

## Un mito del hambre en el nordeste de Brasil

Maria do Carmo S. Freitas <sup>[1]</sup>

Paulo G. L. Pena <sup>[2]</sup>

Facultad de Nutrición de la Universidad Federal de Bahía

Departamento de Medicina Preventiva de la Facultad de Medicina  
de la Universidad Federal de Bahía.

### Introducción

El hambre crónica es un producto de la desigualdad socioeconómica que afecta a millones de personas en Brasil, así como un fenómeno que tiene significados diversos, tanto en un contexto social más amplio como en el mundo cotidiano de los que la padecen. Como producción social, el hambre en Brasil es distinta a la de los campos de concentración, las guerras y las catástrofes climáticas. En este país, y en otros semejantes con economías capitalistas dependientes, el hambre representa el aspecto más grave de desigualdad social y la dificultad de acceso a los alimentos necesarios para el mantenimiento psíquico y fisiológico del ser humano.

La desigualdad extrema en la distribución de la renta revela que el 10% de los más ricos se apropia del 49,7% de riqueza del país y que apenas al 20% de los más pobres se les destina el 2% (OEA 1997: 23-4). En 1995, entre los 71 países investigados, el Brasil alcanzó el primer lugar en desigualdad social (BM 1995) <sup>[3]</sup>. En 1999, el Brasil ocupó el lugar número 79 (entre cien países) del Índice de Desarrollo Humano y, otra vez, fue considerado el primero en la concentración de renta (BM 1999). Datos sobre el desempleo en 2001 muestran que solamente el 30% de la población económicamente activa está formalmente insertada en el mercado laboral (IBGE 2001). Además, según registros oficiales, existen tres millones de niños y adolescentes trabajando en el país (MTE 2001). Es importante destacar que la falta de oportunidad de trabajo en el campo, debido a la concentración de la tierra, ha proporcionado una migración intensa hacia los centros urbanos. Como resultado, se observa una especie de explosión demográfica en las ciudades que genera gran número de "favelas" con falta de infraestructura básica. En este escenario, la violencia toma proporciones notables y se relaciona, casi siempre, con el problema de las drogas, que mantiene, en el consumo y en el tráfico, una significativa relación con los bajos salarios y el desempleo (Beato 1999: 5-10) <sup>[4]</sup>.

Este estudio analiza parte de la etnografía del hambre en un barrio popular, denominado aquí "Pela", situado en la ciudad de Salvador, la cual se incluye en la región nordeste de Brasil (Freitas 2000) <sup>[5]</sup>. Este barrio se caracteriza por el desempleo, el trabajo informal, el trabajo infantil, la violencia y la degradación social, que forman parte de la sociedad brasileña. En resumen, se trata de un barrio en el que su población "favelizada" vive bajo condiciones extremas de exclusión social, miseria y hambre. En este artículo se pretende comprender

algunos de los significados del hambre proporcionados por los propios hambrientos, los cuales interpretan sus formas de vida en estas condiciones de miseria aguda [6]. Más específicamente, se describe la encarnación de un mito en el contexto social estudiado.

El barrio, ubicado en el centro de la ciudad, tiene una población de aproximadamente tres mil quinientas personas, de poca o nula escolaridad, que viven del comercio informal e ilegal (incluyendo las drogas), los servicios domésticos y la mendicidad (IBGE 1966). En los relatos de algunos moradores, y en las observaciones de la vida cotidiana del barrio, se identifican interpretaciones diversas sobre el hambre, las cuales generalmente se apoyan en construcciones míticas para caracterizar y dar sentido a sus vivencias en esa situación social.

El hambriento comunica el significado del término *hambre*, visibilizando así sus creencias relacionadas con el contexto en el que vive. Sin embargo, la palabra hambre se encuentra velada y casi siempre es sustituida por símbolos, principalmente por quienes siempre tuvieron grandes dificultades para adquirir los alimentos. No obstante, el hambriento no niega su hambre, sino que teme hablar de ella y trata de comprender su situación social de acuerdo con sus creencias; se moviliza para enfrentar el hambre de cada día inspirado en valores culturales que caracterizan los diversos sentidos captados. Así, los símbolos del hambre que surgen en determinadas condiciones sociales y económicas, son expresiones de las diversas maneras de sentir y entender el problema. Es decir, para comprenderse como hambriento en su existencia, el individuo actúa en el campo de las significaciones de su realidad con expresiones simbólicas. En esta acción reflexiva, él le da sentido al acto de comer como una adquisición entre dos mundos aparentemente separados: el real y el imaginario. En su testimonio, no le resulta extraña la escena famélica que lo rodea; la conoce y la reconstituye valiéndose de mitos para seguir enfrentándola y sentirse vivo aunque tenga hambre.

Para interpretar el texto de los hambrientos se recurrió a la hermenéutica descrita por Paul Ricoeur, que concibe la posibilidad de establecer conexiones reales entre texto y contexto para permitir un "análisis más sutil e interdisciplinario" (Ricoeur 1987: 47). En este estudio, los sentidos expresados se relacionaron con otros elementos del contenido, indicando los componentes de mediación de los significados del hambre en un ejercicio que contempla relatos y signos. La polisemia es tratada al nivel de la palabra y del contexto, lo cual define el sentido que se expresa en la palabra. Al utilizar este procedimiento, dada la dificultad que los informantes del barrio tienen para decir la palabra *hambre*, los aspectos no lingüísticos enriquecen la narración, permitiendo la comprensión de este fenómeno. Las experiencias aquí relatadas sobre el hambre revelan las relaciones entre signo-realidad y signo-fábula que se hacen realidad, en una dinámica en que la construcción intersubjetiva compone el juego de imágenes del lenguaje y otras expresiones [7].

El hambriento, peregrino de su historia personal, imagina y produce sentidos sobre su hambre. Y con la comprensión de su historia, interpreta el "qué hacer para no tener hambre", apoyándose en tradiciones, saberes y creencias, a

través de los cuales él cualifica sus acciones y los múltiples sentidos de éstas. No estando aislado, el hambriento actúa conforme a su posición en la sociedad y se contempla en el prójimo, que es parte de su mundo; y así comprende su contexto de hambre.

En cada situación específica, el hambre es concebida como primariamente externa y, enseguida, dentro del cuerpo, cuando se reconocen las sensaciones [8]. Éstas también cumplen un culto estético, horripilante y fantasmagórico, como se describe a continuación, inmersas en efectos psicobiológicos angustiantes. A modo de ejemplo, tenemos el caso de un niño desnutrido de nueve años de edad, que fue poseído por un espíritu del hambre llamado "Romãozinho". Es el mito del hambre de los niños, encontrado en el *sertão* del nordeste de Brasil.

### **Un espíritu hambriento**

Los relatos de los habitantes del barrio revelan algo terrible que afecta al cuerpo del niño. Se trata de un "espíritu hambriento" que se manifiesta como un viento, imaginado y real, que adquiere forma humana o animal y elige específicamente a un niño para castigarlo de desnutrición hasta la muerte.

Lo alegórico y lo oculto se presentan como una tipificación del hambre, que es descifrada como un fenómeno sentido por algunos como "un viento que pasa" y sólo se ve el "bulto", provocando escalofrío al narrador cuando lo recuerda, como si éste evocara también sus propias vivencias del hambre. Más que un viento, el hambre se manifiesta como un espíritu de niño, sin un rostro definido; y su aspecto empírico es cualificado literalmente diseñando en el espacio para referirse al tamaño de un niño de ocho años. Se trata de una alegoría, un significativo socialmente comprensible, porque confiere el sentido de miedo y la legitimidad del hambre frente al grupo social. El símbolo opera y obedece las reglas de una descripción específica, para definir la singular interpretación del hecho concreto: la desnutrición de los niños del barrio.

En parte, el mundo se vuelve fábula [9] cuando leyenda y realidad, memoria y actualidad, evocan la visita de ese viento, o bulto, o espíritu, reconocido como "Romãozinho" –para los moradores que vinieron de la región del *sertão*– que pide morada en un cuerpo para dar autenticidad a la leyenda.

### **La leyenda trágica**

Conforme a los relatos de los moradores del barrio, la leyenda de Romãozinho trata de la trágica historia de un niño perverso de ocho años de edad. Cuentan los mayores que un día, la madre de Romãozinho le pidió que fuera al campo a llevarle comida a su padre. "A medio camino, él se comió la carne y sólo dejó el hueso para su padre". Ante esa situación, al cuarto día el padre preguntó qué estaba pasando en casa, a lo que Romãozinho respondió apoyando la suposición de que la madre lo engañaba con otro hombre, a quien ella alimentaba con carne y dejaba los huesos para el marido. Indignado con esa falsa confirmación de Romãozinho, el padre volvió furioso a casa y mató a la mujer. Sin embargo, antes de morir, ella condenó a su mentiroso hijo a

deambular sin descanso en esta vida. Para las personas entrevistadas, él puede encarnarse en otro niño, ya que está vivo.

“Sé que existe, lo puedo sentir, pero nunca lo vi” (madrina).  
“Dicen que se queda en lo alto del tejado, con los pies colgando como un murciélago” (Leda).

“Hay gente que lo ve. Su mamá (señala al niño) lo ve, ella sabe que Romãozinho está en su hijo” (madrina).

“Ahora él es exú” <sup>[10]</sup> (Leda).

Condenado a ser una sombra, Romãozinho no muere para que "sufra en vida" conforme al deseo de venganza de su madre. "Después que ella lo maldijo, el niño hizo 'shuuu' y desapareció. Dicen que nadie más lo vio. En cuanto lo ves, te fastidia. Provoca a todo el que no tiene fe en Dios" (madrina). "Él encarna. Hay que orar mucho" (Leda). Y hablando en voz baja, Leda, una amiga adepta al Candomblé que visita la casa de la madrina del niño, dice:

“Él [el niño] no se salva más. Cuando Romãozinho llega así, no sale más. Los santos sólo ayudan si la madre y él hacen un trabajo en el Candomblé. Pero ella no lo va a hacer, entonces ya no tiene arreglo... lo sé” (Leda).

“Yo también rezo todos los días, pero él no se libra” (madrina).

### **La experiencia con "Romãozinho"**

Al fondo de la escena, en el proceso narrativo sobre la leyenda, se agitan una multiplicidad de símbolos, mensajes que se expresan a gritos: "Es él, es él!". Las caras de miedo y pavor crean sentidos plurales, permitiendo la visibilidad de la leyenda y de los sentimientos de quienes narran la historia del niño-demonio "Romão", encarnado en el niño real.

La temática trata del espíritu del mal, que puede estar colgado en lo alto del tejado y está presente en la memoria de la gente. Los relatos, basados en un mundo que entrelaza leyenda y realidad, se hacen en tono de pavor, con manifestaciones de susto para convencer de que "aquí nadie está protegido" de ese mal, de ese peligro capaz de crear armadillas, porque "aquí nadie está libre de él" (Freitas 2000: 210). La fuerza del discurso da autoridad a la creencia para comprender el hecho real: la desnutrición del niño. Se trata de un niño de nueve años que, por lo que se observó, tenía el peso de uno de tres. Ese niño no caminaba, pero entendía y conversaba normalmente. Escribía, dibujaba y reaccionaba ante los adultos que lo molestaban. Su madre, viciada en crack y cocaína, tenía tres hijos mayores. Cuando el hijo desnutrido empezó a recibir la cesta básica regularmente, ella se lo llevó de vuelta a casa y cambiaba los alimentos por drogas.

El mundo real se compone de otros objetos del pensamiento mítico-religioso. Aparentemente, dos mundos se entrelazan y se expanden. "Romão", al ser identificado y conciliado con el mundo de los autores, se vuelve la personificación viva de la desnutrición del niño real; un ente previsible y presente entre lo familiar y lo extraño. Y entre esas fronteras permutables, en

un momento dado predominan las nociones de entrada y salida de ese "espíritu del mal". Así, el personaje legendario está presente en este mundo y se torna parte inseparable de lo cotidiano, asustando a las madres que tienen hijos menores y arremetiendo contra ellos sin piedad, como un parásito que se abriga en el cuerpo del niño para apoderarse de su organismo, consumir su energía y provocar el hambre hasta la muerte de su huésped humano.

Por ser tomado del pasado, "Romãozinho" transita en el presente para aquél que recuerda. Fundamentalmente, se parte del mito cristiano, aquí mezclado al Candomblé por una "*mãe de santo*", pero sobre todo es evocado como un demonio que perturba a los que no creen en Dios, a los que desobedecen las leyes de Dios. Es la reencarnación del mal, que ataca a la gente, causa la desnutrición y mata solamente a los niños. El muerto-vivo es un ladrón de comida, pero también se come la carne de los niños vivos, en una escena antropófaga motivada por la mentira y por la traición de cualquier hijo celoso del padre con relación a la madre. Un juego que va más allá del incesto sustituye a otra alusión: la desconfianza del marido con respecto a la fidelidad de la mujer, quien ocupa el lugar de la pasividad y de la sumisión a la familia, hasta el momento de su muerte, cuando reacciona ante el hijo mentiroso con el deseo de venganza contra él.

El cuento, de traiciones y venganzas, no se asemeja a la historia real del niño desnutrido, pero opera como comprensión de la enfermedad del hambre, vinculándola a la conducta materna de descuido, rechazo y drogas. En esta trama, el padre del niño real no está presente, se encuentra lejos y nadie tiene noticias de él. La analogía de la leyenda, en el plano de la realidad, trae del lenguaje una semejanza: el rechazo del niño hacia la madre. El ser juzgado por las personas funciona como un presagio del mal sobre el niño, aunque en este episodio concreto, "Romãozinho pide paso para incorporar lo maligno.

El mito, originario del *sertão*, discurre sobre la comida robada, que era destinada a la reposición energética del hombre trabajador rural y de su familia. En el plano de la realidad, la pérdida de dicha energía conlleva la incapacidad de trabajar, la falta de ingresos, que resultan en la constitución de una identidad de hambre. El nexo entre el mito y la nueva realidad encontrada en el barrio de una gran ciudad produce una metamorfosis de los sentidos del hambre, con re-significados diversos. En ese lugar predomina el desempleo en masa, se establece el control de los moradores por parte del narcotráfico y las drogas se hacen omnipresentes. Ante la falta de trabajo, los moradores que migraron del *sertão* comprenden su situación de excluidos y reinterpretan el mito de "Romãozinho". Con respecto a la desnutrición del niño, creen que el "espíritu del hambre" se roba la comida para cambiarla por droga (crack) y alimentar el vicio de la madre. El mito se adapta a la situación social de la drogadicción en el barrio, pues ésta produce hambre, así como la falta de trabajo producía la identidad de hambre en aquella situación legendaria del *sertão*.

Desde esta perspectiva, la entrada de "Romãozinho" en el cuerpo del niño de nueve años es un acontecimiento regido por la intencionalidad de la fábula, en una cultura que le confiere un toque de realismo a un pasado que emerge para

reconstruirse más allá de la imaginación. La madrina del niño, Dña. Tieta, cuenta que desde pequeña escuchaba la historia de "Romão" y recuerda que conoció a varios niños que fueron descarnados por él, lo que la llevó a tener "mucho cuidado, mucho miedo de criar a sus hijos". Siempre temerosa de esa criatura, cuenta que cuando sus hijos eran pequeños le hizo varias promesas a Nuestra Señora, rezaba diariamente, abandonó la prostitución, las fiestas y la bebida para dedicarse más a los hijos y declaró: "Yo nunca maldije a mis hijos, ni cuando me ponía nerviosa con las cosas" (madrina).

La leyenda rememorada funciona como una interpretación de la necesidad de que la madre se responsabilice por sus hijos. Lo cual implica que la ausencia de una leyenda hace que ellas tengan que enfrentar de lleno la enfermedad y muerte de los niños. Para los informantes, el suplemento de lo real, usado como un acontecimiento del fenómeno en escena, es el mediador del reconocimiento de la leyenda viva en su memoria, desde su infancia de hambre, fábulas y miedos. Ésos son los puntos de referencia que permiten comprender la situación del niño desnutrido y que establecen una semejanza con la acción del personaje legendario. Así, el niño –de carne, hueso y espíritu– puede ser habitado por el alma del viento endemoniado llamado "Romão".

"Romãozinho" es el ser invisible que "hace diabluras", "come escondido", "se acaba la comida de la casa"; un "demonio hecho niño" que "fastidia y desobedece a la madre", según los relatos de otras personas, también originarias del *sertão*, que traen ejemplos de acontecimientos semejantes. Conocido en el barrio como el "peligro" de los niños, este tema no puede ser fácilmente abordado en la comunidad, pues la palabra asusta y atrae hacia el cuerpo al personaje mitológico. Es una leyenda digna de credibilidad para las personas que vinieron del campo, de lugares áridos del nordeste de Brasil, donde la sequía y el hambre son peores que en la ciudad. Así, "Romãozinho" es un personaje del hambre porque ésta lo originó; un hambriento en constante busca de comida, y si no la encuentra, ataca a los niños.

La madrina del niño desnutrido y su familia son originarios de la región semiárida del estado de Bahía, que migraron a Salvador hace veinte años huyendo de la sequía. Varios miembros de esa unidad doméstica dan testimonio del relato desesperado de la madrina, al recordar ésta la llegada de "Romãozinho" a su casa.

"Sentí aquí dentro de mí que había algo extraño en casa. Revisé todo, encendí una vela y recé. Eso empezó cuando fui a visitar al niño a su casa. De repente, sentí que yo tenía la misión de cuidar de él. Le pedí a su madre que me dejara cuidarlo hasta que mejorase... Él tiene esa cosa que llamas desnutrición... Esa debilidad en las carnes, esos ojitos tristes de niño que no come bien. Da una pena tremenda... Yo sé tratarlos. En aquella época en que vosotros andabais por aquí aprendí que hay que darles leche, papilla, judías, arroz, carnita, huevo, unas verduritas en la sopa y mucho zumo por las vitaminas; y el gran cariño que siento por él. Pero si de veras tiene al "Romãozinho" dentro, no hay comida que lo salve" (madrina).

Ella siente la presencia de "Romão" en la casa cuando visita al ahijado y se da cuenta de que ha perdido peso. Como madrina cariñosa y con experiencia "guardando a niños del barrio", ella atribuye la grave desnutrición del niño a la "entrada de ese demonio en su cuerpo". Para los vecinos del barrio, "Romãozinho" siempre estará escondido por los rincones de las casas, esperando a un niño para mantener viva la conversión de este mito en realidad.

“Ese día me fijé en él y sentí que era "Romãozinho" que ya estaba en sus adentros. Era un día de luna menguante, parecía que iba a llover y hacía mucho viento, un viento que zumbaba. La calle estaba extraña, había policías por todas partes que vinieron a prender a un bandido..., qué sé yo. Andaban como locos entrando en las casas y todos teníamos miedo de las balas. Ni debía hablar de eso. Después, el niño empezó a sentir cosas, vomitó y le dio diarrea; y se fue secando, secando, secando hasta quedar en ese estado. No quiere comer, come a la fuerza. Sólo come si le damos en la boca y conversamos con él. Y también empezó a decir groserías; dice cada cosa que ni te imaginas. Así es, se volvió muy diferente. Fue "Romãozinho", que entró por la puerta para agarrarlo” (madrina).

“No, vino del tejado, pero no se ve cuando llega, es invisible, igual a un viento leve” (Leda).

“Y cuando llega, lleva y mata” (la madrina llora).

Para ella, la luna menguante, el viento y la lluvia, junto con la violencia del barrio, transformaron la calle, la dejaron muy extraña. Los objetos naturales, separados de la naturaleza y concebidos como míticos, son inmediatamente tomados para representar los elementos perceptibles que indican la llegada de "Romãozinho" al cuerpo del niño. La leyenda se torna lenguaje, se encarga del sentimiento y del pensamiento configurador.

En el plano de la realidad, la madrina piensa que la madre tiene un sentimiento de rechazo por el hijo y que no quiso cuidar de él. Cuando lo dejó en su casa durante tantos meses, raramente lo visitaba. Para la protagonista, esos factores y el hecho de que la madre era viciada en crack y andaba a la deriva, fue lo que atrajo a "Romãozinho" al cuerpo de su hijo. La conexión con la leyenda lo vuelve una fábula viva y trágica para el niño. El ente mitológico, hambriento y voraz, se apodera del cuerpo del niño, consume su energía y su alimento llevándolo a la muerte.

Otra interpretación es generada a partir del sentimiento del niño, quien, al ver a la madre a disgusto, deja de comer y de hablar y llora con frecuencia en respuesta a la conducta materna. El hecho de que la madre lo aleje, por entregarlo a la madrina, para "Romãozinho" representa una maldición:

“A ella le dio rabia porque él se daba cuenta de su vicio. Y cuando una madre tiene rabia del hijo, él ("Romão") viene para acabar con el niño, y lo deja así, en los huesos” (madrina).

Se interpreta al niño desnutrido como presa fácil para el rebelde "Romãozinho" que fue condenado con la imprecación de la madre, por desobedecerla, a vagar por el mundo de los humanos, transformándose en un muerto-vivo. Sin embargo, este no es el caso del niño real. La desobediencia no es explícita. ¿Sería, entonces, la actitud materna de renegar del hijo interpretada como desobediencia? La fábula sirve para desencadenar la identificación con el hambre crónica del niño y explicar la encarnación de "Romão" hasta la muerte, cuando la fábula deja el cuerpo y vuelve a vagar. En este proceso, madre e hijo, de la leyenda, se mezclan con los de la escena real, en una reversión de mundos que confunde niño y espíritu: "Es el otro quien está ahí" (madrina, refiriéndose al niño). "Fíjate en sus ojos" (Leda).

Las figuraciones simbólicas referidas, entrelazadas con la realidad, tienen que ver con un mundo que es real para los personajes reales. No se refieren, sin embargo, a la realidad *per se*, sino a otra realidad unida al mundo real. En el centro, entre una y otra dimensión, la madrina se encuentra bajo la presión de la leyenda, que se torna fábula con el realismo. Las restricciones que hace sobre el niño no se tratan de la madre real, sino de la que está inscrita en la fábula. En la reversión de los mundos, el niño se convierte en el espíritu del mal encarnado. El personaje construido de esta forma, sale a la superficie y, como un ser intenso, pasa a simbolizar únicamente el proyecto legendario. El enfrentamiento entre ficción y realidad cumple el ritual de destrucción antes de la muerte, como punto de conexión entre cuerpo y espíritu, para hacer comprensible el significado de ese estado de inanición.

La sintaxis de la narración engendra modos de entender a madre e hijo en el mundo siguiendo un encadenamiento que obedece al orden diacrónico en la instancia de lo real. Los términos de la semántica de la acción de "Romãozinho" sobre el niño son integrados y adquieren actualidad cuando los actores narran la secuencia de procedimientos del enredo amenazador. Creen en la leyenda y saben cuál es el final de la historia, pero aun así, hacen oraciones, dietas y baños para alejar al demonio del cuerpo del niño.

La leyenda, de origen rural, no pierde su originalidad al llegar a la ciudad y el personaje de la sequía migra con el emigrante, ocupa su memoria y permanece, readaptado a otros saberes. Como significante del hambre, "Romãozinho" simboliza el estar enfermo de hambre, convertido en un espíritu perverso que espía a los hambrientos, en una frenética y pavorosa persecución de los niños "débiles".

Se puede constatar que ese personaje legendario, de la tradición de los testigos orales, se apoya sobre una historia social anunciada por sujetos concretos y adquiere otras identidades a través de los mismos sujetos que lo interpretan, de tal forma que la construcción del ser invisible se torna visible cuando éste devora a un niño real gravemente desnutrido, de acuerdo a los relatos <sup>[11]</sup>.

Para los narradores es conveniente el proceso de literalidad, para tornar creíble la historia, aludiendo a la imagen del cuerpo famélico del niño como un proceso de devoro lento. Lo que llama la atención no es sólo la exactitud del hecho



como tal, sino lo que éste significa: la necesidad de la creencia que se vuelve realidad. "Romãozinho" indica una invención. Pero el niño desnutrido no es una fábula; y su destino no difiere del de muchos niños que viven en el barrio, como confirma Bernadete, que vive cerca y conoce ambas historias. Dice que la desnutrición de su nieta no es provocada por "Romãozinho", como en el caso ya descrito. La explicación está en las condiciones de pobreza, el padre desempleado y la baja capacidad de la unidad familiar para comprar alimentos. Para dicha informante, "Romão" sólo se apodera de un cuerpo cuando le "echan maldiciones" a la madre o al hijo. Según ella:

“Eso no es hechicería. Es una maldición, cosa de espíritu. "Romãozinho" anda contento por aquí porque hay muchas madres que le echan la maldición al hijo, que tienen hijos que desde pequeños no quieren a la madre. Lo podemos ver en sus ojos. "Romãozinho" se come toditas las carnes del niño y después se lo lleva a su infierno” (Bernadete).

La desconstrucción de la leyenda, para construir otra historia y explicar la desnutrición del niño, en el contexto apropiado, indica el rescate de la fabulación del mundo para significar un universo que sale del tiempo histórico para incorporarse al tiempo de la leyenda, que se torna fábula, donde el hecho y la fatalidad, hambre y muerte, se combinan. El sentido plural de la desnutrición se apoya en la leyenda para crear fábulas del hambre, fábulas que, a su vez, se sustentan en miedos que surgen de la creación de los personajes, pues ellos creen en ese tipo de creación. El futuro, en este caso, es un tiempo prescrito, destinado, inmutable, fatal, conforme a la declaración de la madrina un año antes de la muerte del niño.

“En aquella época, aquí en casa todo mundo estaba parado, sólo contábamos con una que otra cosa que fulano (su hijo) hacía de vez en cuando. Ni en la carnicería yo encontraba lugar para trabajar. Lo pasábamos con la mano en la cabeza para no perder el juicio” (madrina).

"Romãozinho" elige y pasa a vivir en el frágil niño, sin abandonarlo cuando él va a la casa de la madrina, en el mismo barrio. En este ambiente, la creencia es redefinida, el personaje legendario es acogido y el contexto social reinterpretado. De esa forma, la permanencia de "Romãozinho" en el cuerpo del niño es sustentada por la realidad social de los personajes que padecen el hambre y la miseria en su vida cotidiana.

La informante lo pasa con "la mano en la cabeza para no perder el juicio", o la conciencia, y aun así no se protege de la leyenda que entra a su casa, para simular la realidad y, simultáneamente, hacer borrosa la desnutrición como producto social. El mundo es concebido como algo ya dado, en vez de ser entendido como *opus proprium* de la actividad productora de la creación humana (Merleau-Ponty 1996: 26-28). La dialéctica entre el hombre productor y sus productos, por un momento, se pierde de vista cuando la creencia en la leyenda aumenta y torna posible el encuentro entre objeto y sujeto. En esa apariencia estética, el hambre pre-concebida se relaciona con lo fatídico, divorciándose de otros aspectos de la realidad. Ni el afecto de la madrina ni su deseo de cura logran salvar al niño. De forma trágica, el niño cumple el destino

de muerte cuando vuelve a casa de su madre algunos meses después. Para la madrina, su ahijado habría muerto en sus manos porque, a pesar de toda su dedicación, ella no hubiera podido transgredir la fatalidad establecida por la leyenda.

Los trazos de un tiempo presente reflejan el pasado de los que conocen la fábula y re-componen el mundo a partir del acto de la encarnación presente. La caracterización de la pre-comprensión de los autores, con sus historias de vida en el *sertão*, penetra la trama de inter-significaciones, entre realismo y simbolismo, inmanentes en sus narraciones. La pre-comprensión (leyenda, desnutrición o hambre) y la pos-comprensión (muerte) se van a combinar entre causas sin casualidades, implicadas en la constitución del hambre en tanto mito que se vuelve parte de la realidad.

Como ya se vio, el principio organizador de ese significante del hambre recurre a otros sentidos aportados por la persistente carencia material. "Romãozinho" no es una ilusión de los moradores de Pela, antes bien, es uno de los efectos de los sentidos del hambre. Éste es apenas uno de los significantes de un conjunto de otros objetos que hacen conexión con el hambre, a saber: droga y violencia, niños en la mendicidad, etc. Cualquiera que sea el nexo con el hambre, ésta puede manifestarse como un ente que invade la casa y el cuerpo, y mata. En este sentido, el hambre, como "Romão", no es una alegoría o una estructura suelta en el vacío, sino una formación interpretativa para validar como contenido subjetivo el objetivo de un hambre endémica, tan conocida en ese lugar.

La producción sobrenatural de carácter maligno funciona como un punto de pasaje de la conciencia para redefinir la existencia hambrienta. Y son las condiciones de vida las que confieren una intertextualidad al fenómeno en el plano de la realidad, como si lo real y lo casi real estuviesen en correspondencia permanente. Los diferentes sujetos, con sus horizontes interconectados en una misma base semántica para la comprensión del hambre, saben que nadie en el barrio escapa a la amenaza de "Romãozinho".

El miedo al hambre reside en el miedo concreto a sentir la presencia amenazadora de "Romãozinho", fomentado por el contexto de desempleo, bajos salarios, falta de saneamiento básico, habitaciones miserables, etc. Son estas situaciones concretas, lo que intima a los hambrientos a enfrentar sus diversos sentidos sobre su propia hambre. Un metalenguaje en el que el sujeto es llamado a actuar con base en la inspiración dada por la interioridad que corresponde a su mundo.. Así, él no se distancia de su realidad, no se aleja de lo esperado, ni le extraña su hambre.

En la dimensión subjetiva, el hambre no sorprende al ambiente doméstico. Cualquier persona del barrio se siente hambrienta en sus contextos particulares, sea porque tiene el hambre que padeció en su infancia, sea porque no tiene, de hecho, lo suficiente para comer. Como productor de sentidos, el sujeto entiende el hambre como una inserción directa e indirecta de su mundo, y de sus semejantes; y en el lenguaje revela las formas de proceder con respecto a este fenómeno, las cuales están completamente relacionadas a

las cuestiones macro-sociales e históricas. Hambre real, casi real e imaginada, o realidad y connotación de lo real, producen imágenes del miedo a sentir hambre. Éstas son construidas para ser recibidas y tejidas en la realidad concreta, cuya perspectiva semiológica nos permite comprender un estado de hambre que transita en el espacio físico del barrio, del cuerpo y de la existencia, conformando un conjunto de significantes que están en el cuerpo-mente de quien vivencia el fenómeno y su idealidad constituida, y de él no se liberta [12].

Las evocaciones surgen para expresar un mínimo de comprensión, produciendo la originalidad de significados a partir de la presencia animada del fenómeno. Una producción que está dentro del proceso social y es concebida para componer el escenario de un mundo violento y hambriento.

## **BIBLIOGRAFIA**

ABBAGNANO, N. (1999) *Dicionário de Filosofia*, Sao Paulo: Martins Fontes.

BANCO MUNDIAL (1995) *Relatório Anual*. Published for the World Bank, NY: Oxford University Press. Distribuição no Brasil pela Fundação Getúlio Vargas, RJ.

BANCO MUNDIAL (1999) *Relatório Anual*. Published for the World Bank, NY, Oxford University Press. Distribuição no Brasil pela Fundação Getúlio Vargas, RJ.

BARTHES, R. (1997) *Elementos de Semiologia*, 10ª ed. Sao Paulo: Cultrix.

BEATO, C. (1999) in *Anais do Seminário Desigualdade e Política no Brasil*, RJ ago.

BOOTH, D. (1978) *Hunger Models. Computable Theory of Feeding Control*, London: Academic Press.

BRASIL - FIBGE (1989) *Indicadores Sociais*, vol. 4, Brasília, DF.

BRASIL - FIBGE, (1997) *PNAD*, Brasilia DF.

BRASIL - FIBGE, (2001) *PNAD*, Brasilia DF.

BRASIL (2001) *Ministério do Trabalho e Emprego / DRT-BA*. Sobre as condições de trabalho da criança e do adolescente, Brasilia DF: Ago.

BRASIL (1999) *Ministério do Planejamento IPEA, Estimativas de Indigência e Pobreza no Brasil no período 1990-1996: Resumo Metodológico e resultados*, D.F., março.

CASTONGUAY, T.; APPLGATE, E.; UPTON, D.; STERN, J. (1984) "Hunger and Appetite: Old Concepts, New Distinctions", in *Nutrition Reviews' Present Knowledge in Nutrition*, Fifth Edition Washington D.C. pp. 19-65.

DIEESE, (1998) *Boletim: Emprego e Desemprego*, Região Metropolitana de Salvador.

FREITAS, M.C. (2002) "Uma abordagem fenomenológica da fome", *Revista de Nutrição*, vol. 15, núm.1, pp. 53-70.

LOPES, H.T. (1997) "Religões Negras de Origem Banto, particularmente Umbanda, no Rio de Janeiro", in Santos, J.E. (org.) *Nossos Ancestrais e o Terreiro*, Salvador, Edt. Egba, Série B, p. 67.

MAYER, J. (1953) "Glucostatic Mechanism of Regulation of Food Intake", *New Engl. J. Med.*, 249: 13-16, 1953.

MERLEAU-PONTY, M. (1996) *Fenomenologia da Percepção*, Sao Paulo, Martins Fontes, Tradução: Moura, C.A.R.

OEA (1997) Organização dos Estados Americanos. Comissão Interamericana dos Direitos Humanos. Relatório sobre a *Situação dos Direitos Humanos no Brasil*, Washington: OEA-Secretaria Geral.

RIBEIRO, M.D. *Dissertação de Mestrado em Saúde Pública*, ISC/UFBA, Salvador.

RICOEUR, P. (1987) *Teoria da Interpretação*, Ed. 70, ISC/UFBA, Lisboa.

RICOEUR, P. (1997) *Tempo e Narrativa*, vol. III, Campinas, Sao Paulo, Papirus.

## NOTAS

1 - Doctora en Salud Pública, ISC-UFBA, Bahía; Profesora de la Facultad de Nutrición de la Universidad Federal de Bahía, Brasil

2 - Doctor en Economía Social del Desarrollo, EHESS, Paris; Profesor de la Facultad de Medicina, Departamento de Medicina Preventiva de la Universidad Federal de Bahía, Brasil.

3 - En 1997 el 65% de la población vivía en familias que apenas recibía medio salario mínimo (FIBGE 1997).

4 - En 26 municipios con más de 500 mil habitantes (entre éstos se incluye la ciudad de Salvador con una población estimada de 2 millones de personas) hay 6.191 "favelas" censadas con 1.654.736 domicilios (FIBGE 2001).

5 - La ciudad de Salvador, en el año en el que realizamos la etnografía (1998), presentó los índices más altos de desempleo en el país: 24% (DIEESE 1998). En este mismo período, el 65,9% de las familias no contaban con renta suficiente para mantener los niveles mínimos de supervivencia (IPEA 1999).

6 - El Instituto de Investigación Económica y Aplicada del Ministerio de Planificación declaró, en 1993, que existían 32 millones de brasileños sin poder adquisitivo suficiente para comprar una cantidad de alimentos adecuada a las necesidades del trabajador y su familia (IPEA 1993). La misma institución, al reevaluar esos datos, declaró en 1999 que existían 22 millones de indigentes (IPEA 1999).

7 - También la obra de Ricoeur, "Tempo e Narrativa", Vol. III (1997), nos ayudó a pensar la relación entre el texto (de los actores sociales) y el lector/pesquisador. Sobre dicha relación, Ricoeur plantea un paralelismo entre literatura e historia, ficción y realidad, y resalta los conceptos de real e irrealidad. Para este autor, los personajes y hechos reales observados por historiadores son referencias o lugar-tenencias, construcciones inscritas como reconstrucciones de una demanda faz a faz. La 'irrealidad' observada en la ficción está en un mundo cotidiano disimulado, en paralelo a la noción de apropiación. Estas construcciones son elaboradas a partir de un contexto social dado, en un determinado momento histórico (Ricoeur 1997).

8 - La semiología clínica trata de entender el *hambre* como la sensación de falta de alimento después de un periodo breve de ausencia, identificándola como un malestar acompañado de dolor en el estómago (Booth 1978), temblores y vértigo (Mayer 1953: 13-16), en cualquier individuo, independientemente del contexto social en que vive. El término hambre puede ser usado para referirse, específicamente, a las señales internas que estimulan el deseo de comer, provocando una sensación de vacío, diferente del apetito (Castonguay; Aplegate; Opton; Stern 1984: 19-65.)

9 - El término *fábula* deriva del verbo latín *fari*, que significa predecir el destino y divagar. E *fatum* es el destino, y también el participio pasado de *fari*. La *fábula* sólo existe en la narración, un mundo que se cita en un evento para una interpretación del destino (Abbagnano 1999: 420.)

10 - Exú significa el mensajero de los Orixás. En tanto divinidad de la nación Ago-Ketu, él es capaz de hacer el bien o el mal (Ribeiro 2002: 140). Para Helena T. Lopes (1997), algunos Exús representan el diablo, según "la estrategia de la Iglesia y del sistema dominante para caracterizar como inaceptable precisamente el elemento dinamizador de las religiones tradicionales negro-africanas" (Lopes 1997: 67).

11 - Sobre fenomenología y hermenéutica del estudio del hambre, ver Freitas (2002:.53-70.)

12 - Para estas interpretaciones consultamos Barthes (1997).