fuera de este, el comercio del espacio de las Sete Portas. A cualquiera puede parecer incomprensible el hecho del prejuicio que se estableció entre nosotros con el consumo de la carne de cerdo “in natura”. Su consumo se hace cuando ella se encuentra en salmuera (salada) y también ahumada para componer la preparacione popula entre nosotros a *feijoada*.

La “carne de sol” es una carne bovina deshidratada y salada. A su vez la “carne de charque” o “jabá” esta totalmente deshidratada y bastante salada.<sup>302</sup> La

---

cidade de São Paulo a danada da carne. Ele pratica tal ato insano num contexto urbano de um saque publico/político da população a um supermercado. Ele sem saber mesmo do que se tratava se apossou de uma grande porção de carne e no que todo mundo corria ele também saia em disparada levando a carne. Satisfeito o desejo então ai na metrópole ele passa a habitá-la e pontua sua afeição pela pratica de comê-la em churrasco aos domingos.

<sup>301</sup> “Carne-de-sertão era comida de pobre, bacalhau era comida de pobre. Dantes, às vezes eu gostava de carne-de-sertão assada. Quando a gente passava por uma casa assim e sentia o cheiro de bacalhau ou de carne-de-sertão, nós dizíamos: - o negocio aí não está muito bem. Hoje bacalhau é comida de rico. O peixe era também relativamente mais caro. O bacalhau era de tal forma que se comia mesmo cru. [...] Pegavam o bacalhau, destrinchavam. – Bota aqui um pouco de azeite de dendê, bota aqui uma farinha! Misturavam aquele negocio e comiam. E o bacalhau a gente podia comer sem ser cozido porque era gostoso. “A carne de sertão a gente podia comer crua que era gostosa...” Depoimento coletado no livro Salvador era assim organizado por Ubiratan Castro de Araújo, pg. 99.

<sup>302</sup>“Quanto a carne seca, que também conhecia um consumo bastante largo esta era importada do rio Grande do Sul e seu fornecimento esteve durante praticamente todo o século XIX na m’aos do grande negociante Joaquim Pereira Martins.”.

carne de jabá es famosa por sus precios módicos y hacen parte de los ingredientes tradicionales de los fríjoles.

Kátia Mattoso estudiando la cuestión del abastecimiento alimentar en Salvador en el siglo XIX nos informa que:

“... quer se trate de farinha de mandioca ou de cereais, de carne verde ou de carne seca, o que caracteriza a estrutura do mercado de abastecimento da cidade do Salvador é seu caráter monopolista e açambarcador. Alias, não podia ser diferente pois eram os grandes negociantes que possuían as facilidades de crédito e principalmente de armazenamento de estoque dos gêneros cada qual possuindo seus próprios trapiches.”<sup>303</sup>

Cora de Oliveira 2006

La harina de yuca es un subproducto de una raíz del mismo nombre y de la misma familia de otro tubérculo llamado “aimpim”, como la yuca en castellano.

---

<sup>303</sup> Mattoso, 1978: 258

Hemos sugerido que nuestra lectura de la invención del hambre brasileña identifica el desprecio por la cultura del consumo de harina de yuca. Como reivindican Elomar y otros músicos citados en partes anteriores de este trabajo.

La harina de yuca o harina de guerra o harina de mesa es un producto de excelencia entre los derivados de la yuca, en portugués “mandioca”. Es uno de los alimentos más presente en el Mercado Sete Portas. Otros derivados de ella son: *beiju* y *cuzcuz de tapioca*.

La harina de yuca hace parte de preparaciones culinarias comercializadas con frecuencia al gusto de la clientela del Mercado, como por ejemplo, “o *pirão*” que hace parte de una comida típica – “o mocotó” – pierna de puerco. Para la “*feijoada*” la harina es servida de forma integral o como una “farofa”.

Hay otras preparaciones como la “rabada”, el cozido en el cual la harina de yuca es un alimento indispensable. También la “moqueca” es comida con harina de yuca. Otra comida clásica que es identificada como comida de pobre es el “pirão”, preparado con harina y agua y pudiendo componer diversas preparaciones como acompañamiento por ejemplo del caldo de cangrejo. Hay una receta preparada con harina de yuca, conocida en poblaciones pobres llamada de “pirão de cachorro”, también conocido como “Pirão de Santo Antonio”.



En el decorrer del siglo 20 los gobiernos brasileños subsidiaron el producto de la cultura europea en Brasil, el trigo y el consumo de sus derivados particularmente el consumo de pan. El comercio de productos a base de yuca eran comercializados como alimentos clandestinos. En los últimos cinco años los grandes supermercados están vendiendo los productos alimenticios preparados a base da yuca.

Cora de Oliveira 2006

Cora de Oliveira 2006









Cora de Oliveira 2006<sup>304</sup>

---

<sup>304</sup> En los alrededores y en frente a la parte externa del Mercado Sete Portas la calle esta ocupada por pequeños mercaderes de alimentos, conforme indica a fotografia arriba y en las siguientes.



Cora de Oliveira 2006

## **1. Muestra de imágenes fotografiadas**

Cora de Oliveira Paris 2000

Cora de Oliveira Paris 2000

Cora de Oliveira Paris 2000<sup>305</sup>

---

<sup>305</sup> Todas las fotografías presentadas en las hojas iniciales de esta parte fueron producidas en el año 2000 en el subúrbio de Paris - Gare du Nord. En un espacio público de un mercado y sus cercanías.

En esto trayecto constituyente de argumentar la tesis de la “invencion del hambre brasileña” el elemento *fundante* que presentamos para tal esfuerzo son las imagenes. Primero para afirmar que “A imagem tem inumeras atualizações potenciais, algumas se dirigem aos sentidos, outras unicamente ao intelecto, como quando se fala de do poder que certas palavras tem de “produzir imagens”, por uso metafórico, por exemplo.”.<sup>306</sup>

“A lama misturada com urina, escremento e outros residuos que a maré traz, quando ainda não é caranguejo, vai ser. O caranguejo nasce nela, vive dela. Cresce comendo lama, engordando com as porcarias dela, fazendo com a lama a carinha branca de suas patas e a geléia esverdeada de suas visceras pegajosas. Por outro lado, o povo daí vive de chupar-lhe as patas, comer e lamber os seus cascos até que fiquem limpos como um copo. E com a sua carne feita de lama, fazer a carne de seu corpo e carne do corpo de seus filhos.”.<sup>307</sup>

Segundo para comentar si la escritura etnográfica está siendo reivindicada como buena para leer lo que estamos estrechando en el *fundante* de la fotografía es lo de tenerla como una palabra etnográfica para una analogía “geertziana” como sugerencia de una antropología buena para ver.<sup>308</sup>

---

<sup>306</sup> Aumont, 1993:13

<sup>307</sup> Castro, 1937:27

<sup>308</sup> Vale ressaltar que todas las fotografías producidas se relacionan con el texto que ha tomado para investigar – el espacio público de las Sete Portas en Salvador de Bahía.

Sin desear adentrar se lo que hemos producido de filia a una antropología visual o una etnografía fotografica trataremos de traer la indagacion barthesiana sobre lo que és la fotografia.

Resaltaríamos primeramente un recorte de la obra barthesiana como seguimiento de lo propuesto por Mamede<sup>309</sup> donde él estrecha la comprensión sobre la fotografía en una lógica pautada en los estudios sobre la definición de percepción en Merleau Ponty<sup>310</sup>. Merleau Ponty en su critica al cientificismo y al psicologismo ubica el equivoco de la dicotomía en el significado de la percepción del ámbito científico y abre camino para colocarlo en la presencia de los sentimientos afirmando una inteligencia producida en el inmediato del acto del percibir. Una inteligencia que no se limita a una acción física frente a la relación con el hecho a la vista para proceder a una lectura de la realidad. La percepción “merleaupontiana” se asume cuanto a su totalidad y a la vez del propio acto del mirar.<sup>311</sup> “A fotografia, assim como o filme, não pode ser pensada como o registro

---

<sup>309</sup> “*A REALIDADE DA IMAGEM: Um estudo da visualidade a partir da fotografia*” 1997 es el título del trabajo de José Carlos Mamede comentado por Barthes.

<sup>310</sup>“Enquanto o mundo postulado pela” ciência nos sugere a existência de uma coleção de objetos, a configuração do mundo efetivamente percebido, implicado na visão, convida-nos a “reconsiderar o estatuto que, talvez, até aqui tenhamos ingenuamente guardado para a conjunção que nela se opera entre o vidente e o visível”. Mamede pg. 66

<sup>311</sup> “Para Arendt, ‘el poder solo es realidad donde palabra y acto no se han separado, donde las palabras no se emplean para velar intenciones sino para descubrir realidades, y los actos no se usan para violar y destruir sino para establecer relaciones y crear nuevas realidades. [...] El poder, en Arendt, es siempre un poder potencial, y un poder potencial de *juntar*. ”. Delgado 1999 :194.

mecânico de diversos objetos, mas a captação de estruturas significativas”.<sup>312</sup>

Mamede comenta que la discordancia de Merleau Ponty con la hegemonía del concepto del percibir se ata al hecho de que

A idéia de uma “câmera-olho” está implicada, [...] na idéia de um “olho-câmera”, no qual a realidade imprimiria suas qualidades físicas. Mesmo se fosse possível tal operação, o sujeito da visão encontrar-se-ia completamente excluído do processo, visto que a sua participação estaria limitada a uma posterior análise e interpretação dos estímulos visuais, os quais seriam idênticos para todo e qualquer ser vidente. Podemos notar que a crença em uma realidade objetiva, a ser registrada pelo aparato fotográfico, está alicerçada em duas concepções distintas: de um lado, um modelo físico de mundo, concebido como uma coleção de objetos; de outro, um modelo de estruturação dos órgãos dos sentidos, marcado pela dicotômica separação entre o corpo, tal como a biologia os descreve, e a mente.<sup>313</sup>

Destacaremos dos conceptos señalados por Mamede de su lectura barthesiana que podrán delimitar nuestro esfuerzo de desencadenar una antropología como buena para verse. Los dos

---

<sup>312</sup> Mamede, 1997: 84

<sup>313</sup> Mamede 1977: 63

elementos, dos conceptos o dos acciones que se destacan en esta escritura son: *studium* y *punctum*.

Puede ser que los dos conceptos clasifiquen lo que hemos delimitado de la utilización de las dos categorías: de *labor* y de *trabajo* en Hannah Arendt<sup>314</sup>. Todo lo que habrá en imágenes – lo mismo de la experiencia de campo de la investigadora, lo estaremos identificando como una *labor*<sup>315</sup>. Con ella estuvimos con nuestro sentimiento de **espanto** en el enfrentamiento en particular con la exposición de dos fotos del famoso fotógrafo brasileño Sebastião Salgado<sup>316</sup>, en el salón de recepción que antecede al despacho del diputado baiano Zilton Rocha descrito en la segunda parte de este trabajo.<sup>317</sup>

“O *studium*, em outras palavras, pode estar presente em qualquer foto, uma vez que nelas percebemos os traços físicos de um mundo visível capaz de suscitar nosso interesse. Este campo visível, diz Barthes, “pode ser mais ou menos estilizado, mais ou menos bem-sucedido, segundo a arte ou a oportunidade do fotógrafo” [...] Pelo *studium* alguém pode interessar-se por muitas fotografias, “quer as receba como testemunhos políticos, quer as aprecie como bons quadros

---

<sup>314</sup> En la Condición humana.

<sup>315</sup> Trabajo a su vez es lo que presentamos aquí – la escritura etnográfica donde la imagen figura como el silencio. Quizás una posibilidad de acción.

<sup>316</sup> *Retratando elementos escolares na fome castreana*.

<sup>317</sup> “Aquilo que a fotografia reproduz até ao infinito só aconteceu uma vez: ela repete mecanicamente o que nunca mais poderá repetir-se existencialmente. Nela o acontecimento nunca se transforma noutra coisa: ela remete sempre o corpus do que necessito para o corpo que vejo: ela é o particular absoluto, a contingência soberana, impenetrável e quase animal, o tal ( tal fato e não a FOTO), em suma, a *tyche*, a ocasião, o encontro, o real na sua infatigável expressão.” Barthes 1980. 17

históricos: pois é culturalmente (essa conotação está presente no *studium*) que participo das figuras, das caras, dos gestos, dos cenários, das ações”.”

José Mamede sigue comentando el *studium* y citando Barthes; como él mismo indica para no dejar dudas sobre el primer elemento hacia la fotografía:

*‘Reconhecer o studium é fatalmente encontrar as intenções do fotógrafo, entrar em harmonia com elas, aprová-las, desaprová-las, mas sempre compreendê-las, discuti-las em mim mesmo, pois a cultura (com que tem a ver o studium) é um contrato feito entre os criadores e os consumidores. O studium é uma espécie de educação (saber e polidez) que me permite encontrar o Operator, viver os intentos que fundam e animam suas práticas, mas vivê-las de certo modo ao contrário, segundo o meu querer de Spectator.’*<sup>318</sup>

Desde luego indagaríamos ¿Cual iba a ser el *studium* del inusitado fotógrafo brasileiro Sebastião Salgado? ¿Qué nos ha desagradado en él y qué nos ha espantado, fuera de la admiración de su arte fotográfica? ¿Cuál la proximidad de la literalidad del *studium* de Salgado con la imagen del hambriento que refutamos?

Sin querer dinamizar desde aquí una interpretación del carácter del *studium* operado en el conjunto de imágenes que están exhibidas al lo largo de este trabajo de escritura etnográfica<sup>319</sup>-, o de indicar sus

---

<sup>318</sup> Mamede, 1997:52 53

<sup>319</sup> Na terminologia barthesiana, aquele que faz o registro é chamado de *Operator*, o modelo é chamado de *Spectrum* e aquele que vê a fotografia é chamado de *Spectator*.



intenciones-, o cual tendencia lo marca - indicaremos entonces otro concepto que *dicotomiza* la acción del *studium*. Tratase del elemento *punctum*.

O *punctum* de uma fotografia é [...] o *acaso* que, nela, nos *punge* e fere. [...] é um atributo da cena que ocorre no campo da coisa fotografada, como um suplemento inevitável ao enquadramento do fotógrafo. [...] A presença do *punctum*, deste modo, não nos é perceptível por meio de uma *leitura* que tenha por objetivo reencontrar as intenções discursivas do *operator*. Por isso o *punctum* é da ordem de um *interesse* particular de quem por ele é atingido. [...] Para nós, *espectadores* diferenciados que somos, estes detalhes apenas ilustram a pertinência da idéia de que a nossa visão não é apenas um campo visual ao qual atribuímos, *a posteriori*, significados culturalmente engendrados, mas que ela própria já comporta qualidades reflexivas. Quando Barthes descreve os detalhes que, para ele, são *punctuns*, sua intenção é demonstrar que na natureza deste seu olhar, ou *do* olhar, está em ação um “olho que pensa”<sup>320</sup>

Tal vez no fuimos nosotros que elegimos tratar sobre la invención del hambre brasileña y sí ha sido ella tal vez que nos ha elegido para tal. Como un *punctum* ella nos ha escogido y registrado la pose y desde entonces aquí estamos. Una vez pensando sobre tal posibilidad, o sea el hecho de que fue el contexto que nos ha elegido y no al revés, llegamos a la cuestión propuesta para intentar contestar

---

Dentre estes três âmbitos de ação, Barthes se diz impedido de questionar a prática do *Operator*, uma vez que a sua compreensão está limitada pelas experiências do *sujeito olhado* e do *sujeito que olha*. Mamede, 1997:49

<sup>320</sup> Mamede 1997: 53 54

que el Candomble no es una religión sino una obligación, comentando Vilson Caetano<sup>321</sup>. Como si hubiéramos sido elegidos para cumplir tal tarea o como sugiere Manuel Delgado tratando de la categoría espacio publico como una tarea<sup>322</sup>.

Si la tomamos ahora como una misión no será jamás una reducción o una insinuación de conferirle un sentido religioso a la práctica de la producción del conocimiento científico. No es nada más que una metáfora a nuestra supuesta condición de iniciación en la disciplina antropológica. Una vez con esta obligación o misión de desvelar elementos de la invención del hambre brasileña – una misión cargada de sentimientos disonantes sin la necesidad de exponerla (con un recurso autobiográfico) pero de exhibirla<sup>323</sup> con la imagen fotografiada-, es esto lo que se asume aquí - el *punctum*: como una “...picada, pequeno buraco, pequena mancha, pequeno corte – e também lance de dados e ‘Dessa vez, não sou eu que vou buscá-lo (como invisto com minha consciência soberana o campo do studium), é ele que parte da cena, como uma flecha, e vem me transpassar (...)”<sup>324</sup>.

---

<sup>321</sup>Tambien en Vilson Caetano en lo que tomamos como metáfora nuestra condición iniciática en la disciplina antropológica a condición por el sugerida en su lectura del proceso de sincretismo entre las religiones – candomblecismo y catolicismo – Roda o balaio na porta da igreja, minha filha, que o santo é de candomble. 2003

<sup>322</sup> Delgado, 1999.

<sup>323</sup> Propomos exhibir em vez de expor.

<sup>324</sup> Mamede 1997:55

El sentimiento que permite la picada el lo espanto. Estuvimos espantados con un contexto que nos parece familiar – la invención del hambre brasileña en sus desdoblamientos a la moda “castreana” – la reducción de las desigualdades sociales en una operación aritmética simple: el hambre<sup>325</sup>. En el asombro estamos para algo *indecible*, para un texto que exhibimos a seguir. Donde fuimos agraciados con la disponibilidad de aquellos que despuntaron ante nuestros ojos para una mirada fotográfica. *¿Qué es en si la fotografía?*

Inclusive Mamede lo identifica en Barthes cuando intenta elucidar el sentido da fotografía.

“... Barthes preferia falar em *espanto*. Alegando a solidão deste sentimento, Barthes dizia-se impotente para compreendê-lo e partilhá-lo. Silenciado por esta rara *incomunicabilidade*, ele declara-se tomado pelo desejo “ontológico” de saber, a qualquer custo, o que a fotografia é “em si”.<sup>326</sup>”

---

<sup>325</sup> Familiar en el sentido de que tal reducción está bien más para justificarse operando como un pedido. O como para fortalecer el apelo a las instituciones públicas gubernamentales o frente a una condición del otro que me llega de forma adversa.

<sup>326</sup> Mamede 1997:20

Un *punctum*.<sup>327</sup>

“O *punctum*, conclui Barthes, não pode ser desenvolvido do ponto de vista reflexivo porque tudo já se encontra dado, sem a possibilidade de um desdobramento retórico. Na verdade, se fôssemos tomar as palavras de Barthes ao pé da letra, não nos seria permitido *ler* o *punctum*. A leitura pressupõe uma nomeação daquilo que observamos e, como assegura Barthes, “o que posso nomear não pode me ferir”. Além do mais, diz o autor, o *distúrbio* em nós provocado pelo *punctum* tem como sintoma a nossa impotência para o nomear.”<sup>328</sup>

Y sigue citando a Barthes:

*...a essência da imagem é estar toda fora, sem intimidade, e no entanto mais misteriosa do que o pensamento do foro íntimo; sem significação, mas invocando a profundidade de todo sentido possível; irrevelada e todavia manifesta, tendo esta presença-ausência que faz a atração e o fascínio das Sereias.*

Y para presentar la muestra de las Sete Portas a seguir, resaltaríamos la reivindicación de una ubicación en tesis que se filian a una analogía con el pensamiento “marleaupontiano” y “barthesiano” expuesta superficialmente en esta parte del trabajo y se propone dejar que las imágenes hablen por sí mismas.

---

<sup>327</sup> El elemento *punctum* estrecha la perspectiva de acercarnos a la ubicación del umbral del *Practicante del o urbano* en Manuel Delgado, 1999.

<sup>328</sup> Mamede 55 e 56

### 5.1. 7 Portas – un espacio en tesis.

Folleto producido por Eduardo Júnior y Cristiano Vieira/UNEB. Arte final de Cristiano Vieira.

Diego Teixeira<sup>329</sup>

---

<sup>329</sup> Las fotografías que componen 7 Portas: un espacio en tesis – y que no son nombradas fueron producidas por Cora de Oliveira.

**Rafael Leal**

Nattan Cerqueira































## 6. Conclusión

El sentimiento de extrañamiento ante las condiciones de producción del conocimiento científico sobre la temática del hambre en Brasil, nos ha llevado a estudiar su discurso a lo largo de los últimos 15 años. Diríamos aun que antes de tomarlo como objeto de nuestro interés de estudio académico nos encontrábamos en la condición de aprendiz de la reproducción de su discurso y de la formación en nutrición de acuerdo con lo citado en la introducción de este trabajo de tesis.

La convivencia divergente y silenciosa experimentada desde la licenciatura en nutrición<sup>330</sup>, se nutría del alejamiento que notábamos entre la condición del

---

<sup>330</sup> *O elemento popular "sente", mas nem sempre compreende ou sabe; o elemento intelectual sabe, mas nem sempre compreende e, particularmente nem sempre sente. O erro do intelectual consiste em acreditar*

hambriento reproducida en el espacio académico de la nutrición y lo que nos fortalecía contra el mismo – el sentido de negación del sujeto del hambre. Tal condición – divergente y silenciosa encuentra en la fotografía un alibi, um lugar comun de una palabra en el contexto de la invencion del hambre brasileña.

Sumergidos en el sentimiento de timidez subjetivado en la imposibilidad de alcanzar el *apriori* de un significado en la divergencia nutrida contra el dicho “fome brasileira”, solamente después de graduados decidimos reflejar el sentimiento de espanto, que se mostraba ahora en el hecho de estar profesionalmente dentro de una formación académica que por supuesto reproducía el discurso castreano sobre el hambriento. O sea, ya no eran solamente los elementos del discurso castreano; era tambien una insatisfecha filiación a la profesión de nutricionistas; los motivos para decidir sobre la posibilidad de afirmar un trayecto de inserción en la producción del conocimiento científico en el espacio académico.

Un primer movimiento para dar voz a lo que entonces se constituiría en sentimientos percibidos en el convívio con la temática de “a fome brasileira” se efectivó en un abordaje a la educación; iniciamos eligiendo conocer las condiciones de producción del discurso del hambre, privilegiando el encuentro con

---

*que se possa saber sem compreender e, principalmente, sem sentir e estar apaixonado (não só pelo conhecimento em si, mas pelo objeto de conhecimento), isto é, em acreditar que o intelectual possa ser um intelectual mesmo quando distinto e destacado do povo-nação, ou seja, sem sentir as paixões elementares do povo, compreendê-las e, assim, explicá-las e justificá-las em determinadas situações históricas, bem como relacioná-las dialeticamente às leis da história, numa concepção superior do mundo, científica e coerentemente elaborada, que é o saber; Antonio Gramsci. Concepção Dialética da História, 1978*

los creadores del discurso del hambre en Brasil, principalmente su heraldo, el médico nutrólogo Josué de Castro. En ese entonces estábamos convencidos de que no sería el tiempo en este siglo o en el pasado, la justificación de eximir esta o aquella palabra instituida en el espacio académico sobre tal temática, estuviera despojada de un través ideológico. En este sentido intentamos problematizar el carácter epistemológico de su producción resaltando el papel del intelectual en su saber y poder decir sobre el otro, el sujeto del hambre, su *pedagogia de la imagem*.<sup>331</sup>

El encuentro bibliográfico con la producción científica de este heraldo afirmó nuestro sentimiento discordante con el de su caminar en el “combate del hambre brasileña”. Evidenciaríamos en especial su bies de disminución en el que las desigualdades sociales en Brasil estaban reducidas a la presencia del hambre. Esto es lo principio que identificamos la tese de la invencion del hambre brasileña. En ella el sujeto del hambre es por supuesto un ser inferior. Inferioridad para asumir una actividad de pensamiento político y social en Brasil. Inferior para un supuesto saber en alimentación y nutrición. “Combate” como una palabra que el herda (e nosotros seguimos reproduzindo) de su relacion estrecha con le movimiento institucional de conduccion de las politicas de alimentacion y nutrición en la década de 40 del siglo XX.<sup>332</sup>

---

<sup>331</sup> Aumont, 1993.

<sup>332</sup> Coimbra, 1982



El segundo instante académico que nos hizo retomar la tesis de la invención del hambre brasileña hacia los años 30 del siglo XX encontró según la perspectiva de carácter antropológico un espacio para practicar la lectura sobre el lado de nuestra extrañeza al discurso científico del hambre. Fue un estudio que intentó mostrar el sujeto del hambre en su condición de ser negado, marcado por una “inferioridade antropológica”. En este estudio se volvió imperativo, en un esfuerzo etnográfico e imponer nuestro movimiento, colocarnos como el otro y no en el lugar del Otro.<sup>333</sup> Vale retomar e resaltar también aquí que el recuso del escribir en la primera persona del plural – nosotros no se configura numa generalização de la experiencia de campo con el vivido para explicitar la invención del hambre brasileña. Utilizar el nosotros exprime una relación de identificar especialmente dos personas en los escritos – la investigadora igual la fotógrafa e quien escribe y muestra el contenido de este trabajo.

En el lugar del Otro estaríamos – nosotros mismos en la actividad de investigadora de fotógrafa. Por lo tanto decidimos practicar las actividades de Hannah Arendt – labor y trabajo para argumentar la condición humana y clasificamos la construcción de esta tesis en tres etapas concomitantes entre sí. En una primera categoría se introdujo el hacer etnográfico en sí – en este caso la

---

<sup>333</sup> Patrícia Jordão comenta a perspectiva etnográfica em Malinovsky e afirma: Nota-se a realização de um fazer antropológico qualitativamente diferente dos praticados pelos antropólogos anteriores como, a tentativa de colocar-se no lugar do outro e, assim, conhecer a realidade na qual o outro se insere. Na relação sujeito e objeto, o sujeito cognoscente possui uma atitude de neutralidade e imparcialidade perante a realidade em foco, garantia da objetividade do conhecimento, segundo o referencial teórico do funcionalismo. A verdade da ciência, para o funcionalismo, deve estar de acordo com a própria realidade, descartando-se o sujeito cognoscente.

investigadora tomaría tal hacer como una actividad del trabajo. De ahí sugerimos que lo practicado en etnografía fue un **trabajo etnográfico**. Una mirada etnográfica que al fin de cuentas focalizo más el ombligo de la investigadora,<sup>334</sup> lo que tal vez sea la equivalencia a un movimiento de iniciación en las ciencias sociales para atribuirnos el trabajo intelectual.

Para tematizar, la actividad de la labor etnográfica en la lectura del libro: “El animal publico. Hacia una etnografia de espacios públicos”<sup>335</sup> del antropólogo español Manuel Delgado, presentamos elementos para dinamizar el entendimiento sobre nuestra condición sentimental en el estudio del espacio público de las “Sete Portas” en Salvador de Bahía.

Sobre esto espacio publico Delgado identificará al usuario como siendo el *practicante de lo urbano*.

*“El usuario del espacio urbano es casi siempre un transeúnte, alguien que no está allí sino de paso. La calle lleva al paroxismo la extrema complejidad de las articulaciones espacio-temporales, a las antípodas de cualquier distribución en unidades de espacio y de tiempo claramente delimitables. [...] ¿Qué fija los límites y las vulneraciones, sino miradas fugaces que se cruzan en un solo instante por millares, el ronroneo inmenso e imparable de todas las voces que recorren la ciudad.”*<sup>336</sup>

---

<sup>334</sup> Durante la situación liminal ‘el estado del sujeto del rito –o pasajero- es ambiguo, puesto que se le sorprende atravesando por un espacio en el que encuentran pocos o ningún atributo, tanto del estado pasado como del venidero.’ Pg. 106

<sup>335</sup> Delgado, 1999.

<sup>336</sup> Delgado, 35 1999

Una *practicante de lo urbano* pues todo aquí no es nada más que una tarea marcada por su condición umbral<sup>337</sup>. Disfruta de una identidad de pertinencia hacia el antropólogo de lo inestable, del inmigrante, del enamorado y del adolescente.<sup>338</sup>

No es casual que a los inmigrantes y a los adolescentes se les aplique como denominación un participio activo o de presente precisamente para subrayar la condena a que les somete a permanecer constantemente en tránsito, moviéndose entre estados, sin derecho al reposo. [...] La ambigüedad estructural del inmigrante, del adolescente, del enamorado, del artista o del *outsider*, su anonadamiento, resultan idóneos para resumir todo que la sociedad pueda percibir como ajeno, pero instalado en su propio interior.<sup>339</sup>

No es nada más en nosotros que una reivindicación a la condición umbral o iniciación al rito de paso<sup>340</sup>. Uno camino para no abdicar de la condición de alteridad generalizada ... *es decir esa abstracción que le permite a cada sujeto*

---

<sup>337</sup> Manuel Delgado estudiando los ritos de paso adopta la teoría de que "... los tránsitos entre apartados de la estructura social o del universo presentaban una secuencialización en tres fases claramente distinguibles: una inicial, llamada preliminar o de separación, que correspondía con el status que el neófito se disponía a abandonar; una etapa intermedia, que era aquella en que se producía la metamorfosis del iniciado y que era llamada liminal o de margen, y un último movimiento en el que el pasajero se reincorpora a su nueva ubicación en la organización social. la primera y la última de esas fases se corresponden con lugares estables de la estructura social, funciones reconocidas, estatuaciones homologadas culturalmente pertinentes y más bien fijas. En cambio la fase liminal –de limen, umbral- implica una situación extrema, definida precisamente por la naturaleza alterada e indefinida de sus condiciones. Se trata de una concreción de lo que se ha descrito como una nihilización, un anonadamiento, una negativización de todo dado en el organigrama de lo social. Pg 105-106

<sup>338</sup> "El ser transicional en los ritos de paso es "estructuralmente invisible". Se ve forzado a devenir un personaje no cualificado, indefinido, ambiguo." Pg. 107

<sup>339</sup> Pg. 112-113 delgado

<sup>340</sup> "El rito de paso es una práctica social de transformación o cambio que garantiza la integración de los individuos en un lugar determinado previsto para ellos. Al individuo se le asignan así lugares preestablecidos, puntos en la red social, definiciones, identidades, límites que no es posible ni legítimo superar. El rito de paso establece el cambio de status legal, profesional, familiar, una modificación en la madurez personal reconocida al neófito, o a circunstancias ambientales, físicas, mentales emocionales, etc." Delgado 1999 Pg. 103

*ponerse en el lugar de los demás al mismo tiempo que se distancia, se pone a sí mismo en la perspectiva de todos esos demás.*<sup>341</sup>

Considerando que una vez en esta actividad de labor etnográfica los encuentros de la investigadora eran una relación con la imagen de hambriento, de pobre, de mestiza y de negra. Y también ella estaba en la emergente posición de intelectual para efectivamente poder decir sobre el otro, en este caso sobre sí misma en su *alteridad generalizada*. Así las fotografías sacadas para el más allá del espacio estudiado significan su esfuerzo de reflejarse en el otro, de la afirmación de su imagen o del sujeto hambriento, para lanzar un mensaje de carácter etnográfico-antropológico.<sup>342</sup> Las imágenes retratadas en el contenido de este trabajo tiene la intención de ser un instrumento narrativo en los encuentros etnográficos y problematizar el tema de la citada invención resaltando lo que es el hambre brasileña.

En las actividades de labor y de trabajo se reivindica el movimiento de la práctica de la antropología ideal para la observación<sup>343</sup>.

---

<sup>341</sup> Delgado1999. Pg 14

<sup>342</sup> Godolphim. 1995,

<sup>343</sup> “Aquilo que a Fotografia reproduz até ao infinito só aconteceu uma vez: ela repete mecanicamente o que nunca mais poderá repetir-se existencialmente. Nela o acontecimento nunca se transforma noutra coisa: ela remete sempre o corpus de que necessito para o corpo que vejo: ela é o Particular Absoluto, a contingência soberana, impenetrável e quase animal, o tal (tal foto e não a Foto), em suma, a *tyche*, a ocasião, o encontro, o real na sua infatigável expressão.”. Barthes. 1980 – p. 17

Por eso la elaboración es acompañada de textos como referencia mínima necesaria para su análisis y comprensión.<sup>344</sup>

Se intentó cumplir una aproximación con los moldes geertzianos al considerarse como una buena lectura<sup>345</sup>. Los dos lo intentamos y esperamos haber alentado en nuestra condición umbral, los elementos que a todo momento se nos ponen para cuestionar los rumbos de la producción del conocimiento en el espacio académico y en especial lo que se refiere a la temática de las desigualdades sociales en Brasil.

Destacamos que la actividad de la labor etnográfica fue una de las etapas más fructíferas e importantes para cuestionar lo que es el hambre brasileña reflejado en el espacio público de “Sete Portas”.<sup>346</sup>. Esta etapa mostró cuatro pistas entre las más importantes para que si no es posible aclarar por lo menos cuestionar el entendimiento sobre la invención del hambre en Brasil. O de respuesta a la condición de negación del sujeto del hambre.

La primera pista es la intención de cuestionar el uso de la imagen de pobre del hambriento, dándole una condición de condición de desdichado, de infeliz, que al final termina por negar la fuerza de los movimientos sociales o también le

---

<sup>344</sup> Godolphim, 1995: 174

<sup>345</sup> “Es evidente que, así, las cosas, la antropología está mucho más del lado de los discursos ‘literario’ que de los científicos.”. Geertz <sup>345</sup>.

<sup>346</sup> “Si, no obstante, resultara posible reducir la distancia entre el antropólogo y el Otro, superar la brecha entre “nosotros” y ellos, podría culminarse la meta de una antropología verdadeiramente humanista...” Geertz,1997:24

confieren una expresión fúnebre a ejemplo del tema del fotógrafo brasileiro Sebastião Salgado.

“Cartier – Bresson e Sebastião Salgado que me desculpem, mas é a visão do pesquisador-fotografo que revela a questão sociológica por dentro das imagens. Por mais capacidade que as fotos tenham em evocar suas “tensões internas” é o olhar do cientista, e não do artista (nem do semiólogo), que ordena e dá sentido a essas tensões. Não um sentido genérico, mas um sentido pertinente às ciências sociais.”<sup>347</sup>

Un pasaje en la lectura de la obra sobre el hambre del heraldo Josué de Castro en su clásico “Sete palmos de terra e um caixão” indica su posición contraria a la hegemonía en aquel momento histórico brasileño, década del 60, de los movimientos agrários , tal vez pensando él que los intelectuales serían los responsables por las radicales transformaciones sociales y económicas en Brasil.<sup>348</sup>

Otra pista es la cuestión de la cultura alimenticia brasileña que encuentra en la invención del hambre un rechazo al consumo y preparación de los alimentos considerados de pobre o de hambriento, provocando descalificación en las preferencias alimenticias.

“Arrumar o pano [comenta Wilson Caetano metaforizando a condição itinerante do povo nagô na cidade de Cachoeira na Bahia], ao mesmo tempo em que é um ato de resignificação do tempo, transmite uma idéia de movimento ou ao menos a impressão de que é preciso prosseguir, sair de

---

<sup>347</sup> Godolphim, 1995:183

<sup>348</sup> Castro, 1960. Sete palmos de terra e um caixão.

nós mesmos ou ainda, voltar ao momento inicial de onde partimos para fazer as malas, juntar o que restou, apanhar o que pode, colocar tudo numa trouxa, deixar para trás, em outras palavras: seguir em frente.”<sup>349</sup>

En fin, finalizamos con un texto de carácter etnográfico - Hambre: el instinto de sí mismo, presentado para concurrir en 2006 al Premio Internacional de Etnografía Angel Carril en Salamanca. Se puede decir que es la tesis en sí – la acción desdoblada en el trabajo de escribir la **labor** etnográfica de la investigadora para alen de las Sete Portas em Salvador de Bahia, privilegiando un recorrido de los encuentros de ella en el período en que estubo habitando España para realización del presente curso de doctorado en antropología. Una cuestión imponente en el desdoblamiento de la disciplina antropológica es sin duda la experiencia de desplazamiento del investigador para habitar otras realidades otros espacios que a lo mejor no están inscriptos en el día a día de su supuesta pertenencia espacial. **El Hambre** asume tal presupuesto y dinamiza uno concepto de producción del conocimiento académico en bases, se no se hace de equivoco – intuitivas. **El instinto de Sí mismo** a su vez calienta en la mirada hambrienta de la investigadora – en su mirada libertina su naturaleza (condición) brasileña para elucidar el tiempo/espacio la correspondencia de la fragmentación de Sí linear para el contacto con la imaginación desplazada bajo el estrecho del gusto de la imagen fotografiada.

---

<sup>349</sup> Souza, 2005: 15

**El hambre**

Presentado para concurrir al Premio Internacional de Investigación Etnográfica  
**Ángel Carril**



**El Hambre**

**El hambre**  
**Etnografía del instinto de Sí mismo**



**Salamanca**

**Cuando el animal del experimento es imagen de doctora**



**Al Ajo y Agua**



**Arena**

**San Juan**

**Alcaraván**



Campus Unamuno - Universidad de Salamanca  
F. E. S. Marzo de 1999

### Un mapa de Barcelona

## **Cora**

¿Cómo es tu nombre completo? (Contestado al Profesor Manuel Delgado en 8 de mayo de 2001).

Como tal, estuvo para el “Animal Publico”. En ello figuraba aún en la introducción, los agradecimientos rendidos a las cinco mujeres de la vida del autor. Citaba los nombres. Nombres que me llegaban simples, y tanto, mientras

los leía los tomaba de intimidad. Dos de ellos María y Selma, demasiado familiar. Otro además de lo familiar me decía respecto.

Cora.

Es como **me llamo**.

Y, raro que es encontrárselo en otra persona se me lo he tomado en imaginación. Desde luego todo el contenido del libro se vislumbraba por un prisma hacia el lugar de esto nombre personal (\*1), y su sugerencia en la vida del autor. De lo imaginado estaba para el hecho de las 5 mujeres en la vida del autor. Por supuesto un dicho ambiguo. En momento alguno el hecho de lo imaginárselo estuvo para lo que sea, - de una familia conyugal; por supuesto en desde una ascendencia: Madre, Esposa e hijas. Limitada hacia un circunscrito del dicho ambiguo – “las mujeres de mi vida”, lo tome el pelo.

De ahí, hacia hostilizar el autor. - Un petulante.

La discusión del dicho urbano del contenido del libro ya no podría estar ajena a esta condición. La condición de mujer. Colgada en está óptica “prismática” no sabría de los límites entre esto hecho y mi predilección por la temática del contenido do libro, - la discusión del hecho urbano y desde ahí el proponente de los “espacios públicos” en el abordaje antropológica. De todo, el movimiento en analizárselo o del dejar fluir la lectura estuvo comprometido con las emociones

por las emociones, que aquí estará reducido al hecho de la relación con el nombre, en lo que me llamo Nadie.

Un sentimiento animal?!

¿Cómo tolerar un conocimiento de un “autor” concebido por la lectora en un dado tipo físico *assuntosamente* delgado. Un tipo intelectual donde se figuraría por primero la cabeza y el *pescoço*. Un tipo a quien se debería servir o respetar por su superioridad o por su posición de clase: - un catedrático. (\* 2). Viviendo el sentimiento de ojeriza a esta cátedra he venido a conocer el Programa de Doctorado en Antropología de la Universidad de Barcelona. Llegué en enero 2000 y en lo que estaba para decidir lo cuarto curso a realizar especulé la posibilidad de conocer el tal: el catedrático y autor del libro tema de esta reseña. Ajena al sentimiento de miedo de lo que estaba por “conocer” en lo específico de la relación con esta cátedra, tome por principio el movimiento de ir frecuentar una primera clase del referido autor como un hecho banal. Así como decir, hacer el favor de mirar a este “semideus”. Este arrogante. Disipaba el veneno... de una antipatía “animalesca”.

- A ver se lo aguanto.

Lo primero día de clase.

El 24 de enero de 2000, a 5 punto estaba entrando en la aula “Seminario” hacia las clases del curso “Etnografías del Espacio Publico”. O a lo mejor creía

de que había llegado a la 5h, punto. En lo octavo de la Torre B de la Facultad de Historia y Geografía de la Universidad de Barcelona. Una mesa puesta como redonda para la disposición de los estudiantes y cortándola, en línea recta a la izquierda de la porta de entrada el lugar destinado al profesor. Es decir, destinado a cátedra. He dicho haber llegado a la 5, punto. Era como lo creía. Una vez en clase, encontré dos personas. Alejé cualquiera posibilidad de charla a un hostil, “Buenas Tarde”. El hombre no me ha dado lugar. La mujer por su vez, intentó un dialogo, pero yo no estaba para tanto. Los tome como una pareja. (\*3). Cierta de que había llegado en el horario punto, miré el hombre y concluir. A lo mejor ya lo había concluido desde el primero momento que he entrado en el aula.

Ello es el profesor.

Tipo catedrático.

En esta conclusión lo miraba con hostilidad. El tiempo pasaba lento y nadie completaba a nosotros tres en el interior del aula.

Pensaba, nadie vendrá a clase de un tipo como este. Decidí esperar como mucho 30 minutos. Esto justo tiempo me ha llegado como se fuera una eternidad. En lo que ya estaba para cumplir el tiempo de espera, en un *rómpante*, como unas 30 personas adentraran el espacio de la clase. Dos de ellas ocuparan las sillas vacías a mis lados. Una de las 30 personas entretanto asumió el lugar destinado a cátedra. Una vez en ello, ritualizaría el acto profesor. Reconociéndoselo el movimiento, pronto abordé la chica que se sentó a mi lado. ¿Ello es el profesor?

¿Ello es Manuel Delgado? Ella me contestó. “Sí, que sí = es el profesor”. Repetí incrédula la misma pregunta. La chica se puso a reír y yo igual. “Este es el profesor”. Se trataba de un profesor. Lo veía como tal y reía. Yo era solo risa. Reía y reía. De mí. De la sensación de placer con el encuentro con un profesor. Ya no podía quitar los ojos de ello. Mientras lo comía con los ojos, clase pos clase se me se procesaba una sensación de desfallecimiento, a la moda kafkaniana.(\*4).

¿Qué de animal publico? ¿Qué de espacios (en publico)? ¿Qué de las calles?... Un trance entre lo dicho del hacer intelectual científico y el lugar de la mía intimidad con aquello tipo que ha puesto abajo la trayectoria de un dado imaginar esquizoide, como poco, miope.

Ahora ya lo viendo. Un tipo *duende*. O mismo y más un mercader. Un mercader de ideas. En ello mismo un profesor. Que se agitaba en ello mismo exhalando su inquietud en un dado hacer intelectual. Un hacer libidinoso, que excitaba a más grande platea de estudiantes que he participado en los cursos de esto Programa.

Había leído su libro en junio de 1999. Aun en enero 2000 pos la segunda o tercera clase, la posibilidad de una charla informal. (\*5) En ella se ha saltado por primero el hecho de que yo había leído su libro y en lo permitido por un profesor, le declaré lo raro que me había llegado el contenido de ello. Lo dice sin ninguna posibilidad de profundizárselo.

En esto, la pregunta: ¿Cómo tú te llamas?

Yo contesté: - Cora.

La reacción del profesor fue como se hubiera me tomado el pelo. ¿Y Cora?,  
¿Por qué Cora?

Enfatizó en esto. Yo de todo despistada expliqué, - oye mí nombre es Corinta pero me llamo Cora, e, ya está. Ello dijo tener una hija que se llamaba Cora. En lo raro que se lo veía tomé el dicho como una broma. Y nada. La charla se ha hecho del dicho por lo no- dicho.

Un clima de misterio con esto de lo que se llama de lo nombre.

De nuevo con el libro Animal Publico, releí la introducción ya en lo mes de marzo de 2001. Claro, se me puso a reír. Había olvidado de todo de la referencia al nombre Cora, todavía en su introducción - esto cuando da charla informal había dicho haber leído su libro y no hice ninguna alusión a la relación con el nombre igual Cora.

Un despiste imperdonable.

Un chiste estupendo.

Igual,

**Un desatino.**

Un tiempo, 5, 4, 3, 2, 1, 0... Quizás para habitar la ciudad de Barcelona.

La Barcelona dels 60  
Por **Xavier Miserachs**

### **Un canto brasileño**

“En rigor, una constante de mis personajes urbanos es el retorno al origen, a las raíces...” [...]  
“Mis personajes no son, pues, asóciales, insociables ni insolidarios, sino solitarios a su pesar”.

Miguel Delibes





---

**El instinto de Si mismo.**



---

## Guión

Una mirada caleidoscópica sin prisa y con calma de nuestra ruta se pone más cerca de Sí mismo, de la investigadora - Nadie. Nada que no sea literalmente una retratación desde Si mismo hacia el gusto de fotografiar. Bueno, mejor que se lo diga-, es ahora y aquí garantizado para el tono laberíntico que ha demarcado su itinerario. Es desde ella que escribimos **El Hambre**. La tomaremos a principio de su intuición con la palabra llave: un nombre personal – en el encuentro inusitado con el maestro Manuel Delgado mediado por su libro *El Animal Publico* hacia una perspectiva **Alcaravan** – el Practicante de lo Urbano. Una practicante de lo urbano acelerada en el imagen **Arena** - literalmente en calles españolas o tan solamente para el cruzamiento de calles que se acercan a la Plaza Mayor en Salamanca – indo y viniendo más frecuentemente desde UNAMUNO. Pueda **El Hambre** no esté para perseguir una metáfora. A lo mejor no lo sabríamos decírselo. En la sugerencia estamos en el hecho de unas correspondencias. Por cierto la correspondencia que practicaremos es un acercamiento del título catedrático, en la

paradoja: **Cuando el animal del experimento es la imagen de doctora.** La criatura (la investigadora – bajo el significado **Alcaravan** en el sentido **Arena**), todo **Al ajo y agua** o en uno desfallecimiento a la moda kafkaniana. Imposible inmiscuirse en Sí mismo para una charla informal con quien fuera que no se le resultara uno desatino. Entonces ganar el mundo es su pareja, desde el *gree card* de la posición de estudiante de Antropología de Latinoamérica. **El instinto de Sí mismo** es movimiento de apropiación de los medios de producción en la academia universitaria puntuado en: **Un mapa de Barcelona** para el dicho “una imagen vale más que mil palabras” y **Un canto brasileño** versión Elegua en caminos cruzados.

Una charla informal se lo pone a uno en Si mismo de la investigadora en el desatino de los encuentros inusitados y asume el significado animal **Alcaravan** en el sentido del espacio **Arena** – la recua e el compás. Propicio a una secuencia de momentos correspondientes en imágenes fotografiadas por la investigadora como aquella que se les ponemos para uno marco conceptual todavía en la propuesta de Programa de Doctorado disponible en Internet en 03/29/98 – una metodología en antropología centrada en el estudio histórico CON REFERENCIAS EXPLICITAS A LOS ASPECTOS EDUCATIVOS Y DE PENSAMIENTO FILOSOFICO apuntada figurativamente en el imagen producida desde el despacho 306 del Maestro Ángel Espina compuesta en la hoja 9 de esta El Hambre e imágenes otras colectadas en *El Jueves* con la saga **PUTA MILI** del 15 al 21 de junio de 1994, o en *La Gazeta* en 16/04/99 con la materia “*Ya no desayuno aguardiente*” por ejemplo. Estarán ahora identificadas en “Uno Recorrido” e el “San Juan”, respectivamente hacia temáticas fotográficas desde el acervo producido por la investigadora.

Uno recorrido empieza desde el Campus Unamuno de la Universidad de Salamanca en el afirmativo del sentimiento de voluntad – uno manifiesto concatenado de

varios sentimientos introspectivos presentes en el cuerpo humano que mueve en los sentidos okupando brazos y piernas para que la voluntad en si asuma el significado de la practica del Ser humano, aquí una practica de lo urbano. Sentimiento nietzscheano hacia **El instinto de Si mismo** acá entre nosotros literalmente – FOME ZERO ¿Qué del hambriento inferior?

Decir recorrido a su vez se nos llega el recuerdo de caminadas geográficas promovidas por el Profesor Horacio Capel hacia uno reconocimiento de la ciudad de Barcelona – *solamente dos palabras* – estupendo! estupendo! . Quizás una analogía a la nuestro hambriento itinerario académico universitario en una formación en antropología – Salamanca - Coria – Santiago de Compostela – Barcelona.

El instinto de Sí mismo igual está inscripto en la condición delibiana – ¿“Qué es el progreso?” Se lo pregunta el hijo – el personaje principal del libro cinematográfico de Miguel Delibes – *El Camino*. Su padre se lo contesta: “Ganar lo mismo que su padre trabajando menos”... El Camino – de “La ética protestante al espíritu capitalista” – Max Weber, de paso en “La condición humana” – Hannah Arendt, hacia “El Derecho a la pereza” en Paúl Lafargue - un recorrido que acusa el *trabajo una maldición bíblica* (antropológica para el “trabajo de campo”); para ello, a lo mejor, estuvimos en estos pasados siete años de desplazamientos Brasil/España/Brasil albergando la paradoja en Si: **Cuando el animal del experimento es imagen de doctora** correspondiente con los Movimiento de los Sin Tierra en Brasil: la circunstancia **Al ajo y agua** en la práctica del Camino de Santiago y para el intento de **Un mapa de Barcelona** –

**Al ajo y agua** es una composición de imagen entre los sentimientos de pretensión al de azote mirado por la investigadora en tiempos católicos bajo su imposibilidad de soltar a los pelos.

**Arena** es La Parrilla.

En fin **Arena** es **Un canto brasileño**.

**Un canto brasileño** estuvo todo el tiempo con nosotros, aunque bajo el nuestro **ensordecimiento intelectual**. No menos de 1 al 6 de marzo de 1999 en *Salamanca* demarcaría *El Sur del Sur* – II Jornadas sobre el presente y futuro del continente africano – promovido por Caja Deuro. *El Sur del Sur* una posibilidad de principiar **una escritura en la perspectiva antropológica sobre El Hambre en Brasil**. Y tanto, no **fuera el sentimiento de ambición** o una voraz intuición que a su vez experimentaría la **investigadora en su intento** de ganar el mundo deseándose todo y a la vez inasequible al tiempo de lo sentimiento de la voluntad – que aunque no se sepa en ello habrá siempre un pensamiento que manda inseparable en si de la volición.

En agosto de 2002 estábamos realizando la muestra fotográfica *Mirada Devassa* en un bar localizado en el Gótico de Barcelona – el *Cantinho Brasileiro*. *Mirada Devassa* es una composición de fotografías producidas en el país africano Benin en febrero de 1998. A través de la *Mirada Devassa* su presencia en el *Cantinho Brasileiro* la investigadora conoce y ratifica el primero encuentro con el brasileño/baiano **Massape da Bahía** efectuado aun en el verano de 2000 en Barcelona. **Massape da Bahía** comercializaba entonces una bebida frecuente en el gusto baiano que se llama CAIPIRINHA. Una preparación con aguardiente de cana de azúcar, limón y azúcar. Ha sido ello quien se lo instituyó allí su consumo en los veranos; además ha sido ello quién divulgaría entre los catalanes los ritmos afro baianos de percusión. Pero más que todo él es la inspiración *imagética* de la fotógrafa catalana – Marta Santis. Pasados cuatro años de esto conocimiento *an passant* retomaríamos **Massape da Bahía** en su presencia fotográfica en la investigadora ahora para una discusión del concepto de exótico por el exotismo sugerido en Antonio Motta y Mario Helio Gomes ambos antropólogos brasileños. Cual nada, estábamos en Salamanca 2006 – mayo – participando del XI

Congreso Internacional de Antropología Iberoamericana. Allí, ajenos en Si del concepto de exótico que pudiera exhalar en la tesis de Víctor Renobell que a lo mejor ha dicho de la temática *Identidad visual o como la baianidad se hace presente a través de la imagen* nuestra imaginación se ha fijado en una lectura **Massape da Bahía**.

Escrito producido en la ciudad de Valencia – Costa do Dendê -Bahía/Brasil.  
2006

La muestra fotográfica presentada aquí ha sido producida por nosotros.

## 7. Referencias

### PELÍCULAS:

Accattome de Paolo Passolini, 1961.

Brava gente brasileira de Lúcia Murat, 2000.

Domésticas, o filme de Fernando Meireles, 2001.

Quanto vale ou é por quilo? De Sergio Biachi, 2005.

Documentários:

Quixabeira. Da roça a indústria cultural IRDEB / TVE, 1998.

### BIBLIOGRAFIA

ALBUQUERQUE, Durval Muniz. **A invenção do nordeste e outras artes.** Cortez, 1999. São Paulo.

ALENCASTRO, L. Felipe de (Org.) **História da vida privada no Brasil. Império: a corte e a modernidade nacional.** São Paulo, 1997.

ANDRADE, Maria José de Souza. **A Mão de obra Escrava no Brasil. 1811 - 1860.** São Paulo. Corrupio, 1988.

ARAÚJO, JOSÉ Goes de. **Da velha cidade da Bahia. Histórias e estórias.** Salvador: Secretaria da cultura e Turismo. Fundação cultural. Empresa Gráfica da Bahia (EGBA) 1998.



ARAÚJO, Inácio. Vingança do caipira Mazzaropi contra a cidade volta na TV cultura. Folha de São Paulo. Ilustrada p. 8 de 9/2/1192. Disponível em [www.museumazzaropi.com.br](http://www.museumazzaropi.com.br) . 14 de novembro de 2006.

ARAÚJO, M<sup>a</sup> Neyára de O. **A miséria e os dias: história social da mendicância no ceara**. São Paulo: Hucitec, 2000.

ARAÚJO, Ubiratan Castro de (org.). **Salvador era assim: memórias da cidade**. Salvador: Instituto Geográfico e Histórico da Bahia, 1999.

AZEVEDO, Ely. Jornal do Brasil. Caderno B p. 2. 3 de agosto de 1978. Disponível em [www.museumazzaropi.com.br](http://www.museumazzaropi.com.br) . 14 de novembro de 2006.

AZEVEDO, Thalles de. **Povoamento da cidade de Salvador**. Salvador, Itapuã, 1969.

AZEVEDO, Thales. As elites de cor na Bahia. 1954.

BACELAR, Jéferson. **Galegos no paraíso racial**. Salvador, Ianamá/ CEAO/ CED, 1994.

\_\_\_\_\_. **Gallegos na Bahia**. Ianamá. Salvador, 1994.

BACHELARD, Gaston. A formação do espírito científico. Contribuição para uma psicanálise do conhecimento. Contraponto. Rio de Janeiro. 1996.

\_\_\_\_\_. **A Epistemologia**. Edições 70. Lisboa, 1971.

BAHIA. Secretaria da Cultura e Turismo. Conselho Estadual de Cultura. Brasil 500 anos: encontros na Bahia. Apresentação Waldir Feitas de Oliveira. Salvador: **Secretaria da Cultura e Turismo**, 2000.

BANDEIRA, Maria de Lourdes. **Território negro em espaço branco**. São Paulo, Brasiliense, 1988.

BARTHES, Roland. **Aula. Aula inaugural da cadeira de semiologia literária do colégio de França**. São Paulo. Cultrix, 1977.

\_\_\_\_\_. **Câmara clara**. Lisboa. Edições 70, 1980.

BATISTA, Vera Malaguti. **O medo na cidade do Rio de Janeiro**. Rio de Janeiro, Revan, 2003.

BENTES, Ivana. Terra de fome e sonho: o paraíso material de Glauber Rocha. Em [www.bocc.ubi.pt/pag/bentes-ivana-glauber-rocha.html](http://www.bocc.ubi.pt/pag/bentes-ivana-glauber-rocha.html). Em 14 de novembro de 2006.

BOSI, Alfredo. Fenomenologia do olhar In **O Olhar** de Adauto Novaes (org.) Companhia das Letras, São Paulo 1995.

CARDOSO, Ciro Flamarion. **Escravo ou Camponês? O Protocampesinato negro nas Américas**. São Paulo, Brasiliense, 1987.

CARDOSO, Ruth (org.). **A aventura antropológica. Teoria e pesquisa**. Rio de Janeiro, 1986.

CORREA, Mariza. As ilusões da liberdade. A escola Nina Rodrigues e a antropologia no Brasil. **Tese de doutorado**. Faculdade de Filosofia Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo. 1982. mimeo.

CARVALHO, J. MURILO DE. **A Construção da Ordem. Teatro das sombras**. Rio de Janeiro, RELUMEHDUMARA, 1986.

CASCUDO, Luis Câmara. **Lenda brasileiras para jovens**. Global editora. São Paulo, 2006.

CASTRO, Celso. **Evolucionismo cultural**. Textos de Morgan, Tylor e Frazer. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 2005.

CASTRO, Josué de. “O ciclo do caranguejo” in **Documentário do Nordeste**. RJ: José Olímpio, 1937: 25-28.

\_\_\_\_\_. **Geografia da fome**. Rio de Janeiro: Antares/Achiamé, 1960.

\_\_\_\_\_. **O livro negro da fome**. Ensaios sobre os problemas de alimentação e de população do mundo. Rio de Janeiro: livraria Casa do Estudante do Brasil, 1952.

\_\_\_\_\_. **Sete palmos de terra e um caixão**. São Paulo: Brasiliense, 1960.

COIMBRA, Marcos, et. Al. Comer e aprender: a história da alimentação escolar no Brasil. Belo Horizonte **INAE MEC** 1982.

CERTEAU, Michel de. **A invenção do cotidiano**. Vozes, 1990. Petrópolis/RJ.

CHALHOUB, Sidney. **Trabalho Lar & Botequim. O cotidiano dos trabalhadores no rio de Janeiro de Belle Époque**. Editora UNICAMP, 2001.

CHAVES, Santos Chaves. Nina Rodrigues: sua interpretação do evolucionismo social e da psicologia de massas nos primórdios da psicologia social brasileira. **Hscielo Brasil Psicologia em estudo**. Vol.8 n°. 2 Maringá. July/dez 2003.

CHAUI, Marilena. **Caros amigos** Ano IX Numero 104 novembro/2005.

\_\_\_\_\_. Historia a contrapelo (Prefacio) In: O silencio dos vencidos. De Decca, Edgar. São Paulo: Brasiliense. 1984.

CHOMBART DE LAUWE, P. H. et. al. **Imagens de la cultura**. Paris: Ouvriésres, 1970.

COLLET, S. La manifestation de rue comme production culturelle militante. Paris, **Ethnologie française** XII/2:167-177, 1982.

CORREA, Marisa. As ilusões da liberdade. A escola Nina Rodrigues e a antropologia no Brasil. **Tese doutorado Faculdade de Filosofia Letras e Ciências Humanas – FFLCH da USP**. São Paulo 1982. mimeo.

\_\_\_\_\_. As ilusões da liberdade: a escola de Nina Rodrigues e a antropologia no Brasil. Bragança Paulista: Edusf, 1998.

CUNHA, Manuela Carneiro da. **Antropologia do Brasil. Mito. História. Etnicidade**. São Paulo: Brasiliense, 1987.

DANTAS, Beatriz Góis. Vovó Nagó e Papai Branco. Usos e abusos de África no Brasil. Rio de Janeiro: Graal. 1988.

DANTAS, Júlio. **Espadas e Rosas**. 4ª ed. Portugal-Brasil. Rio de Janeiro: Livraria Francisco Alves, 1911..

DE FRANÇA ROLAND, Maria Inês. **Gilberto Freyre**. São Paulo, Icone editora, serie pensamentos americano, 2000.

DELGADO, Manuel. **El animal público. Hacia una antropologia de los espacios urbanos**. Barcelona: Anagrama, 1999.

\_\_\_\_\_. Anonimat i ciutadania:dret a la indiferència em contextos urbanos. **Revista Catalana de Sociologia**. Nº 10 pags 9-22, 1999.

\_\_\_\_\_. **Ciudad liquida. Ciudad interrumpida**. Columbia Editorial universidad Antioquia, 1999.

DÓREA, Luiz Eduardo. **Os nomes das ruas contam histórias**. Salvador: Câmara Municipal do Salvador, 1999.

DURVAL Muniz de Albuquerque – **Palavras que calcinam palavras que dominam: a invenção da seca do nordeste**. In: Revista brasileira de história. São Paulo. ANPUH/ Marco \zero. Vol. 15 nº 28 pp 111- 120. 1995

DURHAN, Eunice R. **A caminho da cidade. A vida rural e a migração para São Paulo**. São Paulo: Perspectiva, 1973.

FAORO, Raymundo. **Os donos do poder. Formação do Patronato político brasileiro**. Rio de Janeiro. **Globo**, 1987. Vol. 1 e 2.

FERREIRA, AURELIO Buarque de Holanda Ferreira. Novo dicionário Aurélio da língua portuguesa. Nova Fronteira.

FONSECA, Claudia. Faire parler la méthode: l'enquête chez les sous-prolétaires en France et au Brasil. In: **Chemins de la ville**. Enquetes ethnologiques per J. Gutwirth i C. Pétonnet. Paris, Edtidions de C.T.H.S. 1987.

FRAGA FILHO, Walter. **Mendigos, Moleques e Vadios na Bahia do século XIX**. Salvador: EDUFBA, 1988.

FREITAS, M<sup>a</sup> do Carmo Soares. Significados da fome: um estudo etnográfico em um bairro popular de Salvador. Salvador: Tese de doutorado em Saúde Pública. Universidade Federal da Bahia. **Instituto de Saúde Coletiva**, junho de 2000.

\_\_\_\_\_. **Agonia da fome**. Salvador: EDUFBA, 2003.

FREYRE, Gilberto . **Bahia e baianos**. Salvador. Fundação das Artes e Empresa gráfica da Bahia. 1990.

\_\_\_\_\_ et. al. O retrato brasileiro. Fotografias da coleção francisco Rodrigues 1840-1920. Rio de janeiro:Funarte/Núcleo de fotografia, Fund. Joaquim Nabuco/ depatº de iconografia 1983.

FREIRE. Paulo. **A Importância do Ato de Ler: em três artigos que se completam**. 22 ed. São Paulo: Cortez, 1988.

GEERTZ, Clifford. **O saber local: novos ensaios em antropologia interpretativa**. Petrópolis/RJ ; Vozes, 1997.

\_\_\_\_\_. **El antropolólogo como autor**. Paidós, 1988. Buenos Aires.

GOFFMAN, Erving. **El ritual de la interacción**. Buenos Aires. Tiempo contemporaneo, 1970.

GODOLPHIM, Nuno. A fotografia como recurso narrativo: problemas sobre a apropriação da imagem enquanto mensagem antropológica. **Horizontes antropológicos**, Porto Alegre, ano 1, n. 2 p 161-185, jul/set. 1995

GONZALEZ, Izabel. El pan: del platô al mantel. In: Garrido, A. Los sabores de España. Sevilla, Portico librerías. 1998.

GRADEN, Dale T. Reação intelectual ao candomblé afro baiano no Jornal O Alabama, 1864 – 1871. Revista do Instituto Geográfico e Histórico da Bahia. Nº 93 Janeiro/dezembro 1997. Salvador Bahia.

GRAMSCI, Antonio. **Concepção dialética da história**. 10 Ed<sup>a</sup>. São Paulo: Civilização Brasileira. 1995.

GUIMARÃES, Alba Valuar (Org.). **Desvendando mascaras sociais**. Rio de Janeiro: Livraria Francisco Alves, 1975.

GUSMÃO, Neuza Maria Mendes. Antropologia e educação: origens de um dialogo. **Caderno Cedes**. V. 18 nº 43. Campinas dez 1997.

HARRIS, Marvin. **Vacas, cerdos, guerras y brujas**. Madrid: Alianza 1982.

HOMEM DE MELLO, Fernando. **O problema alimentar no brasil: a importância dos desequilíbrios tecnológicos**. Rio de Janeiro:Paz e Terra 1983.

HOUAISS, Antonio. Dicionario Houaiss da lengua portuguesa. Objetiva, Rio de janeiro, 2001.

JAPIASSU, Milton. Introdução ao pensamento epistemológico.. Rio de Janeiro: Francisco Alves 1991.

JORDÃO, Patrícia. A antropologia pós-moderna: uma nova concepção da etnografia e seus sujeitos. Disponível em [www.revistas.marilia.unesp.br/include/getdoc](http://www.revistas.marilia.unesp.br/include/getdoc).

JORNAL CORREIO DA BAHIA. Salvador. Mercadores da madrugada. 22 DE MAIO DE 2002. Caderno Repórter.

JORNAL A Tarde. Salvador . indigentes arriscam a vida na BR. 01/06/2003. Caderno Especial.

JORNAL A TARDE CADERNO CULTURAL PAGINA 10 DE 20/08/2005.

JORNAL DO BRASIL CADERNO B P. 2 3 DE AGOSTO DE 1978.

JORNAL CORREIO DA BAHIA. Salvador. Lamento Negro. 02 de outubro de 2005. Caderno Repórter.

JORNAL CORREIO DA BAHIA 22 de maio de 2002.

JOSEPH, Isaac. **Retomar a ciudad. El espacio publico como lugar de acción.** Colombia: Universidad Nacional de Columbia, sed Medellín, 1999.

LEAL, Geraldo da Costa. **Perfis urbanos da Bahia: os bondes, a demolição da Sé, o futebol e os gallegos.** Salvador: Gráfica Santa Helena, 2002.

LEVI-STRAUSS et. al. **Raça e ciência.** São Paulo, Perspectiva, 1960.

LIMA, Lamartine. Artur ramos e os estudos sobre o negro. Revista Instituto Geográfico e Histórico da Bahia. Nº 93, janeiro/dezembro, 1997. Salvador- Bahia.

LIMA, Vivaldo da Costa. Ibeji. Os santos gêmeos no Brasil e na África. Salvador: Currupio. 2005

LINHARES, Maria Yedda e Outros. **História da agricultura brasileira. Combates e controvérsias.** São Paulo, Brasiliense, 1981.

KAFKA, Franz. Um artista da fome e a metamorfose. Rio de Janeiro: Ediouro, 1996.

KUPER, Adam. **Antropologia y antropólogos.** La escuela britânica: 1922 – 1972. Barcelona, Anagrama, 1973.

MAFFESOLI, Michel. **Du nomadisme. Vagabondages iniciatiques.** Paris, Librairie Générale Française 1997.

MAGALHÃES, Rosana. A fome no pensamento de Josué de Castro – uma interpretação. **Dissertação de mestrado** apresentada a escola Nacional de Saúde Pública – Fundação Osvaldo Cruz. Rio de Janeiro. Abril 1992.

MALINOVSKI, Bronislaw. Los argonautas del pacífico occidental. Um estudio sobre el comercio y aventura entre os indígenas de los archipiélagos de la Nueva Guinea Melaneric. Barcelona, Península, 1972.

MATTA, Roberto. **Explorações. Ensaio de Sociologia Interpretativa.** Rio de Janeiro, Rocco, 1986.

\_\_\_\_\_. **A casa e a rua. Espaço cidadania mulher e morte no Brasil 4ª.** Rio de Janeiro Guanabara Koogan, 1991.

MOTT, LUIS R. B. Estatísticas e estimativas da população livre e escrava de Sergipe del Rei de 1707 a 1888.” **Mensário do Arquivo Nacional**. V.7 N.12 p. 19-21, 1976.

\_\_\_\_\_. “Pardos e pretos em Sergipe: 1774 -1851. **Revista do Instituto de estudos Brasileiros**. V 18 p 7-37. 1976a.

\_\_\_\_\_. Violência e repressão em Sergipe: notícias sobre revoltas de escravos (Séc. XIX) . **Mensário do Arquivo Nacional** , V. 11 N5 p 3-21. 1980.

MATTOSO, K.Q. 1999. **Ser escravo no Brasil**. São Paulo, Brasiliense, 1982.

MAUSS, Marcel. Técnicas y movimientos corporales. *Sociologia y antropologia* 1950.

MERLEAU-PONTY, M. **Fenomenologia de la percepción**. Barcelona, Peninsula 1975.

NEUMESISTER, N. la ciudad como teatro de la memoria colectiva. **Revista de occidente** 148, 1993.

NEVES, Frederico de Castro. **Getulio e a seca: políticas emergenciais na era Vargas**. **Ver. Brás. Hist.** Vol. 21 nº. 40 São Paulo 2001.

OLIVEIRA, Corinta “Cora” Macêdo de. **Os arautos da nutrição: uma palavra em merenda escolar. Elementos da invenção da fome brasileira**. Itabuna: Agora, 2003.

\_\_\_\_\_. Uma leitura da visão de Gilberto Freyre na construção da ordem senhorial. Lisboa, 1999.

OLIVEIRA, Maria Inês Cortes de. Quem eram os negros da Guiné? A origem dos africanos na Bahia. *Afro-Asia* 19-20 37-74. 1997.

ORTIZ, Renato. **Cultura brasileira e identidade nacional**. Rio de janeiro, Brasiliense,1994.

\_\_\_\_\_. **Cultura e Modernidade**. São Paulo. Brasiliense, 1991.

PACELLI, Ademir. Cinema migrante: o espelhamento da diferença. **Revista ADVIR – ASDUERJ**. 7 de outubro de 1995.

PAIM, Carlos Henrique Assunção. Raimundo Nina Rodrigues: um antropólogo *avant la lettre* **Historia, Ciências, Saúde – manguinhos** vol.8 nº 3 Rio de janeiro sept/dez. 2001.

PEIRANO, Marisa. **A favor da etnografia**. Rio de Janeiro, Relumare-Dumará, 1995.

PÉTONNET, Colette. L'observation Flottante. L'exemple d'un cimetière parisien. Paris, **L'Homme XXII/4:37-47**, 1982.

PREFEITURA MUNICIPAL DE SALVADOR. Retratos da cidade: Salvador antes – Salvador agora. 1998.

QUERINO, Manuel. **A Bahia de outrora. Salvador**. Livraria Progresso, 1955.

REALE, Miguel. **Paradigmas da cultura contemporânea**. São Paulo, Saraiva, 1990.

REIS, João José. Magia jeje na Bahia. A invenção do calundu do Pasto de Cachoeira, 1785. Revista Brasileira de História. V. 8 n 16 p. 57-82 1988.

RENOBELL, Victor La contrucción visual de la identidad bahiana: Etnografia e hipervisualidad en San Salvador de Bahia de Todos los Santos. Universidade de Barcelona. Departamento de Antropología cultural e História de America y Africa. Tesis de doctorado 2004.

RIBEIRO, Renato Janine. **A sociedade contra o social. O alto custo da vida pública no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras 2000

ROCHA, Fernando. **Progresso editora: tribuna e paixão de Pinto de Aguiar**. Salvador: Edfba, Egba. 1996.

RODRIGUES, Jaime. **O infame comércio. Propostas e experiências no final do tráfico de africanos para o Brasil (1800 – 1850)**. Campinas UNICAMP, 2000.

ROIG, Albert. BAHIA NEGRA – Mario cravo Neto. **La fotografia Revista N° 31**.

RIBEIRO, Darcy. **O processo civilizatório. Etapas da evolução sociocultural**. São Pulo, Companhias das Letras, 2001.

\_\_\_\_\_. **O povo brasileiro. A formação e o sentido do Brasil**. Companhia das Letras, 1995.

RUBIM, Christina de rezende. A constituição e o ser da antropologia: problemática e método. **Estudos de Sociologia**, n° 7 p 119-146. 1999

ROGNON, Frédéric. Os primitivos, nossos contemporâneos. Papirus

SANTOS, Milton. **Espaço e método**. São Paulo, No bel 1997.



\_\_\_\_\_. **Técnica, espaço, tempo. Globalização e meio técnico-científico informacional.** São Paulo: Hucitec, 1997.

SCHEPER – HUGHES. *La muerte sin llanto.* Barcelona: Ariel, 1992.

SCHWARCZ, Lilia. **O espetáculo das raças.** Cientistas, Instituições e questão racial no Brasil. 1870 – 1930. São Paulo, Companhia da Letras, 1993.

SCHWARCZ, Lilia M. e REIS, Letícia. **Retrato em Branco e Preto. Jornais, escravos e cidadãos em São Paulo no final século XIX.** São Paulo, Companhia das Letras, 1987.

SENNETT, Richard. **El declive del hombre publico.** Barcelona, Península, 2000.

\_\_\_\_\_. **La consciência del ojo.** Madrid, Visor, 1991.

\_\_\_\_\_. **Vida urbana e identidad personal: los usos del orden.** Barcelona, Península, 2001.

SIGAUD, Lydia. Fome e comportamentos sociais: problemas de explicação em antropologia. **Mana** 1(1): 167-175. Out. 1995. (UFRJ - Estudos de antropologia social. Programa de Pós graduação em antropologia social - RJ).

SILVA, Vagner Gonçalves da. Crítica antropológica pós-moderna e a construção textual da etnografia religiosa afro-brasileira. **Núcleo de antropologia urbana da USP.**

SIMAS, Américo. *Evolução física de Salvador.* Salvador : **CEAB/UFBa.** 1980 2 Vols.

SIMMEL, Georg. **El individuo y la libertad.** Barcelona, Península, 1986.

SOARES, Luis Eduardo, et. al. **Cabeça de porco.** Editora objetiva 2005

SOUZA FILHO, Benedito. *Cuerpos, Horcas y Látigos: esclavitud y espetáculo primitivo en el Brasil decimonónico.* Tesis doctoral en Antropología Social e Cultural. Universidade Autònoma de Barcelona. Departamento de Antropología Social. **Tesis de Doctorado** en Antropología Social y Cultural. Julio 2004.

SOUZA Júnior, Vilson Caetano de. *Orixás, Santos e Festas.* **Encontros e desencontros do sincretismo afro-católico na cidade de Salvador.** Edunéb, 2003. Salvador/Ba.

\_\_\_\_\_. Roda o balaio na porta da igreja, minha filha, que o santo é de candomblé. **Tese doutorado**. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2001.

\_\_\_\_\_. **Nagô. A nação de ancestrais itinerantes**. Editora FIB. Salvador 2005.

TAVARES, Luís Henrique Dias. *História da Bahia*. São Paulo: Editora UNESP, Salvador: EDUFBA, 2001.

TEIXEIRA, Cid. **Salvador: história visual. Salvador: Correio da Bahia, 2001. Vol. 1-5.**

TORRES, Carlos. **Bahia cidade feitiço**. Salvador, Imprensa Oficial da Bahia, 1969.

VASCONCELOS, Pedro de Almeida. **Dois séculos de pensamento sobre a cidade**. Ilhéus Editus – Editora da UESC 1999.

VELASCO, Honório. El espacio transformado, el tiempo recuperado. Barcelona, **Antropología 2** : 5-30, 1992.

VELHO, Gilberto. **A utopia urbana. Um estudo de antropologia social**. Rio de Janeiro, Zahar, 1982.

VERGER, Pierre. **Os libertos**. Sete caminhos na liberdade de escravos da Bahia no século XIX. São Paulo: Currupio, 1992.

VILHENA, Luis dos Santos. Recopilação de notícias metropolitanas e brasileiras. Salvador: **Imprensa Oficial da Bahia**. 1921 2 Vols.

ZALUAR, Alba. **A máquina e a revolta. As organizações populares e o significado da pobreza**. São Paulo: Brasiliense.: 1994.

\_\_\_\_\_ e ALVITO, Marcos (orgs.) **Um século de favela**. Fundação Getulio Vargas. Rio de Janeiro, 1998.

WEBER, MAX. **La ciudad**. La Piqueta, 1987. Madrid.

\_\_\_\_\_. **A ética protestante e o espírito do capitalismo**. Pioneira, 1998. São Paulo.

#### **SITE INTERNET.**

[www.dsenbahia.ba.gov.br/desenbahia/estrutura.asp](http://www.dsenbahia.ba.gov.br/desenbahia/estrutura.asp) em 13 de outubro de 2006.

<http://hannaharendt.incubadora.fapeesp.br/portal/biografia/os-100-anos-de-hannah-arendt>

<http://revistas.marilia.unesp.br/include/getdoc.php?id=26&article=7&mode=pdf>.