



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
PROGRAMA DE POSGRADO EN ESTUDIOS LATINOAMERICANOS

TEORÍA Y DEMOCRACIA RACIALES. LA RESIGNIFICACIÓN DE LA
CULTURA NEGRA EN BRASIL.

TESIS
QUE PARA OPTAR POR EL GRADO DE:
DOCTORA EN ESTUDIOS LATINOAMERICANOS

PRESENTA:
MÓNICA VELASCO MOLINA

MIEMBROS DEL COMITÉ TUTOR:
DR. JUAN MANUEL DE LA SERNA HERRERA
CENTRO DE INVESTIGACIONES SOBRE AMÉRICA LATINA Y EL CARIBE
DR. LUCIO OLIVER COSTILLA
FACULTAD DE CIENCIAS POLÍTICAS Y SOCIALES
DR. SEVERO ALBUQUERQUE DE SALLES
FACULTAD DE CIENCIAS POLÍTICAS Y SOCIALES

MÉXICO, D.F., AGOSTO 2014.



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

Agradecimientos.

Durante el desarrollo de la presente investigación recibí múltiples, gratos y valiosos apoyos. En primer lugar deseo agradecer a mi mamá quien siempre me ha alentado, con amor y alegría, a seguir adelante y encontrarle el lado positivo a la vida. Te agradezco tu maravillosa compañía.

A mi asesor principal, el Dr. Juan Manuel de la Serna Herrera, de quien he aprendido mucho sobre el fascinante tema de los africanos y sus descendientes en América. Le agradezco su sincero y desinteresado apoyo. Su tiempo y valiosas enseñanzas. Es un honor y un verdadero placer trabajar con un gran profesor como Usted.

Al Dr. Lucio Oliver, quien a pesar de sus múltiples ocupaciones me ha brindado parte de su valioso tiempo y de sus conocimientos. Le agradezco que comparta con sus alumnos sus inapreciables reflexiones sobre Brasil y su fascinante manejo sobre diversos temas teóricos sobre América Latina.

Al Dr. Severo Salles, por su siempre valioso apoyo, pero especialmente por su inigualable amistad y confianza. He aprendido mucho de y con Usted sobre los movimientos sociales.

A la Dra. Valquiria Wey, por ser una extraordinaria profesora y conocedora de infinitos temas. Le agradezco sus elocuentes y eruditas conversaciones. Gracias por sus siempre atinados y valiosos comentarios que han sido muy importantes en el desarrollo de la presente investigación.

Al Dr. Leopoldo González Aguayo, a quien le agradezco su genuina amistad y valioso apoyo. Gracias por contagiar a sus alumnos de su gran vitalidad para emprender nuevos proyectos y alentarnos a reflexionar desde novedosas trincheras.

A la Dra. Gabriela dos Reis Sampaio, quien de nueva cuenta me abrió las puertas del gran coloso sudamericano. Gracias por su amistad.

A Ekeddy Sinha y Rita Santos, por haberme brindado entrevistas extraordinarias en el Terreiro de Casa Branca. A Mônica Côrtes, quien sin conocerme me abrió de forma desinteresada las puertas de uno de los Terreiros más antiguos de Brasil.

A Jacimara Santana, quien me auxilió y orientó para entrar en el fascinante mundo del Candomblé. Mi agradecimiento infinito por tu apoyo.

A Billy Arquimimo quien me brindó una entrevista fructífera sobre el Turismo en Bahía y su relación con los afrodescendientes. A Antoniel Ataíde Bispo por sus reflexiones como Director – Secretario de la Federación Nacional de Cultos Afrobrasileños. A Graça Teixeira, por compartir conmigo sus invaluable experiencias como Directora del Museo Afro Brasileiro en Salvador.

A J.L. Miranda, quien fue vital en mi investigación por el Archivo Histórico de Itamaraty en Río de Janeiro.

A Sandra Silva y Rosane Soares Coutinho, quienes me apoyaron desde la sala de Consultas del Archivo Nacional, en Río de Janeiro. Sin olvidar a Antônio Laurindo, Supervisor del Archivo Nacional – servicios filmográficos, quien muy gentilmente me facilitó cuanto material le solicité.

A Renan Marinho de Castro y Bianca de Magalhães Silveira, quienes me brindaron auxilio en la Sala de Consultas de la Fundación Getulio Vargas, Centro de Pesquisa e Documentação de História Contemporânea do Brasil (CPDOC), en Río de Janeiro.

A los amigos de la Biblioteca del Centro de Estudios Afro-Orientais, en Salvador, quienes siempre, con paciencia y afecto, me auxiliaron en mi investigación.

A Janete, Carla e Júnior Mascarenhas de Souza, quienes no sólo me recibieron en su casa sino que me acogieron como uno de los suyos, haciendo de mi estancia en Salvador una delicia.

A Héctor González Urbina, por sus interesantes y agradables conversaciones. Gracias por su delicioso toque gastronómico que me ha mostrado nuevas formas de apreciar la vida.

Al Conacyt, que a través de una beca de doctorado y apoyo durante mi estancia en Brasil, me permitieron realizar la presente investigación.

A todos los profesores, compañeros, amigos y trabajadores que conforman el Programa de Posgrado en Estudios Latinoamericanos.

A la Universidad Nacional Autónoma de México.

Índice

Introducción	1
Capítulo 1. La Primera República y la entusiasta apropiación por parte de la elite brasileña de las teorías raciales	18
La Primera República (1889-1930)	30
Los fundamentos de las Teorías raciales	34
Las acciones emprendidas por la elite brasileña en contra de los africanos y sus descendientes basados en las teorías raciales	43
<i>Proyectos de Inmigración a Brasil</i>	43
<i>Higienismo y Eugenesia en Brasil</i>	67
Capítulo 2. El Estado Novo y la construcción del mito del paraíso racial	98
La Revolución de 1930	105
El mito del paraíso racial o <i>antagonismos en equilibrio</i>	109
De paraíso social a paraíso racial	139
Capítulo 3. Las políticas culturales y la apropiación de los elementos culturales afrobrasileños por parte de la elite brasileña	165
Los gobiernos civiles y los primeros acercamientos con África	171
Los gobiernos militares, la relación con África negra y los afrobrasileños	203

Capítulo 4. La reacción de los afrobrasileños frente a su exclusión en la sociedad y a la folclorización de sus elementos culturales	233
La música de los setenta y su impacto en la juventud negra brasileña	247
El milagro brasileño y el surgimiento de nuevas organizaciones negras	262
El nacimiento del Movimiento Negro Unificado	280
Conclusiones	299
Bibliohemerografía	304

Introducción.

Las relaciones sociales en Brasil, hasta mediados del siglo XX, fueron objeto de admiración a nivel mundial. Incluso, la UNESCO a principios de la década de los cincuenta del siglo pasado, colocó al país suramericano como ejemplo a seguir por la convivencia armoniosa entre los diferentes grupos humanos que conformaban su sociedad. Fue entonces que tal organismo internacional solicitó la colaboración de diversos intelectuales para encontrar las causas de la excepcionalidad brasileña. Sin embargo, contrario a lo esperado, los documentos presentados mostraron que en Brasil no sólo existían desigualdades sino que éstas eran producto del prejuicio racial que padecían los descendientes de los africanos¹.

A pesar de que el prejuicio y la exclusión formaban parte de la cotidianidad, la imagen de Brasil como un paraíso racial fue alentada, sostenida y divulgada por la elite en el poder. Pero a partir de la década de los cincuenta y especialmente en los años sesenta, la misma elite que apoyó todas las formas de segregación, comenzó a colocar como símbolos nacionales elementos culturales que durante siglos formaron parte de la resistencia y de la lucha de los descendientes de los africanos contra de la dominación y la exclusión.

La presente investigación tuvo como objetivos generales conocer los principales argumentos que sostuvieron tanto a las teorías raciales como a la democracia racial; cómo se estructuraban las políticas culturales a partir de la década de los cincuenta hasta la época de la distensión, así como mostrar las diversas y variadas formas de resistencia que tuvo la población africana y afrobrasileña, aún en el periodo de mayor represión en Brasil, en la lucha por reapropiarse de sus símbolos culturales.

De manera particular las siguientes páginas tienen como propósito demostrar el fuerte impacto que tuvieron las teorías raciales, así como la construcción del mito de la democracia racial en la obstaculización del africano y su descendencia a la sociedad brasileña, así como entender la intención que tuvo la elite brasileña para atribuirle a las prácticas afrobrasileñas, a mediados del siglo XX, la categoría de símbolos nacionales demostrando cómo lo hizo y qué consiguió con ello. Finalmente, resaltar la combatividad

¹ Los trabajos contratados por la UNESCO fueron: Charles Wagley, *Race and class in rural Brazil*, París, UNESCO, 1953; Thales de Azevedo, *Las élites de couleur dans une ville brésillienne*, París, UNESCO, 1953; Costa Pinto, *O negro no Rio de Janeiro*, Río de Janeiro, Companhia Editora Nacional, 1953; Roger Bastide y Florestan Fernandes, *Branços e negros em São Paulo*, São Paulo, UNESCO, Anhembi, 1955.

de los descendientes de los negros en Brasil en la lucha por la reapropiación de sus elementos culturales.

Las hipótesis que guiaron la presente investigación son las siguientes:

- a) La elite brasileña se apoyó y sostuvo el mito de la democracia racial para impedir un debate abierto sobre el racismo sufrido por los africanos y sus descendientes.
- b) El mito de la democracia racial tuvo como objetivo reducir el peso político generado por los afrodescendientes.
- c) Ante el fracaso de la elite brasileña por blanquear a su sociedad, decidió apropiarse de los símbolos afrobrasileños más representativos a fin de vaciarlos de contenido político y utilizarlos como punta de lanza en su política exterior dirigida a África.
- d) Los africanos y afrobrasileños fueron sujetos activos en contra de las acciones emprendidas por la elite, incluso en la época de la dictadura militar.

Para comprobar estas formulaciones utilicé, para los dos primeros capítulos, fuentes bibliohemerográficas tanto de reciente publicación como clásicos que me permitieron avanzar en el análisis de los diversos temas abordados. Para el tercer capítulo, la base del análisis fueron documentos localizados en el Archivo Histórico del Itamaraty tanto de Rio de Janeiro como de Brasilia; documentos del Archivo CPDOC - de la Fundación Getulio Vargas en Rio de Janeiro; periódicos de la época consultados en la Biblioteca Nacional de aquel país, así como los registros fotográficos y de video que amablemente me fueron facilitados por los responsables del área del Archivo Nacional en Rio de Janeiro. El último capítulo incluyó registros testimoniales.

El periodo de esta investigación abarca de finales de la época Imperial; es decir, la última parte del siglo XIX, fase en la que comienzan a gestarse tanto discursos como acciones para tratar de blanquear el país y culmina en 1988, año en el que, derivado de una fuerte lucha de los movimientos sociales incluidos los negros, el país logró promulgar una nueva Constitución en la que finalmente fueron reconocidas una serie de demandas de la sociedad civil, entre ellas algunas exigencias de los movimientos negros².

Antes de presentar mi trabajo de investigación, me parece necesario abordar el tema de la discriminación y la exclusión en un contexto más amplio que los presentados a lo largo de las siguientes páginas. Esto se presenta como indispensable dado que pienso que conceptos y categorías tales como raza, racismo, discriminación, ciudadanía y

² Por movimientos negros entiendo las organizaciones de carácter político, religioso o cultural, formadas por los negros y sus descendientes en Brasil y que han enarbolado la causa étnica.

movimientos sociales no son posibles comprenderlos sin antes repensar la idea del contrato social, su surgimiento, así como los límites y alcances que éste ha tenido y pudiera tener.

Por lo anterior, es necesario comenzar enfatizando que la conformación de los Estados – nación estuvo cimentada desde un principio en la idea de inclusión / exclusión de ciertos sectores de la sociedad. De hecho, el propio fundamento del contrato social³ contiene juicios que instituyen la inclusión de unos y la exclusión de otros. Cuando Thomas Hobbes escribió su famoso *Leviatán* en 1651, el diálogo que buscó establecer fue con una aristocracia que estaba en una fase de transformación y que tendía a formar la futura burguesía. De este modo, cuando planteó que todos los hombres eran iguales en las facultades del cuerpo y del espíritu, en realidad su argumento no se dirigía a todo el conjunto de la población, sino a una elite que, por el propio bien de esa colectividad, tendría que generar un contrato; es decir, tender a “la mutua transferencia de derechos⁴”. Sin embargo, estos hombres que podían transferir derechos, gozarían de ciertos privilegios con respecto a otros que no formaban parte de ese contrato.

Estas diferencias se acentuaron con la Revolución Francesa, dado que con ella ocurrió una transformación que sacudió a todo el mundo occidental: la transición del súbdito en ciudadano. Este cambio fue consecuencia de la gran presión de aquellos sectores que fueron de diversas formas excluidos de toda participación sobre la toma de decisiones. El germen de tales ideas pronto se propagó, generando que los que antes fueron excluidos del contrato o también conocidas como las ‘clases peligrosas’, de inmediato percibieran en esos ideales la posibilidad de ser incluidos y, en consecuencia, abrir espacios para incidir en la vida de los Estados de los que eran parte, sino de derecho sí de hecho.

Pero lo que en realidad ocurrió fue que, una vez más, no todos los integrantes de la colectividad fueron considerados ciudadanos. Así como en la primera fase del contrato

³ Como recuerda Boaventura de Sousa Santos en su *Crítica de la razón indolente*, “La idea de contrato social para justificar una obligación política no es nueva. Según Lessnoff (1990:5), su origen se remonta a la obra de un monje alsaciano, Manegold de Lautenback, que a finales del siglo XI defendió la idea de contrato social en nombre del Papa Gregorio VII en su lucha contra el Emperador. Lo nuevo en las teorías de Hobbes, Locke y Rousseau es el hecho de que todas sean fruto del debate sobre el derecho natural racionalista, del cual [...] surgen, y considerarse parte del nuevo orden social y político y del nuevo método científico moderno de análisis de la realidad” Boaventura de Sousa Santos, *Crítica de la razón indolente: Contra el desperdicio de la experiencia. Para un nuevo sentido común; la ciencia, el derecho y la política en la transición paradigmática*, volumen 1, Bilbao, Editorial Desclée de Brouwer S.A, 2003, p. 145.

⁴ Thomas Hobbes, *Leviatán o la materia, forma y poder de una República eclesiástica y civil*, México, Fondo de Cultura Económica, primera edición 1940, primera en inglés 1651, decimonovena reimpresión 2013, p. 109.

social, en este segundo reacomodo de fuerzas, también existieron excluidos. La ciudadanía de unos se convirtió en la exclusión de otros.

La pertenencia a un determinado estado, implicó una serie de ventajas, como ser actor activo en la construcción de su propia patria; es decir, el derecho al voto. Así como ser partícipes de la construcción y el fortalecimiento de sus Estados. Por lo tanto, ser ciudadano se volvió un elemento muy valioso, lo que hacía que la diferencia entre los ciudadanos y los 'otros' resultara cada vez más acentuada. De tal forma que como señaló Immanuel Wallerstein, "la ciudadanía en el propio estado podía ser otorgada en pequeñas dosis a unos pocos de los ansiosos solicitantes, pero en general era una ventaja que había que atesorar"⁵.

Sin embargo, en la constitución de aquella nación, los considerados excluidos de la ciudadanía e incluso a quienes les era otorgada una ínfima dosis de derechos sólo para no quebrantar la legitimidad del pacto, en realidad, desde el punto de vista del contrato social, se encontraban en un estado de naturaleza que les impediría formar parte definitiva o plenamente de la naturaleza humana; es decir, aquella que estaría domesticada por las leyes del Estado y las normas que rigen a la sociedad civil. Al ser el contrato social la metáfora que funda la racionalidad social y política de la modernidad occidental, sus razonamientos de inserción o rechazo "fundamentan la contractualización de las interacciones económicas, políticas, sociales y culturales [aunque] su legitimidad derive de la inexistencia de los excluidos"⁶.

En este sentido, como asevera Boaventura de Sousa Santos, "la lógica operativa del contrato social se encuentra, por lo tanto, en permanente tensión con su lógica de legitimación"⁷. Dentro de esa lucha constante para definir los elementos que muestren quién es considerado incluido o relegado, el contrato social va modificándose de acuerdo a los actores que vayan teniendo influencia dentro del sistema de poder. La trascendencia de las diversas disputas se enmarcan en el hecho de que aquellos incluidos en el contrato, pretenden garantizar a toda costa un paradigma sociopolítico apoyado en cuatro bienes públicos: la legitimidad del gobierno, el bienestar económico y social, así como la seguridad e identidad colectiva⁸ del grupo incluido.

⁵ Immanuel Wallerstein, "¿Integración a qué? ¿Marginación de qué?", en Immanuel Wallerstein, *Conocer el mundo. Saber el mundo. El fin de lo aprendido. Una ciencia social para el siglo XXI*, México, Siglo XXI, UNAM – CIIH, primera edición en inglés 1999, 2001, p. 125.

⁶ Boaventura de Sousa Santos, *Reinventar la democracia. Reinventar el estado*, Buenos Aires, CLACSO, 2006, p. 9.

⁷ *Ibidem*.

⁸ *Ibid*, p. 12.

Es interesante enfatizar que dada la necesidad de evitar el rompimiento definitivo entre la lógica operativa y la lógica de legitimación del contrato social, y en consecuencia evitar la expiración de su vigencia, ha sido necesario crear una serie de justificaciones para demostrar por qué unos, a pesar de haber nacido en el mismo territorio, no necesariamente son considerados ciudadanos, sin la posibilidad de acceder plenamente a las ventajas que ofrece la pertenencia a un determinado Estado y padeciendo, entre otros, un etnocidio y un epistemicidio, dado que aquellos que sí se encuentran incluidos lograron establecer qué elementos simbólicos y qué memoria colectiva debía ser impuesta al resto de la sociedad. Una sociedad que en muchas ocasiones está conformada por la mayoría de la población que se encuentra excluida.

Esta racionalidad fue trasladada a los países latinoamericanos una vez que al acceder a la independencia, casi simultáneamente se fueron entretejiendo justificaciones para legitimar la exclusión e inclusión de unos en el contrato social. Argumentaciones que han sido múltiples a lo largo del tiempo y han variado de acuerdo al espacio en que han sido implementadas. Entre ellas, como es posible identificar claramente en Brasil, la teoría de la superioridad e inferioridad de las razas humanas, que ha devenido entre otras, en incentivar la inmigración de amplios contingentes de población blanca europea o norteamericana para blanquear las sociedades, hasta las ideas eugenésicas que han defendido la idea de la esterilización de ciertos grupos vistos como ‘peligrosos’ – negros, prostitutas, deficientes mentales -, para el buen desarrollo de un Estado-nación. Sin olvidar la persecución religiosa.

El grupo que fue relegado al llamado estado de naturaleza hobbesiano, fue segregado de la vida social, política y económica, atravesado todo ello por la exclusión del espacio creado con la urbanidad. Así se nota en Brasil, en donde ha sido claro el hecho de que los negros y blancos pobres hayan sido arrojados de los cortijos ubicados en las ciudades hacia las favelas a principios del siglo XX, periodo en el que comenzó el embellecimiento de las grandes urbes brasileñas.

Por lo tanto, el Estado actuó de manera diferenciada respecto a los excluidos, dado que no les ha tenido ninguna consideración respecto de su identidad y a los espacios que éstos habían generado para recrear su cosmovisión. Con lo cual, el Estado no sólo los excluyó de una mejor calidad de vida y buscó silenciar su voz, sino además los culpó del lento avance hacia el tan anhelado progreso y a los estándares de la civilización de finales del siglo XIX y principios del siglo XX. Por el otro, protegió los derechos y alentó el monoculturalismo de los incluidos en el contrato social, quienes impusieron su idea de los

valores universales y su entendimiento acerca de lo que consideraban la raza humana y su jerarquización. En ese sentido, el Estado cumplió un papel fundamental no sólo en la continuidad del racismo y la discriminación de ciertos sectores de la población, sino incluso en su estimulación, que devino en una institucionalización de la marginación de los negros e indígenas, por ejemplo.

Contrario a lo que ocurrió en Europa, en donde lo nacional se colocó por encima de todas las diferencias, en América Latina, la ciudadanía no borró los conflictos generados por las distinciones de color, religión o género. El nacionalismo que el gobierno y las instituciones estatales enarbolaron tuvo como características la represión, el desprecio y la incomprensión hacia aquellos sectores que no se ajustaran a sus parámetros de nación. De tal manera que las clases dirigentes al imponer el modelo europeo de nación, demandó que todos los grupos que conformaban la sociedad se ajustaran a un paradigma que no contemplaba las múltiples identidades colectivas en constante transformación que existían en su interior⁹. Por lo tanto, es posible advertir que la unificación se dio a nivel de las elites y para serenar a las mayorías se les brindó la esperanza de que en algún momento, si cumplían con ciertos requerimientos, podrían aspirar a esa ciudadanía y, en consecuencia, a formar parte e incidir en las reglas del contrato social.

Así por ejemplo se tiene el caso brasileño, en donde a pesar de la abolición de la esclavitud en 1888, fue sólo hasta la Constitución promulgada el 5 de octubre de 1988, cuando se estableció en el Capítulo IV *De los Derechos Políticos*, artículo 14, que “la soberanía popular será ejercida por el sufragio universal y por el voto directo y secreto, con igual valor para todos, y, en los términos de la ley”¹⁰. Es decir, hasta antes de este señalamiento constitucional los analfabetos así como aquellos que no sabían expresarse en la lengua nacional no podían ejercer sus derechos políticos, con lo cual los afrobrasileños e indígenas eran los mayor afectados.

En este sentido, coincido con Boaventura de Sousa Santos, acerca de que el contrato social en realidad es un falso contrato, pues existe “la apariencia engañosa de un

⁹ Enrique Florescano, *Etnia, Estado y Nación. Ensayo sobre las identidades colectivas en México*, México, Taurus, primera edición 2001, cuarta reimpresión 2008, p. 16. La imposición de una nación al estilo europeo por parte de la elite ha devenido en que ésta manifieste continuamente una falta de incomprensión hacia el resto de las identidades colectivas que no se sienten identificadas con estos parámetros de nación. De forma espléndida el Dr. Enrique Florescano en su libro *Etnia, Estado y Nación*, muestra cómo esta situación ha distorsionado de manera notable la construcción de la Nación Mexicana, siendo principalmente afectadas las etnias indígenas.

¹⁰ Constitución de la República Federativa de Brasil, promulgada el 5 de octubre de 1988, en Afonso da Silva, José, *Constituciones Iberoamericanas. Brasil*, México, Instituto de Investigaciones Jurídicas – UNAM, 2006.

compromiso basado de hecho en unas condiciones impuestas sin discusión a la parte más débil, unas condiciones tan onerosas como ineludibles”¹¹.

Sin embargo, también me parece necesario repensar el contrato social como uno que no es estático ni mucho menos inmune a las múltiples y constantes embestidas que los distintos sectores de los excluidos se encuentran generando. Existen innumerables mecanismos que han desarrollado a lo largo del tiempo y el espacio. Estrategias que se desdoblaron conforme las coyunturas político – histórico – económicas les permiten implementar.

Así se observa, por ejemplo, con los afrobrasileños, quienes no han dejado de movilizarse y organizarse en distintos niveles, con múltiples propósitos y bajo diferentes mecanismos. Desde agrupaciones religiosas como las hermandades o los candomblistas, hasta las grandes organizaciones político - sociales como Frente Negra Brasileña o el Movimiento Negro Unificado.

Observada la lucha de los negros en Brasil en su conjunto, lo que en realidad estos grupos buscan no es sólo ser reconocidos como parte integrante de la sociedad, sino incluso modificar en su estructura un contrato social que los ha marginado. En este sentido, las luchas contra la discriminación y el racismo amplían su acción contra las estructuras estatales. Para conseguir esa transformación, esos grupos han apelado, especialmente en donde la discriminación ha sido presentada por el estado como inexistente, a la política cultural. Es decir, esos grupos han logrado articular cultura y política haciendo que “lo cultural se vuelve un hecho político”¹².

Así por ejemplo, observamos en Brasil y, especialmente en una época de fuerte represión, como lo fue la dictadura militar, que las expresiones artísticas se convirtieron en un motor de los movimientos sociales – música *soul*, el *reggae*, las expresiones afro religiosas, los conjuntos de carnaval, etc. -, con el propósito no sólo de “redefinir el sentido y los límites del propio sistema político [sino también] de redefinir el poder social”¹³.

Lo interesante de esta forma de acción política se encuentra en que la idea no sólo es conquistar espacios sino redefinir la arena en donde se da la disputa por el poder. Es una propuesta alternativa por cambiar las condiciones y los sujetos que formarían parte de un nuevo contrato social. Es la idea de abogar “por un nuevo paradigma social menos

¹¹ Boaventura de Sousa Santos, *Reinventar la democracia... Op. Cit.*, p. 21.

¹² Sonia E. Álvarez, Evelina Dagnino y Arturo Escobar, “Introdução. O cultural e o político nos movimentos sociais latino-americanos”, en Sonia E. Álvarez, Evelina Dagnino y Arturo Escobar, *Cultura e política nos movimentos sociais latino-americanos. Novas leituras*, Belo Horizonte, Editora UFMG, 2000, p. 17.

¹³ *Ibid*, pp. 24-25.

acentuado en la riqueza y en el bienestar material que en la cultura y en la calidad de vida”¹⁴. Uno que redefine conceptos claves como la ciudadanía, la igualdad, los espacios públicos, privados y de sociabilidad, el bienestar colectivo, entre otros. En suma, modificar las estructuras jerárquicamente rígidas que proporciona “lugares fijos en la sociedad para sus (no) ciudadanos con base en criterios de clase, raza y género”¹⁵.

Bajo el matiz teórico arriba descrito, me permito dar cuenta de la conformación del trabajo, el cual se encuentra dividido en cuatro capítulos. El primero titulado “La Primera República y la entusiasta apropiación por parte de la elite brasileña de las teorías raciales”, en el que muestro las diversas transformaciones vividas por Brasil a finales del siglo XIX. Especial atención coloco en las ideas gestadas en Europa, sobre todo lo relacionado a las teorías raciales, las que fueron absorbidas por la intelectualidad brasileña debido a que permitieron justificar la desigualdad y el rechazo en contra de la población negra en Brasil. Teorías que no fueron absorbidas sin adaptación, en especial en lo que respecta a la idea del mestizaje.

En este apartado presento las diversas posiciones y proyectos en favor de una masiva migración blanca que siempre tuvo como sustento ideológico las teorías raciales y como objetivo, blanquear Brasil. Derivado de la importancia que tuvieron estos enfoques, también muestro la influencia de la que gozaron las ideas eugenésicas en un sector de la elite brasileña. Como fue una constante a lo largo de todo el texto, presento las acciones emprendidas por los negros en Brasil en contra de su discriminación. Así como las posiciones divergentes que también afloraron por parte de un sector intelectual que pensaba que los problemas de Brasil no tenían relación con la cuestión de la raza.

De tal manera que siguiendo ese hilo conductor, El segundo capítulo titulado “El Estado Novo y la construcción del mito del paraíso racial”, recupero las ideas de los opositores de las teorías eugenésicas y, quienes declaraban abiertamente que el mestizaje no era degenerativo ni era la causa de los problemas de Brasil y menos un impedimento para alcanzar el progreso y la civilización. Enseguida, expongo las causas que dieron origen a la revolución del treinta y, en consecuencia a la larga era de Vargas. Época importante, pues además de nacer numerosas instituciones esenciales en la formación del Brasil moderno, se incentivó, a través de diversos mecanismos, un nacionalismo que fuera absorbido y asimilado por la población en general.

¹⁴ Boaventura de Sousa Santos, “Subjectividade, Cidadania e Emancipação”, en Boaventura de Sousa Santos, *Pela mão de Alice: O social e o Político na Pós-modernidade*, São Paulo, Cortez, 1996, p. 257-258.

¹⁵ Sonia E. Álvarez, Evelina Dagnino y Arturo Escobar, *Op. Cit.*, p. 32.

Si la Revolución de 1930 apostó por buscar la autonomía del Estado frente a los poderes puramente locales, grupales y económicos, ella requería, entre otros, sentar las bases de un diseño de unidad nacional. Es este el punto de inflexión que permitió que el libro de Gilberto Freyre, *Casa Grande & Senzala* (CG&S) cobrara no sólo una gran relevancia, sino además, sentido dentro del debate del *ser* brasileño. Por lo tanto, una buena parte del capítulo dos, me avoco a analizar la conocida trilogía de Freyre formada por CG&S, Sobrados & Mucambos y Orden & Progreso, en donde abrió nuevos enfoques respecto a “la comprensión y la interpretación del Hombre a través de un análisis del pasado y del *ethos* de la gente brasileña”¹⁶.

En el capítulo dos también analizo dónde y cuándo se modificó la idea de democracia social en racial^{17/18}. Y cómo la elite pasó de tratar de borrar la huella del negro a silenciar su papel vivo en la sociedad para en su lugar exaltar un mestizaje que, se creía, en algún momento tendería a la blancura.

El capítulo dos también contiene la reacción de la comunidad negra a través del análisis de la prensa negra, de Frente Negra Brasileña y de los sambistas, así como del Teatro Experimental Negro, fundado en 1944. Este capítulo concluye con el análisis de las obras que resultaron del informe solicitado por la UNESCO, el que buscaba comprender la supuesta armonía racial en la que vivía Brasil. Investigaciones que en realidad mostraron la fuerte discriminación en Brasil. Sin embargo, a pesar de las evidencias de

¹⁶ Gilberto Freyre, “Como e porque escrevi *Casa Grande & Senzala*” en Guillermo Giucci, Enrique Rodríguez Larreta y Edson Nery (Coord.), *Casa Grande & Senzala. Gilberto Freyre: edición crítica*, Francia, ALLCA XX, Coleção Archivos, 2002, p. 709.

¹⁷ Desde la década de los ochenta del siglo XIX ya se habla de paraíso racial, entre ellos Couty. Freyre habla de democracia social, pero el punto de inflexión son los escritos de investigadores norteamericanos que comienzan a interpretar aquellos razonamientos como democracia racial. Esto ocurrió entre 1910 y 1940. Tal interpretación significaba que se escalaba socialmente a base de habilidades y conocimiento y no por cuestiones relacionadas al color de la piel (Charles Wagley). Aunque fue Roger Bastide, quien en 1944, con sus artículos “Itinerarios de la Democracia”, popularizó la idea de democracia racial. Años después, Bastide matizó su visión sobre tal asunto, en especial después de su colaboración con Florestan Fernandes. Pero lo importante, en todo caso, es que existía una idea ampliamente difundida acerca de las buenas relaciones entre blancos y negros, y la inexistencia de impedimentos para que el negro se desarrollara y escalara en la jerarquía de clases, lo que hacía que el prejuicio “suave” al que en algún momento se refirió Gilberto Freyre, impidiera un debate abierto sobre tal asunto.

¹⁸ Imbuido en las ideas expresadas por los tres intelectuales y después de la visita a Freyre, Bastide relata en su artículo, que abordó un autobús lleno de trabajadores que regresaban a sus casas después de la jornada laboral, entre los pasajeros observó a un negro que, estando fatigado, dormitaba apoyando su cabeza en el hombro de un empleado de oficina blanco. Para Bastide ese cuadro representó una imagen de *democracia social y racial*. Roger Bastide, “Itinerário da democracia III: em Recife, com Gilberto Freyre”, *Diário de São Paulo*, São Paulo, jueves, 31 de marzo, p. 10. Citado en Antonio Sérgio Alfredo Guimarães, *Op. Cit.*, p. 142-143.

racismo, la noción de democracia racial no sólo no desapareció, sino que además, continuó siendo alentada por el grupo en el poder.

Por lo tanto, el capítulo tres titulado “Las políticas culturales y la apropiación de los elementos culturales afrobrasileños por parte de la elite brasileña”, exhibo las razones por las que esa vanagloriada imagen de la democracia racial brasileña no sólo no decayó después de la demostración hecha por varios investigadores acerca de la falsedad de estos supuestos, sino que ésta se sostuvo y perduró por muchos años más. Muestro que dicha efigie no sólo fue benéfica para Brasil, sino incluso para el propio Portugal con el llamado “Lusotropicalismo”.

A partir de estos planteamientos, establezco tanto los argumentos forjados en favor de la democracia racial, como los que se generaron para refutarla, permitiendo abrir un nuevo escenario en las relaciones oficiales entre África y Brasil. Hago un recorrido documental desde el gobierno de Juscelino Kubitschek, revisando detalladamente las acciones emprendidas por el breve pero importante gobierno de Jânio Quadros y su Ministro Afonso Arinos. Época que se le brindó un notable apoyo a las relaciones Brasil-África. Paso al gobierno de Goulart, cuando se sentaron las bases de una estrategia que buscó demostrarles a los recién independientes países africanos que entre ellos y Brasil existían y pervivían fuertes lazos. Durante la época de la dictadura militar esto no sólo se perfeccionó, sino que incluso África pasó a formar parte la estrategia de seguridad de Brasil en el Atlántico Sur.

Resalto el hecho de que las elites usaron las prácticas culturales de los afrodescendientes para demostrar el vínculo milenario existente entre Brasil y África con propósitos de política exterior, al tiempo de continuar ufanándose de la democracia racial en la que supuestamente vivía la sociedad brasileña. A lo largo del texto demuestro que, al usar las prácticas culturales de los afrodescendientes brasileños la elite buscó por una parte folclorizarla y colocarla como un atractivo turístico, mientras que por otro, los negros en Brasil continuaban siendo discriminados y excluidos.

Siguiendo este hilo conductor, el capítulo cuarto titulado “La reacción de los afrobrasileños frente a su exclusión en la sociedad y a la folclorización de sus elementos culturales” demuestro, entre otras fuentes con testimonios vivos, que a pesar de la actuación y de los discursos emanados del gobierno brasileño así como de las instituciones culturales – turísticas sus propósitos fueron llevados adelante hasta un cierto punto. Los sujetos directamente afectados por esas acciones, no se quedaron inmóviles. La reacción de parte de los afrobrasileños, fue tanto aprovechar la coyuntura que dicha

exposición pública generó el propio poder político – económico de sus prácticas, así como la defensa de las mismas. Muestro la importancia de la religión y de las expresiones musicales que permitieron hacerle frente a un Estado militar – represor que tenía como parte de sus intereses de política exterior el acercamiento con el continente africano y que a pesar de ello esto no redundó en mejores condiciones de vida para los negros brasileños.

Expongo que la coyuntura que se gestó en la década de los años setenta del siglo XX y sus influencias, fueron clave para que la organización de los negros brasileños se transformara en una lucha política que devino en el surgimiento de diversas e importantes agrupaciones académicas y políticas, la más representativa por ser una que ha aspirado a proyectarse a nivel nacional es el Movimiento Negro Unificado. Explico cómo la combatividad de los negros aliándose también a otras agrupaciones tanto políticas como sociales, durante aquella época, permitió incidir en la Constitución de 1988.

Antes de presentar un breve estado del arte, creo necesario advertir que nociones tales como raza, racismo, cultura y prácticas culturales, entre otros, fueron básicos para el desarrollo de la investigación. Por ello, es fundamental aclarar desde el principio tres conceptos que serán ejes en el desarrollo del problema. El primero de ellos es el de racismo, el cual será entendido, como el derecho que se adjudica un grupo de individuos para colocarse en un nivel superior respecto de otros grupos. Dicha superioridad la establecerán, básicamente, a través de características físicas o genéticas, las que además crean “un sentimiento identitario que incita a sus beneficiarios a defenderse o a proteger su situación cuando la creen amenazada”¹⁹. Esta premisa genera otras lógicas tales como la desigualdad, la exclusión y la segregación.

El racismo, como traté de demostrar en la investigación, tiene diferentes expresiones y matices dependiendo del tiempo, espacio y objetivos que la elite desea alcanzar. De esta forma, por ejemplo, las características del racismo en la Primera República fueron distintas respecto a las expresadas durante el Estado Novo.

El segundo concepto es cultura, el cual posee una gran cantidad de acepciones. Éste se ha transformado, enriquecido o modificado de acuerdo al tiempo y al lugar en que ha sido utilizado. Sin embargo, quiero remarcar la importancia de esta noción en el sentido

¹⁹ George Fredrikson, “Une histoire comparée du racisme: réflexions générales”, en M. Wiewiorka (Coord.), *Racisme et Modernité*, París, La Découverte, 1993, p. 43. Citado por João Filipe Marques, “O estilhaçar do espelho. Da raça enquanto princípio de compreensão do social a uma compreensão sociológica do racismo”, en *Ethnologia*, nova série 3-4, maio /outubro 1995, Universidade Nova de Lisboa, Portugal, p. 47.

que, como señala Mario Miranda Pacheco, no existe cultura sin historia, ni historia sin cultura. De tal manera que la cultura será entendida como “el atributo distintivo y universal de las sociedades humanas, manifiesto en la diversidad de sus objetivaciones simbólicas (lenguaje, pensamiento, arte, tradiciones, costumbres, técnicas, instituciones, normas, entre muchas otras) que se transmiten mediante la sucesión de generaciones [a través de] la historia”²⁰. Es decir, en cualquiera de las actividades practicadas por el ser humano, la cultura está presente, no sólo como una representación del espíritu, sino también en nuestras actividades materiales; en las distintas formas de producir, consumir y reproducir; en otras palabras, existe una interiorización de la misma.

De esta manera, la dimensión cultural permite que la misma realidad sea percibida de manera muy distinta entre los diferentes grupos culturales. Por lo tanto, la utilización que pueda darle un sujeto colectivo a un determinado objeto o el matiz que impriman a una institución, ya sea política, religiosa, familiar, etc., se encontrará en estrecha relación a su dimensión cultural. En este tenor de ideas, queda establecido que el patrimonio cultural de la población negra se encuentra tanto en el ámbito material como en el inmaterial.

Otro concepto es el de identidad. Si por un lado, la cultura permite distinguir a los diferentes grupos humanos, con lo cual la cultura se construye a partir de un repertorio cultural a través de las pertenencias sociales y rasgos culturales, por otro, la identidad, como ha señalado Gilberto Giménez, “es el sentido de lo vivido y reconocido por actores sociales que interactúan entre sí, existiendo una identidad individual y otra colectiva”²¹.

Una vez que han sido esclarecidos dichos conceptos deseo resaltar que los estudios que vinculen en un mismo texto la democracia racial, la política exterior brasileña, las prácticas culturales de los negros en Brasil así como las distintas formas en las que los discriminados han reaccionado durante el periodo que se presenta en las siguientes páginas no han sido abordado profusamente en Brasil. Es más común que los análisis se centren en la historia de la construcción de la Primera República, el estado Novo y las luchas de los trabajadores, en el milagro brasileño, el periodo dictatorial y la apertura política. En la historia particular de los afrodescendientes, las investigaciones se centran en movimientos como la prensa negra, Frente Negra Brasileña, Teatro Experimental Negro, entre otros. Pero son escasos los estudiosos que profundizan, parafraseando el

²⁰ Mario Miranda Pacheco, “La cultura contemporánea y los estudios latinoamericanos”, en Norma de los Ríos e Irene Sánchez Ramos, *América Latina: Historia, realidades y desafíos*, México, PPELA, UNAM, 2006, p. 86

²¹ Conferencia de Gilberto Giménez “Cultura y representaciones sociales”, 8 de noviembre 2007, en la Casa de Humanidades, sede Coyoacán.

subtítulo de la obra de Jocélio Teles dos Santos, *la disputa simbólica de la herencia cultural negra en Brasil*²². De esta forma, la escasez de los análisis sobre este tema y periodo genera la falta de entendimiento, por ejemplo, sobre las razones por las cuales la capoeira o el Candomblé son reconocidas internacionalmente como parte de los símbolos culturales brasileños y se olvide que en realidad éstas prácticas pertenecen a una historia concreta de lucha y opresión.

Sin embargo, sí han existido múltiples y diversas investigaciones que, aunque no se hayan centrado en el tema que expongo en los siguientes capítulos, sí son un importante auxilio para formar el cuerpo del presente estudio. Entre otros se encuentra:

El artículo de Renato da Silveira, “Os Selvagens e a massa. Papel do racismo científico na montagem da hegemonia ocidental”, es un valioso estudio sobre los postulados de las teorías raciales, sus autores y obras que influyeron en las políticas dictadas por las elites en el poder. De esta forma, como el propio autor establece, el artículo se aproxima, en la medida de lo posible “a trazar un panorama de las diversas tendencias del racismo científico europeo en la segunda mitad del siglo XIX, con sus implicaciones metodológicas e ideológicas, sus estrategias, sus compromisos y objetivos políticos”²³

De este mismo autor está su imponente investigación titulada “O Candomblé de Barroquinha”²⁴, en donde es posible comprender de una manera clara y lúcida la constitución del Terreiro de Candomblé más antiguo de Brasil, su fundación, lazos, pervivencias, influjos e impacto en la sociedad tanto brasileña como africana.

Lilia Moritz Schwarcz, con su obra *O espetáculo das raças. Cientistas, Instituições e questão racial no Brasil (1870-1930)*, muestra el impacto de las teorías raciales en la elite brasileña y, por consecuencia, en la construcción de las instituciones, como los museos, los institutos históricos y geográficos, así como en las Facultades de Derecho y Medicina. Su obra es un importante referente para comprender la “originalidad del pensamiento racial brasileño que, en su esfuerzo de adaptación, actualizó y descartó lo que de cierta forma era problemático para la construcción de un argumento racial en el país”²⁵.

²² Jocélio Teles dos Santos, *O poder da cultura e a cultura no poder. A disputa simbólica da herança cultural negra no Brasil*, Salvador, EDUFBA, 2005.

²³ Silveira, Renato da, “Os Selvagens e a massa. Papel do racismo científico na montagem da hegemonia ocidental”, en Revista *Afro-Ásia*, Centro de Estudos Afro – Orientales – UFBA, número 23, 2000, p. 91.

²⁴ Renato da Silveira, *O Candomblé da Barroquinha. Processo de constituição do primeiro terreiro baiano de keto*, Salvador, Edições Maianga, 2006, 648 pp.

²⁵ Lilia Moritz Schwarcz, *O espetáculo das raças. Cientistas, instituições e questão racial no Brasil 1870 – 1930*, São Paulo, Companhia das Letras, 2008, p. 18.

Celia Maria Marinho de Azevedo, con *Onda negra, medo branco: o negro no imaginário das elites do século XIX*²⁶, quien hace un estudio de cómo era percibida la población africana y afrodescendiente por parte de la elite blanca, así como los miedos y los prejuicios que se fueron instalando en el imaginario social. Por lo tanto, el análisis de Marinho de Azevedo brinda la oportunidad de conocer la percepción de una elite blanca que, temerosa de una acción agresiva de los negros en contra de ella, es un fértil receptáculo de las teorías raciales gestadas en Europa.

Raimundo Nina Rodrigues, quien es considerado el primer investigador brasileño en profundizar sobre diversos temas relacionados con los africanos y afrodescendientes, tiene dos obras que son importantes para la primera parte de la investigación debido a que reflejan el fuerte impacto que causó en los intelectuales de la época las teorías raciales. La primera, *Os africanos no Brasil*, en donde logra ilustrar, especialmente en su capítulo “Sobrevivências africanas – As linguas e as belas artes nos colonos pretos”, la forma en cómo eran visto los africanos y sus descendientes por la sociedad brasileña a principios del siglo XX.

La segunda obra es *As raças humanas e a responsabilidade penal no Brasil*, libro que en su momento no sólo pretendió ser una guía para el legislador brasileño en la conformación de la reglamentación criminal en Brasil, sino aún más importante, reflejó la influencia de la medicina legal y las teorías raciales en la legislación penal.

Con respecto a la discusión sobre la democracia racial, el pilar clave fue el libro *Casa Grande & Senzala* de Gilberto Freyre, especialmente el capítulo IV subtulado “El esclavo negro en la vida sexual y de familia del brasileño”, el cual comienza “Todo brasileño, incluso el blanco, de cabello rubio, trae en el alma, cuando no en el alma y en el cuerpo (...) la sombra, o por lo menos la pinta, del indígena o del negro”. Con lo que refrenda su argumento sobre el mestizaje brasileño y las relaciones armoniosas entre los diferentes grupos que componían la sociedad (blancos, negros e indígenas).

Sin embargo, a la par con la importancia concedida a Gilberto Freyre, también se encuentran los trabajos que cuestionaron frontalmente la democracia racial. Sus pioneros en éste ámbito, provenían de la escuela de sociología de la Universidad de São Paulo: Florestan Fernandes, Roger Bastide, Oracy Nogueira, Octavio Ianni, Fernando Henrique Cardoso, entre otros. Sin embargo, para el presente estado del arte sólo me detendré en Floresta Fernandes, Ianni y Cardoso.

²⁶ Celia Maria Marinho de Azevedo, *Onda negra, medo branco: o negro no imaginário das elites do século XIX*, Río Janeiro, Ed. Paz y Terra, 1987, 267 p.

Florestan Fernandes, quien es uno de los grandes teóricos brasileños, produjo una gran cantidad de artículos y libros que explican diversos procesos históricos de Brasil. Si bien, junto con Bastide realizó el trabajo financiado por la UNESCO denominado *Branços e negros em São Paulo* que fue el punto de partida de un cuestionamiento abierto a la democracia racial en el exterior, es en el libro *O negro no mundo dos brancos*, dividido en dos tomos, en donde de forma contundente cuestiona la situación racial en Brasil. En el libro, no sólo detalla las primeras organizaciones de afrodescendientes después de la abolición de la esclavitud, sino que además, dentro de ese contexto criticó la denominada democracia racial al considerar que en vez de democracia existía discriminación y en vez de armonía, prejuicio²⁷.

Por su parte, Octavio Ianni y Fernando Henrique Cardoso, en su obra *Côr e mobilidade social em Florianópolis*. A través de un trabajo estadístico que retoma datos de la estructura económica colonial, las conexiones entre las bases económicas del sistema social y la organización de las relaciones raciales, orígenes y funciones sociales de los estereotipos raciales, así como la descripción de los aspectos dinámicos del sistema de relaciones raciales, en su formación, evolución, integración y en las tendencias a la reintegración²⁸, van mostrando el funcionamiento del sistema de relaciones raciales en Florianópolis. Análisis que se hizo extensivo a todo el país.

Autores más recientes que han continuado debatiendo tal discurso son María Alice de Aguiar Medeiros, con su obra *O elogio da dominação. Relendo Casa Grande & Senzala*²⁹ y Ricardo Benzaquen de Araújo con *Guerra e Paz. Casa Grande & Senzala e a Obra de Gilberto Freyre nos anos 30*³⁰. Ambos permiten adentrarse críticamente en la obra de Freyre discutiendo la relación “sadista – masoquista”, términos que el autor de *Casa Grande* utiliza para denominar las relaciones entre el blanco y la india o negra en las relaciones sexuales.

Con respecto a la discusión sobre la apropiación de los símbolos de la cultura negra por parte de la elite brasileña, sin duda, el más importante por ser una de las obras pioneras que tratan directamente el tema es el de Jocélio Teles dos Santos con *O poder*

²⁷ Florestan Fernandes, *O negro no mundo dos brancos*, São Paulo, Editorial Global, primera edición 1965, segunda edición revisada 2007.

²⁸ Fernando Henrique Cardoso y Octavio Ianni, *Côr e mobilidade social em Florianópolis. Aspectos das relações entre negros e brancos numa comunidade do Brasil Meridional*, São Paulo, Companhia Editora Nacional, 1960.

²⁹ María Alice de Aguiar Medeiros, *O elogio da dominação. Relendo Casa Grande & Senzala*, Río de Janeiro, Ed. Achiamé, 1984.

³⁰ Ricardo Benzaquen de Araújo, *Guerra e Paz. Casa Grande & Senzala e a Obra de Gilberto Freyre nos anos 30*, Río de Janeiro, Editora 34, 1994.

da cultura e a cultura no poder. A disputa simbólica da herança cultural negra no Brasil. En sus cuatro capítulos, Teles discute las políticas públicas en el área cultural de los años sesenta a los noventa, demostrando cómo se resignificaron los símbolos afrodescendientes por la elite brasileña.

En lo que se refiere a la política exterior brasileña, de manera sobresaliente se encuentra la recopilación realizada por Alvaro da Costa Franco en su obra “Documentos da Política Externa Independente”³¹, dos volúmenes. Rescata una cantidad importante de documentos de la época de Jânio Quadros a João Goulart. En una época en la que la política exterior vivió momentos de gran intensidad y en donde se buscó estrechar los lazos entre Brasil y África.

De manera específica se encuentra el trabajo de Eli Alves Penha “Relações Brasil – África e Geopolítica do Atlântico Sul”³². Dicha obra de reciente publicación, contiene información desde la relación de Brasil y África a través del poderío marítimo portugués, pasando por la importancia del Atlántico Sur en la geopolítica brasileña y su impacto en las relaciones con África, hasta la proyección de las relaciones entre África y Brasil en el umbral del siglo XXI.

El artículo de Anani Dzidzienyo “Raza y relaciones internacionales: el caso de las relaciones entre Brasil y África”³³. Es un importante artículo que no podría estar fuera de este estado del arte, pues la novedad que encierra este trabajo en relación a otros es que es uno de los pocos que abordan específicamente estas relaciones desde el punto de vista político, cultural, racial y de los influjos entre ambas partes. Es más común encontrar artículos o libros que aborden sólo cuestiones económicas o políticas, incluso relaciones culturales pero de manera más específicas como en el caso de la literatura, de la música, la religión, etc. Sin olvidar que una importante cantidad de investigaciones se han centrado en revisar la política de Brasil con ciertos países africanos, como lo es la República Sudafricana. Por lo tanto, el trabajo de Dzidzienyo, busca tener una visión más amplia de las relaciones diplomáticas entre África y Brasil desde la década de los sesenta hasta el gobierno de Luiz Inácio Lula da Silva colocando como foco de su análisis los alcances que dicha relación ha generado en la realidad y no sólo en el discurso.

³¹ Alvaro da Costa Franco (org.), *Documentos da Política Externa Independente*, Brasília, Fundação Alexandre de Gusmão – Rio de Janeiro: Centro de História e Documentação Diplomática, 2007, 2 volúmenes.

³² Eli Alves Penha, *Relações Brasil – África e geopolítica do Atlântico Sul*, Salvador, Edufba, 2011, 244 pp.

³³ Anani Dzidzienyo, “Raza y relaciones internacionales: el caso de las relaciones entre Brasil y África”, en Olivia Gall (Coord.), *Racismo, mestizaje y modernidad: visiones desde latitudes diversas*, México, CIIH-CRIM-UNAM, 2007, 195-221 pp.

Por lo tanto, este trabajo pretende ser, por una parte, una aportación sobre el tema poco abordado sobre las relaciones entre África y Brasil en un contexto más amplio, teniendo en consideración no sólo la cuestión de la política exterior, sino también las prácticas culturales, teniendo como eslabón la idea de la democracia racial como una que desde su concepción se transformó y se adoptó a los múltiples escenarios que se presentaban tanto al interior como al exterior de Brasil. Al tiempo que los negros en Brasil siempre buscaron reivindicar su posición dentro de la historia y de la sociedad brasileña, no sólo en tiempos de paz como en épocas de dura represión política.

Finalmente, hacer hincapié en la relevancia de este tipo de estudios en la medida que, por un lado, los movimientos afrodescendientes en toda América Latina han cobrado un gran auge. Por otro, que la contribución de los africanos y sus descendientes, no sólo radicó en el desarrollo de las actividades productivas, sino que con su presencia e interacción con el resto de los grupos humanos que llegaron a América desde la etapa colonial, también han influido, y continúan influyendo, en la herencia cultural latinoamericana.

Capítulo 1. La Primera República y la entusiasta apropiación por parte de la elite brasileña de las teorías raciales.

En las principales capitales y ciudades del mundo como París, Londres y Nueva York, los telegramas llegaban avisando de lo acontecido en Río de Janeiro el 15 de noviembre de 1889. Sin embargo, la información transmitida a la comunidad internacional era más bien “poca y deficiente”, según señaló el día 19 de noviembre el diario *Jornal do Porto*. Aunque el mismo diario también comunicó que la República de los Estados Unidos de Brasil había declarado abolida la monarquía y que “el gobierno provisional había recibido numerosas adhesiones de las diversas provincias que formaban la actual República, aunque para ese momento, Bahía aún era contraria al movimiento revolucionario”¹.

Como puede apreciarse, el cuartelazo que permitió el cambio del régimen monárquico al republicano en Brasil, tomó por sorpresa a la comunidad internacional. En Portugal, el periódico *O Jornal do Porto*, señaló:

“As notícias telegraphicas recebidas do Brazil vieram pôr em sobressalto os portuenses e nomeadamente as pessoas que tem interesses directos com aquelle imperio. Essas notícias diziam:

Que a guarnição militar se insurgira contra o governo.

Que fôra assassinado o ministro da marinha, barão do Ladarario.

Que os revoltosos formaram um governo provisorio, composto de Constant, Bocayuva e general Deodoro.

Que a população ficara estranha ao movimento.

Que o commercio e os Bancos estão fechados.

Que se supõe que o governo possa suffocar a insurreição.

A gravidade d’estas notícias era hontem o assumpto obrigado de todas as conversas. Procuravam-se com anciedade novas informações e com esse intento muitas pessoas se dirigiram ao consulado brasileiro, á rua de Passos Manoel” (sic)².

Las comunicaciones telegráficas permitieron que, conforme avanzaron los días, a nivel internacional se tuviera una idea más clara sobre los actores que habían llevado a Brasil a un cambio de régimen. Así que poco a poco se fueron conociendo los perfiles de los involucrados y el destino de la Familia Real.

¹ *Jornal do Porto*, Porto, martes 19 de noviembre de 1889, número 274, año XXXI, página 3, digitalizado por la Biblioteca Nacional de Portugal - Biblioteca Nacional Digital, <http://purl.pt/14338>, descargado el 20 de diciembre del 2010 a las 7:00 pm. La traducción del portugués al español, tanto de la presente cita como de todas las contenidas en el presente texto son de mi responsabilidad.

² *Jornal do Porto*, Porto, domingo 17 de noviembre de 1889, número 273, año XXXI, página 1, digitalizado por la Biblioteca Nacional de Portugal - Biblioteca Nacional Digital, <http://purl.pt/14338>, descargado el 20 de diciembre del 2010 a las 6:04 pm.

Sin embargo, los mensajes no aclaraban las razones por las que el cambio de régimen se había dado, ni tampoco explicaban la indiferencia con la que la sociedad brasileña encaraba los acontecimientos políticos.

La realidad es que el cambio de régimen fue la conjunción de una diversidad de desencuentros entre fuerzas políticas con la Familia Real, así como de transformaciones en las estructuras económicas – sociales, todo lo cual se fue acumulando haciendo insostenible la continuación del sistema monárquico, lo que desencadenó el golpe de estado encabezado por varios generales.

Entre las causas se pueden destacar, en primer lugar, las consecuencias derivadas de la Guerra del Paraguay o también conocida como la Guerra de la Triple Alianza (1864-1870). De tal confrontación muy pocas ventajas obtuvo el Imperio Brasileño, pues sólo consiguió la apertura del río Paraguay a la navegación, con lo cual proveía de abastecimiento y espacio para la defensa de la provincia de Mato Grosso, así como la anexión del área comprendida entre el Río Iguareí y la Sierra del Maracajú³.

En contrapartida, las pérdidas fueron considerables. En la confrontación, el ejército brasileño mostró innumerables deficiencias y el evidente abandono en el que se encontraba. Para ilustrar tal situación, basta mencionar que mientras Brasil contaba con una reserva de alrededor de 18 mil enlistados, las fuerzas armadas paraguayas ascendían a 80 mil efectivos⁴. Esta considerable desproporción se debía a que la Corona, hasta ese momento, había defendido su frontera sur con las *troupiilhas gaúchas*, las cuales actuaban desde tiempos coloniales. Dichas *troupiilhas gaúchas*, eran lideradas por propietarios rurales, quienes tenían por recompensa las tierras y el ganado que obtenían del enemigo⁵.

Pero en general, el Ejército brasileño se encontraba desarticulado. Lo anterior no era fortuito. Después de la proclamación de la Independencia, los altos mandos del ejército, siendo la mayor parte de ellos portugueses, fueron señalados como un peligro potencial para la estabilidad del régimen. Los hechos ocurridos en abril de 1831, con la caída del Emperador Pedro I, en donde la movilización del Ejército resultó decisiva para la remoción del monarca, aumentó el temor de la elite gobernante hacia dicha Institución. Aunado a lo anterior, la milicia estaba conformada de extranjeros o de hombres que formaban parte de

³ Luiz Alberto Moniz Bandeira, *Conflito e integração na América do Sul. Brasil, Argentina e Estados Unidos. Da Tríplice Aliança ao Mercosul*, Río de Janeiro, Editora Revan, segunda edición 2003, p. 47.

⁴ Mary del Priore y Renato Pinto Valencia, *O Livro de Ouro da História do Brasil. Do descobrimento a globalização*, Río de Janeiro, Ediouro, segunda reimpressão 2001, p. 245.

⁵ *Ibid*, p. 239.

los sectores populares, quienes en diversas ocasiones estuvieron involucrados en levantamientos urbanos.

De tal manera que ante el peligro que representaba para las elites la composición del ejército, se optó por apoyar la creación de la *Guardia Nacional*. Desde 1830, la aristocracia imperial – propietarios, comerciantes y políticos - tomó las armas con la finalidad de mantener el orden, dando origen a la figura del *fazendeiro-coronel*⁶.

Sin embargo, el alargamiento de la *Guerra del Paraguay* explicitó la urgente necesidad de la conformación del ejército. Ante la premura de las circunstancias, el gobierno reclutó a prisioneros, libertos, indígenas, esclavos, e incluso a niños y mujeres⁷. A través de la creación del *Cuerpo de voluntarios* del 7 de enero de 1865, pudo ingresar cualquiera que se declarara listo para combatir. Pero ante la falta de entrenamiento militar las bajas sobrepasaron a los reclutas voluntarios por lo que el 8 de julio de 1865 se instituyó el reclutamiento forzoso⁸.

Aquellos que disponían de recursos materiales, donaron equipo y esclavizados para evitar ser enrolados en el ejército. De esta forma, una gran cantidad de cautivos fueron enviados en lugar de los hijos de los hacendados. Sobra decir que la participación de los negros e indios durante la Guerra del Paraguay fue destacada. Ambos grupos formaron batallones tanto del lado brasileño como de los ejércitos del Paraguay y Uruguay⁹.

No es difícil imaginar las innumerables deficiencias del ejército brasileño, las penurias de los contingentes frente a la desorganización en el abastecimiento de la comida y la ropa que llevaron a que muchos soldados enfermaran y murieran. Alrededor de 33 000 bajas fue el saldo para Brasil¹⁰. Ante tal panorama, dentro de las filas militares comenzó a surgir un sentimiento de rechazo al Imperio, al que apuntaban como el principal culpable de la situación que vivía el Ejército.

Al finalizar la guerra, creció la oposición del ejército hacia la Monarquía cuando este último buscó desmovilizarlo y debilitarlo. De 19,000 efectivos en 1871, descendió a 15,000 en 1880 y después se estabilizó entre 11,343 a 13,752 de 1881 a 1889¹¹. Sin embargo, la

⁶ *Ibid*, p. 239; Adriana López y Carlos Guilherme Mota, *História do Brasil. Uma interpretação*, São Paulo, Senac, 2008, p. 517.

⁷ Mary del Priore y Renato Pinto Valencia, *Op. Cit.*, p. 240.

⁸ *Ibid*, p. 241.

⁹ Para conocer con detalle la participación de los negros en la Guerra del Paraguay ver la importante aportación de Jorge Luis Prata de Sousa, *La Guerra del Paraguay en el contexto de la esclavitud brasileña*, México, UNAM, 1995, 140p.

¹⁰ João Pandia Calógeras, *Formação histórica do Brasil*, São Paulo, Companhia Editora Nacional, 1945, p. 288.

¹¹ Luiz Alberto Moniz Bandeira, *Op. Cit.*, p. 52.

capacidad y el prestigio del Ejército después de la guerra, permitieron que éste, a pesar que el gobierno buscó restarle importancia, se erigiera y organizara como un actor políticamente fuerte. Así, aunque los efectivos militares descendieron, la elite castrense comenzó a demandar cada vez con mayor energía el reequipamiento técnico y la modernización de sus armas.

A lo anterior hay que agregar la convivencia con oficiales de las repúblicas vecinas y la propaganda republicana que se infiltró en la milicia, modelando a una parte del ejército con ideas republicanas y antiesclavista. “Excluido de la política del Imperio y despreciado por las elites, el Ejército viró contra el orden imperial y en contra de la dinastía bragantina”¹². Fue en esa coyuntura que nació lo que se denominó “la oposición militar al Imperio”. El Ejército se fortaleció en detrimento de la *Guardia Nacional*.

Por su parte, los partidarios del Tercer Reinado, no lograron imponerse frente a los republicanos. Las confrontaciones entre monarquistas y republicanos que se expresaron en diferentes conflictos ya en Río de Janeiro, como en Bahía¹³, y que tuvo como uno de los protagonistas colectivos a la Guardia Negra^{14/15}, conformada por capoeiristas que

¹² Adriana López y Carlos Guilherme Mota, *Op. Cit.*, p. 525.

¹³ Wlamyra R. de Albuquerque en su libro *O jogo da dissimulação*, en el tercer capítulo, se refiere al episodio ocurrido el 15 de junio de 1889, cuando se suscitó un enfrentamiento entre monarquistas y liberales a causa del desembarque del republicano Silva Jardim y, en el mismo día, del conde d'Eu, esposo de la Princesa Isabel. La profesora Wlamyra ofrece al lector una reflexión interesante sobre la Guardia Negra, Rui Barbosa y la confrontación entre monarquistas y liberales. Aún más, consigue transmitir cómo el conflicto se movió de una disputa política hacia los terrenos de la racialización del conflicto. Wlamyra R. de Albuquerque, *O jogo da dissimulação. Abolição e cidadania negra no Brasil*, São Paulo, Companhia das Letras, 2009, 319 p.

¹⁴ La Guardia Negra se conformó por un grupo de capoeiristas y de personajes del Partido Conservador. Surgió el 28 de septiembre de 1888 y fue fundada en Río de Janeiro, contaba con el apoyo de João Clapp, José do Patrocínio así como de representantes de la Liga de los Hombres de Color. Logró reunir a cerca de 1,500 adeptos, extendiendo su campo de acción a otros lugares como Bahía, São Paulo, Río Grande do Sul, Pernambuco y Minas Gerais. La Guardia Negra tuvo entre sus acciones propiciar desórdenes en los comicios republicanos.

¹⁵ José do Patrocínio fue un importante personaje durante aquellos años de profundos cambios en Brasil. Nacido de la esclava Justina Maria do Espírito Santo y del vicario João Carlos Monteiro en la provincia Campos dos Goitacazes el 9 de octubre de 1853, Patrocínio se trasladó a la capital del Imperio cuando apenas tenía 15 años. Ahí trabajó y estudió en la Facultad de Medicina como alumno de Farmacéutica. Una vez graduado y sin dinero, pasa a dar clases particulares en donde conoce a su futura esposa. Muy pronto, Patrocínio se destacó en las reuniones realizadas por los republicanos y defensores del abolicionismo. Sus discursos elocuentes en diversos mítines y reuniones contra la abolición de la esclavitud ensancharon las filas de los simpatizantes en favor de la abolición. Con la Ley Áurea, la visión de Patrocínio respecto a la figura de la Princesa Isabel se modifica, por lo que se entiende el apoyo que de algún modo brindó en un primer momento a la Guardia Negra. Fue elegido cuarto concejal de la Corte, cargo al que renuncia una vez instalada la República. Desde muy joven demostró su calidad literaria y periodística. Colaboró en el periódico estudiantil *O Lábaro Acadêmico*, tiempo después en *A República*, *Vida Fluminense*, *O Mequetrefe*, *Gazeta de Notícias*, *A Reforma*. Fundó el periódico *Os Ferrões*, propietario y director de *Gazeta da Tarde* – trinchera de los abolicionistas, así como del periódico *Cidade do Rio*. Se destacó como

lograban reventar las reuniones públicas y comicios de los republicanos, no fueron suficientes para detener el avance republicano.

Es claro que existían hacendados irritados por las posturas políticas de la Corona, desde la proclamación de la Ley del Vientre Libre en 1871¹⁶ y, posteriormente, con la afectación sufrida por la Ley Áurea, la que decretó la abolición de la esclavitud en Brasil¹⁷. Como consecuencia de lo anterior, no sólo se sentían traicionados al percibir que se habían trastocado sus “posesiones” y el Estado brasileño no había generado leyes que garantizaran algún control o beneficio para la clase señorial, ni tampoco contaba con los recursos necesarios para otorgarles una indemnización. La Ley Áurea además, fue un golpe severo para los hacendados que sustentaban su economía en la caña de azúcar, debido a que desde 1850 sufrían una importante debacle económica. “Los 700 mil esclavos existentes en Brasil valían, por lo menos, 210 millones de escudos, mientras que el presupuesto general del Imperio era de 165 millones de escudos”¹⁸.

Es verdad que para aquel momento, muchos esclavizados ya habían conseguido su alforría y la abolición definitiva era inminente, por ello, la molestia mayor de los hacendados no sólo fue causada por la ley en sí misma sino porque se rompía ese *statu quo* que definía y delimitaba claramente quién era el ‘señor’ y el ‘cautivo’. La prerrogativas de las que aún gozaban los ‘señores’, no sólo frente al esclavizado, sino también con

poeta, novelista y traductor de piezas de teatro. Sin olvidar su aparición como fotógrafo para la revista *O Besouro*. Fue fundador de la Academia Brasileña de Letras. Entre sus obras se encuentran: *Ritmos Selvagens, Mota Coqueiro ou a pena de norte, Os retirantes*. Murió el 30 de enero de 1905. Para conocer en detalle la interesante vida de José do Patrocínio ver Uelinton Farias Alves, *José do Patrocínio. A imorredoura cor do bronze*, Rio de Janeiro, Garamond – Ministério da Cultura, Fundação Biblioteca Nacional, 2009, 294 pp.

¹⁶ Importante subrayar que antes de la proclamación de la Ley del Vientre Libre, existieron acciones como las impulsadas por Rui Barbosa, quien en 1870 condicionó el ingreso a la Logia Masónica América con la obligación de que sus miembros liberaran a las hijas de sus esclavos. Al mismo tiempo, sugería que se destinara un quinto del ingreso de la Logia para formar un fondo que tuviera el objetivo de liberar esclavos. Rui Barbosa buscó que estas acciones fueran seguidas por otras Logias. Uelinton Farias Alves, *José do Patrocínio. A imorredoura cor do bronze*, Rio de Janeiro, Garamond – Ministério da Cultura, Fundação Biblioteca Nacional, 2009, p. 47.

¹⁷ Ley 3.353 o también conocida como Ley Áurea señaló: “La princesa Imperial Regente en nombre de Su Majestad el Emperador el Señor D. Pedro II hace saber a todos los súbditos del Imperio que la Asamblea General decretó y ella sancionó la Ley siguiente: Art. 1º Es declarada extinta desde la fecha de esta ley la esclavitud en Brasil. Art. 2º Se revocan las disposiciones que fueran contrarias [a esta ley]. Ordena por lo tanto a todas las autoridades a quien el conocimiento y ejecución de la referida Ley pertenezca, que la cumplan y hagan cumplir y guardar tan enteramente como en ella se contiene. El Secretario de Estado de los Negocios de la Agricultura, Comercio y Obras Públicas e Interino de los Negocios Extranjeros Licenciado Rodrigo Augusto da Silva, del Consejo de Su Majestad el Emperador, la haga cumplir, publicar y divulgar. Dada en el Palacio de Rio de Janeiro, en 13 de mayo de 1888 – 67º de la Independencia y del Imperio. Princesa Imperial Regente. Rodrigo Augusto da Silva. Texto tomado del libro de Uelinton Farias Alves, *Op. Cit.*, p. 218.

¹⁸ Mary del Priore y Renato Pinto Valencia, *Op. Cit.*, p. 262.

respecto al liberto. Por ello, una vez abolida aquella jerarquía la molestia devino cuando advirtieron que la idea de libertad, para los ex – esclavizados, se fundió con la noción de igualdad, por lo que éstos salían de su dominio y dependencia. El impacto para estos hacendados fue de enormes proporciones, llegando incluso algunos de ellos a suicidarse al observar que sus plantaciones y haciendas fueron abandonadas, con lo cual se daba fin a un estilo de vida que por siglos había dominado en Brasil¹⁹. Todo esto generó que la relación entre la oligarquía tradicional y la Monarquía se fracturara, redundando en el engrosamiento de las filas republicanas con hacendados enfurecidos contra el emperador.

Por otro lado, la oligarquía del Centro – Sur, también se manifestó descontenta contra el sistema monárquico, pues la Guerra del Paraguay golpeó seriamente sus ganancias. El conflicto provocó en la economía brasileña un enorme desorden financiero que lo llevó a hacer difícil fijar un presupuesto anual con valores reales. La mayor parte de lo recaudado por el Ministerio de Hacienda fue destinado no sólo para solventar los propios gastos militares, sino también para apoyar la situación de los aliados, quienes al enfrentar una crisis aún mayor que la brasileña amenazaban con abandonar la lucha.

Es necesario considerar que si bien el Imperio siempre enfrentó crisis deficitarias, durante los años de la guerra esta situación se agravó. Como señala Divalte García Figueira en su tesis *Soldados e negociantes na Guerra do Paraguai*, en el Segundo Imperio de un ingreso de 766.333:678\$, gastó 917.057:201\$, generando un déficit de 150.724:215\$, en un periodo de cincuenta años. De ese déficit, el 41%; es decir, 64.965:698\$, lo tuvo durante el quinquenio de 1865 a 1869, periodo en el que se desarrolló la guerra²⁰.

Una de las respuestas para tratar de subsanar esta crisis, fue la emisión de papel moneda. Entre 1867 y 1868, 90 mil contos fueron emitidos. La consecuencia fue una inevitable inflación que pasó de un índice de 183 en 1864 a uno de 204 en 1871²¹. Esto, agudizado con el aumento de impuestos aprobado por el Parlamento en 1867, provocó un serio golpe en la economía de la población, generando un sentimiento de animadversión al gobierno.

¹⁹ Walter Fraga Filho en su libro *Encruzilhadas da Liberdade* expone la desesperación de los hacendados frente a la clara posición de los ex esclavizados para reivindicar su libertad y, especialmente, qué hacer con ella.

²⁰ Divalte Garcia Figueira, *Soldados e negociantes na Guerra do Paraguai*, São Paulo, FFLCH-USP, 2001, p. 44.

²¹ *Ibid*, p. 45.

Aunado a lo anterior, en 1865 el Imperio solicitó un préstamo a la Casa Rothschild, por 6,963,000 libras emitiendo, hasta 1870, cerca de 459,600 contos de reis²², con 5% de intereses anuales a pagar durante los siguientes 37 años. El préstamo fue realizado en condiciones totalmente desfavorables para Brasil, siendo del tipo 74; es decir, por cada 100 libras prestadas, el país sólo recibió 74²³. De tal forma, que el servicio de la deuda externa brasileña llegó a consumir el 60% de su balanza comercial²⁴, atravesando por momentos difíciles al principio de la guerra debido a la debacle transitoria en los precios del café, aunque en 1869 lograron alcanzar un mejor desempeño entrando en una nueva fase de recuperación.

Alrededor de 613 mil contos de reis fue el costo de la guerra para Brasil, aproximadamente 60 millones de libras esterlinas. La guerra fue financiada a través de nuevos impuestos o incremento de los ya existentes, donaciones, así como de las emisiones de papel moneda. Sólo el 10% fue producto de los préstamos con la banca londinense²⁵.

Por lo que esta guerra fue padecida por una población que no se benefició en ningún sentido. Pérdidas humanas, monetarias e, incluso, la oportunidad de una coyuntura como aquella para industrializar al país. Esto último no ocurrió, en parte, porque los negociantes y los beneficiarios de la crisis financiera brasileña fueron, especialmente, extranjeros. Baste decir que los bienes industrializados provenían de Francia o Inglaterra. Y si bien, la Fábrica de pólvora y la de Armas tuvieron importantes contratos con los Ministerios de Guerra y Marina, la materia usada provenía del exterior, en especial de las siderúrgicas de Inglaterra²⁶.

²² Desde 1808, año en que la Corte Portuguesa se trasladó a Brasil, hasta la Segunda Guerra Mundial, tanto el comercio exterior como las transacciones financieras gubernamentales y de inversión tuvieron como referencia la libra esterlina. Para comprender la magnitud de la deuda que contrajo el gobierno sudamericano durante la Guerra del Paraguay con el banco londinense, es necesario recordar lo siguiente: La unidad monetaria brasileña era mil-réis Rs 1\$000. Un conto equivalía a un millón de reis 1:000\$000. En 1865 una libra esterlina equivalía a 9.28 mil-réis; en 1866 9.78 mil-réis; en 1867 10.33 mil-réis; en 1868 12.54 mil-réis; en 1869 13.57 mil-réis y en 1870 11.79 mil-réis. Por lo tanto, de las cifras y años antes citados, en promedio una libra costó, durante el periodo de la guerra 11.21 mil-réis. De tal manera que no es difícil suponer que la devaluación afectó toda la estructura económica y, en consecuencia generó la molestia de la oligarquía que vio afectados sus intereses. Para profundizar sobre las tasas cambiarias no sólo entre la moneda brasileña y la libra sino incluso con el dólar, ver: Heitor Pinto de Moura Filho, "Câmbio de longo prazo do mil-réis: uma abordagem empírica referente às taxas contra a libra esterlina e o dólar (1795-1913)", en *Cadernos de História*, vol.11, número 14, enero 2009, pp. 9-34.

²³ Divalte Garcia Figueira, *Op. Cit.*, p. 47.

²⁴ Luiz Alberto Moniz Bandeira, *Op. Cit.*, p. 47.

²⁵ Divalte Garcia Figueira, *Op. Cit.*, p. 175.

²⁶ *Ibid*, p. 176.

También debe recordarse que otro de los factores que influyó para que Brasil no explotara en su beneficio aquella guerra, fue porque la idea acerca de la división internacional del trabajo estaba fuertemente enraizada en la elite política – económica de la época, la que consideraba que Brasil estaba destinado a producir exclusivamente mercancías agrícolas. El éxito del café y el aún sistema esclavista vigente, refrendaban sus convicciones.

A la animadversión del Ejército y de los *fazendeiros* –*coroneis* hacia la Corona, también se agregó la ruptura con la Iglesia Católica. La Carta de 1824, creó la institución del beneplácito, la cual consistía en que todas las bulas y mensajes del papa, deberían ser sancionadas en primera instancia por el emperador antes que éstas fueran aplicadas dentro del reino²⁷. Si bien es cierto, una parte importante de la elite gobernante pertenecía a las logias masónicas, éstas no eran anticlericales por lo que la relación entre la Masonería y la Iglesia era pacífica.

De hecho, en “las innumerables relaciones de ‘masones ilustres’ encontradas en las publicaciones de esa institución, indican en general un elevado número de sacerdotes católicos y frailes masones en Brasil”²⁸. Fue en la segunda parte del siglo XIX cuando se presentó una fuerte pugna entre dos proyectos ideológicos. El proyecto liberal y cientificista, liderado por la Masonería y el proyecto católico - conservador, defendido por los católicos, en particular por los frailes de la Compañía de Jesús²⁹.

Frente a la secularización del Estado, no sólo en Brasil sino como fenómeno que se multiplicó en diversos países del mundo, la Iglesia Católica respondió de forma agresiva. Pío IX dedicó una especial condena al liberalismo en el *Syllabus* del 8 de diciembre de 1864 en el cual quedó específicamente señalada la masonería³⁰ rechazándola y

²⁷ Adriana López y Carlos Guilherme Mota, *Op. Cit.*, p. 527.

²⁸ David Gueiros Vieira, “Liberalismo, Masonería y Protestantismo en Brasil, s. XIX”, en Jean-Pierre Bastian (Comp.), *Protestantes, Liberales y Francmasones. Sociedades de ideas y modernidad en América Latina, s. XIX*, México, Fondo de Cultura Económica – Comisión de Estudios de Historia de la Iglesia en América Latina, 1990, p. 46

²⁹ Eliane Lucia Colussi, “Espaços de sucularização no século XIX: a atuação da maçonaria no Brasil e no Uruguai”, en *Estudos Ibero-Americanos*, Porto Alegre, Pontificia Universidad Católica de Rio Grande do Sul, volumen, XXIX, número 2, diciembre, 2003, p. 108.

³⁰ De hecho no era la primera vez que se hacía un señalamiento en contra de la masonería, pues desde el siglo XVIII, la Iglesia Católica ya la había condenado a través de diferentes documentos, pero la coyuntura internacional desfavorable a la Iglesia, aunado al choque con los principios evolucionistas y con el nacionalismo, especialmente el Italiano que tendrá como consecuencia la pérdida de los Estados Pontificios generó que la reacción de la Iglesia Católica fuera mucho más feroz. Para un análisis detallado ver: José Antonio Ferrer Benimeli, *La masonería como problema político religioso. Reflexiones históricas*, Tlaxcala, Fideicomiso Colegio de Historia de Tlaxcala-Comisión Estatal de las Conmemoraciones, 2010 Tlaxcala – Universidad Autónoma de Tlaxcala – Embajada de España, Consulado de España en Tlaxcala – Gobierno del Estado de Tlaxcala, 2010.

condenándola bajo pena de excomunión. En Brasil, el momento de mayor tensión se vivió entre 1872 y 1875.

A finales de 1871, las logias de Río de Janeiro realizaron una fiesta celebrando la Ley del Vientre Libre. Durante dicha festividad, el sacerdote católico que celebró la misa profirió un discurso fuerte y violento en contra de la masonería. Al publicar los periódicos tal sermón, el Obispo de la demarcación de Río de Janeiro solicitó al sacerdote se retractara de lo dicho. Sin embargo, ante la negación del párroco, éste fue suspendido tanto del púlpito como del confesionario³¹.

El 24 de mayo de 1872 fue nombrado Obispo de Olinda Don Vital Maria Gonçalves de Oliveira, fraile capuchino que, junto con el Obispo de Pará, Don Antônio Macedo Costa, defendieron la ortodoxia y los decretos romanos. Ambos obispos, tanto el de Olinda como el de Pará, respondieron a la idea de extirpación de cualquier signo masónico entre los católicos. Fue entonces que exigieron la expulsión de los masones de las hermandades católicas. Pero éstas rechazaron ejecutar tal acción. En respuesta, los obispos suspendieron a las que no acataron tal orden³².

Fue entonces que las hermandades recurrieron a la Corona, quien les concedió la razón. Dicha opinión la fundamentó en su derecho al patronato y “argumentó que las bulas papales, condenando la masonería, no eran vigentes en Brasil”³³. Los sacerdotes católicos no se retractaron y el 21 de febrero de 1874, el obispo Don Vital Maria Gonçalves fue condenado a cuatro años de prisión con trabajos, mientras que el Obispo de Pará recibió la misma sentencia el 1 de julio del mismo año³⁴.

Pio IX respondió airadamente. Sin embargo, es interesante subrayar la visión del nuncio Sanguigni, quien previendo posibles acontecimientos, en todo momento observó que dicho enfrentamiento se debía más bien a la elaboración de una conspiración en contra del Monarca. Sanguigni argumentó que si el Emperador no apoyaba a los civiles, parecería que estaba sometido a los designios de la Iglesia Católica, con lo cual en realidad Don Pedro II no tenía otra elección que castigar a los obispos. Frente a esta situación, el nuncio escribió al papa en los siguientes términos: “Si esto sucede, recuerde Reverendísimo Sr., que la monarquía está ahora en gran peligro”³⁵.

³¹ João Pandia Calogeras, *Op. Cit.*, p. 311.

³² *Ibid*, p. 311-312.

³³ David Gueiros Vieira, *Op. Cit.*, p. 59.

³⁴ João Pandia Calogeras, *Op. Cit.*, p.315.

³⁵ David Gueiros Vieira, *Op. Cit.*, p. 59.

La reflexión del nuncio es interesante en la medida en que la actitud de Don Pedro II, al casi de inmediato conceder la amnistía a los obispos, indica que el monarca se encontró en una disyuntiva difícil de sortear, pero también exhibe la complejidad de las fuerzas de poder, así como las tensiones que estaban presentes y que se manifestaban de diversas maneras dentro del escenario político brasileño.

De hecho, la relación con la Iglesia Católica con la Familia Real es más compleja. El peso que tenía como religión de estado era muy importante, al punto que Joaquim Nabuco, con apoyo de los abolicionistas británicos, viajó a Roma en febrero de 1888 con el propósito de pedir al entonces Papa León XIII un pronunciamiento contra la esclavitud en Brasil³⁶. El 10 de febrero consiguió entrevistarse con el Sumo Pontífice. En su oportunidad le pidió que expresara su posición antiesclavista antes del inicio de las sesiones del Parlamento; esto es en mayo. El 5 de mayo de 1888, el Papa escribió la encíclica papal *In Plurimis*, en donde se refirió a la abolición de la esclavitud³⁷.

El ánimo entre los abolicionistas y la movilización de toda la jerarquía católica en favor de la abolición, permitió que la toma de decisión en relación a este asunto se acelerara. Decisión, por cierto, en la que el Emperador y la Princesa Isabel estaban convencidos, pues ambos formaban parte de la corriente de los abolicionistas³⁸. Como es conocido, la Princesa Isabel, una vez firmada la Ley Áurea el 13 de mayo de 1888, recibió una rosa de oro enviada por el Papa.

Evoco esta situación porque parecería que para esta altura la relación entre la Iglesia Católica y la Familia Real era positiva, a pesar de los fuertes desencuentros del pasado reciente en relación con la secularización y la influencia e intervención de los masones dentro del régimen. Podría juzgarse un contrasentido el hecho de que la Iglesia Católica no se inmutó por defender la Monarquía. Sin embargo, considero que tanto el ambiente como las fuerzas de poder fueron interpretados por los jerarcas católicos en el sentido de que la Monarquía se presentaba, desde diversos ángulos, sin fuerza para sostenerse más tiempo. Si por un lado con la caída del monarca perdería su exclusividad como religión de Estado, por el otro, ganaría su total independencia y autonomía al quedar sin efecto la

³⁶ La petición de Nabuco al Papa para que éste se posicionara en contra de la esclavitud en Brasil, no debe generar asombro. Los abolicionistas buscaron el apoyo de personalidades tan importantes como Víctor Hugo con el propósito que éstos se pronunciaran en favor de la abolición. Uelinton Farias Alves, *Op. Cit*, p. 175.

³⁷ Camila Mendonça Pereira, *Abolição e Catolicismo. A participação da Igreja Católica na extinção da escravidão no Brasil*, Niterói, Universidad Federal Fluminense, 2011, pp. 45-47.

³⁸ Como recuerda Uelinton Farias, la Princesa Isabel llegó a organizar diversos eventos en el Palacio de Petrópolis con la finalidad de reunir dinero para comprar cartas de alforría. Uelinton Farias Alves, *Op. Cit*, p. 207.

institución del beneplácito. La Iglesia Católica no fue el alfil para defender a la Monarquía, porque no le interesó serlo.

Por lo tanto, para finales del año de 1889, la Familia Real no contaba con el apoyo de los grupos económicos-políticos-militares que le permitiera continuar gobernando al país. De tal forma, que la “abolición de la Monarquía” se presentó sin mayores sobresaltos.

A los desencuentros anteriormente señalados con la Familia Real, se debe agregar que desde mediados del siglo XIX comenzó a gestarse una transformación en el ámbito económico-social. Dentro de la actividad económica, un sector de la elite económica brasileña, introdujo durante la segunda mitad del siglo XIX procesos más modernos en la industrialización del azúcar³⁹, así como el incentivo para el crecimiento de las vías ferroviarias que apoyaron el transporte de zonas cada vez más distantes hasta los puertos, beneficiando la exportación del café. Lo anterior benefició a los cafeteros, al proporcionarles un transporte más rápido, barato y seguro. De esta forma, el capitalismo industrial se tornó parte de la economía sudamericana. Al mismo tiempo, los organismos crediticios comenzaron a multiplicarse.

Fue durante ese periodo que surgió la pequeña y mediana burguesía, quienes lideraban las actividades comerciales, la administración pública, las organizaciones financieras y representaban a los profesionistas liberales. También comenzaron a

³⁹ Según Roberto Pucci, de la Universidad Nacional de Tucumán, el ingenio semimecanizado, proceso de transición iniciado en la década de 1820, comenzó a adoptar máquinas y aparatos más modernos, como los trapiches de hierro horizontales, las cintas transportadoras, el uso de la rueda hidráulica, y luego el vapor. También el cocimiento a vapor en tachos al vacío e incluso las centrífugas, llamadas *engenhos de meio aparelho*. Le siguió el ingenio mecanizado, que resultó en la culminación de dichas reformas tecnológicas de algunos ingenios tradicionales, para culminar con la instalación de plantas totalmente nuevas llamadas usinas. El propio autor resalta que a partir de la década de 1870, los poderes centrales y estatales desarrollaron, primero, una política de concesión de garantías sobre las inversiones, y después, proporcionaron créditos directos con el propósito de estimular la instalación de usinas. Aunque como Pucci señala, la convivencia entre los viejos y los nuevos métodos sobrevivió hasta casi mediados del siglo XX. El proceso de refinación se mantuvo como una actividad distinta a la de fabricación, por lo que los ingenios estaban ubicados, especialmente, en las zonas rurales. En tanto las refinerías en las áreas urbanas. Roberto Pucci, “La Revolución Industrial azucarera en Cuba, Brasil y Argentina. Tecnología y cambio social (Ca., 1870-1930)”, *América Latina en la Historia Económica*, México, Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, volumen 8, número 16, julio - diciembre 2001, pp. 123-149. Un magnífico trabajo de tesis que muestra la importancia que tuvo para la Capitanía de São Paulo la agromanufactura canavieira en las últimas décadas de la etapa colonial y cómo fue que justamente ese cultivo permitió la introducción del café en esa región. El texto tiene, entre otras virtudes, mostrar la modernización del sector azucarero en una etapa en la que los estudios historiográficos se han centrado en la industria cafetalera. Ver: José Evando Vieira de Melo, *O açúcar no café. Agromanufatura açucareira e modernização em São Paulo (1850-1910)*, São Paulo, Universidade de São Paulo, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Departamento de História Econômica, 2009, 487pp.

desarrollarse los grupos urbanos pobres. De tal forma que se gestó una diversificación de intereses dentro de la sociedad brasileña⁴⁰.

Los múltiples objetivos que empezaron a perfilarse dentro de la variada elite brasileña, también impactó en la forma como éstos deseaban que se estructurara la política en Brasil. Mientras los hacendados de ingenio preferían que continuara la centralización de la administración imperial; los hacendados del oeste paulista deseaban un sistema federativo que representara e hiciera valer su nuevo poder económico dentro de las decisiones políticas.

El argumento más importante en favor del federalismo estribó en el desequilibrio que existía entre el poder económico y la representación en los mecanismos del poder político. Por ejemplo, la representación de los paulistas en los ministerios, en el senado, en la cámara de diputados, así como en el Consejo de Estado se encontraba muy por debajo de provincias como el valle de Paraíba, Bahía, Minas y Río Grande do Sul⁴¹. Lo anterior propiciaba una insuficiente representación de sus intereses en los organismos de toma de decisiones, por lo que comenzó a surgir un sentimiento de descontento, al grado que algunos plantearon proyectos separatistas.

El nivel de insatisfacción era cada vez mayor en la medida en que existía una inequitativa distribución de los ingresos que se dirigían a las provincias. “La provincia de São Paulo pagaba al gobierno general cerca de 20 000 millones de *reis* por año, recibiendo de él sólo 3 000 millones”⁴².

El ministro Afonso Celso de Assis Figueiredo o también conocido como el Vizconde de Ouro Preto, sabía que estas contradicciones podrían ser la antesala de la caída del Imperio, por ello en julio de 1889, cuando asumió su cargo, trató de impulsar una serie de reformas para satisfacer las distintas demandas y aspiraciones de los más diversos grupos. Entre las transformaciones se encontraba la autonomía a los municipios y provincias; terminar con los nombramientos vitalicios en el Senado; aprobar una ley sobre tierras que tendiera a facilitar su compra-venta; alentar y promover el crédito, entre otros⁴³. Sin embargo, los conservadores temieron que estas estrategias fueran perjudiciales para sus intereses, por lo que, haciendo uso de su mayoría en la Cámara, votaron en contra de tales medidas.

⁴⁰ Emilia Viotti Da Costa, *Brasil: De la Monarquía a la República*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1995, pp. 361-364.

⁴¹ *Ibid*, p. 369.

⁴² *Ibid*, p. 371.

⁴³ *Ibid*, p. 382.

Como se puede observar, la sociedad brasileña atravesaba por una profunda transformación en todos sus sectores. Para complejizar aún más el panorama, se presentó, de forma gradual, un cambio en la mentalidad de un sector de las elites, quienes simpatizaban con filosofías, teorías y conceptos gestados en Europa tales como el positivismo y las teorías raciales.

Esta transformación en su concepción del mundo, fue importante en la medida que significó no sólo la configuración de ciertos proyectos que impactaron profundamente en el devenir de la sociedad brasileña, especialmente en la población africana y sus descendientes, tales como la inmigración europea o la formación de la Comisión de Higiene, sino incluso en la manera en la que las elites deseaban delinear las características mismas de la identidad del brasileño. Pero estas trascendentales iniciativas serán analizadas más adelante. Por el momento, basta decir que el reacomodo de las fuerzas de poder detonó en la caída del Imperio Brasileño y en el ascenso de la República.

La Primera República (1889-1930)⁴⁴.

El Partido Republicano, creado en 1870, no tuvo un peso político importante durante el Imperio. Si bien es cierto, conforme avanzaron las décadas éste comenzó a ampliar su presencia a través de clubes y periódicos, especialmente en el sur del país. Dentro del Partido Republicano, coexistían dos tendencias: la revolucionaria y la evolucionista. La primera abogaba porque las contradicciones que existían dentro del Imperio se resolvieran por la vía de la revuelta popular. La segunda directriz, prefería la vía electoral.

Sin embargo, en 1887 un ala del partido comenzó a manifestar de manera seria la idea de recurrir a una parte del Ejército más proclive a las ideas republicanas para terminar con el Imperio. Entre tanto, buscaron explotar la animadversión del Ejército contra el gobierno en beneficio propio. Tales acciones rindieron fruto. De hecho, antes del golpe de 1889, dos tentativas de golpe ocurrieron, la primera en 1887 y la segunda, un año después.

Como ya se mencionó, el Vizconde de Ouro Preto intentó salvar el gobierno imperial a través de proponer diversas reformas, las cuales no fueron aprobadas por la oligarquía tradicional. Después de aquella votación en contra de tales acciones, la Cámara fue

⁴⁴ El propósito del presente apartado es proporcionar un panorama general sobre cómo se constituyó la Primera República en Brasil con el objetivo de brindar los elementos para comprender cómo sus diversos grupos de poder, alentaron proyectos que fueron en contra de la población africana y de su descendencia durante los últimos años del siglo XIX y los primeros del siglo XX. Por lo tanto, mi interés no es realizar un análisis pormenorizado sobre las tensiones políticas desarrolladas durante dicho periodo.

disuelta el 17 de junio y se convocó a una reunión extraordinaria para el día 20 de noviembre. Pero en el intervalo, el proceder del Vizconde de Ouro Preto desagradó a un grupo de militares. Esta situación fue utilizada por el Partido Republicano para exacerbar el ánimo entre las partes.

Los republicanos se acercaron a los militares inconformes, con la finalidad de alentarlos a tomar una decisión enérgica frente a lo que acontecía en el país. Dentro del Ejército, existían elementos de la escuela militar, aunque también oficiales de grado, que estaban fuertemente influidos por las ideas positivistas⁴⁵ y republicanas que, en gran parte, divulgó Benjamin Constant Botelho de Magalhães.

Estos hombres estaban convencidos que su misión consistía en transformar la organización política y social brasileña a través de los principios positivistas que buscaban brindar el “bienestar pleno del hombre, fundado en las leyes del progreso, y dirigido hacia el desarrollo de la industria, la tecnología, las comunicaciones”⁴⁶; es decir, la fórmula del Positivismo: amor, orden y progreso. Sin embargo, es necesario señalar que no todos los integrantes del Ejército eran proclives a estas ideas.

Quienes participaron de forma activa en el golpe fueron oficiales jóvenes⁴⁷, habiendo una ausencia de generales y muy pocos oficiales superiores, con excepción de Deodoro Fonseca. De hecho, una buena parte de los militares estuvo ausente del golpe militar. La participación de la Marina fue mínima. Por lo tanto, no fue la elite castrense la que perpetró el golpe sino esencialmente los oficiales de grado inferior y alumnos militares

⁴⁵ Como señala en su tesis doctoral Rosalía Romero Villa, los positivistas deseaban realizar los postulados de dicha doctrina: el bienestar pleno del hombre, fundado en las leyes de orden y progreso. En la teoría, el orden y el progreso eran el resultado del principio metodológico de la estática y de la dinámica respectivamente. Pero en la práctica el orden se tradujo en control social y el progreso dirigido en función del desarrollo industrial del país. Rosalía Romero Villa, *La Filosofía de la Religión de la Humanidad, en la experiencia histórica del Brasil de la Primera República. 1889-1930*, México, Posgrado en Estudios Latinoamericanos, UNAM, 2008, p. 25.

⁴⁶ Rosalía Romero Villa, *Op. Cit.*, p. 37.

⁴⁷ Es importante señalar que incluso la gran mayoría de soldados y otras plazas que integraron las tropas golpistas que desfilaron el 15 de noviembre ni siquiera estaban conscientes de la acción que estaban realizando. Prueba de lo anterior fue la revuelta ocurrida el 18 de diciembre de 1889. Es decir, a poco más de un mes de la instauración de la República, cuando el 2º Regimiento de Artillería (una de las unidades desplegadas el 15 de noviembre) protagonizó una revuelta en la ciudad de Desterro (hoy Florianópolis) gritando vivas a la Monarquía. Otros eventos similares ocurrieron el 20 de diciembre de 1889 en el destacamento del río Apa en Mato Grosso y una más en la noche del 16 de noviembre del mismo año en Salvador, irónicamente comandada por el monarquista Hermes Ernesto da Fonseca, hermano de Deodoro Fonseca, quien desconocía que su hermano había sido uno de los protagonistas del golpe contra la Monarquía. Para conocer más sobre éstas y otras revueltas contra la Primera República ver: Celso Castro, “Revoltas de soldados contra a República”, en Celso Castro, Víctor Izecksohn y Hendrik Kaay (Orgs.), *Nova História Militar Brasileira*, Río de Janeiro, FGV Editora, Bom Texto, 2004, pp. 301-314.

quienes formaban parte del Estado Mayor, de la artillería e ingeniería militar⁴⁸. Entre los militares republicanos se encontraban Benjamin Constant, Frederico Solon, Bernardo Vasques, los tenientes Antonio Adolfo, Mena Barreto, Carlos de Alencar, Sebastião Barreto, Joaquim Ignácio, Antonio Rocha Bezerra de Cavalcanti, Celestino de Alves Bastos y Antonio Batista de Costa Junior⁴⁹.

Con la conjunción de los hacendados paulistas, las clases urbanas y del mencionado sector del Ejército, la noche del 15 de noviembre se nombró un gobierno provisional, encabezado por el mariscal Deodoro da Fonseca. Como se puede observar, el cambio de régimen fue una decisión de arriba hacia abajo, pues la sociedad ni siquiera se involucró en el movimiento. El régimen republicano que, en teoría, debería alentar la participación de la sociedad, en realidad exhibió desde muy pronto que tan sólo era un cambio de personajes, pero que en el fondo, las estructuras sociales, políticas y económicas continuarían siendo muy parecidas al régimen anterior. En lo que se refiere al prejuicio contra el negro, es evidente que éste continuó⁵⁰. Como señaló Michael George Hanchard, “el racismo existente en el orden socioeconómico anterior no pudo ser racionalizado en el orden recién surgido [con lo que se demuestra] que los propios significados de raza y de racismo son situados en términos históricos y culturales en Brasil”⁵¹.

El 24 de febrero de 1891 se promulgó la nueva Constitución, en la cual se reafirmó un régimen federalista, proclamando que se constituiría “por la unión perpetua e indisoluble de sus antiguas Provincias, en Estados Unidos de Brasil”⁵². Sin embargo, la unión proferida por las provincias pronto sería colocada en peligro, pues el grupo que apoyó el cambio de régimen, guardaba una diversidad de intereses y de objetivos que muy pronto comenzaron a evidenciarse⁵³.

⁴⁸ Celso Castro, *Os militares e a República*, Río de Janeiro, Jorge Zahar Editor Ltda., 1995, p.9.

⁴⁹ Emilia Viotti, *Op. Cit.*, p. 385.

⁵⁰ Un ejemplo de que el racismo se prolongó de una etapa a otra fue la experiencia vivida por el escritor y poeta Cruz e Sousa en Río de Janeiro, quien a pesar de su talento en las letras, sufrió la discriminación y el prejuicio. Para conocer la biografía de este gran poeta ver: Godofredo de Oliveira Neto, *Cruz e Sousa. O poeta alforriado*, Río de Janeiro, Garamond – Ministério da Cultura, Fundação Biblioteca Nacional, 2010, 157 pp.; Uelinton Farias Alves, *Cruz e Sousa. Dante Negro do Brasil*, Río de Janeiro, Pallas, 2011, 411 pp.

⁵¹ Michael George Hanchard, *Orfeu e o poder. Movimento Negro no Rio e São Paulo (1945-1988)*, Río de Janeiro, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, 2001, p. 34.

⁵² Constitución de la República Federativa de los Estados Unidos de Brasil, Título I, De la Organización Federal, Disposiciones preliminares, artículo 1°, 24 de febrero de 1891. José Afonso da Silva, *Constituciones Iberoamericanas. Brasil*, México, Instituto de Investigaciones Jurídicas – UNAM, 2006 (CD).

⁵³ Para tener una idea de la diversidad de grupos que se encontraban disputando el poder, basta mencionar que dentro de los liberales existía una división entre los conservadores y los liberales. Dentro de estos últimos divididos en radicales y moderados, aunque dentro de los propios

La inestabilidad fue frecuente en la entonces capital, Río de Janeiro, así como en los estados del sur. Durante diez años el peligro de fragmentación fue latente. Además, la economía estaba en dificultades, dada la crisis en el mercado del café y por la deuda externa. Huelgas, disturbios, revueltas, azotaban la capital brasileña. Deodoro da Fonseca fue obligado a renunciar después de que éste cerró el Congreso. En su lugar, Floriano Peixoto o también conocido como el *Mariscal de Hierro*, actuó en contra de la oligarquía al nombrar a militares en los gobiernos estatales.

Es en ese periodo en que aconteció la *Revuelta de la Armada* (1893-1894), aunque su líder, el Almirante Saldanha da Gama era monarquista, esto no significó que la revuelta tuviera como fin oponerse al sistema republicano, sino mostrar su descontento con la manera en la que el gobierno estaba tomando decisiones. Fue por ello que el movimiento también fue apoyado por republicanos connotados tales como Rui Barbosa⁵⁴.

Paralelo a esto, en 1893 también tuvo lugar en el sur del país la *Revuelta Federalista*. En esta contienda, los grupos dominantes se dividieron en grupos leales y opositores a Floriano Peixoto. Éste último, con la idea de buscar refuerzos para la batalla que enfrentaba en la capital y en el sur, se alió a los líderes republicanos paulistas, abriendo la posibilidad para buscar una transición del poder militar al civil. Con la elección de Prudente de Moraes en 1894 y después en 1898 con Campos Sales se consolidó tal vía.

De esta forma, la neutralización de las fuerzas sólo fue posible cuando se fortalecieron los estados y se pacificaron y cooptaron las oligarquías locales. Campos Sales logró reunir a las oligarquías en torno a un “acuerdo que [garantizó] su dominio y su participación en el poder nacional en proporción a su capacidad política”⁵⁵.

moderados también existían divisiones. De estos grupos quienes salieron victoriosos fueron los liberales moderados, quienes en buena medida tenían poder desde la época del Imperio, representando a los oligarcas rurales. Pero los liberales no eran los únicos divididos, dentro de los positivistas se encontraban los heterodoxos, quienes seguían los lineamientos de Comte hasta su primera fase; es decir, la científica y los ortodoxos, quienes formaron la Religión de la Humanidad, teniendo como principales representantes a Miguel Lemos y Texeira Mendes. De tal manera que fue en Brasil donde el pensamiento de Comte conjuntó sus fases: la científica con la humanística. Para profundizar sobre esto consultar: Rosalía Romero Villa, *La Filosofía de la Religión de la Humanidad, en la experiencia histórica del Brasil de la Primera República. 1889-1930*, México, Posgrado en Estudios Latinoamericanos, UNAM, 2008; José Murilo de Carvalho, *A formação das Almas. O imaginário da República no Brasil*, São Paulo, Companhia das Letras, décimanoventa reimpresión 2009.

⁵⁴ Mary del Priore y Renato Pinto Valencia, *Op. Cit.*, p. 272.

⁵⁵ José Murilo de Carvalho, *Os Bestezalados. O Rio de Janeiro e a República que não foi*, São Paulo, Companhia das Letras, primera edición 1987, tercera edición 2010, p. 32.

Los fundamentos de las Teorías raciales

Paralelo a los acontecimientos políticos-económicos-militares, la elite ilustrada brasileña de fines del siglo XIX - especialmente a partir de la década de los setenta - y principios del XX, fue fuertemente influida por el ideario positivo – científicista, en donde el racismo científico gestado en Europa en el siglo XIX ocupó un lugar importantísimo en el quehacer de los pensadores brasileños de la época. Dichos preceptos filosóficos afectaron profundamente las relaciones sociales en Brasil, sobre todo cuando se percibió que la abolición de la esclavitud se convertiría en un hecho irreversible.

Aunado a lo anterior, la consolidación de los científicos estuvo acompañada del fortalecimiento y madurez de los centros de enseñanza en Brasil, una vez que dichas instituciones lograron generar sus propios cuadros⁵⁶. Por lo tanto, no fue una reproducción rígida de las teorías europeas. La intelectualidad brasileña moldeó, adaptó, modificó y creó proyectos a partir de conceptos, categorías y valores que se encontraban en concordancia con sus necesidades y propósitos.

Sin embargo, antes de analizar el ambiente y las características de los pensadores que moldearon el racismo científico, es importante señalar que las teorías raciales, como cualquier otra teoría, deben ser ubicadas en una época y espacio determinado, pues al igual que otras nociones se rearticula y modifica de acuerdo a la situación y entorno en la que es utilizada. Como menciona Carlos López Beltrán, apoyándose en Pierre Duhem, “las teorías [son] producto de una labor ecléctica de parchados y *collages*, en donde fragmentos de teorías previas y conceptos tramados en épocas anteriores, se recombinarían para dar una descripción aparentemente nueva de dominio”⁵⁷.

Así como ocurre con las teorías, los conceptos también son alcanzados por esta misma dinámica; en donde éstos al transitar de una región a otra, “pueden tener varias trayectorias y llegar a desenlaces diversos”⁵⁸. Lo anterior es importante tenerlo presente en la medida en que, como pretendo demostrar a lo largo de las siguientes líneas y apartados, las teorías raciales no sólo fueron adaptadas sino incluso reconfiguradas en Brasil para adecuarlas a una población con características y problemáticas distintas a la europea, cuna de los más importantes intelectuales que articularon las teorías raciales.

⁵⁶ Lilia Moritz Schwarcz, *O espetáculo das Raças. Cientistas, instituições e questão racial no Brasil 1870 – 1930*, São Paulo, Companhia das Letras, 2008, p. 14.

⁵⁷ Carlos López Beltrán, *El sesgo hereditario. Ámbitos históricos del concepto de herencia biológica*, México, Coordinación de Humanidades, UNAM, 2004, p. 28.

⁵⁸ *Ibid.* p 37.

Para lograr el objetivo anterior, es necesario recordar brevemente algunos de los diferentes teóricos europeos que acuñaron tales concepciones racistas con el propósito de entender las apropiaciones que tuvieron en la intelectualidad brasileña. De esta forma comenzaré señalando que la idea de establecer diferencias entre los grupos humanos, surgió antes de la Edad Media, aunque fue durante el siglo XV⁵⁹, una vez que los europeos reconquistaron su territorio invadido por los moros, cuando las distinciones fueron asociadas a la “pureza” / “impureza” de sangre, generando con ello la idea de identificación y/o exclusión del “Otro”⁶⁰.

La *limpieza de sangre*, basada en términos religiosos, establecía diferencias entre la población, por ejemplo en lo que correspondía a quién podía acceder a ser parte de la nobleza o ejercer los llamados oficios mecánicos, todo lo cual procuraba restringir el ascenso social de los descendientes de judíos, gitanos o moros. En Portugal los “estatutos de limpieza de sangre” datan de las Ordenanzas Alfonsinas (1446-1447)⁶¹. Las diferencias basadas en la limpieza de la sangre, conforme pasó el tiempo, también fueron aplicadas a los indígenas y a los africanos.

La reconquista de la Península Ibérica tuvo entre sus consecuencias el cautiverio y la esclavización de los prisioneros de guerra. En 1445, la Bula Romanus Pontifex del Papa Nicolás V, justificó la invasión, conquista y esclavitud en nombre de una posible conversión y evangelización de los pueblos africanos en favor de los portugueses. Por lo que fue desde mediados del siglo XV que la justificación para esclavizar al “otro” estribó en razones de fe. Por lo que el llamado cautiverio y la guerra justa fueron nociones utilizadas en los debates teológico-jurídicos del imperio portugués⁶².

⁵⁹ Como señala María Eugenia Chaves, etimológicamente la palabra raza aparece en la Península Ibérica durante esa época con dos significados, uno del latín (*ratio*), que se refiere a la pertenencia a un grupo o clase; el segundo, del catalán (*raça*), que hacía referencia al defecto en la constitución de las cosas. Usándose con frecuencia en sentido negativo para referirse a la “mala raza de moros y judíos”. María Eugenia Chaves Maldonado, “La creación del “Otro” colonial. Apuntes para un estudio de la diferencia en el proceso de conquista americana y de la esclavización de los africanos”, en María Eugenia Chaves Maldonado, *Genealogías de la diferencia. Tecnologías de la salvación y representación de los africanos esclavizados en Iberoamérica colonial*, Bogotá, Pontificia Universidad Javeriana, p. 183.

⁶⁰ João Filipe Marques, “O estilhaçar do espelho. Da raça enquanto princípio de compreensão do social a uma compreensão sociológica do racismo”, en *Ethnologia*, nova série 3-4, maio /outubro 1995, Universidade Nova de Lisboa, Portugal, p. 39-40.

⁶¹ Hebe Maria Mattos de Castro, “Esclavización y mancha de sangre en el mundo atlántico del siglo XVII: discursos y trayectorias”, en María Eugenia Chaves Maldonado, *Genealogías de la diferencia. Tecnologías de la salvación y representación de los africanos esclavizados en Iberoamérica colonial*, Bogotá, Pontificia Universidad Javeriana, p. 91.

⁶² *Ibid*, p. 92.

Con la llegada de los europeos al “Nuevo Mundo”, y bajo el principio de guerra justa reconocida por las Siete Partidas y el código legal de Alfonso X, el Sabio [1256 y 1263], fue instaurada la esclavitud en los territorios americanos. Sin embargo, los abusos y la cruel explotación a la que eran sometidos los indígenas provocó opiniones contrarias a la forma en la que la colonización se estaba desarrollando. Fray Bartolomé de Las Casas ha sido el más reconocido, en la América hispana, por su causa en favor de los indígenas de aquella época. No sólo por sus escritos y por el debate entablado con el filósofo Juan Gines de Sepúlveda⁶³ al respecto de la evangelización – colonización, sino además por su determinación en hacerse escuchar por la más alta jerarquía política española.

En lo que se refiere al caso brasileño, hay que destacar que la última guerra justa contra los indios que se negaban a ser evangelizados, así como a sujetarse a la normatividad lusitana, ocurrió a principios del siglo XIX⁶⁴.

Pero tanto en la América española como portuguesa, aunque por razones distintas, la demanda de nuevas fuentes de abastecimiento de mano de obra barata para continuar con los beneficios de la colonización llevó a que durante el siglo XVI la esclavización de los africanos comenzara a generalizarse. De tal modo que fue necesario establecer elementos para legitimar la trata transatlántica.

Por lo anterior, además de justificar el cautiverio a través de la noción de guerra justa y la propagación del catolicismo para “salvar las almas”, otro argumento se hizo presente, especialmente enarbolado por miembros de la Compañía de Jesús durante el siglo XVII. Según el relato bíblico, Noé maldijo a su hijo Cam por burlarse de él al verlo desnudo, estableciendo que él y su descendencia se convertirían en los esclavos de Sem y Jafet, hermanos de éste^{65/66}.

⁶³ Como recuerda la investigadora Almeida de Souza, acerca de la obra de Sepúlveda *Democrates alter, sive de justis belli causis apud indos*, en donde “había afirmado el carácter superior de la cultura española y la forma en la cual los españoles habían respetado el derecho natural desconocido por los indígenas. Para Sepúlveda, el estado natural de las sociedades era la jerarquía que se traducía en términos de superioridad e inferioridad. Sobre el supuesto de que el superior debía gobernar al inferior, Sepúlveda defendía el derecho a la guerra contra los indios y la superioridad natural de los españoles”. Juliana Beatriz Almeida de Souza, “Guerra justa y gobierno de los esclavos: la defensa de la esclavitud negra en Bartolomé de Las Casas y Alonso de Sandoval”, en María Eugenia Chaves Maldonado, *Genealogías de la diferencia. Tecnologías de la salvación y representación de los africanos esclavizados en Iberoamérica colonial*, Bogotá, Pontificia Universidad Javeriana, p. 64.

⁶⁴ Hebe Maria Mattos de Castro, *Op. Cit.*, p. 90.

⁶⁵ Según el Génesis 9, dice: “Noé se dedicó a la labranza y plantó una viña. Bebió del vino, se embriagó, y quedó desnudo en medio de su tienda. Vio Cam, padre de Canaán, la desnudez de su padre, y avisó a sus dos hermanos afuera. Entonces Sem y Jafet tomaron el manto, se lo echaron al hombro los dos, y andando hacia atrás, vueltas las caras, cubrieron la desnudez de su padre sin verla. Cuando despertó Noé de su embriaguez y supo lo que había hecho con él el hijo menor, dijo:

Sin embargo, como se observa, la cuestión de la esclavización giraba en torno a diversos aspectos religiosos, pero sin correlación entre cautiverio y color de la piel. Como señala María Cristina Navarrete: “La esclavitud era una condición coyuntural en la que por desgracia caían algunos, de lo que puede deducirse que la esclavitud no estaba, para los jesuitas de ese tiempo, necesariamente relacionada con ideas sobre diferencia racial”⁶⁷.

Al finalizar el siglo XVIII comenzó a cundir la idea en Europa que la ‘raza’⁶⁸ podía ser teorizada científicamente a partir de asociar atributos biológicos y naturales con atributos culturales⁶⁹. Por lo tanto, siguiendo la propuesta del botánico sueco Linneo que en su décima edición de su libro *Systema naturae* de 1758 “amplió la nomenclatura científica y extendió sus rígidas clasificaciones al reino vegetal y todo el reino animal, incluso al *homo*

“¡Maldito sea Canaán! ¡Siervo de siervos sea para sus hermanos!” Y dijo: “¡Bendito sea Yahveh, el Dios de Sem, y sea Canaán esclavo suyo! ¡Haga Dios dilatado a Jafet; habite en las tiendas de Sem, y sea Canaán esclavo suyo”. *Biblia de Jerusalén*. Nueva edición totalmente revisada y aumentada, Bilbao, Desclee de Brouwer, 1975, p. 23.

⁶⁶ Hebe María Mattos de Castro en el artículo ya referido en notas anteriores del presente capítulo, apunta que esta justificación religiosa tuvo como uno de sus principales exponentes al jesuita Alonso de Sandoval y quien laboró en el “ministerio de los negros” desde 1605 cuando se instaló la Casa de la Compañía de Jesús en Cartagena, hasta 1652, año de su fallecimiento. Sin embargo, en el mismo libro donde se encuentra el artículo de Mattos también está una reflexión aguda del investigador Eduardo Restrepo, quien complejiza la visión de Sandoval acerca de los africanos, su color de piel, la evangelización y la esclavización. Restrepo muestra a lo largo de su razonamiento, que para Sandoval al no existir una correspondencia entre el color y la esclavización, en realidad no hay un pensamiento racializado en su obra *De instauranda aethiopia salute. El mundo de la esclavitud negra en América*, así como en *De instauranda aethiopia salute. Historia de AETiopia, naturaleza, policía sagrada y profana, costumbres, ritos y catecismo evagálico, de todos los aetíopes con que se restaura la salud de sus almas*. Ver Eduardo Restrepo, “El negro en un pensamiento colonial de principios del siglo XVII: diferencias, jerarquía y sujeción sin racialización”, en *Genealogías de la diferencia. Tecnologías de la salvación y representación de los africanos esclavizados en Iberoamérica colonial*, Bogotá, Pontificia Universidad Javeriana, pp. 118-176.

⁶⁷ María Cristina Navarrete Peláez, “Las Cartas Annuas jesuitas y la representación de los etíopes en el siglo XVII”, en *Genealogías de la diferencia. Tecnologías de la salvación y representación de los africanos esclavizados en Iberoamérica colonial*, Bogotá, Pontificia Universidad Javeriana, p. 48.

⁶⁸ Es pertinente recuperar el trabajo que realizó Carlos López Beltrán en su obra *El sesgo hereditario. Ámbitos históricos del concepto de herencia biológica*, en donde dedica un apartado al concepto de raza. Logra rastrear en los diccionarios el momento en que dicha etimología apareció y cómo dicho concepto se fue transformando. Así por ejemplo, recurre a la Enciclopedia de Diderot y D’Alambert en donde muestra que existen dos sentidos de tal noción, refiriéndose a la genealogía humana y a la tipología animal. Sin embargo, lo que me interesa subrayar es la siguiente afirmación: “No eran rasgos físicos en un principio los que determinaban la pertenencia a la *raza*, sino el parentesco [...] Lo interesante es que desde su introducción en idiomas como el francés, el inglés o el español, *raza* fue usada cada vez más en un sentido peyorativo (para denostar a los otros, los extranjeros, los diferentes) que en un sentido positivo (para elogiar la procedencia familiar o tribal de alguien), o neutro”. Carlos López Beltrán, *Op. Cit.*, pp. 182, 183.

⁶⁹ Michel Wieviorka, *El racismo: una introducción*, Barcelona, Editorial Gedisa, S.A., primera edición en francés 1998, 2009, p. 24.

*sapiens*⁷⁰, los subsiguientes intelectuales europeos comenzaron a clasificar todo lo que se encontraba en torno suyo.

Los científicos europeos basaron dicha separación en comparaciones de tipo tecnológico, al tiempo de hacer referencia en la influencia positiva o negativa del medio ambiente en el que una colectividad se desarrollaba. Fue bajo este razonamiento que estableció clasificaciones de tipo deterministas⁷¹.

Autores como Blumenbach, Kant y Buffon decidieron apoyar la idea sobre clasificar a la humanidad en cinco grupos, en donde cada uno tendría características, no sólo físicas, sino incluso morales e intelectuales. De esta forma, el pensamiento eurocéntrico permitió que dentro de tal taxonomía, la *raza caucásica*; es decir, la europea, se convirtiera en la referencia y modelo mejor acabado. Con una idea de perfeccionamiento lineal, en donde el europeo se encontraba en la cúspide, los “Otros” pasarían por las mismas fases que ellos, aunque jamás podrían igualarlos debido a que diferentes factores, tales como la alimentación o los modos de vida, impediría tal equiparación. La evolución de esta línea de pensamiento permitió que no sólo se afirmara la existencia de diferencias entre los grupos considerados superiores e inferiores, sino que además dentro de las propias sociedades había distinciones.

Tal argumentación se perfiló de manera paralela con el surgimiento de la idea de nación. Lo anterior no fue gratuito. Con la Revolución Francesa la transformación de súbdito en ciudadano fue un hecho sin precedente que sacudió a todo el mundo occidental.

El germen de tales ideas pronto se propagó, generando que las llamadas ‘clases peligrosas’ de inmediato percibieran en esos ideales la posibilidad de abrir espacios para incidir en la toma de decisiones de la sociedad. Producto de tal movimiento surgió el programa político del liberalismo, el cual estaba compuesto por tres elementos básicos: el sufragio, la redistribución y el nacionalismo.

En lo que respecta al nacionalismo, éste implicó “un sentimiento de apego patriótico al propio estado, transmitido sistemáticamente a través de dos instituciones: la escuela primaria (...) y el servicio militar”⁷². De esta manera, la ciudadanía de unos se convirtió en

⁷⁰ Renato da Silveira, “Os Selvagens e a massa. Papel do racismo científico na montagem da hegemonia ocidental”, en *Revista Afro-Ásia*, Centro de Estudios Afro – Orientales, Universidad Federal de Bahía, Brasil, número 23, 1999, p. 99.

⁷¹ João Filipe Marques, *Op. Cit.*, p. 40.

⁷² Immanuel Wallerstein, “¿Integración a qué? ¿Marginación de qué?”, en Immanuel Wallerstein, *Conocer el mundo. Saber el mundo. El fin de lo aprendido. Una ciencia social para el siglo XXI*, México, Siglo XXI, UNAM – CIICH, primera en inglés 1999, 2001, p. 124.

la exclusión de otros. La pertenencia a un determinado estado, implicaba también una serie de ventajas, como ser actor activo en la construcción de su propia patria; es decir, el derecho al voto. Por lo tanto, ser ciudadano se volvió muy valioso, lo que hacía que la diferencia entre los ciudadanos y los 'otros' resultara cada vez más acentuada. De tal forma que "todos los rituales del estado se combinaban para reforzar la creencia de que la 'nación' era la única sociedad a la que uno pertenecía, o si no la única, de lejos la más importante"⁷³.

Si la ciudadanía era un privilegio frente a quien no la tenía, era necesario comenzar a distinguir entre quienes podían o no gozar de tal prerrogativa. Así, demostrar la superioridad o inferioridad entre las razas no fue producto de un hecho fortuito.

Diversas especialidades se concentraron en buscar tales diferencias y sustentarlas 'científicamente'. El viejo empirismo poco a poco estaba siendo sustituido por la ciencia. Así, las teorías raciales adquirieron entre las elites, tanto intelectuales como gobernantes, fuerza y reconocimiento. El racismo se convirtió en legitimador de proyectos y políticas públicas, no sólo en Europa, sino en todos los rincones del mundo en donde fueron adoptados tales preceptos. Del tal forma que, "las elites dirigentes fueron motivadas a forjar una fuerte ideología discriminatoria que reestructuró el universo simbólico"⁷⁴.

La estructuración de museos e instituciones históricas y geográficas fueron constituidas con base en una credibilidad científica y 'objetiva' que respaldó las políticas públicas emprendidas por los gobernantes. De tal suerte que "la fuerza de la ciencia era la fuerza de Occidente"⁷⁵.

La idea que cundió fue la de demostrar 'científicamente' la superioridad de la 'raza blanca', atribuyéndole a ésta una supremacía cultural inigualable frente a las otras. Tal argumentación se basó en que la civilización estaba asociada a la 'raza blanca', así como a sus atributos físicos, entre tanto, la barbarie y lo salvaje estaba en las otras 'razas'⁷⁶. El racismo científico fue un pensamiento que, conforme avanzó en el tiempo, no estuvo exento de modificaciones.

Al finalizar el siglo XVIII, "el objetivo fue establecer relaciones rígidas de causa /efecto entre las características físicas, psicológicas y culturales de los seres humanos"⁷⁷. Fue el suizo Caspar Lavater, quien en 1780 sistematizó lo que fue conocido como la

⁷³ *Ibid*, p. 125.

⁷⁴ Renato da Silveira, *Op. Cit.*, p. 89.

⁷⁵ *Ibid*, p. 90.

⁷⁶ Michel Wieviorka, *Op. Cit.*, p. 30.

⁷⁷ Renato da Silveira, *Op. Cit.*, p. 101.

fisiognomía. Este método tenía como característica que podía revelar todas las cualidades de un individuo a través de la fisionomía. El trabajo de Lavater tuvo una gran aceptación entre los naturalistas y médicos, quienes comenzaron a establecer la relación entre la fisionomía, la moral y la inteligencia del hombre⁷⁸. Lavater concluyó que el color de la piel, era el reflejo del alma. De tal forma, que una piel oscura indicaba que el individuo poseía un alma perversa. En contraposición quien tuviera un color de piel clara indicaba un alma noble^{79/80}.

En 1837 el diplomático e historiador Frédéric Portal, al igual que Lavater, escribió una obra en la que también aludió a la representación de los colores. En su obra *El simbolismo de los colores. En la Antigüedad, la Edad Media y los tiempos modernos*, se refirió al sentido de los colores y a las distintas acepciones que éstos tenían dependiendo del objeto al que le fueran atribuidos. La relación entre el significado y su relación con la espiritualidad fue una constante a lo largo de toda su argumentación. Lo anterior fue importante en la medida en que los científicos de la época pensaban que el fenotipo era la representación del alma. Portal se refiere al color blanco y negro de la siguiente manera:

“El blanco, es símbolo de la verdad absoluta, por eso el negro tenía que ser inevitablemente el símbolo del error, de la nada, de aquello que no es. Sólo Dios posee la existencia en sí, el mundo es una emanación de su pensamiento. El blanco refleja todos los rayos luminosos, el negro es la negación de la luz; por eso se atribuyó al autor de todo mal y de toda falsedad”⁸¹.

En tanto “el bien existe opuesto al mal, la verdad al error, la sabiduría a la locura, y las tinieblas se oponen a la luz, como el negro al blanco”⁸².

Como se puede observar en las citas, la representación que realizó Lavater de los colores brindó a los científicos argumentos para encuadrar a los pueblos de acuerdo a la

⁷⁸ *Ibid*, p. 102.

⁷⁹ *Ibidem*.

⁸⁰ Interesante el hecho de que el jesuita Alonso de Sandoval en su *El mundo de la esclavitud*, se refiriera al hecho de que el color negro no sólo estaba relacionado con el cuerpo sino también con el alma. Sin embargo, a diferencia de Lavater, Sandoval en el siglo XVII pensaba que el color del alma podía modificarse una vez que entraba en contacto con la sangre de Cristo, haciéndolas no sólo hermosas sino blancas. No sólo eso, para Sandoval el color formaba parte de la perfección en lo natural, por lo que no era ni vicio, deformación o quiebra. Ver Eduardo Restrepo El negro en un pensamiento colonial de principios del siglo XVII: diferencias, jerarquía y sujeción sin racialización”, en *Genealogías de la diferencia. Tecnologías de la salvación y representación de los africanos esclavizados en Iberoamérica colonial*, Bogotá, Pontificia Universidad Javeriana, p. 136 y 172. Lo importante de esta comparación es observar cómo se fue transformando la noción que se tenía respecto al color de la piel y su asociación con el alma, comportamientos, virtudes, etc.

⁸¹ Frédéric Portal, *El simbolismo de los colores. En la Antigüedad, la Edad Media y los tiempos modernos*, (Traducción de Francesa Gutiérrez), Barcelona, Sophia Perennis, 2000, p. 84.

⁸² *Ibid*, p. 147.

fisionomía atribuyéndoles características morales y determinar su inteligencia, pero todavía iría más lejos cuando declaró: “Tenía que ser el color blanco el símbolo de la verdad absoluta, del que es; sólo el blanco refleja todos los rayos luminosos, él es la unidad de la que emanan los colores primigenios y los mil tonos que colorean la naturaleza”⁸³.

De tal forma que, trasladado este significado a los científicos raciales, el blanco no sólo era la raza superior, sino además, era desde donde todo el conocimiento y el liderazgo irradiarían al resto de los grupos humanos.

Si a principios del siglo XIX la diferencia entre las razas superiores e inferiores se encontró en el fenotipo; es decir, el color de la piel, el tipo del cabello, la forma de la nariz y otras características que eran visibles; más adelante, el racismo se asoció al estudio del esqueleto, destacándose la observación del cráneo, conocido como la craneología. Las mediciones de las diferentes partes del cuerpo llevaron siempre a tratar de asociar el físico con la calidad moral y cultural. Por último, a principios del siglo XX existió la distinción entre las ‘razas’ dentro del propio mundo europeo, así comenzaron las justificaciones de discursos y políticas que minimizaron y señalaron a determinados grupos sociales, entre ellos a los judíos⁸⁴.

Durante todo el periodo señalado, el ambiente propició que el científico acumulara un prestigio inusitado. Los médicos, naturalistas, sociólogos, ingenieros, matemáticos, geólogos, antropólogos y todos los científicos de laboratorio se colocaron como un grupo que tuvo una gran influencia en la toma de decisiones de sus respectivas sociedades.

Para estos intelectuales, la ciencia occidental tenía entre sus atributos la de colocar en orden el caos planetario al imponer la autoridad de los superiores. Lo anterior lo conseguirían a través de la fuerza y la razón. Siendo así, tenían una ‘misión civilizadora’ que deberían consumir al colocarse como la vanguardia del resto de las razas⁸⁵.

Todas estas ideas llegaron de forma tardía a Brasil, pues antes de ellas, la noción de raza cumplía con el objetivo de señalar el origen de un individuo y no una jerarquía biológica. Sin embargo, frente a la inminente abolición de la esclavitud, las elites brasileñas observaron en estas concepciones científicas una salida para restablecer la jerarquía que parecía desvanecerse y, al mismo tiempo, instaurar la formación de una ciudadanía que fuera excluyente y, en ese sentido, atributo de un grupo selecto. De tal modo que la elite sudamericana estaba de acuerdo con las dilucidaciones de los teóricos

⁸³ *Ibid*, p. 17.

⁸⁴ Michel Wieviorka, *Op. Cit.*, p. 30.

⁸⁵ Renato da Silveira, *Op. Cit.* 93.

racistas. Pues, al igual que aquellos, los científicos brasileños adquirieron un gran prestigio e influencia dentro de las cúpulas gobernantes, incluso colocándose como ministros desde la era imperial.

Los sudamericanos, al igual que los europeos, fundaron o fortalecieron sus primeras instituciones científicas como los museos nacionales, entre ellos, el Museo Nacional o también conocido como el Museo Real que aunque fue fundado con la llegada de la Familia Real, tuvo un espectacular apoyo y crecimiento a partir de 1870. Otro ejemplo de lo anterior, fue el Museo de Ypiranga, que como proyecto fue concebido después de 1824, pero la construcción comenzó a partir de 1885⁸⁶.

Sin embargo, el racismo científico no sólo tuvo como característica la clasificación, sino que además buscó mostrar “que la ‘mezcla’ era fuente de decadencia para la raza superior”⁸⁷. La noción de ‘mestizaje’ como símbolo de retroceso o como elemento nocivo en la raza blanca fue central en la argumentación de los teóricos europeos. Siendo así, esta característica del racismo científico resultó relevantísima en la medida en que fue justamente una de las modificaciones que los intelectuales brasileños realizaron para adecuarlo a su población, circunstancias y a su medio una vez que, la sociedad brasileña no estaba formada sólo de blancos europeos.

Uno de los intelectuales más importante del racismo científico europeo como lo fue Arthur de Gobineau, en su obra *Ensayo sobre la desigualdad de las razas humanas* (1853-1855) argumentó sobre la decadencia de la humanidad debido a la mezcla de las razas, por lo que la humanidad marchaba hacia su propio exterminio. Fue el mismo conde, que en su calidad de enviado por parte del gobierno francés a Río de Janeiro, declaró que la brasileña “se trata(ba) de una población totalmente mulata, viciada en la sangre y en espíritu y asustadoramente fea”⁸⁸.

Como se puede advertir, este lenguaje no concordaba con lo que la elite brasileña deseaba para su sociedad. Si las teorías raciales planteaban que la mezcla entre las razas era símbolo de decadencia y en consecuencia inviabilizaba el proyecto nacional, ¿cómo enfrentar un problema de esa índole cuando una importante parte de la población era negra, símbolo en aquel momento de atraso y barbarie? ¿Cómo lograr que la

⁸⁶ Para conocer sobre la fundación de los Museos Nacionales en Brasil y sobre los hombres que señalaron los objetivos y delinearon la concepción de cada uno, ver: Lilia Moritz Schwarcz, *O espetáculo das Raças. Cientistas, instituições e questão racial no Brasil 1870 – 1930*, São Paulo, Companhia das Letras, primera edición 1993, 2008.

⁸⁷ Michel Wieviorka, *Op. Cit.*, p. 26.

⁸⁸ George Raeders, *O conde Gobineau no Brasil*, Río de Janeiro, Paz e Terra, segunda edición 1988, p. 96, citado en Lilia Moritz Schwarcz, *Op. Cit.*, p. 13.

sociedad brasileña marchara hacia el progreso con una población mayoritariamente negra?

De tal forma que la idea en relación a que el mestizaje resultaba en degeneración, fue remplazada con la noción de que aquel mestizaje que tendiera a la 'blanquitud' no sólo era positivo sino que además permitiría al coloso sudamericano ir en camino al tan anhelado progreso. Así, fueron varios los proyectos que se impulsaron para 'blanquear' a la sociedad brasileña. El impulso a la inmigración europea fue uno de los más relevantes, aunque también es necesario señalar la ejecución de políticas públicas impulsadas por los higienistas que tendieron a menospreciar a la población de color en las ciudades, especialmente desde 1870. Cada una de esas acciones formó parte de una primera tentativa por 'blanquear' a Brasil.

Las acciones emprendidas por la elite brasileña en contra de los africanos y sus descendientes basados en las teorías raciales.

Proyectos de Inmigración a Brasil.

En el presente apartado me permitiré retroceder en el tiempo hasta principios del siglo XIX con el propósito de ilustrar de mejor forma el proceso que se produjo en los diferentes proyectos de inmigración y las causas por las cuales tuvieron un impulso tan importante a lo largo del XIX, aunque con mayor fuerza a finales del mencionado siglo.

La influencia y presencia de Inglaterra sobre Brasil comenzó desde principios del siglo XIX, cuando la Corona Portuguesa salió del continente europeo con destino a Río de Janeiro a causa de las invasiones napoleónicas. El apoyo de los ingleses para el traslado de la Corte fue decisivo. La retribución de la Corte Lusitana fue brindándole importantes privilegios comerciales que hicieron de Inglaterra el principal abastecedor y a la vez mercado de los productos brasileños. Dicha relación política - económica se reflejó de inmediato cuando Brasil proclamó su independencia y los ingleses fungieron como mediadores entre la metrópoli y la colonia, con el consecuente acuerdo de que Brasil pagaría a Portugal 2 millones de libras esterlinas. Ante la falta de solvencia para cubrir dicho monto, la deuda fue colocada en el mercado financiero inglés. De esta forma, Brasil entró en una lógica de dependencia económica frente a Inglaterra, dado que a partir de ese momento sus déficits fueron solventados a través de los préstamos realizados por el Imperio inglés.

Esta situación explica por qué Inglaterra no tuvo dificultades para presionar de múltiples maneras a Brasil con el asunto de la abolición del tráfico negrero y, posteriormente, con la abolición definitiva de la esclavitud. Producto del poder que ejercía Inglaterra dentro de la política interna del país suramericano y a raíz de la renovación de los tratados comerciales, el primero logró imponer como parte de las cláusulas la suspensión del tráfico de esclavos. Brasil cumplió con tal estipulación el 7 de noviembre de 1831, cuando se decretó la prohibición de la trata negrera. Sin embargo, los intereses de los hacendados y el contubernio con las autoridades, hizo que dicha restricción fuera burlada constantemente.

Fue entonces cuando Inglaterra incentivó la producción y circulación de obras abolicionistas. Paralelamente, en 1845 el acuerdo anglo brasileño autorizó a los británicos a capturar los navíos negreros lusitano-brasileños⁸⁹, estuvieran cargados o vacíos; navegaran al norte o al sur del Ecuador, en África o América; todos serían juzgados en Inglaterra.

El punto más álgido se hizo presente en 1850, cuando Inglaterra tomó una posición radical y envió a su Marina a los puertos brasileños con la finalidad de destruir todas aquellas embarcaciones que suponían se dedicaban al tráfico de esclavos. Esto fue decisivo para que fuese abolida de manera irreversible la trata, aunque el sistema esclavista continuó firme durante 38 años más. De hecho, según fuentes británicas, Brasil

⁸⁹ Importante mencionar que desde 1811 ya se hacía sentir la presencia de los traficantes negreros brasileños, aunque muy por debajo de los grandes comerciantes dedicados a tal actividad como lo eran los portugueses, españoles y franceses. Necesario advertir que el tráfico ejercido por los brasileños, tal como lo señala el estudio hecho por David Eltis, Stephen D. Behrendt y David Richardson, muchas veces parece imperceptible, debido a que un alto número de embarcaciones utilizados estaban registrados como propiedad de portugueses. David Eltis, Stephen D. Behrendt y David Richardson, "A participação dos países da Europa e das Américas no tráfico transatlântico de escravos: novas evidências", en Revista *Afro-Ásia*, número 24, 2000, pp. 9 – 50. Ejemplo de que los brasileños también participaron en esta actividad se encuentra el trabajo de Robin Law, "A comunidade brasileira de Uidá e os últimos anos do Tráfico Atlântico de escravos, 1850 – 66". Fascinante artículo que exhibe a distintos traficantes brasileños, entre ellos el famoso Francisco Félix de Souza (fallecido en 1849), quien en un principio llegó a Uidá, principal puerto de Dahomey, como funcionario del fuerte portugués local (1803) tiempo después se estableció como comerciante independiente. El autor también recupera la figura del traficante brasileño José Francisco dos Santos (fallecido en 1871), quien envió esclavos a Brasil y en particular a Bahia y Rio de Janeiro entre 1844 y 1847. Para conocer sobre estos y otros traficantes brasileños que desarrollaron sus actividades en esa zona, así como saber lo que ocurrió con la comunidad lusohispánica que se estableció en dicho territorio africano y su devenir, ver: Robin Law, "A comunidade brasileira de Uidá e os últimos anos do Tráfico Atlântico de escravos, 1850 – 66", Revista *Afo-Ásia*, número 27, 2002, pp. 41-77.

importó entre 1811 y 1870 alrededor de 1,145 millones de africanos; esto es, 60% de los esclavizados desembarcados en América en ese periodo⁹⁰.

La prohibición del tráfico trasatlántico hacia Brasil aunado a las presiones inglesas, hizo que los hacendados recurrieran al tráfico interno. De tal forma que los esclavos del nordeste fueron vendidos a los hacendados de São Paulo, Río de Janeiro y Minas Gerais⁹¹. Muchos acaudalados pensaban que, a pesar de las constantes insurrecciones de los esclavizados, la economía caería estrepitosamente si los cautivos eran liberados, por lo que se mantenían firmes frente a la permanencia de dicha institución. Sin embargo, algunos hacendados paulistas pensaron en que una posible solución ante las dificultades que enfrentaban era la inmigración.

Tal opción estuvo inspirada no sólo en las presiones inglesas y en las consecuencias que generaba, también porque en el ambiente se encontraban presentes dos asuntos que se interconectaban constantemente. El primero, el impacto que tuvo en el imaginario de la elite política – económica la Revolución Haitiana. Con una población mayoritariamente negra, el miedo a una revuelta de las proporciones como la que se había generado en el Caribe Francés, se tornaba una de las mayores preocupaciones de los acaudalados.

Desde principios del siglo XIX, diversos acontecimientos apuntan a que la esclavonía brasileña tenía conocimiento sobre la Revolución Haitiana⁹², por lo que algunos intelectuales ya opinaban frente al riesgo de un levantamiento, entre ellos, José Severiano Maciel da Costa, quien expresaba el horror que representaban los levantamientos en Santo Domingo y Barbados, temiendo entre los esclavos de Brasil el contagio de las ideas de libertad e igualdad y la consecuente masacre de blancos⁹³. Tal inquietud se

⁹⁰ Elikia M'Bokolo, *África Negra. História e civilizações do século XIX aos nossos dias*, Tomo II, Lisboa, Edições Colibri, 2007, p. 120.

⁹¹ El comercio interprovincial provocó que, por ejemplo, para 1872 el 32% de los esclavos de nación angolana se localizaran en el nordeste, mientras que el 59% se ubicaba en el suroeste. George Reid Andrews, *Negros e brancos em São Paulo (1888-1988)*, São Paulo, Editora da Universidade do Sagrado Coração, 1998, p. 65. Robert Slenes calcula que de 1873 a 1881, años anteriores a la virtual paralización del tráfico interno de esclavos, sólo Río recibió alrededor de 60 mil esclavizados provenientes de Bahía y otras provincias del Nordeste. Robert Slenes *The demography and economics of Brazilian slavery*, tesis de Ph. D., Stanford University, 1976, p. 138. Citado en Sidney Chalhoub, *Cidade Febril. Cortiços e epidemias na Corte Imperial*, São Paulo, Companhia das Letras, cuarta reimpresión 2006, p. 141.

⁹² Para profundizar sobre este tema ver: Flávio Gomes, "Experiências transatlânticas e significados locais: idéias, temores e narrativas em torno do Haiti no Brasil Escravista", en *Tempo*, No. 13, Julio 2002, UFF, pp. 209-246; Luiz R. B. Mott, "A Revolução dos negros do Haiti e o Brasil", en *Historia: Questões & Debates*, Curitiba, 3 (4), 1982; Marco Morel, "O abade Grégoire, o Haiti e o Brasil: repercussões no raiar do século XIX", en *Almanack Braziliense*, Revista electrónica semestral, número 2, noviembre 2005, disponible en www.almanack.usp.br

⁹³ Emília Viotti da Costa, *A abolição*, São Paulo, Editora Unesp, octava edición, 2008, p. 17.

encontraba constantemente reforzada frente a las diferentes revueltas que, con mayor intensidad que en el pasado, se suscitaron a partir de la primera parte del siglo XIX⁹⁴.

La segunda situación consistía por un lado, en que los hombres ilustrados albergaban una enorme angustia frente a la idea de qué hacer con los negros que, de acuerdo al panorama que se estaba proyectando, en algún momento serían libres. Es verdad que en ese período ya existían libertos, sin embargo, las restricciones que éstos enfrentaban eran considerables⁹⁵. Por otro, comenzaba a extenderse la idea de que el trabajo realizado por los hombres blancos redundaba en una mayor producción que la generada por el negro.

En esta coyuntura, la propuesta del senador Vergueiro sobre buscar trabajadores en Europa para desempeñarse como trabajadores libres dentro de las labores agrícolas y, eventualmente, sustituir a los esclavos, entusiasmó a algunos hacendados paulistas quienes le dieron su apoyo. Entre 1847 y 1851, a través de la empresa Vergueiro y Cía., alrededor de 364 inmigrantes suizos y alemanes llegaron a las haciendas del Centro-Oeste paulista⁹⁶, incluyendo la hacienda Ibicaba, propiedad del citado senador.

⁹⁴ Los negros malês (musulmanes) de Bahía entre 1807 y 1835 elaboraron y, en muchas ocasiones, concretizaron las revueltas planeadas. João José Reis identificó varios elementos que fueron constantes en el desarrollo de todas estas rebeliones. Destaca el papel de la ideología y del liderazgo religioso; la concentración en torno de un grupo étnico, que podía o no estar asociado o planear asociarse a otros; una elaborada organización política para el reclutamiento de adeptos, así como su estrategia militar. Todos estos elementos, según este autor, formaban parte de una experiencia vivida en el continente africano, incluso la inclinación por la revuelta. Para conocer en detalle la Revuelta de los Malês ver: João José Reis, *Rebelião escrava no Brasil. História do levante dos Malês em 1835*, São Paulo, Companhia das Letras, Edición revisada y ampliada 2003, 665 p.p. En estos mismos años se tiene el registro de que en Río de Janeiro, São Paulo y Minas Gerais, fueron sofocados diversos levantamientos o se descubrieron insurrecciones que estaban siendo organizadas por esclavos provenientes de diversas haciendas. Ver Clóvis Moura, *Rebeliões de senzala: Quilombos, insurreições, guerrilhas*, São Paulo, 1981.

⁹⁵ Los libertos no sólo enfrentaban restricciones, sino que su inserción a la sociedad de inmediato se vio comprometida debido a la discriminación que sufrían. La marca de la esclavitud que frente a los blancos propietarios representaba un símbolo de inferioridad, generó que éstos tuvieran que sortear diversos y numerosos obstáculos en su ascenso social. Respecto a esta situación la novela *El mulato* de Aluísio Azevedo, retrata de forma espléndida a una sociedad brasileña, específicamente la nordestina, que rechaza la inclusión de los libertos a la sociedad. El personaje de Raimundo encarna a un joven mulato, liberto y abogado titulado en Coimbra, que es impedido de concretar su matrimonio con una blanca, Ana Rosa, sólo por su color de piel. La novela tiene la virtud de mostrar la hipocresía respecto de la supuesta buena convivencia entre los libertos y los blancos. Armonía que se mantenía siempre y cuando los primeros conservaran su posición de subalternidad. Obra que salió a la luz en 1881 y dado el contexto en el que se publicó, permite al lector penetrar, entre otros temas, en una sociedad esclavista en la que los propietarios están preocupados por mantener el statu quo, los cuestionamientos cada vez más claros frente al sistema esclavista por parte de un sector de la sociedad, pero también las fricciones entre masones y católicos, así como entre republicanos y monarquistas. Aluísio Azevedo, *El Mulato*, traducción de Juan Sebastián Cárdenas, Madrid, Editorial A. Machado Libros, 2008, 451 pp.

⁹⁶ Emília Viotti da Costa, *Op. Cit.*, p. 35.

Sin embargo, los inmigrantes no se *comportaron* según las expectativas de los hacendados. Los europeos se resistieron a las extremas condiciones de trabajo a las que fueron sometidos, alegando que eran tratados como esclavos y obligados a comprar en los almacenes que formaban parte de las propiedades de los hacendados, además de no recibir el pago acordado ni cafetales suficientemente maduros que les permitiera tener una cosecha importante. Por su parte, los hacendados acusaban a los migrantes de ser holgazanes y revoltosos⁹⁷.

Es necesario mencionar que la idea sobre estimular la inmigración europea comenzó a principios del siglo XIX. Con la llegada de la Corte Portuguesa a Río de Janeiro, fueron sancionadas leyes sobre inmigración y colonización en Brasil por João, primero como Regente y a partir de 1816 ya como el Rey João VI⁹⁸. Dichas leyes tenían como objetivos la de atraer inmigrantes que lograran colonizar las grandes extensiones territoriales de Brasil que aún se encontraban inhabitadas, lo anterior permitiría una mejor explotación de las riquezas que poseían las tierras brasileñas. La legislación estuvo orientada a atraer colonos agricultores y artesanos. Quienes respondieron a esta invitación fueron suizos, alemanes y azoreanos, quienes formaron comunidades en Espírito Santo, Río de Janeiro y Santa Catarina, erigiéndose en pequeños propietarios⁹⁹.

Sin embargo, a mediados del siglo XIX el propósito de atraer migrantes dio un giro. Más allá de la importancia que representaba sustituir una mano de obra esclava por una libre, que como hemos comenzado a observar acaparó la atención de las cúpulas políticas-económicas, lo que en el fondo estaba presente era la formación de la identidad del brasileño. ¿Quiénes querían ser y cómo querían ser vistos en un mundo fuertemente influido por las teorías raciales? ¿Acaso estas teorías no estipulaban que la heterogeneidad racial era un obstáculo en la construcción de una identidad nacional, así como la concretización de un proyecto civilizador y con miras al progreso?

En el apartado anterior quedó establecida la importancia que para los intelectuales brasileños del siglo XIX tuvieron los preceptos raciales. Pero también es necesario

⁹⁷ *Ibid*, p. 35-36.

⁹⁸ Aunque también es importante hacer notar que desde el siglo XVIII Portugal procuró establecer familias de agricultores en las zonas fronterizas de Brasil, con el propósito de salvaguardar sus límites territoriales.

⁹⁹ Lucia Lippi Oliveira, *O Brasil dos imigrantes*, Río de Janeiro, Jorge Zahar Editor, 2001, p. 13; Celia Maria Marinho de Azevedo, *Onda Negra, medo Branco. O negro no imaginário das elites. Século XIX*, São Paulo, Annablume, tercera edición, 2004, p. 52; Maria Luiza Tucci Carneiro, "Inmigración en Brasil: racismo y racistas", en Pablo Yankelevich (Coord.), *Nación y Extranjería*, México, UNAM-PUMC, 2009, p. 60; Andreas Hofbauer, "O conceito de 'raça' e o ideário do 'branqueamento' no século XIX – Bases ideológicas do racismo brasileiro", en *Teoria e Pesquisa* 42 e 43, enero – Julio 2003, p. 81.

subrayar que esta influencia estuvo enmarcada, como en casi todos los países de América Latina después de las independencias, en la búsqueda por definir y concretizar la identidad de cada uno de ellos y, en consecuencia, tender las bases para generar su idea, en este caso en particular, de la nación brasileña¹⁰⁰. Estos dos elementos interconectados marcaron de manera fundamental las acciones que emprendieron posteriormente los intelectuales, quienes influyentes de las elites políticas – económicas alentaron, en un primer momento, los fundamentos ideológicos de los proyectos de inmigración.

En este tenor de ideas, los partidarios de la inmigración reforzaron sus planteamientos en base a las teorías raciales, señalando la incapacidad de los negros y mestizos de interiorizar los valores de civilización y progreso que, se creía, eran exclusivos de los blancos. Por lo tanto, tales virtudes sólo podrían ser adquiridas a través del ejemplo o por el cruzamiento interracial¹⁰¹.

La concretización de los ideales inmigrantistas se logró con la creación de la *Sociedade Internacional de Migração*¹⁰², fundada en 1866 en Río de Janeiro. La figura más sobresaliente de tal Sociedad fue la del alagoano Aureliano Cândido Tavares Bastos, quien ha sido considerado como un reformista dentro de la todavía monarquía brasileña. A lo largo de su obra, Bastos logró delinear todo un proyecto de nación para Brasil, el cual puede ser analizado en dos planos, aunque siempre interrelacionados. En primer lugar, “la organización política y administrativa del país – por tanto, un proyecto de reforma del

¹⁰⁰ Es importante advertir que en 1821, un año antes de la independencia de Brasil, el médico y filósofo Francisco Soares Franco, advertía que un pueblo heterogéneo no formaba ninguna nación, lo que generaba un pueblo mixto y débil. Frente a esta situación, propuso incentivar la inmigración de colonos europeos, así como leyes para estimular las uniones entre mestizos y blancos, al tiempo de inhibir los de los mestizos y negros u otros mestizos. Su idea era reducir la población negra en un lapso de tres generaciones. En consecuencia, la construcción de una nación libre y fuerte. Andreas Hofbauer, “O conceito de ‘raça’ e o ideário do ‘branqueamento’ no século XIX – Bases ideológicas do racismo brasileiro”, en *Teoria e Pesquisa* 42 e 43, enero – julio 2003, p. 81.

¹⁰¹ Celia Maria Marinho de Azevedo, *Op. Cit.*, p. 53.

¹⁰² La Sociedad tuvo una existencia corta, de 1866 a 1867 y la principal razón de su cierre se debió al poco apoyo gubernamental. Estuvo conformada por siete miembros, de los cuales tres eran brasileños y cuatro eran extranjeros. Carlos Furquim de Almeida (Presidente), Aureliano Cândido Tavares Bastos (redactor del estatuto), Fernando Castiço, Herman Haupt (cónsul de Prusia en Brasil), G. Scully, Eduardo Pecher, José Corrêa de Aguiar y Rodrigo Ferreira Felício. Alexandre Carlos Gugliotta, *Tavares Bastos (1839-1875) e a Sociedade Internacional de Imigração: um espaço a favor da modernidade*, ponencia presentada en El XII Encuentro Regional de Historia “Usos do Passado”, organizado por la Asociación Nacional de Historia de Rio de Janeiro (Anpuh), 2006, p. 2. Ponencia descargada de: <http://www.rj.anpuh.org/resources/rj/Anais/2006/conferencias/Alexandre%20Carlos%20Gugliotta.pdf>, el 9 de julio de 2011, 8: 23 p.m.

poder político en todas sus instancias. El segundo, la transformación de los modos de hacer y pensar, y de los valores de los brasileños – por tanto, un proyecto civilizador”¹⁰³.

Dentro de sus propuestas para fortalecer a Brasil ya se encontraba desde 1861, entre otros elementos, la idea sobre la inmigración. Coherente con el medio intelectual que le rodeaba, en la obra de Bastos es posible encontrar claramente la expresión de su prejuicio contra los africanos y sus descendientes apoyándose en las teorías raciales y, en consecuencia, en favor de una migración blanca, aunque espontánea, proveniente de Europa y de los Estados Unidos. En sus *Cartas do Solitário* publicadas originalmente en el periódico *Correio Mercantil* entre septiembre de 1861 y abril de 1862, expresó: “El hombre libre, el hombre blanco, especialmente, además de ser mucho más inteligente que el negro, que el africano bozal, tiene el incentivo del salario que percibe, del provecho que toma del servicio, de la fortuna en fin que puede acumular en beneficio de su familia”¹⁰⁴.

Tavares Bastos reconoció la importancia y aportación de los africanos en la producción económica e incluso defendió la abolición de la esclavitud así como el cumplimiento de los diversos tratados entre Brasil e Inglaterra sobre la abolición de la trata, pues afirmó que el “tráfico era una verdadera peste”¹⁰⁵. Sin embargo, también subrayó que la esclavitud había sido la responsable por la baja cantidad de migración europea al país suramericano, siendo que el migrante europeo debería ser objeto de las más altas ambiciones de Brasil, así como el africano el objeto de sus antipatías¹⁰⁶. Afirmó que un solo europeo podría realizar el trabajo de tres negros debido a la incomparable superioridad del blanco sobre el negro, no sólo en la producción y calidad de sus productos, también por la “variedad de las industrias y culturas que pueden ejercer”¹⁰⁷.

Con la finalidad de ilustrar la superioridad del blanco respecto al negro, especialmente del bozal, comparó la situación en la que, desde su perspectiva, el estado de Bahía se encontraba con una población mayoritariamente de negros, según él, incapaz e ignorante para el trabajo. En tanto, el estado de Río Grande del Sur, con sus colonos europeos era un lugar de civilización y progreso. Así lo expresó:

“Hágase un paralelo entre el desarrollo de la provincia de Bahía, que posee relativamente el mayor número de negros, y el de Río Grande del Sur, que posee

¹⁰³ Rodrigo Nóbrega Moura Pereira, “A nação brasileira e o protestantismo: Religião e Americanismo no Projeto Nacional de Tavares Bastos”, en *Revista Intellectus*, año 06, volumen II, 2007, p. 4. Artículo descargado de <http://www.intellectus.uerj.br>, el 11 de Julio de 2011, 5:40 p.m.

¹⁰⁴ Aureliano Cândido Tavares Bastos, *Cartas do Solitário*, Brasil, Companhia Editora Nacional, primera edición 1862, tercera edición 1938, p. 160. La traducción es mía.

¹⁰⁵ *Ibid*, p. 165.

¹⁰⁶ *Ibid*, p. 166.

¹⁰⁷ *Ibid*, p. 164.

los mayores núcleos de colonos europeos. En cuanto a la agricultura, el comercio y las rentas de la primera son débiles, la otra prospera en todo. En Río Grande el cultivo se perfecciona; el pueblo contrae los hábitos de trabajo; se derrocha la abundancia y todo va hacia delante. En las colonias de Río Grande la cultura no se restringe a un producto solamente; se aprovecha el terreno al máximo. Cada día se introduce el progreso; hace poco tiempo se introdujo la cultura del viñedo y la fábrica de su precioso licor. Todavía más: el colono es labrador y fabricante al mismo tiempo. En fin, Río Grande del Sur es la provincia que cuenta con mayor navegación interna a vapor. Estos hechos son tan elocuentes que dispensan comentarios. Cada africano que se introdujo en Brasil, más allá de ahuyentar al migrante europeo, era, en vez de un obrero del futuro, el instrumento ciego, el elemento de retroceso de nuestras industrias. Su papel en el teatro de las civilizaciones era el mismo del bárbaro devastador de las selvas vírgenes¹⁰⁸.

Frente a la irremediable realidad que percibía, Tavares creía en una abolición de la esclavitud de manera gradual con la finalidad de no perjudicar la economía brasileña. Al mismo tiempo, pensaba que la esclavitud urbana desalentaba la inmigración toda vez que ésta disminuía la posibilidad de trabajo de los extranjeros. Por lo tanto, su propuesta consistió en que a los propietarios les fuera cobrado, por cada esclavo, un impuesto que anualmente sería elevado, desalentando a los propietarios de poseer esclavos y venderlos a las zonas rurales. Además, generar leyes agrarias que fueran atractivas para los inmigrantes, pues hasta ese momento, los hacendados contaban no sólo con las tierras mejor ubicadas, es decir, cercanas a los mercados y vías de comunicación, también con grandes extensiones. Así, consideró necesario que el gobierno desarrollara una política ya de donación o de bajo costo de tierras para los inmigrantes¹⁰⁹.

Otro elemento importante en la obra de Tavares fue lo referente a la libertad de cultos y a la separación del Estado - Iglesia. Ambos factores trascendentales para incentivar la inmigración, pues la excesiva presencia de la Iglesia Católica en los asuntos de carácter civil, dificultaba frecuentemente la presencia de migrantes protestantes o de otras religiones.

El pensamiento de Tavares Bastos es, sin duda, uno de los más ilustrativos de su época. En primer lugar, él en ningún momento señaló a la inmigración como prioritaria por una escasez de la mano de obra. Lo que en realidad Tavares proponía era una

¹⁰⁸ *Ibid*, p. 164-165.

¹⁰⁹ Alexandre Carlos Gugliotta, *Tavares Bastos (1839-1875) e a Sociedade Internacional de Imigração: um espaço a favor da modernidade*, ponencia presentada en El XII Encuentro Regional de Historia "Usos do Passado", organizado por la Anpuh, Rio de Janeiro, 2006, p. 6.

inmigración en nombre de la llamada civilización y en la búsqueda del tan anhelado progreso que se pondría en práctica a través de la pequeña propiedad y en el espíritu de libertad y ahorro que sólo podía ser encarnado en los hombres blancos europeos o estadounidenses. Es decir, sustituir gradualmente a los negros que eran símbolo de atraso y barbarie¹¹⁰.

Otro elemento que debe rescatarse de su obra, es que este intelectual logró ilustrar claramente la posición que los inmigrantistas tuvieron respecto a la superioridad del blanco sobre el negro. Siendo así, Tavares fue un pensador que influyó profundamente en los subsiguientes intelectuales y políticos que delinearon proyectos desde el gobierno, con la perspectiva de atraer a un cierto tipo de inmigrantes.

Después de Tavares Bastos, otros intelectuales como Luis Pereira Barreto, Sílvio Romero y Domingos José Nogueira Jaguaribe Filho, también se manifestaron, aunque bajo diversos ángulos, por una inmigración blanca aludiendo las deficiencias que, de acuerdo a las teorías raciales, poseían los negros. De esta forma, la idea era atraer inmigración suficiente para “blanquear” un Brasil con una fuerte presencia negra, por otro, continuar apuntando hacia una gradual abolición de la esclavitud. En este debate se insertó, en 1869, el proyecto para atraer inmigrantes a São Paulo, provenientes del sur de los Estados Unidos.

Algunos inmigrantistas, bajo la idea de un gran éxodo a Brasil, pensaban que esto se reflejaría en un equilibrio poblacional, y en algún momento, en un balance a favor de la

¹¹⁰ En este punto me permitiré hacer un breve paréntesis para decir que es interesante observar cómo este pensamiento sobre la inmigración como un conjunto de seres humanos que serían los únicos que podrían llevar a Brasil al progreso y, en consecuencia, permitiría su inclusión en el mundo capitalista, es recogida muchos años después en los escritos del importante sociólogo brasileño Florestan Fernandes, quien lo expresó de esta manera: “El inmigrante introdujo en Brasil maneras de ser, de pensar y de actuar en que el cálculo económico y la mentalidad racional con relación a fines terminaron alcanzando, por primera vez en nuestro país, la consistencia estructural y funcional requerida por el patrón capitalista de organización de la personalidad, de la economía y de la sociedad. [...] El inmigrante se convirtió en el centro de irradiación y de difusión de nuevas actitudes, de nuevos comportamientos y de nuevas aspiraciones sociales...” Florestan Fernandes, *La revolución burguesa en Brasil*, México, Siglo XXI, 1978, p. 141-142. Para profundizar con la discusión sobre este asunto ver: George Reid Andrews, *Negros e brancos em São Paulo (1888-1988)*, São Paulo, Editora da Universidade do Sagrado Coração, 1998, p. 118-134.

Sin embargo, los estudios sobre inmigración ya han dado cuenta que los inmigrantes que llegaron a Río de Janeiro o São Paulo entre finales del XIX y principios del siglo XX, no correspondieron a las expectativas de los intelectuales de la época. Como afirma Lucia Lippi Oliveira para el caso de Río de Janeiro, “los inmigrantes europeos, lejos de corresponder a la visión idealizada del blanco superior, tenían poco conocimiento de los códigos urbanos, precaria calificación profesional y lazos de familia debilitados, llegando a engrosar la población pobre que se reunía en Río de Janeiro”. Lucia Lippi Oliveira, *Op. Cit*, p. 29. En relación a esta situación más adelante ahondaré sobre el porqué a pesar de la falta de calificación, los inmigrantes blancos ocuparon lugares que hubieran podido ser acaparados por los libertos.

población blanca¹¹¹. Así, existía la idea de un mestizaje que llevaría gradualmente a la blanquitud de Brasil. Parecería que, como menciona Marinho de Azevedo, “las relaciones raciales estaban exentas de prejuicios, esencialmente distintos a aquellos que se encontraban vigentes en los Estados Unidos – [afirmándolo] enfáticamente algunos reformadores, orgullosos de la supuesta benignidad de los señores brasileños para con sus esclavos”¹¹².

Sobre esta última idea es importante resaltar la imagen de Louis Couty¹¹³, quien desde su laboratorio de biólogo Industrial afirmó que Brasil se encontraba en un momento de crisis producto de la esclavitud, por lo tanto, para reencauzarlo hacia el progreso, Brasil debería transformar su pueblo hacia uno “inteligente, activo y productivo, oriundo de las poblaciones avanzadas de Europa”¹¹⁴.

En su correspondencia con el senador francés V. Schoelcher¹¹⁵, quien fue el decano de los antiesclavistas franceses y que pronunció un discurso severo en contra de la

¹¹¹ La idea acerca de que la sociedad brasileña estaba en camino hacia el blanqueamiento tuvo una importante aceptación. Un ejemplo de que los literatos de ningún modo se encontraron exentos de estos debates, es un pasaje del libro *O Cabeleira* de Franklin Távora, quien al describir a uno de sus personajes, Rosalina, menciona que ella encarnaba el “tipo de mulata ardiente, caprichosa, llena de vivacidad y energía, **tipo que está destinado a desaparecer entre nosotros con el pasar de los años, pero que ha de ser siempre objeto de tradiciones muy especiales en el seno de la sociedad brasileña, por lo mucho que ha figurado en el campo, la ciudad y en el hogar**”. Es muy clara la idea de Távora respecto a la idea de que en un futuro no muy lejano sería posible pensar en el negro o en el indígena como un elemento del pasado, sólo conservado como parte del folklor. Franklin Távora, *O Cabeleira*, 1876, Ministério da Cultura – Fundação Biblioteca Nacional, Departamento Nacional do Livro, versión electrónica, http://objdigital.bn.br/Acervo_Digital/Livros_eletronicos/o_cabeleira.pdf, descargado el 24 de marzo de 2014 a las 14:09 pm, p. 41.

¹¹² Celia Maria Marinho de Azevedo, *Op. Cit.*, p. 65.

¹¹³ Louis Couty nació en Francia en 1854 y a los 24 años ingresó en la Facultad de Medicina de París. En 1878 llegó a Brasil través de su maestro Alfred Vulpian, quien a su vez fue encargado por D. Pedro II para que eligiese un candidato para la vacante de Biología Aplicada en la Escuela Politécnica de Río de Janeiro. Además de desempeñarse como profesor de la mencionada Escuela también lo fue del Museo Nacional hasta su muerte en 1884. Revista *Ciência Hoje*, Dr. Louis Couty: cientista ilustre e prestante servidor do Brasil. Vol.13, n.73, p.15, jul., 1991, citado en José Luis Petruccelli, “Doutrinas francesas e o pensamento racial brasileiro, 1870-1930”, en *Estudos Sociedade e Agricultura*, 7 de diciembre de 1996, descargado de la biblioteca virtual de Clacso Argentina <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/brasil/cpda/estudos/sete/petruc7.htm>, el 19 de julio de 2011, 4:47 p.m.

¹¹⁴ Celia Maria Marinho de Azevedo, *Op. Cit.*, p. 66.

¹¹⁵ Interesante anotar que el senador francés y gran abolicionista no sólo tuvo conocimiento de la posición de Couty y de aquellos que como él estaban en contra de la abolición, sino que también estuvo en contacto con gente como José do Patrocínio, quien en su primer viaje por Europa fue recibido por el senador en su casa. Dicha reunión giró en torno al proceso que se estaba gestando en Brasil en favor de la abolición de la esclavitud. Para conocer mejor los detalles de dicha reunión, así como de la reunión organizada por Patrocínio en París y a la cual también fue invitado

esclavitud en Brasil, realizó diversas consideraciones respecto a la población brasileña y la importancia de la inmigración.

Couty señaló en dicha carta que no era posible demandar una abolición de la esclavitud inmediata, debido a que el país caería en bancarrota, por lo que se pronunció por una abolición gradual. Sin embargo, como parte de su argumentación y para sostener su idea sobre la importancia del inmigrante europeo, Couty apeló a un adjetivo que tiempo después se volvió recurrente con el propósito de disfrazar no sólo la discriminación hacia el negro, sino incluso la sujeción que aún después de la abolición de la esclavitud deseaban imponer los hacendados; la supuesta holgazanería del negro.

“Si nosotros estudiamos a Brasil, observamos en primer lugar la misma antipatía del negro liberto por el trabajo agrícola. Se sabe, después de algunos años, de las liberaciones en masa en ciertas explotaciones agrícolas; quisimos conservar a los negros como obreros libres pagándoles bien ¿Cuántos se quedaron? De dos a diez por ciento”¹¹⁶.

Para enfatizar su razonamiento sobre la inferioridad no sólo del negro sino incluso de los mestizos, caboclos y caipiras, afirma que son ellos los que se han asentado en los lugares más fértiles, pero que aunque “activo a sus horas, capaz entonces de trabajos penosos, [los realizan] sin continuación y sin idea de ahorro”¹¹⁷. Y agrega:

“Encontramos a los mestizos o negros en las villas; y después, [el negro] será cargador, buhonero, carnicero, albañil, fabricante de muebles y carpintero; él también se elevará, lo veremos, en posiciones más altas: pero, hoy por lo menos, aparte del trabajo servil, es incapaz de abastecer la mano de obra, agrícola o industrial, que es la condición de la existencia de un país, y, en las pruebas recientes de trabajo libre, a menudo debimos suplirlo por extranjeros”¹¹⁸.

Como se puede advertir de la cita anterior, Couty describe a una sociedad brasileña idónea en donde todos los individuos son iguales y tendrían las mismas oportunidades, no importando su ascendencia, pues en algún momento, tanto mestizos como negros podrían llegar a las *más altas posiciones* de la sociedad. De este modo, este autor francés va tejiendo su argumento sobre las felices relaciones interraciales que supuestamente existen en Brasil, llegando a afirmar que:

Schoelcher, ver Uelinton Farias Alves, *José do Patrocínio. A Imorredoura cor do bronze*, Rio de Janeiro, Garamond – Ministério da Cultura, Fundação Biblioteca Nacional, 2009, pp. 168-173.

¹¹⁶ Carta de Louis Couty al Senador V. Schoelcher, con fecha del 7 de mayo de 1881, en Louis Couty, *L'esclavage au Brésil*, París, Ed. Guillaumin, 1881, p. 6. Descargado de la Biblioteca Nacional de Francia, <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/6pt6k552625>, 20 de julio 2011, 2:29 pm. La traducción es mía.

¹¹⁷ *Ibid*, p. 7.

¹¹⁸ *Ibidem*.

“Todos aquellos que estudian Brasil reconocen que el negro es bien tratado, bien alimentado, atendido si está enfermo, conservado en la vejez, amparado contra el desempleo [...] se encuentra escasamente sometido a los castigos corporales [...] El negro esclavo tiene los medios para salir por sí mismo de su condición [...] Si agregamos que el esclavo de las ciudades y los esclavos domésticos son tratados por sus amos sobre la base de una gran familiaridad, quienes a menudo llegan a ser mayordomos, hombres de confianza, vigilantes, administradores, comprenderemos sin dificultad cómo Brasil logró rápidamente constituir su población actual”¹¹⁹.

De esta forma, la imagen que proyecta Couty sobre Brasil, es una donde los negros y los blancos estaban en una situación de igualdad y en donde la armonía entre los amos y los cautivos formaba parte del paisaje. De tal forma que, el contenido de toda la carta es valioso, porque además de constituir una parte de los argumentos que como demostraré fueron utilizados por los inmigrantistas años después, esta epístola también es importante, porque de alguna forma puede constituirse como un antecedente de lo que durante muchos años Brasil buscó reflejar al mundo: un paraíso racial.

Pero el fondo de las críticas que realiza Couty sobre la aparente igualdad y solidaria convivencia entre amos portugueses y negros cautivos es que justo esa situación en las relaciones sociales ha derivado en la inexistencia de un pueblo brasileño, por lo que el inmigrante se erige como el único que podría remediar tal ausencia:

“El gobierno de Brasil, una vez independiente, ha seguido por desgracia los caminos erróneos de la metrópoli; y este país inmenso, deshabitado e inexplorado, había estado cerrado o difícilmente accesible a los colonos libres de Europa, únicos capaces de formar un pueblo, y, con un pueblo, una riqueza perdurable y fecunda”¹²⁰.

Tal falta de pueblo se debe a que por un lado el negro posee un amor propio que le permitirá ejecutar cada vez mejor las diferentes actividades que realiza y, por el otro, el mestizo aunque frecuentemente perezoso y apático pero también a menudo trabajador y combativo - características estas últimas que lo han llevado a ocupar cada vez más lugares importantes dentro de la sociedad - esto no significa que podrán realizar otro tipo de trabajos a corto plazo que exijan una labor constante y regular. Por lo tanto, afirma que de lo que carece Brasil para explotar sus inmensas riquezas naturales son:

¹¹⁹ *Ibid*, p. 9.

¹²⁰ Louis Couty, *L'esclavage au Brésil*, París, Ed. Guillaumin, 1881, p. 20. Descargado de la Biblioteca Nacional de Francia, <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/6pt6k552625>, 20 de julio 2011, 2:29 p.m. La traducción es mía.

“...trabajadores manuales, activos, capaces de realizar trabajo decidido e inteligente; ciudadanos libres, propietarios de un suelo que serán capaces de hacerlo producir; de hombres con iniciativa inquebrantable y de lucha perpetua, que generen usufructo y ahorro de la que dependerá la riqueza y los instrumentos nacionales”¹²¹.

De las afirmaciones de Couty se desprenden varios elementos. En primer lugar, era necesario brindar a los inmigrantes tierras fértiles, pues ellos serían los únicos capaces, en ese momento de crisis, de hacerlas verdaderamente productivas. De tal suerte que los extranjeros serían los portadores del ahorro y el trabajo, en consecuencia, de llevar a Brasil hacia los estándares de la economía mundial en boga. Además, el inmigrante europeo era colocado como la fiel imagen del pequeño propietario capaz de transformar a Brasil en una nación civilizada, moderna y colocándolo en el camino hacia el progreso. Así, la conducta virtuosa del inmigrante blanco frente a la productividad, redundarían en mayores beneficios al país. Por lo tanto, desde la perspectiva de Couty, el brasileño en general, y mucho menos el negro en lo particular, era considerado como un trabajador capaz de encauzar a Brasil hacia una sociedad civilizada.

Para este momento histórico, me parece importante anotar que la conformación de una nación brasileña no estuvo exenta de los procesos internacionales que delineaban lo que se perfiló como una nación moderna; una en donde la blanquitud formaba parte de sus elementos, pues ella representaba al ser humano capitalista moderno. Como menciona Bolívar Echeverría: “La productividad del trabajo como síntoma de la santidad moderna y como ‘manifestación’ del ‘destino’ profundo de la afirmación nacional pasó a incluir, como acompañante indispensable, a la blancura ‘racial’ y ‘cultural’ de las masas trabajadoras”¹²². De esta manera, la perspectiva de Couty y, en general, de algunos intelectuales brasileños debe ser comprendida al amparo de las propias transformaciones que la realidad internacional estaba proyectando.

Las ideas de Couty sedujeron a muchos inmigrantistas, quienes apoyándose en sus concepciones fundaron, un año después de la prematura muerte de Couty, la *Sociedad Central de Inmigración (SCI)*, el 17 de noviembre de 1883 en Río de Janeiro. La Sociedad mantuvo operaciones hasta el año de 1891, tiempo en el que tuvo como principal objetivo atraer población que fortaleciera la pequeña propiedad y de esta forma “transformar a

¹²¹ *Ibid*, p. 90.

¹²² Bolívar Echeverría, *Modernidad y blanquitud*, México, Editorial Era, 2010, p. 60.

Brasil de un país latifundista-monocultor en uno con una sociedad con cultura múltiple y de pequeña propiedad”¹²³.

A través del periódico de la Sociedad, *A Inmigração*, propuso que la idea de una política inmigrantista no sólo era la de atraerlos sino de que su permanencia fuera duradera para que formaran redes de pequeños propietarios europeos, las que irían incluyendo de manera gradual a los nacionales, quienes progresivamente adquirirían las costumbres y los hábitos de trabajo que formarían un pueblo activo, inteligente y capaz¹²⁴.

Para los fundadores de esta Sociedad, el negro requería su libertad y educación, pues de otra forma el país no podría avanzar moralmente. Sin embargo, lo anterior no bastaba. El inmigrante era un elemento no sólo indispensable, sino necesario para que el trabajo fuese visto como fuente de prosperidad nacional y para construir una nación civilizada bajo la guía del inmigrante blanco europeo.

En Bahía se impulsó la inmigración cuando la abolición de la esclavitud era inminente. Entre febrero de 1887 y julio de 1888 la administración de la provincia se esforzó en atraer migración europea, pero la industria azucarera no era lo suficientemente atractiva como antaño, por lo que, a pesar de los reiterados intentos de la administración provincial no consiguió ser un polo atractivo de captación de migrantes europeos¹²⁵.

Un caso distinto fue el de São Paulo, en donde la idea de la europeización no sólo fue fuerte sino además donde el Parlamento se pronunció con gran intensidad sobre el asunto, generando diversos proyectos para alcanzar dicho anhelo. La discusión respecto a la importancia de los inmigrantes en la sociedad y la forma en la que el negro era visto se desarrolló en dicho recinto.

Al interior del Parlamento Paulista destacaron dos posiciones; por un lado, los partidarios a favor de la inmigración; los otros, apoyando el desarrollo del trabajador nacional. Sin embargo, poco a poco se transformó el debate público a medida que se iban dando pasos cada vez más contundentes sobre la abolición definitiva de la esclavitud; olvidando la necesaria inclusión del negro libre en la sociedad, para llevarlo sólo a una discusión sobre los proyectos inmigrantistas.

¹²³ Lucia Lippi Oliveira, *Op. Cit.*, p. 16.

¹²⁴ Celia Maria Marinho de Azevedo, *Op. Cit.*, p. 74-75.

¹²⁵ Wlamyra R. de Albuquerque, *O jogo da dissimulação. Abolição e cidadania negra no Brasil*, São Paulo, Companhia das Letras, 2009, p. 100.

La razón de tal cambio se debió entre otros, a que siguiendo la propuesta realizada por Tavares Bastos años atrás, se comenzó a disuadir, a partir de 1870 desde São Paulo¹²⁶, el tráfico interprovincial a través de la elevación de impuestos por cada cautivo que ingresara a la Provincia. Pero dadas las dificultades que enfrentaban los hacendados para captar inmigrantes, la Ley número 12 del 9 de marzo de 1871 que aplicó dichos impuestos fue revocada dos años después. De 1873 a 1876, una serie de leyes en ambos sentidos para asignar o eliminar dichos impuestos fueron discutidas en la Asamblea Paulista. Sin embargo, la Ley aprobada en 1878 gravó exponencialmente a los cautivos que ingresaban a São Paulo, lo que representó un claro triunfo de los inmigrantistas¹²⁷.

¿Por qué los partidarios de la inmigración consiguieron aprobar una ley impositiva de esta magnitud? La aprobación de la Ley del Vientre Libre del 28 de septiembre de 1871 mostró la seria crisis de legitimidad por la que atravesaba el sistema esclavista en Brasil. La Ley obligaba a los propietarios a considerar libres a los hijos de mujer esclava que nacieran a partir de la promulgación de la ley. Sin embargo, dichos niños quedarían bajo resguardo de los amos hasta que, los también conocidos como *ingenuos*, cumplieran ocho años de edad, con la opción para los propietarios de que llegada a esa edad podrían entregarlos al Estado para recibir una indemnización o mantenerlos hasta los veintiún años. En este último caso, el *ingenuo* tendría como obligación prestar servicios sin remuneración al propietario en gratitud por su sustento hasta los veintiún años.

Se instituyó un fondo de emancipación para liberar a un cierto número de esclavos al año en cada provincia. Dicho fondo era sostenido con recursos provenientes de los impuestos sobre propiedad esclava, loterías, del presupuesto público, así como de multas. Con la idea de mantener un mayor control fiscal sobre los propietarios, se creó un padrón obligatorio, en donde cada dueño declaraba el número de esclavos que poseía. Aquel esclavo que no fuera registrado, frente a las autoridades, era considerado libre sin la posibilidad de que el propietario recibiera ninguna indemnización¹²⁸.

¹²⁶ La razón que São Paulo fuera el centro que irradió los más importantes proyectos inmigrantistas, se debió a que a principios del siglo XIX con el cultivo del café, logró acelerar de manera sobresaliente su economía y, en consecuencia, era el más preocupado con el devenir de la mano de obra. Pero además, porque comenzó a presentarse como el lugar en donde la elite ilustrada cada vez se mostraba con mayor fuerza. Ambas situaciones generaron que los proyectos y acciones que realizó a partir de ese momento tuvieran una gran repercusión en el resto del país suramericano.

¹²⁷ *Ibid*, pp. 96-99.

¹²⁸ Walter Fraga Filho, *Encruzilhadas da Liberdade*, São Paulo, Editora Unicamp, 2006, p. 49; Emilia Viotti da Costa, *Op. Cit.*, p. 54.

De esta forma, la ley comenzó a inclinarse de lado de los cautivos, pues tendrían la facultad de recurrir a la autoridad en caso de una posible negativa del propietario para otorgar la libertad cuando se cumplieran los supuestos de la Ley. Además, abría la posibilidad de alcanzar la libertad legalmente a partir del fondo de emancipación. Esto generó que la relación propietario – esclavo saliera de los ámbitos exclusivos del cautiverio [rural o urbano] para ampliarse hasta la esfera del orden judicial, de los abogados, amigos, parientes y, en general, de la sociedad antiesclavista. Con lo cual, el poder del propietario parecía desvanecerse gradualmente y las aspiraciones de libertad, así como los proyectos propios, ocupaban el imaginario de los esclavizados.

Es interesante observar cómo, por ejemplo, los cautivos en las zonas del Recóncavo Bahiano lograron apropiarse de la Ley de 1871 en su beneficio. Fue entonces, la época en la que las fugas fueron mucho mayores, pero ya no sólo para huir del amo, sino también para llegar hasta las autoridades con la finalidad de buscar protección ante la negativa de algún propietario para otorgar la alforría después del pago correspondiente, frente a la venta de algún familiar fuera de la provincia, por malos tratos, por castigos considerados excesivos, para evitar la eliminación de días de descanso o días que servían para cultivar su parcela de subsistencia, conservar sus espacios para continuar con sus prácticas religiosas o incluso para expresar, ante la autoridad, su deseo de ya no servir más al propietario¹²⁹.

Todas estas acciones despertaron un temor cada vez más fuerte entre los señores de ingenio, al punto que fue en el Recóncavo en donde en 1880 el periódico *Echo Santamarense*, medio de comunicación del Partido Conservador, denunció la tibieza del gobierno imperial para impedir la propaganda abolicionista, así como una especie de “peligrosa politización esclava en la ejecución de los crímenes”¹³⁰ dirigidos a los amos, los cuales se estaban realizando cada vez con mayor frecuencia.

Sin embargo, las acciones de los esclavizados no sólo ocurrieron en Bahía, sino en todas las provincias brasileñas, lo cual generó una gran inquietud en la elite. Dicha intranquilidad se agravaba en São Paulo, pues desde mediados de 1870 concentraba la tercera mayor población esclava en todo Brasil, superada sólo por Minas Gerais y Río de Janeiro¹³¹.

¹²⁹ Walter Fraga Filho muestra en su obra *Encruzilhadas da Liberdade*, una importante cantidad de ejemplos sobre cómo y bajo qué argumentos, los esclavos recurrieron a la Justicia con la finalidad de obtener su libertad. En particular los capítulos 1, 2 y 3.

¹³⁰ Walter Fraga Filho, *Op. Cit.*, pp. 91-92.

¹³¹ George Reid Andrews, *Op. Cit.*, p.55.

Además, los debates abolicionistas circulaban en todas partes y los esclavizados percibían cómo el sistema perdía partidarios, incrementándose el número de libres y libertos que se unían en beneficio de los cautivos; adquiriendo mayor prestigio y apoyo Clubes abolicionistas como los Saveiristas en Salvador o los Caifazes en São Paulo. De esta forma, el movimiento abolicionista estaba ganando cada vez más espacios, especialmente en las ciudades, en donde los partidarios antiesclavistas ofrecían no sólo protección a los fugitivos, también recaudaban fondos para pagar las alforrías, así como defendían o negociaban con los propietarios la liberación de los esclavizados.

Aunado a lo anterior, existía un cambio importante dentro de la propia esclavonía. Entre 1860 y 1870 una parte muy importante de los cautivos que laboraban en las haciendas eran brasileños¹³². Lo anterior significaba que habían nacido inmersos en la lengua, cultura y costumbres del país, además que su conocimiento del territorio era importante. Esto les permitía un juicio más amplio sobre las tensiones y conflictos entre los diversos sectores que componían la sociedad. De tal forma que lograron explotar en su beneficio la oposición de un sector de los hombres libres urbanos que se oponían a la esclavitud. En tanto que los africanos, quienes tenían un tiempo considerable en el país suramericano, ya contaban también con cierto dominio de la lengua. Ambos, tanto los nacidos en Brasil como los bozales, comprendían que el sistema esclavista estaba en crisis, con lo cual el impacto de las rebeliones era mayor y más fuerte.

Todas las acciones que los cautivos antes realizaron para conseguir o mejores condiciones de vida o alcanzar la libertad, no sólo se incrementaron sino además, contaron con el apoyo de los sectores populares, así como de los oficiales de las tropas imperiales, quienes para 1887 se rehusaron a atrapar a los esclavizados que huían en masa de las haciendas. La población libre percibía en la esclavitud una institución desfasada e inhumana.

En medio de este ambiente de tensión social, la elite paulista, temerosa de las insubordinaciones colectivas, de las ansias de libertad de la esclavonía, del elevado número de cautivos que eran trasladados del nordeste hacia el sur a través del tráfico interprovincial que colocaba en peligro el equilibrio nacional con el riesgo de una posible separación una vez que el norte-nordeste terminara por enviar a todos los esclavizados hacia el sur [en la mente de los paulistas estaba presente la Guerra de Secesión de los

¹³² *Ibid*, p. 70.

Estados Unidos] y frente a un sistema económico que estaba resquebrajándose¹³³, los inmigrantistas tuvieron la coyuntura idónea para colocar en el centro del debate toda clase de explicaciones que señalaran al negro como un individuo indeseable con la finalidad de apuntalar todo tipo de proyectos que alentara la inmigración europea.

De esta forma, el argumento para aprobar el impuesto sobre la matriculación de los cautivos fue bien resumido por el diputado Leite Moraes, quien indicó que si bien la provincia recibía los brazos necesarios para continuar aumentando sus ingresos, los que llegaban eran por regla general “ladrones y asesinos que [perturbaban] la paz del hogar y [colocaban] en constante alarma y sobresalto a las familias, y finalmente, a los pequeños poblados”¹³⁴.

Pero un sector importante de la Asamblea paulista no percibía en el inmigrante la solución de sus preocupaciones, por el contrario, dado que los primeros extranjeros que llegaron a Brasil como trabajadores asalariados se insubordinaron y organizaron huelgas después de sentir trasgredidos sus derechos por parte de los propietarios, éstos últimos los percibían como nocivos para la estabilidad del país. Esto explica porqué existieron enfoques como la del diputado F. A. de Araújo o la del diputado Manoel Pereira de Souza Arouca, quienes se posicionaron por brindar los elementos necesarios a los libres nacionales con el fin de encaminarlos hacia el trabajo mecanizado, al tiempo de obligarlos a cumplir los tiempos de trabajo requeridos en cada una de las tareas que les fuera encomendadas. La premisa era coaccionar a los libres y, a largo plazo, ex –esclavizados, de una posible oposición al trabajo impuesto por los grandes hacendados. Temían que éstos, sólo se ocuparan de sus tierras de subsistencia o a la *ociosidad*¹³⁵.

También existió la idea de incentivar institutos o sociedades de beneficencia en donde el nacional libre se instruyera en oficios y profesiones. Los diversos proyectos generados se focalizaron entre la población pobre adulta, aunque también entre niños huérfanos. En apariencia, estas acciones buscaban incentivar al trabajador nacional, pero el trasfondo de las iniciativas en realidad era, como lo menciona Celia de Azevedo, formar proletarios

¹³³ La mayor debilidad del sistema esclavista se percibe en el hecho de que para 1873 había 1.5 millones de esclavos, lo cual equivalía a un 15% de los habitantes. Poco antes de la abolición en 1887, los esclavos no pasaban de 723 000, a lo sumo 5% de la población. En tanto la población libre pasó de aproximadamente 2 millones en 1822 a 8.5 millones en 1872 y a 14 millones en 1888. También es importante resaltar que Ceará y Amazonas declararon la abolición en sus provincias en 1884. José Murilo de Carvalho, *Desenvolvimento de la ciudadanía en Brasil*, México, Fondo de Cultura Económica – Colmex, 1995, p. 36; Emilia Viotti da Costa, *Op. Cit.*, p.62.

¹³⁴ Anales de la Asamblea Legislativa Provincial de São Paulo, 1878, p. 535. Citado en Celia Maria Marinho de Azevedo, *Op. Cit.*, p. 101.

¹³⁵ Celia Maria Marinho de Azevedo, *Op. Cit.*, p. 109-113.

dóciles que bajo la premisa del *amor al trabajo* no se subordinarían frente a la cruda explotación¹³⁶.

Sin embargo, a pesar de estas voces que reflexionaban sobre el potencial de los trabajadores nacionales, los inmigrantistas no sólo rechazaban y despreciaban tal posibilidad alegando que el nacional era propenso al vagabundaje, sino argumentando que los salarios eran muy altos, por lo que atraer inmigrantes abarataría la mano de obra. De manera hábil lograron explotar el temor que causaba una presencia cada vez mayor de esclavizados en São Paulo con las consecuencias que esto pudiera generar. Así, inclinaron la balanza a favor de la inmigración, en detrimento de los trabajadores nacionales, de los libertos y, por supuesto, de los futuros libres negros y los descendientes de éstos.

Es este marco de debate y de definición sobre cómo la elite brasileña deseaba moldear una sociedad en rápido y profundo cambio, es que pueden comprenderse las diversas leyes que fueron aprobadas con la finalidad de aumentar los impuestos de matriculación de esclavos.

Si bien, la preocupación de los inmigrantistas había logrado permear cada vez con mayor fuerza en la Asamblea paulista, los hacendados reaccionaban ante la necesidad de una mano de obra intensiva. Si los cautivos no eran una solución y los blancos sajones o europeos aún no llegaban en número necesario, podría recurrirse a un trabajador que lograra ser el tránsito entre el esclavo y el trabajador libre. Para ello el diputado Ulhoa Cintra, diseñó en 1879 un proyecto para atraer asiáticos¹³⁷. La idea era introducir a São Paulo mil asiáticos provenientes de Estados Unidos o directamente de Asia a través de un fondo que pagaría a aquellos hacendados que se interesaran en tales trabajadores. De inmediato el debate estribó en las características raciales de los chinos y de las ‘terribles’ consecuencias que el mestizaje generaría al país.

De esta forma, los diputados que rechazaban tal inmigración argumentaron, como lo hizo el diputado Camilo de Andrade, que los chinos era traicioneros, vengativos, polígamos y agricultores primitivos¹³⁸. En tanto los defensores del proyecto alegaban que

¹³⁶ *Ibid*, p. 115.

¹³⁷ Según María Luiza Tucci, la opción del trabajo asiático surgió desde la década de los cincuenta del siglo XIX, cuando una empresa firmó un acuerdo con hacendados interesados en ese trabajador. La ruta que seguirían sería de Singapur a la isla de Sapucaia. Para 1855 esperaban una entrada de dos mil chinos a través de un convenio firmado entre el gobierno brasileño y la Casa Sampson y Tappman de Boston. Aunque sólo arribaron 368. Sin embargo, los malos tratos a los chinos por parte de los hacendados, generó la cancelación del contrato. María Luiza Tucci Carneiro, *Op. Cit.*, p. 61.

¹³⁸ Celia Maria Marinho de Azevedo, *Op. Cit.*, p. 129.

esta mano de obra, a diferencia de los blancos, no era propensa al vagabundaje, pues si acaso no encontraban espacio en la sociedad recurrían a la autodestrucción; es decir, al suicidio. No sólo eso, eran tan apegados a sus tradiciones y refractarios a las occidentales que no debía existir el temor al mestizaje. Finalmente, si bien el chino era de una raza inferior no era tan inferior como el negro. Para comprobar este juicio, aludían a la otrora grandeza del Imperio Chino y a sus descubrimientos, tales como la imprenta y la pólvora. En cambio, los africanos eran señalados como salvajes y sin aportaciones a la humanidad¹³⁹. De esta forma, un trabajador dócil, activo, que aceptaría salarios bajos como el chino, podría ser una solución transitoria, en espera de la tan anhelada inmigración blanca.

A pesar de las posiciones en contra de tal migración, el fiel de la balanza lo constituyeron los intereses económicos de los hacendados, al incentivar la creación de una compañía que impulsó tal objetivo. La idea era que los chinos permanecieran en Brasil durante diez años, para después regresarlos a su lugar de origen. Pero los obstáculos a los que se enfrentó dicha firma le impidieron alcanzar su misión. Sin duda, la barrera más importante a la que tuvo que hacer frente fue que tanto ingleses como portugueses se negaron a que la compañía embarcara chinos desde Macau y Hong Kong.

El proyecto de atraer chinos no prosperó, pero es importante señalar cómo las teorías raciales formaban parte de los discursos de la Asamblea Paulista. El tenor y la recurrencia a una argumentación prejuiciosa tanto a favor como en contra de tal iniciativa, permiten visualizar los temores y los ideales que existían en el imaginario de la elite. Al tiempo que demuestra cómo su rechazo hacia el negro comenzaba a ser cada vez mayor, al marginar y desacreditar su historia y visión del mundo. Simplemente, el negro no debía ser incorporado a la sociedad mayoritaria. Dentro del imaginario de la elite, la nacionalidad brasileña estaba siendo determinada por un ideario de blanquitud; una que estaba lejos de coincidir con la realidad poblacional con la que contaba Brasil.

Es por esto que los esfuerzos de los inmigrantistas para blanquear a la población se hacían cada vez mayores. No sólo era la cuestión de la mano de obra, la sustancia; el fondo del debate era la conformación de una nación brasileña de raza blanca, que estuviera en concordancia con los parámetros establecidos por las teorías raciales; es decir, con una población que le permitiera, como país, alcanzar el progreso y colocarse a la altura de las grandes civilizaciones de Europa Occidental y de la sajona. La idea, como

¹³⁹ *Ibid*, p. 130-132.

es claro, tenía un fuerte sentido de racismo y discriminación que afectaba especialmente a los negros.

Si bien, no todos comulgaban con estas ideas, pues como ya quedó asentado algunos creían en la importancia de motivar a los trabajadores nacionales, el ambiente científico internacional en boga y las cada vez más fortalecidas revueltas esclavas, así como la fuerza de los abolicionistas en las ciudades y en el campo, favorecían los proyectos de un cierto tipo de inmigración¹⁴⁰.

En tanto estos debates se hacían cada vez más intensos, hacia el año de 1882 algunos hacendados deseaban trasladarse hacia mejores tierras que les permitiera incorporarse o agrandar sus negocios de café. Sin embargo, esto implicaría no sólo trasladarse con su capital, sino también con su mano de obra esclava. ¿Cómo conseguirlo si existía una legislación impositiva que los disuadía? El diputado Martinho Prado Jr., férreo inmigrantista, hizo suyos los intereses de éstos hacendados y, aunque fuertemente criticado por sus pares, desestimó el peligro que pudiera generarse por el incremento de la población negra y la incapacidad del negro frente al trabajo libre. Argumentó que la cercanía y hasta la supuesta amistad entre el esclavizado y el amo impedían su separación y por eso mismo era conveniente permitir que los hacendados llevaran consigo a sus esclavizados¹⁴¹. Una vez más, aquel planteamiento de Couty sobre la armonía entre ambos grupos de la población se instalaba en los debates de la época.

Es interesante observar la manera en la que el discurso fue manejado por la elite política-económica, la que por un lado defendía la inmigración, y por otro, defendía con vehemencia sus intereses económicos, con lo cual continuó apoyando la esclavitud. De tal forma que a finales del XIX y frente a la agonía de la institución esclavista, se presentó un debate que estribó entre un sector de la elite política – económica que deseaba delinear una nación brasileña con ciertas características y por otro, una elite que defendió sus intereses económicos.

¹⁴⁰ La idea de la inmigración blanca y no de otro tipo quedó esclarecida una y otra vez, no sólo por el tipo de proyectos y las discusiones que se generaban en la tribunas, sino con hechos como el que Wlamyra Albuquerque señala en su capítulo primero de su libro *O jogo da dissimulação*, donde analiza, entre otros, el episodio ocurrido en 1877 cuando un grupo de retornados de la costa de África deseaban desembarcar en Salvador, Bahia con el propósito de comerciar. Sus pasaportes expedidos en Lagos, que para esa altura ya era posesión inglesa, generó una serie de malabares legislativos y retóricos con el propósito ya no sólo de impedir su desembarque sino especialmente evitar que se mostrara en su argumentación que en realidad el fondo de la negativa para su ingreso se debía a una cuestión racista. Wlamyra R. de Albuquerque, *O jogo da dissimulação. Abolição e cidadania negra no Brasil*, São Paulo, Companhia das Letras, 2009, 319 p.

¹⁴¹ *Ibid*, pp. 138-140.

Aunque parecería en primera instancia que ambas posturas serían irreconciliables, el medio internacional propició que tanto inmigrantistas como hacendados fortalecieran conjuntamente sus posturas. A esta altura, comenzaron a presentarse altos niveles de inmigración europea, con lo que los inmigrantistas se encontraban muy satisfechos. En tanto los segundos, fortalecieron una postura que con el paso del tiempo se convirtió en uno de los elementos característicos que le dieron a Brasil un gran prestigio a nivel mundial: la armonía entre las razas.

¿Cómo ocurrió tal situación? La llegada de los inmigrantes europeos no sólo se debió a los múltiples proyectos de inmigración gestados en Brasil. Paralelo a todo lo que se vivía en el país suramericano, en Europa se presentaba un ajuste dentro de sus procesos económicos – sociales, entre los que destacan una gran concentración demográfica en las ciudades, modernización en los sistemas de cultivo y baja tasa de mortandad que no era correspondida con los niveles de fecundidad. Lo anterior provocó que una parte de la población no lograra incorporarse a las actividades económicas en sus países, lo cual los estimuló a buscar una alternativa de vida en otros sitios¹⁴². Una parte importante se dirigió a Argentina y a Estados Unidos, pero otra tuvo como destino Brasil. Esta movilidad migratoria de la sociedad europea, contribuyó a alcanzar los anhelados propósitos de los inmigrantistas del país suramericano.

En 1886 se estableció la Sociedad Promotora de Inmigración, la cual en un lapso de diez años logró introducir a Brasil alrededor de 120 mil italianos, quienes se incorporaron en las labores del cultivo del café¹⁴³. Entre 1888 y 1900, sólo São Paulo recibió aproximadamente 800 mil inmigrantes¹⁴⁴.

Bajo esta coyuntura de apoyo político-económico a los inmigrantes, en febrero de 1888, la esclavitud fue abolida en São Paulo y el 13 de mayo de 1888 se proclamó la Ley Áurea, que abolió total y definitivamente la esclavitud en todo el territorio brasileño.

¹⁴² Con excepción de Rusia, Hungría, los Balcanes y Grecia, Europa Occidental perdió alrededor de 35 millones de habitantes entre 1841 y 1915. Lo anterior representó una proporción de casi medio millón al año o 2.5 por cada mil habitantes. Massimo, Livi Bacci. *Historia de La población europea*, Barcelona, Ed. Crítica, 1999, p. 139, citado en Tarcísio Rodrigues Botelho, Mariângela Porto Braga y Cristina Viegas de Andrade, *Imigração e família em Minas Gerais no final do século XIX*, Revista Brasileira de História [on line], vol. 27, No. 54, São Paulo, diciembre 2007, en http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-01882007000200009&lng=en&nrm=iso#nt04, descargado el 18 de agosto de 2011 a las 13:47p.m.

¹⁴³ Lucia Lippi Oliveira, *Op. Cit.*, p. 16.

¹⁴⁴ En el crecimiento de la población paulista un elemento clave fue el migrante. El resultado de la elevación demográfica es más evidente en 1920, cuando se convirtió en el segundo estado más poblado, sólo detrás de Minas Gerais. En 1940 ya ocupaba el primer lugar. George Reid Andrews, *Op. Cit.*, p. 49; Emília Viotti da Costa, *Op. Cit.*, p. 71.

Sin embargo, la coyuntura política –proyectos inmigrantistas - e intelectual –teorías raciales – fue desfavorable para los africanos y sus descendientes que habían alcanzado la libertad. El mercado de trabajo del sureste estaba dispuesto a recibir a los trabajadores europeos. Así, en las zonas rurales paulistas eran migrantes blancos. En tanto, las regiones más pobres, como en el Valle de Paraíba, en donde los hacendados se encontraban sin condiciones de solventar la mano de obra migrante, se contrató negros y caboclos.

En el nordeste, la abolición de la esclavitud coincidió con una severa crisis económica que golpeó de manera importante la industria azucarera baiana. La caída de los precios, tensiones sociales, disminución del crédito, generó que la producción de 1888-1889 fuera una de las más bajas. La situación de escasez y falta de alimento, orilló a muchos ex esclavos a buscar una negociación con los propietarios. Pero la disyuntiva en la que vivían los recién libertos era fuerte. Como menciona Walter Fraga Filho, por un lado, resistir el hambre; por el otro, tener presente las condiciones de trabajo que hasta no hace mucho habían padecido en la etapa esclavista¹⁴⁵.

En las áreas urbanas, los empleos en las fábricas, tiendas y en la industria, no había lugar para el negro. Éste último sólo podía competir con los migrantes y blancos pobres en las fuerzas armadas o en el servicio doméstico. Siendo ambas actividades de las menos cotizadas en las áreas urbanas¹⁴⁶. Por lo tanto, queda claro que la preferencia racial era lo que imperaba en la elección de los trabajadores y no las competencias o habilidades.

Aunado a lo anterior, hay que agregar que los recién liberados rechazaban la idea de trabajar en los lugares donde habían sido esclavos. Conscientes que los ex-propietarios no cambiarían su actitud hacia ellos, se alejaban lo más posible de esas zonas. Esto generó que muchos hacendados o se vieran obligados a negociar con los que decidían quedarse –horas de trabajo, salario y protección a sus familias - o, si les era posible, contrataban migrantes¹⁴⁷.

Parecería entonces que los inmigrantes tuvieron excelentes oportunidades, pero la realidad es que los europeos que arribaron a Brasil, la mayor parte de ellos, provenían de sectores sin recursos económicos, la mayoría de ellos eran analfabetos¹⁴⁸ y habían

¹⁴⁵ Walter Fraga Filho, *Op. Cit.*, p. 147-152.

¹⁴⁶ George Reid Andrews, *Op. Cit.*, p. 115.

¹⁴⁷ Walter Fraga Filho, *Op. Cit.*, p. 129.

¹⁴⁸ De acuerdo a Eulalia Lahmeyer, quien tomó como referencia el censo del 20 de septiembre de 1906 realizado en Rio de Janeiro, indica que el porcentaje de analfabetos en Brasil era del 48.67%.

llegado al país a través del subsidio de sus pasajes, por lo que se veían obligados a aceptar los trabajos por sueldos muy bajos. Lo anterior los orilló a enviar a sus familias – esposas e hijos – al mercado laboral, con lo cual, al existir una elevada demanda de mano de obra, los salarios cayeron estrepitosamente.

Las terribles condiciones en las que se encontraban los migrantes, en especial los italianos generó, incluso, que el gobierno italiano se opusiera a la migración en Brasil entre 1889 y 1891. En 1902, con el decreto *Prinetti*, se prohibió la migración subsidiada a Brasil. “De allí en adelante, quien quisiese emigrar a Brasil podía hacerlo libremente, pero sin obtener pasajes u otras pequeñas facilidades”¹⁴⁹.

Lo anterior permite reconfirmar que los trabajadores europeos que llegaron a Brasil no representaban una mano de obra calificada o que realizaran trabajos que los afros no supieran desempeñar. Poseían escaso conocimiento de los códigos urbanos y lazos familiares debilitados, por lo que en realidad engrosaron la población pobre que se concentraba en las ciudades, por ejemplo, en Río de Janeiro¹⁵⁰.

En lo que concierne a los recién liberados, en particular en las zonas urbanas, una de las acciones con las cuales deseaban hacer valer su libertad fue la de otorgar un inapreciable valor a que sus esposas e hijos no trabajaran, por lo que los migrantes abarcaron cada vez más las fuentes de empleo¹⁵¹. En los subsiguientes años, conforme el proceso de proletarización se afianzó y las oportunidades de empleo para los hombres africanos y sus descendientes se redujeron considerablemente en beneficio de los inmigrantes, quienes lograron sostener económicamente los hogares de los negros, fueron las mujeres. En especial laborando como trabajadoras domésticas.

Sin embargo, por un lado, los migrantes no resistieron la terrible explotación a la que eran sujetos y comenzaron a organizarse, lo que propició el estallamiento de las primeras huelgas. Por otro, la coyuntura internacional de la crisis de 1929 provocó cambios políticos importantes, no sólo en Brasil, sino en los países exportadores de mano de obra, lo que redujo la entrada de migrantes, excepto la japonesa, la que tuvo su mayor repunte entre 1931 y 1940. Esto provocó que la elite paulista, a pesar de las múltiples ganancias

Entre los migrantes portugueses era de 44.3%, los italianos presentaban una tasa de analfabetismo del 52.90% y los españoles 38.10%. Eulalia Maria Lahmeyer Lobo, *Portugueses en Brasil en el siglo XX*, Madrid, MAPFRE, Colección Portugal en el Mundo, 1994, p. 26.

¹⁴⁹ Boris Fausto, *Historia concisa de Brasil*, México, Fondo de Cultura Económica, 2003, p. 141. Para Fausto, además de las condiciones económicas lamentables en las que vivía la colonia italiana y los reiterados reclamos a su consulado, otra causa pudo ser que el panorama socioeconómico italiano presentaba una mejoría notable.

¹⁵⁰ Lucia Lippi Oliveira, *Op. Cit.*, p. 29.

¹⁵¹ George Reid Andrews, *Op. Cit.*, pp. 136-140.

obtenidas por la política inmigrantista – económica que hasta ese momento le había sido altamente redituable, percibiera que era el momento de cambiar de modelo. Y para la segunda década del siglo XX, la balanza comenzaba a inclinarse en favor de los trabajadores nacionales, lo que no necesariamente repercutió en mejores oportunidades para los liberados el 13 de mayo de 1888.

Higienismo y Eugenesia en Brasil

Los proyectos de inmigración fueron el claro reflejo de la influencia de las teorías raciales en una parte de la elite brasileña. Como ya quedó asentado, una parte de la intelectualidad pensaba que la inmigración sería positiva para Brasil. Por supuesto, la entusiasta apropiación de los círculos académicos brasileños sobre las teorías raciales no fue casual. Es un periodo que marcó profundas transformaciones en la sociedad brasileña, como lo fue el debilitamiento y caída del sistema esclavista, así como la construcción de un nuevo proyecto político para Brasil; la etapa republicana. En esa coyuntura, como menciona Moritz Schwarcz, “parecía preciso establecer criterios diferenciados de ciudadanía [por lo que] el tema racial [...] se transforma en un nuevo argumento para el establecimiento de diferencias sociales”¹⁵².

Pero las ideas sobre el blanqueamiento, también fueron reforzadas por extranjeros como el diplomático norteamericano Thomas C. Dawson, quien en 1903 se mostró entusiasta con la migración europea que llegaba al país suramericano, asegurando que si los blancos arribaban en número suficiente y las “razas coloridas” disminuían su peso demográfico al ser absorbidas por los primeros, Brasil garantizaría su viabilidad como país. Dawson también confiaba en el papel que las enfermedades podrían representar en el momento de inclinar la balanza a favor de los blancos, pues la viruela y la tuberculosis disminuían a las “razas coloridas”¹⁵³.

En este apartado mostraré cómo la elite gobernante y un sector de la intelectual¹⁵⁴, ambas inspiradas por su propia interpretación del positivismo, ideales de progreso y dictadura republicana, implementó una serie de acciones que estuvieron fuertemente

¹⁵² Lilia Moritz Schwarcz, *O espetáculo das raças. Cientistas, instituições e questão racial no Brasil 1870 – 1930*, São Paulo, Companhia das Letras, 2008, p. 18.

¹⁵³ Sidney Chalhoub, *Cidade Febril. Cortiços e epidemias na Corte Imperial*, São Paulo, Companhia das Letras, Cuarta reimpresión, 2006, p. 134.

¹⁵⁴ Es preciso aclarar que la gran cantidad de intelectuales que, bajo diversas corrientes de pensamiento se expresó durante estos años, impide el abordaje de todos y cada uno. Sin embargo, me parece que aquellos a quienes se les hace referencia a lo largo de las siguientes páginas, permitirán al lector aproximarse al entorno de la época.

influidas por las teorías raciales y que tuvieron como principal objetivo de sus ataques a los pobres y, en especial, a los negros.

A finales del siglo XIX y principios del XX, dentro de la intelectualidad existieron dos visiones: los médicos-higienistas, quienes consideraron que era “posible remediar las debilidades de los descendientes africanos o los provenientes del mestizaje”¹⁵⁵ y la otra corriente, el *darwinismo social* - esta vertiente de pensamiento será abordada más adelante.

Los médicos-higienistas, comenzaron a tener cierta influencia a finales de la etapa monárquica¹⁵⁶ y de la época esclavista. Éstos encontraron, en el ambiente que se desarrollaba en el país, el momento perfecto para reivindicar sus ideas. En aquel momento, Brasil contaba con una población heterogénea, aunque con un fuerte predominio de habitantes negros; una parte considerable de su sociedad era analfabeta y pobre. Además, el país suramericano estaba ingresando en una etapa económica de importante incorporación al sistema capitalista que lo colocó como un fuerte exportador de materias primas, lo que se reflejó en grandes desigualdades sociales. De tal forma que estas características generaron las condiciones ideales para que los científicos y los políticos dedujeran que los pobres se encontraban en esa situación porque su higiene era deplorable. “La idea de raza y clase se mezclaron con el discurso de la herencia”¹⁵⁷.

Los médicos comenzaron a señalar que la falta de planificación en las ciudades traía consigo enfermedades y condiciones sanitarias nocivas. Por lo tanto, al remediar esos males se estaría encaminando al país hacia el progreso, al tiempo de alentar la entrada de inmigrantes. Así que los cortijos y las epidemias, junto con la fiebre amarilla, la tuberculosis, la lepra o la malaria, guardaban una estrecha relación con los pobres que vivían en el centro de las ciudades. De lo anterior, los médicos inferían que una de las medidas que debían implementarse era la eliminación de “tales habitaciones colectivas y alejar a las *clases peligrosas* que se alojaban en aquellos lugares. Clases peligrosas con

¹⁵⁵ Mary del Priore y Renato Pinto Valencia, *Op. Cit.*, p. 274.

¹⁵⁶ Los médicos-higienistas fue un sector heterogéneo que durante el siglo XIX tuvo que luchar por obtener prestigio dentro de la sociedad e influencia a nivel gubernamental. Dentro de ese proceso largo y no siempre armónico, también tuvieron que, por un lado, combatir otras formas de cura como, por ejemplo, a los curanderos, homeópatas y herbolarios, e incluso, a los médicos extranjeros que no se sujetasen a la normatividad instaurada por la Junta de Higiene de finales del siglo XIX. Por otro, los médicos también tuvieron que hacer frente a los conflictos y contradicciones existentes al interior de su grupo. Para conocer con detalle las desavenencias de los médicos y los trastornos causados a la población en esa época ver el interesante trabajo de Gabriela dos Reis Sampaio, *Nas Trincheiras da Cura. As diferentes medicinas no Rio de Janeiro Imperial*, São Paulo, Editora Unicamp, primera edición 2001, 2005, 163pp.

¹⁵⁷ Nancy Leys Stepan, *A hora da Eugénia...*, *Op. Cit.*, p.47.

doble connotación, porque propagaban enfermedades y desafiaban las políticas de control social en el medio urbano¹⁵⁸.

La epidemia de fiebre amarilla de 1850¹⁵⁹ y la epidemia de cólera en 1855, tuvieron como resultado un alto número de muertes, resultando en la creación de la Junta Central de Higiene, encargada de los asuntos relacionados con la salud pública. Fue entonces que comenzó toda una discusión para determinar, entre otros, la denominación de lo que sería considerado un cortijo, qué hacer con los ya existentes, evitar su propagación y, en su caso, la manera de erradicarlos. En esta primera etapa del higienismo, la preocupación principal radicó en “la *calidad* de la habitación popular, de legislar en el sentido de obligar a los propietarios a construir residencias que tomaran en cuenta mínimamente la salud de los moradores...”¹⁶⁰. Aunque esta intencionalidad cambió de forma importante en los subsiguientes años, cuando los elementos jurídicos se reforzaron para expulsar a las clases pobres de la zona central de las capitales¹⁶¹. Como en cualquier sociedad, esto no se gestó de manera lineal y sin que existieran diversas posturas respecto a la toma de decisiones, tanto a favor como en contra.

De tal forma que, como se hace evidente en el libro de Sidney Chalhoub, *Cidade Febril*, el higienismo echó sus raíces desde la época monárquica, pero la intensidad de sus acciones y su influencia política llegó a partir de la instauración de la República, como lo demuestra la ascensión al poder del higienista Cândido Barata Ribeiro a la Presidencia Municipal de Río de Janeiro y quien destruyó uno de los cortijos más famosos de Río de Janeiro por aquellos años, *Cabeça de Porco*, en 1892.

¹⁵⁸ Sidney Chalhoub, *Op. Cit.*, p. 8. Para profundizar sobre la Idea de *clases peligrosas*, ver Sidney Chalhoub, *Cidade Febril. Cortiços e epidemias na Corte Imperial*, en especial el capítulo uno.

¹⁵⁹ La fiebre amarilla representó un desafío para los médicos de la época, pues se creía que esta enfermedad era típica de los trópicos, lo que de cierta manera disuadía a los migrantes debido a que eran víctimas mortales de la enfermedad. La idea de combatirla, con el ánimo de atraer a los europeos, no sólo fue una aspiración brasileña, los cubanos también lucharon por ello. De hecho, fue el cubano Carlos Juan Finlay (1833-1915) quien a partir de sus investigaciones logró descubrir que el vector de la fiebre amarilla es el mosquito *Anopheles*.

Para conocer con detalle las acciones que se tomaron en Brasil en relación con la fiebre amarilla y su relación con el fin del tráfico negrero ver la obra de Sidney Chalhoub, *Cidade Febril. Cortiços e epidemias na Corte Imperial*, en especial el capítulo dos.

¹⁶⁰ *Ibid*, p. 33.

¹⁶¹ Es interesante retomar la reflexión de Freyre, quien notó que en una primera etapa en la construcción de las ciudades, los cerros fueron ocupados por los ricos, quienes construyeron sus primeras habitaciones, quedando para los pobres los caminos lodosos y en donde muchas veces se encontraban desechos orgánicos. De modo que los casebres y mucambos se fueron levantando en las partes bajas, donde el suelo era de lama y cubierto de basura. Sólo después que comenzó a ser habitable, los ricos fueron bajando, arrinconando nuevamente a los pobres hacia los peores lugares. Gilberto Freyre, *Sobrados e mucambos. Decadência do patriarcado rural e desenvolvimento do urbano*, São Paulo, Edición Conmemorativa 70 años, decimosexta edición 2006, p 300.

Con el paso de los años, los higienistas encontraron el respaldo de un actor muy importante para que sus iniciativas fueran concretizadas en la etapa republicana: los inversionistas. Fueron ellos quienes con su entusiasmo por lucrar respondieron a los higienistas con un guiño afirmativo. Así, en las grandes ciudades como Río de Janeiro y São Paulo, se iniciaron grandes obras¹⁶² con la idea de buscar no sólo los cánones de la civilización de las urbes capitalistas, sino de hacerse de enormes y redituables ganancias.

La era en que comenzó el remplazo de las edificaciones de la etapa colonial por proyectos de reurbanización al estilo europeo, en particular el estilo francés de la *Belle époque*, implicó una expansión urbana donde algunos empresarios se hicieron del monopolio de la explotación de los servicios públicos, de la adquisición de tierras teniendo como resultado una reventa con jugosas ganancias¹⁶³.

En 1903 fue contratada una firma inglesa con la finalidad de realizar obras en el puerto de Río de Janeiro, que en su primera etapa abarcó 600 metros. Las obras para completar la Avenida Central corrieron a cargo del gobierno federal. “Las expropiaciones para la construcción de la nueva avenida comenzaron en 1903, las demoliciones en 1904 [...] paralelamente, el municipio también se encargó de las obras de ensanchamiento de algunas calles del centro”¹⁶⁴. Al mismo tiempo se derrumbaron alrededor de 640 edificios con la finalidad de abrir una avenida entre Prainha y Passeio Público.

Los más afectados fueron los pobres de las ciudades quienes fueron expulsados de sus habitaciones y del propio centro de la ciudad. La destrucción de estos espacios de manera autoritaria y sin tener en cuenta a la población que albergaba, exhibió que para la elite republicana este sector de la sociedad no tenía derecho a ser escuchado y atendido, por el contrario, combatido y, si fuera posible, anulado. La pobreza brasileña avergonzaba a estas elites brasileñas con *máscaras parisinas*, pero si aquello era terrible, era peor el sentimiento que albergaban sobre el Brasil negro. Así, la Primera República no sólo abrió más las desigualdades y fortaleció la jerarquización en la sociedad brasileña, también profundizó la discriminación y los prejuicios en contra de los negros.

¹⁶² Un ejemplo literario que demuestra la importancia que tuvo la intensidad de las obras en la capital, es el libro *Tienda de los Milagros* de Jorge Amado. Novela en la que uno de sus personajes es apoyado por toda la comunidad del barrio de Pelourinho en Salvador de Bahía, para graduarse como ingeniero. El éxito lo encuentra en Río de Janeiro donde se convierte en uno de los responsables de las obras de urbanización; trabajo que, por cierto, le reditúa en alto prestigio a pesar de ser mulato. Jorge Amado, *Tienda de los milagros*, Traducción de Lorenzo Varela, Buenos Aires, Editorial Losada S.A., 1971 9ª. Edición (1ª. en portugués 1969), 322 pp.

¹⁶³ Sidney Chalhoub, *Op. Cit.*, p. 52.

¹⁶⁴ José Murilo de Carvalho, *Os Bestializados. O Rio de Janeiro e a República que não foi*, São Paulo, Companhia das Letras, primera edición 1987, 2010, p. 93.

En São Paulo, los cambios ocurrieron en los años veinte de la mano del médico y escritor Arthur Neiva, nombrado encargado de los servicios de salud pública en 1917. São Paulo vivía un momento de fuerte transformación económica debido a la exportación del café, a la entrada de migrantes y a la mano de obra libre que se incorporaba producto de la abolición de la esclavitud, todo lo cual hizo que se presentara como una prioridad el higienismo, en especial en lugares de intenso movimiento económico como lo era el puerto de Santos.

El poder de la ciencia emergió a finales del siglo XIX y principios del XX en tales proporciones que ésta fue considerada como uno de los elementos que permitirían alcanzar la civilización y el progreso. A partir de ese momento, la atención se volcó hacia el cuidado de la infancia, el casamiento, la figura de la mujer y el hogar. En contraparte también se vigiló a ciertos grupos que eran rechazados, tales como los locos, criminales, alcohólicos o prostitutas. El objetivo era que todas las instituciones debían colaborar para higienizar la familia y, en consecuencia, el país. De tal forma que la Iglesia, el ejército, los hospitales y, por supuesto, la escuela eran espacios clave para alcanzar dicha meta.

Por ejemplo, la escuela era uno de los lugares más convenientes para implementar campañas que tuvieran como objetivo la limpieza y el perfeccionamiento de la raza. Por lo tanto, también se convirtió en un recinto idóneo para reproducir prácticas racistas y de discriminación. “Cualquier diferencia debería ser eliminada, y la homogeneización racial, garantizada por el mestizaje eugénicamente controlado y por la simulación cultural, teniendo como objetivo final el blanqueamiento de la población”¹⁶⁵. Bajo esta lógica, era particularmente importante la salud física y moral del niño, debido a que en él “era depositada la responsabilidad de la evolución de la especie”^{166/167}

En el Tercer Congreso Brasileño de Higiene organizado en São Paulo en el año de 1926, se planteó como tema principal la *Formación de hábitos sanos en las creencias*:

¹⁶⁵ Antonio Carlos Mateus, *Políticas Educacionais, discurso eugênico e o pensamento pedagógico de Fernando de Azevedo*, trabajo presentado en la reunión 29 de la Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Educação, Grupo de Trabajo 2: “História da Educação”, p. 3. Disponible en: <http://www.anped.org.br/reunioes/29ra/trabalhos/posteres/GT02-2263--Int.pdf>

¹⁶⁶ Éder Silveira, “Revisitando Artur Neiva: Eugenia, Educação Física e Identidade Nacional”, en *Intellèctus*, Revista electrónica, Año 1, número. 2, disponible en: <http://www.intellectus.uerj.br>, descargado el 2 de febrero 2012, a las 18:00hrs.

¹⁶⁷ Tan importante era este aspecto que en Cuba se creó la Homicultura, fundada por Eusebio Hernández, la cual estaba fundada en la puericultura promovida por Pinard. La homicultura es la ciencia que tiene por objeto la investigación y *aplicación* de los conocimientos relativos a la reproducción, a la conservación y al mejoramiento de la especie humana. Ver: Armando García González y Raquel Álvarez Peláez, *Las trampas del poder. Sanidad, eugenesia y migración. Cuba y Estados Unidos (1900-1940)*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2007.

estudio psicológico, pedagógico e higiénico, en dicho espacio el médico Carlos Sá propuso un verso para que fuese recitado en las escuelas diariamente:

Hoy me lavé los dientes
Hoy tomé baño
Hoy fui a la letrina y después me lavé las manos con jabón
Ayer me acosté temprano y dormí con las ventanas abiertas
De ayer para hoy ya bebí más de 4 vasos de agua
Ayer comí verduras o frutas, y bebí leche
Ayer mastiqué despacio todo cuanto comí
Ayer y hoy no tuve miedo
Ayer y hoy no mentí¹⁶⁸.

A partir de este verso se puede intuir la precaria situación de salud pública, no sólo entre los pobres, sino en la población en general. Es interesante observar cuando se hace referencia a “no tener miedo”, pues se pensaba que ser tímido y temeroso, eran características de los débiles biológicos; es decir, de las razas inferiores. Ahora bien, quienes se encontraban en una mayor situación de riesgo de contraer enfermedades era la clase trabajadora, no porque fueran ignorantes o negros, sino porque no contaban con los medios adecuados para enfrentar la vida.

Basta recordar, por ejemplo, que en 1926 el higienista Geraldo de Paula Sousa, describió en su informe que en el barrio Santa Ifigênia, uno de los de mayor concentración de negros poseía 116 cobertizos, con 806 cuartos, en los cuales vivía una población de 2,358 personas. Dichos cobertizos no contaban con el mínimo de 10 metros cuadrados y servían para albergar de 3, 4 y más personas. Muchos de ellos no poseían ventanas, apenas 9 tenían un baño, lo que daba la media de 262 personas por baño¹⁶⁹. Con lo cual, queda claro que las acciones de higienización estaban directamente relacionadas con la jerarquización en la sociedad, en donde los pobres, en su mayoría negros, eran “las víctimas y los culpados por su condición. El estado de miseria en el que vivían tenía su origen en las degeneraciones raciales de sus antepasados”¹⁷⁰. En 1923 nació la Sociedad Brasileña de Higiene y la Liga Brasileña de Higiene Mental¹⁷¹.

Hasta este momento se ha hecho referencia a las medidas emprendidas por la elite política e intelectual. Pero todas ellas, de una forma u otra, violentaban a las

¹⁶⁸ Maria Lúcia Boarini, “Higienismo e Eugenia: discursos que não envelhecem”, en *Psicologia Revista*, volumen 13, número 1, São Paulo, Educ, 2004, p. 64.

¹⁶⁹ Citado por Petrônio Domingues, *Uma história não contada. Negro, racismo e branqueamento em São Paulo no pós-abolição*, São Paulo, Senac, 2004, p. 216 – 217.

¹⁷⁰ Antonio Carlos Mateus, *Op. Cit.*, p. 3.

¹⁷¹ Maria Lúcia Boarini, *Op. Cit.*, p. 62.

comunidades, las formas de hacer y pensar de la sociedad, especialmente de los pobres – en su mayoría negros-, quienes todo el tiempo de una manera o de otra reaccionaron con diversas acciones a una autoridad que les arrancaba espacios de autonomía y buscaba desmembrar prácticas culturales y políticas. Un claro ejemplo de lo anterior fue la Revuelta de la Vacuna ocurrida en Río de Janeiro en noviembre de 1904, siendo director del Servicio de Salud Pública Oswaldo Cruz. Fecha en la que, por cierto, se demolieron muchas casas con la finalidad de construir la Avenida Central.

Para comprender lo que fue la Revuelta, es necesario apuntar que dentro de las medidas de los higienistas en la era republicana, se encontraron los decretos para obligar a la población a vacunarse contra la viruela a principios del siglo XX¹⁷². Dicha decisión generó una revuelta en la sociedad, dejando muertos, heridos y detenidos. Tal insurrección ha provocado que diversos especialistas aborden el tema con el objetivo de conocer el origen de la reacción de la población. Entre otros, José Murilo de Carvalho en su obra *Os Bestializados*¹⁷³, enumera diversas causas por las que la población actuó de esa manera, pero considera que quizás la más relevante fue por una reacción moralista. Como él mismo apuntó, “me parece que el motivo de la dimensión y profundidad de la Revuelta de la Vacuna está especialmente en el aspecto que la caracteriza – la justificación moral”¹⁷⁴.

Sin embargo, el trabajo de Sidney Chalhoub, *Cidade Febril*, señala otra dimensión y, me parece, apunta hacia una explicación que brinda una idea más lógica sobre lo acontecido. Dicho autor considera que, en el corazón de tal revuelta, se encontraban razones de tipo religioso de la población negra. Primero, es importante advertir que quienes eran más afectados por esta enfermedad, todavía a principios del siglo XX eran los negros.

Segundo, dada la situación histórica, los cautivos y negros libres llegaron a pensar que las enfermedades que los atacaban eran “armas” utilizadas por los señores en su contra. Esta reflexión surgía a partir de su cosmovisión religiosa, en donde hechiceros podían manipular fuerzas negativas del universo. Así, las calamidades podían derivarse de esta

¹⁷² La vacuna de Jenner o antiviruela llegó a Brasil en 1804, pero ésta se volvió obligatoria después que Río de Janeiro padeció su peor epidemia en 1908, la que dejó alrededor de 9 mil muertos. Para conocer con detenimiento el proceso de la vacuna antiviruela en Brasil, los debates en torno a su eficacia y la diferencia entre la vacuna y la viruelización ver Sidney Chalhoub, *Cidade Febril. Cortiços e epidemias na Corte Imperial*, en especial el capítulo tres.

¹⁷³ José Murilo de Carvalho, *Os Bestializados. O Rio de Janeiro e a República que não foi*, São Paulo, Companhia das Letras, primera edición 1987, 2010, 196 pp.

¹⁷⁴ José Murilo de Carvalho, *Os Bestializados, Op. Cit.*, p. 135.

situación, pero también de un rito u obligación frente a sus dioses no realizado o efectuado erróneamente; por violar disposiciones religiosas.

Por lo tanto, los negros del siglo XIX creían que “las enfermedades no eran una cuestión natural; las molestias siempre eran provocadas por causas naturales”¹⁷⁵. Como ya se mencionó, los esclavizados llegaron a Río en número creciente en la época del comercio interprovincial. Pero no viajaron solos, sino que también trasladaron sus tradiciones, entre ellas, religiosas. Y entre sus santos también se encontraba Omolu, quien era asociado a la viruela. En esta tesitura, la enfermedad se relacionaba con el culto a un santo y tanto el padecimiento como la cura tenían que ser encaminados mediante los rituales apropiados dirigidos a Omolu.

En consecuencia, la vacuna podía ir en contra de la creencia y, en términos religiosos, provocar la ira de Omolu si se interfería con acciones que venían de fuera del culto. Aunado a que algunos años antes de la revuelta se dispuso la vacunación domiciliaria, la que acorraló en sus propios hogares y comunidades a los que no deseaban la vacuna, exaltando los ánimos de la población y provocando una revuelta de importantes proporciones.

Más allá de las cuestiones burocráticas que encerraron las diversas acciones emprendidas por los higienistas - las que como también quedó asentado con la Revuelta de la Vacuna no eran aplicadas sin complicaciones y sin protestas-acciones de la sociedad - demuestra que las raíces culturales no eran tomadas en cuenta, antes bien, despreciadas y con una idea de urgencia en su erradicación. El *aburguesamiento* y la idea de encaminar al país suramericano a toda costa hacia los parámetros de una civilización europea idealizada, provocó que la mayor parte de la población padeciera de este proceso. Pero como veremos en seguida, la radicalización de la higiene, pasó del cuidado del cuerpo y la higiene de la ciudad a la *higienización de la raza*.

Para los darwinistas sociales existían tres principios básicos: 1) entre las razas existían notables diferencias, lo cual hacía condenable el cruzamiento racial; 2) existía una continuidad entre características físicas y morales, por lo que la división entre las razas era también una división entre las culturas; 3) la preponderancia del grupo étnico en el comportamiento del sujeto generaba una psicología colectiva, hostil al arbitrio del individuo¹⁷⁶.

¹⁷⁵ Sidney Chalhoub, *Op. Cit.*, p. 137.

¹⁷⁶ Lilia Moritz Schwarcz, *Op. Cit.*, p. 60.

El darwinismo social surgió a partir del pensamiento evolucionista de Darwin en su obra *El origen de las especies* de 1859, interpretado por Spencer¹⁷⁷ y Haeckel. La idea central fue que como producto de la selección natural, la que es determinada por variaciones y condiciones ambientales, en ciertas circunstancias, unos animales con características hereditarias particulares, puedan adaptarse mejor al medio y, en consecuencia, se reproducen más que sus congéneres, dando por resultado la lucha por la existencia dentro de la “supervivencia del más apto”¹⁷⁸.

Los *más aptos* o *los mejores* – dependiendo de quién realice la clasificación – serían los arios, los blancos, la intelectualidad, los profesionales, científicos, etcétera, quienes serían los únicos que sobrevivirían. En el transcurso de este proceso, los más ineptos irían diluyéndose, con lo cual también se combatiría uno de los grandes fenómenos del siglo XIX, la *degeneración* de la raza humana.

Todas estas ideas tuvieron un profundo impacto en Francis Galton (1822-1911), primo de Darwin, quien influido por el ambiente social y económico por el que atravesaba Inglaterra, organizó científicamente la idea de la Eugenesia [del griego *eugéneia*; *eu*: buena; *généia*: estirpe]¹⁷⁹. Si la herencia determinaba las características físicas, mentales y morales, entonces era necesario mejorar la raza humana a través de diversos métodos, tales como los certificados prematrimoniales o la esterilización de aquellos con alguna deficiencia biológica, con la finalidad de inhibir la procreación de los elementos nocivos y alentar el matrimonio entre los mejores dotados. Las cualidades, así como la capacidad de adaptación y de triunfo, eran características de los mejores, que en ese momento, eran

¹⁷⁷ Como anota Laura Suárez, para Spencer “las clases bajas eran las más reproductivas, lo que daba como resultado la gran cantidad de pobres, faltos de talento e imposibilitados para realizar trabajo continuo [por lo que]existía una relación inversa entre el tamaño del cerebro, es decir, la inteligencia del individuo y su fertilidad, el más inteligente se reproduciría menos y utilizaría mejor el ambiente”, Laura Suárez y López Guazo, *Eugenesia y racismo en México*, México, Dirección General de Estudios de Posgrado, Programa de Posgrado en Ciencias Biológicas, Facultad de Medicina, UNAM, 2005, p. 26

¹⁷⁸ Armando García González y Raquel Álvarez Peláez, *Las trampas del poder. Sanidad, eugenesia y migración. Cuba y Estados Unidos (1900-1940)*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2007, p. 14.

¹⁷⁹ El surgimiento de la Eugenesia está estrechamente vinculado con la historia de la genética mendeliana. Los mendelianos rechazaban los postulados de Lamarck, haciendo una clara distinción entre la “naturaleza” y la “crianza”. Por lo tanto, señalaban la importancia de mejorar la especie humana, más que realizar reformas ambientales. Nancy Leys Stepan, “Eugenesia, genética y salud pública: el movimiento eugenésico brasileño y mundial”, en *Revista Latinoamericana de Historia de las Ciencias y la Tecnología. Quipu*, volumen 2, número 3, septiembre – diciembre de 1985, p. 352-353.

las clases medias elevadas de la Inglaterra victoriana¹⁸⁰. Como el propio Galton mencionó:

“...existen agentes sociales corrientes, cuyas influencias casi no se sospechan, y que en estos mismos momentos trabajan a favor de la degeneración de la naturaleza humana, mientras que hay otros que trabaja a favor de su perfeccionamiento. Mi conclusión es que cada generación tiene un enorme poder sobre las dotes naturales de aquellos que la seguirán, y mantengo que es una tarea que le debemos a la humanidad el investigar la amplitud de tal poder y el ejercerlo de tal manera que, sin ser imprudentes hacia nosotros mismos, sea lo más ventajoso posible para los futuros habitantes de la tierra”¹⁸¹

Es verdad que la idea de perfeccionar a la raza humana es antigua. Según Roberto Mac-Lean, los brahmanes establecían que los niños no aptos para la vida debían ser muertos o abandonados en la selva. En Esparta, los recién nacidos que, de acuerdo al Consejo de Ancianos fueran declarados anormales, eran arrojados a los expositorios – lugar profundo junto al monte Taigeto¹⁸².

De tal forma que el perfeccionamiento de la especie humana no se presentó como una novedad a finales del siglo XIX, pues la idea de “hacerlo de modo análogo a como se mejoran las especies animales útiles al hombre fue sugerida con mayor o menos intensidad en varios momentos de la historia”¹⁸³. La gran diferencia que marcó esta nueva etapa fue que durante este periodo, a partir de las tesis de Galton, la herencia no sólo se pensó en términos científicos, sino especialmente políticos.

La idea de “evolución” que se tenía en Europa, transitó a la de “degeneración”, debido a las repercusiones negativas que tuvo en la sociedad la segunda revolución industrial. Lo anterior devino en que los científicos infirieran que los males que aquejaban a las ciudades eran producto de los pobladores recién llegados del campo a la ciudad y que sus características negativas hereditarias comenzaran a reproducirse en los centros urbanos, pues enfermedades comunes, tales como la sífilis o la tuberculosis eran comunes entre los pobres. De tal forma que los señalaban como responsables de la decadencia de la sociedad.

¹⁸⁰ Armando García y Raquel Álvarez, *Op. Cit.*, p. 15.

¹⁸¹ Francis Galton, “La Herencia del Genio”, en *Herencia y eugenesia*, Traducción, introducción y notas de Raquel Álvarez Peláez, Madrid, Alianza Editorial, 1988, 38.

¹⁸² Roberto Mac-Lean, *La eugenesia en América*, México, Biblioteca de Ensayos Sociológicos, Instituto de Investigaciones Sociales, UNAM, 1952, p. 6 y 7.

¹⁸³ Carlos López Beltrán, *Op. Cit.*, p. 115.

La aceptación y la ejecución de tales supuestos variaron en el tiempo y en el espacio, de acuerdo al momento histórico de cada país en donde éstas lograron trascender dentro de las políticas públicas de los Estados.

Especial importancia tuvieron en aquellos lugares en donde las elites deseaban controlar ciertos grupos, como los indígenas, negros, mestizos, judíos, gitanos o cierto tipo de migrante. Por ejemplo, en México tales medidas eugenésicas tomaron mayor impulso en la primera parte del siglo XX, cuando las elites mexicanas adoptaron un discurso de corte spenceriano y buscaron “desindianizar” al país con la finalidad de procurar su blanqueamiento, en especial con sangre europea. La Sociedad Mexicana de Eugenesia para el Mejoramiento de la Raza fue fundada en 1931¹⁸⁴.

También ha sido estudiado el caso de Cuba, que cultivó la idea de la eugenesia y que tuvo entre sus principales representantes al médico Domingo F. Ramos y Eusebio Hernández, éste último creador de la homicultura, definiéndola como “la ciencia que tiene por objeto la investigación y aplicación de los conocimientos relativos a la reproducción, a la conservación y al mejoramiento de la especie humana”¹⁸⁵.

Un país en el que tuvo repercusiones importantes fue en los Estados Unidos, en donde uno de los eugenistas más reconocidos, Charles Davenport, impulsó políticas migratorias para regresar a los mediterráneos a sus lugares de origen. Fue en ese país en donde se legalizó la esterilización. Como señaló Harry H. Laughlin, “antes de enero de 1921, 3,233 personas habían sido legalmente esterilizadas en los Estados Unidos; 1853 fueron hombres y 1380 mujeres [...] 403 fueron por debilidad mental, 2700 por demencia y 130 por criminalidad [...] interesante observar que en un único estado, California, se han realizado prácticamente las dos terceras partes de las operaciones legalizadas para este propósito”¹⁸⁶.

Si en California la esterilización fue una medida importante, en Connecticut en 1906, se prohibió el matrimonio y las relaciones extramaritales con los denominados débiles

¹⁸⁴ Para conocer con detalle el movimiento eugenista mexicano de la década de los veinte hasta los setenta del siglo XX ver la investigación pionera para el caso de México de: Laura Suárez y López Guazo, *Eugenesia y racismo en México*, México, Dirección General de Estudios de Posgrado, Programa de Posgrado en Ciencias Biológicas, Facultad de Medicina, UNAM, 2005.

¹⁸⁵ Armando García y Raquel Álvarez, *Op. Cit.*, p. 34.

¹⁸⁶ Harry H. Laughlin, “The Present Status of Eugenic Sterilization in the United States”, *Second International Congress of Eugenics*, Baltimore, Williams & Company, 1923, volumen 2, pp. 286-291. Cita extraída en Armando García y Raquel Álvarez, *Op. Cit.*, p. 111. Un trabajo interesante para conocer cómo fueron padecidas las intervenciones y técnicas de esterilización con fines eugenésicos en Europa, en particular en la Suiza francófona es: Geneviève Heller; Guilles Jeanmond; Jacques Gasser, *Rejetées, rebelles mal adaptées. Débats sur l'eugénisme. Pratiques de la stérilisation non volontaire en Suisse romande au XXe. siècle*, Ginebra, Georg Éditeurs, Bibliothèque d'Histoire de la Médecine et de la Santé, 2002, 480 pp.

mentales, locos, sifilíticos y alcohólicos¹⁸⁷. A parte de los trabajos de Laughlin se encuentran los trabajos del eugenista Madison Grant, quien defendió la idea de que los matrimonios realizados entre los superiores nórdicos y los alpinos y mediterráneos inferiores eran causa del debilitamiento de la raza superior debido al mestizaje que éste producía¹⁸⁸.

En Argentina se fundó en 1932 la Asociación Argentina de Biotipología, Eugenesia y Medicina Social, con una fuerte influencia del positivista José Ingenieros. Uno de los eugenistas más entusiastas fue Víctor Delfino, director del periódico *La República*, de Buenos Aires. Al lado de Delfino, se encontraba el higienista Alfredo Verano, ambos impulsaron el eugenismo en su país después de la Primera Guerra Mundial. La preocupación de los intelectuales argentinos se centraba en “el progreso de la nación, la formación racial, la inmigración, las reformas sociales y la constitución de la identidad nacional”¹⁸⁹. Para Delfino lo importante era la purificación nacional y el control a la migración. En marzo de 1918 fue fundada la Sociedad Eugenesica Argentina.

Por su parte, en Perú hacia el año de 1927 se fundó el Instituto de Medicina Social de Perú. Uno de sus eugenistas destacados fue Carlos Henrique de Paz Soldan, quien no sólo defendió la eugenesia en su país, sino también en Colombia y Venezuela. Su preocupación radicaba en que después de la Primera Guerra Mundial era necesario eugenizar la raza en América Latina, pues según él era el único capital con el que se contaba¹⁹⁰.

Como es evidente, la influencia de las ideas eugenésicas en la elite política – económica brasileña no fue una excepción en el continente Americano, por el contrario, se encuentra enmarcado en un momento en donde existía una propensión mundial al “elitismo”, aunque con el agregado de que para el país suramericano se conjugaba otro elemento más, la profunda reconfiguración de su sociedad.

Nuevos actores se habían sumado recientemente al escenario político-económico, como lo eran los negros y sus descendientes, que habían alcanzado hacía poco tiempo la libertad y que pugnarían por ser reconocidos como ciudadanos. Aunado a lo anterior, los científicos y la elite en el poder – en aquel momento republicana – intentaban trazar la

¹⁸⁷ Laura Suárez y López Guazo, *Op. Cit.*, p. 47.

¹⁸⁸ Armando García y Raquel Álvarez, *Op. Cit.*, p. 115. Para profundizar con los casos de Cuba y Estados Unidos, también consultar Armando García González y Raquel Álvarez Peláez, *En busca de la raza perfecta. Eugenesia e higiene en Cuba (1898-1958)*, Madrid, CSIC, 1999.

¹⁸⁹ Vanderlei Sebastião de Souza, “Em nome da raça: a propaganda eugênica de Renato Kehl nos anos 1910 e 1920”, en *Revista de Historia Regional*, 11 (2), invierno, 2006, p. 45.

¹⁹⁰ *Ibid*, p. 46.

identidad del brasileño. Todos estos elementos abrieron el resquicio apropiado para que una parte de la intelectualidad brasileña percibiera en la eugenesia una posible respuesta al tan anhelado blanqueamiento.

Brasil, a principios del siglo XX, era un país que podía ser considerado como uno de los referentes en Latinoamérica en las áreas biomédicas y de saneamiento. Lo anterior aconteció después de la peste bubónica de 1899 y la consecuente fundación del Instituto Oswaldo Cruz en Río de Janeiro, el cual logró combatir con éxito tanto la peste bubónica como la fiebre amarilla, así como convertirse en un centro de investigación biológica¹⁹¹.

Por lo tanto, los científicos higienistas alcanzaron un gran reconocimiento dentro y fuera de Brasil, por lo que no es de extrañar que un sector de sus investigadores fuera influido por el movimiento eugenésico y, aún más, fuera el primer país latinoamericano en donde tal pensamiento se convirtiera en un movimiento organizado. Es importante hacer notar que la eugenesia surgió como una nueva forma de intervención de las ideas higienistas.

Antes de proseguir es necesario apuntar que, si bien es cierto, la eugenesia encontró cabida en nuestro continente, esto no significó que existiese una eugenesia monolítica o con las mismas percepciones que la desarrollada en Europa, en los Estados Unidos o en Latinoamérica. Mientras en Inglaterra estuvo inspirada en las ideas de Mendel, en América Latina lo fueron más de corte neolamarckiano. Lo que significa una diferencia sustantiva. Es decir, no hay una distinción clara entre la “naturaleza” y la “crianza”, aunado a la fuerte intervención en salud pública.

Además, contrario a los mendelianos, los neolamarckistas consideran que la influencia del exterior puede modificar el plasma germinativo y repercutir en la descendencia¹⁹². Idea opuesta al propio Galton quien en su trabajo *La herencia del genio*, en todo momento reivindica que los factores externos, como la educación, no tienen que ver con la disposición y los logros de los individuos, sino que las “habilidades naturales del hombre se transmiten hereditariamente, con exactamente las mismas limitaciones que la forma y las características físicas de todo el mundo orgánico”¹⁹³.

De tal forma que la idea eugenésica que se propagó en mayor medida en Latinoamérica fue una postura opuesta a la del genetista Weismann, quien en 1900 rescató la teoría de Mendel, confirmando su idea sobre “la autonomía y la inviolabilidad

¹⁹¹ Nancy Leys Stepan, *A hora da Eugénia. Raça, gênero e nação na América Latina*, Colección História e Saúde, Rio de Janeiro, Editora Fiocruz, 2005, p. 51.

¹⁹² *Ibid*, p. 22.

¹⁹³ Francis Galton, “La Herencia del Genio”, *Op. Cit.*, p. 38.

del plasma germinativo en que el material hereditario era transportado”^{194/195}. Como resultado de lo anterior, la tesis mendeliana y weismmeriana generó que algunos científicos percibieran que si tanto los grupos exitosos como los mediocres existían, era debido a su herencia y que el medio no podía influir en su transformación, dejando todo el devenir de la vida social a la herencia.

Uno de los grandes impulsores de la eugenesia en Brasil fue Renato Kehl o también conocido como el “El gran padre de la Eugenesia” en Brasil¹⁹⁶, quien a lo largo de su trayectoria tuvo dos fases. La primera, más proclive a una “eugenesia preventiva” o “suave”; es decir, más en un estilo neolamarckiano y acorde a lo que en Latinoamérica¹⁹⁷ se pensaba sobre la eugenesia y su relación con la salud, la higiene y educación sexual. Hacia mediados de la década de 1920, comenzó a inclinarse hacia la “eugenesia negativa”; es decir, aquella que tuvo relación con el racismo y cuestiones biológicas.

En 1917, Kehl pronunció una conferencia sobre eugenesia bajo el patrocinio de la Academia de Medicina de São Paulo. Su preocupación principal en ese trabajo fue resaltar la importancia de la eugenesia en un momento de fuerte nacionalismo, así como destacar las diversas acciones de los eugenistas norteamericanos a favor de la población.

¹⁹⁴ Nancy Leys Stepan, *A hora da Eugénia...*, *Op. Cit.*, p. 33.

¹⁹⁵ Para conocer con detalle las posturas de los mendelianos y los lamarckianos ver la obra de Carlos López Beltrán, *El sesgo hereditario. Ámbitos históricos del concepto de herencia biológica*, México, Coordinación de Humanidades, UNAM, 2004.

¹⁹⁶ Renato Ferraz Kehl (1889-1974), Formó parte de la emergente clase media de São Paulo. En Río de Janeiro donde estudió medicina, conoció a Belisário Penna, Afrânio Peixoto, Miguel Pereira, entre otros. Escribió numerosos libros y artículos sobre la Eugenesia, tanto en Brasil como en el extranjero. Fue editor del *Boletim de Eugenia* (1929-1933). Fue uno de los fundadores de la Sociedad Eugénica de São Paulo y de Rio de Janeiro. Fundador en 1931 de la Comisión Brasileña de Eugenesia. Vanderlei Sebastião de Souza, *Op. Cit.*, p. 31.

¹⁹⁷ Renato Kehl sostuvo constante comunicación epistolar con los diversos eugenistas que surgieron en toda la región. Entre ellos se animaban para seguir alentando los preceptos eugenistas dentro de sus respectivos países. Producto de su reiterada interacción en el año de 1927 se organizó la Primera Conferencia Panamericana de Eugenesia y Homicultura, en La Habana, en donde se discutió un Código Panamericano de Eugenesia, la cuestión de inmigración y raza. De esta conferencia interesa destacar el intenso debate entre el delegado mexicano, Rafael Santamarina y el de Estados Unidos, Davenport. El mexicano defendió lo positivo del mestizaje en México, además de contestar a Davenport sobre la supuesta inferioridad del latino debido a su “mezcla”. De estos debates se subraya el carácter heterogéneo que tuvo entre los intelectuales de la región la eugenesia.

Hubo una segunda conferencia en 1934, la cual fue realizada en Buenos Aires y que tuvo entre sus discusiones una Ley modelo de inmigración para las Repúblicas Americanas, la esterilización eugénica, así como planes para el Estudio de la Población Panamericana. Una tercera que puede ser considerada fracasada ocurrió en 1938 en Bogotá, donde sólo hubo una sesión de la Conferencia Sanitaria Panamericana. Para conocer en detalle las actas de las tres conferencias panamericanas, así como los interesantes debates entre los eugenistas de diversas nacionalidades sobre el eugenismo y la homicultura, Ver Armando García González y Raquel Álvarez Peláez, *En busca de la raza perfecta. Eugenesia e higiene en Cuba (1898-1958)*, Madrid, CSIC, 1999.

Por lo tanto, exhortaba a que la campaña eugenésica en Brasil se colocara como una prioridad.

Dado su entusiasmo con las ideas eugenésicas, Kehl logró contagiar a la élite médica local, que imbuida en un ambiente nacionalista de postguerra, observaba en las ideas eugenésicas “un símbolo de modernidad cultural y un importante aliado en el proceso de reforma social y de construcción de una nueva nacionalidad”¹⁹⁸. Producto de lo anterior, al siguiente año, el 15 de enero de 1918 nació la Sociedad Eugenésica de São Paulo, como producto de una reunión de finales de 1917 que tuvo el propósito de discutir el código matrimonial brasileño. En dicha sesión, las ideas eugenésicas fueron exaltadas. La Sociedad contó con 140 miembros, entre ellos el propio Kehl y el médico Arnaldo Vieira de Carvalho, sólo dos de sus integrantes no eran médicos.

Las conferencias y reuniones organizadas por la Sociedad, causaron una reacción positiva por parte de la prensa, que consideró que la eugenesia era “una nueva ciencia, capaz de introducir un ‘nuevo orden social’ a través del perfeccionamiento médico de la raza humana”¹⁹⁹. Para Kehl los preceptos eugenésicos simbolizaban la salvación de Brasil; la solución a los problemas que lo aquejaba.

La Sociedad Eugenésica de São Paulo se definió de la siguiente manera: “organización culta, científica y profesional de la cual fluirían estudios científicos, conferencias y propaganda sobre el fortalecimiento físico y moral de la “raza brasileña” [teniendo como] su principal función [la de] divulgar la idea de la eugenesia e introducir un nuevo lenguaje en el debate brasileño”²⁰⁰. La teoría y la práctica de la eugenesia acelerarían el moldeamiento del organismo humano, con lo cual “se protegerían las generaciones futuras de la delincuencia y se disminuirían las aristas de la imperfección”²⁰¹.

Con la partida de Kehl a Río de Janeiro, la Sociedad Eugenésica de São Paulo cerró sus puertas en poco tiempo. Sin embargo, el activismo de Kehl llegó a la entonces capital federal, Río de Janeiro, desde donde impulsó con mayor intensidad su movimiento. A diferencia de São Paulo, en Río se encontraba el Instituto de Manguinhos, en donde se trabajaba cuestiones biomédicas y de salud.

Una vez en Río de Janeiro, Kehl buscó el apoyo de Belisario Penna, quien era el director del Servicio de Profilaxia Rural y fundador de la Liga Pro higienismo de Brasil y un

¹⁹⁸ Vanderlei Sebastião de Souza, *Op. Cit.*, p. 35.

¹⁹⁹ Nancy Leys Stepan, *Eugenesia, genética...*, *Op. Cit.*, p. 357.

²⁰⁰ Nancy Leys Stepan, *A hora da Eugenia...*, *Op. Cit.*, p. 56.

²⁰¹ Renato Kehl, *Annaes da Eugenia*, citado en: Vanderlei Sebastião de Souza, *Op. Cit.*, p. 36.

personaje al que Kehl consideraba importante en el desarrollo y aplicación de sus ideas. En particular, por las campañas de higiene y saneamiento que éste había emprendido. Cuando fue nombrado presidente honorario de la Sociedad Eugénica, Penna escribió a Kehl:

Es un “valioso incentivo para no decaer en esa cruzada ardua en pro del levantamiento de nuestra raza, pues de cuya victoria depende la solución de todos los problemas nacionales, para que nuestro querido Brasil tenga el derecho de aspirar a un lugar distinto en el convivio de las naciones cultas²⁰²”.

Penna era un higienista que pensaba en la eugenesia desde un punto de vista neolamarckiano. Para él los problemas nacionales eran las epidemias y el urgente saneamiento del país, pues una vez conseguido esto lograrían contribuir hacia el perfeccionamiento hereditario y, en consecuencia, alcanzar los estándares tan anhelados de las naciones cultas.

Una obra de Belisario Penna en donde expuso con claridad sus ideas es *O exército e o saneamento*. De este modo, como se puede advertir, el movimiento eugenista, en esta primera fase, era constantemente confundido con el higienismo; como una herramienta que podía ayudar a resolver los problemas sociales y en consecuencia regenerar la raza. Es decir, la degeneración es remediable a través del saneamiento; no hay fatalidad, ni es irreversible como los presupuestos señalados por los teóricos europeos o norteamericanos quienes constantemente señalaban que las sociedades latinoamericanas, debido a su prolífico mestizaje, había producido “pueblos degenerados, inestables e incapaces de desarrollo progresivo”²⁰³. Esto es muy importante señalarlo, porque marca una diferencia sustancial en cuanto al movimiento eugenésico que se presentó en otras latitudes. Hasta esa época histórica, las ideas eugenésicas fueron utilizadas de acuerdo a las necesidades de los países latinoamericanos. En este caso, de la sociedad brasileña.

En la primera etapa de Kehl como eugenista, fue nombrado parte de la Comisión Médica encargada de la profilaxia rural del Distrito Federal. En esa misma época escribió mensualmente en la Revista *Chácaras e Quintais*, en donde realizaba recomendaciones sanitarias e higiénicas dirigidas a los hombres rurales. Un mes después fue enviado por Penna como jefe de profilaxia de la región de la Baixada Fluminense. Durante ese periodo y con ayuda de otros médicos recogió información antropométrica, de la que concluyó que

²⁰² Correspondencia de Belisario Penna a Renato Kehl. Rio de Janeiro, 15 abril 1918 (Fondo Personal Renato Kehl, DAD-COC) Citado en Vanderlei Sebastião de Souza, *Op. Cit.*, p. 38.

²⁰³ Nancy Leys Stepan, *A hora da Eugenia...*, *Op. Cit.*, p. 53.

la “debilidad orgánica, cuya falta de disposición física no tiene otra explicación que la anemia, la intoxicación y la miseria como consecuencia final”²⁰⁴. Hasta este momento, la eugenesia continúa siendo para Kehl una medicina preventiva; neolamarckiana.

Para Kehl, la solución a las diversas enfermedades que atacaban al cuerpo social del brasileño eran la educación²⁰⁵ y las políticas eugenésicas. En 1923 Kehl subrayó que “un pueblo sin salud y sin instrucción sería un pueblo degenerado que ignoraría los sentimientos cívicos y de nacionalidad [de ahí que] el grado de civilización de un pueblo se mida por el grado de salud y de la instrucción popular”²⁰⁶.

Hasta finales de la década de los veinte, Kehl asumió una posición de eugenista neolamarckiano, pero después de su viaje al norte de Europa en donde entró en contacto con las ideas eugenésicas desarrolladas en especial en Alemania, su pensamiento viró hacia una eugenesia de tipo biológico y racializado. Las ideas sobre la construcción de una *raza fuerte* o la formación de un *súper hombre*, impresionó a Kehl. De hecho en su libro *Lições de Eugenia* de 1929, pero en especial en la segunda edición del mismo libro de 1935, alabó la “creación del Tribunal Eugenésico alemán en el que Hitler había instituido un verdadero código de protección racial”²⁰⁷.

Sin embargo, antes de su partida a Alemania, Kehl ya había señalado, hacia 1921, que una solución para desaparecer los elementos negativos que se encontraban en la especie humana, era tanto la esterilización como el control de los matrimonios, en los que desaconsejaba los casamientos entre personas provenientes de diferentes clases sociales, razas y con los mestizos de primera generación, pues estos cruces llevarían a la degeneración de la sociedad. Por lo tanto, para este médico paulista, continuar alentando la inmigración blanca inclinaría la formación de un Brasil blanco.

En su última obra, *Bio-perspectivas. Dicionário Filosófico*, el cual se publicó en 1938, su concepción sobre la eugenesia negativa ya era evidente. Pues hace referencia, entre otros, a la selección negativa afirmando que existe el dolor, desorden, la traición, la mediocridad y crueldad, a causa de que todos tienen el derecho a la vida, incluso los débiles mentales o los degenerados, señalando que éstos “viven, procrean, se multiplican

²⁰⁴ Vanderlei Sebastião de Souza, *Op. Cit.*, p. 51.

²⁰⁵ Según el diputado Gilberto Amado, de acuerdo al censo de 1920, 24% de los 30 millones de habitantes sabía leer y escribir. Los varones adultos alfabetizados; es decir, quienes podían votar, no pasaban de un millón. Y añadía, de ese millón y haciendo un cálculo optimista, 100 000 tenían instrucción efectiva y actitud para juzgar y comprender; aptitud cívica en el sentido política del término. José Murilo de Carvalho, *Desenvolvimento de la ciudadanía...*, *Op. Cit.*, p. 50.

²⁰⁶ Vanderlei Sebastião de Souza, *Op. Cit.*, p. 61.

²⁰⁷ Robert Wegner, “Renato Kehl, a eugenia alemã e a doença de Nietzsche, *Anais do XXVI Simpósio Nacional de História, ANPUH*, São Paulo, Julio 2011, p. 3.

bajo la protección de favores que, en muchas ocasiones, son negados a los fuertes, a los inteligentes – en suma, a los verdaderos puntales de la perpetuación mejorada de la especie”²⁰⁸.

Por lo tanto, desde la perspectiva de Kehl todos los males tanto mentales como físicos que desembocaban en una decadencia moral, no sólo reducían las posibilidades de alcanzar mejores cualidades, sino que esa misma degeneración acabaría por auto exterminar a la raza humana.

Varios intelectuales fueron influidos por Kehl, entre ellos Monteiro Lobato [1882-1948]. Su obra *O Presidente negro* es un reflejo de ello. Lobato tenía gran admiración por las teorías eugenésicas y por el trabajo de Kehl en Brasil. La cercanía de Lobato y Kehl comenzó cuando el literato apenas estaba en el inicio de su carrera y realizó una serie de artículos periodísticos donde abordó la cuestión del higienismo. En ese momento Kehl se aproximó a él animándolo a que a partir de dichos artículos editara un libro, del que surgió *Problema Vital*. Años más tarde, Lobato escribió el prefacio del último libro de Kehl, *Bio-perspectivas*.

En la novela *O Presidente negro*, publicada por primera vez en el año de 1929 en forma de folletines para el periódico *A Manhã* con el título *Choque das raças* proporciona elementos que demuestran la influencia que tuvo la eugenesia en algunos intelectuales, pero también la forma en la que eran observados los científicos en la sociedad; como los personajes que podían desentrañar todas las preguntas sobre el universo y resolver los problemas futuros de la sociedad.

Monteiro Lobato, con un lenguaje futurista, transporta a sus lectores hacia el año 2228, a partir de una máquina del tiempo inventada por el profesor Benson, quien no por casualidad Monteiro caracteriza como un descendiente de un estadounidense emigrado a São Paulo, pues es la época en que Estados Unidos es observado con gran admiración. En la propia novela, establece que aquel país es “un inmenso foco luminoso en un mundo de candelabros de aceite y velas de sebo. Todas las mariposas de la tierra tienen los ojos fijos en el deslumbrante foco – todos los artistas, todos los sabios, todos los espíritus animados de la centella creadora, que en su patria no encuentran condiciones propicias al desarrollo”²⁰⁹.

²⁰⁸ Renato Kehl, *Bio-Perspectivas*. *Dicionário Filosófico*, Prefacio de Monteiro Lobato, São Paulo, Livraria Francisco Alves, 1938, p. 158.

²⁰⁹ Monteiro Lobato, *O Presidente Negro*, São Paulo, Editora Brasiliense, décimatercera edición, 1979, p. 69.

La hija del profesor Benson, Jane, relata al narrador principal, Ayrton Lobo, cómo a través de los viajes que ella ha realizado en el artefacto creado por su padre, será la sociedad estadounidense hacia el año 2228. En dicha sociedad asevera que si bien, el negro fue el único error inicial de los Estados Unidos, a diferencia de Brasil, ellos sí encontraron la mejor solución: el impedimento de cruzamiento de ambas razas. De esta forma el personaje Jane señala:

“Impidió que una raza desnaturalizara, descristalizara a la otra, y conservó las dos en estado de relativa pureza [...] El odio libera iguales maravillas que el amor. El amor mató en Brasil la posibilidad de una suprema expresión biológica. El odio creó en América la gloria del eugenismo humano...”²¹⁰

De esta forma, Lobato expone su inclinación hacia las teorías raciales y su confianza en la eugenesia. La degeneración que tanto asusta a aquellos intelectuales se hace presente cuando se piensa en el futuro, uno que de acuerdo a las teorías raciales, Brasil sería impedido de llegar de forma exitosa como parte de las más grandes civilizaciones a causa de su mezcla racial. Pero Lobato va más lejos al manifestar la trascendencia “positiva” que, desde su perspectiva, podrían tener las acciones eugenésicas, cuando la misma Jane señala:

“Las elites pensantes se convencieron de que la restricción de la natalidad se imponía por mil y una razón, resumiéndolo en el viejo adagio: calidad vale más que cantidad. [...] Los blancos entraron a privilegiar la calidad, en cuanto los negros persistían en abultar en cantidad. [Con la creación del Ministerio de la Selección Artificial] El espíritu creador, el coraje de dirigirse por sendas nuevas sin esperar que otros lo hicieran primero, dio a aquel pueblo un enorme avance sobre los demás. El número de mal formados físicamente descendió a proporciones mínimas – sobre todo después del resurgimiento de la ley espartana”²¹¹.

Este fragmento clarifica cómo percibía Lobato las acciones-resultados que tendrían las medidas eugenésicas. Si bien, hasta este momento la novela versa sobre la eliminación de elementos “nocivos” para el desarrollo de la sociedad, tales como ciegos, mudos, sordos, en suma todo aquel con malformaciones, se hace la aclaración que son los blancos quienes se encuentran preocupados por el devenir de la población y su mejoramiento, en tanto los negros continúan apareciendo como sujetos sin consciencia

²¹⁰ *Ibid*, p. 71.

²¹¹ *Ibid*, p. 75. La Ley Espartana, como en la propia novela se aclara, es aquella que reglamenta que los nacidos defectuosos sean muertos. En otras ocasiones en la novela se refiere a los supuestos beneficios que representan las medidas eugenésicas. Ver capítulo XIX, cuando se refiere a la victoria práctica del eugenismo al erradicar a los alcohólicos, la miseria, la caridad, la filantropía y la asistencia pública.

del futuro y reafirmando la idea sobre su barbarismo. Incluso, uno de los argumentos de la novela es que debido a esa “inconsciencia” del negro en la procreación llegó a crecer en las mismas proporciones del blanco, por lo que una de las acciones para impedir que Estados Unidos en el año 2228 cayese en desgracia era mandarlos al Amazonas²¹² pues como menciona, el personaje de la novela, Jane:

El antiguo Brasil se dividió en dos países, un centralizador de toda la grandeza suramericana, hijo que era del inmenso foco industrial surgido en las márgenes del río Paraná. Con las cataratas gigantes a lo largo de su curso, acabó ese fecundo Nilo en América transformando en la espina dorsal del país que en eficiencia ocupaba en el mundo el lugar inmediato a los Estados Unidos. El otro, una república tropical, se agitaba todavía en las viejas convulsiones políticas y filológicas. Discutían sistemas de voto y la colocación de los pronombres de la semimuerta lengua portuguesa. Los sociólogos veían en eso el reflejo del desequilibrio sanguíneo consecuencia de la fusión de cuatro razas distintas, el blanco, el negro, el rojo y el amarillo, este último predominante en el valle del Amazonas²¹³.

En esta cita, el proyecto de nación asentado en las teorías raciales alcanza nitidez. El sur del país que mereció la grandeza y al que incluso se le identifica con los EU; lugar al que por cierto Tavares Bastos, ya referido en el apartado anterior, señaló como el sitio en donde la superioridad del blanco frente al negro era patente. Lobato muestra la inconformidad que guardaba respecto a lo que sucedía en una parte de Brasil, en donde la mayor parte de la población era negra o descendiente de ésta; donde los migrantes europeos casi no llegaron y a la que caracterizó como un sitio de convulsiones; atrasada. Lobato además señaló claramente al norte como una República tropical, sitio en el que entre 1896 y 1897 vivió, entre otros, la Guerra de Canudos, la que por incomprensión de la autoridad terminó en una tragedia, pero que al final reflejó el elitismo que se vivía en aquella época.

El sentimiento que alberga Lobato por Bahía y su gente se expresa con claridad en una misiva de 1935 que dirige a Arthur Neiva, cuando Lobato visita el Estado Bahiano, señalando que si bien es un lugar hermoso, matiza: “que feo material humano deambula entre tanta piedra vieja! La masa popular es positivamente un residuo, un detrito biológico.

²¹² Jorge Amado en su novela *La Tienda de los Milagros*, critica y se burla de este tipo de pensamiento, cuando su protagonista, Archanjo, hace referencia al pensamiento médico Bahiano, ilustrándolo con su personaje de ficción denominado Nilo Argolo y quien está caracterizado como el gran médico legal de la época que no sólo despreciaba a los negros y mestizos, sino además proponía desterrarlos a la región amazónica.

²¹³ Monteiro Lobato, *Op. Cit.*, p. 78.

Ya la elite que nace como flor de ese estiércol tiene todas las finuras cortesananas de las razas bien maduras”²¹⁴.

De regreso a la novela de Lobato, existen otros elementos que llaman la atención. El primero el hecho de que, dentro de la argumentación del libro, los negros no sólo deseen, sino que cada vez más se parecen a los blancos a pesar de no existir mestizaje entre ellos, pues el hecho de convivir con ellos, en aquel ambiente, ha devenido en que la piel se aclare:

“El proceso científico de blanquearlo [al negro] los aproximaba de los blancos en el color, aunque no les alterara la sangre ni el encaracolamiento de los cabellos. El descaracolamiento constituía el ideal de la raza negra, pero hasta entonces la ciencia había luchado en vano en contra de la fatalidad capilar”²¹⁵.

Como es claro, las características físicas del negro eran una fatalidad; ser negro en sí mismo era una fatalidad. Aunque parece que lo peor es que lo negros de una forma o de otra, deseaban parecerse cada vez más a los blancos, con lo cual uno de los argumentos del libro es el desprecio que los blancos sienten por esos negros blanqueados. Por ejemplo, cuando señala el presidente Kerlog, uno de los personajes de la novela: “...A mi me llega a repugnar el aspecto de esos negros de piel blanqueada y cabellos enrolados. Me dan la idea de descascados...”²¹⁶. A su vez, los negros hacían todo lo posible para blanquearse y cuando lograban dar un paso más éstos agradecían con gran vehemencia:

Quando se dio la noticia de que existía un tratamiento para descaracolar el cabello de los negros, “cien millones de criaturas volteaban al cielo los ojos agradecidos [esto] redundaría en el perfeccionamiento físico de la raza [...] Ya el pigmento fuera destruido y, aunque el blanqueado de la piel se revelara un color desagradable a la vista, tenían esperanza de obtener con el tiempo la perfecta equiparación cutánea”²¹⁷.

De esta forma, Lobato refleja la idea de un negro inconforme con su aspecto; de un ser de baja autoestima y hasta en algún momento de autómatas y sumiso, con lo cual continúa etiquetando con prejuicios a la población negra.

Finalmente me referiré a dos elementos más en la novela de Lobato. La sentencia clara sobre la enemistad entre el negro y el blanco. La idea de la “Ley suprema de la Raza Blanca” a la que se refiere Lobato en la novela y que no es más que la defensa de la

²¹⁴ Citada en André Nigri, “Monteiro Lobato e o racismo”, en Revista *Bravo! Cultura no Brasil*, edición 165, mayo 2011, sección Literatura.

²¹⁵ Monteiro Lobato, *Op. Cit.*, p. 98. El subrayado es mío.

²¹⁶ *Ibid*, p. 105.

²¹⁷ *Ibid*, p. 147.

“sangre aria” frente al negro, concediéndole al blanco el lugar del “eterno señor”, del “noble”; del “el creador de todo”. Como es de suponer el final de la novela marca el anhelo eugenista de Lobato, la esterilización y, finalmente, la desaparición de la raza negra.

Así, *El Presidente negro* es una novela que refleja los ideales de una parte de la intelectualidad brasileña deseosa de construir un proyecto de nación en donde el negro no tuviera lugar; en el que fuera borrado como ciudadano. Pero esta obra y el autor antes referido no fueron los únicos casos. Manoel Tavares Neves Filho, fue otro autor que en 1921 sostuvo en su tesis *Da esterilização de anormais como processo eugênico*, que “mientras en los Estados Unidos hacían mucho en favor de la eugenesia, en Brasil, país de inmigración, desplazamientos intensos y promiscuidad, muy poco se había avanzado en ese campo [por lo tanto se debía] impedir la perpetuación de la clase inútil de los idiotas, imbeciles, amorales y criminales institucionales, elementos negativos para la formación de las Sociedades Modernas y en el progreso de las naciones que trabajan”²¹⁸.

A partir de estas reflexiones es posible observar el cambio sustancial que tuvo la idea de la eugenesia. Una parte de la intelectualidad ya no piensa en el higienismo sino en la eugenesia biológica, en donde sus habitantes logren alcanzar la blanquitud al estilo europeo. Ciencia y racismo parecían entretenerse continuamente en el discurso de una parte de la intelectualidad brasileña, en su mayoría médicos que, en su época, podían ser considerados eruditos en su ámbito de estudio²¹⁹. Como se puede observar, la eugenesia fue más que un movimiento médico, éste alcanzó los terrenos de un movimiento político-social.

Los eugenistas tuvieron dos áreas de actuación. Quienes se preocuparon por lo hereditario en la psiquiatría y aquellos que estaban inmiscuidos en la medicina legal, en donde la cuestión del crimen y la responsabilidad penal estaban estrechamente ligados con el tema racial. La relación entre la eugenesia y la medicina legal llegó con mayor impulso hacia las década veinte y treinta, pero es interesante rescatar las ideas que de

²¹⁸ Manoel Tavares Neves Filho, *Da esterilização de anormais como processo eugênico*, Tesis de la Facultad de Medicina de Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 1921. Cita extraída de Fabiola Rohden, “Medicina, estado y reproducción en el Brasil de inicios del siglo XX”, en *Iconos. Revista de Ciencias Sociales*, FLACSO – sede Académica de Ecuador, número 28, Quito, mayo 2007, pp. 48-49.

²¹⁹ Esta percepción sobre la manera en la que eran vistos los científicos, en general, puede constatar, por ejemplo, en la obra *O presidente negro* de Monteiro Lobato, quien en su libro refleja no sólo la fascinación que despertaban los científicos, sino además su capacidad de transformar el mundo a través del conocimiento por ellos generado. El científico incluso llega a tener casi la cualidad de ser un profeta.

por sí ya comenzaban a surgir dentro de la medicina legal a través de uno de sus fundadores en Brasil, como lo fue Raimundo Nina Rodrigues²²⁰, considerado por el italiano Cesare Lombroso como el Apóstol de la Antropología criminal del Nuevo Mundo. Nina además se destacó por ser un pionero en los estudios de los africanos en Brasil.

Nina Rodrigues tuvo una prolífica producción académica en diversos ámbitos, entre ellas: *Los mestizos brasileños* (1890); *Negros criminales en Brasil* (1895); *Animismo fetichista de los negros bahianos* (1896); *Mestizaje, degeneración y crimen* (1899), etc. En su obra *As raças humanas e a responsabilidade penal no Brasil*, publicado en 1894 - calificada, por el propio autor, como un ensayo de la psicología criminal brasileña, en el cual buscó establecer el grado de responsabilidad penal que tiene cada raza al cometer un delito y su repercusión en las sanciones a las que debía ser sometido el acusado. Realizó un análisis sobre el desarrollo mental en el género humano, la justicia, el derecho, el concepto de crimen, así como la evolución mental en contradicción con el libre arbitrio. Ése último, eje del Código Penal Imperial, concluyendo que a cada fase de evolución social de un pueblo corresponde una pena,

“si se comparan razas antropológicamente distintas, corresponde una criminalidad propia, en armonía y de acuerdo con el grado de su desarrollo intelectual y moral; que hay imposibilidad material, orgánica, a que los representantes de las fases inferiores de la evolución social pasen bruscamente en una sola generación, sin transición lenta y gradual, al grado de cultura mental y social de las fases superiores”²²¹.

A partir de estas primeras aseveraciones, planteó la correlación entre lo que definió como las razas humanas y el código brasileño, en donde estableció una distinción entre lo que denominó las razas superiores e inferiores, siendo éstas últimas los indios y los negros. Bajo este supuesto, aseguró que debía existir una coherencia entre la penalidad y el sujeto a quien iba dirigida la sanción, pues la conciencia del derecho y el deber eran correlativos de cada civilización, por lo que era absurdo, desde la perspectiva del libre albedrío, volver a los bárbaros y salvajes responsables por no poseer todavía esa conciencia:

²²⁰ Nacido en Maranhão, el 4 de diciembre de 1862. Dirigió por mucho tiempo la *Gazeta Medica de Bahia*, fundó y mantuvo la *Revista Medico-Legal*, colaboró para el *Brasil-Medico*, la *Revista Medica de São Paulo*, en los *Archivos de Criminología* de Ingenieros en Buenos Aires; en los *Annales d'hygiène publique*; en los *Annales d'anthropologie criminelle* de Lacagne, en Lyon; en el *Archivo de psiquiatría y antropología criminal*, de Lombroso, en Turín; además de la revista brasileña *O Jornal do Commercio*. Murió el 17 de julio de 1906 en París.

²²¹ Raimundo Nina Rodrigues, *As Raças humanas e a responsabilidade penal no Brasil*, Río de Janeiro, Biblioteca Pedagógica Brasileira, primera edición 1894, 1938, p. 70.

“en las razas inferiores, la impulsividad primitiva, fuente y origen de los actos violentos y antisociales, por mucho predominarán sobre las acciones reflexivas y adaptadas, que sólo se hacen posibles, en las razas cultas y en los pueblos civilizados, con la aparición de motivos psíquicos de un orden moral más elevado [...] de tal suerte que es siempre en la psicología de las razas humanas existentes en Brasil que habremos de procurar la capacidad de ellas para el ejercicio de las reglas legales que las rigen”²²².

A partir de lo anterior, su conclusión fue tajante, los indios y los negros tendrían el derecho de recibir una responsabilidad atenuada a sus faltas. Es decir, sus acciones reflejaban su inferioridad, una que debía considerarse en el momento de dictarles sentencia por sus actos “criminales”. De esta forma, señaló las supuestas diferencias entre las razas y aún más, entre el grado de cultural mental de cada una y por lo tanto, de la cultura del derecho. Para Nina, el camino en la conformación de una identidad nacional sólo podría darse con la diferenciación en el ámbito legal.

Las bases que sentó Nina Rodrigues en la medicina legal se extendieron al resto de las escuelas de medicina brasileñas, transformando al médico en un científico social. Por ello no fue una casualidad que uno de sus discípulos, Afrânio Peixoto, fuera más allá de la responsabilidad y la atenuación penal de los inferiores hacia una evidente aproximación entre la eugenesia y la medicina legal, pugnando porque ambas se coordinaran en contra de la criminalidad. Esta asociación generaría que, como ocurrió en los Estados Unidos, los criminales fueran esterilizados y, debido a que el negro era considerado por los médicos legales como bárbaro y salvaje, éste sería el principal objetivo de dicho castigo.

En lo que atañe a la eugenesia y la psiquiatría, su conjunción derivó en que el crimen, la delincuencia juvenil, la prostitución y hasta la epilepsia, fueran adjudicadas como “patologías” de los pobres, pero en especial, de los negros y mestizos. En Río de Janeiro el médico Juliano Moreira, Director del Hospital Nacional de Alienados de Río de Janeiro, fundó una Sociedad de Eugenesia anexa a la Sociedad de Neurología y Psiquiatría de la capital, la cual tuvo como meta implementar las bases de la eugenesia en el campo de la higiene mental²²³.

Por su parte, el psiquiatra Gustavo Riedel fundó a principios de la década de los veinte la Liga Brasileña de Higiene Mental en Río de Janeiro, en donde la eugenesia formaba parte de sus pilares fundacionales. La Liga tuvo como su principal objetivo la “divulgación

²²² *Ibid*, pp. 115 – 116.

²²³ Vanderlei Sebastião de Souza, *Op. Cit.*, p. 38.

y propagación de las nociones exactas de la eugenesia mental, en un plano uniforme de defensa de la mentalidad de la raza²²⁴.

Es importante señalar que la escuela fue uno de los lugares en donde la Liga intervino aplicando cuestionarios, orientando a los profesores y apelando a que los niños debían ser agrupados no por la edad, sino por la de su evolución mental. Así, los que se encontraban con déficit de aprendizaje debían ser segregados; todo con el propósito de que cuando llegaran a la edad adulta alcanzaran estándares que le permitiera a la sociedad brasileña avanzar en el perfeccionamiento de la raza y a su vez reproducirlos y mejorarlos en las nuevas generaciones.

Es necesario enfatizar el ambiente social en el que todas estas ideas circulaban en el medio intelectual, pues las grandes ciudades se expandían y las desigualdades se ensanchaban. De tal forma que los psiquiatras que se inclinaban por la eugenesia asociaban a los obreros pobres con falta de moral y llenos de vicios, ambos elementos podían desencadenar patologías mentales y convertirlos en seres nocivos para la sociedad.

En 1927, gracias a Peixoto, la Liga consiguió que fuera sancionada la Ley de asistencia a los mentalmente enfermos, la que permitió que tanto psiquiatras como higienistas mentales tuvieran la facultad de “internar a los individuos mentalmente enfermos en asilos, más allá de expandir una red de dispensarios e implementar servicios ambulatorios locales en las diversas ciudades [acuñándose] un nuevo término: eufrenia²²⁵. La eufrenia fue un neologismo acuñado por Mirandolino Caldas, el cual tuvo por objeto diferenciarla de la higiene mental, siendo la eufrenia “una especie de eugenesia mental o psíquica, pero relacionada con el tema hereditario, agregando los principios de higiene mental que priorizaba los factores del medio²²⁶”.

Con la finalidad de que la eufrenia cumpliera su objetivo, se fundó la Clínica de Eufrenia en Río de Janeiro para atender a los considerados pre ciudadanos; es decir, a los recién nacidos hasta los 12 años, con especial énfasis con los que tenían la edad de

²²⁴ Acta de Fundación de la Liga Brasileña de Higiene Mental, año XIII, número 1, julio 1941, p. 42. Citado en: José Roberto Franco, “‘De pequenino é que se torce o pepino’: a infância nos programas eugênicos da Liga Brasileira de Higiene Mental”, *História, ciência e saúde. Manguinhos*, volumen 7, número 1, junio 2000, disponible en: http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0104-59702000000200007&script=sci_arttext#8not, descargado el 10 de enero de 2012.

²²⁵ Nancy Leys Stepan, *A hora da Eugenia...*, *Op. Cit.*, p. 59.

²²⁶ José Roberto Franco, *Op. Cit.*, p. 44.

entre dos a seis años, etapa en la cual se creía se formaba e interiorizaba la personalidad. De esta forma, era la época en la que la eufrenia podía cumplir mejor sus objetivos²²⁷.

La eugenesia se ajustaba a todos los campos científicos, lo que llevó a que fuera aceptada e impulsada por una diversidad de intelectuales. Por esa misma razón, al ser tan heterogénea permitió el acceso a la elite política brasileña, con lo cual la eugenesia ganó prestigio e influencia.

Pero al existir esa diversidad de puntos de vista, la eugenesia tuvo otras interpretaciones a parte de la de Renato Kehl. De esta forma, otros intelectuales no compartían a plenitud las ideas del padre de la eugenesia brasileña, en particular cuando éste viró, a finales de los veinte, hacia una eugenesia negativa defendiendo prácticas como la esterilización y los preceptos de la “raza aria” postulados por la Alemania Nazi.

Un ejemplo de otra vertiente fue Edgar Roquette-Pinto, quien en 1933 publicó su libro *Ensaio de Anthropologia Brasileira*, donde a través de una serie de breves textos logró expresar lo que para él representaba la eugenesia. Apoyándose en Raymond Pearl, dejó en claro que para él la eugenesia tenía la finalidad de proteger a todos los hombres, fuesen blancos o negros. Lo importante era auxiliarlos a todos con el propósito de disminuir la mortalidad existente²²⁸. Citando el texto de Rudiger Bilden, *Brazil, Laboratory of Civilization*, negó categóricamente que la raíz de los problemas de Brasil fuese la raza o el mestizaje. Para él ninguno de los elementos poblaciones en Brasil presentaban degeneración antropológica, por el contrario todos poseían las mejores características, si alguno padecía de deficiencias, era por causa de la política sanitaria y la cuestión educativa. Por lo tanto, respondió tajantemente a los pesimistas que veían el mestizaje brasileño como un problema, al que se le debía dar solución ya por la inmigración o por la eugenesia negativa.

No sólo eso, fue contrario a la idea sobre la inferioridad de los negros y mulatos, razonamiento que una parte de la intelectualidad brasileña, influida por las teorías raciales, albergaba. Bajo estas ideas, recurrió a un texto de Fritz Müller, quien aseveró:

“Conviviendo con los negros y los mulatos desde 1852 [...] entre mis discípulos de este año, el mejor es un negro de pura sangre africano [el poeta Cruz y Souza]; comprende todo fácilmente y tiene tal ansia de aprender como nunca encontré, raro incluso entre nuestro clima frío. Ese negro, representa, para mí, una prueba más de mi vieja opinión contraria al punto de vista dominante, que ve, en el negro un ramo por todas partes inferior e incapaz de desarrollarse racionalmente por sus

²²⁷ *Ibid.*

²²⁸ Edgar Roquette-Pinto, *Ensaio de Anthropologia Brasileira*, São Paulo, Companhia Editora Nacional, 1933, pp. 43-47.

propias fuerzas; cuando apoyándose de esto se alega que en su hábitat no alcanzó ningún grado elevado de civilización, y por eso se debe clasificar como incapaz, se olvida que hace dos mil años podrían los Griegos y Romanos haber dicho lo mismo de nuestros antepasados²²⁹.

Para Roquette-Pinto, era de suma importancia dar a conocer este tipo de comentarios, pues desde su perspectiva, los intelectuales brasileños rápidamente se sugestionaban con lo que otros pensaban sobre ellos. Esta percepción de Roquette-Pinto no era exagerada. Una parte de la intelectualidad brasileña percibía la producción científica europea como verdaderos ideales que debían ser alcanzados por los brasileños para llegar a constituirse en una nación civilizada.

Este autor también señaló la diferencia entre eugenesia e higienismo, conceptos que algunos intelectuales confundían constantemente. De tal manera que durante el Segundo Congreso de Eugenesia realizado en 1929, enfatizó que mientras “la higiene busca mejorar el ‘medio’ y al ‘individuo’; la ‘eugenesia’ busca mejorar la ‘estirpe’, la ‘raza’, la ‘descendencia’²³⁰.

Es interesante revisar la aclaración que, mediante comunicación epistolar, le hace Roquette-Pinto a Davenport, importante eugenista norteamericano y defensor de la eugenesia negativa. Contrario a Kehl, Roquette-Pinto respondió a Davenport que la supuesta inferioridad del negro respecto a los problemas de salud que enfrentaban, en realidad no eran causados por sus características biológicas, sino por razones sociales²³¹. Esta respuesta fue significativa en la medida en que se reconocía que los negros enfrentaban problemas sociales para acceder a mejores oportunidades y no que la supuesta debilidad del negro era a causa de sus características físicas.

De esta forma, una vez más se observa la heterogeneidad de ideas en Brasil. Pero sobre todo, me parece, es el inicio de otra argumentación sobre la población brasileña y, en consecuencia, otra perspectiva de lo que se pensaba como la identidad del brasileño. Parecería que comienza a vislumbrarse otra posibilidad del *ser brasileño*. Ya no la prevalencia de un brasileño blanqueado, sino el reconocimiento, aunque incipiente, de que el mestizo formaba parte de esa identidad nacional.

Pero Roquette-Pinto va aún más lejos y cuestiona el ideal de la eugenesia negativa, la que tenía como meta la multiplicación de los *mejores*, inquiriendo “pero, ¿quiénes son los

²²⁹ *Ibid*, p. 52.

²³⁰ *Ibid*, p. 70.

²³¹ *Ibid*, p. 62.

mejores?”²³². A la pregunta apuntada, recurre a L.F. Clauss, quien en un texto de 1929, publicado en München y que aborda los diferentes tipos de razas y de pueblos, asegura que existen cuatro tipos: el nórdico, el mediterráneo, el desértico, el asiático y el transcaucásico. De entre ellos, “sólo los rubios nórdicos son gente buena”²³³. Roquette-Pinto responde de un modo sarcástico a Clauss y a todos los que pensaban de esa forma con la siguiente historia:

“León XIII apacigua a un penitente que, en el confesionario se acusaba de un orgullo desmedido, juzgándose el hombre más fuerte, más bello, más dotado del Universo: ‘Eso no es pecado, hijo mío. Es estupidez...’²³⁴

Como se puede advertir, Roquette-Pinto, no sólo le restó importancia a los prejuicios contruidos en contra de los negros y los mestizos, sino incluso se burló de quienes consideraban que existía un grupo dotado de grandes atributos. Señaló claramente, desde su perspectiva, donde se encontraba la eugenesia: “exactamente, en el puente que unía a la biología, las cuestiones sociales, la política, la religión, la filosofía y... los prejuicios”²³⁵.

También cuestionó a un sector de la intelectualidad que, dado los prejuicios que se habían edificado en contra de un sector de la población brasileña, hacían diferencias entre unos y otros; entre los *mejores* y las *clases peligrosas*. De tal forma que, por ejemplo, para él aquello de que Brasil necesitaba brazos, no era exacto. Antes bien, consideró que el problema no era la falta de mano de obra, como tanto argumentaron los inmigrantistas de finales del siglo XIX y principios del XX, sino de organización nacional.

En su ensayo “Typos Anthropológicos do Brasil”, dentro de su libro *Ensaio de Anthropologia Brasileira*, asegura que la “organización nacional, en Brasil, quiere decir principalmente, educación del pueblo, nacionalización de la economía y circulación de las ideas y de la riqueza”²³⁶. Por lo tanto, falta de mano de obra, era un mal aprovechamiento de la existente, lo que en realidad ocurría era un abandono de los elementos nacionales. Es muy interesante esta aseveración, pues Roquette-Pinto recuerda al grupo de legisladores de la Cámara paulista que defendió el elemento nacional por encima del elemento extranjero.

²³² *Ibid*, p. 87.

²³³ *Ibid*, p. 94.

²³⁴ *Ibidem*.

²³⁵ *Ibid*, p. 69.

²³⁶ *Ibid*, p. 124.

En aquella coyuntura, como quedó asentado en el apartado anterior, los nacionalistas perdieron frente a quienes, imbuidos por las teorías raciales de la época, plantearon una serie de leyes para favorecer la migración blanca europea.

Sin embargo, en esta ocasión, Roquette-Pinto presentó su argumento con una serie de gráficas y datos antropométricos para refutar que el problema de Brasil fueran las razas. Y planteó una idea que no tardó mucho en formar parte del mito de la democracia racial: “Negros, indios, mestizos o blancos, todos gozan más o menos de las mismas consideraciones sociales que sólo dependen del grado de instrucción o de riqueza”²³⁷. Aunque es necesario enfatizar que Roquette-Pinto, a diferencia de lo que se planteó en los años venideros, sí dejó en claro que “no es menos cierto que negros y mulatos no encuentran la misma facilidad de vida, el mismo *amparo social*, que los blancos”²³⁸.

De esta forma, él vuelve a expresar lo que muy pocos en su época y durante mucho tiempo no se atrevieron a señalar: la desigualdad de oportunidades que existió entre los blancos, negros y mulatos. Por lo tanto, termina rotundo su ensayo: “el hombre en Brasil, necesita ser *educado* y no *substituido*”²³⁹.

Si para el autor al que nos estamos refiriendo en este momento, no era un problema para Brasil su población negra y mestiza, aceptando el mestizaje existente [lo cual no era tan común entre los intelectuales más cercanos a las teorías raciales, a quienes de hecho el término les parecía incómodo], eso no quería decir que todos pensarán de la misma manera, ni que Roquette-Pinto fuese ajeno a la cuestión de la migración, y sus consecuencias.

Dentro de sus ensayos, dedicó especial atención al Primer Congreso Brasileño de Eugenesia, en el cual fungió como presidente del encuentro, en donde se aludió a los problemas que representaba una migración promiscua. Durante tal debate se expresaron dos posiciones contrapuestas de manera muy clara: los moderados y los radicales.

Mientras los moderadores como Roquette-Pinto, apoyaron la migración japonesa en Brasil, los radicales encabezados por Miguel Couto y Rento Kehl, sustentaron su posición contra tal inmigración con prejuicios y estigmas, entre los cuales destacaba la supuesta degeneración a la raza blanca. De esta forma, los radicales insistieron una y otra vez, en que el mestizaje llevaría a la degeneración de la raza. Contrario a las ideas del ala moderada, los radicales dirigieron una carta al presidente de la República, así como al Congreso Nacional en donde se leía que era necesaria una:

²³⁷ *Ibid*, p. 150.

²³⁸ *Ibid*, p. 159.

²³⁹ *Ibid*, p. 172.

“selección rigurosa de los elementos migratorios [pues era] esencial e insustituible como medio de defensa de nuestra raza [por lo tanto, era necesario] que se tomaran en cuenta los atributos colectivos de las poblaciones de donde provenían las corrientes inmigratorias [aunque] el criterio selectivo más eficaz es el examen de las ‘condiciones individuales’ de cada migrante [llamando la atención sobre] que la salud física del inmigrante y su robustez muscular no bastan [es necesario también] la apreciación de las cualidades mentales y morales en que se traducen los atributos profundos de su herencia y, por lo tanto, de su valor como elemento racial [Además de excluir] a todos los migrantes con antecedentes criminales”²⁴⁰.

Así, los eugenistas mostraban que el ideal del blanqueamiento de Brasil a partir de un cierto tipo de migrantes continuaba presente. No sólo eso, algunos grupos fueron vistos como *amenazas* al ideal de homogeneidad que se deseaba; entre ellos, los japoneses, en particular a partir de la década veinte del siglo pasado²⁴¹. Por ello, la migración selectiva se volvió importante para esa corriente de pensamiento, entre ellos el eugenista Geraldo de S.P. Andrade Junior, con su tesis presentada en la Facultad de Medicina de Río de Janeiro, *O Japonez à luz da Biologia: Considerações Antropológicas e Ensaio Eugênicos*, quien no sólo defendía la eugenesia negativa, sino además subrayaba la necesidad de atraer colonos germánicos.

O el médico Miguel Couto, quien entre 1914 y 1923 fue Presidente de la Academia Nacional de Medicina, así como autor de la Enmienda 21, la cual “prohibía la inmigración negra y restringía la entrada de inmigrantes nipones a una cuota de cinco por ciento anual sobre el total de japoneses residentes en el territorio nacional”²⁴².

Una vez más, se exhibió que dentro de la intelectualidad brasileña no todos pensaban igual sobre cómo y sobre qué elementos debía delinearse la identidad brasileña. Si para unos era indispensable el blanqueamiento y la homogeneización, para otros comenzaba a quedar claro, en especial en un momento en el que el nacionalismo a nivel internacional surgió con gran fuerza, que el elemento nacional, corporificado en el mestizo, debía ser el gran eje para edificar la personalidad del brasileño.

Al final de todos estos argumentos, es evidente que el discurso racial y el nacional se entretejían constantemente, pero también se trasluce que estos intensos debates

²⁴⁰ *Ibid*, pp. 72-75.

²⁴¹ Para tener un acercamiento sobre los diversos proyectos que se realizaron en contra de estas migraciones ver: Maria Luiza Tucci Carneiro, “Inmigración en Brasil: racismo y racistas”, en Pablo Yankelevich (Coord.), *Nación y Extranjería*, México, UNAM-PUMC, 2009. En especial de la página 72 a la 77.

²⁴² *Ibid*, p. 77.

apuntaban para determinar quiénes serían los que, dentro de un sistema republicano, podrían ser considerados ciudadanos. De tal forma que el Brasil de la Primera República, no sólo fortaleció y edificó prejuicios en contra de los pobres y, en especial, de los negros, sino que además defendió la idea de la jerarquización dentro de la sociedad, así como de la participación ciudadana de unos cuantos.

Capítulo 2. El Estado Novo y la construcción del mito del paraíso racial.

En el apartado anterior quedaron explícitos los diferentes mecanismos alentados por la intelectualidad y que fueron implementados por la elite política con el propósito de crear un Brasil distinto del que le había dado su propia formación histórico - poblacional; es decir, delinear un país que, de acuerdo a las teorías raciales, alcanzara los parámetros de respeto entre las naciones en ese momento consideradas como civilizadas.

En contraposición, también quedó claro que la idea de un Brasil como paraíso racial venía gestándose tiempo atrás. Couty desde 1881 planteó en su libro *L'esclavage au Brésil*, texto ya analizado, las relaciones cordiales entre el negro esclavo y el amo blanco. Pero incluso antes, en 1858 Frederick Douglas, en una conferencia ofrecida en Nueva York, se refirió al buen trato ofrecido a los esclavos y libertos negros en contraposición al ofrecido por los Estados Unidos a este mismo sector de la sociedad¹.

Por otro lado, comenzó a surgir una idea distinta a la del blanqueamiento para dar pauta a una nueva concepción de lo que se buscó proyectar como Brasil. En 1929 Roquette-Pinto, como también quedó de manifiesto, subrayó tanto en el Primer Congreso Brasileño de Eugenesia, como en su libro *Ensaio de Anthropologia Brasileira*, que el mestizaje no era degenerativo, por lo que el problema real de Brasil no eran los negros ni el mestizaje, antes bien eran razones sociales. De esta forma, este tipo de razonamiento comenzó a sentar las bases de un nuevo planteamiento sobre la conformación del ser brasileño.

Si Roquette-Pinto fue un intelectual que discordó sobre las ideas acerca de la degeneración de la raza a causa del mestizaje, igualmente importante fue la posición del sergipano Manoel Bomfim, quien tampoco estuvo a favor de tal argumento. Sin embargo, Bomfim analizó la cuestión del mestizaje desde una óptica distinta, pues él enfocó el tema desde un análisis histórico internacional, observando la situación de América Latina en su conjunto. Para él, nuestros problemas derivaban de una serie de males heredados desde la colonización.

En su obra *A América Latina. Males de origem*, señala que los países europeos mantenían un juicio desfavorable hacia los países de América del Sur, condenándola hacia el atraso. Es interesante el señalamiento de este intelectual, pues para él, las reflexiones que desde Europa se hacían de América del Sur tenían como propósito desalentar a la dirigencia alegando su falta de capacidad para organizar a los nacientes

¹ Célia Marinho de Azevedo, 'O abolicionismo transatlântico e a memória do paraíso racial brasileiro', Rio de Janeiro, Revista *Estudos Afro-Asiáticos*, número 30, pp. 151-162.

países y, en la primera oportunidad, reapropiarse de las inmensas riquezas del territorio. En todo caso, no era una cuestión de mestizos, ni de razas y sí una malintencionada idea de recolonización. Ésta última no se había dado hasta aquel momento (1905), en gran parte por la existencia de la Doctrina Monroe². Tal afirmación en todo caso, reflejó la idealización de una buena parte que los intelectuales latinoamericanos tenían de los Estados Unidos, aunque él mismo indicó un cierto temor sobre las verdaderas intenciones de los norteamericanos con tal doctrina.

Para Bomfim, la verdadera causa de los problemas de América del Sur y, en particular, de Brasil, radicaba en el parasitismo heredado de la metrópoli. Uno que se gestó desde la formación de los países de la Península Ibérica, a los que después de casi once siglos de guerra constante y generalizada, produjo pueblos de educación guerrera y con una imposibilidad de habituarse al trabajo pacífico³. Aunque también adquirieron el “gusto al lujo y riqueza fácilmente adquiridas, porque aprendieron con él a tener horror y repugnancia al trabajo normal, sedentario, verdaderamente productivo”⁴.

Una vez concluida la reconquista, Portugal y España, emprendieron un proceso de expansión; uno que ya estaba impregnado de características de parasitismo depredador. Tanto el Estado, como la Iglesia y la nobleza, extraían sus lujos y ganancias de la colonia sin ningún trabajo, ni esfuerzo mínimo, adquiriendo dicho hábito e incorporándolo a la vida propia. Para Bomfim esto fue desastroso para las colonias, pues mientras los otros pueblos se industrializaban, los países de la Península y, en consecuencia, sus territorios de ultramar, cerraban los ojos al avance científico con el propósito de perpetuar el statu quo.

De ese proceso, señala Bomfim, el colono no precisó desarrollar ninguna nueva forma de producción debido a que el esclavo hacía y generaba toda la riqueza. Además, las naciones ibéricas también heredaron a sus colonias un régimen político y administrativo imperfecto e incompleto, pues ellos mismos tampoco habían completado su propia organización. Muestra de ello, fue que el Estado sólo tenía el propósito de alentar el parasitismo al explotar cuanta riqueza existía en las colonias de manera directa o indirecta. Tal parasitismo también abarcaba los ámbitos sociales, morales e intelectuales. Desde el punto de vista social, por ejemplo, la metrópoli incentivó una sociedad “heterogénea, inestable, dividida en grupos, poseedores de odio entre sí, desde el primer

² Manoel Bomfim, *A América Latina. Males de origem*, Edición de Centenario, Rio de Janeiro, Topbooks Editora, p. 48.

³ *Ibid*, p. 83.

⁴ *Ibid*, p. 90.

momento formada casi que de castas distintas”⁵. El perjuicio para las colonias se extendió a las instituciones sociales como la religión, la familia semipatriarcal que ya estaba viciada por la ociosidad y pervertida por la crueldad ejercida hacia los esclavos africanos⁶. De tal manera que Bomfim observa que los países de América del Sur, nacieron desunidos y llenos de odio al interior de las sociedades.

Él va más allá, resaltando que cuando las colonias buscaron su independencia, los elementos parasitarios que se acumularon dentro de los territorios, en un primer momento impidieron la emancipación, pero al percibir que era insostenible continuar con la Metrópoli, fueron ellos quienes tomaron la iniciativa y, en consecuencia, proclamaron la independencia. El principal objetivo que inspiró ese sentimiento de libertad no fue otro sino el de defender sus privilegios.

Por lo tanto, el parasitismo de la elite de los nacientes países independientes estaba cargado de una fuerte animadversión al progreso que los hacía refractarios al mismo. De ahí que los vicios no desaparecieron, pues sólo en el papel, por ejemplo, se abolió la esclavitud, pero desde la perspectiva de Bomfim,

“Nadie se detuvo a examinar el caso y procurar los medios eficaces de realizar la transformación en la producción. No veían que el trabajo libre [debía] ser inteligente y perfeccionado, y que era necesario, antes de nada, educar al trabajador, instruirlo, llevar al productor a mejorar sus procesos, medio único de compensar la *baratera* del trabajo esclavo que se perdía [...] Se decretó la libertad [...] considerando la reforma como terminada; y si alguien todavía se ocupó del caso – fue para pedir o proponer que se importaran *brazos baratos*”⁷.

Como queda explícito, el razonamiento de Bomfim acerca de las dificultades de América del Sur no estaban relacionadas con la raza. El problema era el conservadurismo heredado. Uno que llevó a que los hombres ilustrados no reflexionaran sobre las verdaderas necesidades de las sociedades, pues sus estudios se basaban en la reproducción de los ya existentes producidos en el extranjero, con lo cual se impedía la generación de nuevas ideas que realmente se ajustaran a la realidad. Constituciones, decretos, leyes, todo hecho en un “copiar-pegar” sin una profunda reflexión sobre lo que ocurría en América del Sur.

Es de este alejamiento entre la sociedad y la intelectualidad que, para Bomfim, se alabó al trabajador extranjero en contraposición al nacional, el que fue señalado como

⁵ *Ibid*, p. 162.

⁶ *Ibid*, p. 164.

⁷ *Ibid*, p. 188.

ignorante, holgazán e incapaz para el trabajo. Todavía peor, como él mismo adujo, estaba fuera de la realidad alentar la migración cuando aquí no podía brindárseles la estabilidad y libertad de las instituciones. En sus palabras,

“...en las condiciones actuales de las nacionalidades latinoamericanas, forzar la migración es casi una imprudencia. En ciertas condiciones es discordante para la armonía social la penetración violenta de poblaciones que, más allá de excesivas para la fuerza asimiladora, serán necesariamente refractarias a la asimilación y, de alguna suerte, incompatibles con las gentes naturales. Son más los males de esa colonización precipitada que las ventajas”⁸.

Esta opinión de Bomfim fue un evidente quiebre con la gran mayoría de intelectuales que aún acreditaban en los beneficios de la migración; en la necesidad de importar brazos europeos para blanquear la sociedad brasileña y, en consecuencia, colocarla en la ruta hacia el progreso. Una vez más, fue la réplica de un científico que, con estudios en Europa, discordó con la idea obsesiva de inyectar migrantes blancos a Brasil. Para él, el migrante no tendría el apego a la patria, sólo llegaría a buscar su propio beneficio y, en todo caso, para que aquel migrante realizara el viaje hacia Brasil debía encontrar mejores condiciones que en su lugar de residencia.

Su apuesta, de tal manera, era motivar e invertir en el trabajador nacional. Por lo tanto, proponía educación en todos los niveles, corrigiendo los diferentes vicios a los que estaba sujeta la población nacional. La educación, además, formaría un ciudadano completo, el cual tendría todas las facultades para conocer y ejercer sus derechos y obligaciones permitiendo a la República cumplir sus verdaderos objetivos.

Pero si Bomfim apostaba en el trabajador nacional entonces, ¿qué pensaba de las razas y del mestizaje? Es interesante subrayar que él, antes que el propio Freyre, se refirió a la extraordinaria asimilación social de las sociedades ibéricas, remarcando que los peninsulares eran diferentes al resto de los europeos, pues tanto lusitanos como españoles, lograban fundirse con diversas razas sin ningún problema. Es Bomfim quien caracteriza dichas sociedades con un:

“...poder de asimilación [que] deriva de una gran plasticidad intelectual y de una sociabilidad desarrolladísimas, cualidades preciosas para el progreso, y merced de las cuales tales nacionalidades estarían hoy entre las primeras de Occidente, si no hubieran derivado hacia el parasitismo”⁹.

⁸ *Ibid*, p. 196.

⁹ *Ibid*, p. 259.

Esta afirmación de Bomfim es trascendental, pues rescata esta gran interrelación de los ibéricos con las otras 'razas', característica heredada a América del Sur. De tal forma que, aunque no lo dice explícitamente, para él, el convivio entre las diferentes 'razas' nunca fue un problema. El lector entonces, puede interpretar que el acercamiento e incluso la disposición del brasileño para relacionarse con otros grupos, heredado de los peninsulares, permitió que en las colonias, no se percibiera un rechazo al otro por prejuicios de color o de raza, en todo caso el desdén acontecía por razones de educación y de clase social. Lo que es interesante porque da a entender que dentro de las sociedades latinoamericanas, en general, y Brasil, en particular, hay una relación cordial entre blancos, negros e indígenas sin problemas de fenotipo; sin prejuicio racial.

Una y otra vez, Bomfim argumentó bajo el matiz histórico, que los problemas y la formación del ser de las sociedades de América del Sur, debían ser comprendidos desde otros ángulos. Con lo cual su trabajo es de un enorme valor, en especial en aquella época en la que las teorías raciales eran el eje articulador de la mayor parte de las reflexiones tanto en Europa como en América.

Con ello no significa que Bomfim pensara en el negro o en el indígena como civilizaciones adelantadas o que reconociera en esos grupos aportaciones determinantes en la conformación de la sociedad. Para él, ambos eran pueblos muy atrasados. Sin embargo, considera que ese rezago hasta cierto punto era positivo, pues estaban expuestos a la influencia de los cultos y, como resultado, existiría una imitación llenando los espacios vacíos. Además, pensaba que tanto negros como indígenas eran grupos de gran maleabilidad, quienes podían fácilmente adaptarse a cualquier condición de vida y, a través del mestizaje, generar una influencia renovadora en los descendientes¹⁰.

Todavía más, para Bomfim, tanto negros como indígenas, al no gozar de la libertad, tuvieron que adaptar su carácter al punto de reducir notablemente sus influencias salvajes, produciendo una "cierta afectividad pasiva, una dedicación débil, dulce e instintiva"¹¹. Por lo que desde su perspectiva, existieron pocas, sino raras excepciones en que hubo venganza o represalia en contra del amo.

A diferencia de sus contemporáneos, no condenó a los africanos por poseer una supuesta afectividad pasiva, antes bien, para él era importante reflexionar las actitudes de dichos grupos a la luz de sus condiciones de miseria y opresión. Incluso para Bomfim, la resistencia en Palmares o las revueltas ocurridas en las Antillas eran un ejemplo de

¹⁰ *Ibid*, p. 261.

¹¹ *Ibid*, p. 262.

heroísmo, en donde los negros demostraron que no les faltaba ni bravura, ni resistencia, ni amor a la libertad personal¹².

En lo que respecta al indígena, Bomfim lo describía como un sujeto con características de amor violento a la libertad, bravura física e inestabilidad intelectual. Pero un indígena que logró demostrar en las misiones y reducciones que era capaz de guardar una disciplina social. Por lo tanto, para él, las acusaciones imputadas al indígena por ser desinteresado e indolente, en realidad era falta de educación para saber encauzar su trabajo y sus fuerzas¹³.

Como se percibe, nuestro autor en cuestión tuvo en su análisis el objetivo de incentivar la reflexión sobre las causas profundas del atraso de los países de América del Sur y evitar el camino cómodo de la repetición de las teorías eurocéntricas así como del conservadurismo arraigado, de tal manera que la crítica a las teorías raciales fue inevitable. Es verdad que no se pudo abstraer por completo de sus juicios de valor respecto a los negros e indígenas, pero esto no puede restarle el mérito de haber sido claro en señalar que el problema de Brasil no era ni la raza, ni el mestizaje.

Incluso, para refrendar su rechazo a los supuestos racistas y demostrar que éstos sólo funcionaban para justificar la fuerza de unos para someter y arrancar el trabajo de otros, Bomfim señaló que el cristianismo fue clave para dar continuidad a la inequidad, pues en su insistencia en que la justicia e igualdad sólo serían alcanzadas en el cielo, deformaron totalmente la idea de equidad en la Tierra.

Sin embargo, prosigue Bomfim, con la época de la Ilustración y la demanda de alcanzar la igualdad en esta vida, los dominadores tuvieron que recurrir a otra serie de explicaciones para justificar tales desigualdades. De tal modo que entonces se construyó un argumento para indicar la imposibilidad de la igualdad debido a que:

“como en todos los tiempos, los hombres no se presentaban en el mismo estado de desarrollo social y económico: había unos más adelantados que otros, unos ya decaídos, otros todavía en la infancia; y sin excitar, tradujeron esa desigualdad actual, y las condiciones históricas del momento, como la expresión del valor absoluto de las razas y de las gentes, [encontrando así] la prueba de su aptitud e inaptitud para el progreso”¹⁴.

Esta explicación que realizó Bomfim sobre las teorías raciales es un parte aguas. Para él, esas teorías sólo servían para justificar el poder de los dominadores sobre el

¹² *Ibidem*.

¹³ *Ibid*, p. 263.

¹⁴ *Ibid*, p. 269.

dominado. Refiriéndose no sólo a las relaciones interpersonales, antes pensando en las relaciones entre naciones. La justificación idónea para continuar explotando las riquezas y el trabajo de unos sobre otros.

De tal forma que su rompimiento con el pensamiento racista tuvo dos objetivos. Por un lado, para señalar que las poblaciones de América del Sur se encontraban en una situación de atraso a causa de la falta de educación que impedía el análisis de los problemas con una consecuente solución basada en las necesidades reales, además de los vicios heredados de la colonia.

Por otro, para exhibir que tales supuestos sólo servían para justificar el dominio, la opresión y el cautiverio de unos sobre otros. Para dar vigor a su afirmación, recurrió al propio Darwin para enfatizar que él nunca explicó su teoría de la lucha por la vida en base a la especie humana. A través de la obra y correspondencia personal del propio Darwin, demostró que el naturalista inglés defendió la importancia de brindar auxilio a los inválidos, viejos y enfermos. Fue de esa forma que Bomfim no sólo descalificó la eugenesia y todas las teorías que basaban sus argumentos en la teoría desarrollada por Darwin¹⁵, sino que además señaló como un error la manera en la que se usaban los supuestos darwinianos.

Todo lo cual lo llevó a apuntar que no existía ningún elemento que realmente probase que el cruzamiento entre diferentes grupos humanos ejerciera una degeneración física ni que ocasionara una regresión moral o intelectual. Apoyándose en Quatrefages, quien señaló que las sociedades formadas en América del Sur, donde el mestizaje fue intenso, no provocó cualidades negativas, por ejemplo, en Brasil, “donde, no existiendo prejuicio de color, los mestizos han podido desarrollar aptitudes y han mostrado ‘una decidida superioridad artística sobre las dos razas madres’”¹⁶.

Así para Bomfim, todas las acusaciones imputadas a los mestizos no eran más que el reflejo de los vicios y educación heredada de la metrópoli. La cura de América del Sur sólo sería posible en la medida que se observaran las causas y no los síntomas. La educación era la solución para encaminar a las naciones hacia el progreso; era el remedio a los vicios heredados; al parasitismo, al conservadurismo, a los prejuicios.

Como es de imaginar, sus reflexiones no tuvieron una gran recepción en la época. Su lenguaje no concordaba con la mayoría de los intelectuales. Salvo con Alberto Torres que coincidía con él en que las teorías raciales no probaron la existencia de la degeneración

¹⁵ *Ibid*, pp. 275-276.

¹⁶ *Ibid*, pp. 290-291.

de la raza en pueblos mestizos, criticando a los intelectuales brasileños de reproducir las teorías eurocéntricas sin reflexión aguda. Por lo que, cuando éstos realmente asumieran una nueva mentalidad, podría encontrarse solución a los problemas brasileños¹⁷.

Ambos científicos, junto con Roquette-Pinto, perfilaron las nuevas directrices por las que se encaminó la reflexión de los siguientes intelectuales brasileños respecto a temas sensibles para aquella época: raza y mestizaje.

Las siguientes líneas entonces, versarán sobre la construcción del mito del paraíso racial en la década de los años treinta del siglo XX, su fundamentación, el ámbito nacional e internacional en el que se gestó y cómo dicha concepción repercutió en la relación del gobierno con la sociedad y viceversa, en especial, en la población negra con el propósito de disimular un racismo que era incuestionable.

La era de Vargas (1930-1945) intentó “neutralizar el comportamiento hostil en el campo de las relaciones raciales e inventar una nación brasileña plurirracial, urbana e industrial”¹⁸. Sin embargo, antes de entrar propiamente en lo que significó el mito del paraíso racial, es necesario establecer qué cambios ocurrieron a finales de los años veinte y principios de los treinta del siglo XX para comprender la coyuntura que permitió que la idea del mito del paraíso racial cobrara auge.

La Revolución de 1930.

Hasta antes de la denominada *Revolución de 1930*, el sistema republicano instaurado en 1889, había generado suficientes mecanismos para que en Brasil no cambiara radicalmente el *statu quo*. Los acuerdos políticos para nombrar sucesores y el clientelismo formaban parte natural de la vida política. A nivel internacional, la crisis de 1929 se conjugó con un cambio de actitud al interior de la elite política – económica brasileña en 1930.

El presidente Washington Luiz (paulista) indicó como su sucesor a Júlio Prestes de Albuquerque, otro paulista. Si bien, las elecciones se dieron bajo la misma rutina fraudulenta, las fuerzas políticas de otros estados, en particular, Minas Gerais y Rio Grande do Sul, rechazaron que una vez más se instalara en el poder la representación de São Paulo.

¹⁷ Thomas E. Skidmore, *Preto no branco. Raça e nacionalidade no pensamento brasileiro*, São Paulo, Companhia das Letras, primera edición 1993, 2012, p. 178-184.

¹⁸ Gevanilda Santos, *Relações raciais e desigualdade no Brasil*, São Paulo, Selo Negro, Colección Consciencia en debate, 2009, p. 12.

Fue entonces que el descontento, aunado al asesinato del candidato a vice-presidente, tomó la proporción de un movimiento armado conocido como la *Revolución de 1930*, la cual ocurrió entre el 3 y 4 de octubre, y que cambió de manera importante el panorama político en Brasil. Dicha revuelta fue la que llevó al poder a Getúlio Vargas, colocando punto final a la estructura republicana que inició en 1889 y abriendo espacios para ejecutar reformas políticas.

El entusiasmo sobre el nuevo escenario político, no difuminó las numerosas divisiones existentes al interior de la clase política brasileña, al tiempo que mostró que el nuevo presidente del Gobierno Provisional poseía varias virtudes, entre ellas, la de un astuto conciliador.

Mientras en los sectores políticos predominantes la disputa por el poder se organizaba, una parte de la comunidad negra se entusiasmó con este movimiento, en el que vieron una forma de mejorar su situación de vida. La República no sólo los había dejado desprotegidos en las zonas de mayor industrialización del país, sino que además había privado a la gran mayoría de los negros del derecho de participar en la vida política nacional al negar el derecho al voto a los analfabetos y paralelamente no crear espacios y condiciones para alfabetizarlos.

José Correia Leite afirmó en sus memorias que “en la fase revolucionaria los negros estaban contentos [...] la satisfacción de ver a aquellos viejos hombres de la política perder su posición dominante. La Revolución hecha para liquidar un estado de cosas que predominaba desde el inicio de la República...”¹⁹.

Vargas asumió el poder con amplios poderes, no sólo ejecutivos sino también legislativos. Estos últimos en espera de la conformación de la nueva Asamblea Constituyente. Centralizó el poder en su persona y maniobró con los distintos grupos políticos alentándolos para concretizar sus ideales. La principal amenaza que debía combatir en ese momento serían los fuertes regionalismos existentes en el país, en particular el de São Paulo.

El 9 de julio de 1932, São Paulo se levantó en armas. Las causas para tal acción eran variadas, desde el desánimo entre los constitucionalistas liberales que no concordaban con la idea de adelantar las elecciones anunciadas por Vargas, hasta los caficultores inconformes con la política de precios del café asumida por el gobierno provisional.

¹⁹ Flávio dos Santos Gomes, *Negros e política (1888-1937)*, Rio de Janeiro, Colección Descubriendo o Brasil, Jorge Zahar Editor Ltda., 2005, p. 56.

La rebelión comenzó. Pero los paulistas iniciaron antes que otros estados lograran organizarse, en especial en Rio Grande do Sul y en Minas Gerais. Además, el ejército se plegó a las órdenes de Vargas, por lo que tras una serie de bombardeos aéreos los hombres de negocios pidieron tregua, “con el argumento de que ni siquiera los principios del constitucionalismo justificaban la destrucción del centro más rico y productivo de Brasil”²⁰.

Es relevante anotar que dentro de esta confrontación política, la población negra en ningún momento quedó a la zaga de los acontecimientos. Por el contrario, para esa altura ya existía una de las organizaciones negras más destacadas de la primera parte del siglo XX, Frente Negra Brasileña²¹ fundada el 16 de septiembre de 1931 en São Paulo y que tuvo representación en varias partes del país.

FNB se caracterizó por apoyar la gestión de Vargas. Sin embargo, también existió la participación activa de otro sector que, siendo una escisión de FNB, conformó la *Legión Negra de São Paulo* o *Pérolas Negras* bajo el mando de Joaquim Guaraná de Santana, quienes apoyaron a los paulistas en su enfrentamiento contra Getúlio Vargas.

El 3 de marzo de 1933 se efectuaron las elecciones para conformar la Asamblea Legislativa que dio origen a la Constitución de 1934. En julio de ese mismo año, Vargas fue declarado presidente por la Cámara de Diputados para cumplir un mandato hasta enero de 1938, año en que se realizarían las elecciones directas.

Sin embargo, durante ese periodo, las clases medias y agrarias priorizaron la idea de defender al país de los comunistas, que junto con la radicalización hacia la derecha del Congreso, permitieron a Vargas acumular cada vez más poder a través de la Ley de Seguridad Nacional. Así que cuando llegó la época de la elección, la idea del “continuismo” personificada en Vargas ganó importantes espacios.

Con el cambio de Ministro de Guerra en junio de 1934, el aislamiento de sus oponentes en otros estados de la República y el descubrimiento del Plan Cohen, el que supuestamente planeaba una revolución comunista, dieron la pauta para que el 1º de octubre el Congreso aprobara la suspensión de derechos constitucionales.

De esta forma, el 10 de noviembre de 1937, fue cerrada la Casa del Congreso y ese mismo día, a través de su programa radiofónico, Vargas señaló la necesidad de un

²⁰ Thomas E. Skidmore, *Brasil: de Getúlio a Castello (1930-1964)*, São Paulo, Companhia das Letras, primera edición 1967, 2010, p. 51.

²¹ En adelante me referiré en el presente texto a Frente Negra Brasileña por su nombre completo o sólo por sus siglas: FNB.

gobierno “fuerte, de paz, de justicia y de trabajo”. El 2 de diciembre fueron abolidos todos los partidos políticos²².

Al ser suspendidas las actividades de los partidos políticos, también los integralistas sintieron disminuida su posición política y en mayo de 1938 un grupo de radicales de derecha atacó el Palacio presidencial. Le daban a Vargas el mismo argumento que el que había utilizado contra los comunistas en 1935. En vez de atacar el gobierno de Vargas, esta acción provocó el efecto contrario; la consolidación absoluta del poder político del presidente frente al resto de los actores nacionales hasta 1945, año en que finalizó el periodo conocido como el Estado Novo.

El largo periodo de Vargas marca una serie de transformaciones en el ámbito político – económico. Es la época en donde se sientan las bases para el desarrollo industrial del país a través de la centralización e intervención del Estado en la economía; de la creación de instituciones clave para el desarrollo económico de Brasil como Petrobras y el Banco Nacional de Desarrollo Económico y Social (BNDES); del crecimiento de la burocracia, del corporativismo sindical y de otros grupos de poder nacional con el propósito de tejer una alianza fuerte con los distintos sectores a nivel nacional.

En fin, en el periodo de Vargas, como afirma Francisco de Oliveira, “no hay una sola institución brasileña, todavía hoy contemporánea que no haya sido producto de la era de Vargas, salvo el Banco Central que es una institución creada por la Dictadura Militar”²³. Es así como esa época generó una metamorfosis de tal envergadura que tuvo un impacto de largo alcance en la historia brasileña.

Pero paralelo al surgimiento de estas transformaciones, Vargas enfrentó una ríspida confrontación regionalista, la cual se hacía evidente en cada convulsión política. Si bien, es muy claro el impulso de Vargas al nacionalismo económico a través de incentivar la industria nacional por encima de la extranjera por medio de diversos mecanismos tales como cuotas de importación, regulación de impuestos, inversión pública en áreas estratégicas como las carreteras y ferrocarriles, entre otros, no significó que su preocupación se limitara a esa área. Para él fue una prioridad incentivar un nacionalismo que fuera absorbido y asimilado por la población en general.

Por ello, no es de extrañar que sus discursos tuvieran un llamado al nacionalismo, ni su decisión de impulsar la ley de 1931 sobre la Nacionalización de los Trabajadores, la

²² Thomas E. Skidmore, *Op. Cit.*, p. 61.

²³ Francisco de Oliveira, *Brasil actual: retos y oportunidades*, Conferencia proferida dentro del Coloquio “Logros y retos del Brasil Contemporáneo”, 24 agosto del 2011 en la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, UNAM.

cual expresaba que las industrias debían contar en su nómina con por lo menos dos tercios de trabajadores nacionales. Era claro que esta política antiinmigratoria tenía por objeto alcanzar una integración étnica.

En concordancia con estos actos, Vargas se aproximó a diversas organizaciones entre ellas a Frente Negra Brasileña, la que de una u otra manera abrazó como suyos la idea de una incorporación de todos los brasileños.

De esta forma, fue un periodo en el que se le brindó una gran atención al fomento de un verdadero sentimiento nacionalista; uno que permeara en la sociedad en su conjunto y no fuera sólo parte del discurso político. El objetivo era crear un nacionalismo fuerte donde todos los grupos se sintieran parte de un único país por encima de un estado o una región.

Por lo tanto, la Revolución de 1930 apostó por buscar la autonomía del Estado frente a los poderes puramente locales, grupales y económicos, por lo que para lograr su objetivo requería, entre otros, sentar las bases de un diseño de unidad nacional. Es este el punto de inflexión que permitió que el libro de Gilberto Freyre, *Casa Grande & Senzala* cobrara no sólo una gran relevancia, sino además, sentido dentro del debate del *ser* brasileño.

El mito del paraíso racial o *antagonismos en equilibrio*.

Si la idea era incentivar el nacionalismo, difícilmente podría conseguirse con un discurso en el que las teorías raciales prevalecieran. Fue la década de los treinta la que presentó un ambiente idóneo, así como una oportunidad para la creación y reflexión de lo nacional desde otras vertientes.

Como antecedente de este momento, está el intenso movimiento de los modernistas, quienes rechazaban los antiguos parámetros de arte a los que eran encerrados y, por el contrario, deseaban entrar en las nuevas tendencias que se desarrollaban en el mundo. La Semana de Arte de São Paulo en febrero de 1922, tuvo repercusión en Rio de Janeiro y en Minas Gerais. En 1928 fue publicado el manifiesto antropófago de Oswald D. Andrade, donde rechazó lo impuesto y valorizó lo nacional.

También de esa década data el movimiento regionalista, encabezado por un joven veinteañero Gilberto Freyre, que tuvo como una de sus expresiones el Congreso Regional de 1926, con su consecuente Manifiesto. En dicho documento, redactado por el propio Freyre, se declaró que no era un movimiento separatista y, por el contrario, el objetivo era superar el 'estatalismo' impulsado por la propia República para sustituirlo por uno en que

las regiones – más importante que los estados - pudieran complementarse “activa y creadoramente en una verdadera organización nacional”²⁴.

Era a partir del estudio e investigación sobre las regiones por los propios intelectuales regionales; de la recuperación de su forma de ser y actuar, que podían superar la visión extranjerizante que había sido impuesta sin consideraciones de las verdaderas condiciones físicas y sociales.

Es así que los movimientos de los veinte fueron un antecedente en la producción de los jóvenes intelectuales, quienes comenzaban a perfilarse como los constructores de una nueva visión del Brasil y los brasileños. Es esa coyuntura la que brindó el ambiente idóneo para que la obra de Gilberto Freyre en general y, en particular, su libro *Casa Grande & Senzala* tuviera un impacto inusitado²⁵.

A lo largo de esa obra, Freyre buscó abrir nuevos enfoques respecto a “la comprensión y la interpretación del Hombre a través de un análisis del pasado y del *ethos* de la gente brasileña”²⁶. Es una obra donde discierne sobre la relación y la aproximación entre los tres diferentes grupos que conformaron el Brasil colonial: portugués, indígena y negro; donde la exaltación al mestizaje es lo que prevalece.

En un lenguaje literario accesible, sin pretensiones academicistas, tan normales en aquellos años, y reflejando en sus páginas la observación y reflexión aguda no sólo de un científico que reunió en un mismo estudio sociológico ensayístico diversos campos de conocimiento social; podría decir, una interpenetración de saberes humanísticos - sociales, como de cruzar las fronteras en lo que hoy tan rígidamente se denomina una visión objetiva/ subjetiva. Freyre, además, logró imprimir en su obra, a parte de su talento intelectual, su experiencia de vida.

Esta última nada despreciable, pues antes de sus treinta años, Freyre ya había recorrido los Estados Unidos y Europa, además de sus viajes por Brasil. En 1930 viajó por Bahía, Portugal y Senegal, para después de aquel aprendizaje radicar nuevamente por espacio de un año en los Estados Unidos, dictando clases en la Universidad de Stanford

²⁴ Gilberto Freyre, *Manifiesto regionalista*, Recife, FUNDAJ, Ed. Massangana, séptima edición 1996, p. 48.

²⁵ El libro *Casa Grande & Senzala* (1933) forma parte de una trilogía formada por *Sobrados e Mucambos* (1936) y *Ordem e Progresso* (1957). En dichos ensayos, Gilberto Freyre reflexionó sobre la historia psicológica y antropológica de la sociedad patriarcal en Brasil. Por lo tanto, de una forma u otra, a lo largo de las siguientes líneas, se hará referencia a los tres libros, aunque con mayor énfasis en los dos primeros.

²⁶ Gilberto Freyre, “Como e porque escrevi *Casa Grande & Senzala*” en Guillermo Giucci, Enrique Rodríguez Larreta y Edson Nery (Coord.), *Casa Grande & Senzala. Gilberto Freyre: edición crítica*, Francia, ALLCA XX, Coleção Archivos, 2002, p. 709.

sobre historia de Brasil²⁷. Importante también fue su relación con Manoel Santana, un sirviente de Freyre, nacido en la época esclavista²⁸, además de sus entrevistas y contactos con otros negros o descendientes de esclavizados. Todo lo cual impactó profundamente en aquel joven Freyre al escribir su *Casa Grande & Senzala*²⁹.

También esos viajes le ayudaron a relacionarse, conocer y convivir con sociedades cargadas de historias en común, lo cual le permitió ser más receptivo a las enseñanzas de Franz Boas³⁰, podría sugerirse que incluso fue una influencia recíproca. En el prefacio de CG&S, Freyre señaló el influjo del teórico alemán Boas, en el sentido de avivarle su preocupación por el destino de Brasil. Acrecentando, como “si todo dependiera de mi y de los de mi generación; de nuestra manera de resolver cuestiones seculares. Y de los problemas brasileños, ninguno me inquietaba tanto como el del mestizaje”³¹.

Es reveladora esta declaración de Freyre sobre su inquietud respecto del mestizaje, debido a que él mismo señaló en 1968, que cuando estaba preparando su obra CG&S, lo hacía porque guardaba una posición optimista del futuro de Brasil, “incluso de los mestizos”³². Esto último clave, pues reafirma lo que ya se analizó en el capítulo anterior, una buena parte de la élite intelectual que estaba fuertemente influida por las teorías raciales expresaba su zozobra respecto a la degeneración encarnada en el mestizo. Freyre al utilizar un ‘incluso’ revela que para su época, él escribió con cierta osadía respecto de lo que pensaban sus pares.

Siendo así, no sorprende que el diálogo intelectual que sostuvo en numerosas ocasiones con Franz Boas hubiese sido importante en la medida que le mostró al negro y al mulato desde otra perspectiva. En palabras de Freyre:

²⁷ Es interesante este detalle, porque hasta antes de las obligaciones académicas en Stanford, la idea de Freyre era realizar un libro sobre la vida del niño en Brasil desde un punto de vista psicológico e histórico. De tal manera que las lecturas realizadas durante ese año con el propósito de preparar su cátedra, fueron las que le dieron un giro a su obra, llevando a Freyre por otros caminos que desembocaron en *Casa Grande & Senzala*. Para conocer con detalle ver: Enrique Rodríguez Larreta y Guillermo Giucci, “Casa Grande & Senzala: os materiais da imaginação histórica”, en Guillermo Giucci, Enrique Rodríguez Larreta y Edson Nery (Coord.), *Casa Grande & Senzala. Gilberto Freyre: edición crítica*, Francia, ALLCA XX, Coleção Archivos, 2002, pp. 726 – 727.

²⁸ Gilberto Freyre, “Como e porque escrevi...” *Op. Cit.*, p. 713.

²⁹ En adelante me referiré en el presente texto a la obra *Casa Grande & Senzala*, por su nombre completo o sólo por sus siglas: CG&S.

³⁰ Para introducirse en la vida y obra de Franz Boas se encuentra, entre otros, el interesante artículo de Margarida Maria Moura, “Franz Boas. A antropologia cultural no seu nascimento”, en *Revista USP*, Racismo II, número 69, marzo, abril, mayo 2006, pp. 123 – 134.

³¹ Gilberto Freyre, “Prefacio a la Primera edición”, en Guillermo Giucci, Enrique Rodríguez Larreta y Edson Nery (Coord.), *Casa Grande & Senzala... Op. Cit.*, p.7.

³² Gilberto Freyre, “Como e porque escrevi...” *Op. Cit.*, p 704.

“Aprendí a considerar fundamental la diferencia entre *raza* y *cultura*, al discriminar entre los efectos de las relaciones puramente genéticas y los de las influencias sociales, de herencia cultural y del medio. En este criterio de diferenciación fundamental entre raza y cultura se edifica todo el plano de este ensayo. También en la diferenciación entre la herencia de raza y la herencia de la familia”³³.

De tal forma, que esta primera declaración de Freyre es capital por dos aspectos. La primera, porque abre una nueva lectura sobre Brasil; una fundada en la cultura por encima de los supuesto raciales. La segunda, que guarda estrecha relación con la primera, porque se distancia de las concepciones puramente racistas, aproximándose a una noción neolamarckiana que, como ya quedó planteado, consideraba que el plasma germinativo podía ser modificado por influencia del exterior, lo que a su vez repercutiría en su descendencia.

Es decir, Freyre desde el principio asumió una posición contraria a las ideas de Mendel y, por consecuencia, opuestas a las ideas inspiradas por Galton. Esa visión no debe banalizarse, en especial a la luz de la coyuntura internacional, específicamente de la europea, donde comenzaba a gestarse una de las experiencias más violentas de racismo.

La apuesta de Freyre fue distanciarse de esas posiciones radicales, apelando a la memoria sobre el legado cultural de su base primigenia. De tal forma que su postura fue reiterada no sólo en *Casa Grande & Senzala*, sino también en su libro *Sobrados e Mucambos* (1936). Si bien, en esa obra, Freyre se refiere al papel de la mujer en la época colonial, quien en aquella época era considerada con cualidades dulces y graciosas, pero pasiva y con características que en cierta medida la igualaban a la posición del negro, pues a ambos se les atribuía que sus deficiencias provenían de lo físico o biológico de la raza. Freyre, enfatizó que en realidad el tipo físico o moral de la mujer resultó en gran parte derivado de los factores económicos, o antes, sociales y culturales³⁴.

Si la argumentación de Freyre mostró dualidades y ambivalencias, entre otras razones, porque como él mismo señaló, deseaba presentar una obra con perspectivas contradictorias de la vida patriarcal, con el propósito de mostrar la misma realidad desde diferentes puntos de vista, pero complementarios³⁵ al tiempo de procurar escapar de las generalizaciones, me parece que en su enfoque neolamarckiano, él deja claro no sólo en

³³ *Ibidem*.

³⁴ Gilberto Freyre, *Sobrados e Mucambos. Decadência do patriarcado rural e desenvolvimento do urbano*, São Paulo, 16ª edición, Edición Conmemorativa 70 años, 2006, p. 210.

³⁵ Gilberto Freyre, “Como e porque escrevi...”, *Op. Cit.*, p. 703.

CG&S como en *Sobrados e Mucambos*, su posición dentro de los debates sobre la herencia.

De esta manera, no extraña al lector cuando casi ridiculiza los supuestos eugenésicos tan en boga en aquel momento al recurrir a Franz Boas, quien señaló que si se admitiesen los postulados de la eugenesia para eliminar aquellos grupos señalados como indeseables en la sociedad, “la selección eugénica dejaría de suprimir las condiciones sociales responsables por los proletarios miserables – gente enferma y mal nutrida; y persistiendo tales condiciones sociales, de nuevo se formarían los mismos proletarios”^{36/37}.

Freyre va más allá y, en referencia al pensamiento de Boas, agrega de manera enfática en la nota al pie número tres de su prefacio:

“Boas resalta el hecho de que en las clases de condiciones económicas desfavorables de vida los individuos se desarrollaron lentamente, presentando estatura baja, en comparación con la de las clases ricas. Entre las clases pobres se encuentra una estatura baja aparentemente hereditaria, que entre tanto, parece susceptible de modificarse, una vez modificadas las condiciones de vida económica. Se encuentran proporciones de cuerpo determinadas por ocupaciones, y aparentemente transmitidas de padre e hijo, en el caso del hijo seguir la misma ocupación que el padre”³⁸.

Es así que señala las debilidades e incongruencias de la eugenesia para reafirmar que el problema en todo caso no es la “raza”, ni que el mestizo sea biológicamente inferior o producto de la degeneración humana, sino que son las condiciones económicas y las desigualdades sociales las que predominan y que impiden a ciertos grupos desarrollar sus potencialidades físicas e intelectuales. Son los factores externos y no los genéticos los causantes de la debilidad de los grupos menos favorecidos. Argumento que es reiterado y ejemplificado en la mala nutrición y en las diversas enfermedades³⁹, en especial la sífilis,

³⁶ Gilberto Freyre, “Prefacio a la Primera edición”, *Op. Cit.*, p. 8.

³⁷ Este tipo de argumentación comenzó a exhibirse en el libro de Roquette-Pinto *Ensaio de Anthropologia Brasileira* de 1933, analizado en el capítulo anterior. No es por casualidad, tanto Freyre como Roquette-Pinto fueron alumnos de Boas, separándose de la idea de raza para privilegiar la idea de herencia cultural, al tiempo de valorizar al mulato y al negro. Ambas reflexiones novedosas en un Brasil donde los intelectuales guardaban todavía muchas influencias de las teorías racistas.

³⁸ Gilberto Freyre, “Prefacio a la Primera edición”, *Op. Cit.*, p. 8, nota al pie 3.

³⁹ Es interesante cuando Freyre aborda la cuestión de las enfermedades en su obra *Sobrados e Mucambos*, apuntando las predisposiciones de negros, mulatos y blancos a una serie de enfermedades, por ejemplo, el blanco más propicio a la obesidad, sordera, enfermedades de los ojos. Ya el mulato, a la tuberculosis y a las enfermedades venéreas. El negro, por su parte, malaria, tifoidea. Freyre subraya la necesidad de no olvidar la situación económica y el ambiente social de cada uno de ellos, respaldando su juicio en el profesor Reuter para quien, ‘el mayor

que derivan en problemas físicos. En palabras de Freyre y citando sólo un párrafo de los muchos que el autor redactó a lo largo de su CG&S:

“De lo que poco o ningún caso ha hecho esa sociología, más alarmada con las manchas del mestizaje de lo que con el de la sífilis, más preocupada con los efectos del clima, de que con los de las causas sociales susceptibles de control o rectificación, y de la influencia que sobre la población mestiza, principalmente en las libres, habrán ejercido no sólo la escasez de la alimentación, derivada de la monocultura y al régimen de trabajo esclavo, como la pobreza química de los alimentos tradicionales que ellas, o antes que todos los brasileños, con una u otra excepción regional, hace más de tres siglos consumen, es de la gran irregularidad en el suministro y de la mala higiene en la conservación y en la distribución de gran parte de esos géneros alimenticios”⁴⁰.

Bajo este tipo de argumentaciones, Freyre perfiló su idea sobre una nueva forma de pensar la identidad del brasileño. Ya no más basado en la obstinación por blanquear a la sociedad a través de la migración europea con el reiterado e insistente propósito de alcanzar un ideal de progreso y civilización tal como fue concebido en el pensamiento eurocéntrico, con lo cual la intelectualidad menospreciaba a su propia población surgida a partir del proceso histórico vivido en Brasil.

La idea, en todo caso, sería cuidar los factores externos que perjudicaban el desarrollo del brasileño. En este sentido, me parece que existe un complemento con lo planteado por Manoel Bomfim, pues mientras éste último observaba los problemas desde una perspectiva más histórica global, vinculada a la herencia negativa de la colonia, Freyre los analiza desde un ángulo microsocioal⁴¹. De tal manera que ambos se integran en el sentido de abordar panoramas, que aunque distintos, permiten una nueva reflexión sobre la formación social, política, económica y cultural del brasileño.

Por lo tanto, la aportación de Freyre fue en el sentido de definir una refrescante noción del ser brasileño orientándola, como señaló Ricardo Benzaquen hacia “una nueva interpretación que diera alguna atención a la híbrida y singular articulación de tradiciones que aquí se verificó”⁴². Incluso, me parece que Freyre no sólo estaba innovando sobre la

enemigo de los bebés, sea cual sea su color, es la pobreza’. Como se observa, Freyre en todo momento resalta los factores externos como causante de las enfermedades, oponiéndose a la tesis sobre la degeneración humana. Ver Gilberto Freyre, *Sobrados e Mucambos*, en especial su capítulo ‘Em torno de uma sistemática da miscigenação no Brasil patriarcal e semipatriarcal’.

⁴⁰ Gilberto Freyre, *Casa Grande & Senzala. Formação da família Brasileira sob o Regime da Economia Patriarcal*, Rio de Janeiro, Editorial Olympio, décimo octava edición brasileña 1977, p. 35.

⁴¹ Cuando me refiero a microsocioal, lo entiendo en el sentido de la familia y el interrelacionamiento entre los grupos sociales en la vida cotidiana.

⁴² Ricardo Benzaquen de Araújo, *Guerra e Paz: Casa Grande & Senzala e a obra de Gilberto Freyre nos anos 30*, Rio de Janeiro, Editora 34, 1994, p. 30.

concepción del ser brasileño, como indicando las debilidades y retos que Brasil debía enfrentar para permitir un mejor desarrollo poblacional, tal como las cuestiones de salud y alimentación. Así, Freyre abre una nueva etapa en la reflexión sobre cómo pensar al brasileño dejando atrás el pesimismo que permeó durante años, para declararse optimista y orgulloso del mestizaje que se gestó y del cual surgió, lo que Freyre denominó, la primera gran civilización de los trópicos.

A lo largo de los cinco capítulos que componen *CG&S*, se apoyó en los antagonismos, siendo éstos la espina dorsal de su obra. De tal forma que es comprensible que para él esas zonas de confraternización que se generaron en la sociedad entre vencedores y vencidos y que propició la formación poblacional mestiza fuera caracterizada como producto de una relación sadomasoquista. Sin embargo, una relación que desde su punto de vista, permitió corregir las distancias entre los extremos que de otro modo hubiera sido insalvable:

“...la distancia social que de otro modo se habría conservado enorme entre la casa grande y la mata tropical; entre la casa grande y la senzala. Lo que el monocultivo latifundista y de esclavonia realizó en el sentido de aristocratización, polarizando a la sociedad brasileña en señores y esclavos, con una rala e insignificante porción de gente libre sandwichada entre los extremos antagónicos, fue en gran parte contrariada por los efectos sociales del mestizaje”⁴³.

Este es uno de los argumentos más reiterados a lo largo de su texto, pues muestra que si bien, por un lado existían esas relaciones de violencia ejercidas por el señor frente a las mujeres de color, indígenas o negras, quienes además son caracterizadas por Freyre como en las más de las veces pasivas, aquel enfrentamiento ríspido resultaba en un bienestar dentro de las relaciones sociales entre ambos extremos. Con lo que en las palabras del propio Freyre, “operaban poderosamente en el sentido de democratización social en Brasil”⁴⁴.

Pero ¿cómo explica Freyre que ese proceso de mestizaje germinara en Brasil, distinguiéndose de otros procesos de colonización? En primer lugar, Freyre describe a un portugués cosmopolita; abierto a las influencias e intercambios de otros pueblos. Menos enfocado en defender la raza, antes bien dispuesto a la hibridación. Al ser un sujeto resultado de una fuerte influencia africana y europea patente en su vida sexual, gastronómica, religiosa, pero también en sus instituciones, arquitectura y en las propias

⁴³ Gilberto Freyre, *Casa Grande...* *Op. Cit.*, p. ix.

⁴⁴ *Ibidem*.

características físicas y de carácter del pueblo portugués; en su cosmovisión, en su forma de ser y pensar. En su cultura.

Como resultado de este mestizaje, Freyre pensó que el portugués habría generado una serie de antagonismos entre los influjos africanos/europeos que le permitieron cierta flexibilidad, indecisión, equilibrio o desarmonía, que lo tornaron un colonizador especial. Antagonismos que habrían sido la base de la génesis en la formación social brasileña. Por lo tanto, Freyre innovó en el momento de abordar el *ethos histórico* del brasileño de manera más contundente⁴⁵.

Ahora bien, como menciona Freyre, debido a la escasez de mano de obra frente a la enorme tarea de dominar un vasto territorio, ya en América o en África, el portugués fue reproduciéndose, “en una actividad genésica que tenía tanto una parte violentamente instintiva de parte del individuo, cuanto de política, de calculada, de estimulada por evidentes razones económicas y políticas de Estado”⁴⁶.

Freyre modeló un portugués que ya era en sí mismo producto de un fuerte mestizaje; el lusitano encarnaba la diversidad. Así, la convivencia con las mujeres indígenas o negras no resultaba una novedad, pues la misma interacción había desarrollado en su acción vecino/invasor de la Península Ibérica.

Es de esa forma que, como producto de esa hibridación, Portugal consiguió realizar con éxito su titánica tarea colonizadora que, de otro modo, hubiese resultado muy difícil, no sólo por la situación demográfica sino además por el amplio conocimiento que el portugués desarrolló sobre el clima y el territorio producto de su interacción con los otros pueblos. De tal forma que para Freyre, el portugués que llegó a Brasil ya era producto de una mezcla de sangre con otros grupos; su esencia era el mestizaje.

⁴⁵ *Ethos* en el sentido que con mucha claridad explica Bolívar Echeverría: “El término *ethos* tiene la ventaja de su ambigüedad o doble sentido; invita a combinar, en la significación básica de “morada o abrigo”, lo que ella se refiere a “refugio”, a recurso defensivo o pasivo, con lo que en ella se refiere a “arma”, a recurso ofensivo o activo. Conjunta el concepto de “uso, costumbre o comportamiento automático”, una presencia del mundo en nosotros, que nos protege de la necesidad de descifrarlo a cada paso con el concepto de “carácter, personalidad individual o modo de ser”, una presencia de nosotros en el mundo, que lo obliga a tratarnos de una cierta manera. Ubicado lo mismo en el objeto que en el sujeto, el comportamiento social estructural al que podemos llamar *ethos histórico* puede ser visto como todo un principio de construcción del mundo de la vida. Es un comportamiento que intenta hacer vivible lo invivible; una especie de actualización de una estrategia destinada a disolver, ya que no a solucionar, una determinada forma específica de la contradicción que constituye a la condición humana: la que viene de ser siempre la forma de una sustancia previa o ‘inferior’”. Bolívar Echeverría, *Modernidad, mestizaje cultural, ethos barroco*, UNAM-EI Equilibrista, México, 1994, p. 71.

⁴⁶ Gilberto Freyre, *Casa Grande...*, *Op. Cit.*, p. 8.

Freyre no sólo definió las características del portugués colonizador, sino también exaltó los beneficios del mestizaje, al tiempo de refutar la idea de la degeneración humana, especialmente en los trópicos, derivada de la hibridación. Lo perjudicial del mestizaje, no era en sí misma la interrelación entre los grupos sino problemas causados a partir de ella como la sífilis. Freyre apunta:

“La ventaja del mestizaje, correspondió en Brasil, a la desventaja tremenda de la sifilización. Comenzaron juntas una a formar el brasileño – tal vez el tipo ideal del hombre moderno para los trópicos, europeo con sangre negro o indio a avivarle la energía; otra a deformarlo. De ahí cierta confusión de responsabilidad; atribuyendo muchos al mestizaje lo que había sido obra de la sifilización; se responsabilizó a la raza negra o amerindia, al mismo tiempo a la portuguesa, cada una de las cuales, pura o sin cruzamiento, está cansada de producir ejemplares admirables de belleza y de robustez física, por lo “feo” y por lo “bisoño” de nuestras poblaciones mestizas más afectadas de sífilis o más roídas de úlceras”⁴⁷.

Por lo tanto, Freyre reafirmaba que el problema no era la hibridación sino las enfermedades que hacían que una parte de la población heredara características antiestéticas o, desde el punto de vista de los eugenistas, un pueblo débil con la consecuente degeneración de la raza; inviable para alcanzar el progreso.

Dicho mestizaje, aunque benéfico, no siempre fue placentero para ambas partes. Sin embargo, dentro de los múltiples antagonismos presentados en su *CG&S*, como en *Sobrados e Mucambos*, las relaciones sexuales tenían una explicación sadomasoquista. Para él, habría existido en el hombre blanco una actuación sádica que era combinada con el masoquismo de la mujer de color. Es interesante notar que así como Freyre llama la atención para señalar esa relación sadomasoquista, también lo hace para mostrarnos la relación violenta del amo contra el esclavo; del padre frente al hijo; del hombre en relación a la mujer; entre el señor y el muleque; entre el profesor clérigo⁴⁸ y el alumno. Freyre de esa manera, muestra una sociedad fuertemente antagónica donde existe una relación intensa entre el vencedor y el vencido; el subordinado frente al opresor.

Esto es muy importante porque parecería que la institución esclavista sólo tuvo como albo de represión al esclavo, cuando en realidad, Freyre trata de mostrar que el

⁴⁷ *Ibid*, p. 47.

⁴⁸ En *Sobrados e Mucambos*, Freyre ilustra la manera en la que la educación jesuita con todas sus herramientas de dominación, se asemejó a la del padre biológico. De tal forma que los métodos de dominación fueron los mismos en “el empeño de quebrar la individualidad de la criatura, buscando adultos pasivos y subordinados. Pasivos frente al Señor de los Cielos y de la Tierra y la Santa Madre Iglesia y no tanto frente al padre ni a la madre simplemente de carne”, Gilberto Freyre, *Sobrados e Mucambos*, *Op. Cit.*, p. 181.

patriarcalismo abrió una especie de abanico de posibilidades para subyugar y reprimir a todos aquellos que rodeaban al gran patriarca. Por supuesto, no cabe duda que la violencia más severa y cruel siempre fue ejercida contra el negro esclavo y en especial contra la mujer de color⁴⁹.

Pero me parece que al insistir tanto Freyre en que todos los sectores habrían sido sujetos de represión, de alguna manera explica que las relaciones sádicas ejercidas por el niño y luego patriarca se reprodujeran en un círculo donde violencia/amor era parte de la convivencia cotidiana. De tal forma que dentro de esa sociedad esclavista, también es posible “percibir que, a pesar del mestizaje, de la tolerancia, y de la flexibilidad, el infierno parecía convivir muy bien con el paraíso en [...] la experiencia colonial”⁵⁰ brasileña.

Freyre recuerda que ese terrible esclavista que transportó miles de seres humanos de África para tierras americanas en condiciones infrahumanas, fue el que mejor se interrelacionó con los esclavos. No sólo por la falta de mujeres, sino por una inclinación del propio portugués hacia la mujer con rasgos “exóticos”. Así, reitera que la plasticidad social del portugués fue lo que le permitió “fundar la mayor civilización en los trópicos”⁵¹. Aún más, la persecución y la guerra contra otros pueblos no tuvo como inspiración el color de la piel, antes bien era una fundamentación religiosa; entre católicos contra herejes, contra el pecado, contra el infiel. No contra “el individuo de raza diversa o de color diferente”^{52/53}.

Para Freyre, ese argumento tuvo un doble propósito. Por un lado, es una de las evidencias que él utilizó con el propósito de establecer que el portugués no generaba un sentimiento de prejuicio contra el fisionómicamente diferente⁵⁴, consecuentemente no era posible que ese rechazo fuera producido en su colonia.

⁴⁹ En *Sobrados e Mucambos*, Freyre se refiere a la violencia ejercida contra el esclavo como una estupidez, señalando que debido a esto muchos batuques se pervirtieron y los negros y pardos jóvenes fueron considerados perturbadores del orden público, lo que para él eso representaba liberar “energías normales en hombres o adolescentes vigorosos que la gente dominante ni siempre supieron dejar que se expresaran por medios menos violentos, [llevando a] la fuga para los quilombos, el asesinato de capataces blancos, la insurrección: el batuque, la samba, la capoeira, el silbido, el culto de Ogum, la práctica de religión de Maomé”. Gilberto Freyre, *Sobrados e Mucambos*, *Op. Cit.*, p. 656.

⁵⁰ Ricardo Benzaquen de Araújo, *Op. Cit.*, p. 53.

⁵¹ Gilberto Freyre, *Casa Grande...Op. Cit.*, p. 190.

⁵² *Ibid*, p. 193.

⁵³ Es interesante esta caracterización, pues reafirma lo que había expresado algunos años antes Manoel Bomfim en su obra *A América Latina*, analizando líneas arriba, acerca de la plasticidad y sociabilidad del portugués.

⁵⁴ Ronaldo Vainfas ya demostró en su libro *Trópicos dos Pecados: moral, sexualidade e Inquisição no Brasil*, que sí existieron muestras de racismo del portugués hacia la mujer indígena. De tal manera que para Vainfas, Freyre no relacionó la atracción sexual y el racismo, “como si la primera

Por otro, era una manera de cuestionar directamente la idea de superioridad e inferioridad entre las razas. Tanto en su libro *Casa Grande & Senzala* como en *Sobrados e Mucambos*, hace explícitas sus sospechas sobre los estudios realizados a partir del tamaño y peso del cráneo o cerebro, o entre la altura con el peso, que buscan comparar las diferencias entre hombres – mujeres; blancos y negros. Él consideró que esos estudios carecían de eficiencia, de técnica, de coherencia, haciendo que sus resultados carecieran de certidumbre.

En CG&S, por ejemplo, recurre a los estudios de Hertz, quien afirmó que casi ninguno de los hombres más ilustres y gloriosos de los países nórdicos eran originarios de aquella región. Todavía más, para cuestionar las investigaciones antropométricas sobre el peso del cerebro y la capacidad del cráneo, recuerda el trabajo realizado por Hunt en el Ejército americano durante la Guerra Civil, estudios que continuó Bem indicando que:

“el cerebro del negro es más leve y menor del que el del blanco, [mientras que las investigaciones] de Pearson parecen indicar en el negro menor capacidad de cráneo del que en el blanco europeo, contra las conclusiones de inferioridad de raza negra, basadas en tales resultados, se oponen hechos considerables. Aceptadas las medidas de peso del cerebro del negro – 1,292 – y del blanco – 1,341 – hay entre tanto que considerar el hecho de la media del peso del cerebro de la mujer blanca que es de 1,250 y del cerebro del chino de 1,428 gramos, por consiguiente – notablemente inferior a la media de la mujer blanca a la del hombre negro; y la del amarillo (chino) superior a la del blanco. Ya hubo quien observara el hecho de que algunos hombres notables habían sido individuos de cráneo pequeño, y auténticos idiotas, dueños de cráneos enormes”⁵⁵.

Así afirma tajante, al tiempo que se afilia a la escuela de Boas, que no desconoce las diferencias entre los diferentes grupos humanos, para él en todo caso, el error consistía en “la interpretación antropológica de identificar esas diferencias entre las razas, con ideas de superioridad e inferioridad; y principalmente, el de despreciar el criterio histórico-cultural en el análisis de las supuestas superioridades e inferioridades de la raza”⁵⁶.

Esta posición de Freyre que se hizo explícita en *Sobrados e Mucambos*, libro que se publicó tres años después de CG&S, tenía un doble propósito. Por un lado, refrendar su posición frente a las teorías raciales que tuvieron una gran recepción entre la intelectualidad nacional. Por otro, apuntalar su argumento sobre un colonizador portugués

– materia muy ligada a las subjetividades – fuese garantía de la segunda – dimensión que está más relacionada con la cultura y con la ideología”. Ronaldo Vainfas, “Sexualidade e cultura em *Casa Grande & Senzala*”, en en Guillermo Giucci, Enrique Rodríguez Larreta y Edson Nery (Coord.), *Casa Grande & Senzala... Op. Cit.*, p. 781.

⁵⁵ Gilberto Freyre, *Casa Grande... Op. Cit.*, p. 294-295.

⁵⁶ Gilberto Freyre, *Sobrados e Mucambos, Op. Cit.*, p. 222.

distinto a otros, como por ejemplo el inglés, quien se distanció lo más posible de los negros debido a criterios de pureza e impureza de la sangre. En tanto el portugués, dejando de lado estos supuestos, buscó afiliarse o distanciarse por la fe y no por la contaminación o no de la sangre. Como señala Freyre en *CG&S*, el portugués “hizo de la ortodoxia una condición de unidad política. Pero no se debe confundir ese criterio de profilaxia y de selección, tan legítimos a la luz de las ideas del tiempo, con el eugenésico de los pueblos modernos, con la pura xenofobia”⁵⁷.

Así ambos niveles, aunque explicitados en obras distintas, guardan un estrecho diálogo. Pues si bien, uno refiriéndose a la historia del portugués colonizador y la otra a los tiempos vividos por el propio Freyre, se interconectaban profundamente. Lo vivido en el siglo XX, era consecuencia de la génesis del brasileño moldeado en parte por las características del portugués colonizado⁵⁸.

Esto último es interesante, pues Freyre dialogó a través de *CG&S* con los intelectuales de su época, en especial con personajes como Renato Kehl o Monteiro Lobato⁵⁹, que todavía acreditaban en las teorías raciales, aquellos que seguían incentivando la migración de europeos, aquellos que se sentían, escribían, vestían y actuaban como europeo o, quizás mejor, como francés⁶⁰. La idea en todo caso, era que el proyecto político brasileño que se perfiló en los treinta tuviera en consideración “los viejos sectores sociales que fueron responsables por el orden durante siglos [de tal suerte que] civilización y soberanía [lograran] fundar una nueva unidad”⁶¹.

Casa Grande & Senzala, fue una réplica dirigida a los que de algún modo habían perdido la memoria sobre quiénes eran y bajo qué proceso histórico se había dado la

⁵⁷ Gilberto Freyre, *Casa Grande... Op. Cit.*, p. 196.

⁵⁸ Para Freyre el pasado, presente y futuro, se fundían en uno. Es la idea de un tiempo trío, donde todos los tiempos se funden. Es un concepto que Freyre absorbió a partir de sus lecturas inglesas, en especial de Thomas Stearns Eliot, quien en su poema *Four Quarters*, hace referencia a San Agustín, quien en su libro *Confesiones*, reflexiona sobre el tiempo trío. Para profundizar al respecto ver: Rafael Souza Campos de Moraes Leme, *Absurdos e milagres: um estudo sobre a política externa do Lusotropicalismo (1930-1960)*, Brasília, Fundação Alexandre de Gusmão, 2011.

⁵⁹ La relación con Monteiro Lobato era antigua. Se sabe que en 1923 Freyre escribió artículos para la *Revista do Brasil*, publicada en São Paulo, por pedido de Lobato. Ver la cronología de vida de Freyre realizada por Edson Nery da Fonseca, en Guillermo Gucci, Enrique Rodríguez Larreta y Edson Nery (Coord.), *Casa Grande & Senzala...*, *Op. Cit.*, p. 665.

⁶⁰ Freyre ridiculiza esa idea de europeización en el XIX cuando hábitos, alimentación, e incluso la forma de vestir era totalmente contraria a la requerida en un ambiente tropical. Incluso señala que el Brasil República se avergonzó de su herencia asiática y africana a pesar de las muchas contribuciones de éstos en la formación de Brasil. Ver Gilberto Freyre, *Sobrados e Mucambos*, en especial el capítulo “O brasileiro e o europeu” y “O Oriente e o Ocidente”. También, Gilberto Freyre, *Ordem e Progresso*, São Paulo, Global Editora, 2004, p. 144.

⁶¹ Elide Rugai Bastos, “Gilberto Freyre: um escritor ibérico”, en Guillermo Gucci, Enrique Rodríguez Larreta y Edson Nery (Coord.), *Casa Grande & Senzala...*, *Op. Cit.*, p. 820.

génesis del brasileño. De tal forma que Freyre también innovó en el sentido de realizar un ejercicio de rememoración individual, pero más importante, generacional. A través de los innumerables temas abordados por él, en realidad está penetrando en las fibras más sensibles de una colectividad – elite intelectual económica brasileña - que vivió de cerca, además de la presencia patriarcal, la intensa convivencia con el negro. Él mismo, de una forma u otra, está imbuido en esa historia⁶².

En ese trabajo de evocación histórica, Freyre afirmó que si bien el trabajo esclavo, es una institución que repugna, no debe juzgarse al portugués por usarla en su tarea colonizadora, manchando “su obra grandiosa y tropical”⁶³. Pues mientras el indio se mostró incapaz de complementar el esfuerzo colonizador del portugués, éste encontró en el africano un trabajador disciplinado y con conocimiento de las labores agrícolas.

Es así que comienza a exhibir la importancia del trabajo realizado por el negro, afirmación que resulta sobresaliente pues durante la última parte del siglo XIX y principios del XX, como quedó asentado en el primer capítulo, los inmigrantistas apoyaban sus argumentos sobre la urgente necesidad de importar blancos europeos debido a la holgazanería de los negros.

En su *CG&S*, como en *Sobrados e Mucambos*, no disimuló la existencia de la institución esclavista en Brasil, ni la presencia del negro con sus diversas consecuencias positivas en la civilización brasileña. De esta manera, en el momento que Freyre no sólo rememora sino que abarca todos los elementos que hicieron posible la conformación de Brasil, parece “sugerir un pacto entre los letrados brasileños para superar el trauma de la esclavitud – las culpas y los prejuicios heredados por esa institución – y así construir la nación”⁶⁴. Una nación que requería tender lazos entre todos los sectores de la sociedad, en la aceptación de una historia mutua; compartida.

⁶² Freyre señaló en numerosas ocasiones la fuerte influencia que poseía del pensamiento ibérico. Autores como Ortega y Gasset o Miguel de Unamuno, marcaron la forma en la que perfiló su obra. De ahí que se entienda que Freyre fue expositor y narrador al mismo tiempo. Para analizar con detalle esta característica metodológica de Freyre ver: Elide Rugai Bastos, “Gilberto Freyre: um escritor ibérico”, en Guillermo Giucci, Enrique Rodríguez Larreta y Edson Nery (Coord.), *Casa Grande & Senzala...*, *Op. Cit.*, pp. 797 – 820.

⁶³ Gilberto Freyre, *Casa Grande...* *Op. Cit.*, p. 242.

⁶⁴ Alfredo César Melo, “Saudosismo e critica social em *Casa grande & Senzala*: a articulação de uma política da memória e de uma utopia”, en Revista *Estudos Avançados*, volumen 23, número 67, São Paulo, 2009, p 291.

Una manera de desplegar esos vínculos era exhibir los elementos que habían formado la sociedad. Innovador era colocar la sobresaliente influencia del africano⁶⁵ no sólo en el ámbito económico como, y quizás más importante, en la formación de la génesis del brasileño, de esta forma Freyre afirma:

“Todo brasileño, incluso el blanco, de cabello rubio, trae en el alma, cuando no en el alma y en el cuerpo – hay mucha gente de genipapo o mancha mongólica por Brasil – la sombra, o por lo menos la pinta, del indígena y del negro. En el litoral, de Maranhão a Rio Grande do Sul, y en Minas Gerais, principalmente del negro. La influencia directa, o vaga y remota, del africano”⁶⁶.

No oculta ni reniega la fuerte influencia del negro y de la aproximación de éste con el blanco, como sí lo hicieron los intelectuales que le precedieron. Por el contrario, enumera las diversas formas de aproximación entre ambos, desde el niño blanco al que cuida la negra e incluso alimenta, hasta las relaciones sexuales. Así, subraya la significativa aportación del negro, colocándolo como uno de los actores que debían ser observados como parte de la nación y no ser relegado o escondido.

Como producto de esa intensa interrelación, el mestizaje fue un resultado lógico y coherente del que no tenía que sentir vergüenza el intelectual brasileño. Aún más, durante su texto deja en claro que los científicos se adherían en mayor número a las tesis neolamarckianas, como Pavlov, en Rusia y McDougall, en los Estados Unidos. Freyre entonces deja en claro cuál es su posición de la siguiente manera:

“Un neolamarckismo se erige en los propios laboratorios donde antes se sonrió de Lamarck. Laboratorios donde el ambiente se va acercando un poco a los de las catedrales católicas del siglo XVII [...] El hombre de cultura científica hoy ya no sonríe apenas del darwinismo ortodoxo de sus abuelos. Comienza a sonreír también del entusiasmo weizmanniano de la generación de sus padres [...] Ya no suenan tan persuasivas la palabras de Weismann: los caracteres adquiridos no se transmiten”⁶⁷.

Para Freyre, el brasileño resultó beneficiado de tal mestizaje. Si el portugués poseía diversas características positivas, no lo era menos el negro. Por el contrario, afirma que Brasil se benefició con lo mejor de la cultura negra africana, incluso en muchos casos, superior ya no se diga de la indígena, como de la portuguesa, pues los negros

⁶⁵ Gilberto Freyre también se refiere al indio en su libro *Casa Grande & Senzala*, dedicándole todo el capítulo segundo. Sin embargo, para propósitos de la presente investigación esas reflexiones no serán abordadas.

⁶⁶ Gilberto Freyre, *Casa Grande... Op. Cit.*, p. 283.

⁶⁷ *Ibid*, p. 292-293.

mahometanos a diferencia de muchos colonos portugueses, poseían el conocimiento de la escritura.

Prueba de lo anterior fueron los numerosos documentos encontrados en Bahía en 1835 producidos por los malês, en donde plasmaron su plan de revuelta contra los amos. Así, los negros que llegaron a Brasil formaban parte de una elite en África, quienes poseían diversos conocimientos que les permitieron ser un extraordinario elemento creador; de función civilizatoria⁶⁸. Y esa es otra de las aportaciones de CG&S, pues “por primera vez en la historia del pensamiento social brasileño [se asume] la contribución civilizadora del negro”⁶⁹.

Esto no es menor, necesario mencionar que por ejemplo, Raimundo Nina Rodrigues señaló en su obra *Os africanos no Brasil*, que los africanos llegados al país suramericano, poseían técnicas y actividades muy primitivas, con una cultura agrícola atrasadísima, por lo que en realidad en vez de ser un elemento que contribuyera con su experiencia, sólo llegó a imitar y a aprender⁷⁰. Este fue uno de los argumentos con los que se negaron los conocimientos que el negro trajo consigo y que logró desarrollar en tierras brasileñas.

Freyre va más lejos al señalar que los africanos trasladados a Brasil no formaban un grupo homogéneo y su riqueza también consistía en su heterogeneidad. Aportando sus conocimientos no sólo en las actividades económicas sino además nutriendo con su cosmovisión al Brasil que se desarrolló. Para ilustrarlo, Freyre recurrió, paradójicamente a Nina Rodrigues, quien en sus numerosos artículos, pero en especial en su libro *Os africanos no Brasil*, al que ya nos hemos referido, mostró las distintas etnias traídas en la etapa del tráfico negrero, su procedencia, expresiones religiosas y escritura. Al trabajo de Rodrigues, Freyre lo apuntala con los anuncios de compra y venta de esclavos tanto para la agricultura como para el servicio doméstico donde se exaltan características físicas y de conocimientos sobre diversas técnicas.

Con esas aptitudes colocadas en el centro de su argumentación, Freyre entonces genera otro contrapunto con Nina Rodrigues, al señalar que el intelectual maranhense cometió el error de juzgar a los negros de inmorales o inferiores. En realidad, considera Freyre, no sería posible esperar otro comportamiento del esclavo, sino el inmoral. Aunque afirma, el negro a pesar de las acusaciones que se le realizan sobre su apetito sexual, es

⁶⁸ *Ibid*, p. 307.

⁶⁹ Roberto Da Matta, “O Brasil como morada. Apresentação para *Sobrados e Mucambos*”, en Gilberto Freyre, *Sobrados e Mucambos*, *Op. Cit.*, p. 14.

⁷⁰ Raimundo Nina Rodrigues, *Os Africanos no Brasil*, São Paulo, Companhia Editora Nacional, cuarta edición 1976, p. 170.

más moderado que el europeo. Pues mientras los negros africanos necesitan de diversos estímulos para excitarse, el europeo no necesita de grandes provocaciones⁷¹. Bajo estas ideas Freyre es claro al señalar:

“Se dice generalmente que la negra corrompió la vida sexual de la sociedad brasileña, iniciando precozmente en el amor físico a los hijos de familia [...] Es absurdo responsabilizar al negro por lo que no fue su obra ni del indio, sino del sistema social y económico en el que funcionan pasiva y mecánicamente. No hay esclavitud sin depravación sexual. Es la esencia misma del régimen. En primer lugar, el propio interés económico favorece el inmoderado deseo de poseer el mayor número posible de crías. Joaquim Nabuco recogió un manifiesto esclavista de hacendados con las siguientes palabras, tan ricas de significado: ‘la parte más productiva de la propiedad esclava es la del vientre generador’⁷².”

Es interesante notar tres aspectos del párrafo. Primero, aunque Freyre alude a que el mestizaje fue positivo porque logró la aproximación entre los extremos, no proporciona tanto peso al hecho de que el mestizaje en realidad, lo que más procreó fueron esclavos, pues como él mismo dice, la clase sandwichada era la libre.

Así, la confraternización albergaba también un propósito económico, por lo que la formación de ese sector mestizo no fue intencional ni buscado por una elite que, como reitera tanto en *CG&S* como en *Sobrados e Mucambos*, era una sociedad altamente jerarquizada, donde cada individuo ocupaba un lugar claramente definido; sitio que era constantemente reforzado, por ejemplo, a través del uso de diversos accesorios como las joyas, el calzado, el cuidado del pelo o con la adquisición de un perro para el cuidado del quintal o de un gato para vivir en los sobrados y, por supuesto, a través de los materiales utilizados para la construcción de sus habitaciones, hacía que los poderosos se proyectaran no sólo física sino económicamente fuertes por encima del resto de la sociedad.

Por otro lado, mientras Freyre exalta el conocimiento que los negros mahometanos poseían de la escritura y coloca como referencia la revuelta de los malês de 1835. E incluso en su libro *Sobrados e Mucambos*, Freyre hace referencia al quilombo de Palmares, alabando la solidaridad que existía entre los negros y afirmando que ese fue un “verdadero esfuerzo de independencia basado en el prolongamiento de un tipo parasocialista de cultura, incluso de economía, en oposición al sistema patriarcal y de

⁷¹ Gilberto Freyre, *Casa Grande...*, *Op. Cit.*, p. 315-316.

⁷² *Ibid*, p. 316.

monocultura latifundista, entonces dominante”⁷³. Afirmar de diversas maneras y en diferentes momentos, la pasividad del negro frente a la institución esclavista.

Me parece que esta actitud de Freyre no es gratuita. Si la idea era establecer que dentro de la violencia – confraternización existente dentro de la Casa Grande / Senzala existía un equilibrio, en donde además esa sociedad patriarcal no fue desestabilizada al punto de romper con ella, sino décadas después por el surgimiento de las ciudades y por la industrialización, sería contradictorio darle mayor peso a las innumerables revueltas y acciones de las esclavas y los esclavos contra ese sistema patriarcalista, si la intención era presentar una sociedad en armonía.

En vez de referirse con mayor énfasis a los quilombos o a las reacciones violentas, prefiere, en su libro *Sobrados e Mucambos*, prestarle atención a la reacción del africano más en el sentido “de la diplomacia, de la astucia, de la resistencia melosa con que el oprimido en general se defiende sutil y femeninamente del opresor...”⁷⁴

Todavía más, si tuviera que darle mayor peso a las diversas estrategias de resistencia de los negros, tendría que reconocer que además de la inexistencia de pasividad, la “democratización social” a la que él alude producto de esa gente libre sandwichada entre los extremos antagónicos, en realidad más que una democratización sería una válvula de escape que es la que permite ese idílico equilibrio que reivindica el propio Freyre.

En segundo lugar, ese productivo mestizaje en donde no sólo estaba presente la depravación sexual, sino también el interés económico y del cual, según Freyre, existió un resultado positivo que permitió el acercamiento entre los opuestos, a través de la interpenetración cultural, también existió el lado negativo, como lo fue la sífilis. Freyre es claro al señalar que ese mal venéreo adjudicado al negro o a la ‘raza inferior’ y que desde los primeros tiempos de la colonización degradó y disminuyó en capacidades al brasileño, en realidad fue adquirida por contacto con el blanco⁷⁵. Por lo tanto,

Fueron los señores de las casas grandes que contaminaron con sus úlceras a las negras de las senzalas. Negras tantas veces vírgenes, todavía niñas de doce y trece años, a jóvenes blancos ya podridos de la sífilis en las ciudades. Porque por mucho tiempo dominó en Brasil la creencia de que para el sífilítico no había mejor depurativo que una negrita virgen [...] Es de igual manera suponer que muchas madres negras, amas de leche, hayan sido infectadas por el niño de pecho, desarrollándose también por ese medio, de la casa grande a la senzala, la mancha de la sífilis”⁷⁶.

⁷³ Gilberto Freyre, *Sobrados e Mucambos*, *Op. Cit.*, p. 148.

⁷⁴ *Ibid*, p. 409.

⁷⁵ Gilberto Freyre, *Casa Grande...*, *Op. Cit.*, p. 317.

⁷⁶ *Ibidem*.

Una de las virtudes de la obra de Freyre, fue buscar desmentir “mitos creados por el imaginario popular sobre la inferioridad o malignidad del elemento africano en la formación de la cultura brasileña”⁷⁷. Ya sosteniendo que el negro no fue el culpable por la sífilis o enfatizando su legado en el arduo proceso de colonización, su destacada participación en el trabajo agrícola y en las labores domésticas o subrayando su importante influencia en la higiene del cuerpo y de la casa⁷⁸. Una y otra vez, resalta la colaboración positiva del negro en la formación de Brasil y de los brasileños.

Su posición frente a cómo percibe la presencia del negro en la sociedad brasileña es, sin duda positiva, colocándose contrario al propio Raimundo Nina Rodrigues, quien a pesar de que en varios de sus trabajos demostró la diversidad y la riqueza cultural de la que eran poseedores los africanos traídos a Brasil, incluso llegando al punto de comenzar la formación de un diccionario sobre las lenguas africanas⁷⁹, el cual no pudo concluir, hasta el final continuó catalogándolos como razas inferiores.

En el libro de Nina Rodrigues, *As raças humanas e a responsabilidade penal no Brasil*, la idea de inferiorizar al negro e indígena es evidente. Todavía más, para Raimundo Nina, el negro es el problema social que tiene que enfrentar Brasil, señalando que, aunque es “una población de apariencias juveniles y vigorosas, [son] posibles gérmenes de precoz decadencia”⁸⁰. Como se percibe, la obra de Freyre entonces, rompió de manera tajante con el pensamiento de Nina para erigirse como una nueva vía de interpretación sobre el negro.

Es verdad que Freyre exaltó las características positivas de los grupos sociales que convivieron durante la gestación de Brasil, pero no sin dejar de lado la conflictiva y ríspida relación entre ellos. Y aunque en muchas ocasiones Freyre enfatizó que las relaciones entre el blanco y el negro fueron menos violentas que en las colonias inglesas, eso no

⁷⁷ Alfredo César Melo, *Op. Cit.*, p. 284.

⁷⁸ Sobre la cuestión de la higiene, Freyre analiza en *Sobrados e Mucambos*, en su capítulo V, la importancia que tuvo para los brasileños la influencia del moro a través del portugués y del musulmán, a través del negro, sobre la limpieza, señalando que quizás por la influencia del cristianismo medieval, el agua y el tomar baño en el río se degradó convirtiendo tales actos en casi pecado. En Brasil, sin embargo, el tomar baño fue tomando nuevos bríos al invocar a Nuestra Señora de la Salud, quien se decía, curaba dolores y fiebres a través de los baños y el agua. Esa también es una de las razones por las que en Brasil el uso del jabón fuera un artículo altamente comercializado. Así, reafirma enfático que tanto el negro como los mulatos, mamelucos y caboclos siempre se mostraron amigables con tomar baño en el río. Gilberto Freyre, *Sobrados e Mucambos*, *Op. Cit.*, p. 313-315.

⁷⁹ El diccionario al cual me refiero es el *Dicionário de Sustantivos das Línguas Africanas faladas no Brasil*, el cual no logró concretizar, pero sus investigaciones sobre esta materia pueden ser consultados en su libro *Os Africanos no Brasil*, en el capítulo V, bajo el título “Sobrevivências africanas – Al línguas e as belas artes nos colonos pretos”.

⁸⁰ Raimundo Nina Rodrigues, *Op. Cit.*, p. 1.

significa que Freyre no narrase una sociedad altamente contradictoria, donde el paraíso era muy relativo debido a que la violencia tanto física como psicológica siempre estuvo presente⁸¹.

Un ejemplo de dulzura/violencia es cuando describe el papel del ama de leche negra, quien tiene como labor amamantar a un bebé blanco. Esa imagen en sí misma transmite en el lector un sentimiento de ternura que rápidamente se opaca cuando Freyre recuerda que ese mismo bebé podía ser un trasmisor potencial de sífilis, infectando a la ama de leche. O cuando el joven blanco se aproxima a la adolescente negra para tener relaciones sexuales con ella pues, entre las creencias de la época estaba aquella que si el sifilítico tenía contacto sexual con una mujer virgen, esto es, una niña, podría sanar. Así, del cuadro amoroso representado por Freyre súbitamente nos trasporta al cuadro de violencia no sólo física, como mental. De tal manera que Freyre plantea que todas esas contradicciones son fundamentales para la comprensión del ser brasileño; fue la capacidad que el brasileño adquirió y desarrolló para armonizar los opuestos⁸².

Hasta este momento, Freyre muestra el nacimiento del brasileño rodeado de fuertes contradicciones, de las que por cierto, él mismo forma parte. La historia narrada por él, es la de una sociedad extremadamente jerarquizada, patriarcalista, masculina y blanca. No sólo eso, de ese lugar paraíso/infierno pasa, especialmente en el último capítulo de *CG&S*, a darle más peso al paraíso. El argumento es que dada la génesis del portugués y brasileño, aludida hasta este momento, la sociedad en la mayoría de las veces buscó beneficiar al negro. Lo ilustra de la siguiente manera:

“Sin embargo, ya después de independiente Brasil, hubo padres que se recusaron a casar a un blanco con una negra. Padres y jueces. Uno de los jueces, el pernambucano Castelo Branco. Aunque, actitudes, todas esas, esporádicas; fuera

⁸¹ Una de las diferencias más visibles entre la obra de Manoel Bomfim y Freyre es que, mientras para el primero declaraba que “no había nada de humano en las relaciones de *señor* y esclavo”, Manoel Bomfim,... *Op. Cit.*, p. 149. Freyre no olvida la violencia, aunque ésta siempre aderezada de, una forma o de otra, amor.

⁸² Es interesante la referencia que el propio Freyre hace en su obra *Interpretação do Brasil* y que rescata oportunamente Elide Rugai, citando de Freyre: “Las concepciones y condiciones de vida de españoles y portugueses no llegaron a un punto de equilibrio sin enorme dificultad, aunque siempre el proceso de fusión, de acomodación, de asimilación se mostró con mayor fuerza. Por ello, por más de un aspecto de su vida social y cultural, se revelan como la doble personalidad del Dr. Jekil – Mr. Hyde. Esto lleva a los hispánicos a ser más dramáticos, sin embargo, psicológicamente más ricos y culturalmente más complejos de los pueblos sin aquella duplicidad de alma, que les desarrolla una capacidad especial no sólo para soportar contradicciones como para armonizarlas”. Característica ésta, heredada a la sociedad brasileña. Elide Rugai Bastos, Gilberto Freyre: um escritor..., *Op. Cit.*, p. 814.

de la tendencia genuinamente portuguesa y brasileña, que siempre fue en el sentido de favorecer lo más posible el ascenso social del negro”⁸³.

Este señalamiento es clave, pues desde esa posición entonces la interacción entre blancos y negros en una sociedad patriarcalista como la brasileña resultaba menos violenta y polarizada. Era el opuesto de la convivencia entre blancos y negros en las colonias anglófonas. Por lo tanto, esto era señal de que los brasileños habían logrado, a través del mestizaje, superar el problema y enfrentamiento entre las razas. Así, el proceso histórico de Brasil a pesar de sus contradicciones, le permitía ser un ejemplo para el mundo.

De hecho, para Freyre el prejuicio contra la raza fue más rápidamente superado en Brasil que, incluso, la inferioridad con la que era tratada la mujer, no sólo la negra, sino en general el sexo femenino. Desde este supuesto, los brasileños habían aceptado los valores de indios y negros como parte de la conformación de su sociedad; la diversidad predominaba. En contraposición a lo ocurrido, por ejemplo, en los Estados Unidos, donde ésta era prohibida. En palabras de Freyre:

“Mucho más rápido nos liberamos, los brasileños, de los prejuicios de raza de que de los de sexo. Se quebraron, todavía en el primer siglo de colonización, los tabús más duros contra los indios; y en el siglo XII, la voz del Rey ya se levantaba en favor de los pardos. Los tabús de sexo fueron más persistentes. ‘La inferioridad’ de la mujer substituyó la inferioridad de la raza, haciendo de nuestra cultura, menos una cultura como la norteamericana, con la mitad de sus valores abatidos o reprimidos debido a la diversidad de color y de raza o, como las orientales, una cultura con muchos de sus elementos más ricos abandonados y prohibidos para expresarse, debido al tabú del sexo”⁸⁴.

Ante esta percepción, Freyre describe tanto en *CG&S*, como en *Sobrados e Mucambos* una relación casi idílica, donde el amo patriarcal, supuestamente cuidaba del esclavo como un miembro de la familia, alimentándolo, dándole habitación y cuidando de su salud. Una esclavitud donde el cautivo parece casi gozar de tanto privilegio. De esta manera Freyre desea establecer que esas relaciones y fuertes lazos entre el esclavo y el propietario, eran una muestra de la benignidad y dulzura que supuestamente prevaleció en los primeros siglos de esclavitud en Brasil. Es, por tanto, una sociedad en donde el conflicto abierto y desequilibrante no era propicio. Todavía más, el esclavo, siempre que fuera bien tratado, llegó casi a conformarse con su posición dentro de la sociedad. Freyre

⁸³ Gilberto Freyre, *Casa Grande...Op. Cit.*, p. 414-415.

⁸⁴ Gilberto Freyre, *Sobrados e Mucambos, Op. Cit.*, p. 244-245.

acredita que existen pruebas para señalar que mientras el esclavizado fuera tratado paternalmente por el “señor cuya superioridad social y de cultura él reconociera, fue [un] individuo más o menos conformado con su *status*”⁸⁵.

Con este señalamiento, Freyre busca mostrar un cierto equilibrio entre los opuestos, pues entonces parece que tanto amo como esclavo estarían conformes con una situación ya dada. Sin embargo, ese mismo señalamiento de Freyre indicaría también que ese paternalismo se presentaba en la medida que el subyugado, más allá de reconocer su estatus, estaría supuestamente aceptando su inferioridad frente al amo. Lo que ya se ha demostrado a través de numerosas investigaciones que esto no fue del todo así, pero lo importante en todo caso, es observar cómo Freyre exhibe una sociedad donde los opuestos se encontraban, de alguna forma, fraternalmente unidos.

Pero la idea de conformismo la lleva más lejos al declarar que eran justamente los negros quienes eran los más deseosos en que el orden social patriarcal no cambiara. Pues para él, una muestra de ello era la defensa que éstos habían hecho en favor de la monarquía y en contra de la República⁸⁶. Para Freyre, ellos se estaban oponiendo al igualitarismo que podría ser benéfico para ellos. Freyre observa que esto ocurrió debido a que,

“... como razas subyugadas, se sentían menos necesitados de libertades abstractas que de la protección efectiva que reyes y papas parecían ser más aptos para concederles contra señores blancos y padres católicos abusivos en el ejercicio, o en la perversión, del dominio económico, político o religiosos sobre la gente de color”⁸⁷.

Por lo tanto, Freyre nos muestra una sociedad donde el esclavo era feliz, incluso padeciendo la violencia ejercida por los amos. Una colonización más que idílica, era una esclavitud en donde los sometidos pasan a ser considerados como compañeros; donde las diferencias son a causa de la clase o la región, donde no existe prejuicio racial, sino social. Parece que al señalar esto, Freyre trata de suavizar las críticas hacia la institución esclavista para insistir, como lo hizo en *CG&S*, que la esclavitud no fue un error, sino la

⁸⁵ *Ibid*, p. 659.

⁸⁶ Gilberto Freyre, además de colocar la cuestión del conformismo como una de las razones por la que los negros defendieron a la monarquía, en su obra *Ordem e Progresso*, agrega que otra de las razones fue que en la Monarquía fueron los méritos académicos los que brindaron mayor ascenso social. Lo que cambió con la República que durante sus primeros años buscó presentarse como una de blancos. Por ejemplo, especial atención brindó el Conde de Río Branco en la elección de embajadores que tuvieran un porte eugenésicamente adecuado a los patrones establecidos. Ver Gilberto Freyre, *Ordem e Progresso*, en especial su capítulo VI “A República de 89 e o Ordem Étnica”.

⁸⁷ Gilberto Freyre, Sobrados e Mucambos, *Op. Cit.*, p. 487.

única opción que el portugués tuvo para lograr conformar su más grande hazaña: la civilización de los trópicos.

Al traer la idea de conformismo, indirectamente señala que la democracia social estaba activa; las posibilidades de integración y movilidad social dispuestas gracias al proceso de mestizaje y a las características heredadas por el ibérico, pero éstas sólo serían practicadas por quienes deseaban cambiar el orden establecido. Esto es interesante, porque como se notará más adelante, paradójicamente para Freyre, los que deseaban que todo siguiera igual eran los sometidos, dado que el sistema establecido por la herencia ibérica, presentaba las suficientes herramientas para que todos convivieran en armonía.

Otro tema que va ligado con lo anterior y que, sin duda, es de gran relevancia para apuntalar su obra, fue que Freyre invitó a observar cómo, desde su punto de vista, en la etapa colonial comenzaron a trazarse los elementos de una incipiente unidad nacional. Pues dentro del mestizaje, no sólo se gestó la formación de un ser brasileño que en su génesis albergaba lo mejor de sí tanto de portugueses, negros e indígenas, sino que además, comenzó a desarrollarse un lenguaje propio de los brasileños. Uno que se formó a partir de esa intensa convivencia. De tal forma que, en *CG&S*, se refiere al uso del artículo, indicando que es, a través de su modo de utilizarlo, lo que refleja la intensa relación entre el portugués y el africano. Así, el mestizo se ha enriquecido tanto de valores como de experiencias, sin detrimento o sacrificio de uno por el otro. En seguida, recurre a los estudios de Lars Rigbom quien señaló amplias posibilidades de desarrollo cultural en el mestizo cuando dentro de su personalidad no procurara suprimir una de sus mitades que lo conformaban. Dicho lo anterior Freyre apunta:

“Brasil puede decir que ya alcanzó ese punto: el hecho de que ya decimos ‘me-diga’, y no apenas ‘diga-me’, es de lo más significativo. Como es el empleo de palabras africanas con la naturalidad con que empleamos las portuguesas. Sin aspavientos ni grifos”⁸⁸.

En *Sobrados e Mucambos*, reitera la idea de la lengua como parte de una acción unificadora, cuando hace referencia al papel ejercido por el padre-mestre en la enseñanza del portugués, quien si bien se esforzó por una pureza de la lengua, que no logró, el gran beneficio fue que tanto casas como sobrados lograron hablar el mismo idioma. De tal forma que esa acción permitió la unidad de toda la cultura brasileña⁸⁹.

⁸⁸ Gilberto Freyre, *Casa Grande...* *Op. Cit.*, p. 335.

⁸⁹ Gilberto Freyre, *Sobrados e Mucambos*, *Op. Cit.*, p. 189.

Otro lazo fue la religión católica. Para Freyre fue un elemento de integración brasileña, pues ese catolicismo europeo, al entrar en contacto con las religiones africanas se “amulató” o “amorenó”. No sólo los santos se amularon, como también los héroes, tanto unos como otros son poderosos elementos de integración; una identificación que vence las diferencias y hace que todos encuentren una identificación en aquellas figuras⁹⁰.

Es así como Freyre trazó puntos de unidad, como la lengua o la religión, donde el eje articulador es la cultura. Es un contrapunto a aquellos que observaban en la relación entre el blanco, negro e indígena la necesidad de una separación, como lo reflexionó Nina Rodrigues, quien desde su punto de vista médico-legalista, pensaba que frente al mestizaje, tanto los descendientes de los negros como los bozales e indígenas debía existir una diferenciación en el ámbito legal. De tal forma que Freyre, a través de estos y otros elementos, consiguió exhibir que existía un sentimiento nacional profundo, el cual se venía gestando desde la etapa colonial.

Este proceso de convivencia/formación de nación que se desarrolló desde el periodo esclavista, patriarcal y monocultor, permitió una intensa interrelación, la que inició un periodo de modificación cuando las zonas urbanas comenzaron a expandirse en detrimento de la *casa grande* y de la *senzala*. Pues, desde la perspectiva de Freyre, los antagonismos se agrandaron a causa de las ciudades. De zonas se pasó a momentos de confraternización, lo que profundizó la distancia entre los extremos. A raíz de las transformaciones económicas se alteraron las estructuras sociales-patriarcales. Dichos cambios fueron más evidentes con la llegada de la Corte Portuguesa. De tal modo que el hacendado patriarcal, que durante los primeros siglos tuvo un fuerte poder, a finales del siglo XVIII, pero especialmente durante el siglo XIX, a través de un proceso lento pero progresivo, la burguesía comenzó a avanzar y a fortalecerse a través de las figuras del profesionalista y del médico.

Es en ese ambiente cuando los jóvenes comenzaron a ocupar los ministerios y provincias; el poder político, en detrimento de los viejos. Un sentimiento de cambio de época cubrió el ambiente; los hijos ya no sentían esa veneración o respeto por el padre⁹¹. Comenzó a aparecer una rivalidad del “joven-señor, retórico, pulido y urbano. Educado en

⁹⁰ *Ibid*, pp. 799 - 800.

⁹¹ La diferenciación que buscó acentuarse entre el hombre joven y el viejo no sólo fue respecto a la edad, sino incluso en la apariencia, de ahí por ejemplo que las tinturas chinas tuvieran una gran aceptación entre los jóvenes con el propósito de siempre presentar cabello y bigote negro o castaño. Gilberto Freyre, *Ordem e...* *Op. Cit.*, p. 157.

Europa o en Bahía. En Olinda o en São Paulo⁹², en detrimento del adulto. Es en esta coyuntura en la que, para Freyre, se presentó una modificación dentro de las relaciones sociales. El equilibrio existente entre la casa grande y la senzala, se fracturó frente a la urbanización y a las nuevas formas de relacionamiento económico-social.

Freyre entonces analiza esa metamorfosis, observando cómo, del equilibrio al que se refirió en la etapa patriarcal - amo y esclavo con fuerte vínculo de dependencia; como una unidad -, se quebró con las nuevas estructuras económicas que se formaron en el sureste del país generando también otros vínculos sociales. Frente a esta situación, señaló que el esclavo del nordeste enviado al sureste, fue el más perjudicado, pues la economía industrial que despuntaba llevó a los hacendados a explotar al máximo el trabajo de los cautivos con el propósito de buscar un enriquecimiento en el menor tiempo posible.

Freyre sostiene en su texto de *Sobrados e Mucambos*, que la economía esclavista patriarcal practicada en el nordeste, aunque violenta, era dulce en el sentido que brindaba al esclavo cierta protección. En contraposición, en las áreas industriales se generó una despersonalización del esclavo, pues era tratado como máquina y bajo formas de explotación extremas:

Son puntos, estos, que deben ser recordados con insistencia contra la generalización, basada casi siempre en sentimentalismos antiesclavistas o en el furor doctrinario de los que desean acomodar la historia de las sociedades patriarcales a este o aquel *ismo*, de que, en tales sociedades, el esclavo fue siempre y sobre todos los aspectos, un 'mártir', un 'sufrido', un 'mal alimentado'. La verdad es que hubo sociedades, como la brasileña, en las cuales, de modo general, el esclavo de las áreas ortodoxamente patriarcales – las caracterizadas por el mayor dominio de familia tutelar – tuvieron un tratamiento, un régimen de alimentación, un género de vida superiores al de los esclavos en áreas ya industriales o comerciales, aunque todavía de esclavitud, caracterizadas por la tendencia a la no personalización o despersonalización de las relaciones de señor con esclavo, reducido a la condición impersonal de máquina y no apenas de animal⁹³

Con la expansión de la economía industrial, Freyre percibió un deterioro de vida en el esclavo, aunque también una oportunidad para que el esclavo fugitivo lograra pasar por libre, permitiéndole desarrollar su talento en oficios que en algunas ocasiones le llegaron a retribuir éxito profesional y social⁹⁴. Otros, sin suerte, vieron decaer su nivel de vida en comparación al que tenían cuando esclavos. En palabras de Freyre: “mucho ex-esclavo,

⁹² Gilberto Freyre, *Sobrados e Mucambos*, *Op. Cit.*, p. 200.

⁹³ *Ibid*, p. 403.

⁹⁴ *Ibid*, p. 296.

así degradado por la libertad y las condiciones de vida en el medio urbano, se volvió malandro de puertos, capoeira, ladrón, prostituta y hasta asesino. El terror de la burguesía de los sobrados⁹⁵.

La constante postura de Freyre sobre las malas condiciones a las que podía ser expuesto el liberto al alejarse de la protección del amo, cuando éste no alcanzaba el éxito en las ciudades, genera la impresión de que era más difícil ser libre. Incluso llega a señalar que dentro del sistema patriarcal, el esclavo, era el mejor nutrido de la pirámide social⁹⁶, lo que tiene el objetivo de crear en el lector la idea de que la esclavitud, en la era patriarcal, no sólo era dulce como conveniente para la mejor sobrevivencia del esclavo. De nuevo, la idea de una esclavitud equilibrada; idílica, donde la libertad conseguida podría convertirse en algo difícil de sobrellevar al no contar con la asistencia del señor.

Con la consolidación de la ciudad, para Freyre, los antagonismos entre los blancos de los sobrados y los negros, pardos y caboclos de los mucambos se acentuaron. Aunque opina que, al mismo tiempo, las relaciones sociales de cierto modo favorecieron el ascenso social para los esclavos e hijos de los esclavos, siempre que demostraron aptitudes intelectuales, artísticas o de atracción sexual. En las ciudades, como en las haciendas, el mestizaje sirvió para abrir un vínculo entre los extremos de la pirámide social⁹⁷. Por lo tanto, Freyre remarca que el mestizaje tanto en las áreas urbanas como en las rurales, tuvo el mismo efecto, unir los diferentes grupos sociales, relativizar el antagonismo que de otro modo hubiera resultado en extremos sin unión, sin comunicación, sin interpenetración. Opina que producto de ese dinamismo tuvo por resultado el desarrollo de una cultura nueva, fructífera engendrando grandes hombres⁹⁸.

Es interesante señalar que desde la perspectiva de Freyre, no existía ningún inconveniente en que los negros y sus descendientes alcanzaran altos lugares dentro de la sociedad, pues aprecia que desde la etapa colonial, siempre existieron posibilidades de ascenso. La idea de una sociedad donde ningún sujeto era impedido u obstaculizado en el ascenso social, y que éste podía conseguirse gracias a las cualidades desarrolladas por cada uno, no era un argumento nuevo. Como se apuntó en el capítulo precedente, L. Couty había afirmado ya en 1881 – aún en la etapa esclavista - que todos contaban con

⁹⁵ *Ibid*, p. 297.

⁹⁶ *Ibid*, p. 401. Esta es una declaración que se opone a lo que señaló Manoel Bomfim, para quien: “El señor embolsaba; gastaba sólo para si mismo. Por eso, porque el señor no sabía el precio del trabajo (¡había haciendas donde ni se alimentaban a lo esclavos *se les daba el sábado*, para con el trabajo de ese día se alimentaran y se vistieran!)” Manoel Bomfim, *Op. Cit.*, p. 148.

⁹⁷ Gilberto Freyre, *Sobrados e Mucambos*, *Op. Cit.*, p. 270.

⁹⁸ *Ibid*, p. 809.

las mismas oportunidades para alcanzar altas posiciones dentro de la sociedad esclavista brasileña.

Sin embargo, ya en la etapa en la que Freyre escribió, este tipo de argumentos adquirió una relevancia especial, pues para ese momento la idea de nacionalismo también engendraba la idea de igualdad. Entonces, si en teoría todos eran iguales y a nadie se le obstaculizaba para ascender socialmente, la conclusión de dicho razonamiento, muy adecuado para las elites, era plantear que las malas condiciones económicas en las que se encontraban la mayor parte de los negros y descendientes de éstos, era en todo caso un problema individual; de falta de aptitudes y de habilidades. Con esto, Freyre reitera la idea acerca de que las divisiones en la sociedad brasileña se debían a factores de clase y no de fenotipo.

Para recalcar esta idea, Freyre se refiere a la etapa de la industrialización⁹⁹, señalando que el negro y el mulato libre lograron posicionarse como auxiliares de técnicos y mecánicos de europeos que traían las novedades mecánicas e industriales. Para Gilberto esto brindó oportunidades para que estos sectores de la población se elevaran socialmente a través de la práctica del conocimiento de las artes mecánicas. Aprovechando esta situación “mestizos inteligentes y ambiciosos de ascenso social”¹⁰⁰.

Freyre también hace referencia a los graduados, doctores y semi doctores de color, quienes sintieron una fuerte necesidad de ese ajuste social formando una aristocracia nueva y ocupando responsabilidades políticas. A esta afirmación, sin embargo, le agrega un matiz que cambia el propio sentido de sus dichos anteriores, pues Freyre hace notar que dentro de la dirigencia política no todos estaban de acuerdo en ese ascenso social de los hombres de color. De tal forma que existieron los que pugnaron por la blanquitud, y aquellos que como el Dr. Manuel de Arruda Câmara, apelaba por la democracia social. El razonamiento de Arruda se fundó en que si Brasil ya era independiente, éste debía reconstituir su sociedad, por lo tanto “debía ser incluido el mejor ajuste [en las] relaciones entre señores y oprimidos. Entre blancos y hombres de color”¹⁰¹.

Como se percibe, Freyre muestra una sociedad que, aunque en proceso de transición de un régimen esclavista, patriarcal, monocultor hacia el liberalismo económico, no significó que los parámetros de democracia estuvieran presentes. Por el contrario, se

⁹⁹ Es interesante e ilustrativa la forma en la que Gilberto Freyre profundiza sobre las diversas máquinas, el fuerte impacto de las innovaciones tecnológicas, en el transporte y las rivalidades entre los productos extranjeros y nacionales a través de las publicaciones y anuncios de la época. Ver Gilberto Freyre, *Ordem e...* *Op. Cit.*, pp. 152- 156.

¹⁰⁰ Gilberto Freyre, *Sobrados e Mucambos*, *Op. Cit.*, p. 665.

¹⁰¹ *Ibid*, p. 719.

observa una sociedad altamente jerarquizada no sólo de clase como de color. Esto fue especialmente evidente en la época en la que se revivió la idealización al europeo, en particular, su afrancesamiento. Freyre reconoció en su obra *Sobrados & Mucambos*, que en esa etapa no bastaban las cualidades para ascender socialmente, sino que la cuestión del color también era muy importante para conseguir escalar en la sociedad.

Él mismo recuerda que una familia rica y poderosa ayudaba mucho en el ascenso de un mulato graduado, y aún con esos elementos a favor, no significaba que fuera sencillo y sin tropiezos¹⁰², pues a diferencia de los pocos mulatos que alcanzaron altos mandos en el Ejército, arianizándose sólo por ese hecho, con los graduados no ocurrió lo mismo. Freyre reconoce así la existencia del prejuicio hacia los hombres de color, aunque matizando que en Brasil dichos prejuicios fueron más suaves que en otros países aunque no dejaban de ser del todo inofensivos¹⁰³.

Es sobresaliente el trabajo que Freyre realizó en su obra *Ordem e Progresso* al realizar alrededor de trescientas entrevistas a personalidades de todo tipo y condición sobre diferentes aspectos de la vida cotidiana, pues a raíz de ese trabajo se percibe con claridad la existencia de un prejuicio “inofensivo” como lo catalogó el propio Freyre. Así por ejemplo, se encuentra el caso de Doña Viriginia Cavalcante, pernambucana nacida en 1879, costurera y de formación católica, quien señaló que cuando se enteró de la abolición de la esclavitud, quedó muy satisfecha, pues negros y mulatos eran hijos de Dios y, en consecuencia, “nuestros hermanos [pero respecto] al casamiento de blancos con gente de color, estoy en desacuerdo por completo. Blanco con blanco, mulato con mulato, negro con negro”¹⁰⁴.

Los múltiples testimonios que Freyre logró recabar por más de diez años, permiten observar que no existía un consenso sobre las relaciones entre blancos y negros, pues mientras muchos de los entrevistados estaban de acuerdo con la abolición de la esclavitud, éstos mismos se oponían al casamiento entre blancos y negros, excepto cuando fueran negros claros¹⁰⁵. Esto exhibe cómo el prejuicio en contra del negro siempre estuvo presente, pues era tolerado en la medida que no cruzara los límites de lo “correctamente establecido”. Un racismo encubierto y de difícil combate; de ninguna forma ‘suave’ y menos inexistente.

¹⁰² *Ibid*, pp. 723 - 727.

¹⁰³ *Ibid*, p. 728.

¹⁰⁴ Gilberto Freyre, *Ordem e Progresso*, *Op. Cit.*, p. 297.

¹⁰⁵ Para conocer estos testimonios ver Gilberto Freyre, *Ordem e Progresso*, en especial su capítulo VII “A República de 89 e o Progresso da Miscigenação no Brasil”.

El prejuicio contra los hombres de color es más evidente cuando el propio Freyre asegura que existió una tendencia a alforriar a los esclavos de tez más claras sobre los otros, e incluso aquellos más claros lograron más rápido su ascenso social¹⁰⁶. De tal forma, que las diferencias de clase, pero también de color y región existían. Freyre muestra que existió una oposición a estas distinciones, por ejemplo, con la revolución de los alfaiates –sastres- organizada a finales del siglo XVIII. Freyre opina sobre dicho levantamiento,

“Deseaban los ‘republicanos’ bahianos que ni raza ni clase ni región de origen que daban ‘calidad’ al individuo, en Brasil, fueran condiciones de su ascenso a los puestos y situaciones importantes y sí su ‘capacidad’. Urgían en ver realizado lo que en el País lentamente venía ya aconteciendo, esto es, de inteligencia, del saber, de la bravura de los individuos, sin importar su raza, clase y región de origen tendieran a su estancamiento entre los elementos serviles o secundarios de la sociedad”¹⁰⁷.

De tal forma que Freyre no niega las diferencias y prejuicios de color, lo que hace es relativizarlo y, siempre que fuera posible, remarcar que en realidad estos obstáculos no eran un hecho generalizado ni sistemático. Al mismo tiempo, señala que producto de esa negación, surgieron agitaciones formadas por pardos y mulatos libres, que en apariencia tenían un sentido político, aunque en las más de las veces tuviera en realidad un sentido social¹⁰⁸. De ahí se infiere que era la lucha por cambiar un status con el que no se sentían correspondidos dadas sus competencias, habilidades e inteligencia. Pero más importante de inferir es que, cuando Freyre minimiza esta idea de un prejuicio racial, caracterizándolo como de suave, lo que en realidad está haciendo es colocar la idea de jerarquía por encima de la idea de libertad e igualdad.

Es decir, debido a que existe una jerarquía suave, la idea de igualdad pasa a un segundo plano. De ahí que, a pesar del tránsito de la abolición de la esclavitud al trabajo libre, cada uno continuaba guardando su lugar en la sociedad, pues no había necesidad de cambiar un status quo donde las relaciones de cordialidad y benevolencia prevalecían.

Ahora bien, si los mulatos o mestizos tuvieron dificultades para elevar sus estatus a pesar de sus virtudes o incluso a pesar de contar fortuna y un apellido de renombre, la situación del negro y mulatos oscuros fueron peores. Freyre no lo niega, por el contrario, es claro al señalar que “entre las clases pobres actúan algunas veces influencias

¹⁰⁶ Gilberto Freyre, Sobrados e Mucambos, *Op. Cit.*, p. 748.

¹⁰⁷ *Ibid*, p. 757.

¹⁰⁸ *Ibid*, p. 780.

desfavorables a los negros – desfavorables a su éxito o triunfo social y sentimental en el amor, por ejemplo, influencias que pueden muy bien intervenir en su salud mental y en su normalidad social de vida”¹⁰⁹. Para ejemplificarlo, Freyre recuerda que las sátiras y sarcasmos de mulatos claros y blancos pobres tenían como objetivo a los negros y mulatos oscuros. Burlándose de su modo de vestir, caminar y hasta de comer. Todavía más, exhibe que los blancos pobres no siempre se sentían identificados con los negros pobres por su condición social¹¹⁰.

Esto es interesante, porque en ningún momento Freyre niega la existencia de prejuicio en la sociedad brasileña, de hecho muestra que tanto blancos ricos como pobres, así como mulatos claros ejercían mucha presión sobre los negros. De tal forma, que no rechaza que el negro fuera quien más se enfrentó a duras batallas para alcanzar algún reconocimiento social. En contraparte, el mulato claro fue quien rivalizó con el blanco por las mejores posiciones descartando de antemano al negro.

Es entonces, el mestizo quien se impuso como la encarnación de la simpatía, cordialidad y amabilidad brasileña¹¹¹; en este sentido, Freyre se aproximó a la idea de Sérgio Buarque de Holanda, sobre la cordialidad del brasileño¹¹². Para Freyre, las características del mulato, heredadas de ambas partes, actuaban en su favor. Por ejemplo, su sonrisa heredada del negro, considera que actuó de forma importante en su ascenso político, social, profesional. Era la característica de su plasticidad, con la cual pudo disputarle el poder al blanco. Era “el pasaje no sólo de una raza para otra como de una clase para otra”¹¹³.

Con todo lo antes expuesto, Freyre señaló enfático que existió una movilidad horizontal y vertical de todos los grupos que componen Brasil, negros, pardos, mulatos, blancos, indios, todos influyeron en la formación social del Brasil. Para él, “tal vez en ningún otro

¹⁰⁹ *Ibid*, p. 785.

¹¹⁰ En el caso del racismo expresado por algunos blancos pobres respecto de los negros, es ilustrativa la entrevista que Freyre rescata en su libro *Ordem e Progresso* realizada a Maria Teodora dos Santos, blanca pobre, nacida en 1878, doméstica y de formación católica, quien declaró que a ella no le agradaban los negros como iguales de la gente blanca, pues aseguró que los negros habían nacido para servir a los blancos. Ver Gilberto Freyre, *Ordem e Progresso... Op. Cit.*, p. 615.

¹¹¹ Gilberto Freyre, Sobrados e Mucambos, *Op. Cit.*, p. 791.

¹¹² Para Buarque de Holanda refiriéndose a la cordialidad del brasileño, señaló “nuestro temperamento admite fórmulas de reverencia, y hasta de buen grado, pero casi sólo en cuanto no supriman del todo la posibilidad de convivio más familiar. La manifestación normal de respeto en otros pueblos tiene aquí su réplica, en regla general, en el deseo de establecer intimidad”. Sérgio Buarque de Holanda, *O Homem cordial*, São Paulo, Penguin & Companhia das Letras, Grandes Ideais, 212, p. 54.

¹¹³ Gilberto Freyre, Sobrados e Mucambos, *Op. Cit.*, p. 792.

país sea posible el ascenso social más rápidamente de una clase a otra: del mucambo al sobrado. De una raza a otra: del negro al 'blanco' o a 'moreno' o 'caboclo'¹¹⁴. Es decir, era clara la existencia de una democracia social¹¹⁵. Siempre remarcando que él se refiere a una democracia étnico social y socioeconómica, más que a una política.

Esto es sumamente relevante, porque mucho se le ha criticado a Freyre su idea de democracia racial, cuando en realidad él reflexionaba desde una óptica de democracia social, lo que marca una notable diferencia. Él no se refiere a una cuestión de derechos y deberes ciudadanos, y por consecuencia, a una igualdad jurídica. Sino a una cuestión de mestizaje que va más allá del matrimonio o de asumir un compromiso legal; es la relación sexual y de relacionamiento corporal que, debido a ese constante interrelacionamiento deriva en un mestizaje cultural.

Para Freyre entonces, la democracia que se verificó se debió a que la configuración psicológica de raza y clase no fue tan rígida en Brasil. Por lo tanto, todos tuvieron movilidad; todos tuvieron oportunidades, unos con mayor éxito que otros; unos con más sufrimiento que otros; unos con más oportunidades que otros.

De tal forma que, en el momento de conformar el *ethos* brasileño, ninguno de los elementos se impuso por encima del otro, sino que existió una fuerte interpenetración en donde todos fueron partícipes en la configuración del brasileño. El mestizo, entonces, no era la corporificación de la degeneración, del fracaso, del problema en Brasil. Es, por el contrario, la encarnación de lo mejor de sus tres razas primigenias. Freyre, entonces, "modificó el diagnóstico, haciendo del estigma una virtud"¹¹⁶.

¹¹⁴ *Ibid*, p. 802.

¹¹⁵ Interesante el testimonio que utilizó Freyre del Rev. James C. Fletcher, quien comparó en 1879 a la todavía monarquía brasileña con los Estados Unidos, en el sentido de que la Constitución brasileña no hacía diferencia entre color o raza, ni directa ni indirectamente como base para sus derechos civiles. El reverendo también remarcó que cualquiera podía alcanzar un alto grado en la sociedad si se contaba con la libertad, dinero y mérito. De ahí que todos tuvieran oportunidades para el ascenso social. Resaltando que en Brasil, como todos los pueblos latinos, se inclinaba más por el mérito que por el color. Ver Gilberto Freyre, *Ordem e Progresso*, *Op. Cit.*, p. 531.

¹¹⁶ Enrique Rodríguez Larreta y Guillermo Giucci, "*Casa Grande & Senzala: os materias...*", *Op. Cit.*, p. 732.

De paraíso social a paraíso racial.

La innovación que presentó *Casa Grande & Senzala* acerca de la participación de los negros como un elemento civilizador en la conformación de Brasil, abrió plenamente la época en la que otros intelectuales comenzaron un interesante y fructífero trabajo de investigación en relación a ese sector de la población. Diversos congresos fueron organizados y publicadas numerosas investigaciones.

En 1934, bajo la coordinación de Gilberto Freyre, se realizó el Primer Congreso de Estudios Afro brasileños en Recife, en donde participaron diversos especialistas que abordaron, desde diferentes perspectivas, la aportación de los negros en la conformación de la cultura brasileña.

En 1937, tuvo lugar el II Congreso de Estudios Afro Brasileños, pero de esta vez en Salvador y bajo la organización de Edison Carneiro, Aydano do Couto Ferraz y Reginaldo Guimarães. La novedad fue que dicho congreso fue orquestado por jóvenes intelectuales, quienes se propusieron demostrar que en Bahia también había no sólo interés como ideas propias respecto al negro. Existía una divergencia con Freyre tanto en la manera en la que deseaban abordar la formación social de Brasil, como acerca de las relaciones raciales¹¹⁷.

A pesar de no contar con el apoyo de Gilberto Freyre¹¹⁸, lograron integrar un interesante programa de discusión, en donde incluyeron no sólo invitados académicos sino además aquellos ligados a las tradiciones culturales o de vida, a la cuestión negra. De acuerdo a los organizadores, el congreso tuvo “una orientación democrática, todos los presentes pudiendo entrar en los debates, a fin de mejor esclarecer los asuntos estudiados”¹¹⁹. A raíz del Congreso existió la intención de formar, en Salvador, un núcleo de investigaciones sobre la esclavitud. Sin embargo, dada la coyuntura política esto no fue posible.

Es de resaltar que tanto el primer como el segundo congreso tuvieron como eje fundamental las expresiones culturales. Para tener una idea, de las veintidós ponencias

¹¹⁷ “A pesquisas na Bahia sobre os afro-brasileiros. Entrevista de Waldir Freitas Oliveira”, en *Estudos Avançados*, Universidad de São Paulo, volumen 8, número 50, p. 127.

¹¹⁸ El propio Freyre declaró al *Diário Pernambucano* sus dudas respecto a que esos jóvenes lograran realizar un congreso parecido al que él mismo coordinó en 1934, previendo el fracaso del Congreso de Bahía debido a la ausencia de colaboración de investigadores extranjeros. Sin embargo, contrario a la expectativa de Freyre, los jóvenes alcanzaron una gran convocatoria nacional e internacional. Entre los participantes estuvo Melville Herskovitz. Ver: Congresso Afro Brasileiro da Bahia (11 a 20 de janeiro de 1937), Rio de Janeiro, Ed. Ariel, Civilização Brasileira, 1937, p. 7.

¹¹⁹ *Ibid*, p. 15.

presentadas en 1937, sólo una versó sobre la relación entre raza y clase, dictada por Donald Pierson titulada “La raza y la clase en Bahía”. Lo que Pierson presentó fue interesante, pues en ella expresó que después de un año de investigación y sin tener aún una conclusión definitiva, dilucidó que el negro continuaba ocupando, en la escala de clases, la peor posición social.

Aunque también pudo confirmar que tanto negros, puros o diluidos, habían logrado escalar en la pirámide social. A pesar del casi medio siglo de haberse conseguido la abolición de la esclavitud, el negro en Bahía continuaba ocupando la clase baja y, en consecuencia, se encontraba menos representado en el estrato superior, donde el blanco dominaba.

Pierson acreditaba que si continuaba ese ascenso del negro en la escala social y el negro alcanzaba la igualdad ocupacional con el blanco, sin padecer de por medio prejuicio racial para mantenerlo en la situación en los estratos bajos, como acontecía en otras partes del mundo, entonces dicho proceso se volvería importante desde el punto de vista teórico de las relaciones humanas. En palabras de Pierson:

“Si pudiera ser demostrado que la pirámide de clase, en la cual una raza ocupa sola los niveles inferiores, podría ser transformado en un cuadro – por así decir – de clases donde los miembros de ambas razas gozaran de todos los privilegios ocupacionales, y todo esto sin generar actitudes de prejuicios raciales, este centro se volvería una fuente altamente significativa para los estudios científicos”¹²⁰.

La declaración de Pierson es significativa en la medida que relacionó las categorías raza y clase de manera temprana, pero la idea de que en Brasil todos tenían posibilidades de ascenso social siempre y cuando pudieran desarrollar sus capacidades físicas y mentales, seguía siendo una noción generalizada¹²¹. Aunado a lo anterior, no existía una preocupación sobre lo que el negro enfrentaba en los ámbitos políticos o económicos. La principal inquietud, como se demostró en ambos congresos, estribó más en el ámbito culturalista: religión, medicina, poesía, música.

La razón fue que, como ya se planteó, existía una necesidad de delinear el *ethos* brasileño; de diseñar un fuerte nacionalismo. Como es posible observar, del discurso sobre la superioridad e inferioridad de la raza, se pasó al del mestizaje positivo y de ahí a privilegiar el ámbito cultural. Con lo cual, como menciona Antonio Sérgio Alfredo

¹²⁰ Donald Pierson, “A raça e a classe na Bahia”, en Congresso Afro Brasileiro, *Op. Cit.*, p. 165.

¹²¹ La investigación de Donald Pierson se cristalizó en el libro *Branços e Pretos na Bahia*, publicado en 1945. Su texto fue pionero por utilizar las nociones raza y clase para explicar la situación social bahiana. Sus conclusiones acerca de que el prejuicio racial era esencialmente un mecanismo del sistema de clases, fue base para el trabajo realizado por Thales de Azevedo en los cincuenta.

Guimarães, se pasó a negar la idea de que la inferioridad del negro era irreversible, aunque no se negó la inferioridad sino que ésta se transfirió al ámbito cultural generando la idea que ésta podía ser pasajera y reversible¹²².

Entre los intelectuales que destacaron por su trabajo en el estudio del negro en Brasil en la década de los treinta se encuentra el médico Artur Ramos, quien fue uno de los fundadores de la Sociedad Brasileña de Antropología. Desde muy temprano, Ramos descubrió el trabajo de Nina Rodrigues, influenciándolo notablemente, no sólo en su trabajo antropológico como en su compromiso con el estudio de los africanos en América, en general, y en Brasil, en particular.

Prueba de ello, son sus numerosas publicaciones destacándose *O Negro brasileiro, O folklore negro do Brasil y As culturas negras no Novo Mundo*. Otros investigadores que también sobresalieron fueron Edison Carneiro con su obra *Negros bantús* (1937) y *Candomblés da Bahia* (1948); Luis Viana Filho con *O negro na Bahia* (1946) y Mário de Andrade, con su trabajo *O samba rural paulista*.

Como es posible inferir de todo esto, la construcción de nacionalismo de ningún modo significó la edificación de la igualdad. Una no fue complemento de la otra. El nacionalismo, en efecto, despierta un sentimiento de pertenencia, estimulado a partir de diferentes símbolos y elementos que son compartidos por la población. Pero como muestra el proceso histórico brasileño, no genera en la sociedad igualdad en los distintos ámbitos de la vida cotidiana; las diferencias por color o clase no desaparecen. De tal forma que los negros padecían un racismo de opresión, en el sentido analizado por Etienne Balibar. Es decir, una discriminación que busca perpetuar la jerarquía dentro de la sociedad; de compartimentarla¹²³.

Pero entonces, ¿en qué momento se pasó de la expresión paraíso social a paraíso racial? Como ha quedado establecido, Gilberto Freyre, en lo que se refiere a *Casa Grande & Senzala*, no utilizó la expresión paraíso racial y sí la idea de paraíso social. A finales de 1944 fue más allá y de ese espacio idílico pasó también a utilizar la frase democracia étnica. Dicho enunciado lo usó en una conferencia que profirió en el estado de Indiana en los Estados Unidos y el marco en el que apareció tal expresión fue al referirse a la catequesis jesuita sobre los indígenas en Brasil.

¹²² Antonio Sérgio Alfredo Guimarães, *Classes, raças e Democracia*, São Paulo, Editora 34, 2002, p. 142.

¹²³ Etienne Balibar, "Racismo y nacionalismo", en Immanuel Wallerstein y Etienne Balibar, *Raza, nación y clase*, Madrid, IEPALA, 1988, p. 67.

Pero como recuerda Antonio Sérgio Alfredo Guimarães, quien literalmente utilizó la idea de democracia racial en un texto académico fue Charles Wagley. En 1952, como parte de una serie de estudios sobre relaciones raciales en Brasil auspiciados por la UNESCO, Wagley escribió: “Brasil es renombrado mundialmente por su democracia racial”¹²⁴.

Lo anterior no es de extrañar si, como ya quedó establecido, intelectuales nacionales y visitantes extranjeros acreditaban en una interrelación, entre negros y blancos, armoniosa y sin prejuicios desde la época esclavista, por lo que en el imaginario de una buena parte de la comunidad académica esa idea era ampliamente aceptada. Esto además estaba sustentado en que no existía una línea de color en el ámbito jurídico, contrario a lo que sucedía en aquella época en los Estados Unidos.

Así se entiende que intelectuales norteamericanos, entre 1910 y 1940, escribieran en relación a Brasil como un país sin discriminación racial, en donde se escalaba socialmente a base de habilidades y conocimiento y no por cuestiones relacionadas al color de la piel¹²⁵.

Es esa época en la que Roger Bastide¹²⁶ emprendió su primer viaje hacia el nordeste brasileño, donde entrevistó a tres importantes figuras de la época: Gilberto Freyre (Recife), Jorge Amado (Salvador) y Bernanos (Río de Janeiro). El propósito que tuvieron tales visitas, fue la de redactar artículos para el periódico *Diário de São Paulo*, que fueron publicados los días 17, 24 y 31 de marzo de 1944, bajo el título “Itinerarios de la Democracia”.

Bastide rescató de la entrevista de Bernanos la idea de la democracia, una que era vivida en Brasil y que se contraponía al fascismo vivido en aquella época en Europa. De Amado, resaltó la idea acerca de que la constitución de una democracia es el nacimiento de la cultura. El último en entrevistar fue a Freyre, quien reflexionó sobre la inexistencia de discriminación y separaciones rígidas entre blancos y negros en Brasil.

Imbuido en las ideas expresadas por los tres intelectuales y después de la visita a Freyre, Bastide relata en su artículo, que abordó un autobús lleno de trabajadores que regresaban a sus casas después de la jornada laboral, entre los pasajeros observó a un negro que, estando fatigado, dormitaba apoyando su cabeza en el hombro de un

¹²⁴ Antonio Sérgio Alfredo Guimarães, *Op. Cit.*, p. 139.

¹²⁵ *Ibid*, p. 140.

¹²⁶ Roger Bastide modificó su pensamiento a raíz de las investigaciones emprendidas años después con Florestan Fernandes.

empleado de oficina blanco. Para Bastide ese cuadro representó una imagen de *democracia social y racial*¹²⁷.

Si bien, Bastide matizó su pensamiento tiempo después a raíz de las investigaciones compartidas con Florestan Fernandes, lo que reflejó en aquellos artículos fue la idea extendida sobre las buenas relaciones entre blancos y negros, aunado a que se argumentaba que no existían impedimentos para que el negro se desarrollara y escalara en la jerarquía de clases, hacía que el prejuicio “suave”¹²⁸ al que se refirió Gilberto Freyre, impidiera un debate abierto sobre tal asunto.

Otro ángulo para entender el porqué de esa carencia de debate es que no existía ningún interés en remover un pasado que se buscaba invisibilizar, era mejor exaltar un mestizaje que en algún momento tendería a la blancura, en vez de brindar espacios de reflexión, apoyo y solidaridad a una parte de la población que la elite deseaba evitar.

Todo lo cual generó que el sujeto albo de prejuicio fuera colocado en una disyuntiva. Por un lado, sin poder combatir frontalmente el prejuicio porque supuestamente éste no existía y, por otro, sin contar con las mismas oportunidades que el resto de la sociedad. La situación de prejuicio era más notoria en São Paulo, donde los migrantes llegaron en número mayor, por lo que los obstáculos hacia la población negra o mestizos más oscuros, era más evidente. Esa es la razón por la que fue en São Paulo el lugar donde la organización y solidaridad entre la comunidad de negros se hizo sentir con mayor fuerza.

Imposible subestimar el papel relevante de reacción entre la comunidad negra. Su organización demostró, además, su heterogeneidad entre negros con una posición más desahogada que los que vivían en la periferia de las ciudades; entre los negros urbanos y rurales; entre los que vivían en São Paulo, Rio de Janeiro, Minas Gerais o Salvador. Como toda organización, las formadas por los negros y mulatos brasileños, se conformaron de acuerdo a las necesidades, obstáculos que enfrentaban y objetivos que deseaban alcanzar.

¹²⁷ Roger Bastide, “Itinerário da democracia III: em Recife, com Gilberto Freyre”, *Diário de São Paulo*, São Paulo, jueves, 31 de marzo, p. 10. Citado en Antonio Sérgio Alfredo Guimarães, *Op. Cit.*, p. 142-143.

¹²⁸ Me refiero a la expresión de prejuicio “suave” para retomar lo dicho por Gilberto Freyre, quien ya infería desde su texto *Sobrados e Mucambos* el racismo al que era sujeto el negro, pero de ninguna forma pienso que exista un prejuicio que pueda relativizarse, éste es. El racismo genera un amplio espectro de posibilidades, de tal manera que puede generar la impresión de ser, en algunos casos, menos rígido, pero en realidad lo que sucede es que los procesos históricos y la formación de las estructuras sociales cambia de un lugar a otro, de forma que potencializa o relativiza el impacto en las relaciones sociales. El racismo, o en todo caso valdría decir, los racismos se presentan de diversas formas que no es posible definirlo de manera definitiva, éste cambia en el tiempo y en el espacio de acuerdo a la intencionalidad del sujeto individual o colectivo que lo usa.

En ese sentido, se debe entender el papel de la llamada prensa negra, surgida especialmente en la ciudad de São Paulo, la que permitió reflejar la situación de invisibilidad en la que fue colocado el negro, en especial en São Paulo. Tres fases atravesó la prensa negra entre 1915 y 1945, a lo largo de esos años una prolífica cantidad de periódicos fueron editados.

Aunque hay que advertir que estos medios de comunicación iban dirigidos a una minoritaria elite negra urbana, la más susceptible de prejuicio. En esos espacios, dicha elite buscó combatir los estereotipos imputados a los negros a través de colocar como ideal los patrones de belleza y comportamiento europeo. Sin embargo, también existieron periódicos que, al tiempo de ensalzar dichos patrones, denunciaban el racismo al que eran expuestos en la vida cotidiana.

Lo anterior no era una contradicción y sí el reflejo en el cual la minoritaria elite negra paulista se encontraba. Por un lado, sin poder denunciar prejuicio porque formalmente éste no existía. Y si alegaba obstáculos para escalar socialmente se le acusaba de falta de aptitudes. A pesar de esto, la prensa negra logró comenzar la politización del negro frente a sus problemas y fue una base importante en el devenir de otras organizaciones¹²⁹.

Como ya se aludió previamente, el 16 de septiembre de 1931, en São Paulo, fue fundada Frente Negra Brasileña. El escenario en el que nació dicha organización fue, de cierto modo, complicado, pues con la idea extendida acerca de que en Brasil las relaciones de cordialidad entre blancos y negros era lo que prevalecía, FNB fue acusada de incentivar racismo a la inversa. Con el tiempo, demostró que el objetivo de los fundadores era incluir al negro en la sociedad para que éste alcanzara mejores condiciones de vida, bajo los parámetros establecidos por la elite blanca, por lo que su funcionamiento siempre privilegió un ambiente de no confrontación con los blancos. FNB sobrepasó su campo de acción en São Paulo, teniendo representación en Rio de Janeiro, Espírito Santo, Minas Gerais e incluso Bahia¹³⁰.

¹²⁹ Para profundizar en el estudio de la prensa negra consultar: Petrônio Domingues, *A Nova Abolição*, São Paulo, Edições Selo Negro, 2008; Miriam Ferrara, *A Imprensa Negra Paulista (1915-1963)*, São Paulo, FFLCH, 1986; Petrônio Domingues, *Uma história não contada. Negro, racismo e branqueamento em São Paulo no pós-abolição*, São Paulo, Senac, 2004; Flávio dos Santos Gomes, *Negros e política (1888-1937)*, Rio de Janeiro, Colección Descubriendo o Brasil, Jorge Zahar Editor Ltda., 2005; Roger Bastide, "A imprensa negra do estado de São Paulo", em *Estudos Afro-Brasileiros*, São Paulo, Perspectiva, 1983, pp. 129-156.

¹³⁰ Para profundizar el estudio de Frente Negra Brasileña consultar: Quilombohoje (Org.), *Frente Negra Brasileira. Depoimentos*, São Paulo, Fundo Nacional da Cultura – Ministerio da Cultura,

Para fines de este trabajo es importante resaltar que FNB se enmarcó dentro de los parámetros dictados por la elite gobernante y sus iniciativas procuraron privilegiar la educación de sus afiliados no sólo para encontrar mejores oportunidades de empleo, sino también con un claro propósito de obtener su título electoral, necesario para incorporarse en el ámbito político. Al mismo tiempo procuró defender, en la medida de sus posibilidades y alcances, a sus asociados del maltrato recibido en el trabajo.

De tal manera que para los líderes de FNB las condiciones en las que se encontraba el negro no era causa del prejuicio racial, sino del analfabetismo. Incluso, cabía la idea de que era el propio negro quien debía cuidar de su propia integración en la sociedad, adaptándose a las exigencias que el medio le demandaba¹³¹. Como es posible percibir, FNB nació en medio de ese ambiente en el que no se aceptaba el prejuicio contra el negro, al tiempo en que la forma en la que era discriminado hacía difícil que fuera interpelado abiertamente, pues jurídicamente todos estaban amparados bajo las mismas leyes.

Esto fue reforzado cuando, una vez Vargas en el poder, fue promulgada la Constitución del 16 de junio de 1934, la cual estableció en su Título III, capítulo II, artículo 113, inciso 1: “Todos son iguales frente a la ley. No habrá privilegios, ni distinciones por motivo de nacimiento, sexo, raza, profesiones propias de los padres, clase social, riqueza, creencia religiosas o ideas políticas”¹³².

Esta base jurídica reforzó la idea acerca de que las condiciones en las que se encontraba y vivía el negro eran sólo su responsabilidad, pues en teoría, no existían obstáculos para su incorporación a la sociedad. Sin embargo, como ya se constató en el primer capítulo, el negro fue relegado especialmente en las zonas de mayor industrialización en beneficio del migrante, por lo que a pesar de que la ley no hacía distinciones entre blancos y negros, en la realidad los blancos eran beneficiados con los mejores empleos y remuneración por encima del negro.

También es cierto que el negro se benefició, en cierto sentido, con la urgencia del gobierno de Vargas por fortalecer el nacionalismo en detrimento de los regionalismos. Así se puede entender que en la propia Constitución de 1934 quedara explícito en el Título IV, Artículo 121, párrafo 6º, sobre las restricciones de entrada de los migrantes a Brasil con el

1998; Flávio dos Santos Gomes, *Negros e política (1888-1937)*, Río de Janeiro, Colección Descubriendo o Brasil, Jorge Zahar Editor Ltda., 2005.

¹³¹ Wlamyra R. de Albuquerque y Walter Fraga Filho, *Uma história do negro no Brasil*, Salvador, Centro de Estudios Afro Orientales – Fundação Cultural Palmares, 2006, p. 265.

¹³² Constitución de la República Federativa de los Estados Unidos de Brasil, 16 de julio de 1934. Para su consulta en: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constitui%C3%A7ao34.htm

propósito de “garantizar la integración étnica y capacidad física y civil del migrante, no pudiendo, sin embargo, la corriente migratoria de cada país exceder, anualmente, el límite de dos por ciento sobre el número total de los respectivos nacionales fijados en Brasil durante los últimos cincuenta años”¹³³.

Aún más, el párrafo 7º del mismo título y artículo, prohibió la concentración del migrante en cualquier punto del país, buscando regular la selección, localización y asimilación del extranjero¹³⁴. La intención de la legislación fue incentivar la formación de un proletariado. El resultado fue que los negros consiguieron ingresar en mayor número al mercado laboral, repercutiendo en una importante migración interna, especialmente del norte-nordeste, hacia el sur – sureste del país. Sin embargo, eso no significó que las oportunidades en altos niveles se abrieran de inmediato para los negros, los empleadores seguían prefiriendo al trabajador con tez más clara o definitivamente blanco¹³⁵.

La era del nacionalismo de Vargas, permitió que los negros agrupados en torno de Frente Negra Brasileña, fueran recibidos por el propio Getúlio, quien accedió a que en torno de 200 negros ingresaran en la Guardia Civil de São Paulo, generando una sensación de triunfo al interior de la organización y reafirmando el mensaje que, desde la más alta figura de poder representada en Vargas, todos tenían oportunidades para mejorar su calidad de vida. Así lo demuestra la declaración de Marcello Orlando Ribeiro, quien manifestó que los beneficiados con aquel empleo lograron ofrecer a su familia educación y casa propia¹³⁶.

FNB también reflejó que las adversidades y contextos en la que vivían los negros eran distintos, por ejemplo, en São Paulo o en Bahía. Si en São Paulo la idea fue brindar las herramientas para incluirlo en el ambiente laboral y competir en mejores condiciones frente al migrante. En Bahía, la situación era distinta en varios aspectos.

En primer lugar, Bahia había recibido menos migrantes en comparación con São Paulo, por lo que el negro o mulato no fue desplazado por el migrante. En Bahia, contrario a São Paulo, la actividad económica atravesaba una fase de crisis y las condiciones de trabajo eran de explotación. En Bahia las categorías negro o blanco no eran asociadas literalmente al ascenso social de cada uno, pues un negro que ascendía podía ser

¹³³ *Ibidem.*

¹³⁴ *Ibidem.*

¹³⁵ Esta situación está espléndidamente demostrada en el trabajo de George Read Andrews, *Negros e brancos em São Paulo (1888 – 1988)*, São Paulo, EDUSC, 1998.

¹³⁶ Entrevista a Marcello Orlando Ribeiro, Quilombohoje (Org.), *Frente Negra Brasileira. Depoimentos*, São Paulo, Fundo Nacional da Cultura – Ministerio da Cultura, 1998, p., 84.

considerado blanco. La relación negro, pobre e ignorante era muy estrecha¹³⁷. Así que FNB sirvió más como un vehículo de expresión de los trabajadores que como una herramienta en contra de prejuicio. Al final, la organización se difuminó, siendo absorbida por trabajadores y pequeños sindicatos^{138/139}.

La importancia de FNB y la movilidad que no sólo propició la organización sino también los trabajos académicos publicados acerca del negro, los congresos realizados, todo el trabajo gestado durante los años treinta fue de tales dimensiones que comenzó a plantearse la idea de conformar un partido político para representar los intereses de los negros. La simiente para fundar tal organización política serían las bases de FNB, sin embargo, en 1937 se instauró la dictadura del *Estado Novo*, y con ella la supresión de todos los partidos políticos y organizaciones de todo tipo¹⁴⁰.

Lo relevante en todo caso, fue que el tono con el que se trató la situación vivida por el negro, en contraposición con las oportunidades ofrecidas al migrante blanco, generó el surgimiento de la politización que, de forma gradual, comenzó a difundirse entre la población negra. En ese momento más que un discurso contra el racismo, adquiriría más bien un matiz de corte nacionalista.

Como ya se mencionó Frente Negra Brasileña fue moldeada en sus orígenes paulistas por una elite negra. Lo que significa que no todos los negros comulgaban con la idea de apegarse a los estereotipos de belleza, comportamiento y valores. La idea de resistencia, la mayor parte de las veces de forma inconsciente, a no alinearse a las prácticas

¹³⁷ As pesquisas na Bahia sobre os afro-brasileiros... *Op. Cit.*, p. 129.

¹³⁸ La transición del negro subyugado al negro trabajador huelguista en Salvador, es retratado magníficamente en la novela de Jorge Amado, *Jubiabá*. Es la historia de Antonio Balduino, un negro huérfano que pasa a vivir en las calles de Salvador luchando todos los días por ser alguien en la vida, pero sin ligación al trabajo asalariado. Las diversas circunstancias por las que pasa Antonio Balduino lo obligan a emplearse en el puerto. Es en ese lugar donde su percepción sobre el trabajo colectivo, el sindicalismo, la huelga y la lucha de los trabajadores por reivindicar mejores condiciones de vida, cambia su concepción. A partir de ese momento, pasa a formar parte de la lucha sindical, envolviéndose en una huelga. Equiparando la lucha sindical con la que libraron los esclavos cuando buscaban la libertad. Ver Jorge Amado, *Jubiabá*, São Paulo, Companhia das Letras, primera edición 1935, 2011. Otra novela de Jorge Amado donde aborda un proceso similar es la de *Capitães da Areia*, de 1937.

¹³⁹ Jeferson Bacelar realizó una interesante investigación sobre Frente Negra en Bahía, en la cual expone el contexto local, los detractores y simpatizantes de la organización, la forma en la que sobrevivió y desapareció. Jeferson Bacelar, "A Frente Negra Brasileira na Bahia", en *A hierarquia das raças. Negros e brancos em Salvador*, Rio de Janeiro, Pallas, 2008.

¹⁴⁰ El Estado Novo no significó que la población negra dejara de organizarse. Incluso durante la existencia de FNB, se formaron grupos como la Unión de Hombres de Color (1943, Porto Alegre) que tuvo presencia en varios estados; El Club Recreativo Palmares, formado por ex integrantes de FNB, una vez que ésta tuvo que cerrar sus puertas a causa de la suspensión de actividades decretado por el Estado Novo.

demandadas por la elite blanca, fue palpable en Rio de Janeiro, demostrando la diversidad de situaciones y posiciones frente al discurso y al poder.

Frente Negra Brasileña se amoldó al discurso sobre la democracia racial, pero otros no sólo no se unieron al pacto entre los negros urbanos y las elites políticas, económicas e intelectuales respecto al discurso de democracia racial, por el contrario, actuaron de manera distinta a los parámetros establecidos. Eso ocurrió, por ejemplo, en la época del *Estado Novo* (1937-1945). Vargas no sólo procuró consolidar el nacionalismo, también el de encaminar al Brasil hacia un acelerado proceso de desarrollo capitalista. Por ello se buscó difundir, entre otros valores, la exaltación al trabajo y el cumplimiento de los deberes.

Para conseguirlo, el Departamento de Imprenta y Propaganda (DIP)¹⁴¹, fundado en 1939 y bajo la dirección de Lourival Fontes, intensificó sus trabajos con el objetivo de diluir a los sambistas y malandros cariocas. Apoyándose en la Constitución de 1937 que en su artículo 136 igualaba la ociosidad con el crimen, el DIP vigiló no sólo a la población sino también censuró a los compositores, especialmente a los sambistas que tenían como tema principal la exaltación a la ociosidad; al vividor¹⁴².

De singular importancia representaba la música para conseguir que el proyecto instalado por el régimen del *Estado Novo* diera resultados, pues se pensaba en la música como un elemento pedagógico, especialmente para la clase trabajadora. Por lo tanto, la persecución a los sambistas que no se ajustaron a los valores que el régimen deseaba imprimir estuvieron expuestos a la censura. Lo anterior no significó la disolución de sambistas y malandros cariocas, ni el ocaso de la producción sambista con su sátira y enalteciendo el “malandraje”.

Por ello, teniendo presente a los otros negros que no se ajustaron a lo establecido, considero que la representación acerca de la idea de desarrollo capitalista, nacionalismo y democracia racial que se presentaron en la década de los treinta - cuarenta del siglo XX

¹⁴¹ El Departamento de Imprenta y Propaganda (DIP) fue creado en diciembre de 1939. Tenía como objetivo coordinar, orientar y centralizar la propaganda interna y externa, censurar piezas teatrales, cintas cinematográficas, actividades deportivas y recreativas, organizar actos cívicos, fiestas patrióticas, exposiciones, conciertos y conferencias. Todo ello con el propósito de difundir el programa gubernamental. Ver: Mônica Pimenta Velloso, *Os Intelectuais e a Política Cultural do Estado Novo*, Rio de Janeiro, Fundação Getúlio Vargas, Centro de Pesquisa e Documentação de História Contemporânea do Brasil (CPDOC), 1987.

¹⁴² Para una introducción al tema consultar el interesante artículo de Adalberto Paranhos “Os desafinados do samba na cadencia do Estado Novo”, en *Nossa História*, Biblioteca Nacional, número 4, año 1, febrero de 2004, pp. 16-22. En dicho texto, el autor hace un recorrido por los diferentes compositores y sus innumerables obras que tenían como centro el vagabundaje, la ociosidad y al vividor, las cuales lograron esquivar la censura del Estado Novo.

entre la intelectualidad y algunos sectores de la población negra brasileña, permite no sólo visibilizar la heterogeneidad de los negros brasileños, como advertir que no todos se adhirieron consciente o inconscientemente a las nociones que se gestaron durante aquella época.

En el caso de la democracia racial, no porque no padecieran el prejuicio y la exclusión, sino que el racismo se proyectó de tal forma, podríamos decir camuflado, que muchas veces pasaba a identificarse dicha discriminación con la realización u omisión de otros actos; pasó a encubrirse las grandes desigualdades y obstáculos enfrentados por los negros.

De tal manera que desde la intelectualidad y el poder político de los treinta y cuarentas, la solución a las relaciones entre blancos y negros fue el mestizaje. Pero uno que, como advierte Antonio Sérgio Alfredo Guimarães, fue una estrategia en la cual siempre predominó la idea del 'transformismo' y el 'blanqueamiento', a través de la "incorporación de los mestizos socialmente exitosos al grupo dominante "blanco"¹⁴³. En la medida que se exhibían las aportaciones culturales de los negros, también se buscaba eliminar su identidad para, en su lugar, privilegiar la cosmovisión con parámetros eurocéntricos.

Difícil también era identificar los mecanismos de exclusión cuando desde el poder se buscaba enfatizar la idea del *ser* brasileño, que en el discurso quería consolidar una idea de nacionalismo. Sin embargo, un nacionalismo que en su génesis guardaba fuertes desigualdades a causa del color de la piel.

Por lo tanto, si por un lado, se buscaba afirmar que todos eran brasileños y frente a las leyes iguales, por otro, existían acciones de una parte de la sociedad, las que eran permitidas y enmascaradas por el Estado, contra el negro. Como resultado de este doble armazón, existió una enorme dificultad para reconocer los mecanismos de exclusión y, en consecuencia, la complejidad de abrir un debate para identificar el racismo en Brasil.

Además, esta situación se empalmaba con la existencia de una noción como la de democracia racial caracterizada por Bastide. Una democracia que no era la aludida por Freyre en su democracia étnica de corte conservador. Sino una democracia que hacía pensar en la igualdad. De tal forma que se convirtió en una herramienta para combatir y demandar una real incorporación del negro en la sociedad, por lo que no es de extrañar

¹⁴³ Antonio Sérgio Alfredo Guimarães, *Op. Cit.*, p. 120.

que las organizaciones negras también recurrieran a ella. Un ejemplo de esta situación fue el Teatro Experimental Negro¹⁴⁴.

En 1944 fue fundado Teatro Experimental Negro, en Rio de Janeiro. Entre sus fundadores estuvieron Aguinaldo Camargo, José Herbel, Teodorico dos Santos, Abdias do Nascimento y Alberto Guerreiro Ramos. Los dos últimos, especialmente Abdias, fueron soportes intelectuales no sólo del Teatro sino de otros movimientos en defensa del negro. La virtud del TEN fue permitir al negro incorporarse a los escenarios, además de convertirlo en sujeto protagónico y activo dentro de las piezas teatrales.

Como es posible imaginar, el TEN como FNB, padecieron la crítica de aquellos que sentían un racismo a la inversa. Pero el TEN además se colocó como un espacio que sobrepasó su actividad cultural para convertirse en una herramienta para fortalecer los valores de la cultura africana y elevar la autoestima de los negros brasileños.

El TEN mostró que el negro dejaba de ser objeto de estudio, para convertirse en sujeto activo y reflexivo sobre su propio proceso histórico, así como su inclusión dentro de la sociedad. Fue además, una organización que logró tender lazos no sólo dentro de Brasil, sino también relacionarse con el exterior.

De tal forma que fueron esos intelectuales y activistas tanto blancos como negros, nacionales como extranjeros, que entraron y contribuyeron en el debate que comenzó a perfilarse en torno a la democracia racial. Un lugar magnífico para tal diálogo se verificó en el periódico *Quilombo*¹⁴⁵, auspiciado por el TEN y su director Abdias do Nascimento. Por lo tanto, el TEN fue además de un espacio cultural, uno donde también germinaron las ideas políticas.

Como advierte Antonio Sérgio Alfredo Guimarães, en aquel momento la idea de democracia racial aún contenía una noción de coalición progresista y antirracista, transformando la idea de democracia étnica de Freyre para “transformarla en palabra de

¹⁴⁴ En adelante me referiré en el presente texto a Teatro Experimental Negro por su nombre completo o sólo por sus siglas: TEN.

¹⁴⁵ El *Estado Novo* ya había llegado a su fin cuando fue fundado el periódico *Quilombo*. Fue gracias a esa coyuntura que en noviembre de 1945 se organizó en São Paulo la Convención Nacional del Negro. Dicho evento se repitió en 1946 en Rio de Janeiro. En ambas reuniones, lograron reunir a intelectuales y activistas de varios estados, quienes impulsaron una serie de reivindicaciones con la intención de ser propuestas en la Constituyente que estaba pronta a reunirse. Las propuestas fueron rechazadas por la elite política, quienes alegaron que las propuestas eran un racismo a la inversa. Ver Abdias do Nascimento (Org.), *O Negro Revoltado*, Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 1982.

orden de una inserción realmente igualitaria, en términos políticos y culturales”¹⁴⁶. Como señaló Guerreiro Ramos en su artículo “Apresentação da negritude”,

“Brasil debe asumir en el mundo el liderazgo de la política de la democracia racial. Porque es el único país del orbe que ofrece una solución satisfactoria del problema racial. Con respeto a los hombres de color, la sociedad brasileña les ofrece prácticamente todas las franquicias. Y si hay un problema de los hombres de color en nuestro país, este consiste eminentemente en ejercitarlos, por la cultura y por la educación, para usar aquellas franquicias”¹⁴⁷.

En *Quilombo* es posible encontrar una gran diversidad de materias sobre el negro, desde denuncias de discriminación, religión, literatura, negros en la historia, o llamado a la democracia racial. Desde el primer número puede confirmarse esta diversidad. En él, por ejemplo, se lee un artículo de Gilberto Freyre donde reflexiona, desde su perspectiva, sobre la génesis del brasileño, al señalar que desde días remotos en Brasil, se verificó un proceso de democracia en las relaciones entre diferentes grupos y personas. Con lo cual, enfatiza la idea suprema de ser, ante todo, brasileños sin que por ello los diversos grupos dejen de conservar su cultura o valores que pueden ser útiles para enriquecer la cultura mestiza, plural y compleja brasileña. No olvida condenar los separatismos entre blancos, negros y amarillos. Y si bien, acepta la existencia de racismo en Brasil, éste lo relativiza al compararlo con otros países, en particular los anglosajones¹⁴⁸.

Es posible entonces observar que Freyre no desconoció los prejuicios, pero como ya quedó claro desde su *Casa Grande & Senzala* de 1933, éstos son suavizados al compararlos con lugares donde la línea de color fue jurídicamente reglamentada. Lo que no significa que Freyre, siempre que le fue posible, se opusiera al racismo tanto dentro como fuera de Brasil¹⁴⁹.

Sin embargo, es interesante observar que en el mismo número, en la sección “Archivos”, se rescató una nota de Raquel de Queiroz, que en primera instancia había sido publicada el 24 de mayo de 1947 en el periódico *O Cruzeiro*, donde alude a los

¹⁴⁶ Antonio Sérgio Alfredo Guimarães, “Introducción”, en *Quilombo. Vida, problemas e aspirações do negro*, Edición facsimilar del periódico dirigido por Abdias do Nascimento, Rio de Janeiro, número 1 – 10, diciembre de 1948 a julio de 1950, Editora 34, Universidade de São Paulo – Fundação Ford, p. 12.

¹⁴⁷ Guerreiro Ramos, “Apresentação da negritude”, en *Quilombo*, No. 10, junio – julio 1950, p. 11.

¹⁴⁸ Gilberto Freyre, “A atitude brasileira”, sección “Democracia Racial”, en *Quilombo*, director Abdias Nascimento, Año 1, Rio de Janeiro, 9 de diciembre de 1948, p. 8.

¹⁴⁹ Para ejemplificar su oposición al racismo, Freyre firmó en 1935, junto con Roquette-Pinto y otros intelectuales, un manifiesto contra los prejuicios raciales, el cual estaba destinado a confrontar la idea racista que el régimen nazista deseaba propagar. Rafael Souza Campos, *Op. Cit.*, p. 36.

diferentes casos de discriminación sufridos por los negros, en los hoteles, teatros, escuelas, órdenes religiosas, clubes recreativos.

Para apuntalar aún más esa discriminación sufrida, también en el primer número de *Quilombo* está el artículo de Haroldo Costa titulado “Queremos estudiar”, en el que da cuenta de los diversos obstáculos impuestos a los negros para estudiar en los colegios religiosos, pero también en instituciones oficiales, como el Instituto de Rio Branco¹⁵⁰ o en las escuelas militares superiores. A causa de estas trabas, aunado a la pobreza, Haroldo Costa percibe una campaña sistemática para anular las aspiraciones del negro en aras de estudiar. Y aunque subraya las dificultades que enfrentan, no olvida resaltar su lucha e insistencia para no desistir de sus objetivos¹⁵¹.

De esa manera es que el debate en torno a la democracia racial y el racismo se entretejía en *Quilombo*, cada artículo, cada número fue una espléndida oportunidad de comparar diversas posiciones.

Es de destacar el pensamiento de Abdias do Nascimento¹⁵² en aquellos años, cuando en sus numerosos artículos de fines de los años cuarenta, rechazó que el racismo practicado en Brasil fuera un problema inexistente y que aquellos que lo denunciaban importaran ideas y problemas extranjeros que supuestamente eran ajenos a la realidad vivida en Brasil. Dada la situación que el negro vivía, Abdias reclamaba una Segunda Abolición. Una en la que se alcanzara la idea plena de la democracia racial.

¹⁵⁰ Gilberto Freyre retomó el asunto de la exclusión del negro en el Ministerio de Relaciones Exteriores, en su libro *Ordem e Progresso* publicado en 1957. Freyre apunta: “También entendía el barón de Rio Branco que no debían representar al Brasil en el extranjero sino brasileños blancos o con apariencia de blancos, habiendo sido la República, sobre ese aspecto y sobre la influencia del poderoso ministro del Exterior, más papista que el papa, esto es, más riguroso en consideración étnicas de selección de su personal diplomático, que el propio Imperio, o que el propio emperador Pedro II”. Gilberto Freyre, *Ordem e Progresso*, *Op. Cit.*, p. 70.

¹⁵¹ Haroldo Costa, “Queremos estudiar”, sección Tribuna Estudiantil, en *Quilombo*, director Abdias Nascimento, Año 1, Rio de Janeiro, 9 de diciembre de 1948, p. 4.

¹⁵² Abdias do Nascimento formó parte de FNB y fue encarcelado en 1937 por repartir panfletos en contra de las disposiciones que instauraron el *Estado Novo*. En mayo de 1938, una vez liberado, organizó junto con Aguinaldo Camargo y Gerardo Campos, el Congreso Afro – Campirano, en Campinas. En 1941 fue nuevamente preso por dos años debido a que se reabrió el proceso en su contra. En la penitenciaría de Carandirú fundó el Teatro del Sentenciado, en donde formó actores, dramaturgos y escritores, siendo el antecedente del Teatro Experimental Negro. Ver: Entrevista de Carlos Moore a Abdias do Nascimento el día 4 de mayo de 2005 en su casa de Río de Janeiro. *Abdias Nascimento. Memoria negra* [Filme Documentário], Dirección Antonio Olavo, Portfolium – Universidade do Estado da Bahia – Instituto de Pesquisas e Estudos Afro-Brasileiros. Con apoyo de la Secretaria da Cultura do Governo da Bahia y la SEPPIR, Gobierno Federal. Duración 95 minutos, año 2008.

Por su parte Alberto Guerreiro Ramos¹⁵³ siempre fue un fuerte crítico del racismo y de las investigaciones que privilegiaban la cultura del negro en vez de analizar los procesos que éste vivía. Consideraba que al focalizar los estudios en las cuestiones culturales, éstas no sólo eran convertidas en una mera curiosidad histórica, sino que además negros y mulatos ladinos las transformaban en elementos folclóricos.

Es ilustrativa la conferencia que profirió el 15 de julio de 1948, en la que afirmó que el racismo contra el negro se presentaba de forma heterogénea en cada región del país, pero que el prejuicio racial no sólo estaba dirigido exclusivamente en contra del negro, sino que éste se extendía a cualquier extranjero. Resaltó que la lealtad del hombre de color en Brasil, en aquel momento, se adhería a la cultura de la clase dominante. Por lo que el mestizo brasileño se veía a sí mismo desde el punto de vista del blanco¹⁵⁴.

Para Guerreiro, cualquier forma de clasificación del ser humano, era una manera de deshumanizarlo, de ahí que él prefirió plantear una indefinición de la persona y, en consecuencia del “propio ‘negro’ como ser dinámico e indescifrable”¹⁵⁵. Guerreiro cuestionó la insistencia de plantear la existencia de ‘el problema del negro en Brasil’, pues entonces la anormalidad sería el color de la piel, la cual debería sanarse una vez que se alcanzara el ideal de blancura. Sin embargo, una vez que la sociedad pasara a aceptar el elemento negro, no existiría ninguna razón para continuar reflexionando sobre ‘el problema del negro’, porque negro era el pueblo brasileño¹⁵⁶.

Como se puede observar, tanto Abdias como Guerreiro, no sólo actuaron en la organización social, sino que además se incorporaron y enriquecieron la discusión teórica sobre la realidad del negro en Brasil. Fue la época en la que el negro comenzó a transitar

¹⁵³ Alberto Guerreiro Ramos nació en Santo Amaro, Bahia el 13 de septiembre de 1915. En 1939 publicó su ensayo *Introdução à cultura*. Dirigió el Instituto Nacional del Negro (INN), departamento de investigaciones y estudio del Teatro Experimental Negro. Dentro del INN, instaló el seminario Grupoterapia, el cual realizó experiencias sociológicas de psicodrama y de sociodrama. Al lado de Abdias de Nascimento y Édison Carneiro, organizó la Conferencia Nacional del Negro, así como el Primer Congreso del Negro Brasileño. Entre los trabajos de Guerreiro Ramos se encuentran, *Introdução crítica à sociologia brasileira* y *A redução sociológica*, ambas obras publicadas a finales de los cincuenta. El pensamiento de Guerreiro estuvo fuertemente influido por la corriente literaria de la *negritud*, así como por su filosofía personalista – existencialista. “Cartaz: Guerreiro Ramos”, en *Quilombo*, director Abdias Nascimento, Año 1, número 9, Rio de Janeiro, mayo 1950, p. 2; Muryatan Santana Barbosa, “Guerreiro Ramos: o personalismo negro”, en *Tempo Social. Revista de sociologia da USP*, volumen 18, número 2, pp. 217 – 228.

¹⁵⁴ Guerreiro Ramos, “Contactos raciales”, en *Quilombo*, director Abdias Nascimento, Año 1, Rio de Janeiro, 9 de diciembre de 1948, p. 8.

¹⁵⁵ Muryatan Santana Barbosa, “Guerreiro Ramos: o personalismo negro”, en *Tempo Social. Revista de sociologia da USP*, volumen 18, número 2, p. 219.

¹⁵⁶ *Ibid*, 221; Antonio Sérgio Alfredo Guimarães, *Classes, raças e democracia*, *Op. Cit.*, p. 89.

de ser un mero objeto de estudio, a ser un intelectual activo y reflexivo sobre la condición en la que se encontraba.

La discriminación que vivían los negros fue crudamente exhibida cuando en 1949, Abdias Nascimento, que para ese momento ya era una personalidad altamente reconocida no sólo dentro de Brasil como en el extranjero, fue impedido junto con otros importantes integrantes del TEN, de entrar al Hotel Gloria donde se realizaba el Baile de los Artistas. La causa de tal impedimento fue su color de piel.

Este hecho causó un fuerte impacto en una sociedad que se ufana de su cordialidad racial. La proporción de los acontecimientos llevó a que el Senador Hamilton Nogueira y el diputado Barreto Pinto, cada uno en sus respectivas tribunas, solicitaron esclarecer y condenar lo sucedido. Incluso, Eurico Gaspar Dutra¹⁵⁷, entonces presidente de la República, autorizó tomar las providencias necesarias para esclarecer el asunto¹⁵⁸.

El evento sólo demostró la discriminación de la que era objeto el negro en diversos escenarios de la vida cotidiana. De ningún modo era un hecho aislado ni nuevo. Lo que cambió fue que un sector de la comunidad negra comenzó a tener presencia en el medio intelectual, político y medios de comunicación no sólo al interior, como especialmente, con una fuerte relación con los Estados Unidos y Europa.

En esa misma coyuntura, el diputado local de São Paulo, Cid Franco, denunció en la Cámara de diputados, el pedido de ayuda financiera de instituciones como la Fundación Nossa Senhora Auxiliadora de Ipiranga que tenía como función principal la de amparar a las niñas huérfanas blancas. El diputado se preguntaba cómo financiar una institución que claramente excluía de su abrigo a las niñas negras.

Si impedir a Abdias Nascimento la entrada a un evento causó revuelo, no fue menos cuando la artista norteamericana Katherine Dunham fue impedida de entrar en un prestigiado hotel de São Paulo por su color de piel. Este hecho además causó la reacción

¹⁵⁷ En las elecciones del 2 de enero de 1945, el general Dutra ganó la presidencia y en septiembre de 1946 se aprobó la versión definitiva de la nueva Constitución de Brasil. Aunque los más cercanos colaboradores de Vargas continuaron ocupando su posición. Con Dutra, se adoptó una política económica de controles de cambio que incentivó la industrialización de Brasil con la cual el país sudamericano incrementó su producción total en 6% y 3.2% en la producción per cápita. También reprimió al PCB y declaró ilegal la Confederación de Trabajadores de Brasil. Pero Dutra no era el centro de la atención política. Vargas, aunque en su rancho de San Borja en Rio Grande do Sul, no dejó de tener una destacada posición dentro del escenario político brasileño. En las elecciones del 3 de octubre de 1950, Vargas resultó ganador en una votación directa y popular. Instalándose, nuevamente, en el Palacio de Catete el 31 de enero de 1951 al 24 de agosto de 1954 cuando se suicidó. Thomas E. Skidmore, *Brasil: de Getúlio a Castello (1930-1964)*, São Paulo, Companhia das Letras, primera edición 1967, 2010, pp. 82 – 177.

¹⁵⁸ “Proseguir a cruzada para a segunda abolição”, en *Quilombo*, director Abdias Nascimento, Año 1, Rio de Janeiro, número 10, junio/julio 1950, p. 8.

del entonces senador Gilberto Freyre, quien advirtió que esos eventos debían discutirse dentro de la Cámara, debido a que el silencio sería una traición para representantes “de una nación que hace del ideal sino siempre de la práctica de la democracia social, inclusive la étnica, uno de los motivos de vida, una de sus condiciones de desarrollo”¹⁵⁹.

Freyre apuntó que esos hechos eran producto de la imitación. Si bien, era positivo imitar el trabajo y la eficiencia de los norteamericanos, sería pésimo adquirir los mezquinos prejuicios de color. De tal forma que para Freyre, en el caso que se repitieran esos acontecimientos, Brasil estaría dejando de ser nación para convertirse en una sub nación mezquina¹⁶⁰. Es interesante este discurso de Freyre porque como él mismo señaló, estas denuncias de racismo se dieron en una coyuntura en la que científicos extranjeros estaban convencidos en señalar a Brasil como un país donde se había solucionado pacíficamente las divergencias entre blancos y negros, por lo que esos actos de discriminación serían “tristes y vergonzosos para todos los brasileños...”¹⁶¹.

Como es posible observar en la intervención de Freyre, queda muy claro lo que para él significaba la idea de democracia racial, no era algo que se vivía plenamente en Brasil, sino un ideal por alcanzar en base a la génesis del brasileño. Como él mismo señaló en sus ensayos, los prejuicios en el país suramericano eran suaves y esporádicos, pero éstos en algún momento tenderían a desaparecer debido a la psique heredada. Sin embargo, el problema era imitar acciones como las que ocurrían en los Estados Unidos, donde los prejuicios eran una norma y formaban parte de la vida cotidiana.

Así, Freyre pensaba que la imitación en ese ámbito podía ser altamente perjudicial para los brasileños. Aunque la reproducción de actos de discriminación no era lo único que le molestaba. También rechazaba que en Brasil se organizaran asociaciones sólo de negros, pues pensaba que tanto unos como otros eran nocivos para el proceso brasileño. De ahí que Freyre fue uno de los críticos no sólo del prejuicio como de lo que él llamó, la propia segregación que el negro deseaba colocar en organizaciones donde sólo aceptaban negros, como era el caso del Teatro Experimental Negro, o la difusión de un periódico que únicamente se refiriera a ese sector de la población, como *Quilombo*¹⁶².

A lo anterior hay que agregar que a raíz de la discriminación sufrida por Katherine Dunham, fue retomada una propuesta hecha por Abdias de Nascimento y otros, en la

¹⁵⁹ “Denuncia de Gilberto Freyre”, en *Quilombo*, número 10, junio/julio 1950, p. 8.

¹⁶⁰ *Ibid*, p. 9

¹⁶¹ *Ibidem*.

¹⁶² Ese rechazo de Freyre a las organizaciones o periódicos donde sólo se trataban asuntos del negro, es evidente en la entrevista que sostuvo con Katherine Dunham en 1950. Ver: “Nós e Katherine Dunham”, en *Quilombo*, número 10, junio / julio 1950, p. 11.

Convención Nacional del Negro en 1945, en la que se pedía legislar para castigar la discriminación. Fue el diputado Afonso Arinos, quien retomó dicha aspiración concretándolo en el Proyecto de Ley número 562, presentado en 1950 y aprobado en 1951¹⁶³.

Hechos de racismo que antes eran comunes pero poco exhibidos o llamados como actos de discriminación, deben también entenderse dentro de una coyuntura donde el contexto político interno había cambiado a raíz de la caída del *Estado Novo*. Pero además, estos casos, declaraciones y la ley 562 o también conocida de Afonso Arinos, cobraron mayor relieve debido a una nueva coyuntura en el ámbito internacional.

La Segunda Guerra Mundial expuso, de forma dramática, las consecuencias que podía desencadenar un racismo extremo. Pero al finalizar la guerra, el mundo tuvo que encarar, además del enfrentamiento bipolar, las persistentes y agudas desigualdades sociales. Frente a este escenario, los integrantes de la UNESCO deseaban entender cómo era posible alcanzar una sociedad multiétnica que conviviera armónicamente. El lugar propuesto tenía que ser uno que favoreciera las buenas y pacíficas relaciones entre los diferentes grupos que conformaban dicho país.

Fue entonces que se tomó la determinación de emprender un análisis de los diferentes factores económicos, políticos, sociales, culturales, psicológicos que “influían en el sentido de armonía o desarmonía en las relaciones de raza”¹⁶⁴. Al escoger el lugar idóneo para desarrollar dicha investigación, la elección era clara, debía ser Brasil.

Poco tiempo después, Alfred Métraux, arribó a Brasil como representantes del Programa sobre Tensiones Sociales del Departamento de Ciencias Sociales de la UNESCO, con el propósito de conformar un grupo de sociólogos para profundizar en las relaciones raciales en Brasil, dado que éstas eran vistas como una contraposición a lo que ocurría en los Estados Unidos.

Fernandes y Bastide con su trabajo en São Paulo¹⁶⁵, se sumaron al equipo que Métraux comenzó a reunir. A él también se adhirieron Thales de Azevedo para realizar sus estudios sobre Bahía que derivó en el trabajo *Les élites de couleur dans une ville*

¹⁶³ “O Projeto Afonso Arinos” en *Quilombo*, número 10, junio/julio 1950, p. 9.

¹⁶⁴ Carlos Chor Maior, “Costa Pinto e a crítica ao ‘negro como espetáculo’”, en L.A. Costa Pinto, *O negro no Rio de Janeiro. Relações de raca numa sociedade em mundanca*, Rio de Janeiro, UFRJ, segunda edición 1998, p. 13.

¹⁶⁵ Desde la escuela de sociología de la Universidad de São Paulo (USP), comenzaron a levantarse voces críticas uniéndose a las diversas investigaciones realizadas por Florestan Fernandes. Los trabajos de Ianni y Cardoso son ejemplo de ello.

brésillienne; Costa Pinto con *O negro no Rio de Janeiro*; Charles Wagley con *Race and class in rural Brazil*, focalizándolo en Recife.

Las investigaciones representaron una magnífica oportunidad para contrastar el discurso con la realidad, distanciándose de las investigaciones que percibían al negro como un elemento únicamente cultural, para entenderlo en su dimensión de sujeto que luchaba por incorporarse a la sociedad en sus múltiples dimensiones¹⁶⁶. Además, para esa época, las figuras de Gilberto Freyre, así como Arthur Ramos, eran reconocidas en el mundo, generando en el imaginario de la intelectualidad internacional la identificación entre Brasil y el discurso de la democracia racial.

Si en un primer momento la idea era sólo realizar un trabajo de investigación en Salvador, la insistencia de Costa Pinto por ampliar el estudio a otras regiones del país, en especial en aquellas que se encontraban en profunda transformación industrial, enriqueció aún más las reflexiones sobre el negro en Brasil.

Como se apreciará en las siguientes líneas, los resultados arrojados por las investigaciones emprendidas no cumplieron las expectativas de la UNESCO, la que deseaba encontrar la exaltación al mestizaje y los fundamentos para encaminar a las diversas sociedades a la cordialidad entre los diferentes grupos humanos. Sin embargo, representó una extraordinaria ocasión para dar inicio a los estudios críticos sobre la idea de la democracia racial. El propio Costa Pinto manifestó que a partir de esos trabajos, era tiempo de “decir un ‘basta’ y de corregir ese curso que una concepción falsa de orgullo nacional, de un lado, y la inercia mental, de otro, cultivaron por tanto tiempo y exportaron para todo el mundo”¹⁶⁷.

Con lo que respecta al trabajo de Fernandes y Bastide¹⁶⁸, como quedó establecido desde el inicio de su trabajo, la idea fue analizar cómo el prejuicio de color que justificó durante la época esclavista la condición servil del africano, también servía para explicar la sociedad de clases de la época. Resaltando como elemento innovador, que el negro luchaba cada vez más por incorporarse a la sociedad como ciudadano y el blanco no

¹⁶⁶ Es importante resaltar que los trabajos presentados en el Primer Congreso Brasileño del Negro organizado por el Teatro Experimental Negro, realizado en agosto de 1950, fueron una gran referencia para los investigadores que se engallaron en dicha tarea. Dicho Congreso convocó a un número significativo de especialistas de diversas disciplinas y países. Ver: “1º. Congresso do Negro Brasileiro”, en *Quilombo*, número 10, junio – julio 1950, p. 3.

¹⁶⁷ Luiz Aguiar Costa Pinto, *O negro no Rio de Janeiro. Relações de raça numa sociedade em mudança*, Rio de Janeiro, UFRJ, segunda edición 1998, p. 57.

¹⁶⁸ La investigación de Florestan Fernandes y Roger Bastide no se debió enteramente a la iniciativa de la UNESCO. En realidad, el trabajo había sido encomendado en primera instancia por Paulo Duarte, director de la Revista *Anhembi*, en São Paulo. Por lo tanto, el financiamiento fue realizado, en el caso de São Paulo, por el organismo internacional y por la referida revista.

sabía cómo posicionarse frente a las transformaciones que estaba observando, pues los prejuicios antes proclamados comenzaban a ser inoperantes¹⁶⁹.

Las conclusiones fueron considerablemente distintas a las esperadas por los patrocinadores internacionales. A lo largo de la investigación, Fernandes y Bastide mostraron que en São Paulo existía una relación entre color de piel y estratificación social. Aún continuaban los prejuicios de color y el *estatus quo* de la época colonial. La hipótesis apuntada por Freyre respecto a que las relaciones sexuales acercaban los extremos fue refutada.

Para los autores antes referidos, las uniones sexuales entre blancos y negros al no ser legalizadas por el matrimonio, los hijos nacidos de esas uniones extra legales dejaban a la descendencia en el status de esclavo¹⁷⁰, con lo cual, también era reforzada la condición del negro como un objeto en posesión del amo. De tal forma que la discriminación racial y la conservación de los prejuicios tuvieron como objetivo mantener las distancias entre los opuestos; dos mundos que no se fundían en uno, sino que estaban claramente diferenciados.

Negro significaba individuo sin autonomía y libertad; esclavo, individuo de color. De tal forma que para el blanco, desde la época esclavista, pasó a ser irrelevante si el negro ya había conseguido su alforría, para él seguía siendo un esclavo¹⁷¹. Bajo ese marco de referencia, con la abolición de la esclavitud no se modificaron las estructuras sociales que estaban fuertemente arraigadas desde la época colonial. Por lo que la transición del trabajo esclavo al asalariado no sirvió por sí misma para revalorizar socialmente al negro. La representación colectiva en sentido negativo que se tenía del negro se incorporó al folclore paulistano¹⁷².

Como se puede apreciar, los resultados de Florestan y Bastide apuntaron en otra dirección, el color de la piel estaba íntimamente relacionado con la posición en la estratificación social. El problema era que la opinión pública, como anotó Bastide, era muy sensible al buen nombre de Brasil y todo aquello que pudiera perjudicar su tradición de

¹⁶⁹ Florestan Fernandes y Roger Bastide, *Branços e negros em São Paulo*, São Paulo, Global Editora, cuarta edición 2008, p. 21.

¹⁷⁰ De acuerdo a la costumbre y a la herencia del derecho romano sustentado en el principio *partus sequitur ventrem*, la esclavitud se heredaba por vía materna.

¹⁷¹ Florestan Fernandes y Roger Bastide, *Op. Cit.*, p. 119.

¹⁷² *Ibid*, p. 140-141.

democracia racial, por lo que aparentemente las relaciones entre blanco y negro eran cordiales y los prejuicios y desavenencias entre ellos ocultadas¹⁷³.

El libro de Fernandes y Bastide reflejó que aquella situación mítica en la que teóricamente vivía Brasil, por lo menos en São Paulo, no se cumplía. Los prejuicios, la discriminación y la dificultad del negro para incorporarse a la sociedad capitalista hacían evidente que el negro debía luchar para enfrentar una serie de obstáculos para ascender socialmente. Si en São Paulo se tornaba evidente y con mayor crudeza las dificultades que el negro enfrentaba, también permite clarificar el por qué fue el lugar donde florecieron con mayor rapidez las primeras organizaciones negras.

Lo anterior también demostró que si el racismo era difícil combatirlo en un lugar como São Paulo, donde las trabas eran más claras, con mayor razón en otras regiones del país, donde éste se presentaba de manera distinta y donde el proceso histórico económico – poblacional había sido diferente como en Salvador.

Hasta entonces, se creía que el mejor ejemplo de armonía racial en Brasil era Salvador, debido a que no había sido un gran receptor de migrantes y esto le había permitido conservar los elementos que fueron la génesis del brasileño. Sin embargo, la investigación emprendida por Thales de Azevedo¹⁷⁴, *Les élites de couleur dans une ville brésilienne*, reveló que a pesar de orgullosos de la supuesta armonía racial en la que vivían, la discriminación y el prejuicio también estaban presentes en la capital bahiana.

Es interesante que, como él mismo manifestó, muchos de los entrevistados, a pesar del alto nivel intelectual, tuvieron dificultades para responder cuando se les cuestionó sobre las relaciones entre negros y blancos, con lo cual él concluía que esto podría ser originado debido a una posición defensiva frente al tema o, que nunca habían pensado en ello¹⁷⁵. Lo que sí se puede concluir a la distancia, es que en uno u otro caso, el asunto

¹⁷³ Roger Bastide, “Manifestações do Preconceito de cor”, en Florestan Fernandes y Roger Bastide, *Branco e negro em São Paulo*, *Op. Cit.*, pp. 154 – 189.

¹⁷⁴ La participación de Thales de Azevedo en el Proyecto UNESCO, emergió de la relación con el Programa de Pesquisas Sociais do Estado da Bahia – Columbia University (1949-1953) creado por Anísio Teixeira. En la época que Thales de Azevedo participó de las investigaciones con la UNESCO era profesor de Antropología de la Facultad de Filosofía de la UFBA. El texto “Cultural e biológico em antropologia”, de 1951, ya contenía una clara descalificación a las interpretaciones que atribuían a las características raciales de negros y mestizos las dificultades por las que atravesaba Bahía. Fue un fuerte crítico de los reduccionismos y prejuicios académicos contra la cultura negra. Ver: Maria de Azevedo Brandão, “Thales de Azevedo e o ciclo de estudos da UNESCO sobre ‘Relações raciais’ no Brasil”, en Prefacio a la tercera edición de *As elites de cor numa cidade brasileira. Um estudo de ascensão social & Classes sociais e grupos de prestígio*, Salvador, EDUFBA, primera edición 1954, 1996, p. 14.

¹⁷⁵ Thales de Azevedo, *As elites de cor numa cidade brasileira. Um estudo de ascensão social & Classes sociais e grupos de prestígio*, Salvador, EDUFBA, primera edición 1954, 1996, p. 29.

causaba escozor y debido a la falta de un debate abierto respecto a la realidad que enfrentaban los negros en su relación con los blancos, el tema era casi considerado como tabú.

A raíz de la investigación de Azevedo en Salvador, es posible observar que en los múltiples campos de las relaciones sociales que utilizó – matrimonio, escuela, comercio, profesiones liberales, deporte, religión, entre otros -, el prejuicio y la discriminación a causa del color de la piel estaban presentes. A pesar que Azevedo sigue la línea interpretativa de Donald Pierson¹⁷⁶ en el sentido de privilegiar la idea de un prejuicio de clase, la propia obra refleja que las relaciones entre blancos y negros tenían un doble juego.

Por un lado, las buenas relaciones entre amigos negros, blancos y mulatos, quienes podían compartir un espacio público y podían sentarse juntos sin recelo de su color de piel; juntos, siempre y cuando compartieran el mismo estatus social. Otra evidencia sobre la supuesta armonía era la cuestión del matrimonio, pues legalmente no existía ningún impedimento para las uniones interracial¹⁷⁷.

Aunque vale aclarar, que en lo que respecta a las nupcias, Azevedo explicó que éste sólo era aprobado cuando permitiera perpetuar la estratificación social, donde los blancos eran los que correspondían a las clases superiores, en tanto los negros, a las inferiores¹⁷⁸. Es necesario aclarar que en Bahía, blanco no sólo era aquel con características europeas, sino también aquel individuo de color que había logrado alcanzar fortuna; los asimilados. Para Azevedo esto “hacía coincidir clases y tipos raciales sin, con todo, identificarlas por completo”¹⁷⁹.

Sin embargo, es imposible dejar de percibir que los individuos de color eran aceptados por los blancos, no sólo por la fortuna que pudieran poseer, sino también, en la medida que cumplieran ciertos parámetros de comportamiento, de formas de pensar; de reaccionar. Es decir, en la medida que se alejaban del *ser* negro, para adquirir la cosmovisión del blanco. Por ello no es de extrañar que la mayor rivalidad se encontrara entre mulatos y negros, pues los de color más clara tendían a rechazar de mayor forma a

¹⁷⁶ Thales de Azevedo, además de retomar la investigación realizada por Donald Pierson, se apoyó en el libro de Charles Wagley *Race and class in Brazil rural*, también encomendado por la UNESCO. Como recuerda Antonio Sérgio Alfredo Guimarães, la investigación de Wagley no se distanciaba de las reflexiones de Pierson, a pesar que la obra “documenta las tensiones raciales y la sutileza de los mecanismos discriminatorios en juego” en las comunidades analizadas. Antonio Sérgio Alfredo Guimarães, *Racismo e Antirracismo no Brasil*, São Paulo, Editora 34, p. 138.

¹⁷⁷ *Ibid*, p. 49.

¹⁷⁸ *Ibidem*.

¹⁷⁹ *Ibidem*.

los negros con el propósito de aproximarse más a los blancos; de reflejar una supuesta superioridad.

De tal forma que el racista, en Salvador, ocupando una posición de privilegio en la escala social y haciendo valer su posición histórica de propietario-esclavista, impuso sus parámetros sobre quién podía ser aceptado, hasta cierta medida, para mantener un vínculo más próximo con él. Sin por ello, admitir que fueran iguales. Pues la aceptación siempre sería relativa. Como el propio autor indica, a pesar de la fortuna y de las maneras, con dinero o sin él, los blancos seguían acreditando que tanto negros como indígenas poseían ímpetus salvajes y eran señalados como de sangre inferior¹⁸⁰. De hecho, aún existía la creencia generalizada respecto a que Bahía no progresaba por causa de su población negra¹⁸¹.

Así, la supuesta cordialidad era mantenida porque, aunque los blancos siguieran concibiendo al negro de manera despectiva, raramente éstos prejuicios se exteriorizaban, ya no se diga de forma oral, menos por escrito, debido a que conforme a las normas de comportamiento, eso era muy mal visto. Se creía que si se expresaban abiertamente esos sentimientos de rechazo, perjudicaría la imagen positiva de Brasil. Como el propio Azevedo señala, “lanzar en la cara de un negro que él es inferior por causa de su color, sería un gran quiebre en las maneras que rigen las relaciones entre individuos de tipos diferentes en Bahía”¹⁸².

A pesar de las diversas pruebas que Azevedo expone a lo largo de su trabajo sobre la discriminación y los obstáculos que enfrentaba el negro, el propio autor afirma que “las personas de color tienen su estatus condicionado por sus cualidades y aptitudes individuales, compitiendo en igualdad de circunstancias con los blancos”¹⁸³. Lo que indica un contrasentido cuando él mismo expone que el ascenso del negro no sólo se debe a la educación que se esfuerzan por adquirir, sino también por las buenas relaciones que puedan establecer con algún blanco que los apadrine. De tal forma que el propio Azevedo, sin intención, refleja el doble discurso que se tenía respecto a las relaciones entre blancos y negros en Bahía.

Por lo tanto, el estudio de Thales de Azevedo, fue importante en la medida que evidenció que los prejuicios y la discriminación en contra del negro, no sólo por su condición social, sino especialmente por su color de piel, era lo que prevalecía en las

¹⁸⁰ *Ibid*, p. 56.

¹⁸¹ *Ibid*, p. 163.

¹⁸² *Ibid*, p. 65.

¹⁸³ *Ibid*, p. 164.

relaciones sociales en Bahía; unas que eran, ante todo, de simulación. Dado el disimulo que permeaba la interacción social, se escondía que el supuesto rechazo por la condición social, en realidad era un fuerte y extendido racismo contra el negro.

Por su parte, Luiz Aguiar Costa Pinto, participó de los trabajos para la UNESCO con su investigación *O negro no Rio de Janeiro. Relações de Raça numa sociedade em mudança*. La importancia de Rio de Janeiro como uno de los campos de análisis, fue que ese estado había recibido tanto migrantes europeos como migraciones internas, equilibrando la población entre blancos y negros, haciéndolo diferente tanto de São Paulo como de Salvador. Además, RJ en ese momento era la capital, por lo que también formaba parte del acelerado desarrollo de la economía industrial. Como mencionó Costa Pinto, las características históricas propias de RJ hacían “con que la estratificación de raza y estratificación de clase no [fueran] dos realidades independientes, apenas dos ángulos por los cuales [podía] ser observada la configuración única y total de las relaciones de clase y raza en Brasil”¹⁸⁴.

A diferencia de Thales de Azevedo, quien exaltó las relaciones entre esclavos y propietarios, señalando que gracias al buen trato otorgado por los amos, esto había contribuido a la aproximación entre los opuestos¹⁸⁵, Costa Pinto¹⁸⁶ remarca la mentalidad que se forjó durante la época esclavista, donde unos eran propietarios y los otros subordinados. Al interiorizarse estas posiciones en ambos lados, las relaciones sociales se desenvolvían de acuerdo a esos parámetros, por lo que una vez alcanzada la abolición de la esclavitud, las relaciones sociales, en el fondo, se mantuvieron iguales. En ningún momento se planteó una discusión respecto al racismo, pues se había fijado en la estructura mental de los blancos la posición que cada uno debía ocupar. Las posiciones sociales estaban predeterminadas y la amenaza de un quiebre en esa estructura era casi inexistente.

Sin embargo, una vez que el negro fue luchando por conseguir sitios que antiguamente estaban reservados a los blancos, fue en ese momento que el prejuicio y la discriminación florecieron. El racismo fue la herramienta para justificar la posición que, desde la perspectiva de los blancos, debían ocupar los negros.

¹⁸⁴ Luiz Aguiar Costa Pinto, *Op. Cit.*, p. 87.

¹⁸⁵ Thales de Azevedo, *Op. Cit.*, p. 51.

¹⁸⁶ El trabajo de Costa Pinto contó con las aportaciones de los diversos trabajos presentados en el Primer Congreso del Negro Brasileño. Sin embargo, Abdias de Nascimento junto con Guerreiro Ramos y otros intelectuales y activistas, denunciaron que el autor no sólo nunca regresó los materiales sino que además, se valió de ellos para, de forma engañosa, acreditarse una serie de postulados que en realidad no eran obra suya sino de los participantes del Congreso. Abdias Nascimento, *O negro revoltado, Op. Cit.*, p. 60.

Por lo que las diversas manifestaciones de racismo contra el negro crecieron en la medida que el negro procuraba escalar socialmente. Si antes se pensaba que el negro no podía competir con el blanco debido a su falta de instrucción, en ese momento la manera de 'colocar al negro en su lugar' era impidiendo su crecimiento profesionalmente, generando con ello una profunda frustración en aquellos que se esforzaban por estudiar y vencer las barreras de la exclusión¹⁸⁷.

De gran valía para comprender lo que ocurría en Rio de Janeiro fue que Costa Pinto rescató la expresión 'criptomelanismo', acuñada por Rezo Sereno¹⁸⁸, pues definía muy bien no sólo las relaciones en Rio de Janeiro, como en São Paulo y en Salvador que, con sus diferencias históricas y poblacionales, en los tres estados el racismo era una constante pero disfrazado de una supuesta cordialidad, lo que hacía más difícil combatir abiertamente los diversos obstáculos que enfrentaba el negro en todos los ámbitos de las relaciones sociales.

Al igual que Fernandes y Bastide, Costa Pinto se manifestó contra la tesis de la democracia racial de una manera firme y decidida, afirmando que no era posible pensar que no existía racismo en Brasil sólo por no observar todos los días violencia física o trato humillante en público contra el negro. Por lo que fue tajante al señalar que la discriminación no sólo debía combatirse cuando se presentaban eventos espectaculares, sino cuando ésta se presenta en el día a día, en eventos que no parecen de mayor trascendencia y que muy de vez en cuando son condenados por la 'opinión pública'. Eventos que van generando en el espíritu del individuo "la noción clara y opresiva de que, por pertenecer a ese grupo, ellos podían sufrir violencia, una injusticia, una grosería, una 'despreferencia'"¹⁸⁹.

Los estudios de Fernandes, Bastide, Costa Pinto y Azevedo, evidenciaron que en nombre de una supuesta armonía racial, la que hasta entonces no se había contrastado seriamente con la realidad, se había encubierto un real y amplio racismo en contra del negro. La discriminación existía en Brasil y la prueba irrefutable de ello eran los estudios realizados por los sociólogos en cuestión.

La credibilidad del país suramericano como el paraíso de relaciones raciales se desvanecía. No sólo eso, Estados Unidos que había servido de comparación para refutar

¹⁸⁷ Costa Pinto, *Op. Cit.*, p. 277 – 278.

¹⁸⁸ Criptomelanismo fue definido por Renzo Sereno como el deseo de esconder la importancia que realmente se da a la cuestión de la raza y del color. Renzo Sereno, "Cryptomelanism. A study of color relations and personal insecurity in Puerto Rico", en *Psychiatry*, agosto 1949, citado en Costa Pinto, *Op. Cit.*, p. 282.

¹⁸⁹ Costa Pinto, *Op. Cit.*, p. 283.

la idea de racismo en Brasil, estaba transformando rápidamente su política respecto a los negros. Bajo la dirección de Truman, extinguió en el año de 1948 la segregación en las Fuerzas Armadas y en el servicio público federal. En 1954 se decretó el fin de la separación entre blancos y negros en las escuelas.

La línea de color que hasta entonces se mantenía en los Estados Unidos, comenzó rápidamente a difuminarse en el ámbito jurídico. Con lo cual, Brasil perdía su referencia para relativizar el racismo que los negros vivían al interior. Además, los estudios realizados en los cincuenta desmintieron abiertamente la supuesta democracia racial. Los negros brasileños comenzaban a incorporarse en el debate y a percibir con mayor fuerza los obstáculos para ascender socialmente. En los años cincuenta se evaporaban los argumentos sobre el supuesto paraíso racial brasileño.

Sin embargo, hasta este momento se ha exhibido el debate intelectual y la intensa actividad de parte de un segmento de la comunidad negra que comenzó a denunciar el racismo y el prejuicio en su contra. Pero no por ello se piense que la imagen de un Brasil donde prevalecía la cordialidad entre blancos y negros desapareció instantáneamente. Esto no ocurrió, no sólo porque la imagen era ampliamente difundida, sino porque además, el Estado procuró mantenerla el mayor tiempo posible. Valiéndose de las diversas herramientas que tuvo a su alcance, incorporó las ricas aportaciones culturales de los negros al patrimonio nacional y, aprovechando su posición de interlocutor con la Comunidad Internacional, las utilizó para incorporarlas en su discurso de política internacional para aproximarse a los nacientes países africanos. La coyuntura nacional de rápido crecimiento económico seguido de la implantación de la dictadura militar favoreció su estrategia. Son esos temas que serán desarrollados en el siguiente capítulo.

Capítulo 3. Las políticas culturales y la apropiación de los elementos culturales afrobrasileños por parte de la elite brasileña.

El mito de la democracia racial, como se expuso en el capítulo anterior, tuvo en los años cincuenta sus primeros cuestionamientos. Sin embargo, ello no significó que el debate se abriera completamente ni que esta imagen idílica fuera negada por el poder político – económico. La persistencia de tal efigie se debió a que sus cimientos estaban fuertemente enraizados.

Si como quedó asentado, Vargas necesitaba crear un sentimiento nacionalista por encima de los regionales debido a que éstos últimos podrían derivar en fracturas mayores y además dificultaría el avance colectivo de un territorio inmenso como Brasil, dado que a principios del siglo XX continuaba existiendo el peligro separatista en tanto no cobrara forma y consistencia la idea de unidad nacional. Entonces, el régimen debía moldear todo un sistema de símbolos y valores para alentar ese sentimiento de pertenencia al país. Por lo tanto, intelectuales como Freyre contribuyeron de manera importante con la insistencia del régimen para moldear un nacionalismo sólido.

La importancia de los intelectuales en Brasil, en especial en el siglo XIX y XX es notable. Fueron ellos quienes, preocupados con el devenir de Brasil, comenzaron a delinear los debates sobre la construcción del nacionalismo. El punto de inflexión ocurrió en los años treinta, cuando los “intelectuales de las más variadas corrientes de pensamiento, pasaron a identificar al Estado como el centro del nacionalismo brasileño”¹. A su vez, durante el *Estado Novo*, bajo la dirección de Getúlio Vargas, el régimen autoritario buscó que los intelectuales se erigieran en “representantes de la conciencia nacional”². Fue así que la unión entre intelectuales y representantes del poder político – económico quedó sellada con la entrada de Vargas a la Academia Brasileira de Letras, en 1943.

Los intelectuales que de alguna forma apoyaron esa directriz, tuvieron la función de ser una especie de vínculo entre el pueblo y los valores que deseaba impulsar el régimen. No sólo eso, ese sector de la intelectualidad se convirtió en el receptor del inconsciente colectivo, con lo cual, el modelaje del nacionalismo lograría estar impregnado por las diversas aportaciones – siempre que en consonancia con lo deseado por el régimen - de

¹ Mônica Pimenta Velloso, *Os Intelectuais e a Política Cultural do Estado Novo*, Rio de Janeiro, Fundação Getúlio Vargas, Centro de Pesquisa e Documentação de História Contemporânea do Brasil (CPDOC), 1987, p. 4.

² *Ibid*, p. 11.

la colectividad, recuperándolas y permitiendo su continuidad³. Los héroes, mitos, batallas fantásticas, leyendas, se exhibieron con gran dramatismo. Todo con el objetivo de hacer que el pueblo se identificara plenamente con esos héroes y hechos históricos; de asimilarlos como propios.

La apropiación de elementos que se identificaban con una importante influencia africana también fueron acogidos por el gobierno, tales como la samba y el carnaval. La samba, como señala Jocélio Teles, en su artículo “Divertimentos estrondosos: batuques e sambas no século XIX”, incluso desde la década de los años setenta del siglo XIX. A partir de aquella época se pasó de su persecución y prohibición legal, a la construcción de representaciones de su legitimidad, no sólo en la prensa sino además en trabajos literarios. De tal forma que, durante esa década, la samba fue impulsada para alcanzar la connotación de música nacional⁴.

Dentro de esos elementos, me parece que también sería apropiado colocar la capoeira. Esa actividad que durante años fue denostada y perseguida hasta 1937 como crimen, logró aprovechar esa coyuntura de construcción del nacionalismo de manera espléndida. La capoeira es una lucha, danza o juego afrobrasileño y cuya formación es tan incierta cuanto controvertida⁵. Practicada por hijos de padres africanos, nació como

³ *Ibid*, p. 18. Mônica Pimenta señala los diferentes medios de comunicación de los que se valió el gobierno en la época del *Estado Novo*, para seducir a la sociedad, sobresaliendo *Rádio Nacional* y diarios como *A Manhã* e *A Noite*. Importante papel tuvo *Rádio Nacional*, pues con el propósito de acercarse al pueblo, fueron creadas las secciones de música folclórica; la sección “Talvez nem todos saibam que...” la cual tenía por objetivo difundir información económica, política y militar; la sección “Nota Histórica”, en la que se recordaban a los héroes nacionales y las fechas patrias. Los ideólogos del régimen entonces, pensaban que el radio podría ‘democratizar el conocimiento’ al permitir que la producción intelectual llegara al pueblo. Todo lo cual permitió reforzar la idea de nacionalidad en el sentido deseado por el régimen.

⁴ Jocélio Teles, “Divertimentos estrondosos: batuques e sambas no século XIX” en Lívio Sansone y Jocélio Teles, *Ritmos em Trânsito. Socio-Antropologia da Música Baiana*, São Paulo, Dynamis editorial, 1998, pp. 17-38. El autor también es claro en apuntar que los participantes no se encontraban circunscritos a un grupo étnico, y sí identificados por la exclusión social que enfrentaban. De ahí que no sólo participaran africanos o criollos, sino también blancos pobres.

⁵ André Cypriano, Rodrigo de Almeida y Leticia Pimenta, *Capoeira. Luta, Dança e Jogo de Liberdade*, São Paulo, Aori, 2009, p. 10. Los mismos autores recuerdan en su texto citado, página 12, que la discusión sobre el origen del nombre cobró mayor relieve con la obra de José de Alencar, *Iracema* de 1865. Él propuso que la palabra capoeira vendría del tupi *caa-apuam-era*, que designa tanto una vegetación rastrera como un tipo de cesto usado para cargar animales y manutenciones. Si existió un amplio consenso en aceptar que el origen de la palabra es tupi, no así dónde nació dicha práctica. Existen tres vertientes, la primera, que la capoeira nació en las senzalas de las plantaciones de caña de azúcar y café. La otra, que la lucha tuvo su génesis en los quilombos, símbolos de libertad y rescate de las tradiciones africanas. Finalmente, que la capoeira configura un fenómeno esencialmente urbano surgido en tres grandes ciudades, Rio de Janeiro, Salvador y Recife.

parte de la resistencia a la esclavitud y a la opresión ejercida por los señores blancos, convirtiéndose en un importante legado de los africanos en Brasil⁶.

En 1928, Manoel dos Reis Machado, Maestro 'Bimba', preocupado con la persecución⁷ y marginalización que la práctica tenía, proyectó la capoeira como un deporte físico y al Maestro de Capoeira, como un educador. Para alcanzar tal objetivo, desarrolló todo un método pedagógico que permitió colocar a la capoeira al alcance de ambos sexos, así como de todas las clases y condiciones sociales. 'Bimba' fue el artífice de lo que se denominó la capoeira regional, permitiendo su expansión dentro y fuera del país suramericano^{8/9}.

De tal manera que la capoeira es un ejemplo importante, en la medida en que 'Bimba' proyectó la permanencia de ésta práctica que, junto con la coyuntura planteada por el propio poder para construir el nacionalismo, logró que la capoeira no sólo fuera incorporada sino reivindicada y reconocida como parte de la afirmación e identidad brasileña. La construcción del nacionalismo, así como la visión de largo alcance de 'Bimba', permitió recuperar una herencia de lucha, en donde el africano y sus descendientes eran el centro de esa práctica.

Como se puede observar, diversos elementos fueron incorporados para apuntalar el nacionalismo. Una buena parte de los intelectuales concurrieron para brindarle forma coherente y sólida, pues para los eruditos, esta tarea representaba casi una 'misión'. Por lo que moldear y brindarle la resistencia necesaria, significó un elemento central en el *Estado Novo*. *Novo* porque por primera vez se pensaba en fortalecer la idea de nación; se deseaba recuperar lo propio y dejar de lado los parámetros extranjeros. Nuevo en el sentido de que, por primera vez, "el Estado buscaba su 'legitimidad', sus fundamentos en

⁶ Entrevista a Carlos Eugênio Líbano Soares, en Documental de Luiz Felipe Goulart, *Mestre Bimba. O Rei da Capoeira*, Salvador, Fundação Mestre Bimba, 2007. La palabra capoeira a principios del siglo XIX era una palabra propia de la policía; es decir, era un tipo social marginal, que amenazaba el orden esclavista, el orden urbano.

⁷ El Código Penal de 1890 castigó la práctica de la capoeira. Dicha legislación prevaleció hasta 1937.

⁸ Documental de Luiz Felipe Goulart, *Mestre Bimba. O Rei da Capoeira*.

⁹ Cuando se habla de capoeira, es inevitable no recordar también la figura de Vicente Joaquim Ferreira Pastinha, *Mestre Pastinha*, quien continuó defendiendo la capoeira angola o primitiva que se caracteriza por mantener los rituales, la tradición y ancestralidad del juego. Fue él quien fundó la primera escuela de capoeira en 1910, aunque la fundada por Bimba, en 1937, fue la primera en obtener el registro oficial de la Secretaría de Educación, Salud y Asistencia Pública. Hasta 1952, *Mestre Pastinha* registró el Centro Deportivo de Capoeira Angola con sede en Pelourinho. André Cypriano, Rodrigo de Almeida y Leticia Pimenta, *Op. Cit.*, pp. 36-38.

el pasado, o en parte del pasado”¹⁰ que permitiera fortalecerlo en el camino hacia la modernización.

Es en esa coyuntura que el rescate del patrimonio cultural¹¹ se convirtió en una importante herramienta para construir y fortalecer la nacionalidad. El mestizo, entonces, cobró sentido como la encarnación de la brasilianidad. Nacionalidad y mestizaje¹², fuertemente entrelazados. Por ello, la idea de democracia racial cobró tanto éxito. La idea de la cordialidad entre los diferentes grupos que dieron la génesis del brasileño iba más allá de la simple idea de fraternización. Era la corporificación del *ser* brasileño¹³.

Además de tener una gran importancia la idea de la democracia racial al interior de Brasil, también debe entenderse su trascendencia a nivel internacional, pues de otro modo no se comprende el fuerte impacto que ésta formulación tuvo en aquellos años.

Durante la década de los treinta y cuarenta, como se pudo constatar en el capítulo anterior, Brasil presumía ser el modelo mejor acabado de democracia racial. Esto no sólo sirvió para alcanzar los objetivos de política interna, sino incluso para que el gobierno portugués pudiera justificar su política externa en su prolongada estadía en sus colonias africanas y asiáticas. Tanto en el gobierno de Getúlio Vargas como en el de Antonio de Oliveira Salazar, la idea de la democracia racial fue bien acogida.

El Lusotropicalismo o también conocido como lusotropicología, es la experiencia que de la colonización portuguesa se gestó en América, Asia y África y de la cual surgió una ‘civilización luso-tropical’, la que se caracterizó por el mestizaje, por ser más una colonización cristocéntrica¹⁴ que etnocéntrica, por la rápida adaptación del portugués a los

¹⁰ Lúcia Lippi Oliveira, *Cultura é Patrimônio. Um Guia*, Rio de Janeiro, Fundação Getúlio Vargas, 2008, p. 106.

¹¹ Diversos órganos para preservar el patrimonio histórico – cultural, fueron fundados, por ejemplo el Servicio Patrimonio Histórico e Artístico Nacional [Sphan] dirigido por Rodrigo Melo Franco de Andrade; el Servicio Nacional de Teatro [SNT] con Thiers Martins Moreira como su director; el Instituto Nacional del Libro, sobre la dirección de Augusto Meyer; Instituto Nacional del Cine Educativo [Ince] con Roquette-Pinto. Lúcia Lippi, *Op. Cit.*, p. 105.

¹² Mestizaje entendido no sólo como cruzamiento físico entre diversos grupos étnicos, sino especialmente su interrelación e interpenetración en los diversos ámbitos de la cultura.

¹³ Es importante recordar que la primera edición de *Casa Grande & Senzala* de Gilberto Freyre, fue publicado por la editora Olympo, propiedad de José Olympo, amigo de Lourival Fontes [Director del DIP]. Dicha editorial abrió espacios para que autores brasileños publicaran sus investigaciones. No por casualidad dicha casa editorial también publicó, *Raízes do Brasil* de Sérgio Buarque de Holanda, *Evolução política do Brasil* de Caio Prado Jr. Es decir, Olympo imprimió las tres grandes obras que, como mencionó Antonio Candido, fueron los ensayos más importantes de interpretación de Brasil y que hasta hoy constituyen un punto de referencia para la comprensión del *ser* brasileño. También en esa editorial fue publicado *Jubiabá* [octubre 1935] de Jorge Amado y *Vidas Secas* de Graciliano Ramos, brindándoles una enorme proyección internacional.

¹⁴ Para Freyre, los portugueses habían practicado un cristianismo más apegado al franciscano; es decir, más humilde y con más respeto al prójimo como igual. Rafael Souza Campos de Moraes

territorios colonizados, por el papel que la mujer guardaba en su tarea colonizadora y por su carácter misionario y civilizador¹⁵. Con las características descritas no es difícil percibir que todas ellas nacieron en el famoso libro de Gilberto Freyre, *Casa Grande & Senzala*, aunque fueron ampliadas en las subsiguientes obras del mencionado autor, en especial *O Luso e o trópico*, de 1962.

Cuando el régimen de Salazar adoptó la idea de una civilización luso tropical, ya estaba en decadencia su justificación de superioridad e inferioridad de las razas con la que intentaba mantener sus colonias afroasiáticas. Es por ello que esta formulación le insufló vida al colonialismo portugués. De invaluable importancia fueron las tesis desarrolladas por Freyre, al punto de convertirlas como materia de estudio en el Instituto Superior de Ciencias Sociales y Políticas Ultramarinas, el que tuvo como objetivo formar a los administradores coloniales¹⁶.

Como se percibe, Freyre fue un pilar importante para dar continuidad al colonialismo portugués, lo que no significó que el autor brasileño, en diversas oportunidades, cuestionara la censura y las prácticas policíacas del régimen salazarista, pero tampoco puede negarse su fuerte admiración por Salazar, refiriéndose a él como a un profesor – estadista y un buen amigo de Brasil.

De tal manera que el país suramericano aprovechó esta coyuntura y reforzó a nivel internacional la idea de democracia racial en la que supuestamente se vivía en la sociedad brasileña. Tanto el gobierno portugués como el brasileño se beneficiaban de extender por el mundo que uno, era el modelo de éxito de la colonización portuguesa, ufanándose de su cordialidad entre las razas. El otro, negando su torpeza como agente colonizador para extender el desarrollo y el progreso. Portugal, entonces, se erigía como el autor de una gran obra colonial que resultaba benigna y hasta positiva.

Entre los años treinta y cincuenta existió un poderoso intercambio intelectual y académico entre ambos países, el cual alcanzó uno de sus niveles más altos en 1941 con la firma del 'Proyecto de Convenio Cultural entre Brasil y Portugal', que tuvo entre otros objetivos, estrechar los lazos entre los órganos de propaganda oficiales de los regímenes de Vargas y Salazar¹⁷.

Leme, *Absurdos e milagres: Um estudo sobre a política externa do Lusotropicalismo (1930-1960)*, Brasília, Fundação Alexandre de Gusmão, 2001, p. 38.

¹⁵ *Ibid*, p. 36-37.

¹⁶ Waldir José Rampinelli, *As duas faces da moeda. As contribuições de JK e Gilberto Freyre ao colonialismo português*, Florianópolis, Editora da UFSC, 2004, p. 60.

¹⁷ Rafael Souza Campos de Moraes Leme, *Op. Cit.*, p. 55.

Por lo tanto, la reivindicación casi mítica que Freyre hizo del portugués como uno de los elementos creadores del brasileño, fue utilizada magistralmente por el régimen de Salazar. Freyre aceptó la invitación del ministro de las Colonias de Portugal, Sarmiento Rodrigues, para viajar entre agosto de 1951 y febrero de 1952 por Guinea, Cabo Verde, Angola, Mozambique e India. Sus textos además fueron ampliamente distribuidos en aquellos países e, incluso, editados algunos textos en Portugal. El régimen de Salazar hizo un gran uso propagandístico de las ideas de Freyre en beneficio de su permanencia el mayor tiempo posible en sus colonias de Ultramar.

El Lusotropicalismo, pasó a defender la idea de que las colonias portuguesas, en realidad eran otros 'portugales', si bien distanciados, fuertemente unidos formando un Portugal limpio de tensiones y conflictos raciales. Por ello no es de extrañar que los independentistas, siempre que fue posible, arremetieron contra las ideas difundidas por el autor brasileño demostrando que los portugueses no estaban libres de racismo^{18/19}.

Como es posible advertir, si el régimen de Salazar se apoyó en la idea de la democracia racial para continuar su colonización, los regímenes brasileños no fueron la excepción, beneficiándose de esa imagen para sus propósitos de política internacional.

Es de esa manera que la idea de democracia racial debe entenderse en el tiempo y espacio en la que fue utilizada. Pues ésta logró reconfigurarse y tomar vida de acuerdo a las necesidades e intereses que el poder político brasileño, o en su caso portugués, deseaba alcanzar.

También es importante enfatizar que tanto los argumentos forjados en favor de la democracia racial, así como los que se generaron para refutarla, permitieron abrir un nuevo escenario en las relaciones oficiales entre África y Brasil. Las que se habían 'enfriado' no sólo después de la abolición del tráfico esclavista y porque África había pasado, después de la Conferencia de Berlín, a ser dominio de las potencias en turno, sino también por el esfuerzo de la diplomacia brasileña en tratar de 'olvidar' su pasado de raíces africanas con el propósito de construir una nación blanca bajo los parámetros

¹⁸ João Medina, "Freyre contestado: o Lusotropicalismo criticado nas colónias portuguesas como alibi colonial do salazarismo", en *Revista USP*, São Paulo, número 45, marzo – mayo 2000, p. 50.

¹⁹ Así como los independentistas africanos rechazaron la idea del Lusotropicalismo, dentro de Brasil hubo fuertes críticas contra Freyre por aceptar y apoyar al régimen de Salazar. En especial, después de su viaje por algunas colonias Ultramarinas, Rachel de Queiroz reprochó a Freyre escuchar a las autoridades en vez de poner atención a la voz de los angolanos; de situarse sólo en el pasado perdiendo de vista el presente. Waldir José Rampinelli, *Op. Cit.*, p. 65.

Europeos²⁰. De tal manera que su interacción con el continente africano pasó a ser minimizada.

Los gobiernos civiles y los primeros acercamientos con África.

En el apartado anterior quedó asentado el uso que el gobierno de Getúlio Vargas le imprimió a la idea de la democracia racial, en especial durante el *Estado Novo* y cómo dicha imagen prevaleció hasta los años cincuenta. Época en la que Vargas, a pesar de ser depuesto en 1945, regresó al poder en 1951 hasta su suicidio en 1954²¹.

Es importante destacar que en el segundo mandato de Getúlio Vargas, su política exterior estuvo delineada bajo una combinación de nacionalismo y crítica a la desigualdad estructural del sistema económico internacional. Con lo que respecta al continente africano, Vargas no mostró ningún apoyo para la descolonización africana, aunque pensaba en aquel continente más en términos de expansión comercial²².

En ese momento, la política exterior brasileña estaba alineada a los objetivos marcados por los Estados Unidos. Por lo que África no era el centro de atención de Itamaraty ni tampoco de la Marina brasileña. Las relaciones estaban en una fase de estancamiento, siendo Brasil el más perjudicado de ese alejamiento, pues eso le impidió desarrollar sus fuerzas navales y mercantes. Producto de ello, perdió su dimensión oceánica en relación al exterior, generando un claro 'vacío de poder' hacia el Atlántico

²⁰ Tampoco puede soslayarse el hecho de que con la Conferencia de Berlín celebrada entre 1884 y 1885, con la subsiguiente repartición del continente africano por parte de las potencias europeas, monopolizaron el comercio del Atlántico sur, lo que también incentivó el alejamiento de Brasil.

²¹ Una novela que cuenta con una amplia investigación documental acerca de los turbulentos y difíciles 24 días que precedieron al suicidio de Getulio Vargas es *Agosto* de Rubem Fonseca. Dicha obra entretiene de manera extraordinaria la historia ficticia de un personaje policial, Alberto Mattos, quien es un comisario diferente respecto al resto de sus compañeros. Es un tipo honrado, aficionado a la ópera y con deseos de hacer cumplir la ley, quien al investigar el crimen de un industrial va exhibiendo la corrupción que enlaza a la policía, a los políticos, a los industriales y a los criminales; es decir, lo peor del sistema político – económico. Paralela a esta historia de crimen y amor, Rubem Fonseca le da voz a los diversos personajes que participaron antes, durante y después del atentado a Carlos Lacerda, así como sus desastrosas repercusiones para el gobierno de Vargas. Efectos que van haciendo que el Presidente Getulio se quede no sólo sin apoyo para continuar con su gobierno sino incluso con gente de confianza que le permita salir de la crisis que se desató, todo lo cual concluye con su suicidio. Así, Fonseca nos muestra que al desenlace de estos dos personajes, Mattos y Vargas - uno un personaje poco común dentro del sistema judicial y el otro un actor decisivo en el devenir del país suramericano - le sobrevive la corrupción, la violencia y la injusticia. Rubem Fonseca, *Agosto*, Rio de Janeiro, Agir, 2010, cuarta edición, 366pp.

²² Jocélio Teles dos Santos, *O poder da cultura e a cultura no poder*, Salvador, Eufba, 2005, p. 30.

Sur²³. Esto es importante tenerlo en consideración, en la medida en que comenzó a gestarse una nueva fase de acercamiento con África a partir de los años sesenta e incluso desde finales de los cincuenta del siglo XX.

A partir de la década de los cincuenta, como ya se mencionó, el mito de la democracia racial comenzó a ser embestido al interior del país suramericano por organizaciones e intelectuales que cuestionaron su existencia. Sin embargo, esa imagen idílica no desapareció. Como igualmente ya quedó constatado, las raíces que creó fueron profundas y además con repercusiones internacionales.

Con Vargas fuera del escenario político, Brasil vivió un convulsionado gobierno interino entre 1954 – 1956. Café Filho asumió la presidencia, pero debido a problemas de salud fue remplazado el 8 de noviembre de 1955 por Carlos Luz, hasta entonces presidente de la Cámara de Diputados. Sin embargo, el ‘golpe preventivo’ dado por el ex ministro de Guerra, el general Henrique Teixeira Lott, para garantizar los resultados de la elección presidencial, depuso a Luz y su lugar fue ocupado por Nereu Ramos, presidente del Senado.

En ese periodo de fuertes convulsiones políticas entre getulistas y antigetulistas, se definieron los candidatos que disputaron la presidencia. El Partido Trabalhista Brasileiro (PTB) y el Partido Social Democrático (PSD) propusieron en la dupla a Juscelino Kubitschek, quien hasta aquel momento era gobernador de Minas Gerais y como vicepresidente, João Goulart²⁴ (Jango).

Juscelino, nieto de inmigrante checo, insistió a lo largo de su campaña en el aceleramiento de la industrialización brasileña. El 3 de octubre de 1955, en una elección en donde por separado se eligió al presidente y vicepresidente, JK ganó con 36% de la votación general, mientras Jango conquistó la vicepresidencia con más del 40% de los votos²⁵. Después de golpes y contragolpes entre legalistas y antigetulistas, así como de un estado de sitio que duró de fines de noviembre de 1955 al 31 de enero de 1956, JK y Jango, asumieron el poder.

JK gobernó de 1956 a 1960. En los primeros años de su gobierno y en plena Guerra Fría, la política exterior brasileña siguió la misma línea marcada por el bloque occidental,

²³ Eli Alves Penha, *Relações Brasil – África e geopolítica do Atlântico Sul*, Salvador, Edufba, 2011, p. 62.

²⁴ João Goulart fue el principal centro de la disputa política. Los militares que antes lo combatieron por su paso en el Ministerio de Trabajo y quienes lo acusaban de demagogo y comunista, ahora lo veían disputar un cargo mucho más alto. Dado el escenario nacional en franca disputa, Jango tuvo que negar en reiteradas ocasiones su vinculación con los comunistas.

²⁵ Thomas E. Skidmore, *Brasil: de Getúlio... Op. Cit.*, p. 185.

por lo que su preocupación estaba dirigida hacia las buenas relaciones con los Estados Unidos y las naciones más desarrolladas.

Debido a lo anterior, se entiende el apoyo que brindó al colonialismo europeo²⁶. Prueba de ello fue la inicial posición asumida por Brasil respecto a Argelia. Donde el país suramericano apoyó la tesis francesa que argumentaba que ese era un asunto de la exclusiva competencia interna de Francia. Brasil aludía que su voto lo emitía dados los tradicionales lazos de amistad, interés económico, así como dar cohesión al bloque occidental²⁷. Pero la postura brasileña también debe entenderse a la luz de sus preocupaciones de política interna, la que estaba volcada en la búsqueda de inversiones para continuar su acelerado ritmo de industrialización.

Las posturas divergentes entre los Estados Unidos y los países latinoamericanos respecto a las políticas económicas generaron tensión. Fue en esa coyuntura en la que JK envió una carta al entonces presidente norteamericano Eisenhower donde propuso su Operación Panamericana, o también conocida como OPA, siendo la principal iniciativa en materia de política exterior del citado gobierno.

En la última etapa del mandato de JK, comenzó a gestarse un cambio en las relaciones diplomáticas entre Brasil y África. No sólo por una decisión unilateral del gobierno brasileño, sino además deben agregarse dos factores más: El primero, la ola de descolonización que después de la Segunda Guerra Mundial comenzó a gestarse en una primera etapa en Asia y que luego se extendió a África.

El segundo, consecuencia del primero, el impulso que los movimientos negros comenzaron a darle al tema sobre la descolonización, al tiempo que cada vez más realizaban eventos que les brindaban mayor visibilidad, aunque en ocasiones duramente criticados por los periódicos de la época²⁸.

²⁶ Al interior no todos concordaban con la posición asumida por Brasil, quien apoyaba abiertamente los lineamientos del bloque Occidental. Uno de los primeros críticos fue Oswaldo Aranha, quien manifestó su oposición a JK. Para Aranha, Brasil no sólo debía cumplir un papel más activo en el escenario internacional, haciendo valer su posición y tamaño, como asumir una posición más autónoma que le rindiera una mayor credibilidad frente a los países recién independientes como frente a sus vecinos. Para Aranha, era necesario reabrir relaciones con todos los países del mundo sin importar las posiciones ideológicas. Para él, era necesario buscar una verdadera independencia económica. Jocélio Teles, *Op. Cit.*, p. 154; Waldir José Rampinelli, *Op. Cit.*, p. 138-139.

²⁷ "Questão da Argélia", 30 de enero de 1961, Informação da EPo, Archivo Histórico de Itamaraty, Rio de Janeiro, Archivos Particulares Afonso Arinos. Série 34. Diplomacia – África. Confidencial. 131-1-2.

²⁸ Un ejemplo de ello fue el concurso de artes plásticas del Cristo Negro que tuvo una gran aceptación entre los artistas e incluso respaldada por el cardenal Jaime Câmara y el obispo Hélder Câmara. Sin embargo, una colaboradora del periódico *Jornal do Brasil*, el día 26 de junio de 1955,

Es el escenario que abrió la pauta para el mensaje que JK dirigió al Congreso Nacional el 15 de marzo de 1959, donde le prestó mayor importancia a las luchas independentistas en África y en Asia apartándose de su reiterado apoyo al colonialismo europeo. Lo anterior repercutió en que, por ejemplo, el gobierno definiera con mayor claridad una postura frente al *Apartheid*, en especial después del asesinato de negros sudafricanos en marzo de 1960²⁹.

Si como producto de esta masacre, el Consejo de Seguridad de las Naciones Unidas impuso una serie de resoluciones que instaron al país africano a tomar las medidas necesarias para “asegurar una armonía entre las razas [así como] abandonar la política del *apartheid* y de la discriminación racial”³⁰. Brasil no podía quedarse exento de tomar ciertas medidas. En concordancia con su discurso de ser un país tradicionalmente exitoso en las buenas relaciones entre los diferentes grupos humanos, el Presidente ordenó retirar la representación diplomática en la Unión Sul - Africana, así como a instar a deportistas que estuvieran presentándose en aquel país a no asistir a los encuentros que se tenían programados³¹. Es de esa manera en la que comenzó a perfilarse un nuevo rumbo en la política exterior brasileña, la cual se percibió con mayor fuerza en el gobierno de Jânio Quadros.

La postura de Brasil respecto al *Apartheid*, también puede entenderse como un doble juego, pues mientras rechazaba la situación vivida en la Unión Sul – Africana debido a que representaba lo opuesto a la democracia racial defendida por Brasil, con lo cual abría canales de confianza frente a los líderes independentistas africanos, por otro, el gobierno

acusó esta actividad como de ‘altamente subversiva’, donde estaba presente la blasfemia y el mal gusto. Denunciando que sólo la idea de un Cristo de color era en sí misma capciosa. Además solicitó a las autoridades eclesiásticas impedir la realización “de ese atentado a la Religión y a las Artes”. Alice Linhares Uruguay, “Cristo Negro”, *Jornal do Brasil*, Rio de Janeiro, domingo 26 de junio de 1955, Año LXV, número 147, Cuaderno 5º, p. 2.

²⁹ El 21 de marzo de 1960 fue registrada una masacre en Sharpville cerca de Vereeniging cuando pobladores protestaban por la ley que los obligaba a portar pases especiales para circular por las calles. Los lugareños rodearon el cuartel de la policía arrojando piedras. La policía abrió fuego contra la multitud hiriendo y matando a varios de ellos. En otras ciudades también se registraron eventos similares. “Massacre de negros na União Sul-Africana”, *Correio da Manhã*, Rio de Janeiro, 22 de marzo de 1960, Año LX, número 20.547 p. 1.

³⁰ Silvio José Albuquerque e Silva, *Combate ao Racismo*, Brasília, Fundação Alexandre de Gusmão, 2008, p. 46.

³¹ Jocélio Teles, *Op. Cit.*, p. 32. Las relaciones entre Brasil y la entonces Unión Sudafricana fueron formalizadas entre 1947 – 1948, producto de la cual, el país africano envió una representación diplomática a Rio de Janeiro, en tanto, la Unión Sudafricana instaló una Legación en Pretoria. Pio Penna Filho, *O Brasil e a África do Sul. O Arco Atlântico da Política Externa Brasileira (1918-2000)*, UnB, Fundação Alexander de Gusmão, 2008, p. 15.

de JK continuó apoyando al régimen de Salazar y su política en África. La idea de Brasil como paraíso racial y como una sociedad pluri-racial funcionaba en los dos sentidos.

Por su parte Salazar, siempre que le fue posible y mientras el país suramericano apoyó en el seno de los organismos multilaterales las decisiones de Lisboa, exaltó las virtudes de cordialidad entre los diferentes grupos que componían Brasil³².

Es interesante en este momento hacer una breve acotación, pues mientras Brasil asumía una doble postura en relación con el tema de la segregación y discriminación contra la población negra, también fue durante aquella época en la que en Estados Unidos, continuamente señalado como un espacio en donde la comunidad de color era discriminada, estaba abriendo una nueva etapa en sus relaciones sociales.

Fue en el año de 1955 cuando el incidente de Montgomery³³, en Alabama, motivó una movilización pacífica de los afroamericanos. Su movilización tuvo éxito, pero esta situación también desencadenó otra serie de acontecimientos. Entre ellos que en 1957, el senador texano Lyndon B. Johnson, como coordinador del Comité Presidencial para la Igualdad de Oportunidades en el Empleo, comenzara una campaña en favor de la Ley de Derechos Civiles, por la que luchó una vez estando en la presidencia³⁴.

Lo destacable de esto, es que mientras en una sociedad como la norteamericana, que se había distinguido por la segregación contra el negro estaba dando un giro en su legislación. En Brasil, como podremos observar en las subsiguientes líneas, no sólo no modificó su legislación en beneficio de los negros, ni siquiera existieron destellos de una reformulación en las relaciones sociales, por el contrario, el doble discurso se profundizó. En el exterior, la elite buscó beneficiarse de su población de color. Al interior, los negros continuaron padeciendo la discriminación.

Con el breve gobierno de Quadros [1 de febrero de 1960 al 25 de agosto de 1960] fue notoria la nueva perspectiva que el Brasil, a través del Ministerio de Relaciones Exteriores, le concedió no sólo al continente africano como a una nueva proyección de su

³² Waldir José Rampinelli, *Op. Cit.*, p. 99.

³³ En diciembre de 1955, en Montgomery, Alabama, la señora Rosa Parks violó un reglamento local cuando se negó a cederle su asiento a un blanco en un autobús de transporte público. La movilización consistió en boicotear el transporte de la ciudad. A través de Robert Carter, quien actuaba como el consejero legal de la Asociación Nacional para la Promoción del Pueblo de Color, por sus siglas en inglés NAACP, el caso fue dirigido a la Suprema Corte de Justicia de Estados Unidos, la que dictaminó que la segregación en el transporte público de la ciudad de Montgomery era ilegal. Juan Manuel de la Serna, *Los afroamericanos (Historia y destino)*, México, Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, 1999, p. 95.

³⁴ Juan Manuel de la Serna, *Los afroamericanos (Historia y destino)*, México, Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, 1999, pp. 95-97.

política exterior. Desde el propio discurso de Jânio Quadros que dio en el Palacio de la Alvorada el 31 de enero de 1961, con motivo de su investidura.

En tal alocución, JQ dejó claro que su gobierno se distanciaría de la política de alineamiento con el colonialismo europeo que desde 1942 caracterizaba la política exterior brasileña. En adelante, Brasil no sólo les extendía la mano a los jóvenes países que nacían a la vida independiente, como tratarían de auxiliarlos “en lo que fuera posible y en lo que fuera preciso”³⁵. Con esa frase, JQ amplió el espectro y la libertad de acción de las relaciones internacionales de Brasil, atreviéndose a dejar de lado el viejo discurso que se ceñía a las relaciones de bipolaridad para en su lugar posicionar a Brasil como un país que deseaba abrirse al mundo con independencia de su comunión político-filosófica.

Es notable que para finalizar el citado discurso y en el momento de exaltar las características de Brasil y los brasileños señaló, “Somos un pueblo tenaz y tranquilo, impermeable al prejuicio de raza, de color, de credo, que realizó el milagro de su unidad cimentada en los siglos y que comienza a erigir una civilización sin rival en estos paralelos”³⁶.

Sin mencionar por su nombre a la democracia racial, el presidente hacía una clara alusión a las relaciones de cordialidad en la que supuestamente vivía la sociedad brasileña. Declaración que se contraponía a las fuertes embestidas de los intelectuales y movimientos negros por refutar la idea de un Brasil sin prejuicios raciales. La importancia de esa declaración, radicó en que dicha noción no sólo continuó siendo glorificada dentro de los más altos niveles de poder durante los siguientes años, sino que además dejaba de estar direccionada sólo hacia el público nacional para también proyectarse con propósitos internacionales.

Lo anterior quedó evidente en el discurso de Afonso Arinos de Melo Franco, al asumir su cargo como Ministro de Relaciones Exteriores, el 1 de febrero de 1961. En él, no sólo planteó la importancia de la autonomía en la toma de decisiones del país, como también el reconocimiento y autenticidad de las nacientes naciones. Más importante todavía, para Afonso Arinos, Brasil estaba en una posición favorable debido a que podía servir como un puente de unión entre el mundo afroasiático y las grandes potencias occidentales, pues se presentaba como:

³⁵ “Discurso do presidente Jânio Quadros veiculado pela ‘Voz do Brasil’”, Palácio da Alvorada, 31 de enero de 1961, Rio de Janeiro, 1º. De febrero de 1961, Comunicado, Documento 2, en Alvaro da Costa Franco (org.), *Documentos da Política Externa Independente*, Fundação Alexander de Gusmão, Centro de História e Documentação Diplomática, Volumen 1, Brasília, 2007, p. 30.

³⁶ *Ibidem*.

“un pueblo democrático y cristiano, cuya cultura latina se enriqueció con la presencia de influencias autóctonas, africanas y asiáticas [siendo] étnicamente mestizos y culturalmente mezclados de elementos provenientes de las inmensas áreas geográficas que en este siglo se abrieron a la vida internacional. Además de ello, los procesos de mestizaje con que la metrópoli portuguesa nos plasmó facilitaron nuestra **democracia racial**, que, si no es perfecta como deseáramos, es, con todo, la más avanzada del mundo. No tenemos prejuicio contra las razas coloridas, como ocurre en tantos pueblos blancos o predominantemente blancos; ni prejuicio contra los blancos, como ocurre con los pueblos predominantemente de color”³⁷.

Este primer discurso de Afonso Arinos como ministro de Relaciones Exteriores es de lo más ilustrativo. Primero, porque exalta la idea del mestizaje, pero especialmente, porque está en consonancia con el Lusotropicalismo que reivindicaba a Portugal como un colonizador positivo. Brasil, si por un lado se declaraba en favor de las independencias, por otro, refrendaba sus lazos de amistad con Portugal al declarar públicamente que aceptaba y respaldaba la figura del país luso como el de una metrópoli que se equiparaba al de un semillero de cordialidad entre europeos, africanos e indígenas americanos.

Esta afirmación además, reflejó la ambigüedad que la política exterior brasileña vivió respecto a su relación con Portugal y al mismo tiempo como un país que deseaba ocupar un lugar más activo en el escenario internacional a raíz de las independencias afroasiáticas.

Este discurso también tiene otro gran valor. El hecho de nombrar públicamente, desde un escenario de alto nivel político, que Brasil era una democracia racial. Si bien, no pudo dejar de reconocer la existencia de prejuicios dado que fue justamente él que como diputado impulsó la Ley contra el racismo, por otro, es claro el matiz que le confirió al utilizarla como un emblema de la nueva política exterior que Brasil deseaba impulsar.

De tal manera que al relacionar democracia racial con los nuevos países africanos, estaba tendiendo un puente no sólo para acercarse a ellos, sino incluso para proponer a Brasil como el enlace entre ellos y la parte occidental; es decir, ser el elemento clave para evitar que los recién países independientes fueran influidos o se adhirieran al bloque socialista. De ahí que me parece que la connotación de democracia cobraba tanta importancia, pues adquiriría un doble sentido, no sólo democracia en el sentido racial sino también político. Así, Brasil con este estandarte, reconfiguró de manera importante su posición en el escenario internacional.

³⁷ Discurso de posse do Ministro das Relações Exteriores, Afonso Arinos de Melo Franco, Brasília, 1 de febrero de 1961, Archivo Histórico Itamaraty - Rio de Janeiro, Archivos Particulares Afonso Arinos, estante 131, prateleira 1, pasta 16, maço A. Las negritas son mías.

Igual de sobresaliente es el hecho que en ese mismo primer discurso, el ministro entrante declaró que Jânio Quadros deseaba “extinguir cualquier prejuicio de raza, franco o disfrazado, en el servicio de Itamaraty³⁸. Importante recordar que hasta antes de aquella época, los obstáculos que se imponían a los negros o mulatos oscuros para representar a Brasil en el exterior eran evidentes.

Gilberto Freyre en su libro *Ordem e Progresso* de 1957 ya denunciaba dichos impedimentos desde la época del Barón de Rio Branco. Haroldo Costa también los denunció en su oportunidad desde 1948. De tal suerte que era imprescindible para el Ministro mencionar la posibilidad de abrir los canales de ascenso a los más altos cargos de representación en el exterior para los brasileños de color, si como parte de la política exterior, se incorporaba la cuestión de la democracia racial.

En este mismo sentido, el presidente Quadros en la búsqueda de tender lazos con África y para demostrar la democracia racial vivida en Brasil, procuró nombrar un representante negro para la Embajada en Acra. El problema fue que el cuerpo diplomático no contaba con ninguno, por lo que Quadros tuvo que nombrar al periodista negro Raymundo Souza Dantas (1923-2002)³⁹. La nueva y dinámica política exterior que deseaba implementarse, como se observa, tenía sus propios límites cuando, desde el ámbito institucional, se deseaba exhibir una democracia racial que era sólida sólo en el discurso.

También el nuevo dinamismo de la política exterior mostró sus contradicciones. Hasta antes que Quadros planteara un cambio en su tradicional posición, Brasil actuó en el seno de las Naciones Unidas como un aliado de los intereses de los colonizadores europeos, argumentando lazos de amistad, intereses económicos y de la necesidad de dar cohesión al bloque occidental.

Y si bien, en algunos aspectos esto comenzó a cambiar, no ocurrió lo mismo en el caso de Argelia, donde Brasil tuvo una posición ambigua. Afonso Arinos manifestaba a la prensa nacional, que el Itamaraty inclinaba sus preocupaciones más sobre ‘África negra’

³⁸ *Ibid.*

³⁹ Souza Dantas escribió *África Difícil, Missão Condenada: Diário*, publicado en 1965, donde narra su acercamiento con el pueblo de Ghana, su perspectiva del gobierno, pero en especial, la discriminación de la que fue objeto por parte de intelectuales y diplomáticos brasileños, al punto de escribir: “Felizmente, ni todo es motivo de amargura. Recibí carta de Brasil, dando noticia de los estudios de mi hijo Roberto. Fue un alivio en esta mañana depresiva. Que Dios lo ayude, y, por otro, le quite de la cabeza la idea de ingresar en la carrera diplomática. Sé lo que sufrirá, por ser negro...” Souza Dantas, *África difícil: missão condenada (diário)*, Rio de Janeiro, Editora Leitura, 1965, p. 36-40.

que al caso de Argelia, al que se refería como un problema de “implicaciones políticas con situaciones y orientaciones europeas”⁴⁰.

La posición de Brasil respecto a las colonias portuguesas en África también resultó ser uno de los temas incómodos de la administración, no sólo de Quadros como de todos los gobiernos que tuvieron que lidiar con el asunto hasta la independencia de Angola en 1975. Si la intención era un claro acercamiento con los jóvenes países independientes, por otro se encontraba el Tratado de Amistad y Consulta firmado en 1953⁴¹ con Portugal. Esto hizo que Brasil tuviera que inclinarse en favor de la tesis que al ser ‘provincias ultramarinas portuguesas’ y no colonias, podía abstenerse de posicionarse frente a la cuestión de la transferencia de la soberanía⁴².

Sin embargo, con la resolución 1542 de la 15ª sesión de la Asamblea General de las Naciones Unidas del día 15 de diciembre de 1960, donde se recordó que habían surgido diferencias de opinión respecto a la condición de los territorios administrados por España y Portugal y con el fin de esclarecer dicho asunto, en la resolución 1467 de la 14ª sesión del 12 de diciembre de 1959 se formó un Comité Especial para estudiar el caso.

Como parte del trabajo realizado por la Comisión, se solicitaron diversas informaciones a ambos países sobre los territorios en cuestión. Sin embargo, hasta aquel momento, Portugal no había transmitido la documentación, ni había expresado su intención de hacerlo, por lo que la Asamblea instó al Gobierno portugués a cumplir con sus obligaciones⁴³.

La preocupación de Portugal sobre las solicitudes del organismo internacional, pero en especial sobre las nuevas directrices de la política exterior brasileña⁴⁴, a la que se unía la

⁴⁰ “Entrevista do ministro Afonso Arinos à imprensa” Circular número 3.826, del 28 de febrero de 1961, enviado a las misiones diplomáticas, delegaciones junto a organismos internacionales y reparticiones consulares, con carácter de urgente. Entrevista que concedió a la prensa en Itamaraty, el 28 de febrero de 1961. Documento 4, Documentos de Política Externa Independiente, *Op. Cit.*, p. 44.

⁴¹ El Tratado obligaba a Brasil a no asumir una postura agresiva contra Portugal y por el cual, en diversas ocasiones, se había excusado el país suramericano de tomar una postura clara respecto a las colonias portuguesas en África. Pio Penna Filho, *Op. Cit.*, p. 102.

⁴² “Entrevista do ministro Afonso Arinos à imprensa” Circular número 3.826, *Op. Cit.*, p. 45.

⁴³ Resolución 1542 (XV), “Transmisión de Información en virtud del inciso e del Artículo 73 de la Carta”, 984ª sesión plenaria de la Asamblea General de las Naciones Unidas, 15 de diciembre de 1960, disponible en <http://www.un.org/spanish/documents/ga/res/15/ares15.htm>

⁴⁴ La nueva postura de la política externa brasileña respecto a Portugal, incluyó la aceptación del Presidente Quadros de seis portugueses radicados en Angola que denunciaban la situación de explotación en la que vivía la población africana. “Chegam ao Rio os 6 exiliados portuguêses que pediram asilo à Embaixada do Brasil”, *Correio da Manhã*, Rio de Janeiro, jueves 6 de abril de 1961, número 20 968, Año LX, p. 3.

animosidad que surgió al interior del país suramericano contra Portugal⁴⁵, llevó a que el gobierno de Salazar solicitara una reunión con el Ministro Arinos.

Aprovechando su viaje a Senegal, Arinos realizó una escala en Lisboa el día 6 de abril de 1961 con el propósito de discutir la posición de Brasil en la ONU sobre las colonias portuguesas. Arinos solicitó autorización a Quadros el 1º de abril para informar a Salazar sobre la nueva posición de Brasil.

Ella consistía en aceptar que la situación de las provincias ultramarinas de África fuera analizada en el seno de la ONU y en los ámbitos de la política internacional, subrayando que en todo momento Brasil cumplió a cabalidad el Tratado, pero si Portugal no cooperaba con la ONU para entregar los informes solicitados, Brasil no estaría con obligación de continuar apoyando la línea portuguesa. Para presionar a Portugal, Arinos indagaría de qué forma y con qué medios, el país luso impediría una especie de congolización en Angola⁴⁶.

A pesar de las reuniones y de la presión que Brasil ejerció, el país suramericano se vio obligado a abstenerse durante la votación de la ONU sobre la propuesta de independencia de Angola⁴⁷.

Como se puede percibir, Brasil se encontraba en una situación incómoda que no le permitía actuar con la determinación deseada. Sin embargo, eso no impidió que Quadros / Arinos llevaran adelante su Política Exterior Independiente aunque tampoco se pueden negar las constantes comunicaciones y reuniones entre el presidente Quadros con Arinos, así como las notas y visitas entre el Ministro de Relaciones Exteriores con el gobierno portugués a fin de tratar el asunto y no perjudicar la relación con la ex metrópoli.

Más allá de estos obstáculos, en Itamaraty quedaba claro que la política exterior debía servir como instrumento para alcanzar los objetivos trazados dentro de la política interna y

⁴⁵ Los caficultores brasileños comenzaron a resentir la competencia de los angolanos en ese sector, pues debido al sistema de explotación empleado por los portugueses, lograban producir a muy bajo costo, perjudicando los precios internacionales. Aunado a ello, cuando los brasileños propusieron formar una asociación con los angolanos en ese sector, los portugueses rechazaron tal iniciativa, incrementando el descontento contra las políticas ultramarinas de los lusitanos. De tal manera, que esa también puede ser una explicación por la que Jânio Quadros recibió apoyo para incrementar sus esfuerzos en la búsqueda de mayores relaciones con África de forma directa y sin depender de la intermediación de ningún otro país, en especial de los portugueses. Waldir José Rampinelli, *Op. Cit.*, p. 85.

⁴⁶ Viagem do Ministro Afonso Arinos a Lisboa, Rio de Janeiro, 1º de abril de 1961, Comunicación dirigida al Presidente Jânio Quadros con carácter de Secreto, Archivo Histórico de Itamaraty - Rio de Janeiro, Archivos Particulares Afonso Arinos. Europa / África. 7 pastas. Série 34. 131-1-1

⁴⁷ Questão de Angola, Telegrama expedido para a embaixada em Lisboa EM/29/III/61, com carácter de urgente DPo/602.(04), Archivo Histórico Itamaraty – Rio de Janeiro, Archivos Particulares Afonso Arinos. Missão da ONU. Votação de Angola, 1961. 131-3-3.

esa meta era, según los objetivos trazados por la administración de Quadros, la de eliminar la pobreza y alcanzar la justicia social.

Es decir, esos objetivos sólo se lograrían a través de su desarrollo económico, por lo que su política fue pragmática en el sentido de que siempre que les fuera conveniente, procurarían distanciarse del conflicto ideológico este-oeste.

Si reunimos entonces las variables democracia racial, economía y pragmatismo en la política exterior, el resultado es que Brasil estaba deseoso de ampliar su mercado hacia los jóvenes países africanos valiéndose de sus raíces étnicas y culturales, pero especialmente de la tan vanagloriada democracia racial.

Al mismo tiempo, dicho acercamiento garantizaría a los países occidentales que el país suramericano cuidaría que los recién independientes no fueran influidos por el comunismo. Brasil entonces tenía ante sí la posibilidad de proyectarse como una potencia, donde África funcionaría como su más importante zona de influencia. Esta premisa formó, junto con otras desarrolladas por Brasil⁴⁸, lo que se denominó la “Política Externa Independiente” (PEI).

El desafío no era sencillo, pero parte de la estrategia consistió en que cada reunión tanto dentro como fuera del país, se nombrara desde los más altos niveles del gobierno que Brasil era el vivo ejemplo de la democracia racial. De ahí que el 20 de marzo de 1961, unos días después de asumir su cargo como Presidente de la República, Jânio Quadros en el discurso presidencial dirigido al Congreso Nacional, cuando se refirió a las directrices de la política exterior de su gobierno, comenzara afirmando:

“La política externa de un país democrático, como es Brasil, no puede ser sino la proyección, en el mundo, de lo que él es intrínsecamente. Democracia política, **democracia racial**, cultura basada fundamentalmente en la ausencia de prejuicios

⁴⁸ Jânio Quadros declaró frente al Congreso Nacional que su gobierno proponía adoptar, en resumen, quince puntos: 1) Respeto a los compromisos y a la posición tradicional de Brasil en el mundo libre; 2) Ampliación de los contactos con todos los países, incluso los del mundo socialista; 3) Contribución constante y objetiva a la reducción de las tensiones internacionales, sea en el plano regional, sea en el mundial; 4) Expansión del comercio externo brasileño; 5) Apoyo decidido al anticolonialismo; 6) Lucha contra el subdesarrollo económico; 7) Incremento de las relaciones con Europa, en todos los planos; 8) Reconocimiento y atribución de la debida importancia a los intereses y aspiraciones comunes a Brasil y las naciones de África y de Asia; 9) Establecimiento y estrechamiento de relaciones con los Estados africanos; 10) Fidelidad al sistema interamericano; 11) Continuidad e intensificación de la Operación Pan-Americana (OPA); 12) Apoyo constante al programa de Asociación del Libre Comercio Latinoamericano; 13) La más estrecha y completa cooperación con las repúblicas hermanas de América Latina, en todos los planos; 14) Relaciones de sincera colaboración con los Estados Unidos, en defensa del progreso democrático y social de las Américas; 15) Apoyo decidido y activo a la Organización de Naciones Unidas para que ella constituya la garantía efectiva e incontestable de la paz internacional y de la justicia económica.

y en la tolerancia, país dispuesto a empeñarse integralmente en vencer la pobreza...⁴⁹.

A estas características JQ agregó en su apartado V dedicado al Mundo afro-asiático: “Somos un pueblo de todas las razas, en que el color, la religión, la filiación política son irrelevantes y el individuo vale por lo que es”. Esa afirmación es importante destacarla, pues el Presidente hizo la síntesis perfecta del pensamiento que desde L. Couty hasta Freyre se había propagado, la idea de que en Brasil los individuos ascendían por sus capacidades y habilidades y no necesariamente por el color. Todos tenían las mismas oportunidades de escalar en la jerarquía social.

Si los negros en Brasil vivían en malas condiciones, no era responsabilidad del sistema de relaciones sociales, sino del propio individuo. Con lo cual cerraba la posibilidad a cualquier debate sobre el prejuicio en el país, pues frente a la inexistencia no era viable ningún cuestionamiento al respecto.

Por un lado, se negaba el racismo al interior y por otro, el mismo Quadros en aquel discurso también afirmaba:

“Nuestro esfuerzo en África, por más intenso que venga a ser, no podrá sino constituir una modesta retribución, un pequeño pago de la inmensa deuda que Brasil tiene para con el pueblo africano. Esa razón, de orden moral, justificaría por sí misma la importancia que este gobierno emprenda en su política de aproximación con África, todavía más: queremos ayudar a crear, en el hemisferio sur, un clima de perfecto entendimiento y comprensión en todos los planos: político y cultural, una verdadera entidad espiritual [...] Una África próspera, estable, es condición esencial para la seguridad y desarrollo de Brasil”⁵⁰.

Es así como se aceptaba en el discurso, desde la cúpula del poder político, la importancia de los africanos en el desarrollo del país. Si Freyre innovó en el sentido de demostrar la trascendencia de los africanos en la construcción de Brasil. Quadros lo hizo en el ámbito político.

Aunque es interesante el doble juego que se trazó, pues por un lado, se señaló la importancia que se tenía en retribuir y apoyar a los negros que estaban lejos; fuera de Brasil, por otro, los descendientes de aquellos que se encontraban al interior del país suramericano, bajo la idea de democracia racial, supuestamente ya estaban amparados.

⁴⁹ “Mensagem Presidencial ao Congresso Nacional”, Capítulo IV, Política Externa do Brasil, Circular número 3.863, 20 de marzo de 1961, enviado a las misiones diplomáticas, delegaciones junto a los organismos internacionales y reparticiones consulares, con carácter de urgente. Documento 5, Documentos de Política Externa Independiente, *Op. Cit.*, p. 49.

⁵⁰ *Ibid*, p. 55.

Era, una vez más, la reinterpretación que fusionaba el pasado y el presente, donde el negro en Brasil continuaba siendo, para el poder, objeto y no sujeto.

Era ese el almacén en el que se ajustaba, desde los primeros días del gobierno del presidente Quadros, la nueva política exterior brasileña hacia los jóvenes países africanos, la que necesariamente pasaba por tener como punta de lanza la estrecha relación histórico – cultural. Único país que poseía la capacidad geoeconómica, en todo el hemisferio occidental, para explotar en su beneficio tales características.

De tal forma que el país se adjudicaba la tarea no sólo de velar por la seguridad africana contra las influencias comunistas, sino además de tomarla como propia. JQ también distinguía en ellos un importante aliado para presionar a los países desarrollados a fin de prestar mayor atención en los esquemas de apoyo a las economías menos adelantadas y al mismo tiempo, África se presentaba como un inmenso mercado que podía ser conquistado⁵¹.

Por lo tanto, se pensaba en una “inserción de productos en el mercado africano [como] una sobre posición de acciones económicas teniendo como substrato básico la lectura cultural”⁵². Interesante el caso de Bahia, la cual a través de su gobernador Juracy Magalhães, fue uno de los estados que rápidamente buscó establecer comunicación con los embajadores recién designados para ocupar las nuevas representaciones brasileñas en Senegal y Ghana. El interés radicaba en continuar incrementando las exportaciones de tabaco hacia Senegal, y de cacao hacia Ghana^{53/54}.

Pero Quadros profundizó la cuestión en el plano económico al retomar las preocupaciones de los gobiernos anteriores en el sentido de observar en África más que un aliado, un serio competidor de los productos comercializados. A diferencia de los otros, JQ expresó claramente que para Brasil la situación económica de los países africanos era

⁵¹ Antes de esta perspectiva, a partir del gobierno del presidente Dutra, existió preocupación respecto a las materias primas exportadas por los africanos, dada su privilegiada relación con las economías europeas. Eli Alves, *Op. Cit.*, p. 151.

⁵² Jocélio Teles, *Op. Cit.*, p. 40.

⁵³ Darwin Brandão, “A notícia dia a dia”, *Correio da Manhã*, domingo 30 de abril de 1961, número 20 992, Año LX, p. 2.

⁵⁴ Las relaciones comerciales de Bahia con África, no sólo con Senegal o Ghana, sino en especial con la Costa da Mina eran seculares. Sólo para tener una idea, los daomeanos enviaron cuatro comitivas diplomáticas a Bahia durante el siglo XVIII y principios del siglo XIX para obtener el monopolio de la venta de esclavos. No sólo eso, a pesar de las diversas imposiciones por parte de los monopolios europeos, la presencia baiana en la región era fuerte. En 1804 Bahía importó de la Costa 492.883\$800 en mercancías, sólo superada por productos importados de Portugal que para ese mismo año fue de 511.847\$935. Renato da Silveira, *O Candomblé da Barroquinha. Processo de constituição do primeiro terreiro baiano de keto*, Salvador, Ediciones Maianga, segunda edición 2010, pp. 307-308.

una prioridad, pues ante la explotación de sus recursos humanos, los europeos habían abaratado no sólo la fuerza de trabajo como los productos, lo que era perjudicial para Brasil.

Así, uno de los objetivos para aproximarse a los africanos tenía, además, la idea de apoyarlos en el mejoramiento y perfeccionamiento de las técnicas de producción. Jânio señalaba que “el crecimiento industrial de [Brasil] garantizaría a los africanos una importantísima fuente de suplementos, que podrían incluso servir como base de acuerdos para unir [ambos] sistemas de producción”⁵⁵.

Para ejemplificar esta situación, Quadros solicitó al Ministro Arinos su especial empeño con el fin de establecer contactos con Francia a fin de expresar el máximo interés del gobierno brasileño para firmar un acuerdo de cooperación técnica. El objetivo era generar cuadros suficientes para “cooperar, de forma creciente, en el desarrollo de las jóvenes naciones africanas”⁵⁶

La idea de yuxtaponer la cuestión económica con el plano cultural, se percibe en la declaración de JQ en marzo de 1961, donde señaló que si bien, Brasil no podía brindar a los jóvenes países africanos una sustancial ayuda material, a diferencia de otros, los brasileños vivían como ellos en un ambiente ecológico semejante, lo que permitiría un fructífero intercambio de técnicas y experiencias. En especial, esta relación sería todavía más próxima que cualquier otra, debido a que Brasil era “una sociedad multirracial tan armoniosa e integrada, que tal vez no sea difícil la comprensión y el respeto en que toda buena amistad se debe fundar”⁵⁷.

Si Brasil podía ser modelo y apoyo en el aspecto económico, de la misma manera representaba para el Continente Africano, “un ejemplo de completa ausencia de prejuicio racial, junto con pruebas cabales de progreso sin solapar los principios de libertad...”⁵⁸.

Todas estas declaraciones tanto de JQ como de Afonso Arinos acerca de la impecable relación entre negros y blancos y de la armoniosa sociedad multirracial que tanto ostentaban, debían tener algún anclaje en una sociedad en la que los líderes de los movimientos negros continuaban denunciando el racismo que se vivía en el país.

⁵⁵ Jânio Quadros, “Nova Política Externa do Brasil”, Documento 14. Documentos de Política Externa Independiente, *Op. Cit.*, p. 152-153. Este artículo fue escrito unos días antes de su renuncia y publicado en la revista *Foreign Affairs* el 25 de agosto de 1961.

⁵⁶ Comunicação do Presidente Quadros ao Ministro Arinos, Brasília, 14 de julio de 1964, GP/MRE-216, Ministério das Relações Exteriores, Archivo Histórico de Itamaraty – Rio de Janeiro, Archivos Particulares Afonso Arinos. Jânio Quadros. 131-3-7.

⁵⁷ Mensagem Presidencial ao Congresso Nacional”, Capítulo IV, Política Externa do Brasil, Circular número 3.863, 20 de marzo de 1961, *Op. Cit.*, p. 56.

⁵⁸ Jânio Quadros, “Nova Política Externa do Brasil”, *Op. Cit.*, p. 151.

La solución a esto, fue el soporte que una parte de la intelectualidad tanto de centro como de izquierda, además de medios de información que, sensibilizados con la idea de apoyo a los países latinoamericanos y a los nacientes países afroasiáticos, adoptaron como suya las tesis de la nueva política exterior, dentro de la cual se insertaba la exaltación a la idea de la democracia racial.

El periódico *O Jornal do Brasil*, uno de los más prestigiados en Brasil y, especialmente en Rio de Janeiro, aceptó formar parte de este proyecto. Afonso Arinos, en su comunicación al Presidente Jânio Quadros el 1º de abril de 1961, así lo expresó:

“Tuve una larga conversación con el Doctor Nascimento Brito, director del Jornal do Brasil, y quedé muy satisfecho con ella. Efectivamente combinamos que el Jornal do Brasil, sin pérdida de su libertad de crítica, se integrará en la línea de la política exterior de Vuestra Excelencia, al punto de procurar ser una especie de intérprete autorizado de su pensamiento. Me parece inútil resaltar la importancia de ese apoyo de forma enteramente desinteresada, pues el Jornal do Brasil es probablemente hoy el diario más prestigiado de la prensa carioca”⁵⁹.

Otro periódico que también cubrió de forma continua la política exterior brasileña y, en particular, la relación de Brasil con los países africanos fue el periódico carioca *Correio da Manhã*, el que además de dar a conocer al público las acciones emprendidas por el gobierno brasileño, procuraba proporcionar información básica sobre los países africanos como por ejemplo, el día de su independencia, productos exportados, extensión territorial y número de habitantes.

En Salvador, el periódico *O Jornal da Bahia*, incluso llegó a editar en inglés “The March of Africa Today”, con lo que buscaba informar y acercar ambas poblaciones. El periódico *A Tarde*, también emprendió tarea semejante, al enviar un corresponsal que mandaba colaboraciones semanalmente para la columna ‘Caminhos da África’⁶⁰. Todas estas iniciativas tuvieron el objetivo de llenar el vacío de información que existía sobre el continente africano; desconocimiento que poseían amplios sectores de la población de todas las condiciones sociales.

El apoyo no sólo venía de los medios como de políticos como Carlos Lacerda, que en su carácter de Gobernador del Estado de Guanabara, apoyó iniciativas de acercamiento con los países africanos. Ejemplo de ello, es la comunicación que envió al Ministerio de Relaciones Exteriores con el objetivo de buscar apoyo para transportar una delegación de africanos que participarían en la Conferencia sobre enseñanza libre. A lo que Arinos

⁵⁹ Viagem do Ministro Afonso Arinos a Lisboa, Rio de Janeiro, 1º de abril de 1961, Comunicación dirigida al Presidente Jânio Quadros con carácter de Secreto, Archivo Histórico de Itamaraty - Rio de Janeiro, Archivos Particulares Afonso Arinos. Europa / África. 7 pastas. Série 34. 131-1-1.

⁶⁰ Jocélio Teles, *Op. Cit.*, p. 45.

comunicó que el propio Presidente giraría instrucciones para utilizar un avión de la Fuerza Aérea Brasileña que, vía Dacar, recogería a los africanos para trasladarlos a Brasil⁶¹. Del mismo modo, Lacerda envió otra comunicación epistolar al Ministro Arinos el 30 de mayo, haciéndole saber su intención de colaborar con Itamaraty para recibir al Presidente del Congo, Youlou Fulbert⁶².

Intelectuales como José Honório Rodrigues, Eduardo Portella, Carlos Delgado de Carvalho, Ignácio M. Rangel y Gilberto Freyre, entre otros, fueron importantes para apuntalar el acercamiento con África y el respaldo al interior del país.

El principal teórico e historiador de las relaciones Brasil – África de aquella época fue José Honório Rodrigues. En su obra *Brasil e África: Outro Horizonte*, publicado en 1961, defendió que para Brasil, la “principal arma político – diplomática [era] la igualdad racial y social”⁶³ pues era a través de ella que sería posible seducir a los africanos. Brasil además podría exhibir su fuerte mestizaje, anticolonialismo, antimperialismo, pacifismo y su defensa al respeto a todas las naciones.

Para Honório, la formación igualitaria multirracial y multicultural le permitía a Brasil fortalecerse como un elemento constructivo dentro del inestable escenario internacional, afirmando que al contrario de Occidente o de la Unión Soviética, el país suramericano luchaba por derribar las diferencias y desigualdades conceptuales entre los hombres; procurando no destruir la tolerancia y las creencias espirituales⁶⁴.

Apoiado en Arnold Toynbee, quien en 1951 señaló que la superioridad y la virtud de Brasil radicaba en haber superado la idea de subordinar a las diferentes razas a prejuicios raciales, y siendo un extraño ejemplo dentro del mundo occidental, debía prestar un

⁶¹ Carta del Ministro Afonso Arinos al Doctor Carlos Lacerda, 29 de marzo de 1961, Rio de Janeiro, Archivo Histórico Itamaraty – Rio de Janeiro, Archivos Particulares Afonso Arinos. Est. 131, prateleira 1, pasta 16, maço A. Las becas concedidas por el gobierno brasileño en la aún etapa de Quadros muestra el grado de importancia que adquirió África para Brasil. Ofreciendo 14 becas para estudiantes de Senegal, Ghana y Nigeria con duración de 4 a 6 años; 6 becas de perfeccionamiento para estudiantes de posgrado concediendo dos para la RAU, dos para Marruecos y dos para Túnez con duración de 1 a 2 años. Además de sostener a lectores y conferencistas brasileños en Dacar e Ibada, Rabat y Acra, comenzando sus trabajos en 1962. Presidência da República, GP/MRE/65, 17 abril 1961, con carácter de Urgente dirigido ao Ministério das Relações Exteriores, Archivo Histórico Itamaraty – Rio de Janeiro, Archivos Particulares Afonso Arinos. Jânio Quadros. 131-3-7.

⁶² Comunicação confidencial enviada pelo Ministro Afonso Arinos ao Excelentíssimo Senhor Carlos Lacerda, Governador do Estado da Guanabara, Brasília 6 de junio de 1961, Archivo Histórico Itamaraty – Rio de Janeiro, Archivos Particulares Afonso Arinos. Est. 131, prateleira 1, pasta 16, maço A.

⁶³ José Honório Rodrigues, *Brasil e África: Outro Horizonte*, Rio de Janeiro, Editora Civilização Brasileira, 1961, p. 346.

⁶⁴ *Ibid*, p. 354.

notable servicio a la humanidad con el propósito de reconciliar razas, religiones y culturas distintas. A ello, Honório agregaba que Brasil era un país victorioso por haber superado, dentro del propio territorio el prejuicio racial, con lo cual podía encarar el futuro con mayor confianza y mayor serenidad⁶⁵.

Como es posible advertir, de las afirmaciones de Honório, Brasil estaba en una posición por demás privilegiada para convertirse no sólo en el ejemplo ideal de los nacientes países africanos, como ser el principal enlace de África con el resto del mundo. Dada la importancia de Honório como un teórico que creyó profundamente en estos postulados, su ámbito de acción traspasó los espacios académicos para convertirse en asesor del Itamaraty.

Los escritos y el trabajo de Gilberto Freyre, también estuvieron presentes. Especial mención merece su colaboración con la revista semanal *O Cruzeiro*, donde en varios momentos expresó la solidaridad de los brasileños con las poblaciones que formaban parte de los 'territorios ultramarinos portugueses', así como la responsabilidad que debía tomar el país suramericano con el destino de otros pueblos, si bien, separados por la distancia física, pero cercanos en el ámbito cultural "y cuyo futuro, como cultura en desarrollo, tal vez [fuera] inseparable del futuro brasileño"⁶⁶.

Freyre, siempre que le fue posible, hizo resaltar la especificidad de Brasil respecto a otros países de la región. Desde su libro *Sobrados e Mucambos* en donde declaró que Brasil, "nunca será, como Argentina, país casi europeo; ni como México o Paraguay, casi amerindio"⁶⁷. De lo que Freyre infería que, el país suramericano tendría una substancia de la cultura africana que permanecería a través de toda la formación y consolidación de la nación.

Esa premisa fue desarrollada a lo largo de sus artículos y obras, reforzando la idea de un Brasil como un tipo de civilización moderna que debía tomar el liderazgo de entre los países tropicales⁶⁸ en el acercamiento con el continente africano. De tal manera que de una u otra forma, el autor pernambucano apoyó no sólo las nuevas directrices de la política exterior, como animaba a intensificarlas.

⁶⁵ *Ibid*, p. 355.

⁶⁶ Gilberto Freyre, "O Brasil, mediador entre a Europa e o Trópico", *O Cruzeiro*, en la sección Pessoas, coisas e animais, Rio de Janeiro, 22 de julio de 1961, disponible en la Biblioteca Virtual Gilberto Freyre, http://bvfgf.fgf.org.br/portugues/obra/artigos_imprensa/brasil_mediador.html

⁶⁷ Gilberto Freyre, *Sobrados e Mucambos. Decadência do patriarcado rural e desenvolvimento do urbano*, São Paulo, 16ª edición, Edición Conmemorativa 70 años, 2006, p. 797.

⁶⁸ Gilberto Freyre, "O Brasil, líder da civilização tropical", *O Cruzeiro*, Rio de Janeiro, Sección Pessoas, coisas e animais, Rio de Janeiro, 1º de julio de 1961, disponible en la Biblioteca Virtual Gilberto Freyre, http://bvfgf.fgf.org.br/portugues/obra/artigos_imprensa/brasil_lider.html

En ese sentido, Freyre se encontraba en concordancia con lo que el propio Quadros opinaba en el sentido de que Brasil estaba decidido a hacer valer su potencial en el escenario internacional, tanto en el plano económico como humano. Por lo que Brasil explotaría en su beneficio sus características como nación, entre ellas las culturales, para asumir su liderazgo en política internacional. Y si de potencial humano y de cultura se trataban, la mejor síntesis que podía utilizar, frente al mundo y en especial con África, era el mito de la democracia racial.

Para Quadros, el país se esforzaba para obtener todo un sistema de valores democráticos tanto políticos como sociales. Y esa dedicación por la democracia se reflejaba en que la de Brasil era mayor que la de otras naciones en la esfera cultural y como consecuencia, ellos eran el “ejemplo más exitoso de coexistencia racial e integración conocido en la historia”⁶⁹. De tal manera que el mito se convirtió en doctrina, con “un conjunto de principios que servirían de base para todo un sistema”⁷⁰.

La intensidad de la nueva política exterior brasileña se reflejó en la aprobación de Quadros para que el Ministerio de Relaciones Exteriores, tomara las medidas necesarias para instalar embajadas en Dacar (Senegal) cumulativa con Mauritania; en Conakry (Guinea), cumulativa con Malí; Embajada en Acra (Ghana); en Lagos (Nigeria), cumulativa con la República de Camerún en tanto el mencionado país tomaba la decisión para permitir el establecimiento de una Legación brasileña; en Abidján (Costa de Marfil), cumulativa con Alto Volta, Níger y Dahomey; Embajada en Adis-Abeba (Etiopía), además de ordenar la apertura de los consulados en Salisbury, Rodesia; en Leopoldville, Congo y en Nairobi, Kenia. Así como el establecimiento de las misiones en Sudán y Madagascar^{71/72}.

Además de las órdenes giradas por Quadros para la creación del Consulado honorario en Guinea Portuguesa; la creación de otros Consulados o Vice consulados honorarios en

⁶⁹ Jânio Quadros, “Nova Política Externa do Brasil”, *Op. Cit.*, p. 148.

⁷⁰ Jocélio Teles, *Op. Cit.*, p. 41.

⁷¹ Brasília, 6 de abril de 1961, GP/MRE/53, Archivo Histórico Itamaraty – Rio de Janeiro, Archivos Particulares Afonso Arinos. Jânio Quadros. 131-3-7.

⁷² Decreto número 47.912, 11 março 1960 – Cria Legação do Brasil no Estado de Gana; Decreto número 50.383, 23 março 1961 – Eleva à categoria de Embaixada a Representação diplomática do Brasil em Acra; Decreto número 50.503, 24 abril 1961, Embaixada do Brasil na República do Senegal; Decreto número 50.605, 15 maio 1961, Embaixada do Brasil na República do Niger, Artigo 2º A missão de que trata o artigo anterior será cumulativa com a Embaixada do Brasil na República de Dahomey; Decreto número 50.604, 17 de maio de 1961 – Embaixada do Brasil na República de Dahomey; Decreto número 51.198, 16 agosto 1961, Embaixada do Brasil na República da Nigéria. *Leis do Brasil*, 1960, v. 2; *Leis do Brasil*, 1961, 1961, v. 2, 4 6. Arquivo Histórico Itamaraty – Rio de Janeiro.

Angola y Mozambique. En este último, además, convertir el Consulado General en Consulado de carrera⁷³.

Estas sedes del gobierno brasileño, además de comenzar a estrechar los lazos con los países recién independientes y ser un importante bastión para divulgar la imagen que de Brasil se deseaba difundir, también permitieron nutrir el acervo del propio Itamaraty, en especial, los mapas actualizados que se iban formando, necesarios para conocer la potencialidad de cada país⁷⁴.

Arinos visitó Senegal los días 3 y 4 de abril de 1961, a invitación del presidente Léopold Senghor, a propósito de los festejos de Independencia del país africano. En dicha estadía se priorizó una agenda focalizada en asuntos económicos, culturales y en examinar los problemas para la instalación de la misión brasileña permanente en Dacar. En mayo una delegación encabezada por Pimenta Bueno, Costa Silva y Pontas Nogueira realizaron un viaje visitando Sierra Leona, Ghana, Togolândia, Nigeria, Dahomey, Gamboa y Costa de Marfil⁷⁵.

Es innegable la poca información que se tenía de los países africanos. Para subsanarlo, era necesaria la creación e incentivo de centros que tuvieran como objetivo la generación de conocimiento. La creación del Centro de Estudios Afro Orientales (CEAO) de la Universidad Federal de Bahia en 1959 fue un importante apoyo en tal iniciativa, pues fue fundado con el objetivo de profundizar en el conocimiento sobre las culturas afroasiáticas y de la influencia de ellas en Brasil.

De hecho, Agostinho da Silva, su fundador, imaginó un centro no sólo de generación y diseminación del conocimiento sobre África, sino además una institución que lograra proponer políticas para unir a Brasil con el continente africano⁷⁶. De tal manera que no extraña que haya sido el CEAO pionero en los intercambios entre profesores brasileños y africanos.

⁷³ Comunicação Presidente Quadros para o Ministro de Estado com carácter de secreto, Brasília, 22 de junio 1961, Archivo Histórico Itamaraty – Rio de Janeiro, Archivos Particulares Afonso Arinos. Jânio Quadros. 131-3-7.

⁷⁴ El interés por la adquisición de los mapas actualizados y publicaciones en general puede ser observado, por ejemplo, en el oficio enviado por parte de la Secretaria de Estado de las Relaciones Exteriores al Consulado de Brasil en Dacar en marzo de 1961, apurando para la compra de mapas para ser integrados a la Mapoteca de la Secretaría, además de la adquisición de las publicaciones del Institut Français d'Afrique Noire. Archivo Histórico Itamaraty – Brasília, CB. Dacar/Despachos/1943-1961/053330 Conferido – 13.872.

⁷⁵ “Delegação do Brasil em visita a Gana”, *Correio da Manhã*, viernes 5 de mayo de 1961, número 20 997, Año LX, p. 4.

⁷⁶ Paulina L. Alberto, “Para africano ver: Intecâmbios africano – baianos na reinvenção da democracia racial, 1961-1963”, en *Afro-Ásia*, número 44, 2011, p. 117.

Hasta aquel momento, los investigadores más connotados, a excepción de Gilberto Freyre, nunca habían viajado a África. Por lo que el envío, por parte del CEAO, del profesor Vivaldo da Costa Lima, quien permaneció en Nigeria, Dahomey (hoy Benín), Ghana y otros países de África Occidental por tres años⁷⁷, fue un excelente inicio de intercambio académico, el que no se detuvo a pesar de las coyunturas internas de ambos lados del Atlántico. Por ello no es de extrañar que el propio Quadros también lo alentara, autorizando dos becas para investigadores con formación universitaria para un periodo de cuatro a seis meses, que incluía el pago del transporte⁷⁸.

El CEAO procuró difundir y divulgar las experiencias, así como los conocimientos de los investigadores interesados en África a partir de la impartición de cursos dirigidos para profesores, pero más importante, para todos aquellos que, estando alfabetizados, estuvieran atraídos en aproximarse al conocimiento sobre aquel continente.

Al estar dirigida a la población sin distinciones de escolaridad, influyó notablemente en los negros bahianos, pues abrió un espacio donde tuvieron la oportunidad de conocerse a sí mismos valorizando sus raíces históricas e influyendo en su propia autoestima. Con lo cual, como menciona el Profesor Waldir Freitas “a partir de ese momento, los negros bahianos comenzaron a entender que no había razón para estar avergonzados de su condición de negros”⁷⁹.

El CEAO también fue importante debido a que se encontraba en Salvador, Bahía; el estado con mayor población negra de todos. Esta imagen fue utilizada, en especial, cuando comenzaron a llegar los primeros becarios africanos, quienes declaraban que existían verdaderos y profundos lazos entre Brasil y África⁸⁰.

Sin embargo, a pesar de la eficacia del CEAO, existía la necesidad de que el ámbito gubernamental contara con un centro que dotara de información necesaria para la toma de decisiones, fue entonces que el Presidente Quadros promulgó el decreto 50.465 el 14 de abril de 1961 referente a la creación del Instituto Brasileño de Estudios Afro Asiáticos (IBEAA). La iniciativa fue propuesta por el escritor Eduardo Portella quien fungió como

⁷⁷ “A pesquisas na Bahia sobre os afro-brasileiros. Entrevista de Waldir Freitas Oliveira”, en *Estudos Avançados*, Universidad de São Paulo, volumen 8, número 50, p.128.

⁷⁸ Presidência da República, GP/MRE/65, 17 abril 1961, com caráter de Urgente dirigido ao Ministério das Relações Exteriores, Arquivo Histórico Itamaraty – Rio de Janeiro, Arquivos Particulares Afonso Arinos. Jânio Quadros. 131-3-7.

⁷⁹ “A pesquisas na Bahia sobre os afro-brasileiros. Entrevista de Waldir Freitas Oliveira”, *op. Cit.*, p. 130.

⁸⁰ Paulina Alberto, *Op. Cit.*, p. 118. Como recuerda la propia Paulina, las entrevistas realizadas a los primeros becarios, quienes enumeraban las similitudes entre Brasil y África, fue ampliamente divulgada, especialmente en el exterior, al punto de publicarse una edición especial en inglés del *Jornal da Bahia*, escrita entre investigadores y funcionarios del CEAO y distribuida en África.

asesor de JK⁸¹ y quien se convirtió en su primer director. Sin olvidar el apoyo recibido por el profesor Candido Mendes, quien fungía como el Jefe de Asesoría Internacional de la Presidencia. Dicho Instituto fue creado como organismo directamente vinculado a la Presidencia de la República.

La idea era incrementar las relaciones de Brasil con el mundo afroasiático, a través de estimular, desarrollar y difundir estudios en todos los ámbitos, además de promover el estudio comparado del proceso de desarrollo, con la intención de intercambiar conocimiento, técnicas y soluciones para Brasil y los países de aquella región. Todo ello sin olvidar el intercambio universitario⁸². La relación entre el gobierno y la academia quedó sellada al conceder al CEAO un lugar en el consejo consultor.

Además de estas acciones, Brasil necesitaba abrir canales que le permitieran verdaderamente instalarse como el puente entre África y el llamado mundo occidental. Para lo cual, el gobierno de Quadros, a través del Ministerio de Relaciones Exteriores, comenzó a celebrar acuerdos culturales con Ghana y Nigeria⁸³, los que incluían becas para estudiantes africanos de nivel licenciatura y posgrado, se incentivaron conferencias y programas de investigadores



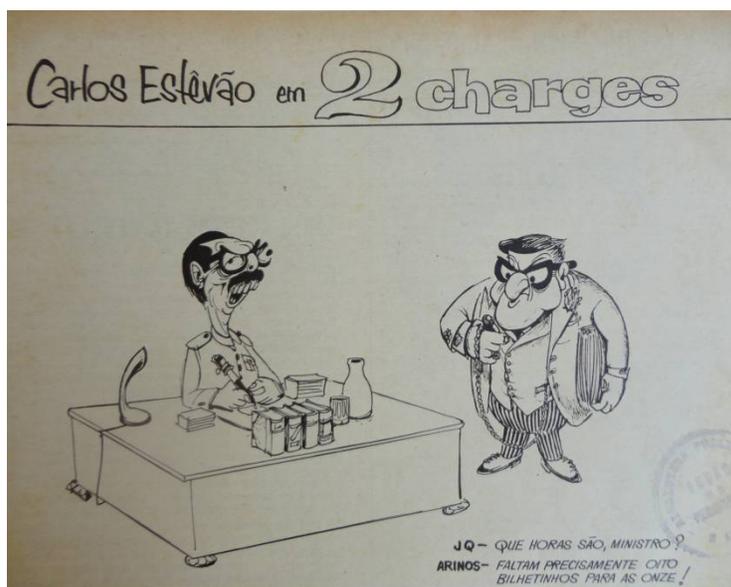
El Presidente de la República Federativa de Brasil, Jânio Quadros, entrega condecoración al M. de Nigeria, Sr. A. Kindeko. 22 de agosto de 1961. Archivo Nacional – Brasil.

⁸¹ Darwin Brandão, “A noticia dia a dia”, *Correio da Manhã*, martes 18 de abril de 1961, número 20 980, Año LX, p. 2.

⁸² Presidência da República. Casa Civil. Subchefia para Assuntos Jurídicos. Decreto No. 50.465, 14 de abril de 1961, republicado em 2 de julho de 1961. Descargado el 20 de septiembre 2012, 11:35 am, disponible en www.planalto.gov.br/CCIVIL_03/decreto/1950-1969/D50465.htm Con el régimen militar, el IBEEA pasó a formar parte del Ministerio de Relaciones Exteriores y tiempo después fue desactivado. En 1973 Candido Mendes retomó el proyecto, naciendo el Centro de Estudios Afro-Asiáticos acogido por la Universidad Candido Mendes. Actualmente está vinculado al Instituto de Humanidades de la mencionada Universidad, el que fue fundado en 2001.

⁸³ La nota emitida por el Presidente Quadros al Ministro Arinos el 17 julio de 1961, considera el envío durante ese año, de una misión a Nigeria “a fin de estudiar el intercambio comercial, técnico y cultural, entre los dos países”, Brasília, 17 julio 1961, GP/MRE-223, Archivo Histórico Itamaraty – Rio de Janeiro, Archivos Particulares Afonso Arinos. Jânio Quadros. 131-3-7.

brasileños en África. Quadros instruyó una estrecha colaboración entre Itamaraty y el Ministro de Aeronáutica, a fin de solucionar la cuestión del transporte de los becarios que viajarían a Brasil.



Dibujode Carlos Estevão publicado en la Revista *Cruzeiro* del 1 de abril de 1961, quien caricaturiza las recurrentes notas que envía el Presidente Quadros a su Ministro Arinos urgiéndole para tomar decisiones en relación, entre otros, al continente africano.

Con el gobierno de Senegal, el Presidente ordenó comenzar las negociaciones con el objetivo de firmar un acuerdo con aquel país que incluyera la enseñanza de la lengua portuguesa en la secundaria⁸⁴, así como una sección de asuntos brasileños en la Universidad de Dacar. Quadros solicitó al Ministro Arinos coordinarse con el Consejo Nacional de Deportes para enviar clubes y/o deportistas a los países africanos, así como trabajar con el Ministerio de

Guerra para organizar viajes de la Escuela Superior de Guerra al continente⁸⁵.

Sin embargo, quizás lo más relevante fue la propia propaganda que Brasil comenzó a distribuir en el continente africano, a través del envío de libros, folletos y películas sobre Brasil⁸⁶. Para abril de 1961, la Misión diplomática en Dacar ya había recibido un acervo de 800 obras que se encontraban a disposición del público senegalés. La realización de pequeñas exposiciones que comenzaron en Dacar con los temas: *Livros Brasileiros*, *Estampas de Debret*, *Brasília* y *Barroco mineiro*. Además de la creación del Centro de Documentación y Difusión Cultural para el Continente Africano vinculado a la Misión

⁸⁴ El 31 de mayo de 1961, se instruyó al Cónsul Encargado de Negocios en Dacar, tomar las providencias necesarias para iniciar el año lectivo 1961 – 1962 con las clases de Lengua Portuguesa en los Liceos de Dacar. Despacho emitido por Jayme Sloan Chermont, Jefe del Departamento político y cultural, Secretaría de Estado de Relaciones Exteriores, 31 de mayo de 1961, número DC1/542.6 (15), Archivo Histórico Itamaraty – Brasília, C.B. Dacar/Despachos/1943-1961/05330 Conferido – 13.872.

⁸⁵ Comunicação do Presidente Quadros ao Ministro Arinos, Brasília, 27 de julio de 1961, GP/MRE-242, Archivo Histórico de Itamaraty – Rio de Janeiro, Ministério das Relações Exteriores, Jânio Quadros. 131-3-7.

⁸⁶ "Celebração de acordos com países africanos", *Correio da Manhã*, martes 18 de abril de 1961, número 20 980, Año LX, p. 6.

Diplomática brasileña en Dacar, con el objetivo de ser el principal articulador de la difusión cultural en el continente⁸⁷.

Para reforzar esa difusión, Quadros ordenó la emisión de un 'news-letter' brasileño para ser distribuida quincenal y/o semanalmente⁸⁸. Para cumplir estas misiones, el Ejecutivo instruyó al Ministro Arinos para crear un curso de lenguas llamadas 'exóticas' dentro del Itamaraty, así como de dotar del equipo necesario al Instituto Brasileiro de Geografía e Estadística (IBGE) de aparatos tipográficos que le permitieran la impresión de documentos en diversas lenguas africanas⁸⁹ y no sólo en inglés y francés.

Los folletos tuvieron la característica de tener un lenguaje claro, con gráficas y fotografías, privilegiando cuatro aspectos: 1) La posición histórica de Brasil en la defensa de la autodeterminación de los pueblos, la lucha contra el colonialismo y el racismo, así como respeto a la libertad de culto; 2) Aspectos geográficos y demográficos de Brasil; 3) El aspecto político, económico, cultural y los avances en las aplicaciones técnicas y científicas; 4) La producción agropecuaria, industrial y el comercio brasileño, enfatizando sus alcances y perspectivas de crecimiento⁹⁰.

A estas acciones debe añadirse el viaje realizado por el navío – escuela *Custódio de Melo*, el cual se encargó de transportar la exposición de productos industriales brasileños, de transmitir mensajes de solidaridad enviados por el Presidente Quadros a los Gobiernos y Ministros africanos, así como llevar regalos y condecoraciones a las esposas de los gobernantes y a los propios gobernantes⁹¹. El *Custódio* circunnavegó el continente africano, incluyendo en su itinerario el puerto de Luanda, en Angola⁹².

Jânio Quadros mostró que su viaje realizado por el Extremo Oriente y África antes de ser elegido Presidente, había impactado profundamente en su visión de la política

⁸⁷ Presidência da República, 17 abril de 1961, GP/MRE/65, Archivo Histórico Itamaraty – Rio de Janeiro, Archivos Particulares Afonso Arinos. Jânio Quadros. 131-3-7.

⁸⁸ Comunicação do Presidente Quadros ao Ministro Arinos, Brasília, 27 de julio de 1961, GP/MRE-242, Archivo Histórico de Itamaraty – Rio de Janeiro, Ministério das Relações Exteriores, Jânio Quadros. 131-3-7.

⁸⁹ Comunicação do Presidente Quadros ao Ministro Arinos, Brasília, 27 de julio de 1961, GP/MRE-242, Archivo Histórico de Itamaraty – Rio de Janeiro, Ministério das Relações Exteriores, Jânio Quadros. 131-3-7.

⁹⁰ Comunicação do Presidente Quadros ao Ministro Arinos, Brasília, 26 de junio de 1961, GP/MRE-185, Archivo Histórico de Itamaraty – Rio de Janeiro, Archivos Particulares Afonso Arinos. Jânio Quadros. 131-3-7.

⁹¹ Comunicação do Presidente Quadros ao Ministro Arinos, Brasília, 27 de julio de 1961, GP/MRE-242, Archivo Histórico de Itamaraty – Rio de Janeiro, Ministério das Relações Exteriores, Jânio Quadros. 131-3-7.

⁹² Comunicação do Presidente Quadros ao Ministro Arinos, Brasília, 21 de julio de 1961, GP/MRE-232, Archivo Histórico de Itamaraty – Rio de Janeiro, Ministério das Relações Exteriores, Jânio Quadros. 131-3-7.

internacional. Para él, Brasil debería ampliar sus relaciones internacionales con el propósito de aprovechar las ventajas comerciales que llevaría al país suramericano a incrementar su autoridad internacional⁹³. De ahí que se entienda que la correspondencia de Quadros con su Ministro Arinos muestre no sólo la profunda convicción, como la urgente necesidad⁹⁴ en el acercamiento con el continente a través de múltiples mecanismos. Las comunicaciones epistolares siempre estuvieron redactadas en el sentido de tomar rápidas medidas para acercarse a África de manera segura.

De tal manera que la absoluta disposición del presidente para elevar a África a un rango de prioridad para Brasil estribaba en la idea de convertir al continente africano en la zona de influencia brasileña. Aunque es interesante el planteamiento de Quadros, quien no se limitó a pensar en el continente africano, sino que la idea era abrir a Brasil, por completo, al mundo. De ahí que se entienda la comunicación enviada por el presidente al Ministro Arinos el 17 de julio, donde lo exhortó a trabajar en los planes de una línea aérea brasileña que, sirviendo a Laos y al Cairo, hiciera el viaje a Oriente Medio, India y hasta Japón⁹⁵.

Sin embargo, no todos en Brasil estaban convencidos que la política exterior de Quadros/Arinos fuese la indicada. En especial los militares y la Unión Democrática Nacional (UDN). Carlos Lacerda, quien había demostrado cierto interés en la cuestión sobre África, desesperado con el hecho de que Quadros actuaba sin control de la UDN encontró el motivo perfecto para colocar al presidente en una situación difícil frente a los

⁹³ José Honório Rodrigues, *Op. Cit.*, p. 346.

⁹⁴ Es interesante observar que Quadros siempre solicitó extrema rapidez en la toma de decisiones sobre las Embajadas en África. El día 22 de junio envió una nota al Ministro Arinos que dice: "Ya recomendé con insistencia, atención especial para África con la creación de Consulados o Vice Consulados honorarios o no y con el rápido aprovisionamiento de estos puestos". Brasília, 22 de junio de 1961, con carácter de secreto, Archivo Histórico de Itamaraty – Rio de Janeiro, Archivos Particulares Afonso Arinos. Jânio Quadros. 131-3-7. Sin embargo, en los últimos días de su mandato, esta insistencia se intensificó. Ejemplo de lo anterior son los varios documentos localizados en que se pide celeridad, sólo para ilustrar esto mencionaré el documento del día 7 de agosto que dice: "Tengo urgencia en las providencias de todos los puestos en África, especialmente consulados; Urgente mandar esta semana". Informação do Secretário Denys, Do Presidente da República para o Ministério das Relações Exteriores, Brasília, 7 de agosto de 1961, Archivo Histórico de Itamaraty – Rio de Janeiro, Ministério das Relações Exteriores, Jânio Quadros. 131-3-7. El día 10 de agosto Quadros pide a su Ministro: "Completar, con la máxima urgencia, los Consulados de Brasil en Nairobi, Kenia y Salisbury, Rodesia del Sur. "Deseo hablar con ambos Cónsules, en cualquier momento, en Brasília"; Ministério das Relações Exteriores, Brasília, 10 de agosto de 1961, con carácter de urgente GP/MRE-268, Archivo Histórico de Itamaraty – Rio de Janeiro, Ministério das Relações Exteriores, Jânio Quadros. 131-3-7.

⁹⁵ Comunicação do Presidente Quadros ao Ministro Arinos, Brasília, 17 de julio de 1961, GP/MRE-223, Archivo Histórico de Itamaraty – Rio de Janeiro, Ministério das Relações Exteriores, Jânio Quadros. 131-3-7.

militares, anticomunistas y clases medias, la decisión de Quadros de condecorar a Ernesto 'el Che' Guevara.

Esa decisión, además, se conjuntó con el temor que esos sectores conservadores albergaban respecto a establecer relaciones con todos los países sin importar su ideología política y que ello propiciara infiltraciones comunistas o un alineamiento con esos regímenes^{96/97}. Asimismo, despertaba nerviosismo la actitud del presidente respecto a su ansiedad para actuar en política exterior. La cúpula militar y los grupos conservadores, no sabían qué esperar de un hombre como Quadros que era un político poco ortodoxo.

Al interior del propio Itamaraty existían también voces inconformes con la nueva política exterior, uno de ellos fue el Embajador Araújo Castro. Para él, las acciones emprendidas durante esos meses, en realidad, no sólo estaban desafiando a todo el mundo, como demostraban falta de madurez⁹⁸.

Es factible pensar que igual o más importante fueron las decisiones en la política interna que impidieron la continuidad del presidente. Janio anunció una investigación sobre corrupción política que tendría claras repercusiones en todos los partidos políticos. Otra decisión fue la de buscar presionar a la burocracia para aumentar la eficiencia gubernamental, con lo que funcionarios de alto nivel se encontraban preocupados con las

⁹⁶ Eli Alves, *Op. Cit.*, p. 156.

⁹⁷ La tensión que para algunos despertaba la posible infiltración comunista, así como la nueva política que se llevaba adelante, generó que el Ministro Afonso Arinos fuese llamado a una audiencia por la Comisión de Relaciones Exteriores de la Cámara de Diputados el 17 de mayo de 1961 para tratar la posición de Brasil frente a lo ocurrido en Cuba después de los eventos de Bahía de Cochinos. A lo largo de la presentación, Arinos reiteró en varias ocasiones que Brasil era un régimen democrático, que defendía la auto-determinación de los pueblos, el principio de no intervención y especialmente la paz. Declarando: "No concordaremos jamás con la intervención de los Estados Unidos para imponer un régimen en Cuba. Pero declaro que tampoco nos conformaremos con la intervención, en el mismo sentido, de la Unión Soviética [...] Creemos que Cuba tiene el derecho de tener el gobierno que desee. Pero haremos todo lo que sea posible – pacíficamente, en las reuniones internacionales – para negociar [...] en el sentido de la evolución para la democracia representativa...". Trechos da audiência do ministro Afonso Arinos na Comissão de Relações Exteriores da Câmara dos Deputados, Reunião de 17 de maio de 1961, documento 10, Documentos de Política Externa Independiente, *Op. Cit.*, p. 88. Cabe señalar que el gobierno brasileño demoró cinco semanas en dar respuesta a una carta emitida por el nuevo régimen cubano que solicitaba a Brasil, como a otros gobiernos latinoamericanos, su apoyo para llevar ante el seno de las Naciones Unidas las divergencias que tenía con el gobierno norteamericano. Brasil en aquella oportunidad declaró la conveniencia de solucionar las diferencias en el seno de la OEA. "Brasil definirá posição ante o caso Cuba – E.U.A.", *Correio da Manhã*, Rio de Janeiro, miércoles 5 de abril de 1961, número 20 967, Año LX, primera plana.

⁹⁸ Carta do ministro João Augusto de Araújo Castro para o ministro de Estado San Tiago Dantas, 16 de septiembre de 1961, Documento 16, Documentos de Política Externa Independiente, *Op. Cit.*, p.166.

próximas decisiones del presidente. Los industriales y comerciantes estaban a la expectativa con el programa de estabilización y sus posibles repercusiones⁹⁹.

De tal manera que la renuncia de Quadros el 25 de agosto de 1961 no sólo se debió a su personalidad y a su celeridad en los ámbitos de política exterior, sino también a sus decisiones en el ámbito interno, además de la falta de apoyo del Congreso durante sus meses de mandato.

Más allá de los problemas que enfrentó Quadros y de las limitaciones de su gestión, es innegable que la dupla Quadros/Arinos fue determinante en el nuevo acercamiento que se buscó con el continente africano. El planteamiento geopolítico que trazó sobrevivió. Si bien, con ajustes y adaptándola a los subsiguientes gobiernos, la esencia y el dinamismo resistió.

La aceptación del Congreso a la renuncia de Quadros, colocó un escenario difícil para los conservadores quienes no deseaban que Goulart ocupara la presidencia, a pesar que, de acuerdo a la constitución vigente, el vicepresidente debía ser quien asumiera el cargo. En el momento de la renuncia de Quadros, el vicepresidente se encontraba de visita oficial en China con el propósito de negociar un acuerdo interbancario. La disputa por el poder y el enfrentamiento entre las diversas fuerzas políticas generó una difícil toma de posesión de Goulart, la que sólo se concretó hasta el 11 de septiembre de 1961.

Durante el agitado y difícil periodo que Jango estuvo en la presidencia, la política exterior con los países africanos no se detuvo, aunque los primeros meses del nuevo presidente estuvieron ocupados en esforzarse primero, en convencer tanto dentro como fuera del Brasil su posición anticomunista y segundo, forzar un plebiscito que permitiera el cambio de régimen parlamentarista al presidencialista. El 6 de enero de 1963, ochenta por ciento de los brasileños votó por el regreso al presidencialismo¹⁰⁰.

Francisco Clementino de San Tiago Dantas, ocupó el Ministerio de Relaciones Exteriores. Desde su toma de posesión, Dantas declaró su convicción de brindar continuidad a la posición y actitud emprendida por el Itamaraty con el firme propósito de continuar “fiel a la gran causa de emancipación y de desarrollo económico de todos los pueblos”¹⁰¹.

⁹⁹ Thomas E. Skidmore, Brasil: de Getúlio... *Op. Cit.*, pp. 241-243.

¹⁰⁰ *Ibid*, pp. 248-266.

¹⁰¹ Discurso de posse do ministro das Relações Exteriores, Francisco Clementino de San Tiago Dantas, 11 de setembro de 1961, Documento 15. Documentos de Política Externa Independiente, *Op. Cit.*, p. 161.

La relación con los países africanos continuó, aunque siendo el ámbito cultural el de mayor énfasis, por lo que las misiones y la difusión de la cultura brasileña, así como el intercambio académico fueron la prioridad. Es por ello que durante el periodo de Dantas el Departamento Cultural emprendió la mayor parte de las acciones dirigidas hacia el continente africano.

Es interesante resaltar que la intensa actividad que Brasil comenzó a ejercer en África, mostró las limitaciones que el propio Ministerio de Relaciones Exteriores debía solucionar. Basta decir que hasta antes de aquella experiencia de agitada aproximación cultural con África, no había sido necesario reformar el decreto 3.345 promulgado el 30 de noviembre de 1938, el cual reglamentó el pasaporte diplomático. Dicho decreto sólo contempló la emisión para agregados comerciales, navales y militares.

De tal manera que los agregados culturales que comenzaron a ser enviados al extranjero, pero en especial al continente africano a partir de la década de los sesentas, enfrentaron serias dificultades para ejercer sus actividades. El caso de Antonio Olinto Marques da Rocha, que había sido nombrado agregado cultural de Brasil en Lagos (Nigeria) y en Acra (Ghana), así como su esposa Zora Seljan, quien fue nombrada lectora en la Universidad de Lagos, padecieron diversas dificultades para trasladarse con relativa facilidad por el continente para llevar una exposición con 107 obras de arte y más de 1500 libros, los que servirían para montar diversas bibliotecas sobre Brasil en África¹⁰².

En lo que concernió a la situación de Angola, Brasil en primera instancia continuó en la ambigua relación de apoyo a la descolonización y a proteger las relaciones con Portugal¹⁰³. El país lusitano se defendía bajo el argumento que si se concedía la independencia a esos territorios, en realidad sería efímera, pues rápidamente serían neocolonizados por las potencias que deseaban competir por los recursos naturales y por el mercado sin prepararlos para enfrentar las nuevas condiciones del escenario internacional. Portugal iba más lejos, al declarar que era mejor para Brasil establecer relaciones con África a través de Portugal y no de forma directa, pues no contaba con suficientes técnicos, capital y productos industrializados para enviarlos al continente africano¹⁰⁴.

¹⁰² Carta enviada por Antonio Olinto Marques Rocha a Afonso Arinos, 11 de julio de 1962, Archivo Histórico Itamaraty – Rio de Janeiro, Archivos Particulares Afonso Arinos. Série 34. Atos no Itamaraty / Solicitações. 131-1-18.

¹⁰³ Primeira entrevista do ministro San Tiago Dantas, 11 de octubre 1961, Suplemento ao *Boletim Radiotelegráfico*, número 6.265. Documento 18. Documentos de Política Externa Independiente, *Op. Cit.*, pp. 183-184.

¹⁰⁴ Waldir José Rampinelli, *Op. Cit.*, p. 87- 88.

Bajo esa situación, Brasil apoyó la idea de mantener los lazos culturales, a través de una comunidad lusófona, pero exhibió escepticismo con respecto a la idea de mantener el *statu quo* en las colonias y rechazó categóricamente la idea de buscar un intermediario para continuar con las relaciones directas con el continente africano. Sin embargo, no se pueden soslayar las inclinaciones lusófilas de algunos diplomáticos, como Negrão de Lima embajador brasileño en Lisboa, en el sentido de continuar apoyando a Portugal en el ámbito de las Naciones Unidas¹⁰⁵. Innegable el hecho que, en comparación con las ambiciosas expectativas de Quadros, la relación con África se cargó más hacia el ámbito académico cultural y tuvo sus altibajos.

Estados Unidos sentía desconfianza de la actitud brasileña en su política exterior, en especial por la reaproximación que el gigante suramericano tenía con el bloque soviético. La medida fue forzarlo a cambiar de conducta a través de condicionar ayuda financiera, lo que agravó los problemas económicos que padecía Brasil y el rápido desgaste de Dantas como Ministro de Relaciones Exteriores.



El Presidente Goulart con el Ministro de Relaciones Exteriores Dr. Araújo Castro.
7 de enero de 1964. Archivo Nacional – Brasil.

A partir de julio de 1962 hasta la caída de Goulart, el Itamaraty estuvo a cargo de cuatro Ministros distintos: Afonso Arinos, sustituido por Hermes Lima, seguido de Lins e Silva, para terminar con Araújo Castro. Esta situación provocó que, aunque África siguió siendo importante para Brasil, las reales preocupaciones estuvieran dirigidas hacia otros ámbitos.

Es en ese contexto de agitación interna que los intercambios académicos y los eventos programados entre Brasil y diversos países africanos se presentaron.

Importante fue el “Coloquio sobre las Relaciones entre África y América Latina”, celebrado en Rio de Janeiro, en septiembre de 1963 a iniciativa de la UNESCO y auspiciado por el Ministerio de las Relaciones Exteriores a través del Departamento Cultural y de Información.

¹⁰⁵ *Ibid*, p. 89.

El objetivo del Coloquio fue reunir intelectuales africanos y latinoamericanos para “entablar un diálogo sobre las influencias recíprocas de un pasado común y las perspectivas de futura colaboración en los más diversos campos”¹⁰⁶. Para el Itamaraty, esa iniciativa significaba abrir la posibilidad de establecer una serie de intercambios académicos – culturales, compra y venta de productos que pudiera derivar en un mercado común. Aún más, el encuentro tenía como una de sus metas crear el Instituto Latino-Americano de Estudios Africanos que promoviera un intenso y fructífero intercambio.

Los trabajos mostrados tendían a presentar la fuerte vinculación, en diferentes aspectos, entre Brasil y África. Basta decir que más de la mitad de las participaciones estaban directamente relacionadas con la influencia y aproximación entre los brasileños y los africanos. El resto se dividían entre discursos y presentaciones que buscaban tender un puente entre Latinoamérica y África, pero sin precisar lazos histórico - culturales comunes.

Es interesante que el Embajador Paulo Carneiro, quien ofreció el discurso inaugural, subrayara que Brasil recibía dicha iniciativa con júbilo, “escuchando el resonar de antiguas canciones que le arrullaran la cuna entre melodías y ritmos sudaneses y bantús...”¹⁰⁷. La declaración, ofrecía una imagen de aproximación cultural, donde las tradiciones africanas eran incorporadas al patrimonio brasileño. Esa apropiación que desde el poder se comenzó a perfilar sobre las tradiciones brasileñas de fuerte influencia africana tuvo sus primeras expresiones en aquel periodo.

Singular importancia comenzaron a tener los afrobrasileños - mestizos, criollos o africanos libertos - que, a partir de las primeras décadas del siglo XIX, comenzaron a regresar con sus familias al continente africano, siendo más evidente su presencia en Uidá, Adjaxé, Aneho, Badagry, Onim [Lagos] así como en otras ciudades que conformaban la Costa da Mina. Conocidos como agudás [denominación yoruba que significaba extranjero, brasileño o católico] o brasileños en África, eran la viva imagen de los lazos afectivos que se tendían a través del Atlántico¹⁰⁸ y representaban un enorme

¹⁰⁶ Discurso de abertura do Embaixador Paulo Carneiro, pronunciado no Palácio Itamaraty, 24 septiembre 1963, Archivo Histórico Itamaraty – Rio de Janeiro, Arquivos Particulares Afonso Arinos. Série 34. Diplomacia – África. Questão da Argélia. Confidencial. 131-1-2.

¹⁰⁷ *Ibidem*.

¹⁰⁸ Renato da Silveira, *Op. Cit*, p. 333; Paulina Alberto en su artículo “Para africano ver: Intecâmbios africano – baianos na reinvenção da democracia racial, 1961-1963”, ya citado en el presente capítulo, muestra el interesante caso de la brasileña Romana da Conceição, quien en 1899 embarcó con su madre y hermanos hacia Lagos a pedido de su abuela, una africana que fue llevada a Brasil como esclava. El caso se volvió importante, no porque fuera la primera brasileña radicada en África que volviera a Brasil, sino debido a que el Itamaraty fue quien emitió una

potencial para las aspiraciones de la política exterior brasileña en su acercamiento con los africanos.

En lo que respecta al ámbito comercial, el intercambio era mínimo. Como señala Eli Alves, las exportaciones de Brasil hacia el continente africano representaron el 1% entre 1956 y 1963¹⁰⁹. Sin embargo, para remontar esa situación, el gobierno brasileño también delineó su estrategia basada en los lazos histórico – culturales. Con lo cual se procuró incentivar la confianza de los líderes africanos en un Brasil modelo y con quien los lazos de solidaridad eran más fuertes que con cualquier otro país del hemisferio occidental.

Sin embargo, más allá de la importancia que África en algún momento podía representar como mercado y zona de influencia, la relación con ella era importante en la medida que simbolizaba, para Brasil, una opción para trascender en un mundo bipolar y de fuertes tensiones internacionales.

La Política Exterior Independiente, si bien, continuó siendo impulsada, los detractores estaban cada vez más inconformes con la posición asumida por Brasil, en especial con el voto favorable para la admisión de China en la ONU, la reaproximación con el bloque soviético y la posición respecto a Cuba. De ahí que la Escuela Superior de Guerra sintiera amenazada la seguridad interna frente a una infiltración comunista, provocando tiempo después la caída del presidente Goulart¹¹⁰.

Es posible percibir que, aunque teniendo en cuenta los problemas y fricciones de la política interna brasileña, si comparados los periodos de Quadros y Goulart, el primero no sólo se caracterizó por la intensidad como por sentar la estrategia institucional en la aproximación al continente africano. Pero para vincularse a los africanos no bastaban los discursos oficiales, sino tejer una línea más fina demostrando que los brasileños, a pesar del tiempo, habían conservado fuerte sus lazos con África.



Entrega de cartas credenciales del Embajador de Ghana al Presidente Goulart. 26 de noviembre de 1962. Archivo Nacional - Brasil.

invitación oficial, recibéndola, entre el 17 de mayo y el 8 de agosto de 1963, con todos los honores dedicados a un visitante distinguido.

¹⁰⁹ Eli Alves, *Op. Cit.*, p. 159.

¹¹⁰ *Ibid*, p. 157-158.

Fue bajo el mandato de Goulart que se sentaron las bases de dicha estrategia. El lugar ideal para demostrarlo era Bahia. Estado que tradicionalmente, desde los primeros trabajos de Nina Rodrigues, había registrado las prácticas culturales de los africanos llegados a Brasil. Aunque paradójicamente eran justamente esos descendientes a los que se había tratado de ocultar en la primera etapa del siglo XX, tratando de alejarlos lo más posible de sus derechos políticos desde la época imperial.

Bahía, además, era el centro de una intensa actividad religiosa de origen africana: el Candomblé, que repercutía en todos los ámbitos de la vida cotidiana como la gastronomía, las fiestas, las relaciones sociales y de solidaridad. Si en el siglo XIX la idea fue blanquear no sólo el fenotipo como las prácticas, el Candomblé superó esa, como tantas otras adversidades, que ya había enfrentado en el pasado¹¹¹. Aún en los años cincuenta del siglo XX, los *terreiros* de Candomblé sólo podían funcionar con autorización expresa de la policía. El permiso era emitido al cubrir la cuota indicada, concediéndoles una licencia expedida en la Delegación de Juegos y Costumbres. A pesar de ello, la intervención policiaca podía ocurrir en cualquier momento; siempre que los grupos conservadores sintieran contrariadas las buenas costumbres y el orden público¹¹².

De tal manera que si por un lado en el siglo XIX - después del levantamiento de los *mâles* -, la iniciativa fue la de procurar, a través de altos impuestos para ejercer sus

¹¹¹ Renato da Silveira en su interesante libro *O Candomblé da Barroquinha*, recuerda que en 1707 la Ley canónica no preveía castigos hacia aquellos que practicaran religiones africanas, en 1738 la situación comenzó a cambiar cuando el Fraile Calixto de São Caetano, prior del Convento de San Benito de la ciudad de Bahia estaba contrariado que los esclavos, a pesar de bautizados y convertidos, se reunían para sus calundus, danzas profanas y otras. Si bien ocultos, pero de conocimiento general. En 1805, bajo el gobernador Conde da Ponte – Don João de Saldanha da Gama Mello e Torres Guedes -, fue una época de terrible violencia en contra de los afro baianos y de repudio a la tolerancia religiosa. La coyuntura perfecta que encontró el Conde da Ponte fue la de buscar el restablecimiento del orden procurando acabar con los quilombos existentes. Con la muerte del Conde da Ponte y la toma de posesión del Conde dos Arcos – Don Marcos de Noronha e Brito -, la tolerancia a las religiones africanas se restableció, en especial porque para él, permitir los batuques significó garantizar paz y seguridad. En la época Imperial, calundus y candomblés pasaron a ser organizaciones semiclandestinas, pues si bien prohibidas, toleradas en tanto se desarrollaran en áreas periféricas y fueran discretos. Sin embargo, una resolución municipal en Salvador del 27 de febrero de 1857 prohibió tajantemente los batuques, danzas y reuniones de esclavos en cualquier lugar y hora. Como se observa, la represión o tolerancia religiosa, dependió de los gobernantes y de la presión ejercida por los diversos grupos de poder. De ahí que se observe que la permanencia de las religiones de origen africano enfrentó coyunturas y momentos tanto de dificultad desde la época colonial – invasiones a sus lugares de culto, arrestos y persecución -, así como de auge – épocas de tolerancia religiosa, vacíos de legislación que eran aprovechados, protección, aunque indirecta, de hombres poderosos -, que supieron emplear los diversos grupos étnicos africanos llegados a Brasil en la época esclavista, para unirse y dar continuidad a sus concepciones religiosas. Renato da Silveira, *O Candomblé da Barroquinha. Processo de constituição do primeiro terreiro baiano de keto*, Salvador, Ediciones Maianga, segunda edición 2010, 646 pp.

¹¹² Jocélio Teles, *Op. Cit.*, pp. 56-57.

profesiones, hostigamiento, encarcelamiento sin motivos, prohibición para adquirir o rentar bienes raíces, forzar a los africanos libertos a regresar a África¹¹³. En la segunda mitad del siglo XX, la estrategia cambió, para en su lugar ufanarse de la importante población descendiente de africanos nacidos en Brasil.

También es en aquellos años de la década de los sesenta que fue declarado el 2 de diciembre el Día de la Samba. Si bien, como ya se mencionó anteriormente, la samba era una expresión cultural de los excluidos y no sólo de los negros, no se puede soslayar el hecho de que la mayor parte de los desposeídos era justamente ese sector de la sociedad. De tal manera que la aprobación del proyecto presentado por el diputado Frota Aguiar¹¹⁴, que colocaba dentro del calendario festivo brasileño a la samba, estaba también en concordancia con las acciones ejercidas por el poder político.

De tal forma que la coyuntura de política externa marcó una nueva etapa en la que, los sujetos antes perseguidos por su color y cosmovisión, pasaban por una fase en la que sus prácticas culturales eran usadas por la elite en el poder como un fuerte vínculo con los africanos; lo cual ningún otro país, con el potencial brasileño, podía vanagloriarse de tener con África. El problema fue que eran las prácticas culturales y no los sujetos quienes interesaban a la elite.

La falta de reconocimiento de los afrobrasileños como sujetos por parte del Estado afectaba su autoestima e identidad, negándoles su existencia social¹¹⁵. Los negros y mulatos en Brasil seguían siendo impedidos de disfrutar plenamente sus derechos como ciudadanos. Sin embargo, ello no significó que en innumerables ocasiones esos sujetos se organizaran, actuaran y enfrentaran al poder. Además del Teatro Experimental Negro, con Abdias Nascimento como líder, también estuvieron las diversas publicaciones que se realizaron hasta 1963, en donde no sólo denunciaban el racismo, sino además reivindicaban su incorporación y ascenso al mercado de trabajo¹¹⁶.

En contraposición con esta invisibilización que sufrían los negros en Brasil, en Estados Unidos el Presidente Kennedy, aconsejado por Lyndon B. Johnson, envió al Congreso nuevas leyes que beneficiaran a la población negra en aquel país. Se buscó equilibrar el ingreso al mercado laboral de las diferentes comunidades étnicas, los sindicatos fueron

¹¹³ Renato da Silveira, *Op. Cit.*, p. 533.

¹¹⁴ Edison Carneiro, *Carta do Samba*, Rio de Janeiro, Ministério da Educação e Cultura, Campanha de Defesa do Folclore Brasileiro, 1962, p. 6.

¹¹⁵ Gilberto Giménez, "Formas de discriminación en el marco de la lucha por el reconocimiento social", en Olivia Gall (Coord.), *Racismo, Mestizaje y Modernidad: visiones desde latitudes diversas*, México, UNAM-CIICH-CRIM, 2007, p. 46.

¹¹⁶ Michael George Hanchard, *Orfeu e o poder. Movimento Negro no Rio e São Paulo (1945-1988)*, Río de Janeiro, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, p. 131.

obligados a terminar con sus locales segregados y aceptar todas las solicitudes de empleo sin distingo. En el plano educativo, las organizaciones negras lucharon por su incorporación a la educación, desde nivel básico a las universidades. En julio de 1964 Lyndon Johnson firmó el Acta de los Derechos Civiles que “incluía la prohibición expresa de discriminar en sitios públicos y en los empleos”¹¹⁷. El objetivo era alcanzar la igualdad legal. Fue también bajo la administración de Johnson cuando se emprendió la llamada “guerra contra la pobreza” o también conocido como “La Gran Sociedad”, que permitió que gracias a los diversos programas de financiamiento, estudiantes negros de todas las edades lograran acceder a una beca, con lo cual buscaba revertirse la desigualdad de oportunidades¹¹⁸.

Evoco la situación por la que estaba atravesando la sociedad estadounidense porque, a diferencia de lo que ocurría en Brasil, en aquel país se buscaba revertir desde el ámbito institucional la discriminación social, “sustentada en la desigualdad de poder, de recursos y de estatus”¹¹⁹ entre los diversos grupos que lo conformaban. Discriminación que se expresa en los actos cotidianos como en la segregación espacial que incluye los ámbitos laborales, escolares, de vivienda, de salud y recreativos; de su exclusión como ciudadanos plenos. De tal forma que con las reformas que se presentaban en los Estados Unidos, se tendía a que gradualmente los negros fueran incorporados cabalmente a la sociedad. En tanto, en Brasil el discurso sobre la democracia racial y la fuerza que se le imprimió a las relaciones con África, impedían que estas acciones fueran ejecutadas, por el contrario, el ámbito de acción de los negros estaba restringido sólo a sus expresiones culturales. El negro como actor y sujeto político era marginalizado.

Los gobiernos militares, la relación con África negra y los afrobrasileños.

Las presiones internas respecto a la postura ideológica del presidente Goulart y las preocupaciones de los propios militares moderados sobre la capacidad de Jango para mantener el equilibrio, desembocaron en su caída. El pretexto idóneo para emprender el golpe militar, fue la Revuelta de los Marineros ocurrida el 25 de marzo y su consecuente amnistía, así como su discurso dirigido a 2,000 sargentos y suboficiales en el *Automóvel Clube*, el 30 de marzo, el que generó, dentro de los altos mandos y grupos conservadores, la sensación que Goulart estaba inclinándose cada vez más hacia el

¹¹⁷ Juan Manuel De la Serna, *Op. Cit.*, p. 105.

¹¹⁸ *Ibidem*.

¹¹⁹ Gilberto Giménez, *Op. Cit.*, p. 37.

comunismo y colocando en riesgo la jerarquía y disciplina dentro de la institución castrense¹²⁰.

El golpe militar ocurrido el 31 de marzo de 1964 tuvo diferentes repercusiones, si las comparamos con las crisis políticas anteriores en las que el Ejército había participado. En esa ocasión, dada la celeridad con la que ocurrió el proceso, no existía Vicepresidente que ocupara el cargo. Sin embargo, para dar una apariencia de legalidad, asumió la presidencia de forma provisional el presidente de la Cámara de Diputados Ranieri Mazzilli el 2 de abril, siendo ese mismo día reconocido por los Estados Unidos, dando inicio a lo que se conoció oficialmente como la Revolución Democrática de 1964¹²¹.

La intervención del Ejército, a diferencia del pasado, era la de un “movimiento conjunto de las Fuerzas Armadas con el apoyo de empresarios, de amplios sectores de las clases medias y de los medios de comunicación”¹²², como el periódico *O Correio da Manhã*, así como con el apoyo de gobernadores de importantes estados como Minas Gerais, São Paulo y Rio Grande do Sul, sin soslayar la anuencia de una buena parte de los parlamentares del Congreso Nacional.

Existían dos grupos claramente definidos, los políticos y los militares. Entre los últimos, se encontraban los de ‘línea dura’, quienes estaban decididos a no entregar el cargo a otro grupo político que, desde su perspectiva, pudiera conducir al país a la corrupción. Para ello, era necesaria una limpieza en el servicio público, así como en el poder legislativo estatal y federal de aquellos considerados comunistas, sindicalistas y, en general, izquierdistas radicales. Por su parte, los políticos, especialmente los conservadores de la UDN y del PSD, no estaban dispuestos a ceder su influencia política, por lo que, a pesar de concordar con la depuración, deseaban que se hiciera bajo otros criterios¹²³.

Sin embargo, los militares de ‘línea dura’ fueron quienes impusieron su juicio y, dado que habían sido ellos los responsables de la destitución de Goulart, se atribuyeron el derecho de decidir sobre las futuras acciones. El 9 de abril de 1964, bajo la autoridad del Supremo Comando Revolucionario, pronunciaron el Acto Institucional número 1 o también conocido como AI-1, el cual concedió al comando revolucionario las prerrogativas de

¹²⁰ João Roberto Martins Filho, “O 1º de abril”, en *Revista de História da Biblioteca Nacional*, año 7, número 83, agosto 2012, descargado el 10 de octubre 2012, 10:15 am, disponible em <http://www.revistadehistoria.com.br/secao/capa/o-1-de-abril>

¹²¹ *Ibid*

¹²² Jorge Ferreira, “Não à guerra civil”, en *Revista de História da Biblioteca Nacional*, año 7, número 83, agosto 2012, descargado el 10 de octubre 2012, 10:30 am, disponible en <http://www.revistadehistoria.com.br/secao/capa/nao-a-guerra-civil-1>

¹²³ Thomas Skidmore, *Op. Cit.*, p. 354.

anular los mandatos legislativos, suspender derechos políticos por diez años, deliberar sobre la dimisión, la disponibilidad y la jubilación de los que estuvieran “atentando” contra la seguridad del país, el régimen democrático y la honestidad de la administración pública.

El Acto también señaló que la nueva elección presidencial se realizaría dos días después de su publicación. Se trazó el camino idóneo para que el general Humberto Castelo Branco, coordinador de la conspiración militar, asumiera el cargo de forma legítima. El 11 de abril de 1964, se convirtió en el nuevo presidente de Brasil.

La llegada al poder de los militares, no significó que la relación con África fuera inmutable. En un primer momento, debido a la coyuntura nacional e internacional, se privilegió la cuestión ideológica. Es decir, fue la búsqueda por ‘proteger al continente africano’ de los avances comunistas. En ese sentido, África pasó a formar parte de la estrategia de seguridad brasileña en el hemisferio del Atlántico sur.

El general Carlos de Meira Mattos, uno de los ideólogos más importantes que definieron la Doctrina de Seguridad Nacional (DSN) afirmaba la necesidad de incluir la costa atlántica africana como parte de las prioridades de defensa de la costa brasileña¹²⁴. Por su parte, el general Golbery do Couto e Silva planteaba que en realidad sólo el mar interior del atlántico podría considerarse occidental, por lo que Brasil debía enfocar sus esfuerzos en la alianza con África del Sur y las colonias portuguesas. Para Golbery, esa era la manera en la que Brasil lograría incrementar de manera sustancial su presencia y poder a nivel internacional¹²⁵.

De tal manera que no extraña que durante el periodo de Castelo Branco se privilegió la relación con Portugal como punto de partida para afirmar su presencia dentro del Atlántico sur, reforzando la alianza Brasilia – Lisboa – Pretória. El giro en las relaciones con África no fue sólo de forma como de fondo. África entonces fue incluida dentro del plan de seguridad nacional brasileña al quedar dentro de su zona de influencia como parte de su frontera oriental. Así, los militares reforzaron la idea de un Brasil ‘protector’ de África contra el comunismo.

Esa expansión en su frontera oriental fue, podría decir, casi naturalmente aceptada por el mundo occidental. Aunque es importante resaltar que su política anticomunista lo llevó a evidentes contradicciones pues, por un lado, reforzó la cooperación entre Lisboa - Pretoria, y por otro, se oponía al colonialismo – apartheid. Esta doble posición colocó en diversas ocasiones en entredicho su sincera relación con los nacientes países africanos.

¹²⁴ Eli Alves, *Op. Cit.*, p. 162.

¹²⁵ *Ibidem*

Sin embargo, ello de ningún modo impidió que Brasil continuara pregonando, cada vez que le era posible, su democracia racial, su defensa al anticolonialismo, así como exhibiendo su fuerte vínculo cultural con África al apropiarse, de forma gradual, de los elementos culturales de los afrobrasileños.

En esa primera etapa, Brasil se inclinó por dar prioridad a su alineamiento con el bloque occidental, liderado por los Estados Unidos, con el doble propósito de, por un lado, ampliar su esfera de influencia sin ser objeto de represalias por parte de la potencia y, por otro, asegurar capital y tecnología enviado desde los Estados Unidos, a fin de enfrentar de mejor forma al comunismo en sus fronteras ampliadas.

Es en ese marco que se gestó la visita del presidente de Senegal, Leópnold Sedar Senghor, en septiembre de 1964; meses después del golpe militar en Brasil. El discurso dado por el diputado Adolfo Oliveira en nombre de los diputados del Congreso Nacional, reflejó la importancia de ostentar los fuertes lazos entre Brasil y los países africanos, al comparar la economía de monocultivo, la lucha por el desarrollo, así como las reformas pacíficas y democráticas de ambos países. Por supuesto, sin dejar de subrayar que de los 80 millones de brasileños, 30 millones eran negros o mulatos.



El Presidente Senegalés, Sedar Senghor, visita en Brasília al Presidente Castelo Branco. 30 de septiembre de 1964. Archivo Nacional – Brasil.

Oliveira enfatizó:

“Construimos una gran victoria, nuestro mayor orgullo que ofrecemos al mundo: somos una **Democracia racial y religiosa**, ejemplo abierto a los pueblos y gobernantes, esperanza viva de cuantos sufren y perecen en medio de la discriminación y la segregación”¹²⁶.

El diputado finalizó su discurso dándole la bienvenida al presidente senegalés “a la tierra de los brasileños de todas las razas y de todos los credos”¹²⁷. Por lo tanto, dadas las virtudes enumeradas por el diputado Oliveira, Brasil tenía toda la autoridad, a nivel

¹²⁶ Discurso proferido pelo Deputado Adolfo Oliveira, Sessão solene do Congresso Nacional, 23 de setembro 1964, Archivo CPDOC - Fundación Getúlio Vargas, Archivo Gustavo Capanema, GCpi Oliveira, A. 1964.09.23, Série pi, rolo 10 fot. 335 a 337.

¹²⁷ *Ibidem*.

internacional, para contribuir a la paz, el diálogo y el entendimiento entre las naciones. Esta declaración sin duda trataba de mostrar un Brasil modelo, con reputación y elementos suficientes para que los países recién independizados confiaran en él. La estrategia de la política exterior estaba bien asimilada en el pensamiento de la elite en el poder.

Interesante también es el hecho que esta visita de Senghor fue la primera que realizó a un país Latinoamericano, demostrando que la política exterior impulsada desde Jânio Quadros, comenzaba a rendir frutos. Incluso, el encuentro fue aprovechado para firmar el Acuerdo Cultural entre ambos países, en donde quedaban oficialmente establecidas una serie de acciones que ya habían comenzado a ser implementadas, tales como las enunciadas en el artículo III de dicho instrumento, que incentivaba el intercambio en los diversos niveles de investigación y actividades. O el artículo IV que refrendó el compromiso del gobierno brasileño por alentar la creación en universidades, centros e institutos de investigación de cursos en lenguas y culturas africanas.¹²⁸

La cobertura que recibió la visita del presidente senegalés por parte de los principales periódicos del país suramericano fue importante. Las notas informativas iban desde proporcionar datos básicos sobre el país africano, hasta resaltar que Brasil era el único país, en aquellas latitudes, que poseía un programa de radio y los únicos autorizados para impartir clases de portugués en las escuelas senegalesas¹²⁹.

La visita de Senghor no podía estar exenta de una visita a Salvador, lugar en donde fue distinguido con un *Honoris Causa* por parte de la Universidad Federal de Bahia. En su alocución, Senghor se refirió al mestizaje y a la unión entre los diferentes grupos que conformaron Brasil¹³⁰. Era la voz de Freyre que se encontraba presente en ese acto.

Pero el distinguido visitante continuó correspondiendo a las muestras de cordialidad con las que fue recibido y, ya en Brasilia, ofreció un discurso frente al presidente Castelo Branco, donde enfatizó la herencia de la latinidad que unía a Senegal y a Brasil, sin olvidar la lucidez, el método de la organización y de acción que colocaban al ser humano en primer lugar. Esas características eran las que le permitían a Brasil “una integración

¹²⁸ Archivo Histórico Itamaraty – Rio de Janeiro, Archivos Particulares Afonso Arinos. Acordo Cultural Senegal – Brasil. Firmado em Brasília o 23 de setembro de 1964. Instrumento Original do Acordo (Texto em português e francês) Série 34. Prateleira 1, pasta 8, maço 25.

¹²⁹ “Senghor traz Vinicius de Moraes na Comitiva de sua visita oficial ao Brasil”, *O Globo*, jueves 10 de septiembre de 1964, Año XXXIX, número 11762, p. 12.

¹³⁰ Jocélio Teles, *Op. Cit.*, p. 46-47.

racial en sintonía con las grandes civilizaciones, que fueron todas sin excepción, multirraciales y multirreligiosas”¹³¹.

Interesante que el presidente resaltara la cuestión religiosa, en un país que se enorgullecía en el discurso de una de las manifestaciones más claras con su vínculo con África, el Candomblé, mientras al interior, aún se percibía esta religión como primitiva. Para tener idea de esta situación, en abril de 1961, se realizó la película *Cavalo de Oxumaré*.



Portada de la Revista *Cruzeiro*, en su edición del 1 de abril de 1961. En la foto la actriz Irma Álvarez en su interpretación en la película *Cavalo de Oxumaré*.

La revista *O Cruzeiro*, distribuida ampliamente por todo el país, informaba que su corresponsal había asistido a la grabación con la intención de dar cuenta del nuevo trabajo cinematográfico de Carlos Niemeyer, dirigido por R. Guerra.

Es relevante que el reportero relató que por un instante palideció en la escena que se representaba la iniciación de un creyente de Candomblé. Para en seguida anotar: “Era como si estuviera en la África primitiva, [la actriz] después de someterse a todo el bárbaro ritual, besó intensamente al actor negro Haroldo Costa”¹³².

Como señaló Jocélio Teles, el Candomblé era percibido como paradojas conceptuales que estribaban entre tradición / modernidad y que, al mismo tiempo, era el orgullo y símbolo y marca registrada de la baianidad, que junto con la capoeira y la gastronomía debían elevarse a patrimonio nacional; su promoción se convirtió en un asunto de Estado¹³³.

Mientras los discursos, las manifestaciones de fraternidad y la exaltación a la democracia racial vivida en Brasil era una constante, en la prensa no pasó desapercibido una actitud extraña dentro de los protocolos de recepción. La guardia de honra que recibió al presidente visitante estuvo compuesta sólo de soldados negros. Un hecho poco común que tuvo la intención de aprovechar a la población negra o mulata brasileña con propósitos de política exterior.

¹³¹ “A herança da latinidade é o mais precioso laço a unir Brasil e Senegal”, *O Globo*, miércoles 23 de septiembre de 1964, Año XXXIX, número 11775.

¹³² “Irma Álvarez. Cavalo de Oxumaré”, *O Cruzeiro*, 1 de abril de 1961, Año 33, número 25, p. 103.

¹³³ Jocélio Teles, *Op. Cit.*, p. 56 y 65.

Las críticas no se hicieron esperar, al punto que el Coronel Aviador Alfredo Gonçalves, comandante de la Fuerza Aérea del Galeón [RJ], señaló que en la Fuerza Aérea Brasileña [FAB] de ningún modo existía racismo, agregando que, “todos [eran] tratados en igualdad de condiciones [dado que la] discriminación [era] contra los agentes subversivos que todo hacen para desmoralizar a las autoridades constituidas”¹³⁴.

La declaración del Coronel Gonçalves mostró cómo se entretrejía el discurso oficial, ocultando el racismo y colocando en primer plano el enfrentamiento contra el comunismo y si bien, eso tenía el propósito de convencer a Senghor de la igualdad de oportunidades, la recepción que tuvo a nivel nacional fue, incluso, de extrañamiento. A nivel interno, el racismo ya era denunciado no sólo por los movimientos negros como por intelectuales. El simple discurso oficial sobre la democracia racial no significaba que el racismo, dentro de las estructuras sociales, hubiera desaparecido, pues éste ni siquiera había comenzado a ser combatido ni debatido a nivel institucional.

Interesante también fue que mientras en Brasil se recibía con gran solemnidad al presidente Senghor, Salazar declaró a la prensa alemana estar convencido que los países africanos sólo conseguirían progreso económico, social y político en la medida que adoptaran una sociedad multirracial al estilo de Brasil. Sin dejar de exaltar la importante aportación de Portugal en la construcción de una sociedad que sobrepasaba el mero mestizaje biológico, para llevarlo a uno cultural, al tiempo que rechazó que el comunismo fuera la solución para el continente africano¹³⁵.

De ambas declaraciones, tanto del Coronel Gonçalves como del Presidente Salazar, se observa el uso que se le dio al mito de la democracia racial y al Lusotropicalismo. En distintos niveles y bajo diversos escenarios, ambas ideas expresaban las directrices que fueron implementadas en beneficio de la política exterior brasileña, la que comenzaba también, aunque de forma gradual, a apropiarse de las prácticas culturales heredadas y ejercitadas por los afrobrasileños.

Como también ya comienza a ser percibido, una democracia racial un tanto diferente que la diseñada en décadas anteriores, porque en vez de continuar exaltando el mestizaje, fundamento de la propuesta de Freyre, se colocaba con mayor énfasis los elementos negros, como fue visto con la guardia de honor que recibió al presidente Senghor. Estas actitudes que se unieron a dar más notoriedad a las tradiciones de

¹³⁴ “Senghor homenageia no Rio o Soldado Desconhecido e recebe Título em Salvador”, *O Globo*, martes 22 de septiembre de 1964, Año XXXIX, número 11774, p. 14.

¹³⁵ “Salazar: África deve adotar sociedade multirracial do Brasil”, *O Globo*, martes 22 de septiembre de 1964, Año XXXIX, número 11 774, p. 19.

herencia negra, eran acciones que buscaban hacer más eficaz el acercamiento con los líderes africanos. De tal manera que Salvador, ciudad que concentraba la mayor parte de la población negra, cobró una gran proyección internacional. Las prácticas culturales, entonces pasaron a ser usadas con mayor vehemencia en el discurso y, en consecuencia, a ser adecuadas por el Estado como un asunto de su competencia.

A esta altura, a pesar de discordar con esta situación, los movimientos negros e intelectuales críticos no sólo del discurso del paraíso racial vivido en Brasil, como de la apropiación por parte del Estado de sus elementos culturales, se encontraban en una situación difícil para manifestar abiertamente su rechazo, pues la dictadura militar no sólo reprimió las diversas actividades políticas que no estaban en sintonía con sus preceptos, sino que con la Ley de Seguridad Nacional, la democracia racial pasó a ser un dogma intocable, desaparecido del debate público, e incluso académico¹³⁶. Sin embargo, eso no significa que siempre que fue posible, los opositores se manifestaron en contra de esta situación, aprovechando, incluso, el propio marco institucional, como tratará de mostrarse en el siguiente capítulo.

Por lo pronto, es importante resaltar que las diversas estrategias implementadas para acercarse al continente africano tenían un importante valor simbólico, posicionándose Brasil, en el ámbito internacional, como un actor de gran relieve en el contexto de la Guerra Fría en su relación con África. Y al presentarse como el puente viable y seguro entre África y el bloque Occidental, tomó el papel de protector y ‘hermano mayor’ de los recién independizados países africanos. Sin embargo, con el tiempo, fue necesario continuar reforzando los discursos tanto de la democracia racial, como del Lusotropicalismo, de tal suerte que era indispensable presentar con gran orgullo y mercadotecnia la herencia africana, apropiándose y, de alguna forma, vaciando de contenido las prácticas culturales de herencia africana, con especial arraigo en Salvador.

Los ideólogos de la política exterior, aprovecharon las diversas investigaciones realizadas por el Centro de Estudios Afro Orientales, en particular sus estudios en el ámbito religioso, en donde demostraban que la comunicación y los vínculos entre los líderes religiosos negros brasileños y africanos, no habían terminado con el fin del tráfico esclavista, sino que éstas se encontraban vigentes.

¹³⁶ Abdias Nascimento, Apêndice 1, *Uma mensagem do Quilombismo*, Conferencia del 11 de febrero de 1980, en Abdias Nascimento (Org.), *O Negro Revoltado*, Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 1982, p. 31

Para ilustrar esta situación, basta recordar que si a finales del siglo XIX, el candomblé bahiano aún estaba a cargo de líderes religiosos nacidos en África¹³⁷, con la sucesión de negros nacidos en Brasil, no significó una ruptura con el continente. Por el contrario, el contacto transatlántico brindó legitimidad y prestigio a los nuevos dirigentes, quienes haciendo uso de las pocas rutas comerciales que aún sobrevivían entre Bahía y la costa occidental africana, lograban adquirir los productos necesarios para continuar con sus tradiciones. El caso más sobresaliente fue el de Mãe Aninha, la ialorixá y fundadora del Terreiro Axé Opô Afonjá, quien negociaba con los agudás o también conocidos como los brasileños en África, para obtener los objetos necesarios para continuar con los rituales del Candomblé¹³⁸.

Con la Segunda Guerra Mundial, los contactos fueron detenidos momentáneamente, aunque restablecidos años después, gracias al apoyo de investigadores como Pierre Verger. Con la intercesión del investigador francés, la sucesora de Mãe Aninha, Mãe Senhora, logró reavivar los contactos de ambos lados del Atlántico en la década de los años cincuenta.

Tan importante fue ese acercamiento entre líderes religiosos, que a través de Pierre Verger, el Alafin de Oyó le envió a Mãe Senhora el título honorífico de Iyanaso, sacerdotisa de Xangô en la corte real de Oyó, en 1952. Todavía más, esa comunicación sirvió para que Mãe Senhora lograra establecer la venta de productos africanos en el Mercado Modelo, siendo una importante fuente de financiamiento para el Terreiro¹³⁹.

Como se puede percibir, era ese tipo de alianzas las que resultaban muy convenientes para la política externa trazada por el Itamaraty. A partir de 1967, la lectura que el poder no sólo político, como económico tenía sobre Bahía y las tradiciones de influencia africana cobraron mayor fuerza. Es la época en la que se retomaron los nombres de los orixás

¹³⁷ Para profundizar en esta situación consultar el libro de Renato da Silveira, *O Candomblé da Barroquinha*, ya citado en el presente texto. El Dr. Silveira hace un espléndido seguimiento histórico, filosófico – antropológico de la conformación del Candomblé de Barroquinha donde muestra, entre otros aspectos, que a finales del siglo XIX los fundadores y líderes eran de origen africano, además de exhibir las diversas repercusiones de los conflictos en África y su impacto en la propia conformación religiosa en Bahía, demostrando que después de la caída del Imperio de Oyó, existió una importante contribución por parte de altas autoridades del Reino de Ketu, en la reorganización del Candomblé de Barroquinha asentado en Salvador.

¹³⁸ Paulina Alberto, *Op. Cit.*, p. 122-123. Interesante también el interés de los propios agudás por conservar los lazos con Brasil. Para ellos, la tierra en la que habían nacido les brindaba identidad y estatus en una comunidad que los recibió con cierta distancia. Esa es la razón por la que ellos también necesitaban continuar incentivando esas relaciones a través del Atlántico. Con la Segunda Guerra Mundial, y la momentánea paralización de relaciones, llegaron incluso a temer la desaparición de su propia comunidad.

¹³⁹ *Ibid*, p. 125.

para denominar hoteles, edificios y tiendas, pero también en el que son utilizados elementos religiosos para obras cinematográficas y musicales¹⁴⁰.

Es de esta manera que la industria cultural entra en escena, despedazando el verdadero sentido de la religiosidad, para sólo reconocer partes y no el conjunto. Como dice Adorno, “la llamada idea general es un mapa de registros; crea un orden, pero ninguna conexión”¹⁴¹. Es decir, no se reconoce el verdadero sustrato político – religioso que esas prácticas tenían como símbolo de organización y solidaridad de una comunidad que primero padeció la esclavitud y después el prejuicio y la desigualdad, sino sólo la parte folclórica que representaba atracción turística y servía de vehículo a los intereses de la política exterior. Para el poder económico, se convirtió, entonces, en elemento de consumo, especialmente para los turistas.

Es en la década de los sesentas que confluyó el interés político – económico, para identificar las zonas turísticas de Brasil. No sólo las construcciones sino también las tradiciones culturales. Es ilustrativo que a partir de esos años, los periódicos comenzaron a mostrar diversas opciones para el turismo nacional e internacional, resaltando las cualidades, atracciones y particularidades de sus ciudades. Se pensaba que el turismo, como forma económica, podía ayudar en la conservación del patrimonio.

Fue esa época, entonces, en la que no sólo se pensó en las 365 iglesias y otros monumentos históricos bahianos, sino también en las costumbres, gastronomía y en la manera de ser del bahiano. Fue su *ser negro* que el gobierno resaltó¹⁴². De esta manera, el Candomblé cobró importancia y recibió especial atención de Bahiatursa – organismo público/privado dedicado al turismo -. Interesante resaltar que el gobierno en todo momento se manifestó por la protección de la cultura bahiana frente a un posible embate de la industria cultural, entendiéndola como la presencia de nuevos padrones culturales dislocados, por ejemplo, a través de la televisión¹⁴³.

Esta es la época en la que también son publicadas dos grandes novelas del bahiano Jorge Amado. *O Compadre de Ogum* (1964)¹⁴⁴ y *Tenda dos Milagres*¹⁴⁵ (1969). En la

¹⁴⁰ Jocélio Teles, *Op. Cit.*, p. 66.

¹⁴¹ Theodor Adorno, *Indústria Cultural e sociedade*, São Paulo, Paz e Terra, séptima reimpressão, 2011, p. 15.

¹⁴² Jocélio Teles, *Op.Cit.*, pp. 85 - 89.

¹⁴³ *Ibid*, p. 91.

¹⁴⁴ *O Compadre de Ogum*, forma parte de la novela *Os Pastores da noite*, la cual está dividida en tres historias independientes. *O Compadre de Ogum*, es la segunda narrativa, la que muestra de manera divertida, pero clara, el fuerte sincretismo entre el Candomblé y el Catolicismo. El negro Massu debe bautizar a Felício antes de cumplir un año. Sin embargo, los múltiples amigos de Massu se disputan el privilegio de ser elegido como el padrino del niño, para lo cual, Massu recurre

primera, Amado jugó con los elementos católicos y candomblistas, resaltando de manera literaria, ya no sólo el sincretismo, sino además la fuerte presencia del Candomblé en la vida cotidiana de los bahianos. El reflejo de la cosmovisión de un Brasil con importante influencia de la cultura negra; de la trascendencia del sincretismo cultural.

Por otro, *Tenda dos Milagres*, es una obra más compleja, la que tiene una narrativa que se desdobra en dos tiempos – uno en la época de la dictadura militar en Brasil; el otro, a principios del siglo XX -. Texto que coloca en el centro de la discusión, por un lado, la represión y censura sufrida en la dictadura militar, así como la persecución a los comunistas. Por otro, a través de su personaje principal Pedro Archanjo, coloca ya no sólo en entredicho, como ridiculizando las teorías raciales, al tiempo de exaltar el mestizaje, el sincretismo religioso y cultural, la lucha de clases, el sindicalismo, la migración del nordeste al sur y, por supuesto, la reivindicación del mestizo como figura central, no sólo de Bahía, como del país suramericano.

Un elemento de mayor alcance fue el caso del fútbol. Este logró sintetizar la importancia del negro, pero no el puro como ocurría con las prácticas en Bahía, sino en la herencia del brasileño. Por medio de ese deporte, en especial después del golpe militar de 1964 y con las victorias de Brasil en las Copa del Mundo de 1958, 1962 y 1970, permitió que además de fortalecer el nacionalismo – al hacerlo más aprehensible para la población, al generar una identificación colectiva brindándole cuerpo real y tangible -, se convirtiera en una ‘prueba’ de la democracia racial vivida en el país suramericano¹⁴⁶.

Freyre apuntaba con respecto al fútbol, que en Brasil esa práctica engrandecía “también al negro, al descendiente del negro, el mulato, el cafuso, el mestizo. Y entre los medios más recientes – esto es, de los últimos veinte o treinta años – de ascenso social del negro o del mulato [...] ninguno excede en importancia al fútbol”¹⁴⁷. La encarnación de ese ascenso sería, sin duda, el ‘Rey’ Pelé.

al consejo de los Orixás. Pero la inesperada respuesta es que el Orixá Ogum será el padrino. Al final, la celebración ocurre en la Iglesia de Nuestra Señora de los Hombres Negros, en el centro de Salvador, bajo una inesperada travesura del Orixá Exu que obliga a Ogum a entrar en el cuerpo del propio sacerdote y, una vez reprendido Exu, Ogum consigue incorporar al filho de santo que le permite materializarse con el propósito de que el bautizo ocurra sin mayores complicaciones. Jorge Amado, *O Compadre de Ogum*, São Paulo, Companhia das Letras, primera edición 1964, 2011.

¹⁴⁵ Jorge Amado, *Tenda dos Milagres*, São Paulo, Companhia das Letras, primera edición 1969, 2011.

¹⁴⁶ Marcos Alves de Souza, “Gênero e raça: A Nação construída pelo futebol brasileiro”, en *Cadernos Pagu*, número 6-7, 1996, p. 123.

¹⁴⁷ Gilberto Freyre, “Prefácio na primeira edição”, en Mário Filho *O negro no futebol Brasileiro*, Rio de Janeiro, Editora Civilização Brasileiro, S.A., segunda edición 1964, sin página.

A través de ese deporte, se argumentaba, no sólo era clara la incorporación del negro sino que además, eran los jugadores de ascendencia negra quienes brindaban el estilo propio del 'fútbol-arte' practicado por los brasileños. De tal manera que, si por un lado, se declaraba que debido a las características heredadas por los negros, los brasileños tenían un estilo propio de jugar, por otro, esta misma situación ocultaba las fuertes desigualdades socio económicas en las que una parte importante de la población de ascendencia negra se encontraba.

Sin embargo, el fútbol tampoco se encontró exento de prejuicios raciales. Éstos fueron muy claros en la derrota del equipo en la Copa del Mundo de 1950 y en 1954, cuando se responsabilizó a los jugadores negros de ser los culpables por el resultado ante Uruguay y Hungría, respectivamente. Esas dos derrotas recrudecieron el racismo de por sí ya existente¹⁴⁸.

Paralelo a estas acciones en el ámbito cultural, es importante anotar que si durante el periodo de Castelo Branco, la inclinación fue el alineamiento ideológico a los Estados Unidos con la consecuente preocupación con la seguridad nacional, incluyendo su zona de influencia en el Atlántico Sur, ya en la época de Costa e Silva (1967-1969) la idea fue volcar el tema de la política exterior hacia las cuestiones del desarrollo y seguridad. De tal manera que la relación con África Negra se reavivó, comenzando lo que se denominó 'los años dorados' de la política africana.

De la idea de seguridad colectiva que privó en la gestión anterior, se dislocó hacia pensar en la influencia brasileña en África a través del área política-comercial, con la idea de colocar al país en una mejor posición en el ámbito internacional para influir en los campos que le concernían y afectaban a nivel global¹⁴⁹. Lo anterior también significó reafirmar la idea de que Brasil continuaría estableciendo sus relaciones con África de manera individual y sin la intermediación de Portugal.

Fue con el gobierno del presidente Emílio Garrastazu Médici (octubre 1969 – marzo 1973) y su ministro de Relaciones Exteriores, Mário Gibson Barboza, que a los objetivos de política exterior anteriormente citados, a nivel interno, se renovó el interés por una política nacional desarrollista, en donde el abastecimiento del petróleo era un elemento clave y África se presentaba como el proveedor idóneo¹⁵⁰. Fue en aquella época en la que

¹⁴⁸ Marcos Alves de Souza, *Op. Cit.*, p. 126.

¹⁴⁹ Eli Alves, *Op. Cit.*, p. 164.

¹⁵⁰ Más del 90% del comercio brasileño era realizado por el mar, y la importación de petróleo se hacía por la ruta del Cabo, vía África del Sur, o por el Golfo de Guinea. Eli Alves, *Op. Cit.*, p. 166.

el Ministro Barboza realizó un histórico viaje en 1972 por nueve países africanos, Costa de Marfil, Togo, Benín, Zaire, Camerún, Gabón, Nigeria, Ghana y Senegal.

El Ministro de Relaciones Exteriores justificó su visita oficial a los nueve países africanos, bajo la premisa que Brasil debía acercarse con rapidez a los vecinos del otro lado del océano, y en especial a la zona que denominó como África Atlántica¹⁵¹. En comunicación del 16 de diciembre de 1971, Barboza le expresó al Presidente Médici, que la importancia de aquellos países no radicaba tan sólo en su vecindad, sino además, en que de las áreas situadas entre el Rio Volta y los *Rios dos Oleos* había salido un importante número de negros que, además de ser partícipes en la construcción del país, habían trasladado instituciones y costumbres que se habían arraigado en el comportamiento social de la población.

Al mismo tiempo recordó que durante el Imperio, los contactos no se diluyeron y que contrario a lo que se pudiera pensar, la reminiscencia de barrios brasileños en Acra, Lagos, la costa de Dahomey y Togo continuaba viva. Barboza además insistió en que aquella población, aparte de reivindicarse con orgullo como descendientes de brasileños, se encontraba en los países donde el diálogo sobre las iniciativas internacionales para estabilizar los precios de los productos primarios había sido más intenso.

Para el Ministro, la importancia de reafirmar la relación con países como Senegal, Costa de Marfil, Nigeria y Ghana, se debía a que ellos influían profundamente en las decisiones políticas del grupo conformado por los africanos, en especial, en el seno de organismos internacionales. Sin olvidar que además de los países mencionados, Camerún y Zaire eran necesarios para las estrategias económicas que Brasil deseaba impulsar¹⁵².

¹⁵¹ Fue durante el gobierno del Presidente Médici que el Atlántico Sur recibió una atención especial. Debido a que era un importante espacio geoestratégico por su facilidad de navegación, de inmediato fue incorporado a la estrategia nacional. Las 1,600 millas entre Natal – Dakar, pasó a ser considerada una vía de comunicación a través de corredores marítimos comerciales. Los líderes africanos rápidamente percibieron no sólo el sentido como las ventajas económicas que podían alcanzar al fortalecer los vínculos económicos con Brasil. De ahí se entiende, por ejemplo, que tan pronto Barboza llegó a Kenia en 1973, el Presidente Jomo Keniatta le pidió establecer una ruta aérea conectando Rio-Johannesburgo-Nairobi-Kinshasa-Luanda-Rio. El deseo del presidente Keniano era beneficiar a su país de las corrientes turísticas que vía Brasil podrían atraer. Eli Alves, *Op. Cit.*, p. 166; Política externa do Brasil na África. Territórios Ultramarinos portugueses, 23 de febrero de 1973, comunicación con carácter de secreto entre el Ministro Mário Gibson Barboza y el Presidente Médici, Archivo CPDOC - Fundación Getúlio Vargas, Archivo Antônio Azeredo da Silveira, ASS mre rb 1974.10.00, Información número 15.

¹⁵² Ação diplomática brasileira na África Atlântica, 16 de diciembre de 1971, comunicación con carácter de secreto entre el Ministro Mário Gibson Barboza y el Presidente Médici, Archivo CPDOC - Fundación Getúlio Vargas, Archivo Antônio Azeredo da Silveira, ASS mre rb 1974.10.00, Información número 175.

De tal forma que el importante viaje del Ministro no sólo se enfocó en reactivar las relaciones en el plano cultural y de asistencia técnica, sino además ampliar mecanismos de consulta y colaboración sobre los productos primarios, siendo éste uno de los temas más sensibles de política interna.

En el ámbito político, Barboza deseaba acabar con la desconfianza que los países africanos sentían¹⁵³. La razón era el apoyo que aún continuaba dando Brasil a las políticas portuguesas en el asunto de las provincias ultramarinas y que había propiciado un cierto desgaste, por no decir descrédito, de la imagen brasileña en África.

Durante su estadía en África, el representante del gobierno brasileño fue recibido con cordialidad, lo que no impidió que en todos los países, excepto en Gabón, se colocara como parte del diálogo el asunto de las colonias portuguesas en el continente africano. Si en Zaire tuvo poca relevancia, en el resto sólo varió la intensidad con la que fue abordado el problema portugués.

Como el propio Barboza señaló, en el caso de Nigeria el tema se abordó como un asunto de alta prioridad, al punto que el ministro Okoi Arikpo se quejó con el representante brasileño sobre la actitud del ex Ministro de Negocios Extranjeros de Portugal, Franco Nogueira, a quien le solicitó que São Tomé dejara de ser punto de transbordo para aprovisionamiento de armas francesas a los rebeldes, a lo que el Ministro respondió que Portugal consentía el tráfico de armas por presión de Francia, prometiendo cesarlo, lo que no ocurrió. El Ministro también recibió la inquietud de los presidentes de Senegal y Costa de Marfil respecto a la situación por la que atravesaba Guinea Bissau y la importante cantidad de asilados que se dislocaban hacia sus territorios¹⁵⁴.

Como se puede percibir, las diversas conversaciones establecidas con los presidentes y ministros africanos, mostraba una molestia no sólo con la posición de Portugal, sino incluso brasileña, pues tanto en 1972 como en 1973, Brasil continuó votando en favor del país luso. A pesar de ello, los países africanos también percibían en Brasil un aliado o un fuerte interlocutor frente a los portugueses, quienes a pesar de las diversas presiones internacionales parecían decididos a continuar en África.

La estrategia de Brasil para presentarse como un fuerte aliado y 'protector' de los recién países independientes rendía frutos, al punto que el Ministro, en su estadía en

¹⁵³ *Ibidem*.

¹⁵⁴ Política externa do Brasil na África. Territórios Ultramarinos portugueses, 23 de febrero de 1973, comunicación con carácter de secreto entre el Ministro Mário Gibson Barboza y el Presidente Médici, Archivo CPDOC - Fundação Getúlio Vargas, Archivo Antônio Azeredo da Silveira, ASS mre rb 1974.10.00, Información número 15.

Senegal, recibió una comunicación del propio Amílcar Cabral, Secretario General del Partido Africano para la Independencia de Guinea y de Cabo Verde. En dicho telegrama, Cabral declaró que a diez años de enfrentamiento y lucha en la búsqueda por la independencia, recibían con profunda simpatía e interés la visita de un representante de Brasil.

Más interesante todavía fue que Cabral, en la misma sintonía que Brasil venía proyectando su acercamiento con África, adujo los fuertes lazos de sangre, cultura e historia que unían a sus pueblos. La comunicación finalizaba en el sentido de esperar que el gobierno brasileño correspondiera al sentimiento anticolonialista para “definir claramente una posición firme contra la política colonial portuguesa, por el derecho inalienable de nuestra Nación africana de ser independiente, libre y soberana, siguiendo el ejemplo fecundo del pueblo brasileño”¹⁵⁵.

La comunicación de Cabral mostró cómo los líderes que aún continuaban luchando por las independencias se apropiaron del discurso generado por el mismo gobierno brasileño para buscar un verdadero apoyo a sus aspiraciones de libertad. Cabral invocó los mismos términos que, desde los años sesenta, Brasil postuló en su propaganda política para acercarse a los países africanos.

El país suramericano no sólo era forzado, por sus propios intereses y búsqueda por actuar con mayor independencia en el escenario internacional, a cambiar el tradicional apoyo brindado a Portugal, sino incluso porque no hacerlo significaría un descrédito de tal magnitud frente a los africanos, que todos los esfuerzos emprendidos para afianzar su relación con ellos serían perdidos. Al mismo tiempo, el acercamiento de Cabral se dio en medio del viraje que tuvo la política brasileña respecto a privilegiar la búsqueda de mercados para incentivar el propio desarrollo económico, más allá de la lucha contra la amenaza comunista.

Paralelo a estos acontecimientos, el Ministro Barboza continuó fortaleciendo, bajo diversos mecanismos, las relaciones en los diferentes países que visitó, entre ellos, el acuerdo Cultural y Educativo, firmado entre Brasil y la República de la Costa de Marfil. En él, quedaron plasmadas las aspiraciones de ambas naciones a fin de cooperar en los

¹⁵⁵ Política externa brasileira. África. Guiné (Bissau), 27 de noviembre de 1972, comunicación con carácter de secreto entre el Ministro Mário Gibson Barboza y el Presidente Médici, Archivo CPDOC - Fundación Getúlio Vargas, Archivo Antônio Azeredo da Silveira, ASS mre rb 1974.10.00, Información número 96.

ámbitos literarios, científicos, artísticos, deportivo, así como en el campo de la arquitectura¹⁵⁶.

Pero si esos acuerdos eran importantes, para los líderes africanos el asunto de Portugal era más relevante. Brasil se vio presionado a actuar con mayor celeridad frente al boicot impuesto por los países árabes a África del Sur, Portugal y todos aquellos que los apoyaran¹⁵⁷. El Ministro sabía que una acción contundente y rápida sería trascendental para Brasil.

El 28 de enero, en una reunión secreta en la Embajada de Brasil en Roma, fue concertada una reunión entre Barboza y el jefe de la diplomacia portuguesa, Rui Patrício. Dicha conversación tenía el objetivo de, primero, compartir con Portugal las impresiones recogidas en los nueve países y, segundo “establecer, a través de un diálogo franco y objetivo, un nuevo clima para el intercambio de puntos de vista sobre el problema de los territorios ultramarinos portugueses”¹⁵⁸.

De dicha reunión, Brasil obtuvo una respuesta favorable por parte de Lisboa para comenzar el diálogo con un grupo de países africanos, aunque con la reserva de iniciarlo sin precondiciones, como por ejemplo la concesión de la independencia y, por otro, la determinación de no negociar con ningún grupo rebelde¹⁵⁹.

A pesar de las salvaguardas, Brasil se adjudicaba un gran triunfo en su diplomacia y acercamiento con África, pues todo el crédito para comenzar el diálogo entre Portugal y los africanos, así como abrir el camino para alcanzar una rápida solución pacífica, había sido de la entera labor brasileña, lo que le brindaba un gran prestigio y crédito frente a sus pares africanos. Al término de dicha reunión, Barboza se dirigió a Kenia, donde ya tenía programada una visita de Estado en donde compartió con su homólogo la determinación de Portugal de empezar el diálogo.

En ese mismo año, las misiones comerciales brasileñas integradas por representantes de empresas estatales a África fueron mayores, procurando negociar proyectos de

¹⁵⁶ Acordo Cultural e Educacional entre a República Federativa do Brasil e a República da Costa do Marfim, feito em Abidjan, aos 27 do mês de outubro de 1972, assinado pela República Federativa do Brasil Mario Gibson Barboza e pela República da Costa do Marfim Asene Assouan Usher, Archivo CPDOC - Fundación Getúlio Vargas, Archivo Antônio Azeredo da Silveira, ASS mre rb 1974.08.19.

¹⁵⁷ Eli Alves, *Op. Cit.*, p. 167.

¹⁵⁸ Política externa do Brasil na África. Territórios Ultramarinos portugueses, 23 de febrero de 1973, comunicación con carácter de secreto entre el Ministro Mário Gibson Barboza y el Presidente Médici, Archivo CPDOC - Fundación Getúlio Vargas, Archivo Antônio Azeredo da Silveira, ASS mre rb 1974.10.00, Información número 15.

¹⁵⁹ *Ibidem*.

infraestructura, como carreteras e hidroeléctricas, así como la venta de equipos industriales¹⁶⁰.

Era claro que la estrategia para aproximarse a África estaba dando resultados positivos. Brasil estaba consiguiendo no sólo posicionarse de manera sólida como el más importante interlocutor de África, sino además aprovechando ampliamente su zona de influencia en el Atlántico Sur. Pero uno de los pilares en los que había basado su diplomacia: la democracia racial, no sólo continuaba siendo cuestionada al interior, sino además estaba perdiendo su carácter de excepcionalidad a nivel internacional.

En primer lugar, los casos de prejuicio en contra de negros no se habían detenido. En junio de 1968, se cumplió el octogésimo aniversario de la abolición de la esclavitud, fecha que se aprovechó para, de nueva cuenta, denunciar que la libertad sólo era en términos jurídicos y formales, pues en la realidad, las estructuras económico – sociales no se habían modificado y el negro se encontraba marginalizado. Abdias de Nascimento, importante líder del movimiento negro, lo expresó de la siguiente manera:

“...las clases dirigentes ejecutaron un consciente y estratégico plan de liquidar al negro, exterminándolo no sólo a través del cerco del hambre, del servicio, como a lo largo de nuestra historia, creándole un verdadero sistema de discriminación velada, tanto más eficiente por sustraer al negro sus verdaderas intenciones y objetivos”¹⁶¹.

La posición de Abdias era compartida por académicos y líderes negros, quienes denunciaban que la democracia racial era un verdadero “camaleón que cambiaba constantemente de táctica y de estrategia [el que tomaba] tanto una forma de paternalismo, de cordialidad, de benevolencia, de buena voluntad, como se [denominaba] al mestizaje, aculturación, asimilación, etc.”¹⁶²

Días después que las declaraciones publicadas por Abdias, en Salvador se discutió en la Cámara del Patrimonio del Estado, un requerimiento de Edson Ramos, quien había hecho llegar al Presidente de la República la petición de establecer en el Estado de Bahía el Centro de Estudios y el Museo del Negro.

Ramos solicitaba, incluso, el apoyo del Ministerio de Marina para diseñar modelos de navíos negreros y pedía que dentro del Museo constaran, entre otros, los aparatos de

¹⁶⁰ Eli Alves, *Op. Cit.*, p. 170.

¹⁶¹ Abdias do Nascimento, “A negritude como conceito e ação revolucionários”, en Abdias do Nascimento e outros autores negros, *O poder Negro Brasileiro*, Cadernos Brasileiros, Mayo – junio 1968, Hoje no mundo, número 8, p. 4.

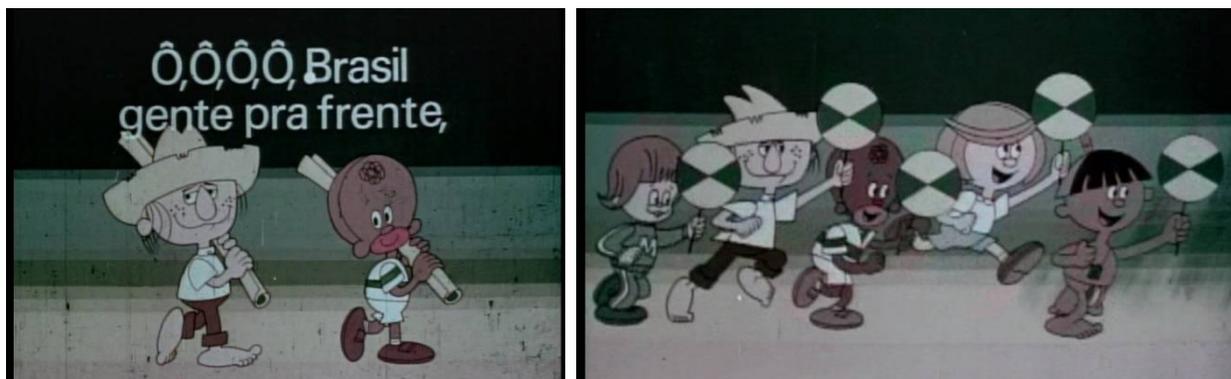
¹⁶² Abdias do Nascimento, “Onde estão os negros”, en Abdias do Nascimento e outros autores negros, *O poder Negro Brasileiro*, Cadernos Brasileiros, Mayo – junio 1968, Hoje no mundo, número 8, p. 8.

castigo, tortura, así como reconstitución de escenas – en tamaño natural – sobre la esclavitud y puertos de engorda. Como el propio solicitante adujo, todo con el objetivo de “contribuir para que no se repitiera uno de los mayores crímenes de todos los tiempos, la servidumbre, la esclavitud, la explotación del hombre por el hombre”¹⁶³.

La solicitud fue desechada alegando una ‘impropiedad’ debido a la existencia de otros centros que, si bien, no se focalizaba en el negro, como el Museo de Arte Popular, el Museo del Estado o el Instituto Histórico y Geográfico, poseían “preciosas colecciones de objetos ligados a las culturas negras, expuestos, clasificados y catalogados”¹⁶⁴.

La resolución de esta comisión, en realidad, no debe sorprender. El contexto político privilegiaba la cuestión de la democracia racial, por lo que en aquella época resultaría mal visto colocar un museo sólo con temas afrobrasileños, todavía peor, exhibir los castigos y el mal trato padecido por los negros. Eso último cuestionaría la buena y especial convivencia entre negros y blancos desde la época colonial. Colocaría en entredicho todo el discurso que durante décadas se había exhibido y que era un elemento importante dentro de la política exterior brasileña.

Por otro lado, tampoco sería prudente incentivar un museo con esas características cuando desde los medios de comunicación se exhibían comerciales que resaltaban el nacionalismo, la gran fraternidad entre todos los grupos que integraban el país, el gran mestizaje, la cordialidad y la unión que existía en Brasil. Un ejemplo de ello, es un anuncio de televisión producido por el Gobierno Federal. A través de una animación que mostraba



Imágenes del video “Mestizaje”, producido por el Gobierno Brasileño. Archivo Agencia Nacional (1950-1979).

niños y niñas representando a todos los grupos étnicos del país jugando, riendo y cantando. De fondo, con una música contagiosa se escucha: “oh, oh, Brasil, gente que va

¹⁶³ Número 3/68, Câmara de Artes e patrimônio, Processo número 207873/68 do Conselho Federal de Cultura, Revista de Cultura da Bahia, Órgão oficial do Conselho Estadual de Cultura, Salvador, Secretaria de Educação e Cultura, março/agosto, 1968, número 1, p. 36.

¹⁶⁴ *Ibid*, p. 37.

a la vanguardia, construyendo esta nación, con trabajo permanente, con firmeza y corazón, y con paso de gigante, llevo a mi Brasil adelante, vamos todos a cantar, en una sola voz, Brasil es hecho por nosotros. Oh, oh, Brasil”¹⁶⁵.

De tal manera que si el Estado, a través de todos los medios que le eran disponibles, exaltaba la unión y cordialidad como uno de los elementos vitales de la conformación del ser brasileño, no sólo como parte integrante del nacionalismo, sino además era un elemento de su proyección internacional, era difícil que a esas alturas fuera aprobada la conformación de un museo afrobrasileño, especialmente con la características que el solicitante proponía. De ahí que se entienda que sólo fue hasta la década de los años ochenta que fue aprobado e inaugurado el Museo Afro-brasileño en Salvador, con sede en la Facultad de Medicina de la Universidad Federal de Bahia. Cabe resaltar que dicho museo, no contiene ninguna de las propuestas del ciudadano Ramos.

En este mismo sentido, también sería prudente recordar que las primeras colecciones que existieron sobre los afrobrasileños, fueron montadas con objetos religiosos que la propia policía había confiscado en los tiempos de la represión contra el Candomblé y que fueron divididos entre los represores como trofeos. Así por ejemplo, se encontraba la Colección *Perserverança* de Alagoas, que en 1950 llegó al Instituto Histórico y Geográfico del mismo estado. En su inicial exhibición pasó, convenientemente desapercibido el simbolismo político, religioso y cultural que aquellas piezas representaban. Tampoco se señalaba el contexto en el que habían sido adquiridas. Aunque es verdad que veinticinco años después, esta situación fue enmendada cuando la institución pasó por una profunda remodelación, inventario y catalogación¹⁶⁶.

Es de esa manera que el poder movilizaba todos sus medios para continuar con el discurso de la democracia racial. Si al interior conseguía hacer valer los diferentes mecanismos con los que contaba para mantener el *statu quo*, a nivel internacional eso le era imposible. Fue fuera de Brasil que la realidad comenzó a mostrar cambios, especialmente en uno de los países con el que siempre resaltó las fuertes diferencias que

¹⁶⁵ “ô, ô, Brasil, gente pra frente, construido esta nação, com trabalho permanente, com firmeza e coração, e no passo de gigante, levo meu Brasil avante, vamos todos cantar a uma só voz, o Brasil é feito por nós. Ô, ô, Brasil”, Miscigenação, BR AN Rio EH.0.FIL. FIT 94, DVD 161 00:35:05 – 00:36:19, Archivo Agencia Nacional (1950-1979) Coordinación de Documentos Audiovisuales y Cartográficos. Área de Imagen en movimiento. Archivo Nacional.

¹⁶⁶ Raul Lody, *O negro no museu brasileiro. Construindo identidades*, Rio de Janeiro, Bertrand Brasil, 2005, p. 31. Es interesante la información que Lody muestra en el libro citado, pues en él es posible dar cuenta de las diversas colecciones y museos que contienen temas sobre África o los afrobrasileños. La manera en la que se formaron dichas colecciones y los objetivos que sus precursores plantearon.

existía en el trato con el negro: los Estados Unidos. Como ya se adujo, aquel país enfrentaba el movimiento por los derechos civiles que entraba de manera paulatina y a través de una lucha decidida por parte de la población afronorteamericana, modificando la desigual relación que existía entre blancos y negros en el país del norte.

Pero las presiones no sólo venían de aquel país. En aquellos años, también estaba dándose una fuerte embestida de la comunidad internacional contra el régimen del *Apartheid*. La actuación de Brasil reveló la posición del poder político acerca de la democracia racial que se pregonaba dentro y fuera del país. Desde 1954, con el Embajador Leme, Brasil se había pronunciado en el seno de las Naciones Unidas en contra de la discriminación, pero dada la coyuntura interna, resulta interesante recordar la declaración del Ministro de Relaciones Exteriores, Juracy Magalhães, quien en la XXI sesión ordinaria de la Asamblea General de las Naciones Unidas del 22 de septiembre de 1966, resaltó:

En el campo de los problemas sociales y de las relaciones humanas, Brasil se enorgullece de ser el primer país en firmar la Convención Internacional sobre la Eliminación de Todas las Formas de Discriminación Racial [...] Dentro de las fronteras de Brasil, en realidad, tal documento no sería tan necesario, una vez que Brasil es desde hace mucho tiempo un ejemplo prominente, y yo diría hasta el primero, de una verdadera **democracia racial**, donde muchas razas viven y trabajan juntas, se mezclan libremente, sin miedo o favores, sin odio o discriminación. [...] Aunque la nueva Convención sea, por lo tanto, superflua en lo que concierne a Brasil, nosotros la recibimos con alegría para servir de ejemplo a ser seguido por otros países que se encuentran en circunstancias menos favorables. [...] Que el ejemplo de Brasil, y la moderación sin esfuerzos, tolerancia serena y respeto mutuo en nuestras relaciones raciales sean seguidas por todas las naciones multirraciales”¹⁶⁷.

El discurso del Ministro Magalhães refleja que la democracia racial aún continuaba como un fuerte eslabón de la política exterior brasileña. La idea que Brasil estaba exento de cualquier prejuicio y, debido a ello, ese instrumento internacional era inaplicable en Brasil, es el pensamiento vivo del poder político – económico brasileño. El país suramericano se sentía orgulloso de divulgar que al interior se vivía sin problemas raciales y, por el contrario, se colocaba como un respetable ejemplo de convivencia armoniosa.

De tal manera que, desde la perspectiva del poder, la Convención era firmada sólo para mostrar que un país, de las características de Brasil, respaldaba un documento que debían seguir los otros; siempre señalando que el problema era padecido por los otros,

¹⁶⁷ Ministro Juracy Magalhães, “XXI Sessão Ordinária da Assambliá Geral da Organização das Nações Unidas 1966”, en Luiz Felipe de Seixas Corrêa (Org.), *O Brasil nas Nações Unidas 1946-2006*, Brasília, Fundação Alexandre de Gusmão, 2007, p. 221.

fuera de Brasil y nunca al interior. Su validez discursiva se la daban países como el de Sudáfrica que vivía en un régimen de segregación racial. La intervención del representante brasileño dentro de la ONU ocurría al mismo tiempo en que al interior, los líderes afrobrasileños denunciaban las reiteradas formas de discriminación, ya sea en el campo laboral¹⁶⁸, escolar e incluso recreativo.

Sin embargo, la dictadura reprimió la libertad de expresión, por lo que los grupos que se manifestaron inconformes con las acciones emprendidas por el poder tuvieron que salir del país. El movimiento negro no fue la excepción y el propio Abdias Nascimento enfrentó un exilio 'voluntario' en 1968, dirigiéndose a los Estados Unidos. Ese mismo año, en diciembre, la situación empeoró cuando fue decretado el Acto Institucional 5 [AI-5]¹⁶⁹.

Por lo tanto, se entiende que desde finales del gobierno Médici y durante el mandato de Ernesto Geisel, 15 de marzo de 1974 al 15 de marzo de 1979, se intensificó, por un lado, la apropiación de los elementos culturales afrobrasileños y, por otro, se incrementó la relación con África, especialmente en el ámbito comercial.

Con lo que respecta a las políticas culturales, cabe destacar la cuestión de la capoeira. Como ya se indicó, *Mestre Bimba* consiguió rescatarla de la marginalidad y ubicarla como una actividad deportiva. A través del método pedagógico por él diseñado, sirvió de base para que la capoeira traspasara las fronteras bahianas e incluso, brasileñas. Sin embargo, desde finales de la década de los sesentas intereses externos a la capoeira comenzaron a buscar su reglamentación.

Esto empezó a ser más evidente entre 1967 y 1969, cuando fueron realizados simposios nacionales organizados por la Confederación Brasileña de Pugilismo y la Fuerza Aérea Brasileña. Las reuniones tenían por objetivo encuadrar la capoeira a nomenclaturas, colocar uniforme y cronómetro, así como establecer movimientos.

¹⁶⁸ En noviembre de 1968, técnicos del Ministerio de Trabajo y del Tribunal Superior del Trabajo propusieron que ante la discriminación en el sector laboral, se implementara una ley para que las empresas privadas estuvieran obligadas a contratar un porcentaje de empleados de color. El gobierno, si bien aceptó casos de discriminación, la solución, creía, sería más en el ámbito judicial que laboral. Jocélio Teles, *Op. Cit.*, p. 104-105. Es interesante observar que si en los Estados Unidos ya se estaban discutiendo las acciones afirmativas con sus consecuentes cuotas en educación y empleo para minorías étnicas, en Brasil aún no se recibía con agrado tales medidas.

¹⁶⁹ El AI-5, otorgaba al Presidente de la República, entre otras atribuciones, la facultad de suspender los derechos políticos de cualquier ciudadano por un plazo de 10 años. Dentro de la suspensión de esos derechos se encontraba la suspensión del derecho de voto, prohibición de actividades o manifestaciones sobre asuntos de naturaleza política, incluso libertad vigilada, prohibición de frecuentar determinados lugares. El Presidente además podía decretar el estado de sitio. El AI-5 suspendió la garantía de *habeas corpus* en los casos de crímenes políticos, contra la seguridad nacional, el orden económico y social y la economía popular.



Capoeiras.

Fuente: *Correio da Manhã*, Archivo Histórico Nacional – Catálogo Iconográfico de 1901 a 1974.

En 1973 fue considerada un deporte nacional, lo que no hubiera sido un problema, excepto porque pasó a ser reglamentada por el Consejo Nacional del Deporte a través de la Confederación Brasileña de Pugilismo, ambos bajo la dirección de los militares. Con ello, el gobierno fue quien estableció el proceso para autorizar y registrar las escuelas a través de las federaciones estatales¹⁷⁰.

De tal manera que para participar en torneos o campeonatos oficiales, la escuela debería estar forzosamente reconocida por el Consejo, con lo cual todos los practicantes quedaban sometidos a la escrupulosa burocratización del órgano. Además, los participantes debían estar inscritos en el Registro General de Capoeiristas de Brasil; el padrón permitía a las autoridades un control sobre los capoeiristas y así, trasladaba la libertad de acción y decisión de los practicantes hacia las instituciones controladas por el régimen autoritario¹⁷¹.

De ahí se pasó a incentivar las giras tanto al interior como fuera de Brasil con el fin de realizar espectáculos folclóricos alrededor del mundo. Al interior esto fue claro en agosto de 1973, durante el mes dedicado al folclore brasileño, que si bien no tuvo mucha repercusión nacional, sí fue el marco idóneo para promover el II Festival de Danzas Folclóricas en el Museo de Arte Moderno, en Rio de Janeiro¹⁷². Entre las danzas se encontraba la capoeira de Angola.

A nivel internacional, es posible ubicar la gira de 1974 - 1975, con el grupo *Viva Bahia*, el que viajó durante ocho meses por Europa, trasladándose también a Nueva York¹⁷³. Al

¹⁷⁰ André Cypriano, Rodrigo de Almeida y Leticia Pimenta, *Op. Cit.*, p.61.

¹⁷¹ Jocélio Teles, *Op. Cit.*, p. 117;

¹⁷² “Mês do folclore passou despercebido”, *O Correio da Manhã*, Rio de Janeiro, sábado 28 de agosto de 1973, Año LXXII, número 24.646, p. 2.

¹⁷³ André Cypriano, Rodrigo de Almeida y Leticia Pimenta, *Op. Cit.*, p. 25.

año siguiente, en 1974, la Policía Militar de Bahia, adoptó la capoeira como un deporte con el propósito de continuar divulgando su práctica¹⁷⁴.

Como se puede percibir, la intervención del poder público estaba cada vez más presente dentro de las representaciones culturales afrobrasileñas. Éstas eran exhibidas como parte del folclore del país y como grandes atracciones turísticas tanto para viajeros nacionales como extranjeros. En el caso concreto de la capoeira, además, dado ese carácter de símbolo deportivo nacional, se le cubría de una imagen de mestizaje, propio de la democracia racial.

Por lo tanto, la esencia y fundamento de la capoeira, de manera gradual, pasaba de largo para resaltar sólo la práctica deportiva, reglamentada y en sintonía con los parámetros que se deseaban mostrar. En adelante, dividida en una oficial que se definía como “una gimnástica rítmica difundida por un método de enseñanza totalmente moderno”¹⁷⁵ y, la que continuó siendo practicada fuera de esos órganos oficiales.

Tanto el candomblé como la capoeira pasaron a ser representadas por conjuntos que viajaban tanto dentro como fuera de Brasil. Uno de esos grupos era el Conjunto Folclórico de Bahia, formado por 23 bailarines y músicos, quienes además de dar presentaciones de capoeira, también representaban una ceremonia de Candomblé¹⁷⁶.

La amplia publicidad que se les otorgaba en los medios escritos, en especial en la sección de entretenimiento y diversión, es una muestra de ello. Así era posible leer en el periódico carioca *O Correio da Manhã*, la nota “En el Magnatas se presenta mañana, día 5, a las IV [sic] de la noche, la elección de la Miss Bahia 73, espectáculo de capoeira, platillos típicos y música del conjunto ‘Os Diagonais’”¹⁷⁷.

Quizás más ilustrativo resulten las conferencias y simposios que no sólo eran impartidas en Bahia como en todo Brasil. Para evidenciar esta situación, está el curso “Bahia e seu Folclore”, impartido en Rio de Janeiro y que tuvo como grandes atracciones “pláticas sobre Capoeira, Maculelê, amuletos, fiestas populares, leyendas afrobrasileñas, cerámica, música, religión afrobraiana y cocina baiana”¹⁷⁸.

¹⁷⁴ Jocélio Teles, *Op. Cit.*, p. 119.

¹⁷⁵ *Ibid*, p. 120.

¹⁷⁶ “Folclore Baiano”, en *O Correio da Manhã*, Rio de Janeiro, jueves 5 de julio de 1973, Año LXXII, número 24.608, p. 2.

¹⁷⁷ *O Correio da Manhã*, Sección “Show da Cidade”, Rio de Janeiro, viernes 4 de mayo de 1973, Año LXXII, número 24.560, p. 7

¹⁷⁸ *O Correio da Manhã*, Rio de Janeiro, lunes 21 de mayo 1973, Año LXXII, número 24.574, p. 10.

Nótese que al colocar 'amuletos' y religión afrobaiana, el propio anuncio ya proyectaba una sensación de que Bahia era el estado brasileño que por sus características de fuerte influencia africana, podía conjugar misticismo y misterio al mismo tiempo.

Es en esa misma época en la que la Secretaría de Turismo de Bahia lanzó, en 1973, su revista *Viver Bahia*. Dicha publicación tenía el propósito de dar a conocer las diferentes actividades que acontecían en Salvador y en el interior del estado. Su primer número abría con una sección dedicada a la capoeira, indicando tres opciones, *Centro Folclórico da Bahia* en donde había presentaciones de danzas africanas, maculelê, capoeira, candomblé, samba de roda y puxada de rede; *Centro de Capoeira Regional Mestre Bimba*, donde se exhibía la capoeira; y finalmente, la *Academia de Capoeira do Mestre Gato*, presentando capoeira y maculelê¹⁷⁹.

Por supuesto que no podía faltar la sección de eventos religiosos, en donde se recordaba que el día dos de noviembre era, además de ser dedicado a los finados, también dedicado al Orixá Omolu. Todavía más interesante es que la imagen que utilizaron para la portada de la publicación, era una fotografía donde se podían ver *Filhas de Santo*, en una clara alusión al Candomblé.

Por lo tanto, prácticas antes rechazadas se volvían el centro de la atracción turística. El sello que identificaba Bahia eran sus prácticas culturales, ejemplo vivo e incuestionable del fuerte lazo existente con África. Paradójico que esto ocurriera en una sociedad que durante décadas se empeñó en borrar dicho pasado. Sin embargo, aquellos que en algún tiempo intentaron borrar esas expresiones culturales, durante esa época aprovecharon la coyuntura para dirigir estas prácticas hacia una industria cultural que, dentro de la lógica capitalista eran convertidas en mercancías. Ampliamente rentables, de nueva cuenta, para la burguesía local.

Esta situación debe ser contextualizada. Las múltiples actividades culturales que se desarrollaban e incentivaban en Bahía, se generaban al interior de una sociedad dividida en una burguesía y clase media local, formada por blancos y mestizos claros, mientras que los trabajadores urbanos estaban predominantemente conformados por negros y mestizos oscuros¹⁸⁰.

¹⁷⁹ *Viver Bahia*, número 1, noviembre de 1973, p. 3.

¹⁸⁰ Jeferson Bacelar, *A hierarquia das raças. Negros e brancos em Salvador*, Rio de Janeiro, Pallas, 2008, p. 189.

Así, las relaciones de producción continuaban manteniendo el viejo sistema donde el negro ocupaba las posiciones más bajas, aunque eran dentro de esos parámetros que de “forma articulada y legitimadora era reforzado el mito de la democracia racial”¹⁸¹.

De tal manera que, por un lado, en una población mayoritariamente negra, como lo era la sociedad bahiana, se explotaban de manera muy conveniente sus prácticas culturales en beneficio no sólo de la política exterior como de las clases altas de la misma sociedad local. Por otro, a pesar de ser los negros los principales gestores y productores de dichas prácticas, continuaban siendo en su mayor parte los sectores más pobres y analfabetos.

En esa lógica perversa se reforzaba el mito de la democracia racial. Una que al exhibir los elementos negros de la sociedad, se ufanaba de su igualdad y, por otro, continuaba practicando, bajo sus innumerables mecanismos sutiles, el prejuicio y la exclusión.

Mientras tanto, en el ámbito internacional, el Itamaraty seguía aludiendo una incuestionable democracia racial brasileña. En sus cinco primeras relatorías enviadas al Comité para la Eliminación de la Discriminación Racial, presentadas entre 1970 y 1978, refrendaba las relaciones pacíficas y armoniosas en Brasil sin haber necesidad de adoptar ninguna medida legislativa, judicial o administrativa, dado que la Constitución brasileña, incluso, era “más rigurosa y eficaz en la defensa de las buenas relaciones interraciales que el propio instrumento internacional”¹⁸².

El discurso de la democracia racial, como es evidente, era un hecho adoptado y repetido en todos los foros, dentro y fuera de Brasil a pesar de las múltiples muestras de prejuicio. Sin embargo, me parece en extremo necesario observar que esa política insistente cumplió a cabalidad su objetivo, teniendo una importante repercusión en la relación entre Brasil y África.

Durante el gobierno de Ernesto Geisel, el Ministro de Relaciones Exteriores, Antonio Azeredo da Silveira, adoptó la postura de que África era un vecino de Brasil, teniendo el Atlántico, más que una vía de comunicación, un lazo de unión. Con ese planteamiento presente, la indicación a todos los ministros fue que la nueva posición de Brasil sería el alejamiento de la solidaridad colonialista en relación con Portugal.

Si en el discurso esto ya había sido manifestado por otras administraciones, en esta la diferencia radicó en el reconocimiento, incluso antes que Portugal, de la independencia de Guinea Bissau y, posteriormente de los gobiernos de Angola y Mozambique¹⁸³. Con lo

¹⁸¹ *Ibidem*.

¹⁸² Silvio José Albuquerque e Silva, *Op. Cit.*, p. 70-71.

¹⁸³ Matias Spektor (Org.), *Azeredo da Silveira. Um depoimento*, Rio de Janeiro, Fundación Getúlio Vargas, 2010, p. 94-95.

cual Brasil logró no sólo estrechar aún más los lazos de fraternidad con África, sino quizás más importante, insuflarle veracidad y confianza plena a sus discursos y acciones con aquel continente.

Estas acciones se reflejaron no sólo en una gran cantidad de visitas oficiales enviadas por diversos países africanos a Brasil, así como la instalación del propio Brasil de nuevas embajadas tanto en los países recién independientes de lengua portuguesa como en Benín y Guinea Conakry. Pero quizás más sugestivo de todo ello fue un hecho que, sin duda, demuestra la eficacia del gobierno brasileño para ‘vender’ su idea de democracia racial a la brasileña.

En 1977, fue organizado el II Festival Mundial de Artes y Culturas Afro-Negras, en Lagos. Brasil fue representado por una nutrida delegación. Durante el evento, el país suramericano fue atacado por representantes de los Estados Unidos en materia de política africana y por el problema de democracia racial existente en Brasil. Como recuerda el ex Ministro Azeredo, “ellos afirmaron, en plena conferencia, que decir que no había prejuicio racial en Brasil era un hecho infundado. La cosa más curiosa es que todos los africanos se levantaron en nuestra defensa. Eso fue muy significativo”¹⁸⁴.

Esta situación es muy interesante en varios aspectos. Primero, los Estados Unidos con la lucha de los derechos civiles por parte de la población afronorteamericana, a esas alturas, ya había experimentado cambios importantes dentro de su legislación, por lo que no podía ser más visto, como antes, una antítesis de lo que ocurría en el país suramericano.

Segundo, la posición de Brasil respecto a la democracia racial estaba puesta en entredicho a nivel internacional por líderes negros e intelectuales que, con el golpe militar, tuvieron que salir exiliados, entre ellos Abdias Nascimento, quien radicó e impartió clases, precisamente, en los Estados Unidos. Abdias aprovechó todo tipo de foro organizado por afronorteamericanos, y, por supuesto, eventos realizados en la propia África con el fin de divulgar la situación compleja en la que realmente vivían los negros brasileños¹⁸⁵. Es en ese ambiente que pueden ser comprendidas las declaraciones de la delegación norteamericana.

Pero tampoco puede sorprender la reacción y defensa de los africanos frente a aquellas aseveraciones. Es innegable la eficacia de la extraordinaria y amplia propaganda que el gobierno brasileño se encargó de divulgar en África y eso es un hecho que no

¹⁸⁴ *Ibid*, p. 100.

¹⁸⁵ Abdias Nascimento (Org.), *O Negro Revoltado*, Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 1982, p. 13.

puede soslayarse. Como tampoco puede olvidarse que Brasil representó un papel importante para ayudar a destrabar la situación de las colonias portuguesas africanas que desembocó en las independencias. Brasil asumía constantemente una posición favorable a las preocupaciones y aspiraciones del continente.

Muestra de ello es que Nigeria, como señaló el propio Azeredo, comenzó un acercamiento más decidido con Brasil a raíz de que éste manifestaba comprensión respecto a los problemas africanos y su posición abiertamente anticolonialista practicada en la época del gobierno de Geisel¹⁸⁶.

Las muestras de cordialidad, respaldo y solidaridad se daban desde compartir experiencias en los ámbitos de la salud y educación, hasta los tecnológicos. Al mismo tiempo, los países africanos estaban luchando por consolidar su independencia. Brasil no representaba sometimiento y, por el contrario, beneficios.

A lo anterior, hay que agregar que el Ministro Azeredo, en innumerables ocasiones y bajo diferentes pretextos, declaró que Brasil no sólo era un país mestizo sino además era enemigo del racismo. Así lo declaró en ese mismo año de 1977, en una entrevista realizada por la periodista mexicana Verónica Rascón,

“[Brasil] jamás se aliaría a países, por ejemplo, que discriminaran racialmente. Eso sería contra el alma nacional brasileña. Brasil es un país mestizo. Y se enorgullece de serlo. Brasil sólo es grande cuando reconoce plenamente que es un país mestizo. Y se trata de un mestizaje amplio. Nosotros tenemos africanos, indios, todas las clases de mezcla. Tenemos asiáticos, es la mayor población japonesa fuera de Japón. Entonces, este país es así, no puede ser otra cosa que un país que reconoce todas las aspiraciones de razas que fueron expoliadas y que están en proceso de liberación. Así es Brasil. Es una tontería hablar de otras cosas”¹⁸⁷.

Como se puede percibir, el discurso político no dejaba dudas sobre lo que proyectaba y ‘vendía’ como parte de sus principios de política exterior. Las diversas entrevistas por él concedidas, además de las acciones emprendidas por Brasil en los países africanos, no dejaban libertad de acción para que los líderes africanos censuraran las declaraciones del Ministro Azeredo y, por el contrario, existía una cierta presión ejercida por Itamaraty para apoyar el discurso de mestizaje y cordialidad entre las razas. De ahí que no resulte nada ‘curiosa’, como señaló el Ministro Azeredo, la defensa de los africanos, sino sintomático con lo que acontecía en las relaciones entre Brasil y África.

¹⁸⁶ Matias Spektor, *Op. Cit.*, p. 105.

¹⁸⁷ Entrevista do Chanceler Azeredo da Silveira, concedida à jornalista Verónica Rascón, da TV Canal 11 do México, no Palácio Itamaraty de Brasília, em 21 de dezembro de 1977, Archivo CPDOC - Fundación Getúlio Vargas, Archivo Antônio Azeredo da Silveira, ASS mre ag 1977.11.25.

Lo importante en todo caso, es observar que el cuestionamiento de la democracia racial ya era planteado no sólo por los propios brasileños, como por aquellos que antes habían sido señalados como uno de los ejemplos de intolerancia y discriminación racial, como lo eran los Estados Unidos.

Dada la debilidad que comenzaba a mostrar el discurso del poder sobre la democracia racial, era necesario tomar ciertas medidas. En 1976 surgió la propuesta para establecer el Parque Histórico Nacional de Zumbi, en el municipio Unión de los Palmares en Alagoas. En octubre del mismo año se reunieron varios organismos tanto federales, estatales y municipales de cultura y turismo, con el propósito de evaluar las posibilidades de fundar el parque. La idea de fondo era, “imbricar valores, tradiciones y personajes afrobrasileños en el ámbito del binomio cultura / turismo¹⁸⁸”.

La propuesta y posterior aceptación parecería un contrasentido en un periodo de régimen militar, pues Zumbi - Palmares han sido considerados, para los afrobrasileños, símbolos de lucha por la libertad y contra toda forma de represión. Sin embargo, no se pueden minimizar las críticas que, a nivel internacional, se le hacía a Brasil sobre las prácticas de racismo y exclusión en contra de la población afrodescendiente. La idea entonces, era no sólo mostrar tanto dentro como fuera del país que la armonía estaba presente, sino que además, el poder político y, además militar, reconocía los símbolos de los negros y mestizos brasileños como propios.

Interesante, además, que los órganos institucionales no sólo estaban conformados por aquellos con objetivos culturales, sino también turísticos. Una vez más, era la idea de focalizar el desarrollo de actividades turísticas que, se sabía, podía ser atractivo para un determinado grupo de viajeros que estaba despuntando en aquellos años: los afronorteamericanos¹⁸⁹. Es en esa población extranjera, singularmente interesada en las raíces afrobrasileñas, que en Bahía, vía Bahiatursa creada en 1972, emprendió una importante campaña con el fin de atraerlos.

Aunque el propósito del poder político – económico fue el de utilizar las prácticas afrobrasileñas como un atractivo turístico, eso no redundó en que, por ejemplo, los propios creadores, fueran protegidos. El caso del *Maestro Bimba* y del *Maestro Pastinha*

¹⁸⁸ Jocélio Teles, *Op. Cit.*, p. 95.

¹⁸⁹ Jocélio Teles recuerda que el 23 de marzo de 1973, fue publicada la noticia en la que se daba a conocer que estarían llegando a Bahia cinco mil negros norteamericanos, todos de Georgia, para conocer las tradiciones culturales afrobrasileñas. La visita se encontraba dentro de un programa elaborado por una agencia de turismo de los Estados Unidos, especializada en atención de la población negra en aquel país. Además, la agencia tendría como propósito enviar a Brasil, alrededor de un millón de negros con un alto poder adquisitivo, a fin de que pudieran descubrir su pasado africano en tierras brasileñas. Jocélio Teles, *Op. Cit.*, p. 115.

es una muestra de ello. Bimba, por ejemplo, en 1971 recibió una invitación de las autoridades de Goiana para trasladarse hacia aquel lugar. Con falsas promesas y recordándole la poca ayuda que recibía del gobierno de Salvador, el Maestro resentido con esa situación y falta de reconocimiento, se mudó el 31 de diciembre de 1972 con toda su familia. Una vez que llegó, todas las ofertas fueron olvidadas y Bimba padeció serias dificultades financieras. El 5 de febrero de 1974 murió víctima de un derrame cerebral. Bimba ni siquiera recibió auxilio o atención médica. Sus restos fueron enviados a Salvador cuatro años después y colocados en la Iglesia de Nuestra Señora del Rosario de los Hombres Negros¹⁹⁰.

Por su parte, *Maestro Pastinha* no tuvo mejor suerte. En 1973, la Prefeitura de Salvador lo desalojó de su escuela con el objetivo de convertir aquel espacio en un restaurante. Frente a esa situación y sin recursos económicos, sobrevivió gracias a las ventas de los acarajés hechos por su tercera esposa. El escritor Jorge Amado, uno de los pocos que se movilizó, consiguió que el gobierno estatal le otorgara una pensión vitalicia. Sin embargo, cinco años después, *Pastinha* tuvo dos derrames que lo dejaron ciego y su mujer, sin condiciones de cuidarlo, lo llevó al abrigo Dom Pedro II donde murió el 13 de noviembre de 1981 a los 92 años¹⁹¹.

De tal manera que por un lado, los artistas, creadores y difusores de las prácticas afrobrasileñas eran utilizados por los órganos públicos y privados, tanto para fines de política internacional como interna. Política exterior y turismo fueron el centro de las preocupaciones del poder político – económico, en tanto que los afrobrasileños continuaban abandonados y desprotegidos.

Los afrobrasileños continuaban siendo objetos, sin respeto por su integridad humana. No sólo ello, el desalojo de Pastinha de su escuela muestra, además, que no existía ni siquiera consideración sobre los espacios creados por ellos. El discurso de la democracia racial vanagloriaba a un Brasil en donde supuestamente no existía racismo y en donde prevalecía el respeto, pero en la realidad las oportunidades y las ganancias seguían concentradas en unas pocas manos. En tanto que los afrobrasileños continuaban siendo los más vulnerables, pues en su mayoría eran pobres y no contaban con apoyo o auxilio de las entidades que, en cambio sí, recibían cuantiosas ganancias y beneficios como producto de sus prácticas culturales.

¹⁹⁰ Documental de Luiz Felipe Goulart, *Mestre Bimba. O Rei da Capoeira*.

¹⁹¹ André Cypriano, Rodrigo de Almeida y Leticia Pimenta, *Op. Cit.*, p. 42.

Pero la actuación y los discursos emanados del gobierno brasileño, de las instituciones culturales – turísticas hasta un cierto punto fueron llevados adelante. Los sujetos directamente afectados por esas acciones, no se quedaron inmóviles. La reacción de parte de los afrobrasileños, fue tanto aprovechar la coyuntura que dicha exposición pública generó el propio poder político – económico de sus prácticas, así como la defensa de las mismas. La coyuntura interna e internacional, también fueron factores importantes en esa resistencia, siendo todos estos temas desarrollados en el siguiente capítulo.

Capítulo 4. La reacción de los afrobrasileños frente a su exclusión en la sociedad y a la folclorización de sus elementos culturales.

El capítulo anterior permitió mostrar cómo la población negra en Brasil fue utilizada por el poder político para sostener su política exterior frente a los países africanos recién independizados. Sin embargo, a lo largo de los capítulos anteriores, también se ha explicitado que los afrobrasileños nunca se han caracterizado por ser un grupo pasivo frente a la situación que enfrentan. La defensa de prácticas como el Candomblé, por ejemplo, se manifestó en intelectuales como Edison Carneiro, quien en el Primer Festival Bahiano de Folclore, señaló “que el candomblé era una institución, un culto permanente y específico a un determinado grupo, no siendo folclore institucionalizado”¹. Es decir, Carneiro rechazaba que desde las esferas del poder las prácticas culturales no fueran respetadas como parte de la identidad² del negro y, por el contrario, fueran sometidas a la lógica mercantil, inferiorizando su valor cultural.

Pero el rechazo acerca de esta situación también provino de intelectuales negros como Abdias de Nascimento. Este líder, a través y desde la creación del Teatro Experimental del Negro y del periódico *Quilombo*, así como desde sus diversas actividades y artículos denunció, entre otros, los agravios que la población negra enfrentaba. A finales de la década de los sesenta, puntualmente señaló el evidente retroceso de la participación del negro en el campo de la vida política brasileña. El negro contaba con escasos lugares en el Poder Legislativo y los pocos que alcanzaban ese nivel eran discriminados abiertamente³.

Todavía más, para finales de los años sesenta, Abdias no sólo refutó la idea de democracia racial, la que calificó como un *slogan* que servía para disfrazar la discriminación y el lento desaparecimiento del negro⁴, sino además llamó la atención

¹ Jocélio Teles dos Santos, *O poder da cultura e a cultura no poder*, Salvador, Eufba, 2005, p. 131.

² Identidad entendida como “la representación que tienen los agentes (individuos o grupos) de su posición (distintiva) en el espacio social, y de su relación con otros agentes (individuos o grupos) que ocupan la misma posición o posiciones diferenciadas en el mismo espacio”. Gilberto Giménez, *Identidades sociales*, México, Conaculta – Instituto Mexiquense de Cultura, 2009, p. 47.

³ Abdias Nascimento (Org.), *O Negro Revoltado*, Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 1982, p. 69.

⁴ *Ibid*, p. 78. Abdias hacía notar que los negros eran quienes más padecían de la inseguridad y violencia y que, a través de la indiferencia del poder público, la población negra era la que más sufría por el elevado número de decesos causados por la violencia. Durante aquellos años, la información oficial respecto al número de homicidios de la población negra era difícil de obtener, fue sólo hasta 1996 cuando se comenzó a reunir información acerca de la raza/color de las víctimas y fue en el año 2002 cuando finalmente pudieron ser analizadas las cifras. El último informe del Mapa de violencia en Brasil, revela que desde 2002 ha existido una tendencia en la

sobre la supuesta convivencia cordial entre las razas, de la cual se enorgullecía Portugal, señalando que “el prejuicio de color brasileño [era] secular y autóctono. De pura cepa lusitana”⁵.

También he señalado que, a pesar de utilizar la cultura de herencia africana con fines de política exterior, la elite política - económica brasileña continuaba alentando el prejuicio en contra de los poseedores y creadores de dichas expresiones. Como menciona la Directora del Museo Afro Brasileiro, Museógrafa Graça Teixeira, respecto a la forma en la cual se conformó la colección Estácio Lima:

“...eran piezas producto de detenciones policiacas. En la década de los setenta, el culto afro religioso no podía ser realizado abiertamente. Había muchas aprehensiones de la policía que llegaba [a los Terreiros] y acababa con todo. En la década de los setenta había descendido, pero en la década de los cuarenta, cincuenta y sesenta, muchas *Mães de Santo* fueron presas y eran llevadas al lado de gente que cometía delitos como traficantes o criminales. Esas piezas [que habían sido confiscadas] fueron llevadas al museo Nina Rodrigues, en donde eran exhibidas junto con piezas de crimen, armas de fuego [...] Estaban en un lugar donde eran catalogadas como piezas extrañas, por ejemplo, se encontraban al lado de fetos mal formados, con dos cabezas o con fetos con hidrocefalia. Al lado de las cabezas de Lampião y Maria Bonita que fueron dos cangaceiros que, en la época, fueron considerados criminales”⁶.

De tal manera que, por un lado, se reducía el Candomblé a un atractivo turístico – comercial, que como señala Abdias Nascimento, era la “explotación económica por la extracción de una plusvalía cultural de las comunidades productoras de esos bienes”⁷. Por el otro, se continuaba practicando el prejuicio, la marginalización y la discriminación en

caída del número absoluto de los homicidios en la población blanca y en el aumento en los números de la población negra. Tendencia que se observa tanto en el conjunto de la población como en la población joven. En el año 2002 los homicidios de negros fueron 26,952, mientras las víctimas blancas sumaron 18,867. En tanto en 2010, murieron 34,983 negros, mientras que se registraron 14,047 decesos de personas blancas. Es decir, durante ese periodo, 272,422 negros fueron muertos, con una media de 30,269 asesinatos al año. Mientras que en el mismo lapso de tiempo, murieron 144,174 blancos. Del total de negros muertos durante el periodo 2002-2010, 159,543 eran jóvenes. Julio Jacobo Waiselfisz, *Mapa da Violência 2012. A cor dos homicídios no Brasil*, Brasília, CABELA-FLACSO, Brasil- SEPPPIR, Governo do Brasil, 2012, 39 pp.

⁵ Abdias de Nascimento, *Op. Cit.*, p. 70.

⁶ Entrevista con la Directora del Museo Afro Brasileiro, Museógrafa Graça Teixeira, quien amablemente me concedió dicha reunión el 14 de noviembre de 2012, en la Sala Carybé del Museu Afro Brasileiro, Centro Histórico, Salvador, Bahía, Brasil.

⁷ Abdias Nascimento, Apêndice 1, *Uma mensagem do Quilombismo*, conferencia del 11 de febrero de 1980, dictada en los Estados Unidos, en Abdias Nascimento (Org.), *O Negro Revoltado*, Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 1982, p. 37.

contra de los afrobrasileños a través de este tipo de exposiciones que equiparaban al Candomblé con el crimen y lo extraño⁸.

El uniculturalismo o monoculturalismo, además, buscó no sólo atribuirse para sí, el derecho de ser la ideal y denostar las otras, sino que además buscó, en el caso específico de la herencia afro, someterla y transformar su sentido de identidad por el de mercantilización. El ambiente de dictadura también le fue favorable, al punto que los afrobrasileños encontraban un estrecho margen para defender y darle sentido de identidad y pertenencia a sus prácticas culturales.

Pero si bien, la elite buscó a través de políticas culturalistas⁹ transformar los símbolos culturales en mercancía, la reacción y resistencia provino no sólo de intelectuales como Abdias de Nascimento o Edison Carneiro, sino también de la propia comunidad negra. En 1971, surgió en Porto Alegre el Grupo Palmares, fundado por Oliveira Silveira [escritor]¹⁰, Antônio Carlos Cortes [estudiante], Ilmo da Silva y Vilmar Nunes [ambos funcionarios públicos], Nara Helena Medeiros [estudiante] y Anita Leocádia Prestes Abad.

El nombre dado a su organización ya planteaba en sí mismo una confrontación con la historia oficial al recordar la trascendencia del Quilombo de Palmares en la memoria colectiva de la comunidad negra brasileña, dado que Palmares marcó profundamente la historia del negro en la lucha contra la opresión.

⁸ Fue hasta época muy reciente que tales piezas fueron tomadas como préstamo por parte de la Secretaría de Reparaciones del gobierno del Estado y llevadas al Museo Afro Brasileiro en donde han trabajado en su conservación y documentación.

⁹ Culturalismo entendido en el sentido al que se refiere Michael George Hanchard, "cuando las prácticas culturales son cristalizadas, separándolas de su historia y de los estilos de consciencia concomitantes que les dieron existencia", Michael George Hanchard, *Orfeu e o poder. Movimento negro no Rio e São Paulo*, Rio de Janeiro, UERJ, 2001, p. 38.

¹⁰ Oliveira Silveira publicó en 1970 su libro *Banzo saudade negra*, en donde incluyó su poema *13 de Maio*, reflejando la percepción de este activista negro sobre esa fecha: Treze de Maio /Treze de maio traição /Liberdade sem asas/E fome sem pão/Liberdade de asas quebradas/como este verso./Liberdade asa sem corpo: sufoca no ar,/se afoga no mar./Treze de maio – já dia 14/Y da encruzilhada:/seguir/banzar/voltar?/Treze de maio – já dia 14/A resposta gritante:/Pedir/Servir /Calar. /Os brancos não fizeram mais/Que meia obrigação/O que fomos de adubo/O que fomos de sola/O que fomos de burros cargueiros/O que fomos de resto/O que fomos de pasto/Senzala porão e chiqueiro/Nem com pergaminho/Nem pena de ninho/Nem cofre de ouro/Nem com lei de ouro/O que fomos de seiva/De base/De Atlas/O que fomos de vida/E luz/Chama negra em treva branca /Quem sabe só com isto:/Que o que temos nós lutamos/Para sobreviver/E também somos esta pátria/Em nós ela está plantada/Nela crispamos raízes/De enxerto mas sentimos/E mutuamente arraigamos/Quem sabe só com isto:/Que ela é nossa também, sem favor,/E sem pedir respiramos seu ar/A largos narizes livres/Bebemos à vontade de suas fontes/A grossas beíçadas fartas/Tapamos-destapamos horizontes/Com a persiana graúda das pálpebras/Escutamos seu baita coração/Com nosso ouvido musical/E com nossa mão gigante/Batucamos no seu mapa/Quem sabe nem com isso/E então vamos rasgar/A máscara do treze/Para arrancar a dívida real/Com nossas próprias mãos. Oliveira Silveira, en *Banzo-Saudade Negra*, 1970.

Pero si la denominación desafiaba al poder, su propuesta de dejar de conmemorar el 13 de mayo, día que se recuerda la firma de la abolición de la esclavitud en Brasil, y en su lugar, festejar el 20 de noviembre, fecha de la muerte de Zumbi dos Palmares¹¹, así como sugerir “expresamente la revisión de libros didácticos respecto a la historia del negro...”¹², marcó una nueva etapa en el movimiento negro brasileño.

Ambas iniciativas no eran una cuestión de forma, sino de fondo. Los afrobrasileños comprendieron que la memoria colectiva es la apropiación del pasado, por lo que contraponer la memoria oficial a la del grupo racizado daba un giro completo en la manera en la que era pensada y concebida la propia historia del negro en Brasil. Como señala Gilberto Giménez, “la memoria oficial es la memoria de la clase dominante que se organiza bajo la cobertura y la gestión del Estado”¹³.

Siguiendo este razonamiento, el 13 de mayo exaltaba la figura del poder, representada por la Princesa Isabel. Privilegiaba la idea de una elite compasiva frente a los subordinados. De ningún modo daba cuenta de la combatividad que durante tres siglos habían generado los negros. Atrás quedaban no sólo las múltiples formas de lucha por la libertad sino las propias reivindicaciones de los negros, permitiendo que el olvido sobre la organización y la deuda de la sociedad brasileña respecto a este sector de la población pasara a un plano secundario y, si fuera posible, perdido en los innumerables documentos de archivo.

Por lo tanto, traer a la memoria colectiva la existencia e importancia de Palmares, así como la muerte de Zumbi, era recordarles a las nuevas generaciones que existía un pasado lleno de héroes, luchas y estrategias propias para hacerle frente a quienes los discriminaban. Fue la búsqueda y el llamado a la población negra para abrir y liberar la mente con el propósito de concebir nuevas formas de resistencia en tiempos de opresión.

Tampoco fue menor el que esta organización solicitara la revisión de los libros didácticos respecto a la historia del negro en Brasil, pues la información que era presentada era escasa y no concedía mayor relevancia a la actuación del negro en la formación de la sociedad brasileña. De hecho, es necesario resaltar que fue hasta el mandato de Luiz Inácio Lula da Silva, a través de la ley 10.639, del 9 de enero de 2003, cuando se tornó obligatoria la enseñanza de la materia “Historia y cultura Afrobrasileña” en todas las escuelas públicas de educación básica y media, tanto en las escuelas

¹¹ Gevanilda Santos, *Relações raciais e desigualdade no Brasil*, Colección “Consciência em debate”, São Paulo, Selo Negro, 2009, p. 69.

¹² Testimonio de Oliveira Silveira, en Verena Alberti, *Op. Cit.*, p. 89.

¹³ Gilberto Giménez, *Op. Cit.*, p. 75.

oficiales como privadas, de todo el país¹⁴. Como se observa, la lucha emprendida por el reconocimiento de la actuación del negro en la historia de Brasil y su consecuente incorporación al currículo escolar demoró poco más de treinta años.

En Bahía, quienes concibieron nuevas fórmulas para enfrentarse al culturalismo, fueron los propios líderes del Candomblé. Así se percibe de la declaración de Antônio Monteiro, presidente del Centro Etnográfico de Bahía, quien el 17 de marzo de 1974 apuntó: “el candomblé no puede ser trasladado para los estrados de las fiestas del carnaval, transformándolo en folclore o industrializándolo indiscriminadamente, en nombre del progreso”¹⁵.



Rita Santos, Hija de Santo del Terreiro de Casa Branca.
Entrevista concedida el 11 de noviembre de 2012.

La intrusión de las instituciones estatales se hacía sentir no sólo en un irrespetuoso trato al Candomblé, como en todas las prácticas afrobrasileñas, además, comenzaba a percibirse en la manera de actuar de algunos creadores, herederos de la cultura afro. En el hecho de que, como menciona Rita Santos¹⁶ en relación a Bahiatursa y a los Terreiros:

Yo percibía que aquí ya se estaba volviendo algo muy comercial. Y la explotación estaba ya muy grande con los Terreiros de la ciudad, tanto los Terreiros grandes como los Terreiros menores. Existían en la época, por lo menos, Terreiros pequeños que hasta se volvieron un punto de comercialización. Había un negocio con los propios guías. Entonces, el guía ya llegaba dando dinero

¹⁴ La ley señala en su artículo primero referente al contenido programático de la materia que ésta incluirá: “el estudio de la Historia de África y de los Africanos, la lucha de los negros en Brasil, la cultura negra brasileña y el negro en la formación de la sociedad nacional, rescatando la contribución del pueblo negro en las áreas social, económica y políticas pertinente a la Historia de Brasil”. Esta misma ley en su artículo 79-B incluyó en el calendario escolar el día 20 de noviembre como “Día Nacional de la Consciencia Negra”. Ley número 10.639, firmada por el Presidente Luiz Inácio Lula da Silva, el 9 de enero de 2003, en Brasilia. Consultado el 06 de febrero de 2014, a las 13:30 hrs, de la página de la Presidencia de la República – Casa Civil – Subjefatura para Asuntos Jurídicos: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/2003/110.639.htm.

¹⁵ Jocélio Telles, *Op. Cit.*, p 131.

¹⁶ Rita Santos es practicante del Candomblé e hija de Santo del Terreiro de Casa Branca en Salvador, Bahía. Su relación con Emtursa y Bahiatursa comenzó desde los diez años de edad.

para el Terreiro y ahí parecía que estaba comprando un espectáculo. Y en la cabeza de los turistas ellos [pensaban que] estaban presenciando un espectáculo folclórico”¹⁷.

También las fiestas con raíz afrobrasileña comenzaron a ser promocionadas con fines turísticos. Un ejemplo de ello es la fiesta de la Hermandad de Nuestra Señora de la *Boa Morte*¹⁸, que ocurre en la ciudad de Cachoeira, al interior del estado de Bahía durante el mes de agosto. A finales de la década de los setenta y principios de los ochenta, algunos profesionales del turismo de Bahía, viajaron a los Estados Unidos para promocionar las potencialidades culturales que el estado tenía.

A través de los afronorteamericanos¹⁹, la ciudad de Cachoeira cobró una nueva importancia, pues la fiesta de la *Boa Morte* fue observada por ellos como el mayor símbolo de rescate de la cultura negra y, a partir de entonces, todos los años viajan a Bahía para ser partícipes de dicha manifestación popular²⁰. La celebración se volvió espacio de comercialización y Bahiatursa comenzó a patrocinar la fiesta. Es irónico el hecho de que esa hermandad sufrió persecución durante muchos años, repercutiendo en la pérdida de documentos históricos y valiosas pertenencias²¹.

¹⁷ Entrevista con Rita Santos, 11 de noviembre de 2012, en el Terreiro de Casa Branca, Salvador, Bahía.

¹⁸ La Hermandad de la Boa Morte es una de las cofradías religiosas más antiguas del país. Fundada a principios del siglo XIX en las proximidades de la Barroquinha, en Salvador. Tiempo después emigró a Cachoeira, en donde se ubica en la calle 13 de mayo. La principal exigencia para ser aceptado en la Hermandad es la de pertenecer al sexo femenino, contar con edad avanzada, rendir culto a Nuestra Señora y estar vinculada con las prácticas religiosas africanas. La Hermandad se caracteriza por la organización social y jerárquica, muy parecido a lo que ocurre en el Candomblé. Para conocer más detalles sobre la Hermandad y funcionamiento, ver Armando Alexandre Costa de Castro, *A Irmandade da Boa Morte. Memória, intervenção e turistização da festa em Cachoeira, Bahía*, Ilhéus, Universidad Estatal de Santa Cruz/ Universidad Federal de Bahía, 2005, 181 pp.

¹⁹ La importancia del turismo de los afronorteamericanos a Bahía es tan importante, que como anotó Billy Arquimimo en nuestra conversación, Bahiatursa junto con la presión de los propios afronorteamericanos, consiguieron establecer un vuelo diario saliendo desde Miami directo a Salvador, a partir de noviembre de 2008. Como él mismo señala: “Ellos encontraron en Bahía lo que iban a buscar a África: religión, tradición y todo aquello [que se relaciona con la cultura negra]”. Billy Arquimimo es Gerente del Mercado Americano de Bahiatursa. Reunión realizada el 17 de diciembre de 2012, en las instalaciones de Bahiatursa, ubicada en el Centro de Convenciones de Bahía

²⁰ Entrevista con Billy Arquimimo, Gerente del Mercado Americano de Bahiatursa. Reunión realizada el 17 de diciembre de 2012, en las instalaciones de Bahiatursa, ubicada en el Centro de Convenciones de Bahía. Billy también formó parte, a fines de la década de los setenta, del Bloco de Carnaval Ilê Aiyê y, posteriormente del Bloco Olodum.

²¹ Armando Alexandre Costa de Castro, *A Irmandade da Boa Morte. Memória, intervenção e turistização da festa em Cachoeira, Bahía*, Ilhéus, Universidad Estatal de Santa Cruz/ Universidad Federal de Bahía, 2005, p 44.

Sin embargo, en tanto el poder político – económico continuaba vaciando de contenido político prácticas que por siglos habían sido la fuente de la que emanaba la identidad del negro en Brasil y, en consecuencia, la inspiración de lucha y reivindicación del grupo racizado, el quiebre se gestó cuando los propios creadores comenzaron a darle un giro a esta situación. En medio de la dictadura y la represión, en la que difícilmente podían manifestar su descontento con la forma en la que continuaban siendo tratados no sólo ellos, sino ahora sus prácticas culturales, se gestó un proceso que se reflejó de manera más intensa en Salvador, Bahía. Fue la época en la que la cultura se tornó también un hecho político; la cultura se volvió contestación.

Es decir, cuando los propios creadores comprendieron que mostrar sus prácticas al mundo no sólo consistía en folclorizarlas sino utilizar ese despliegue en su beneficio. Así se entiende, por ejemplo, que las organizadoras y partícipes de la Hermandad de la *Boa Morte*, a pesar de siempre haber mostrado una gran autonomía, incluso frente a la Iglesia Católica, aceptaron la ayuda financiera anual de Bahiaturisa, así como el apoyo publicitario que éste les brindó para celebrar la fiesta.

Lo anterior se entiende cuando se recuerda que la Hermandad aceptó dicho apoyo financiero de Bahiaturisa cuando ésta se encontraba en un momento crítico. En aquella época, sus agremiadas y benefactores habían disminuido considerablemente su apoyo económico, generando una crisis financiera dentro de la propia Hermandad, al punto que estaba en peligro de desaparecer, no sólo la fiesta, como la propia institución de tradición secular²². De tal manera, que al formar parte de esa “ruta turística” de ningún modo estaban aceptando ciegamente los designios comerciales, sino buscando rescatar y, en lo posible, sostener una memoria de lucha y reivindicación de sus creencias.

En lo que concierne al Candomblé, también aprovechó espléndidamente en su beneficio la proyección nacional e internacional que el propio poder público le brindó. Esto es evidente cuando Ekedy Sinha, practicante de Candomblé del Primer Terreiro de Brasil, Casa Branca, menciona su experiencia con las giras organizadas por Bahiaturisa:

“...hablar de mi religión fue más importante todavía, porque la gente cuando sale de aquí para hablar de algo que es nuestro y en lo que se cree, es válido. Porque nuestra religión, [...] es una que carga con prejuicio, con el prejuicio de algunas personas por causa de ser “cosa de negro”, que viene de África, es una religión

²² Para conocer con profundidad la intervención de los tres niveles de gobierno en la realización de la fiesta de la Boa Morte y de otras fiestas populares como la de San Juan, ver Armando Alexandre Costa de Castro, *A Irmandade da Boa Morte. Memória, intervenção e turistização da festa em Cachoeira*, en especial el capítulo cuarto.

oral, en donde no hay nada escrito. Entonces, la gente debe aprovechar el momento cuando alguien nos invita para hablar de religión y para hablar en lo que creemos”²³.

Es sobresaliente lo que anota Ekedy, pues ellos comenzaron a aprovechar esta



Ekedy Sinha, Hija de Santo del Terreiro de Casa Branca. Entrevista concedida el 11 de noviembre del 2012.

exposición pública para tratar de eliminar el prejuicio en contra de sus prácticas. Es necesario recordar que aún en la década de los setenta, para los periódicos de la época, el Candomblé era denominado como secta africana, siendo reconocida como religión sólo cuando “los padres y madres de santo ya detentaban un reconocimiento socialmente legitimado”²⁴.

De tal forma que para alcanzar reconocimiento, cuestionaron frontalmente la visión oficial sobre el Candomblé, al tiempo de dar a conocer que su religión, al igual que cualquier otra, merecía respeto. Dejar de esconderse y pasar a un ámbito de valorización de sus creencias que también impactaba, desde este sentido, de forma positiva en la identidad del negro. Me parece que fue la manera de hacer política desde otros ámbitos, con otro rostro y con otras implicaciones; desafiaron al poder con las propias herramientas que éste le proporcionaba.

Por lo tanto, la cultura se volvió política, “porque los significados son constitutivos de los procesos que, implícita o explícitamente, buscan redefinir el poder social”²⁵. De tal manera que, aunque parecería que estaban en una aparente inacción y obedeciendo sin

²³ Entrevista con Ekedy Sinha, concedida el 11 de noviembre de 2012, en Terreiro de Casa Branca, Salvador, Bahía. Ekedy Sinha es la segunda al mando del Terreiro Casa Branca, considerado el Terreiro más antiguo de Brasil.

²⁴ Jocélio Teles dos Santos, *O poder da cultura e a cultura no poder. A disputa simbólica da herança cultural negra no Brasil*, Salvador, EDUFBA, 2005, p. 113.

²⁵ Sonia E. Alvarez, Evelina Dagnino y Arturo Escobar, “Introdução. O cultural e o político nos movimentos sociais latino-americanos”, en Sonia E. Alvarez, Evelina Dagnino y Arturo Escobar (Org.), *Cultura e política nos movimentos sociais Latino-americanos. Novas leituras*, Belo Horizonte, Editora UFMG, 2000, p. 25.

cortapisas las directrices político – mercantiles, en realidad estaban evocando la resistencia que desde sus pasados esclavizados llegados a Brasil ejercieron, donde cultura y religión proporcionaban un ‘espacio vital’, “conservando su dignidad como seres humanos en [tiempos] sumamente opresivos”²⁶. Una, en la época esclavista, la otra en la dictadura militar.

Pero los alcances de esto fueron más allá de los límites calculados por la elite. Las giras de los grupos que mostraban danzas, cantos, religión; una identidad, permitieron el acercamiento con negros muy distantes y con quienes lograron intercambiar experiencias de vida y de lucha que en algunos momentos se acercan, pero que en otros son realidades y procesos históricos distintos. Siguiendo con el testimonio de Ekedey:

“Ya fui a Estados Unidos con Antônio Luís, con la gente de Bahiatursa para una feria en Harley, ahí pasamos diez días y el contacto con [nuestros] hermanos fue muy positivo, estar con los negros americanos fue muy bueno. Porque nosotros podemos hablar de nuestra cultura y ellos también nos pueden decir algunas cosas, pero de forma diferente y siempre es bueno cuando encontramos una diversidad, al final todos estamos hablando de la misma cosa; no es distinto”²⁷.

Esta aproximación con otras realidades a través de estas giras que abarcaron, además de Estados Unidos otras partes del mundo, aunado a las transformaciones que estaban gestándose al interior del país suramericano como a nivel internacional con las guerras de liberación de los pueblos africanos, en particular el caso de Angola, Mozambique y Guinea Bissau, permitieron una rediscusión sobre la forma de lucha, pero también abrió el escenario para que los propios afrobrasileños lograran reafirmar su propia identidad tanto personal como colectiva²⁸ así como reconocerse en los otros.

Permitió una nueva y profunda valorización de sus propios orígenes, generando que su identidad fuera apreciada de forma positiva, lo que tuvo “por consecuencia estimular la

²⁶ Saurabh Dube, *Sujetos subalternos*, México, El Colegio de México, 2001, p. 47.

²⁷ Entrevista con Ekedey Sinha, concedida el 11 de noviembre de 2012, en Terreiro de Casa Branca, Salvador, Bahía.

²⁸ La identidad colectiva será entendida bajo los axiomas delineados por Gilberto Giménez. Es decir, la proximidad de los agentes individuales en el espacio social; la formación de las identidades colectivas no implica en absoluto que éstas se hallen vinculadas a la existencia de un grupo organizado; la identidad colectiva no es sinónimo de actor social; no todos los actores de una acción colectiva comparten unívocamente y en el mismo grado las representaciones sociales que definen subjetivamente la identidad colectiva de su grupo de pertenencia; frecuentemente las identidades colectivas constituyen uno de los prerrequisitos de la acción colectiva, lo que no significa que toda identidad colectiva genere siempre una acción colectiva, ni que ésta siempre tenga por fundamento una identidad colectiva; las identidades colectivas no tienen necesariamente por efecto la despersonalización y la uniformización de los comportamientos individuales. Gilberto Giménez, *Identidades sociales*, México, Conaculta – Instituto Mexiquense de Cultura, 2009, pp. 39-40.

autoestima, la creatividad, el orgullo de pertenencia, la solidaridad grupal, la voluntad de autonomía y la capacidad de resistencia contra la penetración excesiva de elementos exteriores²⁹.

Sobresaliente y no fortuito, el hecho que la propia Ekedy privilegiara en su testimonio el viaje a los Estados Unidos. A finales de la década de los setenta, los afronorteamericanos habían atravesado por un importante proceso de lucha y resistencia en contra de la discriminación. Una década antes, en los sesentas, había sido el marco de la movilización y el triunfo de los Derechos Civiles, la muerte de Martin Luther King Jr., el movimiento nacionalista del llamado Black Power - el que por cierto también tuvo repercusiones en Brasil-, el nacimiento del Partido de las Panteras Negras en Oakland inspirado en la filosofía de Malcolm X con sus innumerables actividades, como la ocurrida en "mayo de 1967, [cuando] un grupo armado de 26 panteras negras entró al capitolio estatal de Sacramento – mientras la legislatura local se hallaba sesionando – para darles a conocer sus demandas"³⁰, sin olvidar las acciones emprendidas por el Movimiento de Acción Revolucionaria, quien también compartía la filosofía de las Panteras³¹.

De tal suerte que el contacto con los afronorteamericanos estuvo lleno de experiencias para ambos lados. Aprendizajes que no quedaron en el mero anecdotario, pues de una forma u otra, impactaron en cada uno de los miembros que conformaban estas giras y que les brindó nuevos elementos en la conformación de su consciencia política. Los negros norteamericanos también fueron trastocados por el contacto con sus hermanos brasileños, repercutiendo en una intensa relación que es notoria en los viajes que miles de afronorteamericanos realizan a Bahía todos los años para entrar en contacto con lo que ellos han identificado como parte de sus raíces.

Por otro lado, la oportunidad de participar en esas giras se mezcló con la idea de luchar contra el prejuicio de la cultura negra. La propia comunidad comenzó a involucrarse en la parte organizativa de las giras y a establecer sus propias reglas. De tal manera que la conexión con las empresas que tenían propósitos mercantiles – turísticos, necesitaron abrir sus espacios administrativos a la gente del Candomblé, generando que algunos

²⁹ Gilberto Giménez, *Op. Cit.*, p. 44.

³⁰ Juan Manuel de la Serna Herrera, *Los afronorteamericanos (Historia y destino)*, México, Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, 1994, p. 109.

³¹ Para conocer con mayor detalle cada uno de estos movimientos en los Estados Unidos, consultar el trabajo pionero en México de Juan Manuel de la Serna Herrera, *Los afronorteamericanos (Historia y destino)*, ya citado en diversas ocasiones en el presente trabajo.

ogans³² y personas con mayor antigüedad, como ocurrió con algunos miembros del Terreiro de Casa Branca, participaron como funcionarios de Bahiatursa³³.

En tanto las nuevas generaciones, conforme maduraban no sólo por la edad, sino por las actividades desempeñadas dentro de la Casa de Culto, también eran incorporadas a estos proyectos. Rita Santos aludió en la entrevista que aceptó darme, que ella comenzó a los diez años, cuando formó parte de un anuncio publicitario que promocionaba las diversas atracciones de Bahía. Ella, al lado de Anahí de Oxóssi, quien en la época era una de las personas de mayor antigüedad en el Terreiro de Casa Branca y una muy reconocida *quituteira*³⁴, fue una de las imágenes elegidas para atraer el turismo.

La misma Rita a los 16 años comenzó a participar de recepciones y a partir de los 18 años, se unió a las giras nacionales e internacionales. Para ella, ese trabajo representó la oportunidad no sólo de cambiar la concepción que se tenía sobre la religión que ella y su familia, durante décadas han practicado, o sobre los propios descendientes de africanos, sino incluso de modificar la idea que sobre las mujeres brasileñas, especialmente mulatas, se tenía en el exterior:

“...la visión que se tenía de Brasil y especialmente de las mujeres, era la explotación de las mulatas, porque el extranjero o gringo, como nosotros los llamamos, cuando visualizaba una brasileña en el exterior o cuando llegaba a Brasil, ellos tenían ese enfoque más de turismo de aventura. Que en aquella época, aventura no era ese turismo ecológico, era un viaje mismo de aventura con las mujeres brasileñas. Las mulatas, las grandes mulatas de Rio de Janeiro, de São Paulo, eran el gran portal que se tenía, la visión que se tenía [en el exterior] era esa”³⁵.

Como se nota, la idea de reivindicación iba más allá de lo racial o religioso, para abarcar también el espacio de lucha contra la violencia de género, en especial, en contra de la negra o la mulata. Era la reacción contra la opresión, la discriminación, la violencia secular que acechaba a la población más desprotegida, y fue ese sector quien aprovechó esos espacios abiertos por el propio poder para cuestionarlo y reivindicar su integridad como seres humanos.

³² El Ogan, de sexo masculino y designado por un Orixá, es quien realiza diversas funciones dentro de la Casa y la Ceremonia de Candomblé.

³³ Entrevista con Rita Santos, 11 de noviembre de 2012, en el Terreiro de Casa Branca, Salvador, Bahía.

³⁴ Persona que hace dulces y alimentos tradicionales.

³⁵ Entrevista con Rita Santos, 11 de noviembre de 2012, en el Terreiro de Casa Branca, Salvador, Bahía.

También es importante mencionar que la participación dentro de esos órganos de promoción turística de ciertos personajes pertenecientes al Candomblé, permitió defender sus creencias, establecer límites a los turistas y a todos aquellos que, en algún momento, podrían desear modificaciones para hacer más atractivas las danzas y cantos e incluso demandar cierto tipo de comportamiento a los visitantes como por ejemplo, la prohibición de tomar fotografías en el momento de los rituales o el tipo de ropa para asistir a las reuniones. De tal manera que, como afirma Ekedey Sinha:

“Pienso que tenemos la obligación de estar fiscalizando también para quién vamos a hablar, con quién y lo que vamos a mostrar. Porque nuestra religión tiene eso, estás en un barracón, en donde puedes mostrar todo lo que se encuentra aquí, pero existen muchas otras cosas para reverenciar los lugares santos y sólo las personas que son iniciadas pueden participar. Entonces, la gente tiene que saber lo que puede ser visto y lo que no puede ser visto [...] Porque aquí no es un espectáculo folclórico, entonces Bahiaturisa no puede mandar a las personas para acá para que lleguen y hagan lo que quieran, como si fuera un teatro o un ballet folclórico. Aquí es una Casa Religiosa y entonces las personas tienen que tener un comportamiento”³⁶.

Pero el peso de los candomblistas no quedó en ese nivel. La relación entre el poder público y la religión afrobrasileña fue más evidente que en cualquier otra época. En su destacada investigación, Jocélio Teles dos Santos, muestra los periodos de Antônio Carlos Magalhães y el gobierno de Roberto Santos.

En lo que respecta al primer gobernante, recuerda el cincuentenario de una de las líderes más importantes del Candomblé, Mãe Menininha del Terreiro de Gantois. En aquella ocasión el pueblo de Candomblé se dio cita el 28 de febrero de 1972, en el Palacio de Gobierno, en donde además del Gobernador del Estado, Antônio Carlos Magalhães (ACM), estuvo presente el cónsul de Estados Unidos, Alex Watson, así como otros funcionarios e intelectuales, como Jorge Amado. Sin olvidar la ceremonia de marzo de 1975, cuando hijas y madres de santo acudieron al Palacio de Gobierno para agradecer al gobernador ACM su apoyo en la preservación de la religión afrobrasileña³⁷.

La importancia política, simbólica y social que proyectaron los Terreiros no sólo a nivel local como nacional e internacional y su relación con el poder público, permitieron reivindicar la legitimidad y la credibilidad de la religión afrobrasileña en sí misma, más allá de la actividad comercial. El poder político también necesitaba que el Candomblé fuera

³⁶ Entrevista con Ekedey Sinha, concedida el 11 de noviembre de 2012, en el Terreiro de Casa Branca, Salvador, Bahía

³⁷ Jocélio Teles, *Op. Cit.*, pp. 144-145.

respetado, en la medida en que, simbólicamente, esas autoridades religiosas también poseían poder; un poder cultural³⁸.

Fue bajo ese contexto, que durante la administración de Roberto Santos, los Terreiros finalmente dejaron de solicitar la autorización legal a la Delegación de Juegos y Costumbres para funcionar. El Decreto número 25.095 del 15 de enero de 1976, permitió avanzar a los seguidores del Candomblé en el reconocimiento y respeto a sus creencias. Además, ese hecho, brindó la posibilidad de inyectarle vida a la Federación Bahiana de Culto Afrobrasileño, la que fue fundada el 24 de noviembre de 1946 y que debido al contexto de represión política de la época sus funciones se encontraban en un *impasse*. La Federación, que en un principio tuvo carácter estatal, fue fundada “por un grupo de ogans y sacerdotes afro [...] El objetivo de su constitución fue la de quitar del yugo de la policía a las Casas y los Terreiros que [practicaban] la religión afrobrasileña”³⁹.

Los nuevos tiempos que se vivían a mediados de la década de los setenta, permitieron que dicha Federación fuera la nueva responsable no sólo de llevar un registro de las diversas Casas de Culto Afrobrasileñas, sino además de representarlas frente a las diversas instituciones públicas y privadas.

Sin embargo, el hecho de que los Terreiros no necesitaran de ninguna licencia para ejercer sus actividades, generó una atomización. Más allá de la Federación, la que se enfocó en generar información y a legitimar las Casas de Culto a los Orixás, los Terreiros de Candomblé, Centros de Umbanda y Casas de Giro [casas donde se venera la figura del Caboclo], fueron los propios practicantes quienes comenzaron a ejercer su autonomía y a defender su religión frente a las prácticas del Estado.

Así por ejemplo, se demuestra en el hecho de que cuando el gobierno, vía Bahiatursa no cumplió con ciertos acuerdos para la preservación de sus espacios u otras demandas, no fue la Federación la que tomó la decisión de cerrar las puertas de algunos Terreiros a los turistas, sino que fueron las propias Madres o Padres de Santo quienes, como cabeza de sus comunidades religiosas, asumieron su posición para negarse a continuar

³⁸ *Ibid*, p. 155.

³⁹ Entrevista con Antoniel Ataíde Bispo, director –secretario de la Federación Nacional de Cultos Afrobrasileños. Babalorixá del Terreiro Omi Natosse, localizado en el barrio Cidade Nova en Salvador, Bahía. La Federación pasó a convertirse en Federación Nacional a partir del año 2000, con sede en la calle Alfredo Brito 39, en Pelourinho, Salvador, Bahía.

recibiendo turistas⁴⁰, obligando a las autoridades no sólo a acatar los acuerdos que se tenían sino de reafirmar la solidaridad y el respeto mutuo.

Esta combatividad se reflejó en otros ámbitos en Salvador. Pues como afirma Billy Arquimimo: “El Candomblé está asociado a todas las acciones del movimiento negro, porque lo primero explícito es que la persona es del Candomblé. Entonces, todo es una secuencia y consecuencia de lo mismo”⁴¹. De ahí se entiende que el bloco de carnaval Ilê Aiyê tenga una fuerte carga simbólica religiosa.

Es verdad que como recuerda Jocélio Teles en su obra *O poder da cultura e a cultura no poder*, no todos los negros ni intelectuales podrían estar de acuerdo con el razonamiento de Billy. De hecho, el Movimiento Negro Unificado – el cual será abordado más adelante - en sus inicios, percibía el Candomblé como una forma de alienación, no reconociendo los Terreiros como un espacio de resistencia, pues pensaban que el Candomblé estaba relacionado con el Catolicismo y con el sincretismo; con el poder e interferencia de los blancos. Pero considero que el Candomblé como forma de resistencia y lucha sí estuvo profundamente interconectado con las nuevas de fórmulas de resistencia que se gestaron en Salvador.

El proceso histórico de Bahía marcó una nueva metodología para hacer frente a la discriminación, distinta de la aplicada en lugares como São Paulo o Rio de Janeiro, en donde la racialización era mucho más explícita y abierta debido a la composición poblacional. Bahía se enfrentaba a una discriminación más sutil dado que la mayoría de sus pobladores eran negros o mestizos, razón por la que la idea de la democracia racial era reforzada continuamente en una lógica perversa de “delicados” mecanismos de selección en todos los ámbitos de la vida cotidiana.

Por lo pronto, me parece necesario resaltar que la resistencia y combatividad del Candomblé en Bahía, permitieron abrir nuevos espacios para luchar contra la discriminación ejercida hacia los negros en Brasil. De tal manera que la coyuntura estaba dada para reivindicar su identidad a través de medios que pudieran pasar por alto la censura militar.

Antes de continuar, es necesario apuntar que para estas alturas, Brasil atravesaba una difícil situación económica financiera debido al aumento del precio del petróleo aunado a una política desordenada de endeudamiento, lo que desencadenó una crisis económica.

⁴⁰ Entrevista con Billy Arquimimo, Gerente del Mercado Americano de Bahiatursa. Reunión realizada el 17 de diciembre de 2012, en las instalaciones de Bahiatursa, ubicada en el Centro de Convenciones de Bahía.

⁴¹ Entrevista con Billy Arquimimo, 17 de diciembre 2012.

En lo que respecta al ambiente político. A principios de la década de los setenta, la guerrilla había sido eliminada y la prensa continuaba censurada. También fue la época en la que tomó posesión como presidente el general Ernesto Geisel (1974-1979), quien fue proclive a una lenta, segura y gradual apertura política. Para lo cual, enfrentó a los grupos de línea dura, alteró los comandos militares y buscó subordinar los aparatos de represión militares al Ministerio de Justicia⁴².

El ambiente político debe tenerse en consideración, en la medida que la sociedad brasileña comenzaba a abrirse espacios para expresar sus demandas. Los negros, por lo tanto, no estuvieron exentos de esto, pero además tuvieron que luchar por hacer notar al resto de la sociedad que no sólo padecían la mordaza política y la censura, sino que además combatían la discriminación y el racismo de la que eran objeto por parte de la propia sociedad. Como mencionó Billy Arquimimo, más que el régimen dictatorial, “eran las personas; el propio ciudadano Bahiano que no aceptaba [al negro], porque no entendían, incluso hoy [2012] encontramos esa resistencia”⁴³.

La música de los setenta y su impacto en la juventud negra brasileña.

Es en aquel contexto que, además de los espacios que el Candomblé aprovechó para proyectarse no sólo a nivel nacional sino también en el ámbito internacional, los jóvenes negros en Brasil, encontraron en la música una forma de demostrar su descontento frente a la mercantilización de sus prácticas culturales. Es de esa manera en la que puede entenderse el gran éxito y aceptación que tuvo la música *soul* norteamericana.

El *Black Soul* definido por David Brackett como,

“un estilo de música popular negra norteamericana. El término *soul*, en el lenguaje del negro norteamericano, encierra connotaciones de orgullo y cultura negros, pero su uso en conjunción con la música presenta una genealogía complicada [...] En la medida que cantantes y compositores comenzaron a usar técnicas de música *gospel* y del *soul jazz* en la música popular negra de los años sesenta, la música *soul* comenzó, gradualmente, a funcionar como un término que abarcó la música popular negra norteamericana de la época [...] Además de esta asociación con un agregado de prácticas musicales, la ascendencia del término está inextricablemente ligada al movimiento por los Derechos Civiles y al crecimiento de los nacionalismos negros culturales y políticos del periodo”⁴⁴.

⁴² Mary del Priore y Renato Pinto Venâncio, *O Livro de Ouro da História do Brasil. Do Descobrimento à Globalização*, Rio de Janeiro, Ediouro, pp. 370-371.

⁴³ Entrevista con Billy Arquimimo, 17 de diciembre 2012.

⁴⁴ David Brackett, *Música soul*, *New Grove Dictionary of Music and Musicians*, Londres, Macmillan, 2001, traducido por Carlos Palombini para la revista *Opus*, Goiânia, volumen 15, número 1, junio 2009, p. 62.

De la música *soul* se desprendieron, en la década de los sesenta, dos vertientes: en el sur, lo que se conoció como el *soul* telúrico, representado especialmente por la grabadora Stax. En tanto en el norte, se desarrolló el *soul* sofisticado, personalizado en grupos como The Supremes y The Temptations. Con lo que respecta a la vertiente surgida en el sur, ésta tomó forma en lo que se conoció como el *funk*, con James Brown, mientras en el norte, el *soul* de Filadelfia dio lugar a la música *disco*⁴⁵.

Como menciona Hermano Vianna en su tesis *O Baile Funk Carioca: Festas e estilos de vida metropolitanos*, para 1968 el *soul* se transformó en sinónimo de “black music”, siendo más un término comercial que propiamente revolucionario como en sus primeros años. La palabra funky entonces se transformó en símbolo de orgullo negro, pasando a ser el atuendo, el barrio o la forma de andar o tocar la música, conocida como funk. En 1975 surgió la banda *Earth, Wind and Fire*, con su disco “That’s the way of the Word”, que fue un gran éxito, incluso a nivel internacional, siendo el puntal que permitió la explosión de la “black music” en los Estados Unidos y fuera de sus fronteras entre 1977 y 1978⁴⁶.

Desde 1967, cuando un personaje brasileño conocido como *Big Boy*, comenzó a tocar música *soul* y ésta fue transmitida por una estación de radio con la mayor audiencia en la zona norte de Río de Janeiro, en el programa *O baile da pesada*, la comunidad afrobrasileña la adoptó rápidamente, extendiendo su éxito hasta el Nordeste del país. En Bahía se conoció como *Black Bahía* y su importancia estribó en permitir la revitalización del afoxé en aquella localidad, así como el surgimiento del famoso bloco de carnaval *Ilê Aiyê*.

La música y la indumentaria formaron parte de una manifestación simbólica de protesta que generó una fuerte identificación colectiva de una nueva generación que le hizo frente a los viejos discursos sobre la armonía racial y al exaltado mestizaje brasileño. Fue la época en donde el cuerpo asumió un papel preponderante convirtiéndose en símbolo de protesta y de orgullo. El pelo suelto y los grandes peinados que fueron conocidos como *Black power*.

⁴⁵ Carlos Palombini, “Proibidão em tempo de pacificação armada”, en Maria Alice Volpe (org.) *Patrimônio Musical na Atualidade: Tradição, Memória, Discurso e Poder* (Série Simpósio Internacional de Musicologia da UFRJ), Rio de Janeiro, PPG em Musica UFRJ, (en impresión), en manuscrito p. 2.

⁴⁶ Hermano Paes Vianna Júnior, *O Baile Funk Carioca: Festas e Estilos de Vida Metropolitanos*, Rio de Janeiro, Universidad Federal de Rio de Janeiro, 1987, pp. 45-46.

El éxito del *Black Soul* fue tan importante, que los clubes cariocas como Aristócrata⁴⁷ y Renascença⁴⁸, en Andaraí, formados para cubrir las expectativas de una naciente clase media negra, tuvieron que incorporar este género a su repertorio. Según el testimonio de Filó, uno de los creadores del *Black Soul*, “la afluencia de brasileños negros con peinados afro, zapatos de tacón alto y otros elementos reidentificados con la experiencia negra norteamericana [...] causó cierta disonancia entre muchas de las figuras de mayor presencia en los clubes”⁴⁹.

Estas manifestaciones no sólo tuvieron repercusiones en los clubes, sino incluso en las casas, en donde plantear el tema de la identidad negra era reprimida y suplantada por el discurso sobre la democracia racial. Por lo tanto, se abrió el debate en donde ambas argumentaciones se enfrentaron no sólo pública, sino más importante, en la vida privada de las familias negras brasileñas.

El *Black Soul*, logró penetrar a través de varias agrupaciones que se formaron en la época como el *Soul Grand Prix*, que surgió del club Renascença. *Soul Grand Prix* rápidamente fue considerado como uno de los más importantes, realizando bailes todos los días y siempre con mucha audiencia.

⁴⁷ El Club Aristócrata fue fundado en 1961. Patrocinaba bailes de debutantes, becas de estudios, apoyaba financiera y administrativamente a candidatos políticos negros a cargos de elección en São Paulo. El Club nació con el propósito de proporcionar espacios para la naciente clase media negra que no era admitida en otros clubes y asociaciones que eran exclusivos para blancos o para migrantes. Su primer presidente fue Raul dos Santos. El Testimonio de uno de los fundadores del Club, Mario Ribeiro, es elocuente al señalar las razones por las que pensaron en crear un Club sólo para negros: “En un juego contra el equipo de Pinehiros, los jugadores [de Boca Juniors da Bela Vista] fuimos invitados a visitar el club al final del encuentro. Eran cerca de las 13:00 hrs y hacía mucho calor. Yo dije que, si tuviera un traje de baño, hasta nadaría en la piscina [...] Ahí, mi amigo, socio del Pinehiros, dijo que traje de baño él hasta lo prestaría, el problema era que, según ellos, había una solución en la piscina que hacía mal a la piel del negro. Indignados, decidimos crear nuestro propio club donde no hubiera discriminación”. Eduardo Duarte Zanelato, “Memória: Aristocrata, ‘o mais luxoso clube negro do Brasil””, en Revista *Época*, São Paulo, disponible en: <http://revistaepocasp.globo.com/Revista/Epoca/SP/0,,EMI186813-16206-1,00-%20MEMORIA+ARISTOCRATA+O+MAIS+LUXUOSO+CLUBE+NEGRO+DO+BRASIL.html>.

Descargado el 3 de septiembre 2013, a las 03:53 pm.

⁴⁸ El Club Renascença fue fundado en 1951, en Vasconcelos, Rio de Janeiro. Nació con el mismo propósito que el Club Aristócrata, albergar a un grupo de negros de clase media que deseaba tener un espacio propio para poder socializar sin sentirse discriminados. En 1960, se trasladó al barrio Andaraí.

⁴⁹ Michael George Hanchard, *Op. Cit*, p. 136. Como recuerdan Wlamyra de Albuquerque y Walter Fraga en su obra, *Uma história do negro no Brasil*, Filó era un ingeniero negro que promovía la exhibición de películas de jazz en los barrios de Macaco, Vila Isabel y Salgueiro, así como los éxitos de James Brown en la estación de radio Tamoio. Wlamyra R. de Albuquerque y Walter Fraga Filho, *Uma história do negro no Brasil*, Salvador, CEAO- Fundação Cultural Palmares, 2006, p. 282.

Su trascendencia estribó en que los bailes por ellos presididos, “pasaron a tener una pretensión didáctica, haciendo una especie de introducción a la cultura negra”⁵⁰. Mientras tocaban y el público bailaba, eran proyectadas imágenes con escenas de documentales de música interpretadas o compuestas por negros, películas con actores negros en los roles principales, deportistas y artistas negros tanto nacionales como internacionales⁵¹.

Como se puede apreciar, la revalorización de su identidad colectiva estaba fuertemente entrelazada con la realización de estos bailes. Todavía más, fue *Soul Grand Prix*, quienes al percibir el impacto que estaban generando entre la población, particularmente entre los sectores suburbanos, se adhirieron a la expresión ligada al “Black is Beautiful”. Esto último fue muy importante, porque permitió la reapropiación “del poder de construir y evaluar autónomamente la propia identidad”⁵². De tal forma, que esto constituía la lucha, desde el ámbito simbólico, contra el dominio de una escala de valores impuestos que se erigían como los únicos y legítimos representantes de una sociedad, ocasionando que los otros sectores, en este caso, los negros, vieran su identidad subyugada e inferiorizada.

En esta corriente pedagógica del *soul* también se encontraba Filó, quien aprovechando los bailes, proyectaba imágenes de familias y niños negros, con el propósito de generar identificación entre los negro brasileños y la diáspora negra. Además, durante su participación en los eventos, se le escuchaba decir: ‘estudie y crezca’.

El Grupo Abolição surgido en 1976 en Rio de Janeiro, también extendió su ámbito de acción, por lo que además de tocar *soul*, incluyó entre otras actividades la impartición de cursos de teatro, de baile, de historia y de cultura afrobrasileña⁵³. La divulgación sobre la historia y la cultura afrobrasileña recogió la preocupación que desde las primeras organizaciones post esclavistas existió entre la comunidad negra en Brasil acerca de la trascendencia de la educación. Pero además, el hecho de colocar el acento en la historia y la cultura afrobrasileña es notable, pues como se mencionó con anterioridad, dicha materia no existió curricularmente en las escuelas sino hasta épocas muy recientes⁵⁴. Por

⁵⁰ Hermano Paes Vianna, *Op. Cit.*, p. 55.

⁵¹ Michael George Hanchard, *Op. Cit.*, pp. 136 - 137

⁵² Gilberto Giménez, *Op. Cit.*, p. 57.

⁵³ Wlamyra R. de Albuquerque y Walter Fraga Filho, *Op. Cit.*, p. 286.

⁵⁴ Me parece importante anotar que, a pesar de que la materia “Historia y Cultura Afrobrasileña” fue oficialmente decretada en enero de 2003, no significó que todos los estados la impartan de igual manera o cuenten con los recursos humanos suficientes para poder implementarla. Necesario recordar que hasta 1960 el sistema educativo brasileño fue centralizado, con lo cual todos los estados y municipios seguían el mismo modelo. En 1961 los órganos estatales y municipales ganaron autonomía, disminuyendo la centralización del Ministerio de Educación. En 1971 una

lo tanto, eran acciones que buscaban el fortalecimiento de su identidad de manera positiva, recordándoles quiénes eran y su importancia como parte de la sociedad; incluyendo sus propias historias en la Historia.

Zimbabwe fue un grupo de gran destaque en São Paulo, fundado en 1975 por Williams, Serafim, Paulo y “Black”, quienes se reunían en el Club Aristócrata. Cuando el club decidió no continuar con los bailes, fueron invitados para asumir la organización de los eventos. Al principio se denominaron ‘A Pá do Soul’, ‘pá’ significaba en el vocabulario popular: mucha gente. En lo que respecta al Soul, hacía referencia al black music⁵⁵. Influidos por las guerras de descolonización africanas, Williams propuso a sus compañeros autodenominarse *Zimbabwe*, “como una forma de solidarizarse con las luchas de los africanos”⁵⁶.

Algunos integrantes del *soul*, consideraban que los bailes eran una magnífica oportunidad para repartir panfletos e información referentes a las actividades políticas de centro – izquierda y de concientización que desarrollaban otros grupos de negros. Pero los integrantes de las bandas, a pesar de observar esto con cierta simpatía, ellos mismos no se encontraban relacionados con este tipo de acción política⁵⁷.

Fue alrededor de 1975 cuando el funk carioca pasó a ser nombrada por la prensa como Black Rio. El sábado 17 de julio de 1976, en el *Cuaderno B* del *Jornal do Brasil*, Lena Frias escribió una nota titulada “Black Rio – O Orgulho (importado) de ser Negro no Brasil”. En un reportaje amplio que contó con diversas entrevistas tanto a los frequentadores de los bailes, como a algunos integrantes de los grupos *soul*, la periodista dio cuenta de la importancia que estas reuniones tenían no sólo por el elevado número de participantes – un baile podía congregarse alrededor de 15 mil personas -, sino además por lo que representaba para los negros cariocas de la zona norte.

Los testimonios logran transmitir el racismo y la discriminación que sufrían los negros, especialmente los pobres, al ser impedidos para entrar a ciertos lugares, como los clubes de la zona sur en donde básicamente se tocaba rock y eran frecuentados por blancos ricos, o su ríspida convivencia con la policía. Así lo revela Carlinhos, joven de 17 años y

nueva reforma previó la existencia de un currículo común aunque con una parte que es diseñada de acuerdo a las diferencias regionales. Fuente consultada: http://portal.mec.gov.br/index.php?option=com_content&view=article&id=2&Itemid=1164, 29 de enero 2014, a las 4:06 pm.

⁵⁵ João Batista de Jesus Félix, *Chic Show e Zimbabwe e a construção da identidade nos bailes Black Paulistanos*, São Paulo, Universidad de São Paulo, FFLCH, 2000, p. 48.

⁵⁶ *Ibidem*.

⁵⁷ Michael George Hanchard, *Op. Cit.*, p. 141.

asistente de los bailes, quien relata que hacía poco tiempo, él y su primo bajaban de la Ladera de Barroso, cuando encontraron a unos policías que les pidieron su identificación. Como éstas se encontraban supuestamente vencidas, fueron subidos a la patrulla y paseados por todo el barrio para ser exhibidos frente a la comunidad. Una vez terminada aquella humillación, Carlinhos preguntó al policía su destino, quien le respondió que los llevarían a la delegación.

Tanto él como su primo, desconocían los cargos que se les harían, pues no habían cometido ningún delito. Aunque como el propio Carlinhos afirmó, era su color de piel la razón de aquella desagradable situación. Fue entonces cuando el joven les ofreció 100 cruzeiros para ser liberados. El policía sólo aceptó cuando le prometieron 200 cruzeiros, permitiéndole regresar a su casa para buscar el dinero, en tanto su primo continuó retenido en la patrulla hasta que fuese entregado aquel monto. Una vez que el patrullero obtuvo lo acordado, éste le devolvió sus documentos sentenciando: “Esto es para que ustedes aprendan”. Carlinhos reflexiona: “Aprender qué, eh?”⁵⁸.

Esta situación de discriminación, de ningún modo era un caso aislado. El negro era humillado y, si fuera posible, alejado lo más posible del entorno de los blancos. De ahí que los bailes de *Soul* tuvieran tanto éxito, pues como ellos mismos lo expresaron, se sentían en un ambiente cómodo, entre iguales, donde no serían cuestionados o juzgados; se sentían libres. Como lo mencionó Vanda Cacau de 20 años: “En una fiesta *soul* me siento muy feliz, libre”⁵⁹.

El propio reportaje dio cuenta de que los participantes no percibían en aquellas reuniones un movimiento político negro, a pesar de que estaban conscientes de la lucha de los negros norteamericanos, pues a través de las películas, las canciones que llamaban a combatir la segregación, exaltando el orgullo del negro, así como las diversas imágenes proyectadas en los bailes, que les permitían conocer aquel ambiente. Lo que deseaban los organizadores y los concurrentes de aquellos bailes era crear un espacio donde el negro pudiera convivir y reafirmar su identidad.

Pero a pesar de que esta situación resultaba clara, es interesante observar que la corresponsal en el primer párrafo de su colaboración de inmediato declara:

“Esa población que no tiene samba ni feijoada entre sus manifestaciones cotidianas y folclóricas. Aunque pueda hasta gustar de samba y feijoada como cualquier extranjero. Una población cuyos ojos y cuyos intereses se inclinan hacia

⁵⁸ Lena Frias, “O Orgulho (importado) de ser negro no Brasil”, en *Jornal no Brasil*, Caderno B, sábado 17 de julio de 1976, p. 6.

⁵⁹ *Ibidem*.

modelos nada brasileños [...] Una ciudad cuyos habitantes se llaman así mismos de blacks o de browns; cuyo himno es una canción de James Brown o una música de los Blackbyrds; cuya biblia es Wattstax, la contrapartida negra de Woodstok; cuyo lenguaje incorporó palabras como brother y white; cuya bandera viene acompañada de una figura de James Brown o de Ruff Thomas, de Marva Whitney o Lin Collins; cuyo lema es I am somebody; cuyo modelo es el negro americano; cuyos gestos copian, aunque sobre la copia ya existen originalidades”⁶⁰.

Estas aseveraciones daban la impresión que el problema del racismo y la discriminación estaban siendo importados, como el propio título de la materia sugería. Era la negación del problema en Brasil, pero además estaba sugiriendo que quienes estaban “traicionando” la brasilidad y todo lo que ello representaba en términos de armonía entre los diferentes grupos humanos que componían el país, eran los negros.

Diversas voces se hicieron presentes para cuestionar el *Black Soul*, entre ellos, el Secretario Municipal de Turismo de Río de Janeiro, quien afirmaba que el movimiento alentaba el racismo, descontextualizaba la realidad brasileña importando problemas que no formaban parte de la sociedad. También Gilberto Freyre se pronunció a través de su artículo “Atenção Brasileiros”, publicado en el *Diario de Pernambuco*, el 15 de mayo de 1977, en donde denunciaba que se estaba tratando de introducir en Brasil un problema inexistente en un país que, según las palabras de Freyre, crecía plena y fraternamente moreno, con los cual parecía provocar celos en naciones birraciales o trirraciales. Ante ello, no sólo alertaba sobre el imperialismo soviético, sino también sobre el norteamericano.

Es interesante porque Freyre, una vez más, no sólo defendió una democracia racial, como pensó en una intromisión extranjera nociva para la “fraternal” convivencia entre los brasileños. Tanto soviéticos como norteamericanos eran culpables de estas expresiones de un sector de la juventud negra brasileña, pero nunca la estructura social que repetía y renovaba los diferentes mecanismos de exclusión.

Por su parte, también Júlio Medaglia, expresó su desacuerdo sobre el *Black Soul*, por su parte, él aseveró el 10 de junio de 1977 lo siguiente:

“Lo que existe de más trágico por atrás de todo esto, es que ellos están intentando que se acepte un ritmo, una armonía y un sonido que nada tiene que ver con

⁶⁰ *Ibid*, p. 1. La periodista se refiere a la canción *Soul Power* de James Brown. El Wattstax (1973, 1:49:24), es el documental realizado a partir del festival de música del 20 de agosto de 1972, que tuvo una duración de siete horas, efectuado en el Coliseo Memorial de los Ángeles, en donde participaron artistas del soul y del funk de la marca Stax Records. Tuvo como propósito además, de recordar los disturbios del barrio negro Watts, celebrar el black power. El documental contiene imágenes de la vida cotidiana de los afronorteamericanos así como entrevistas.

nuestra musicalidad. Y lo peor es que se están valiendo de un bando de inocentes útiles, que mal saben valorar la importancia del tesoro musical que heredaron de África [...] Voy a denunciar lo que está por atrás del “Black Rio”, dando nombre a los manipuladores del “bando de inocentes útiles”⁶¹.

Las declaraciones de Medaglia son interesantes en la medida que desde su perspectiva, define a los jóvenes negros como sujetos que no tienen una consciencia clara y definida de lo que son y de lo que quieren; son negros que están siendo usados sin saberlo. La realidad es que Medaglia, queriendo o no, estaba evocando una imagen del negro que se remonta a la época colonial, donde el negro era un sujeto pasivo, subalterno y manipulable. No se comprendía que los jóvenes negros tomaran sus propias decisiones, explorando nuevas formas de expresión y confrontando al poder desde otras trincheras.

Incluso, la crítica consistía en el hecho de que el grupo racizado se encontraba en un proceso de reconfiguración. Parecería que lo que se esperaba de ellos era una momificación de sus manifestaciones culturales. En todo caso, continuaba insistiéndose en la importación no sólo de armonías y ritmos, sino especialmente del problema de la discriminación; uno supuestamente inexistente en Brasil.

Dado el ambiente político, tanto la izquierda como la derecha desconfiaron de aquellas multitudes que se daban cita cada fin de semana. Como asegura Asfilófilo de Oliveira Filho, mejor conocido como Filó, ícono del *Soul* en Rio de Janeiro:

“El momento era de efervescencia. La izquierda cuestionaba el Movimiento Black Rio por su “tendencia” al imperialismo americano y la derecha también tenía miedo de una revolución negra. La verdad, el objetivo final del movimiento era la construcción de una identidad y una política cultural positiva”⁶².

La reacción del gobierno frente a esos espacios de esparcimiento de los negros fue el amplio despliegue del servicio de inteligencia para conocer cada paso dado por los simpatizantes de dichos bailes. Incluso, integrantes del *Soul Grand Prix* fueron presos

⁶¹ Antonieta Santos, “Black Rio assusta maestro Júlio Medaglia”, en *Folha de São Paulo*, Sección Folha Ilustrada, viernes 10 de junio de 1977, p. 32. Consultado en Acervo Folha, <http://acervo.folha.com.br/fsp/1977/06/10/21/>, descargado el 12 de agosto de 2013, 12:59 pm.

⁶² José Carlos Vieira y Carlos Alexandre, “Serviços de inteligência monitoravam movimentos negros. Movimentos sociais e artísticos, como o Black Rio e o Black São Paulo, estavam na mira dos arapongas”, en *Correio Braziliense*, Brasília, 25 de noviembre de 2012, descargado el 26 de noviembre de 2012, a las 5:00 p.m de http://www.correiobraziliense.com.br/app/noticia/diversao-e-arte/2012/11/25/interna_diversao_arte,335676/o-negro-vigiado-pela-ditadura.shtml

debido a que la policía aludía que detrás de ellos existía la infiltración de grupos clandestinos de izquierda.

El temor venía del hecho de que, hasta antes del *soul*, la música de los negros, en especial la samba, no contenía temas que exaltaran el orgullo del 'ser negro' y una autoafirmación positiva. Sin melancolía o victimización, el negro se encontraba en aquellos años cuestionando los principios de unidad nacional y, por ende, de la democracia racial, con lo cual, para los militares y los conservadores significó un fuerte agravio a las instituciones. Mientras para los de izquierda, aquellas manifestaciones eran un alineamiento a los Estados Unidos.

De tal suerte que incluso los propios intelectuales que se habían declarado públicamente por la inclusión completa de los negros a la sociedad y denunciado el racismo, también fueron albos de la persecución de la Agencia Central del Servicio Nacional de Informaciones (SNI)⁶³. Así, el *soul* fue visto por la elite política, tanto de derecha como de izquierda, como una amenaza a la identidad y a la seguridad nacional, para ellos era la introducción de un marxismo militante o la subordinación al capitalismo. Para ambos, el *soul* fue acusado de introducir problemas que supuestamente no existían en Brasil y que, desde su perspectiva, sólo producía odios⁶⁴.

Fue cuando el *soul* se convirtió en una bandera contra el racismo y la discriminación que sufría el negro en Brasil. Las declaraciones y materias que se refirieron en favor de los bailes y a denunciar que los espacios creados por los negros estaban siendo cooptados por los blancos, como la samba, se incrementaron. Por ejemplo, Carlos Alberto Medeiros, miembros del Instituto de Investigación de las Culturas Negras [IPCN]⁶⁵ señaló que si bien, bailar el *soul*, hacer peinados y vestir atuendos propios no resolvía el problema, sí permitiría la "recreación de la identidad negra perdida con la Diáspora Africana y las subsecuentes masacres esclavistas y racistas, para que se unan y, juntos, superen sus dificultades"⁶⁶.

Las posiciones en favor y en contra, lo que en realidad reflejaban era el debate que había sido evadido durante décadas sobre las relaciones que prevalecían en la sociedad brasileña. En Brasil no sólo estaba gestándose la apertura política, sino también estaban

⁶³ *Ibidem*; Hermano Paes Vianna, *Op. Cit.*, p. 56.

⁶⁴ Michael George Hanchard, *Op. Cit.*, pp. 137 - 138

⁶⁵ El Instituto de Investigaciones de las Culturas Negras, fue fundado el 8 de junio de 1975 con el propósito de estudiar, investigar, denunciar y combatir el racismo y la discriminación racial.

⁶⁶ *Jornal de Música*, número 33, agosto de 1977. Citado en Hermano Paes Vianna, *Op. Cit.*, p. 57.

saliendo a la luz los diferentes retos que debía encarar la sociedad brasileña para alcanzar no sólo una democracia política como una social.

A pesar de sus muchos detractores, el *Black Soul* continuó impactando en la juventud negra brasileña. Así por ejemplo, en Bahía permitió el surgimiento, en noviembre de 1974, del Bloco de carnaval *Ilê Aiyê*⁶⁷. Fundado en un barrio conformado mayoritariamente por trabajadores urbanos y con la mayor población negra de Salvador, en Curuzu, Liberdade. Fundado por Apolônio de Jesus y Antonio Carlos dos Santos, éste último también conocido como Vovô do Ilê. Su propuesta inicial fue la de reverenciar los valores de la cultura negra tanto nacional como internacional a través de una organización comunitaria carnavalesca, siendo esto palpable en el propio significado del nombre del bloco, que en Yoruba significa, “casa grande; mundo negro”.

Como es posible advertir, desde la elección del nombre se estaba planteando una confrontación directa con los postulados de la democracia racial. Era proyectar la noción que el objetivo era construir un espacio propio; “de un territorio para que los negros se sintieran en casa”⁶⁸, y en consecuencia un lugar para afirmar su identidad.

La idea en un primer momento, fue combatir el racismo en el carnaval Bahiano, pues hasta antes de su conformación, el negro sólo participaba de aquella fiesta cargando las alegorías. Por lo tanto, resolvieron crear un bloco integrado sólo de negros⁶⁹. Así, desde sus primeros días, su propuesta ha sido la de celebrar, mostrar y asumir los valores de la cultura negra, elevar la autoestima de los negros brasileños, reflexionar sobre el proceso histórico del negro Bahiano, así como buscar los elementos que los identifican con África negra.

⁶⁷ Desde su aparición, Ilê Aiyê ha atraído diversos investigadores, entre ellos, Michel Agier, quien en su obra *Anthropologie du Carnaval. La ville, la fête et l'Afrique à Bahía* (2000), propuso tres etapas para comprender el proceso que ha tenido Ilê, pasando de un movimiento cultural con temas negro africanos a convertirse en una empresa administrada por la familia del presidente del bloco, hasta llegar a una tercera etapa a partir de 1988/1989, cuando el bloco refleja una politización más consistente, teniendo como objeto de sus preocupaciones y representaciones en el carnaval a personajes como Zumbi, la Revolta dos Búzios, el Quilombo de Palmares, etc. Dicho lo anterior, me parece pertinente hacer notar que por razones de los límites temporales establecidos en el presente trabajo, sólo haré referencia a la primera etapa de Ilê Aiyê.

⁶⁸ Rita de Cassia Maia da Silva, *O negro – espetáculo. O bloco afro Ilê Aiyê na resignificação e recepção da imagem do negro em Salvador*, Tese de Doutorado, UFBA – Programa de Pós – graduação em Comunicação e Cultura Contemporâneas, Salvador, Bahía, diciembre 2003, p. 247.

⁶⁹ Maíra de Deus Brito, “Vovô do Ilê fala ao Correio sobre resistência à ditadura”, en *Correio Braziliense*, Brasília, 25 de noviembre de 2012, versión electrónica, descargado el 26 de noviembre del 2012, 5:02 pm: www.correio braziliense.com.br/app/noticia/diversao-e-arte/2012/11/25/interna_diversao_arte,335671/o-carnaval-como-resistencia.shtml

Fue la época en la que se hizo imperioso crear espacios en donde el negro no sólo se



Billy Arquimimo es Gerente del Mercado Americano de Bahiatursa. Entrevista concedida el 17 de diciembre de 2012, en las instalaciones de Bahiatursa, ubicada en el Centro de Convenciones de Bahía.

sintiera respetado y protegido del racismo, sino además con el propósito de generar mecanismos de organización, en especial en una sociedad en la que la burguesía local estaba formada por blancos y mestizos claros; en donde “para los grupos dominantes y las categorías sociales ascendentes, el ser negro permanecía vinculado a las posiciones más bajas de la sociedad [e] identificado negativamente por las imágenes, estereotipos, expresiones”.⁷⁰

Como mencionó Billy Arquimimo:

“Recuerdo que [en aquella época] yo

estaba en la playa de Amaralina, yo nací en los recovecos de Amaralina y tenía un colega que salió en Ilê Aiyê, en el primer año de Ilê Aiyê. Estaba con las colegas y ellas comenzaron a aventarle arena gritándole: “¡Sal de ahí!”. Porque las personas no aceptaban un grupo de negros juntos, formando parte del carnaval [...] porque la idea de Ilê Aiyê cuando comenzó, fue sólo la idea de la participación del negro en el carnaval. Después se fue encaminando, aunque con pasos lentos y con la ayuda de intelectuales [para consolidarlo como bloco afro] Fue difícil, pero la música fue poco a poco, quitando el prejuicio de las personas que era muy fuerte”⁷¹.

Es necesario anotar que para algunos autores, como Michel Agier en su obra *Anthropologie du Carnaval. La ville, la fête et l’Afrique à Bahía*, Ilê Aiyê es considerado el primer bloco afro de Salvador, pero existen otros autores, como Milton Moura, quien cuestiona esa afirmación al recordar la existencia de otros blocos tales como Puxada Axé y Viu Não Vá, que aunque considerados afoxés, ya mostraban algunas características exhibidas por Ilê⁷².

También sería pertinente anotar que el afoxé los Filhos de Gandhi, formado en 1949 por estibadores sindicalizados y personas ligadas al Candomblé, surgió como una afirmación cultural negra. Pero dada la represión política que sufrían debido a la ilegalidad

⁷⁰ Jeferson Bacelar, *Etnicidade. Ser negro em Salvador*, Salvador, IANAMÁ, 1989, p. 189.

⁷¹ Entrevista con Billy Arquimimo, 17 de diciembre 2012.

⁷² Milton Moura, “Um debate sobre o Carnaval do Ilê Ayê”, em *Afro-Ásia*, Salvador, número 24, 2000, p. 371.

del sindicato, el que era asociado al comunismo, traspusieron simbólicamente su protesta en el carnaval, utilizando la figura pacifista de Gandhi. El objetivo fue neutralizar la imagen negativa que se tenía tanto del comunismo como del candomblé⁷³. Colocar el nombre de Gandhi a su afoxé significó, además de homenajear a un personaje que no pocas veces se pronunció en contra del colonialismo en África, recalcar la idea de la lucha por la libertad e igualdad a través de la no violencia.

La elección del nombre también fue relevante, pues como recuerda Antonio Rosério en su trabajo *Carnaval: As cores da Mudança*, “bautizaron el afoxé en homenaje al líder anticolonialista indiano, pocos meses después de su asesinato y en un momento en el que el puerto de Salvador abrigaba navíos ingleses”⁷⁴. Es decir, Ilê Aiyê no fue la primera organización carnavalesca en hacerle frente a la opresión y al poder político – económico no sólo interno como internacional.

Con lo que respecta al Candomblé, los Filhos de Gandhy, previo a sus ensayos y a salir el día de su presentación en el Carnaval, realizan una ceremonia dedicada a Exú – Orixá que abre los caminos. Ilê Aiyê, antes de presentarse de manera definitiva en el carnaval, realiza en el barrio Liberdade, una ceremonia de Candomblé. De tal forma que Ilê tampoco puede ser considerado el primero en vehicular su acción con el Candomblé.

En realidad, la diferencia de Ilê Aiyê respecto a otros grupos así como su importancia, radica en haberse constituido como el primer bloco afro que se dedicó a reivindicar la cultura negra. A diferencia de los Filhos de Gandhy, organización fundada en una época en la que idea de la democracia racial resonaba con gran fuerza generando que se evitara el tema de la tensión racial e inclinándose por la integración. Ilê Aiyê nació en otro tiempo, en el que se buscaba reafirmar una identidad propia del “ser negro”, lo que le permitió que desde su fundación, desempeñara “un papel político activo en la lucha contra el racismo, el prejuicio y la discriminación racial. Por lo tanto, para los creadores de Ilê Aiyê no hubo [en sus primeros años] diferencia entre entidad cultural y entidad política”⁷⁵.

Así, Ilê Aiyê desafió directamente la supuesta democracia racial brasileña, en general, y Bahiana, en particular. El carnaval de Bahía, con el empuje dado por la aparición de Ilê

⁷³ Walter Altino de Sousa Junior, *O Ilê Aiyê e a relação com o Estado: interfaces e ambiguidades entre poder e cultura na Bahía*, Salvador, Fundação de Amparo à pesquisa do Estado da Bahía, 2007, p. 102.

⁷⁴ Antonio Risério, “Carnaval: As cores da mudança, en Revista *Afro-Ásia*, CEAO- UFBA, número 16, 1995, p. 93.

⁷⁵ João Batista de Jesus Felix, *Hip Hop: Cultura e política no contexto paulistano*, São Paulo, USP-FFLCH-Programa de Posgrado en Antropología Social, 2005, p. 166.

Aiyê, se transfiguró en uno que “denunciaba las asimetrías socio-raciales”⁷⁶. De esta forma, este bloco consiguió que “la cultura se volviera ideología y política en la construcción de la identidad de ser negro en Salvador”⁷⁷. Aunque a pesar de su reconocida lucha en contra de la discriminación y el racismo, estuvieron dispuestos a apoyar a personajes como Antônio Carlos Magalhães, político conservador del Partido Frente Liberal (PFL)⁷⁸.

La idea de la democracia racial, todavía fuertemente defendida por el poder, generó que Ilê Aiyê fuera considerado un grupo que practicaba e incitaba al racismo a la inversa, de falta de imaginación, de imitar temas norteamericanos y de crear problemas de racismo en donde no existían⁷⁹, por lo que en sus primeras apariciones no sólo fue criticado sino además sus fundadores perseguidos por la policía. En el primer año de su aparición en el carnaval, sólo salieron 100 personas, pues muchos tenían miedo no sólo de la policía al romper el orden establecido y de ser señalados como supuestamente comunistas, sino especialmente de afirmarse como negros.

La propuesta de Ilê Aiyê causó gran conmoción entre la sociedad Bahiana. La letra compuesta para su primera presentación, expresaba orgullo de su identidad, asumiendo todas sus características físicas y culturales, con lo cual el grupo buscaba romper con las estructuras socioculturales que los discriminaba. Para buscar elevar la autoestima del negro en Bahía, el bloco organizó, hacia finales de los setenta, la fiesta de la belleza y la noche de la belleza negra.

De tal forma que Ilê Aiyê no sólo impactó en Bahía, sino que además se convirtió en modelo para la creación de otros blocos como Olodum⁸⁰, Malê y Ara Ketu. Su influencia se dejó sentir hasta São Paulo, en donde surgió el bloco Afro Alafiá.

⁷⁶ Antonio Risério, *Op. Cit.*, p. 98.

⁷⁷ Jeferson Bacelar, *Op. Cit.*, p. 92.

⁷⁸ João Batista de Jesus Felix, *Op. Cit.*, p. 160.

⁷⁹ *A Tarde*, 12 de febrero de 1975, citado por Jônatas C. da Silva, “História de lutas negras: Memórias do surgimento do Movimento negro na Bahía”, en *Movimento Negro Unificado, 1978 – 1988. 10 anos de luta contra o racismo*, São Paulo, Cofraria do Livro, 1988, p. 10.

⁸⁰ A diferencia de Ilê Aiyê, Olodum está fuertemente influido en la mítica de los negros jamaíquinos con el ritmo reggae, en especial con Bob Marley y la idea del rastafarismo. Además, para Olodum es negro quien se reconoce y es reconocido como tal, no sólo por sus rasgos físicos, sino por la adopción de la cultura negra y su solidaridad con el movimiento. Mientras que para Ilê Aiyê el fenotipo negro es el factor que define la pertenencia al grupo. De todos los blocos, Olodum es el único que ha logrado incorporarse fuertemente en el mercado mundial de discografía, con lo cual ha logrado alianzas internacionales que le han permitido realizar un trabajo de activismo político y denuncia racial fuera de Brasil. El bloco sufrió una división que provocó la aparición, en 1981, del bloco Muzenza. Walter Altino de Sousa Junior, *O Ilê Aiyê e a relação com o Estado: Interfaces e ambigüidades entre poder e cultura na Bahía*, Salvador, Visual Editora y Gráfica Rápida LTDA, 2007, p. 104 y 106.

Lo destacable de este grupo es que permitió elevar la autoestima del negro en Bahía, cuestionar la supuesta democracia racial que pregonaba el Estado en sus políticas tanto con fines de política exterior como turísticas, estrechar los lazos de solidaridad entre el grupo racizado, así como una autoafirmación en su identidad.

Como es posible observar, los ritmos llegados del exterior, mezclados con los propios permitieron abrir espacios y nuevos caminos en la autoafirmación positiva y, en consecuencia, en la lucha en contra de la discriminación que experimentaban los negros en Brasil de forma cotidiana. También se puede advertir que los compases no tuvieron las mismas repercusiones en el sureste que en el nordeste, pero así como el *soul* irrumpió en el escenario musical, no es posible olvidar que también el *reggae* significó una revitalización de la identidad de los negros, en especial en San Luís de Maranhão.

El *reggae* surgió en Jamaica en la década de los años sesentas. Producto de “una evolución rítmica y musical, desde las tradiciones negro-africanas, pasando por el mento, rock-steady, rhythm & blues, más allá de las influencias inscritas del rastafarianismo”⁸¹. En Jamaica marcó a miles de jóvenes desposeídos, permitiendo que la música fuera un vehículo para expresar sus deseos y dificultades, convirtiéndose en un fuerte movimiento popular que formuló una identidad cultural de los oprimidos.

El *reggae* permitió que no sólo a través del ritmo, sino también en la actitud asumida por sus seguidores, expresaran su rechazo a la desigualdad sufrida⁸². La cultura de los

⁸¹ Carlos Benedito Rodrigues da Silva, “Registros iconográficos do reggae no Maranhão”, en *Revista Brasileira do Caribe*, São Luís, volumen XI, número 22, enero-junio, Universidad Federal de Goiás, 2011, pp. 206-207. Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=159121748010>, descargado el 20 de agosto de 2013, 9:30 am.

El movimiento Rastafari, como señala María Cecilia, nació en Jamaica en la década de los treinta con la coronación en Etiopía de Ras Tafari Makonen, y a quien los sectores negros pobres de Jamaica percibieron como el redentor anunciado por Marcus Garvey [*Mirad a África, un Rey Negro será coronado, él será nuestro redentor*]. Cuando el Príncipe Ras Tafari recibió el título de *Negus* de Etiopía tomó el nombre de Haile Selassie [Poder de la Trinidad], condecorándosele como el “Rey de Reyes” y el “León de la Tribu de Judah”, con lo cual se le adjudicaba el linaje del Rey Salomón. Dado el contexto de resistencia – opresión de Jamaica, Selassie fue la figura que representó la lucha contra el colonialismo británico. Dado su valor simbólico para los afrodescendientes, Etiopía fue el vehículo para la idealización de África. El movimiento Rastafari percibió en la coronación de un Rey Negro (Selassie) y en la posibilidad efectiva de Redención: el retorno a África de la población negra a la tierra prometida, que en este caso era Etiopía, como condición de libertad para la construcción de una nación negra. En la década de los años setenta, el Rastafari pasó de un culto mesiánico/milenarista de los negros jamaicanos, a un movimiento cultural, de aspectos religiosos, estéticos y políticos que trascendió las fronteras de Jamaica. María Cecilia Picech, “Creencia negra global a “la criolla”: La transnacionalización de Rastafari en Argentina”, ponencia presentada en el *X Congreso Argentino de Antropología Social*, Buenos Aires, del 29 de noviembre al 2 de diciembre 2011, pp. 2 y 3.

⁸² *Ibidem*.

oprimidos y racializados se volvió, una vez más, un espacio político para denunciar las desavenencias que padecían.

Sin duda, Bob Marley fue uno de los grandes íconos del *reggae*, pero también Jimmy Cliff y Peter Tosh. Sus canciones llegaron a Brasil en la década de los setenta, impactando profundamente en São Luís, capital del estado de Maranhão, al nordeste del país, siendo su alcance tan grande, que a partir de entonces es también conocido como la Jamaica brasileña. Aunque no se puede soslayar su presencia en Salvador, Fortaleza y Florianópolis, y recientemente en Belém.

A diferencia de Jamaica, en São Luís, el *reggae* adquirió otro compás, éste se comenzó a bailar siempre en pares, mezclando también pasos de forró y de merengue. Pero al igual que en Jamaica, en Brasil quienes se sintieron más atraídos por este ritmo fueron los de fuerte herencia africana que, al mismo tiempo, se encontraban en una situación de desamparo y eran sujetos de discriminación. Como rescató en un testimonio Carlos Benedito Rodrigues da Silva en su trabajo “Os Sons do Atlântico Negro”:

“El *reggae* es música de negro, es una música marginalizada. El contingente de negro aquí en Maranhão es muy grande, es inmenso y está siempre en la periferia, donde tienen siempre un salón de *reggae*, ¿sabe? Es un ritmo negro, un ritmo que va con la gente, en el tiempo que la policía vivía golpeando a la negrada. Ahora que el *reggae* se volvió una moda, los blancos comienzan a invadir el salón y la gente no tiene más espacio para bailar (Guiu Jamaica, bailarador)”⁸³.

Como se puede observar, al igual que los jamaíquinos, eran las zonas de la periferia en donde el *reggae* encontró un área fértil. Regiones alejadas de protección social y de servicios, con una población de bajos ingresos y que, en la mayoría de los casos, era producto de la migración del campo a la ciudad⁸⁴. Pero el testimonio también da cuenta de otro hecho. Los espacios que los negros van creando, conforme van siendo conocidos y mercantilizados, también comienzan a ser “invadidos” por lo blancos, con lo que los negros, de nueva cuenta comienzan a ser desplazados de sus lugares de esparcimiento.

Sin embargo, antes de la comercialización, el *reggae* logró ser una distracción; un espacio propio en donde los negros pudieron divertirse, sintiéndose entre iguales. Así

⁸³ Carlos Benedito Rodrigues da Silva, “Os Sons do Atlântico Negro”, en *Revista Brasileira do Caribe*, volumen VIII, número 15, julio – diciembre, Universidad Federal de Goiás, 2007, pp. 33-34. Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=159114265003>, descargado el 20 de agosto de 2013, 11:45 am.

⁸⁴ Carlos Benedito Rodrigues, Registros iconográficos... *Op. Cit.*, p. 218. Es necesario aclarar que, como el mismo Carlos Benedito y el testimonio presentado dan cuenta, ahora los eventos en donde el *reggae* es el principal atractivo, ya no sólo son frecuentados por mujeres y hombres negros pobres, sino también por blancos ricos y pobres.

como el funk en Rio de Janeiro o el afoxé en Bahía, la idea no era generar un movimiento político a partir de estas reuniones, lo que es evidente en el amplio desconocimiento de la lengua en la que eran interpretadas las melodías, por lo que tampoco eran espacios en donde se buscara afirmar la negritud. Aunque no es posible desconocer que, dados los símbolos y la emoción que el *reggae* utilizó para identificarse, existieran “señales de ‘parentesco’ afrocultural entre los jamaquinos y los maranhaenses, pues los temas rompieron barreras impuestas por el idioma colonial”⁸⁵.

Por lo tanto, todas aquellas reuniones que tenían como pretexto el baile, lo que propiciaron tanto en Rio de Janeiro, São Paulo, Maranhão o Bahía, fue abrir la posibilidad de generar un sentimiento de pertenencia, equidad y libertad para convivir sin ser molestados por el prejuicio y la discriminación. Lugares que estuvieron fuera de la vigilancia y del control de la policía, de la prensa, del patrón; del blanco con su imposición de valores así como de formas de comportamiento. Eran sólo ellos, con sus cuerpos en libertad sin necesidad de inhibir sus sentimientos; era la recreación y afirmación de su identidad, reavivando constantemente su memoria colectiva.

El milagro brasileño y el surgimiento de nuevas organizaciones negras.

Paralelo al impacto que tuvieron los distintos ritmos analizado anteriormente entre los jóvenes negros, en particular entre los sectores pobres y de baja renta, la década de los setenta también fue el marco de una transformación en la conformación de la sociedad en lo que respecta al ámbito educativo.

Uno de los razonamientos estribados por los seguidores de la democracia racial, consistía en que los negros no alcanzaban mejores condiciones de vida, ni lograban ascender socialmente por causa de su escasa preparación académica. De ahí que una gran cantidad de organizaciones negras incorporaran entre sus acciones cursos y talleres que les permitiera contar con un mejor nivel de preparación. En la década de los setenta, tal inferencia dada por los postulados de la democracia racial fue refutada.

En la década de los setenta, alentados por el Estado, existió una multiplicación de universidades particulares. Fue la respuesta que el poder público daba frente a la crisis

⁸⁵ Maristane de Sousa Rosa, “O Reggae na ‘Jamaica brasileira’: cidadania e política a partir de letras musicais”, en *Revista Brasileira do Caribe*, volumen VIII, número 15, julio – diciembre, Universidad Federal de Goiás, 2007, p. 49. Disponible en <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=159114265004>, descargado el 22 de agosto de 2013, 15:56 pm.

desencadenada por la falta de lugares en la enseñanza superior y que había derivado en una fuerte tensión entre el gobierno y la sociedad en la década anterior.

Fue la época en la que en São Paulo fueron fundadas la Universidad Federal de San Carlos, la Universidad Estatal de Campinas y la Universidad Estatal Paulista. También en Rio de Janeiro una gran cantidad de universidades, especialmente privadas, abrieron sus puertas, con lo cual se generó una fuga de candidatos blancos que buscaron ingresar a los centros de enseñanza que contaran con un nivel superior, por lo que los espacios dejados por aquellos, fueron aprovechados por los negros. Ejemplo de lo anterior fue Maranhão y Rio Grande do Sul en donde se formaron una gran cantidad de negros^{86/87}.

Las oportunidades de acceso a estudios superiores se conjugaron con el *milagro brasileño* que comenzó en 1968. Después de la recesión que sufrió Brasil entre 1963 y 1967, las reformas emprendidas por los militares permitieron un renovado crecimiento económico. Dentro del modelo instaurado, el Estado jugó un papel activo que permitió expandir el mercado interno, promocionar las exportaciones de productos manufacturados - teniendo como slogan 'Exportar es la solución' -, incentivar la inversión pública y privada y el crédito al consumidor.

Como recuerda Wilson Suzigan, la formación del capital industrial en el ciclo de inversión fue subsidiada, especialmente, por el Estado a través de tres rubros: 1) exención o reducción de la tarifa aduanera y otros impuestos que estaban relacionados con la importación de máquinas y equipo destinado a los proyectos industriales aprobados por el Consejo de Desarrollo Industrial o por órganos sectoriales y regionales de desarrollo. A partir de 1971, también se exentaron las compras de máquinas y equipo en el mercado interno. 2) Subsidios en los financiamientos de largo plazo para inversión industrial, concedidos por el Banco Nacional de Desarrollo Económico y Social [BNDES].

⁸⁶ Joel Rufino dos Santos y Wilson do Nascimento Barbosa, *Atrás do muro da noite. Dinâmica das culturas afro brasileiras*, Brasília, Ministério de Cultura – Fundação Cultural Palmares. Biblioteca Palmares, volumen 1, 1994, p. 96.

⁸⁷ A pesar de la importante cantidad de negros que lograron ingresar a las Universidades respecto al ingreso que tuvieron décadas atrás, esto no significó que las puertas de la educación superior se abrieran sin mayores dificultades. Para dar una muestra de esto tan sólo rescataré el dato ofrecido por Raquel Coelho Lenz C., quien señaló que hasta antes de la implementación de las políticas de acción afirmativa en las universidades públicas a inicios del siglo XXI, los negros ocupaban tan sólo el 2% de los lugares en la enseñanza superior del país. Raquel Coelho Lenz César, "Políticas de inclusão no ensino superior brasileiro: um acerto de contas e de legitimidade", en André Augusto Brandão (org.), *Cotas raciais no Brasil: a primeira avaliação*, Rio de Janeiro, UERJ-CLACSO-DP&A Editores, 2007, p. 13.

3) Incentivos fiscales, administrados por órganos regionales de desarrollo para inversión industrial en regiones menos desarrolladas⁸⁸.

Un elemento importante fue la estabilización de la inflación a través del control de precios por intermedio de la Comisión Nacional de Estabilización de Precios [CNEP], que tiempo después fue conocida como la Comisión Interministerial de Precios [CIP]. A todo ello se sumaron las acciones emprendidas por el Banco Central, que pasó a enlistar los impuestos cobrados por los bancos comerciales. Sin olvidar los créditos internacionales que obtuvo Brasil en aquellos años, como el obtenido por el Banco Interamericano de Desarrollo [BID] para la usina hidroeléctrica de isla *Solteira* en octubre de 1970, por un monto de 66.5 millones de dólares, siendo hasta aquel momento, el préstamo más grande otorgado a algún país Latinoamericano.

En 1971, el Banco Mundial aprobó dos préstamos a Brasil que en conjunto sumaron 96 millones de dólares, convirtiéndose en el principal cliente del BM. Para aquel año, el Fondo Monetario Internacional declaró que Brasil era el primero en superar un billón de dólares en sus reservas de monedas fuertes en aquella institución. Todo lo cual permitió que el crecimiento de Brasil oscilara en un 10% anual⁸⁹.

Río de Janeiro y São Paulo fueron los estados que más se beneficiaron. Parecía que los afrobrasileños se incorporarían de manera acelerada, no sólo por el crecimiento económico sino porque cada vez más se encontraban con mejores niveles de educación. El escenario económico-educativo, abría la oportunidad para que los afrobrasileños pudieran alcanzar mejores condiciones de vida.

Sin embargo, lo que alcanzó el *milagro brasileño* fue un significativo crecimiento económico que no redundó en el desarrollo; es decir, las condiciones de vida de la mayoría de la población no sufrieron alteraciones positivas; el crecimiento no fue de la mano con el bienestar de la población. Las sorprendentes cifras macroeconómicas se hicieron a costa de la disminución de los salarios de los trabajadores, los que fueron rezagándose en relación a la inflación.

De hecho, debido a que el salario del jefe de familia disminuyó de forma dramática, aún con la multiplicación de las horas extras, menores de edad y mujeres también se incorporaron de manera acelerada en el mercado laboral. Las desigualdades sociales en vez de reducirse, aumentaron. El *milagro brasileño* no fue disfrutado por la amplia

⁸⁸ Wilson Suzigan, "Estado e industrialização no Brasil", en *Revista de Economia Política*, volumen 8, número 4, octubre – diciembre, 1998, pp. 7-8.

⁸⁹ Marly Job de Oliveira, *A política Geral do Regime Militar para construção de suas políticas econômicas (1964-1985)*, São Paulo, Universidad de São Paulo, 2007, p. 181-182.

mayoría quienes vieron una disminución en su salario real y la distribución de la riqueza en vez de reducirse se amplió. Por ejemplo, los salarios mínimos en São Paulo tuvieron una pérdida de su poder adquisitivo entre 1964 y 1974 del orden del 42%. Entre 1967 y 1973, la pérdida fue del 15.1%. La mayor desvalorización ocurrió entre los años 1964 a 1967 con 25.2%⁹⁰.

Sin embargo, no hay que desdeñar el hecho de que estas cifras probablemente pudieron ser mayores, pues ellas estuvieron influidas por los salarios de los trabajadores más calificados, quienes sí percibieron un repunte en sus ingresos, por lo que fueron los pobres quienes en realidad padecieron las consecuencias de la elevación de la riqueza de unos pocos. Para tener una idea, en 1972, el 52.5% de los asalariados recibían menos de un salario mínimo, con lo cual, para poder cubrir sus necesidades básicas, en teoría, debían trabajar 466 horas y 34 minutos; o sea, 15 horas y 55 minutos diarios los 30 días del mes⁹¹.

Las desigualdades se reflejaron en diversos aspectos, entre otros, en que la mortalidad infantil de São Paulo se incrementó en 10%; fueron abandonados 600 mil menores en la Gran São Paulo, 30% de los municipios de la federación no tenían abastecimiento de agua; en 1976, 70 millones de brasileños estaban en condición de desnutrición o subnutridos; es decir, cerca del 64.5% de la población total de la época⁹².

Aunado a esto, la entrada de las empresas extranjeras tuvo como consecuencia la progresiva desaparición de las pequeñas empresas nacionales y con ello el despido de numerosos trabajadores, la mayor parte de ellos negros. En el campo se acentuó la presencia de los grandes latifundistas, esta vez, dirigidos por las grandes empresas multinacionales de la época. Su presencia perjudicó a la pequeña propiedad rural, generando una alta migración del campo a la ciudad, con lo que se incrementó la pobreza y la extensión de las favelas alrededor de las grandes ciudades industrializadas⁹³; es decir, estos migrantes no sólo estuvieron destinados a ocupar empleos sin calificación y mal remunerados sino habitar en condiciones insalubres y sin servicios básicos.

⁹⁰ Luís Aranha Correia do Lago, "Milagre Econômico Brasileiro", Fundação Getulio Vargas/CPDOC, sección *Verbetes*, disponible en <http://www.fgv.br/cpdoc/busca/Busca/BuscaConsultar.aspx>, descargado el 26 de agosto de 2013, 01:29 p.m.

⁹¹ Marly Job, *Op. Cit.*, p. 185.

⁹² Thiago Dias Ferreira Leão, *O 'Milagre Econômico' Brasileiro: estratégias governamentais para o desenvolvimento econômico e controle inflacionário Brasileiro, de 1968 a 1973*, Trabajo Monográfico, Vitória, Universidad Federal de Espírito Santo, 2009, p. 37.

⁹³ Lélia Gonzalez, "O movimento negro na última década", en Lélia Gonzalez y Carlos Hasenbalg, *Lugar de negro*, Río de Janeiro, Editora Marco Zero Limitada, 1982, p. 12 – 13; George Read Andrews, *Negros e brancos em São Paulo (1888 – 1988)*, São Paulo, EDUSC, 1998, p. 297 – 298; Joel Rufino dos Santos, *Op. Cit*, p. 101.

Según Reid Andrews, entre 1970 y 1980, los afrobrasileños trabajadores y profesionales liberales que procuraban un empleo de *cuello blanco* no alcanzaron los beneficios del crecimiento económico, ni se acercaron a los niveles que tuvieron sus contrapartes blancos. No sólo consistió en mejores salarios y oportunidades de ascenso, sino incluso en la contratación. Las compañías declaraban abiertamente que no emplearían afrobrasileños para ninguno de los puestos ofrecidos.

Las diferencias en salarios también eran importantes, siendo que en ninguno de los niveles de la economía los sueldos de los negros se igualaban al de los blancos, pero esa distancia era más clara en las profesiones liberales, en el comercio y en la administración. El promedio de ingresos de la población blanca económicamente activa como un todo en São Paulo fue 39% más elevada que el promedio de ingresos de la población económicamente activa de los negros⁹⁴.

Las barreras que enfrentaba el negro eran mucho mayores que el de sus contrapartes blancos, pero no por falta de calificación o empeño laboral, sino por una evidente discriminación. Como señaló la actriz negra Zezé Motta: “La mayoría de los negros sólo percibe que existe racismo en Brasil cuando tienen la oportunidad de competir con el blanco... la gente sólo percibe eso cuando está en ascenso”⁹⁵.

Bajo este marco socioeconómico, las nuevas generaciones de negros se sintieron impotentes ante la pérdida de oportunidades de acceso al mercado. Para los negros universitarios fue evidente que era el color de la piel, y no necesariamente una mayor formación o instrucción académica, la clave para obtener o perder oportunidades dentro de la sociedad brasileña.

De esta forma, los factores, tantos internos como externos, que surgieron en la década de los sesenta y setenta permitieron generar una nueva fisionomía a la comunidad negra para replantear sus organizaciones. Si antes del golpe militar el enfoque se centró en la elite negra y en la movilidad dentro del mercado, en esta fase aquel discurso perdió legitimidad. A partir de los setenta el discurso tuvo como ejes la raza y la clase.

Gran impacto tuvo en aquellos años para los negros en Brasil, la efervescencia de los movimientos de liberación africanos, la lucha de los negros norteamericanos, las expresiones artísticas y culturales en las que también se expresaron la inconformidad de la situación del negro en el mundo, así como el retorno de exiliados notables como Abdias de Nascimento, quien con el proceso de distensión política logró regresar a Brasil y, con

⁹⁴ George Reid Andrews, *Op. Cit.*, p. 248 – 254.

⁹⁵ *Ibid*, p. 261.

él, la experiencia política – académica vivida durante sus años de exilio en los Estados Unidos y sus diversos viajes por el mundo, incluido el continente africano.

Unos años antes, los negros se preocuparon por incorporar en sus diversas publicaciones, artículos de y sobre los negros en África y en los Estados Unidos. Sin embargo, a pesar del gran esfuerzo, la información que circulaba era poca en relación a las acciones que la diáspora negra emprendía en otras latitudes. Pero en la década de los años setenta, además de la música, revistas creadas por y para los negros norteamericanos comenzaron no sólo a llegar a Brasil sino a tener un público que podía obtenerlas.

El caso de la revista *Ebony* es ilustrativo. El Testimonio de Carlos Alberto Medeiros es elocuente:

“Pasaba, veía la revista, tenía hasta alguna curiosidad. Pero hasta para comprarla, la primera vez, tuve que romper con alguna cosa. Porque comprar una revista de negros tenía un significado de identificación. Ya tenía un dominio del inglés que daba para leer. Hasta que un día la compré. Era la segunda mitad de 1969, en la época en que estaba aquella cosa del *black is beautiful*, del cabello afro. [...] Y aquello fue amor a primera vista [...] La revista *Ebony* estaba dirigida para la clase media negra, que en aquel momento también estaba muy movilizada. Estaban los debates ¿separación o integración? [...] aunque muchas cosas fueran específicas, había muchas con las cuales me podía identificar plenamente con la situación de Brasil”⁹⁶.

Como el propio Carlos Alberto señaló, comprar una revista con las características de *Ebony* ya encerraba en sí mismo una disputa interna acerca de la identidad; la auto adscripción. Era asumirse como negro con toda la carga simbólica-histórica que ello representaba en Brasil. Pero Medeiros también encarnaba a la juventud negro brasileña universitaria de los setenta, quienes podían no sólo allegarse información en portugués y, por ende, sobre lo que ocurría en las colonias africanas lusófonas, sino también en otro idioma, en particular en el inglés.

La revista *Realidade*, publicada entre 1966 y 1976, también fue particularmente importante. Desde su edición de junio de 1967, se abrió la posibilidad de abordar un reportaje sobre el racismo, pero fue en su número especial de octubre de 1967, cuando su portada fue titulada “Racismo: EUA – Brasil” y subtitulada de la siguiente manera: “El prejuicio, en Brasil, no llega a provocar violencia, como en los Estado Unidos, pero existe”.

⁹⁶ Testimonio de Carlos Alberto Medeiros, en Verena Alberti, *Op. Cit.*, p. 70.

Estas provocadoras líneas fueron ilustradas con una fotografía de Roger Bester en blanco y negro, que muestra a una mujer con los ojos cerrados y una lágrima escurriendo. Una segunda imagen fue obra de Luigi Mamprin, quien a colores, muestra a otra mujer, pero ella se encuentra con los ojos abiertos, observando al frente y con una mirada fija y segura.

La imagen y el título ya eran provocadores en sí mismos, en especial en una época de fuerte represión y cuando la idea de democracia racial, por un lado, había sido defendida directamente por la dictadura, por otro, la sola palabra racismo era censurada. Pero si esto significó una osadía, no menos fue la introducción realizada, para aquel número, por el nuevo director de la revista, Odylo Costa, quien aseveró que aquellas páginas presentaban dos reportajes “sobre fases diversas del mismo problema: de la antifraternidad”⁹⁷.

El mismo autor resaltó que en Brasil había un prejuicio de negar el propio prejuicio. Para sustentar sus dichos, hizo referencia a un hecho que presenció en un avión de un diplomático extranjero de los andes, quien a pregunta expresa sobre el prejuicio en Brasil, un periodista brasileño aseguró que de ningún modo éste existía en Brasil, rematando: “lo que existe es que hay ocasiones en que algún negro abusa del derecho de ser igual al blanco”⁹⁸.

Aquel pasaje ilustró, junto con una serie de anécdotas que el autor había presenciado a lo largo de su vida y que compartió con sus lectores, que existía un prejuicio cotidiano, atroz e hiriente en contra de los negros en Brasil. El autor termina su texto aseverando de manera tajante, “el prejuicio existe, cuidado con él, para que no devenga en odio, discriminación, segregación, conflicto y violencia [...] Hagamos de Brasil aquí adentro la democracia racial de la que nos enorgullecemos en el exterior”⁹⁹.

Es necesario recordar que aquellas líneas se publicaron en 1967, un año después que, como mencioné en el apartado anterior, Brasil se vanagloriaba en Naciones Unidas a través de su Ministro de Relaciones Exteriores, Juracy Magalhães, de ser el ejemplo de la “...tolerancia serena y respeto mutuo en [sus] relaciones raciales”¹⁰⁰. La realidad brasileña, una vez más, no coincidía con lo predicado en el exterior.

⁹⁷ Odylo Costa, “Nosso tema não é o preconceito, mas a fraternidade”, en Revista *Realidade*, año II, número 19, octubre 1967, p. 21.

⁹⁸ *Ibid*, p. 22.

⁹⁹ *Ibid*, p. 23.

¹⁰⁰ Ministro Juracy Magalhães, “XXI Sessão Ordinária da Assambléia Geral da Organização das Nações Unidas 1966”, en Luiz Felipe de Seixas Corrêa (Org.), *O Brasil nas Nações Unidas 1946-2006*, Brasília, Fundação Alexandre de Gusmão, 2007, p. 221.

Los artículos a los que se refería Odylo Costa fueron dos trabajos de investigación. El primero, una exploración sobre la pobreza y la exclusión que padecían los negros en Estados Unidos. Así, se refiere a los problemas de vivienda, empleo y falta de escuelas, brindándole el marco idóneo para referirse al conflicto de Detroit, así como al Congreso para la Igualdad Racial, al que acudieron alrededor de cien mil activistas. En dicho congreso, el Poder Negro formuló un programa nacionalista para la lucha en contra del colonialismo de los blancos¹⁰¹.

Es posible intuir el impacto que para los negros en Brasil tuvo leer lo que ocurría con sus pares en Estados Unidos. Sus carencias y desavenencias los acercaban, pero el impacto mayor fue enterarse del congreso organizado por aquellos en Newark a fines de junio de ese mismo año. En dicho evento se diseñó un plan de acción, que entre otros aspectos, pugnaba por instituir, a corto plazo, un partido político; fundar una Universidad; establecer una celebración nacional para homenajear a héroes negros como Malcolm X; entrenamiento militar para los jóvenes negros, así como rechazar el control de natalidad, al que observaban como una forma de eliminación de la población negra en aquel país¹⁰². El artículo referente al racismo en Estados Unidos, cerró con una entrevista a Nathan Wrigh Jr., quien tajante mencionó que la lucha no era en contra del capitalismo, sino por conseguir el poder¹⁰³.

La combatividad reflejada, la organización y las acciones emprendidas en aquel país, motivaron a los jóvenes negros a observar en aquel movimiento una fuente de inspiración, permitiendo que, en el momento de la constitución de las nuevas organizaciones negras en Brasil, fueran no sólo un fuerte estímulo intelectual, sino incluso, llegando a establecer relaciones con ellos, lo que les permitió ser partícipes de diversos apoyos por parte de las organizaciones negras en los Estados Unidos. Tal fue el caso del Instituto de Investigación de las Culturas Negras [IPCN], el que será analizado más adelante. Por lo pronto, es necesario resaltar la influencia que tuvo en Brasil, las acciones de los negros norteamericanos.

La Revista *Realidade*, no sólo presentó aquel trabajo, que en sí mismo ya era de gran valía, sino que además, agregó un reportaje firmado por Narciso Kalili y Odacir de Mattos, sobre lo que ocurría en Brasil. El texto comienza con las siguientes líneas:

“Este es el diario dramático de dos hombres: un blanco y un negro. Durante veinte días, ellos vivieron amargas experiencias para descubrir si blancos y negros son

¹⁰¹ Revista *Realidade*, año II, número 19, octubre 1967, p. 30.

¹⁰² *Ibidem*.

¹⁰³ *Ibid*, p. 33.

iguales en Brasil. El resultado de este trabajo no tiene el rigor de una investigación científica. Es apenas una experiencia humana. Pero en seis capitales del país, ellos tuvieron el valor de probar lo que muchos saben y pocos dicen: Existe prejuicio de color en Brasil”¹⁰⁴.

La introducción es más que elocuente, tanto Narciso como Odacir, sintieron el racismo brasileño. Su recorrido abarcó Belém, Recife, Salvador, Rio de Janeiro, São Paulo y Porto Alegre, en donde se explicitó que en las mismas circunstancias, un blanco y un negro recibían tratos totalmente diferenciados. Estas evidencias, marcaron a muchos jóvenes y adolescentes negros, como por ejemplo a Ivair Alves dos Santos, quien con una edad que rondaba los 17 años, aceptó que para él “fue un impacto muy grande [siendo] una de las lecturas que marcaron mucho [su] trayectoria”¹⁰⁵ de activista.

Además de las revistas, los negros universitarios de aquellos años, se aproximaron a obras como *Los condenados de la tierra* de Franz Fanon¹⁰⁶ y *Alma en el exilio* de Eldridge Cleaver, quien fue uno de los fundadores y voceros de los Panteras Negras. Para la juventud negra brasileña, la obra de Fanon era leída con mucha admiración, porque eran textos de un autor negro con un fuerte contenido contestatario.

El análisis de Fanon sobre la explotación y violencia contra el colonizado, así como la descolonización en todos los niveles de la sociedad, generó en la juventud un fuerte sentido de lucha y combatividad. Resistencia que no sólo era pensaba en términos de una sublevación en contra de lo establecido, sino además contra la coacción que se ejercía en contra del colonizado, desposeído, racializado.

¹⁰⁴ *Ibid*, p. 35.

¹⁰⁵ Testimonio de Ivair Alves dos Santos, en Verena Alberti, *Op. Cit*, p. 72.

¹⁰⁶ Frantz Fanon nació en Fort-de-France, Martinica en 1925. Participó en la Segunda Guerra Mundial como cabo, donde fue herido y condecorado con la Cruz de Guerra. En 1947 ingresó becado a la Facultad de Medicina de Lyon, en la escuela de psiquiatría. En 1952 publicó su obra *Piel negra máscaras blancas*. En 1953 fue enviado al hospital psiquiátrico de Blida, en Argelia. En 1955, pocos meses después del inicio de la insurrección, entra en contacto con el Frente de Liberación Nacional. En 1956 renuncia a su cargo y se dirige a Túnez donde se reunió con la mayoría de los dirigentes del FLN. Oficialmente se adhiere al Frente en 1957. Al año siguiente es delegado del FLN en el Congreso panafricano de Accra, en Ghana. En 1959 termina su ensayo *El año V de la revolución argelina*. En 1959 participa en el II Congreso de Escritores y Artistas Negros, en Roma. En 1960 es nombrado embajador del Gobierno Provisional de la República Argelina en Ghana. Ese año se le diagnostica leucemia. Trabaja intensamente en su libro *Los Condenados de la Tierra*. Pero los cuidados que recibe en Moscú no dan resultados, por lo que decide atenderse en los Estados Unidos. Ingresó en octubre en la clínica de Bethesda, Maryland, cerca de Washington, D.C. en donde muere a principios de diciembre de 1961 a los 36 años. Gérard Chaliand, “Epílogo. Frantz Fanon resiste la prueba del tiempo”, en Frantz Fanon, *Los condenados de la tierra*, México, Fondo de Cultura Económica, tercera reimpresión 2009, pp. 300-303.

De tal manera que la identificación con aquellos que sufrían violencia era sentida por los grupos que se encontraban en posiciones semejantes en otras latitudes. Los negros en Brasil comprendían y sentían a Fanon cuando éste decía:

“Cuando se percibe en su aspecto inmediato el contexto colonial, es evidente que lo que divide al mundo es primero el hecho de pertenecer o no a tal especie, a tal raza [...] La causa es consecuencia: se es rico porque se es blanco, se es blanco porque se es rico”¹⁰⁷.

Más que en otras épocas esta frase cimbró a la juventud negra brasileña universitaria que, a pesar de sus esfuerzos por alcanzar mejores condiciones de vida y obtener grados académicos, se enfrentaba a los múltiples obstáculos por ascender socialmente debido a los prejuicios raciales.

Pero su vinculación con el análisis de Fanon iba más allá de su simple conexión con la violencia que el Otro ejercía sobre el racializado. En realidad, era su análisis sobre la manera en la que el colonizado, o aquel que sufría el prejuicio racial, reivindicaban su humanidad. En las palabras de Fanon:

“El general De Gaulle habla de las ‘multitudes amarillas’ y el señor Mauriac de las masas negras, cobrizas y amarillas que pronto van a irrumpir en oleadas. El colonizado sabe todo eso y ríe cada vez que se descubre como animal en las palabras del otro. Porque sabe que no es un animal. Y precisamente, al mismo tiempo que descubre su humanidad, comienza a bruñir sus armas para hacerla triunfar”¹⁰⁸.

Estas líneas son sólo un ejemplo de las múltiples en las que Fanon rechaza abiertamente la idea de que la piel o cualquier otra característica concedan o no valor a los grupos humanos. A romper las cadenas impuestas por el colonizador; a ir más allá de los límites impuestos por aquel. Repitiendo una y otra vez, que el colonizado “está dominado, pero no domesticado. Está inferiorizado, pero no convencido de su inferioridad”¹⁰⁹. Palabras que alentaron la reflexión y la organización de toda una generación.

Por lo tanto, no extraña que, como menciona Luiz Silva mejor conocido como Cuti, “fue un libro que casi todo militante involucrado [con el movimiento negro] leyó”¹¹⁰. Así, las

¹⁰⁷ Frantz Fanon, *Los condenados de la tierra*, México, Fondo de Cultura Económica, primera edición en francés 1961, tercera reimpresión 2009, p. 34.

¹⁰⁸ *Ibid*, p. 37.

¹⁰⁹ *Ibid*, p. 46.

¹¹⁰ Testimonio de Luiz Silva [Cuti], en Verena Alberti, *Op. Cit*, p. 77.

referencias a nombres como Amílcar Cabral, Agostinho Neto o Samora Mache, formaban parte de su repertorio.

Es necesario advertir que no todos los negros brasileños tuvieron las mismas facilidades para conocer todo aquel mundo de noticias y reflexiones. En algunas regiones era más limitado que en otras. Como lo declaró Nilma Bentes: “Yo tenía poco acceso, aquí en Belén [Pará], a las informaciones que venían de fuera, sobre los Estados Unidos, derechos civiles, muy poco”¹¹¹.

A pesar de ello, como el propio Fanon aseveró, las “fronteras son permeables a las noticias, a los ecos”¹¹², por lo que existieron sucesos que no pudieron ser controlados por la censura militar. El hecho ocurrido en la Olimpiada de 1968, donde Tommy Smith y John Carlos, negros norteamericanos campeones en la prueba de 200 metros, protestaron contra el racismo en los Estados Unidos, siendo apoyados por el atleta australiano Peter Norman, le dio la vuelta al mundo. Esto impactó en muchos negros brasileños que no tenían mayor aproximación con la literatura referente a la lucha contra la discriminación.

Todo este panorama, tanto científico como noticioso, amplió su conocimiento de sí mismos, así como la perspectiva que sobre la situación del negro existía en otras latitudes. Los debates, las personalidades, las movilizaciones, las formas de expresiones artísticas o políticas permitieron una fuerte aproximación de la diáspora africana¹¹³ a través de los medios de comunicación. Esto permitió repensar en las proximidades, pero también en las diferencias que entre los procesos históricos existían, teniendo un fuerte impacto en sus decisiones y en las nuevas organizaciones que comenzaron a fundar durante aquellos años.

Con aquel escenario en mente, surgieron numerosas organizaciones negras con un claro sentido político. Entre ellas se encuentra el Centro de Cultura y Arte Negra [Cecan], fundado en 1971, en la calle María José 450, en São Paulo, el cual fue organizado por un grupo de artistas e intelectuales negros. Entre sus integrantes estuvieron Milton Barbosa, Thereza Santos y Odacir de Mattos. Esta organización logró interrelacionarse con otros grupos negros del interior de São Paulo, e incluso con entidades de Rio de Janeiro, permitiéndole generar un amplio diálogo entre distintas cosmovisiones y experiencias, reflejándose en la importante cantidad de eventos académicos – culturales que realizó.

¹¹¹ Testimonio de Nilma Bentes, en Verena Alberti, *Op. Cit.*, p. 99.

¹¹² Fanon, *Op. Cit.*, p. 62.

¹¹³ Diáspora Africana entendida como “la totalidad de descendientes africanos que residen fuera de las fronteras del continente africano, sin consideración en la forma de su migración al exterior, ya sea forzada o voluntaria, y en diferentes periodos históricos”. Tunde Babawale, *Africa and African Diaspora Relations. Challenges, opportunities and prospects*, Lagos, CBAAC, 2008, p. 6.

El Cekan fue una de las primeras organizaciones paulistas en trabajar la idea de la negritud y, por lo tanto, teniendo como su eje de inspiración África. Al principio, su objetivo fue “sensibilizar al blanco sobre la situación social, económica y política del negro en la sociedad brasileña, así como denunciar el racismo y la falsa democracia racial. Después, se dirigió exclusivamente a la comunidad negra¹¹⁴.

La organización tuvo su origen en un grupo de teatro denominado Coral Crioulo, el que fue formado para presentarse en la Feria Internacional de la Industria Textil en 1969. Después de su éxito, los miembros decidieron mantener el grupo con el propósito de usar el escenario para concientizar al negro sobre la cuestión racial y cuestionar abiertamente la idea de la democracia racial. Esa fue la base que permitió que el 27 de junio de 1971 naciera el Cekan. Su primera presentación pública ocurrió el 26 de noviembre de 1971, con la obra *E agora...falamos nós*, escrita por los miembros del centro. A partir de ahí, como señala Joana Maria Ferreira, es posible identificar dos momentos de la organización. De 1971 a 1974, cuando su eje de acción fue exclusivamente el teatro. El segundo, de 1976 a 1981, cuando se consolidó la idea de formar el centro y organizar diversas actividades estructuradas por seis equipos de trabajo: cultura, educación, niñez, biblioteca y administrativo¹¹⁵.

Interesante fue la organización que se gestó en Río de Janeiro, en donde fue posible percibir dos posiciones acerca de cuál sería la referencia para emprender la lucha en contra de la discriminación. Unos se inclinaron por inspirarse en los movimientos de independencia africanas. Los otros, fueron influidos en las acciones de los negros norteamericanos y su lucha en la conquista de los derechos civiles. Observaron en las ideologías y acciones del Poder Negro y de las Panteras Negras: boicoteos, protestas y movilizaciones contra actos específicos que reflejaran la discriminación racial¹¹⁶, un referencial para los negros en Brasil.

Hay que advertir que las diferencias entre ambos grupos no fueron tajantes, las que se traslaparon en innumerables ocasiones. Esta situación se hizo palpable en el diálogo que logró establecer la comunidad negra carioca en la Universidad Cândido Mendes. En aquella época el Centro de Estudios Afro – Asiáticos [CEAA] fundado en 1973 retomó las actividades del Instituto Brasileño de Estudios Afro-Asiáticos [IBEA], al que se hizo

¹¹⁴ Joana Maria Ferreira da Silva, *Centro de Cultura e Arte Negra – Cekan*, São Paulo, Selo Negro, 2012, p. 13.

¹¹⁵ Para conocer en detalle cuáles fueron las actividades emprendidas y los resultados de cada equipo de trabajo ver Joana Maria Ferreira da Silva, *Centro de Cultura e Arte Negra – Cekan*, São Paulo, Selo Negro, 2012, en especial de la página 41 a la 48.

¹¹⁶ Michael George Hanchard, *Op. Cit.*, p. 109.

referencia en el apartado anterior, siendo un espacio idóneo para que los futuros activistas pudieran generar un diálogo, intercambiar información, propuestas, inquietudes y conocimiento que sirvieron de base para la consolidación de las subsiguientes organizaciones que de ahí surgieron.

En aquellos años, su Vice Director Ejecutivo fue el africanista José María Nunes Pereira, quien donó su biblioteca y archivo personal sobre África y Asia a la Facultad Cândido Mendes, en Ipanema, Rio de Janeiro. Como el propio Nunes Pereira ha señalado, el CEAA sobresalía de otros centros por el hecho de, en primer lugar, ser una Universidad Privada de gran reconocimiento, lo que le permitió tener cierta autonomía en épocas difíciles como lo fue la etapa militar.

Por otro lado, desde muy temprano, el CEAA logró establecer relaciones diplomáticas y de cooperación técnica con los países africanos, en particular con los de lengua portuguesa. De tal suerte que esto le brindó la oportunidad de ser anfitrión de dirigentes, profesores y especialistas sobre África. Además, el hecho de retomar de su antepasado, el IBEA, su carácter de consultor de organismos gubernamentales y privados¹¹⁷.

Finalmente, la trayectoria del propio Nunes Pereira, quien siendo estudiante en Portugal y residir en la Casa de los Estudiantes del Imperio [a Brasil aún se le consideraba parte del imperio luso], logró entrar en contacto con africanos lusófonos que estaban en plena efervescencia en la lucha de liberación africana. Esto lo influyó notablemente, al grado que una vez de regreso a Brasil se dedicó al estudio sobre África, así como a poner todo su empeño para formar y fortalecer un grupo de discusión sobre África. Todo esto le permitió al CEAA reunir las condiciones idóneas para albergar a los activistas negros que influyeron de forma notable en los subsiguientes años.

Entre las importantes actividades que impulsó el CEAA en la década de los setenta, estuvieron las Semanas Afro-Brasileñas. Éstas contaron con el apoyo de la Sociedad de Estudios de la Cultura Negra de Bahía, dirigidas por Maximiliano dos Santos, mejor conocido como Mestre Didi, quien era el sacerdote de la Casa de Culto Axé Opó Afonjá, así como por su esposa Juana Elbein dos Santos, doctora en Antropología por la Sorbonne [1972]¹¹⁸.

¹¹⁷ José Maria Nunes Pereira, "Os estudos africanos na América Latina: Um estudo de caso. O Centro de Estudos Afro-Asiáticos", en Gladys Lechini (Comp.), *Los estudios afroamericanos y africanos en América Latina: herencia, presencia y visiones del otro*, Córdoba / Buenos Aires, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales CLACSO/ Centro de Estudios Avanzados – Universidad Nacional de Córdoba, 2008, p. 278.

Disponible en: <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/Argentina/cea-unc/20121212051220/african.pdf>

¹¹⁸ *Ibid*, p. 291.

Sin duda la iniciativa más importante impulsada por el CEEA fueron los “Diálogos aos Sábados”, en donde se reunían estudiantes con el propósito de discutir la cuestión racial en Brasil. De aquellos debates surgió el Instituto de Investigación de las Culturas Negras (IPCN) y la Sociedad de Intercambio Brasil – África (SINBA)¹¹⁹.

El SINBA fue fundado en 1974 y tuvo como propósito reunir a la comunidad negra para informar y debatir los asuntos relacionados con el prejuicio racial. De acuerdo a Amauri Mendes Pereira, la lógica del SINBA estuvo motivada por los movimientos de liberación de África, especialmente la de Angola y Mozambique; en la lucha armada. Para los miembros del SINBA el referencial de la organización no era Estados Unidos, en donde se creó una elite negra, sino África¹²⁰. De ahí que la obra de Franz Fanon fuera estudiada y admirada por este grupo. Para ellos su eje de acción y construcción de lucha era África.

Esta situación devino en que rechazaran apoyo económico de diversas instituciones de origen norteamericano y que luchaban contra la discriminación. Su propósito era demostrar su autonomía frente a aquella opción política de lucha¹²¹. A pesar de su escasez de recursos financieros, lograron editar con éxito el periódico llamado *Jornal da Sociedade de Intercâmbio Brasil-África*, fundado en 1977, que tuvo el objetivo de intensificar los lazos entre los escritores africanos y brasileños, así como organizar reuniones y conferencias durante aquellos años.

Las acciones emprendidas por la SINBA se ubicaron en la zona norte de la Ciudad. Pero 1975 algunos miembros consideraron que debían concentrar sus fuerzas en la zona sur, predominantemente blanca, lo que originó que fueran catalogados como *negros burgueses*. Esta situación causó el cisma de la Sociedad que devino en la aparición del Instituto de Investigación de las Culturas Negras [IPCN], quienes se concentraron en la zona sur. El IPCN fue fundado por Benedito Sérgio de Almeida Alves, Jorge Coutinho, Léa García, Milton Gonçalves y Zózimo Bulbul. La mayor parte de ellos, artistas reconocidos de la época.

A diferencia de SINBA, el IPCN al igual que el CEEA, sí aceptaron el patrocinio de organizaciones nacidas en los Estados Unidos que luchaban contra la discriminación, por lo que al contar con recursos suficientes, lograron patrocinar becas, prestar orientación jurídica y apoyo institucional¹²². De hecho, gracias a la intermediación de Jimmy Lee, un norteamericano que llegó a Brasil a jugar basquetbol para el Flamengo, logró conseguir el

¹¹⁹ Michael George Hanchard, *Op. Cit*, p. 109 – 110.

¹²⁰ Testimonio de Amauri Mendes Pereira en Verena Alberti, *Op. Cit*, p. 141.

¹²¹ Michael George Hanchard, *Op. Cit*, p. 110.

¹²² *Ibidem*.

apoyo de la Fundación Interamericana ligada al Partido Demócrata de los Estados Unidos, para comprar la casa que alberga la sede del Instituto¹²³. Aunque es interesante anotar que algunos de los miembros no concordaban con el patrocinio dado por los Estados Unidos, pues pensaban que era dinero proveniente de alguna agencia de espionaje norteamericano y podría ser peligroso en la medida en que sus acciones serían monitoreadas por aquel país.

Es importante señalar, que algunos de los críticos del IPCN le han recriminado haber exagerado en el financiamiento de las actividades culturales, dejando de lado actividades políticas que, desde la perspectiva de aquellos, le hubiera permitido al movimiento negro conformar una verdadera consciencia política.

Del IPCN, surgió el Centro de estudios Brasil – África, en 1975, en Niterói. Este grupo tuvo un mayor énfasis en las discusiones e investigaciones sobre el racismo en Brasil. A diferencia de los cismas experimentados por SINBA, ésta ocurrió en gran medida para facilitar a los negros que vivían en Niterói la organización y fortalecimiento de sus acciones en su lugar de residencia, sin necesidad de desplazarse a Río de Janeiro.

Entre sus fundadores se encuentran: Jorge Santana, Dulce Vasconcelos y Matilde Santana. Su duración fue de 1975 a 1979, cuando sus integrantes experimentaron cambios en su vida profesional, llevando a algunos de ellos, incluso, a cambiar su lugar de domicilio a las afueras de Niterói. Fue en 1982 – 1983, cuando Jorge Santana y Mariléia Santana reactivaron el grupo, incorporando a sus actividades la de reunir grupos de jóvenes con el objetivo de realizar fiestas afrobrasileñas¹²⁴.

En 1977 hubo otra fractura en la SINBA. Un grupo se manifestó por hacer reuniones con la gente que vivía en los conjuntos habitacionales; en las favelas. Debido a que el campo de acción de la Sociedad era la zona norte, éstos se separaron formando el grupo 22 de noviembre¹²⁵.

Es necesario advertir que si bien, existían numerosas rencillas, fricciones y enfoques que generaban divisiones, en especial en la idea sobre cómo y bajo qué guías se debería enfrentar el racismo, propiciando desde muy temprano una multiplicación de organizaciones. Tampoco debe soslayarse el hecho de que existía un amplio intercambio entre esos grupos. Por ejemplo, muchos activistas que participaron en el SINBA

¹²³ Verena Alberti, *Op. Cit.*, p. 83.

¹²⁴ Testimonio de Mariléia Santiago, en Verena Alberti, *Op. Cit.*, p. 142-143.

¹²⁵ Testimonio de Amauri Mendes Pereira en Verena Alberti, *Op. Cit.*, p. 142. El nombre del grupo fue en honor a Zumbi. Sin embargo, en aquel momento aún no existía un acuerdo sobre la fecha de su muerte, teniendo la duda de haber acontecido el 20 ó 22 de noviembre.

participaban de las actividades del IPCN sin ni siquiera haberse afiliado a él. Como expresó Amauri Mendes, quien como fundador del SINBA, sólo pasó a registrarse como miembro del IPCN hasta 1980, e incluso a formar parte de la dirección del Instituto en 1982: “Para nosotros era así, el IPCN era la institución, abrigaba a todos los negros, y la SINBA era la agitación”¹²⁶.

Esta situación expresa nítidamente la diversidad y complejidad que encerraba – y encierra hasta la actualidad -, la conformación del [los] movimiento[s] negro[s]. En donde existe constantemente una interpenetración de activistas e ideas entre las organizaciones pero que en el momento de plantear objetivos y formas de acción no consiguen unificarse a causa de esa misma heterogeneidad.

Por otro lado, estas organizaciones y sus alcances, deben ser ubicadas en un momento en el que la represión y la vigilancia instaurada por la dictadura militar continuaban vigente. Lo que hizo que los objetivos trazados por los miembros del movimiento negro fueran limitados y bajo el riesgo de ser aprehendidos y torturados por considerárseles comunistas.

En lo que respecta a São Paulo, fue en 1965 creado el Centro de Estudios de Cultura Africana, fundado por Fernando Mourão y el empuje de los estudiantes africanos de la Universidad de São Paulo [USP]. Dicho Centro fue integrado en la disciplina de Sociología II, impartida por Rui Coelho. Para 1968, ya con el nombre de Centro de Estudios Africanos fue formalmente incorporado a la USP y en 1972 se volvió parte de la Facultad de Filosofía, Letras y Ciencias Humanas. Su principal objetivo ha sido ofrecer cursos sobre temas africanos en los tres niveles de enseñanza: licenciatura, maestría y doctorado. Como parte total de su propuesta es que el alumno debe cumplir con una estancia en África, por lo que sus egresados logran ir más allá de los libros para confrontarlo con la realidad¹²⁷.

Al mismo tiempo, en São Paulo resurgió la movilización en el teatro. Bajo la dirección de Eduardo Oliveira de Oliveira y Thereza Santos, se conformó el Grupo *Evolução* en Campinas en el año de 1971. Entre sus propuestas destacaron, introducir en sus presentaciones culturales cuestiones políticas e ideológicas que afectaban directamente a la comunidad negra brasileña. De tal suerte, que el objetivo fue utilizar las expresiones artísticas como un elemento pedagógico y de demanda política. Fue Eduardo de Oliveira, quien organizó la Quincena del Negro en mayo de 1977. El evento contó con

¹²⁶ Testimonio de Amauri Mendes Pereira en Verena Alberti, *Op. Cit.*, p. 197.

¹²⁷ José Maria Nunes Pereira, *Op. Cit.*, p. 286.

conferencias, seminarios públicos, exhibiciones de arte, películas, además de una muestra en la Biblioteca Municipal de São Paulo de los periódicos negros surgidos entre las décadas de 1920 y 1930¹²⁸.

En São Paulo, en 1972 fue fundado el Grupo de Trabajo de Profesionales Liberales y Universitarios Negros, que proporcionaban entrenamiento para mensajeros, cajeras y oficinistas con la idea de que lograran ingresar a trabajos de “cuello blanco”, además impartían cursos y conferencias que tuvieron como tema principal la cultura e historia afrobrasileña¹²⁹.

En Salvador, surgió en 1972 el Núcleo Cultural Afro – Brasileño, con fines de investigación y debate sobre el tema del prejuicio racial. Su objetivo consistió en preparar a sus miembros para conocer y entender la realidad del negro a nivel internacional, aprovechando ese conocimiento para emprender acciones contra el prejuicio racial a nivel local¹³⁰.

Este Núcleo Cultural de Salvador así como el Grupo de Trabajo de São Paulo y todas aquellas organizaciones que surgieron a partir de la década de los setenta en adelante, tuvieron entre sus objetivos la enseñanza de la historia del negro en Brasil y de África. Fue la búsqueda por romper con los patrones eurocéntricos impuestos por la elite en el poder que los colocó durante mucho tiempo como el mejor y el único modelo a ser imitado, mientras que los que no se ajustaban a ese padrón cultural - fenotípico eran denostados o invisibilizados, reforzando una pérdida de identidad y de exaltación de los discursos de armonía racial. Por lo tanto, el objetivo de ofrecer cursos sobre África y los afrobrasileños permitió la visibilización de los afrobrasileños, la elevación de su autoestima y la recuperación de su identidad.

En 1974 fue fundada la Sociedad de Estudios de la Cultura Negra en Brasil con sede en Salvador, Bahía, la cual se propuso “realizar una política cultural capaz de contribuir a la comprensión más profunda y significativa de los valores y del papel histórico de la civilización negro-africana en la constitución de la nación brasileña”¹³¹. La Sociedad, desde entonces, ha sido coordinada por la esposa de Mestre Didi, la antropóloga Juana Elbein dos Santos.

¹²⁸ George Reid Andrews, *Op. Cit*, p. 300.

¹²⁹ *Ibid*, p. 299.

¹³⁰ Testimonio de Gilberto Leal en Verena Alberti, *Op. Cit*, p.144 – 145.

¹³¹ Tomado de la propia página de la SECNEB <http://www.mestredidi.org/secneb.htm>, consultada el 27 de agosto de 2013, 03:46 p.m.

Al tiempo que se daba la distensión política, los negros en Brasil aprovecharon los espacios que comenzaban a darse para renovar sus publicaciones. Como recuerda Florentina da Silva, entre ellas se encuentran, la *Coletânea de Poesia Negra*, publicada en 1976 por el Centro de Estudios Culturales Afro-Brasileño Zumbi, de la ciudad de Santos. Entre sus participantes se encontraban autores negros de África, Brasil y de otros países de América Latina.

El periódico *Árvore das palavras*, fundado a finales de la década de los setenta por el Club Coimbra, en São Paulo, con un tiraje de quinientos ejemplares. Este medio privilegió las noticias sobre las revoluciones africanas en contra del colonialismo portugués, colocando el énfasis en la construcción de la consciencia política del negro en Brasil. El grupo Liga Obrera se encargaba de su distribución.

Además, alentó la creación de otras publicaciones tales como la *Revista Tição*, en Porto Alegre. Fundada por Emílio Chagas, Jorge Freitas y Edílson Nabarro, editando tres números: marzo de 1978, agosto de 1979 y octubre de 1980. También de aquella época surgen los periódicos *Jornal Abertura* y *Jornal Capoeira* en São Paulo. El periódico *Nêgo* que surgió del Movimiento Negro Unificado¹³², así como *Jornegro*, fundado en 1977, órgano de divulgación de la Federación de las Entidades Afrobrasileñas del Estado de São Paulo, Feabesp¹³³. El director responsable de *Jornegro* fue Odacir de Mattos.

Sin olvidar la publicación de *Cadernos Negros* que nació del Centro de Cultura y Arte Negra, en 1978, con 52 páginas. Aquel primer número estuvo dedicado a la poesía, contando con los poetas Eduardo de Oliveira, Jamu Minka, Oswaldo de Camargo, Ângela Galvão, Henrique Cunha Jr., Célia Aparecida, Hugo Ferreira y Cuti. Entre sus fundadores se encuentran Luiz Silva [Cuti], Hugo Ferreira [abogado y poeta negro], Oswaldo de Camargo [escritor y poeta, entre otros publicó *15 poemas negros* y *O negro escrito*] y Abelardo Rodrigues. *Cadernos Negros* es una publicación que alterna de año en año la publicación de poemas y prosas¹³⁴.

¹³² Florentina da Silva Souza, *Afro-descendência em Cadernos Negros e Jornal do MNU*, Rio de Janeiro, UERJ – Autêntica, 2005, p. 82.

¹³³ Dado que la Feabesp congregaba a los mismos miembros, a la idéntica mesa directiva y tenía como dirección la misma que el Cegan, puede considerarse una extensión del Cegan. Joana Maria Ferreira, *Op. Cit*, p. 57.

¹³⁴ Testimonio de Luiz Silva [Cuti], en Verena Alberti, *Op. Cit*, p. 147.

El nacimiento del Movimiento Negro Unificado.

Como se puede observar, las diferentes organizaciones surgidas en la década de los setenta fueron producto de los diversos factores internos y externos que propiciaron, dentro de la comunidad afrobrasileña, el reconocimiento de su raíz africana. El escenario permitió que la movilización se extendiera tanto en el plano cultural como político. Todos esos elementos generaron el ambiente para que surgiera una entidad que ha buscado, desde el momento de su fundación, articular a nivel nacional los objetivos y la lucha de la comunidad negra por la igualdad dentro de la sociedad brasileña.

El Movimiento Unificado Contra la Discriminación Racial (MUCDR) surgió en junio de 1978, cuando varias organizaciones del movimiento negro se unieron para protestar por tres sucesos de discriminación y prejuicio racial. La muerte del trabajador negro y padre de familia, Robson Silveira da Luz, ocurrida el 28 de abril en la 44° Distrito Policial de Guaianazes, en São Paulo. Acusado de robar fruta en una feria, fue preso y torturado, falleciendo a causa de la tortura. Por la expulsión de cuatro niños negros del equipo juvenil de voleibol del Club de Regatas Tietê sin más justificación; así como por el asesinato de Nilton Lourenço a manos de un policía en el barrio de Lapa¹³⁵.

Estos acontecimientos eran frecuentes, pero la coyuntura histórica hizo la diferencia, pues la comunidad negra organizada no sólo había crecido sino que además se había fortalecido. Ello permitió que varias organizaciones, entre ellas, el Centro de Cultura y Arte Negra, Brasil Jovem, Instituto Brasileño de Estudios Africanistas (Ibea) fundado por Clóvis Moura, la Cámara de Comercio Afro – Brasileña, el Núcleo Socialista Afro – Latino – América, entre otros, se reunieran en una imponente manifestación el 7 de julio de 1978 en las escaleras del Teatro Municipal de São Paulo, aunque fue desde el 18 junio que comenzaron los preparativos.

Dada la dura represión, los organizadores buscaron una estrategia con la cual disuadir a la policía. Además de entregar una carta al secretario de Seguridad del estado de São Paulo, Erasmo Dias, solicitando la liberación de la plaza con el propósito de eliminar el riesgo de enfrentar el aparato de represión policiaca, la comisión que organizó dicho acto, convocó no sólo a diversos sectores nacionales sino especialmente a los extranjeros y a la prensa internacional. Como señaló Milton Barbosa, “cuando nosotros ocupamos la plaza, no tenían cómo reprimirnos porque Brasil vendía una imagen de país no racista.

¹³⁵ Testimonio de Milton Barbosa en Verena Alberti, *Op. Cit*, p. 150; Clóvis Moura, “Formas de resistência do negro...”, *Op. Cit*, p.50

Compraba petróleo a Nigeria, en Angola y fue el primero en reconocer la liberación de los países africanos, en especial Angola”¹³⁶.

Como es posible advertir, los afrobrasileños aprovecharon las mismas contradicciones que el propio sistema había generado para evitar el tema del racismo en Brasil. Pero además, se sirvieron de aquellos sectores contrarios al régimen militar, en especial los medios de comunicación, para abrirse propaganda, difusión y, lo más interesante, evitar la represión en el centro de una de las ciudades más importantes de Brasil, con lo cual daba un ejemplo de cómo era posible beneficiarse de las múltiples contradicciones internas generadas por el poder.

De tal forma que el mitin resultó un éxito, pues además de reapropiarse de un espacio público, el acto recibió innumerables muestras de apoyo de diversas personalidades, como Abdias de Nascimento y Lélia González, así como de otros estados del país, entre ellos, Minas Gerais, Pernambuco, Bahía, Sergipe, Alagoas, Rio de Janeiro y del propio São Paulo así como de la Casa de detención de São Paulo¹³⁷.

Su estrategia les permitió que su acción causara repercusión en la prensa nacional. Así se encuentran las notas de *Folha de São Paulo*, *Estadão* y hasta en el periódico de Rio de Janeiro, *Jornal do Brasil*. En este último la nota se tituló: “Movimiento anti-racista surge en São Paulo”. En la pequeña nota asegura que dicha organización surge “contra la discriminación racial y la opresión del negro por la policía, por una auténtica democracia racial y por la ampliación del movimiento contra el racismo”¹³⁸.

La movilización en gran parte estuvo organizada por jóvenes que venían trabajando desde tiempo atrás en la agrupación clandestina, Convergencia Socialista¹³⁹, organización fundada el 28 de enero de 1978, en São Paulo, teniendo por base el marxismo-trotskista. El Núcleo Negro Socialista, como eran conocidos, fue impulsado por Jorge Pinheiro, quien siendo negro y como parte de la dirección de la Liga Obrera, comenzó a reunir un grupo de activistas para discutir la cuestión racial. Entre sus miembros más destacados se encontraban Hamilton Cardoso, Milton Barbosa, Neusa Maria Pereira, Eduardo de

¹³⁶ *Ibid*, p. 152.

¹³⁷ El Núcleo Negro Socialista trabajó dentro de la Casa de Detención de São Paulo proveyendo abogados y copias de los procesos con la finalidad de ayudar a los reclusos. Sin embargo, también les proporcionaba libros, con lo cual los presos lograron articular debates sobre el negro. Testimonio de Milton Barbosa, en Verena Alberti, *Op. Cit*, p. 151.

¹³⁸ “Movimiento anti-racista surge em São Paulo”, en *Jornal do Brasil*, Rio de Janeiro, sábado 8 de julio de 1978, Cuaderno 1, número 91, p. 9.

¹³⁹ Convergencia Socialista tiene sus antecedentes en la Liga Obrera, de inspiración trotskista, la cual fue fundada a finales de 1973 por brasileños exiliados en Argentina, que previamente habían sido parte de Acción Popular, el Partido Comunista Brasileño Revolucionario y el Movimiento Nacionalista Revolucionario. Verena Alberti, *Op. Cit*, p. 115.

Oliveira, Rafael Pinto, Flavio Carrana, Flávio Jorge Rodrigues da Silva, Vanderlei José María, Astrogildo Esteves Filho y Antnio Leite.

Este grupo se incorporó a Convergencia Socialista poco tiempo después del golpe militar. Fuertemente influidos por las discusiones mantenidas entre Trotski, ya exiliado en México, y con C.L.R. James, intelectual y activista negro de Trinidad, quienes intercambiaron correspondencia en la que “discutieron la relación entre la lucha por la igualdad racial en los Estados Unidos y la preocupación del partido comunista en relación a los trabajadores”¹⁴⁰. Estos documentos fueron conocidos por la izquierda brasileña, influyendo notablemente en una parte de la intelectualidad negra que pasó a integrarse a Convergencia Socialista.

Convergencia Socialista edit el periódico *Versus*. Su director y fundador fue Marcos Faerman. Dicho diario circuló entre 1975 y octubre de 1979, llegando a tener un tiraje de 35 mil ejemplares y publicando 34 números, más dos suplementos especiales. Fue este medio que abrió una sección, a partir del número 12, para los socialistas negros llamado “Afro Latino – América”. Este espacio que contó con aproximadamente cuatro páginas, permitió presentar diversos temas relacionados con el negro, figurando como debate central la cuestión teórica sobre el racismo. Sus artículos, escritos por activistas e intelectuales negros, hacían un “análisis paralelo de la raza y de la clase en la sociedad y en la cultura nacionales”¹⁴¹. Los debates dentro de la organización y la participación en el periódico, permitieron a los futuros líderes del Movimiento Negro desarrollar su capacidad de escritura, como oradores y su habilidad en la acción política.

Las diferencias al interior de Convergencia Socialista y el Núcleo Negro Socialista, llevó a que éstos últimos se separaran de la organización. Como señaló Milton Barbosa, “en realidad ellos querían nuestra discusión, nuestro contenido, pero no deseaban incluirnos completamente. Nosotros sentimos eso y rompimos”¹⁴². Sin embargo, las experiencias acumuladas durante su participación en Convergencia se reflejaron en la estructura del futuro Movimiento Negro Unificado.

Más allá de las fricciones a las que se han hecho referencia al interior de las organizaciones que estaban en proceso de construcción y consolidación, otro elemento debe ser tomado en consideración, la de los activistas negros que comenzaban a regresar a Brasil. El caso más sobresaliente es el de Abdias de Nascimento, quien después de

¹⁴⁰ Michael George Hanchard, *Op. Cit*, p. 146.

¹⁴¹ *Ibid*, p. 147.

¹⁴² Testimonio de Milton Barbosa, en Verena Alberti, *Op. Cit*, p. 118.

diez años de un autoexilio en los Estados Unidos, regresó a Brasil unos días antes del gran mitin en São Paulo declarando, entre otros, lo siguiente a la revista *Veja*:

“El negro brasileño se quedó solo, sin información, sin tener una forma de renovar su visión del mundo, de alimentar su fuerza social, política y económica. En ese estado de soledad, se volvió un marginal de la familia negra mundial. El negro brasileño no tiene idea de cómo la nación negra, la familia negra es grande. Este ha sido el lado más trágico de la situación del negro en Brasil: los cortes de los lazos de nuestros orígenes. Tenemos que reatar esos lazos”¹⁴³.

Los señalamientos de Abdias causaron malestar dentro de los nuevos activistas, quienes cuestionaron su liderazgo y comprensión de la realidad del negro brasileño en aquellos años. Algunos de ellos como Hamilton Cardoso, Milton Barbosa, Rafael Pinto y Neusa Pereira, abiertamente se opusieron, en una primera instancia, a que Abdias tuviera participación dentro de la nueva organización, el Movimiento Negro Unificado. Como señaló Amauri Mendes Pereira, sus colegas se referían al fundador del Teatro Experimental del Negro de la siguiente manera: “Abdias es un burgués negro que fue para los Estados Unidos. Ahora llega queriendo mandar. No hay nada de eso. Vamos a reventarlo”¹⁴⁴.

Este momento fue muy importante, porque a pesar de la radicalización de algunos, la mayoría de los activistas se percató que en ningún otro momento había sido tan necesaria la unidad para combatir, desde diferentes perspectivas e ideologías, el problema que los congregaba. Por ello, la aceptación de Abdias de Nascimento al Movimiento abrió la puerta para que todas las formas de lucha fueran pensadas y reflexionadas en torno a las sucesivas acciones que emprenderían, en especial los preparativos para el Congreso Nacional.

Un caso distinto de un activista negro exiliado y que regresó a Brasil durante aquella época fue el de Jorge Pinheiro dos Santos, ya mencionado anteriormente. Pinheiro militó en Acción Popular, en la Liga Obrera y en el Movimiento Nacionalista Revolucionario durante el periodo militar. Se exilió en Chile desde 1970, en donde concluyó su curso de ciencias sociales en la Universidad de Chile en 1973. En 1974 regresó a Brasil, aunque en 1977 viajó a Europa en donde conoció las tesis marxistas, al año siguiente entró en comunicación con uno de los fundadores de Convergencia Socialista. A partir de allí, su

¹⁴³ Mirna Grzich, “Entrevista: Abdias do Nascimento. Nossos negros solitários”, en Revista *Veja*, edición 512, 28 de junio de 1978, p. 4.

¹⁴⁴ Testimonio de Amauri Mendes Pereira, en Amílcar Araujo Pereira, *O mundo negro. Relações raciais e a constituição do Movimento Negro Contemporâneo no Brasil*, Rio de Janeiro, Pallas – FAPERJ, 2013, p. 32.

ascendiente con otros jóvenes activistas negros le permitió formar el Núcleo Negro Socialista e impulsar la creación del periódico *Versus*¹⁴⁵.

De tal suerte que el movimiento negro brasileño de aquella época se benefició, no sólo de las múltiples informaciones que, desde diversos medios, conocía sobre las acciones emprendidas por la diáspora africana, sino además de la influencia de los exiliados que, desde otras miradas y reflexiones refrescantes, lograron también ser un elemento importante en la construcción de las nuevas organizaciones formuladas a finales de la década de los setenta en beneficio de los negros, en particular, y para la sociedad brasileña, en general.

La importancia del Núcleo Negro Socialista fue más allá de ser una simple organización. Fueron ellos, junto con las organizaciones negras, quienes al día siguiente del mitin del 7 de julio, se reunieron para planear la convocatoria de un congreso nacional para el día 23 de julio del mismo año. La primera propuesta fue modificar el nombre, a fin de responder a los propósitos y objetivos de la organización. De tal modo que pasó a conocerse como Movimiento Negro Unificado¹⁴⁶.

La segunda propuesta fue elaborar una carta de principios y los estatutos. Debido a que la mayor parte de los grupos reunidos en el Congreso eran de São Paulo y Río de Janeiro se formó una coordinación de cada Estado, conformada por tres miembros cada una. Los representantes de São Paulo fueron: Hamilton Cardoso, Eduardo de Oliveira y Maria Inês Barbosa. De parte de Río de Janeiro estuvo: Lélia González, Amauri Mendes Pereira y Vera Mara.

La disputa entre los diferentes grupos que componían la naciente organización se reflejó desde la composición de estas coordinaciones, pero especialmente en la formulación del estatuto. Yedo Ferreira y Amauri Mendes elaboraron uno en el que establecían que el MNU debería ser movilizador con el fin de trabajar con la población negra. En tanto, Lélia González, Hamilton Cardoso, Eduardo de Oliveira y Vera Mara, defendieron y aprobaron, en la Asamblea Nacional del 9 y 10 de septiembre en Río de Janeiro, un estatuto en el que el MNU tenía como base la reivindicación.¹⁴⁷ Esta es la razón por la cual sus estatutos comienzan afirmando que el MNU “es un movimiento reivindicativo, constituido por personas sin distinción de sexo, o instrucción y que asuman voluntariamente su programa de lucha”¹⁴⁸.

¹⁴⁵ Verena Alberti, *Op. Cit*, p. 117.

¹⁴⁶ Testimonio de Amauri Mendes Pereira y Milton Barbosa, en Verena Alberti, *Op. Cit*, p. 156.

¹⁴⁷ Testimonio de Yedo Ferreira, en Verena Alberti, *Op. Cit*, p. 161.

¹⁴⁸ Clóvis Moura, “Formas de resistencia...”, *Op. Cit*, p. 52.

En la misma Asamblea de septiembre fue aprobada la Carta de Principios del MNU. La importancia de ésta radica en tres aspectos. Es la primera vez que los propios afrobrasileños redactaron una definición del “ser negro”, siendo “todo aquel que posea en el color de la piel y en el rostro o en el pelo, señales características de esa raza”¹⁴⁹. De esta forma, existe un pleno reconocimiento de sí mismo, al tiempo que amplió la noción del negro, que hasta antes de ésta sólo se limitaba al color de la piel, logrando hacer partícipes del movimiento a los mulatos, quienes habían sido excluidos de muchas organizaciones negras por considerar que, al ser calificados por algunos como blancos, no comprendían los objetivos de los negros.

Segundo, la Carta de Principios señaló como su principal objetivo, “la defensa del pueblo negro en todos los aspectos políticos, económicos, sociales y culturales a través de la conquista de mayores oportunidades de empleo, mejor asistencia a la salud, a la educación y a la habitación; revaloración de la cultura negra y combate sistemático a su comercialización, folclorización y distorsión; extinción de todas las formas de explotación, represión y violencia; y libertad de organización y de expresión del pueblo negro”¹⁵⁰.

Si bien, la mayor parte de estos propósitos ya habían sido estipulados en otras organizaciones, e incluso bajo diversos mecanismos ya habían manifestado su rechazo acerca de la folclorización y mercantilización de sus elementos culturales, lo relevante es que esta Carta de Principios se inscribe en una coyuntura histórica particular. En primer lugar, Brasil vivía la época conocida como de apertura política¹⁵¹ con lo cual, a pesar de la represión y espionaje que aún se vivía, lograron manifestar sus inquietudes. Segundo, era la primera vez que se unían diversos grupos que luchaban desde diferentes ángulos en contra de la discriminación para, desde una sola voz, interpelar al poder sobre el racismo institucional – estructural que padecían los negros en Brasil. Finalmente, sus reivindicaciones se hacían desde una organización con fuertes cimientos políticos y no sólo culturales – académicos, como ocurrió durante las décadas anteriores.

En tercer lugar, el MNU no se aisló del resto de las luchas de la sociedad. Esto fue importante teniendo en consideración que en las anteriores organizaciones negras, sus

¹⁴⁹ Movimento Negro Unificado, 1978 – 1988. *10 anos de luta contra o racismo*, São Paulo, Cofraria do Livro, 1988, p. 18.

¹⁵⁰ *Ibidem*.

¹⁵¹ La llamada Apertura, fue un proyecto de distensión política que se configuró en una lenta y gradual transición para la democracia. Inició en el gobierno de Ernesto Geisel (1974-1979), con la participación de su auxiliar directo, general Golbery do Couto e Silva, quien fungía como Jefe del Gabinete Civil de la Presidencia de la República. El proceso terminó en marzo de 1985, cuando asumió el cargo de Presidente José Sarney, substituyendo al último presidente del régimen militar, general João Figueiredo. Verena Alberti, *Op. Cit*, p. 122.

demandas no buscaron vehicularse con otros grupos, con lo que su accionar se presentaba de forma aislada. Este avance devino, en gran parte, de que un sector de los fundadores estaba ligado al movimiento estudiantil y/o al movimiento obrero, saltando de esa plataforma a una militancia negra. Por ello no sorprende que de forma contundente la Carta de Principios señale que se solidarizan “con toda y cualquier lucha reivindicativa de los sectores populares de la sociedad brasileña que busque la conquista de sus derechos políticos, sociales y económicos y con la lucha internacional contra el racismo”¹⁵².

Este acercamiento con el resto de los grupos políticos – sociales, por un lado, devino en la década de los ochenta en una aproximación con los partidos políticos que observaron en el Movimiento Negro un grupo de presión importante y del cual buscaron obtener sus votos. Por otro, fue un claro apoyo en la lucha de los trabajadores que desde mayo de 1978 comenzaron a movilizarse por el incremento salarial, encabezados por Luiz Inácio Lula da Silva, los metalúrgicos del ABC paulista realizaron una gran huelga que movilizó, entre mayo y junio de ese año, más de 500 mil trabajadores urbanos.

Importante señalar que entre los grandes aportes del MNU fue denunciar abiertamente que el mestizaje era un proyecto asimilacionista que continuaba alentando la idea del blanqueamiento de la población negra e indígena del país. Al tiempo que manifestó su oposición a la homogeneización cultural, lingüística y religiosa que desconocía la diversas cosmovisiones y aportaciones de otros segmentos de la población que no se ajustaban al patrón del monoculturalismo eurocéntrico.

La segunda Asamblea Nacional se celebró el 4 de noviembre 1978 en Salvador, Bahía, en el Instituto de Cultura Brasil – Alemania (Icba)¹⁵³. En esa ocasión se aprobó el 20 de noviembre, fecha de la muerte de Zumbi, como el Día de la Consciencia Negra. La figura de Zumbi resurgió con gran fuerza en la década de los setenta siendo un símbolo importante en la lucha en contra de la explotación, al tiempo que reavivó el espíritu de resistencia de los negros, colocando en segundo plano el 13 de mayo, fecha de la abolición de la esclavitud. Como señaló Fanon respecto a las grandes figuras de la

¹⁵² *Ibidem*.

¹⁵³ La Asamblea se reunió en el Icba debido a que con el AI-5 no se permitía la realización de asambleas. Debido a que el Instituto Cultural Brasil – Alemania (Icba) formaba parte de la Embajada Alemana en Brasil, la policía no podía impedir la realización de actos en su interior. El Director del Icba, Rolando Schaffner, quien afirmaba que “si Bahía era de mayoría negra, el Instituto Goethe tenía que estar abierto para la mayoría”, fue quien otorgó el permiso para la realización de la Asamblea. Testimonio de Gilberto Leal y Edson Cardoso, en Verena Alberti, *Op. Cit*, p. 162 – 163. Es interesante observar el papel que jugó el Icba, pues no sólo prestaron la sede en Salvador, también en Rio de Janeiro, donde todos los sábados el IPCN realizaba reuniones y debates, hasta 1977, año en que el IPCN logró comprar su propia sede.

resistencia, revivirlas, es “la prueba de que el pueblo se dispone a reanudar la marcha [...] a hacer la Historia”¹⁵⁴.

Con la finalidad de hacer partícipes de la movilización a la mayor parte de la población, el MNU alentó la creación de Centros de Lucha (CTs). Éstas funcionan como células, las cuales pueden ser constituidas a partir de tres personas y tienen por objetivo debatir los problemas del negro en su entorno. Los CTs pueden crearse en cualquier espacio: escuela de todos los niveles, fábricas, escuelas de samba, blocos de carnaval, barrios, ambientes de trabajo, candomblés, afoxés, entre otros.

Los centros tienen la obligación de comunicar de su existencia a los coordinadores de su Municipio o Estado, así como a los otros CTs; ayudar en la medida de sus posibilidades a otros CTs y cada uno de los centros debe buscar sus medios de financiamiento¹⁵⁵. Este modelo es una de las más importantes aportaciones del MNU al movimiento negro, pues su base organizativa ha permitido que la sociedad tenga la posibilidad de movilizarse de manera más eficiente y rápida. Este sistema también le ha permitido extenderse por todo el territorio brasileño. Sin embargo, no todas las organizaciones se adhirieron al MNU.

Las divergencias con el MNU y otras organizaciones negras radicó en que para el primero, el problema del racismo era consecuencia del desarrollo capitalista, por lo que el principal objetivo era la instauración del socialismo, aunado a que la forma más efectiva de hacer política era a través de la lectura de las teorías revolucionarias y la organización del movimiento en núcleos revolucionarios¹⁵⁶.

Las discrepancias ideológicas con el MNU comenzaron a presentarse con entidades como Ilê Aiyê, quienes reclamaron al MNU su desprecio por “las formas tradicionales de comunicación con la masa negra a través del arte y la cultura”¹⁵⁷. Aunque en parte eso es verdad, no debe despreciarse el hecho que los activistas del MNU en Bahía tendían a enfrentar de forma directa a la derecha que consideraban opresora y reaccionaria, perfilándose como el primer movimiento que enfrentó al poder desde un ámbito político. En tanto Ilê Aiyê, como ya mencioné líneas arriba, tendía a apoyar a personajes de derecha como Antônio Carlos Magalhães del Partido Frente Liberal (PFL).

A partir de la década de los ochenta a la actualidad la relación entre Ilê Aiyê y el MNU han mejorado, produciéndose un mayor acercamiento e intercambio de experiencias y

¹⁵⁴ Fanon, *Op. Cit.*, p. 62.

¹⁵⁵ Clóvis Moura, “Formas de resistencia...”, *Op. Cit.*, p. 52.

¹⁵⁶ Walter Altino de Sousa Junior, *Op. Cit.*, p. 79.

¹⁵⁷ *Ibidem.*

militancia, en gran parte esto ha sido posible debido a que los miembros del MNU comprendieron que su discurso tan radical en vez de unir y fortalecer a la organización produjo el efecto contrario. Como señala Hamilton Cardoso, el “movimiento se fue reduciendo ideológicamente, caracterizándose de izquierda [...] Después de un año perdió militantes y fuerza”¹⁵⁸.

El MNU no consiguió aglutinar a todas las organizaciones negras del país. La multiplicidad de proyectos, estrategias, objetivos, muchas veces contrapuestos mostró, una vez más, la heterogeneidad del movimiento negro. Aunado a lo anterior, los escasos recursos materiales han dificultado la implementación de proyectos.

Sin embargo, lo que sí logró el MNU fue convencer a la izquierda, que durante muchos años sólo se enfocó en la noción de clase y que responsabilizaba al movimiento negro de dividir a los trabajadores, que en Brasil existe una singularidad referente al problema de discriminación racial y, en consecuencia, la importancia y peso político del movimiento negro. A lo anterior hay que agregar que el MNU despertó a muchos afrobrasileños en todo el país, quienes buscaron organizarse, registrando un elevado número de entidades afrobrasileñas, así como de publicaciones enfocadas a discutir el problema racial en Brasil.

Entre las organizaciones influidas por el MNU se encuentran, entre otras: el Centro de Estudios y Defensa del Negro de Pará, 1979. Entre sus fundadores se encontraron Zélia Amador, Filisberto Damasceno y Nilma Bentes. En Vitória, bajo la dirección de Luiz Carlos Oliveira nació el Centro de Estudios de la Cultura Negra. Su objetivo fue el de politizar a la población y formar negros intelectuales, quienes fueran críticos de la situación en la que vivía el negro en Espírito Santo¹⁵⁹.

Alentados por discutir sobre su realidad y por la Ley 6.683¹⁶⁰, conocida como la Ley de Amnistía, promulgada el 28 de agosto de 1979, fue fundado en São Luís, Maranhão, el Centro de Cultura Negra de Maranhão. Dirigido por Luiz Alves Ferreira y Mundinha Araújo. Este Centro tuvo como objetivo principal conformar un grupo de estudios, en donde la gente discutiera los temas de prejuicio y conociera su historia¹⁶¹.

¹⁵⁸ *Folha de São Paulo*, 15 de abril de 1984, citado en George Reid Andrews, *Op. Cit*, p. 303.

¹⁵⁹ Testimonio de Luiz Carlos Oliveira, en Verena Alberti, *Op. Cit*, p. 181.

¹⁶⁰ La ley 6.683 fue reglamentada por el Decreto 84.143, promulgado el 31 de octubre del mismo año, el cual concedía amnistía a todos los que cometieron crímenes políticos o conexos entre 1961 y 1979. Con esta Ley muchos exiliados comenzaron a regresar al país, aunque el último preso político fue liberado en octubre de 1980. Verena Alberti, *Op. Cit*, p. 171.

¹⁶¹ Testimonio de Mundinha Araújo, en Verena Alberti, *Op. Cit*, p.171 – 175.

En 1979, en Pernambuco, fue organizado el Centro de Cultura y Emancipación de Raza Negra, que tuvo como objetivo concientizar a la población negra de su color y de la necesidad de valorar el legado cultural de los africanos, preservando los valores religiosos, étnicos, sociales y culturales. En la idea de abarcar al mayor número de miembros posibles, el estatuto terminó siendo contradictorio, lo que devino en su división y posterior cierre¹⁶².

Por su parte, en 1979 se fundó en Maceió, Alagoas, la Asociación Cultural Zumbi. Esta organización surgió después que un estudiante fue impedido de ingresar a un club de baile. La indignación entre la población afrobrasileña de Alagoas resultó en la convocatoria para realizar reuniones en donde se discutiera la discriminación y el prejuicio racial, resultando en 1981 con la fundación de la ACZ.

La ACZ fue la principal responsable en la convocatoria del Primer Encuentro Nacional sobre el Parque Nacional Histórico de Zumbi, que derivó en la creación del Memorial Zumbi. Esto permitió que la Sierra Barriga fuera considerada un punto de encuentro de las entidades negras. Concentró documentos e investigación sobre los movimientos negros y luchó por la reivindicación y la preservación de las tierras donde se localizó el Quilombo de Palmares¹⁶³. La Asociación desapareció en 1990.

El nombre de Zumbi sirvió en 1982 para articular el “Proyecto Zumbi”, que tanto en São Paulo como en Río de Janeiro permitió divulgar la historia de los afrobrasileños en escuelas públicas, organizar conferencias, debates y eventos culturales dirigidos por las Secretarías de Educación y Cultura de los respectivos estados.

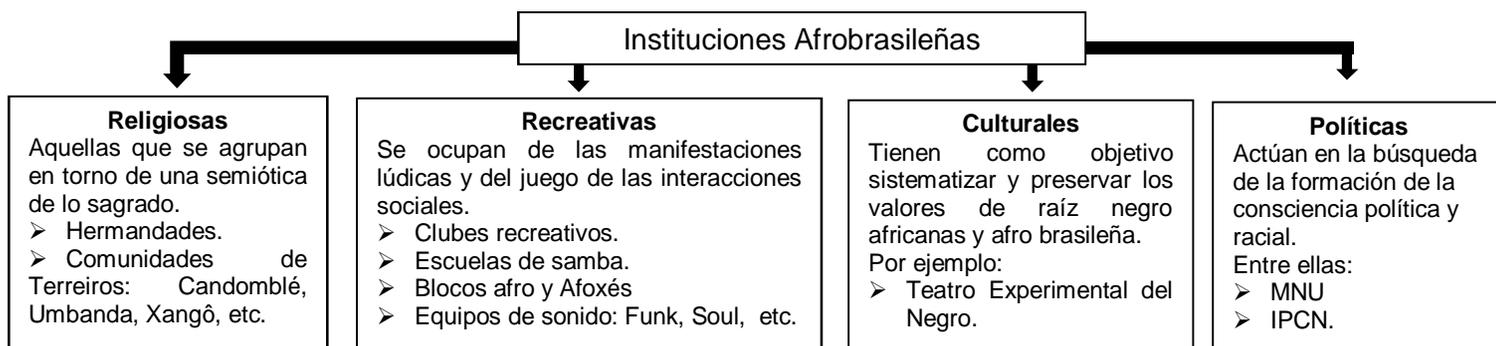
Las entidades antes mencionadas son un pequeño bosquejo de la gran cantidad de organizaciones que a finales de la década de los setenta y principios de los ochenta trabajaban. Rufino dos Santos calculó que durante aquel periodo trabajaban alrededor de “cuatrocientas organizaciones, contando con aproximadamente tres mil activistas, capaces de, eventualmente, movilizar, en los momentos de tensión, confrontación o celebración, 25 mil simpatizantes más de clase media baja o que se encontraban en el proceso de llegar a aquel status¹⁶⁴.

¹⁶² Sylvio José B.R. Ferreira, *A questão racial negra em Recife. A necessidade e os impasses de uma ação política organizada*, Recife, Edições Pirata, 1982, 75 pp.

¹⁶³ Testimonio de Venda Menezes, en Verena Alberti, *Op. Cit.*, p 176 – 178.

¹⁶⁴ Joel Rufino dos Santos, “A luta organizada contra o racismo”, en Joel Rufino dos Santos y Wilson do Nascimento Barbosa, *Op. Cit.*, p. 94.

Para observar con claridad la multiplicidad de grupos, Paulo Roberto dos Santos¹⁶⁵, clasificó en 1984 las instituciones de la siguiente manera:



Como se percibe, la heterogeneidad del movimiento negro no generó, desde un principio, un ambiente propicio para la formulación de una organización que abarcara, a nivel nacional, a todas. La cantidad de entidades surgidas después del fuerte impacto del MNU le dan la razón a Lélia Gonzalez cuando afirma que “el movimiento negro es en realidad, una serie de movimientos con compromisos ideológicos y estrategias políticas diferentes”¹⁶⁶.

Sin embargo, es interesante señalar que el movimiento negro de aquellos años fue consciente no sólo de la coyuntura en la que se encontraba y sobre la importancia de su movilización. Sino además que se abría una etapa en que la politización y la búsqueda por agrupar sus reivindicaciones al resto de la sociedad podrían ayudarlo a reescribir y a posicionarse en su propia historia. Una historia escrita por ellos para ser partícipe consciente de los procesos históricos de la sociedad brasileña, pero no aislados, sino en conjunción con otros grupos que también demandaban justicia.

Así se observa, por ejemplo, en la publicación del Cuaderno Especial SINBA “Descolonización de nuestra Historia: Zumbi y João Cândido”, editado en 1980, editado entre el SINBA y el IPCN y que tuvo entre sus objetivos conmemorar el aniversario de Zumbi dos Palmares. Desde el título es posible advertir que dicho número estuvo dedicado a celebrar a dos de los más representativos hombres negros que lucharon por la libertad, Zumbi en el siglo XVII y João Cândido a principios del siglo XX. Dentro del

¹⁶⁵ Paulo Roberto dos Santos, *Insituições afro-brasileiras (A prática de uma contemporaneidade)*, Centro de Estudios Afro-Asiáticos, Rio de Janeiro, 1984. Citado en Joel Rufino dos Santos, *Op. Cit.*, p. 95.

¹⁶⁶ Lélia Gonzalez, *Op. Cit.*, p. 11.

cuaderno se incluyó la reseña de los libros, *Revolta da Chibata*, de Edmar Morel, publicado en 1963, así como *Palmares. A Guerra dos Escravos*, de Décio Freitas, 1975.

Pero este material adquirió mayor sentido y relevancia cuando los editores comenzaron aquel trabajo sentenciado, entre otros, lo siguiente:

“...Casi un siglo después de formalmente terminada la esclavitud, todavía continuamos tragando la ‘cascada’ de que el racismo y el prejuicio que todavía existen en Brasil son ‘restos’ de esclavitud, y que tienden a acabarse con el paso del tiempo.

Nada más falso. Y hoy esta es una concepción que se presta, como tantas otras, a las tentativas de vaciamiento y manipulación del Movimiento Negro.

El racismo está presente, porque existen las estructuras que al mismo tiempo son su soporte y su resultado, y que permiten la vigencia y pleno funcionamiento de los mecanismos que lo reproducen en la sociedad.

[...] el Movimiento Negro, hoy, está llamado a cumplir el destino de las grandes luchas que lo antecedieron. Más allá de *hacer Historia*, tendrá que situarse en el conjunto de las luchas sociales, como sujeto de la transformación social que hará valer todas sus conquistas, y su derecho a la Historia”¹⁶⁷.

Asimismo es necesario resaltar el intento de diversos grupos por compartir experiencias y discutir temas de interés para el movimiento negro. A partir de 1981, se realizó el primer Encuentro de Negros del Norte – Nordeste. Es este espacio, que permitió durante toda la década de los ochenta, reunir cada año a organizaciones negras con el fin de intercambiar información, material y actividades. Por desgracia, este encuentro no continuó con el mismo entusiasmo en la siguiente década debido, en gran parte, a la falta de recursos financieros. Sin embargo, su importancia radicó en que se establecieron lazos de ayuda, solidaridad e información que permitieron enriquecer el movimiento negro de la región norte - nordeste. También mostró que es más eficiente compartir experiencias entre los movimientos, cada uno con situaciones particulares en su entorno, que tratar de unificar proyectos, muchos de ellos, contrapuestos.

En esta efervescencia, las mujeres afrobrasileñas también demandaron un espacio para debatir e integrarse plenamente en el movimiento. Esta exigencia provino de la no incorporación del problema de género en las discusiones raciales. El marcado machismo que se expresaba, incluso en la conformación de las organizaciones negras, aunado a la explotación de sus propias contrapartes blancas, hizo necesaria la organización de las afrobrasileñas.

¹⁶⁷ *Descolonização da nossa história: Zumbi e João Cândido*, Caderno Especial SINBA, Rio de Janeiro, Ed. COOMCIMPRA, 1980, p. 50, en Joel Rufino dos Santos, *Op. Cit.*, p. 116.

Una de las figuras sobresalientes en este ámbito es Lélia Gonzalez, quien en reiteradas ocasiones manifestó que la mujer negra no debía abdicar de su vitalidad cultural, exigir respeto y ser valorada en la sociedad, con lo cual la mujer negra debía incorporarse a la lucha política. Este pensamiento lo proyectó con la fundación de la entidad Nzinga, en 1983 con sede en Río de Janeiro.

Esta organización fue un referente importante para la fundación en São Paulo, en 1984, del Colectivo Mujeres Negras. En 1983, a través del decreto número 20.892, surgió el Consejo Estatal de Condición Femenina bajo el gobierno estatal de Franco Montoro. La movilización de las afrobrasileñas paulistas comenzó cuando se dio a conocer que ninguna mujer negra participaba dentro del Consejo. La formación del colectivo permitió crear un grupo de presión para incorporar a Thereza Santos, como titular, y a Vera Saraiva, como suplente, en representación de las mujeres negras. Al alcanzar su objetivo, el Colectivo se transformó en un grupo de apoyo a las consejeras, a través de la formulación de documentos, estudios y proyectos¹⁶⁸.

En este escenario, el gobierno buscó fracturar a la oposición, liberando en 1979 el sistema de partidos políticos. Esa coyuntura, aunado al auge que vivía el movimiento negro, permitió que muchas organizaciones políticas estuvieran interesadas en atraerse los votos y apoyos de los afrobrasileños. Es la época en la que las organizaciones políticas crean, dentro de sus estructuras, comisiones y grupos de trabajo para estudiar las relaciones raciales en Brasil, además de invitar a los afrobrasileños para incorporarse a sus partidos.

En las elecciones de 1982, de los 54 candidatos negros presentados en São Paulo, sólo dos vencieron en las elecciones. Esta situación generó diversas reflexiones dentro del movimiento negro. Por un lado, aquellos que opinaron que el movimiento negro debía ser autónomo, con lo cual se privilegiaba la unidad interna, funcionando como un grupo de presión a los partidos políticos para actuar en beneficio de la causa negra. Esta es la posición del MNU, quien ha permanecido separado de los partidos políticos, apoyando de forma ocasional a candidatos que incorporen en sus plataformas la cuestión racial. Aunque los resultados han demostrado que ha tenido poca influencia en los votantes¹⁶⁹.

Otros miembros del movimiento negro, consideraron que la autonomía era un buen camino, pero poco viable para fructificar. Este grupo consideró que en algún momento uno o varios partidos políticos podían ceder a las presiones e inevitablemente existiría un

¹⁶⁸ Testimonio de Sueli Carneiro, en Verena Alberti, *Op. Cit*, p. 183.

¹⁶⁹ George Reid Andrews, *Op. Cit*, p. 304; Michael George Hanchard, *Op. Cit*, p. 151.

acercamiento más estrecho, con lo cual se perdería la autonomía. Muy pocos se inclinaron por buscar un apoyo en la derecha. La conclusión fue acercarse a los trabajadores, un aliado político más próximo a la posición del movimiento negro. De esta forma, muchos de los activistas del movimiento negro participaron en la fundación del *Partido dos Trabalhadores* (PT) en 1980, entre ellos Milton Barbosa, Hamilton Cardoso, Benedita Souza da Silva y Flávio Jorge Rodrigues da Silva. Los dos primeros consiguieron formar dentro del PT la Comisión del Negro del Partido de los Trabajadores en 1984¹⁷⁰.

La aproximación más clara fue en Río de Janeiro con el *Partido Democrático Trabalhista*, liderado por Lionel Brizola, quien venció en las elecciones de 1982 con una plataforma de “socialismo moreno”. Es decir, su partido nombró dos diputados negros para Brasilia; en Río de Janeiro, nombró a tres afrobrasileños para dirigir Secretarías importantes en el gobierno estatal: Cuestiones sociales, Trabajo y vivienda, así como la Policía Militar. Sin embargo, la crisis financiera tanto estatal como federal, obstaculizó proyectos que permitieran transformar las relaciones raciales y de clase¹⁷¹.

Ante la presión ejercida por el movimiento negro, en 1984, en São Paulo, el gobernador Franco Montoro creó el Consejo de Participación y Desarrollo de la Comunidad Negra. Este Consejo tenía como objetivos desarrollar estudios relativos a la comunidad negra, proponer estrategias para defender los derechos civiles, así como eliminar las prácticas de discriminación contra los negros. Sin embargo, el Consejo tuvo dificultades para emprender sus objetivos debido a la poca asignación de recursos, las confrontaciones internas y las acciones más personalistas que colectivas hicieron que en 1989 muchos de sus miembros se apartaran de la organización¹⁷².

El periodo de la década de los ochenta fue de fuerte movilización política para los negros. Reflejó, por un lado, que los políticos negros que trataron de sustentar sus plataformas en la cuestión racial recibieron un apoyo mínimo de la población afrobrasileña, en especial los de baja renta. Lo anterior se debe a que este sector se encuentra más preocupado por cubrir necesidades básicas como vivienda, escuela, empleo, transporte y salud.

Por otro lado, también demostró que la incorporación a los partidos políticos abrió espacios dentro del aparato de poder, permitiendo generar proyectos, algunos de ellos,

¹⁷⁰ Testimonio de Flávio Jorge Rodrigues da Silva en Verena Alberti, *Op. Cit*, p. 214; George Reid Andrews, *Op. Cit*, p. 305- 307.

¹⁷¹ Michael George Hanchard, *Op. Cit*, p 158.

¹⁷² *Ibid*, p. 157.

demostrando con estadísticas la desigualdad racial. Este escenario permitió aceptar públicamente la existencia en Brasil de prácticas de prejuicio y discriminación racial, que hasta hace un par de años atrás hubiese sido impensable. La inserción del negro en el sistema político, también le permitió utilizar los medios financieros y materiales para presionar y luchar por sus reivindicaciones. El problema radicó en los vicios engendrados por el propio sistema, tales como corrupción, personalismo, programas de una administración sin continuidad en las subsiguientes, clientelismo, falta de recursos, entre otros, que afectaron el desarrollo de las nuevas propuestas.

Los partidos políticos no fueron los únicos en aproximarse al movimiento negro en este periodo, también lo hizo la Iglesia Católica. En 1978 la Conferencia de Obispos de Brasil convocó a una serie de reuniones que permitió que en 1981 fuera creado, en Petrópolis, los Grupos de Unión y Conciencia Negra (Grucon). El objetivo de Grucon era crear negros católicos que debatieran de manera informada la cuestión del afrobrasileño. De esta forma, fueron realizados seminarios y reuniones que fueron patrocinados por la Conferencia de Obispos de Brasil.

La estrategia de Grucon consistía en hacer partícipe a la Iglesia Católica de la movilización de los negros. La idea era que si ella como institución había contribuido en la trata trasatlántica y en la esclavización del negro, también debía contribuir para liberarlo. A los seminarios fueron convocados católicos especializados en la historia de la Iglesia en Brasil y el mundo, así como a negros de izquierda no católicos. El resultado fue un documento donde claramente expresaron que la Iglesia Católica no tenía ninguna autoridad para trabajar con el tema de los negros porque ella no sólo había esclavizado a los negros sino que se había beneficiado directamente de las ganancias de aquel negocio. De tal manera que, para ellos, la Iglesia Católica no estaba en condiciones de crear una pastoral del negro.

Esta conclusión generó, al interior de Grucon, divisiones que desembocaron en la separación de una parte de sus miembros, quienes buscaron conformar organizaciones independientes y sin fines de lucro. En tanto, los que permanecieron bajo la misma idea fundaron Agentes de Pastoral de Negros (APNs). Entidad social pluri religiosa, no católica, aunque con mayoría de católicos. Las contradicciones ideológicas propiciaron una nueva ruptura que provocó que APNs se convirtiera en un grupo civil y el surgimiento de Pastoral de Negros¹⁷³.

¹⁷³ Testimonio de Frei David, en Verena Alberti, *Op. Cit*, p.170 – 171.

También surgió *La Comisión de Padres, Seminaristas y Religiosos Negros del Estado de Río de Janeiro*, bajo la dirección de religiosos influidos por la teología de la liberación. Ellos cuestionaron el racismo dentro de la Iglesia Católica, denunciado el asesinato de niños negros en Río de Janeiro, distribuyendo material pedagógico sobre la teología de la liberación y la historia de negros en Brasil así como emprendiendo un diálogo con los líderes de las religiones afrobrasileñas¹⁷⁴.

Esta comisión lanzó, en 1987, un folleto en el que proponían derrumbar a los falsos héroes y colocar en su lugar a los verdaderos. Entre los falsos héroes se encontraba la Princesa Isabel y El Duque de Caxias, comandante de las fuerzas brasileñas en la Guerra contra Paraguay. El nombre de éste último había sido utilizado para nombrar un barrio pobre y de mayoría negra en Río de Janeiro, por lo que la misma Comisión expresó su intención de realizar una solicitud para el cambio de nombre¹⁷⁵.

La participación de los teólogos de la liberación en el proceso de reconocimiento y autoafirmación de los afrobrasileños de renta baja en la década de los ochenta, fue importante en la medida que trabajó con grupos focalizados tendiendo puentes de discusión y análisis sobre el tema racial. Además de ello, la incorporación del ala progresista de la Iglesia Católica cuestionó el discurso de discriminación racial que aún formaba parte del clero. Como apunta Reid, sólo hasta 1984 la orden franciscana ordenó a su primer sacerdote negro¹⁷⁶.

Es necesario resaltar que organizaciones que precedieron al Movimiento Negro Unificado, continuaron con su trabajo e incluso lo ampliaron. Es el caso del IPCN, el cual albergó, a partir de 1987, el SOS Racismo que ganó gran proyección, pues se enfocó en luchar contra la violencia policial. Al frente de este grupo se encontró Wilson Prudente, quien tiempo después actuó como procurador del Ministerio Público del Trabajo.

Dentro de esta efervescencia de los activistas negros, la que debe contextualizarse dentro del gran dinamismo que como conjunto se encontraba la sociedad brasileña, también fue un periodo rico en ideas, en donde surgieron propuestas para enfrentarse de manera directa al pensamiento y a las estructuras socioeconómicas y políticas establecidas por el eurocentrismo. Dentro de este ámbito, Abdias de Nascimento propuso lo que se conoce como el *Quilombismo*, el que según sus palabras era una respuesta no sólo “a la violencia cultural, económica y física cometida en contra [de los negros] por la

¹⁷⁴ Michael George Hanchard, *Op. Cit*, p. 155.

¹⁷⁵ George Reid Andrews, *Op. Cit*, p. 343; Testimonio de Frei David, en Verena Alberti, *Op. Cit*, p. 263.

¹⁷⁶ George Reid Andrews, *Op. Cit*, p. 318.

expansión colonial-imperialista del eurocentrismo, como también constituía un sistema de valores autóctonos, generados y desarrollados independientemente de cualquier matriz cultural¹⁷⁷.

Para Abdias, no era suficiente que la sociedad blanca abriera los campos laborales o extendiera los derechos civiles, las reivindicaciones de los negros debían abarcar la efectividad de los derechos humanos, además de adquirir soberanía, autodeterminación y protagonismo histórico. Todo lo cual le permitiera alcanzar el poder.

Para él existía la necesidad de construir instituciones propias basadas en la rica herencia socioeconómica y política africana y afrobrasileña. Por lo que era menester rescatar principios como el de Ujamaa; es decir, “economía colectiva y cooperativa, prescribiendo que la tierra, las instalaciones industriales y los recursos naturales son de propiedad nacional, destinados al uso colectivo de la sociedad”^{178/179}.

Dentro de la sociedad propuesta por Abdias, existían tres acciones prioritarias. En primer lugar, la protección a los niños y jóvenes negros en todas sus etapas, a través de brindarles atención alimenticia, de salud, vivienda y educación. Segundo, abrir espacios a las mujeres en una sociedad fuertemente masculina, para lo cual se establecería por mandato constitucional que la mitad de los puestos de responsabilidad y de servicio público en todas las áreas fueran reservadas a la mujer. Tercero, la recuperación del auto respeto del negro y de su historia.

Si los dos primero puntos consistían en garantizar la elevación de la dignidad y auto valorización de la población negra, así como una real inclusión de todos los miembros de

¹⁷⁷ Abdias Nascimento (Org.), *O Negro Revoltado...*, *Op. Cit.*, p. 32.

¹⁷⁸ *Ibid*, p. 33.

¹⁷⁹ Es importante recordar que Ujamaa no sólo era una idea, las aldeas ujamaa ya habían sido implementadas años atrás en Tanzania por Julius Nyerere, principal autor y exponente de un modelo socialista de corte africano a finales de la década de los sesenta principios de los setenta. Abdias de Nascimento rescató aquella institución imaginada por Nyerere y que, por diversas razones no generó el resultado anhelado. Tres fueron las metas que tuvieron en Tanzania, en tanto política de aplicación: elevar la calidad de vida del campesino, incrementar la capacidad del sector rural en cuanto a la generación de riqueza social y convertir el sector rural en la base de la economía nacional y al campesinado en la base del proyecto político nacional. Rafael Antonio Díaz Díaz, nos recuerda en su tesis de Maestría que la definición oficial de una aldea ujamaa según Nyerere era: “una asociación voluntaria de personas que decidieron por su propio albedrío vivir y trabajar juntos por su bienestar común. Ellos y nadie más, decidirán qué cantidad de su tierra cultivarán juntos desde el comienzo, y qué cantidad cultivarán individualmente. Ellos, y nadie más, decidirán cómo usar el dinero que ganan conjuntamente ya sea para comprar un arado de bueyes, instalar el agua, o hacer algo más. Ellos, y nadie más, tomarán todas las decisiones acerca de sus acuerdos sobre el trabajo y la convivencia”. Julius Nyerere, *Freedom and development*, 1968. Citado en Rafael Antonio Díaz Díaz, *Las relaciones entre el Estado y el campesinado en África: las aldeas Ujamaa en Tanzania, 1967-1976*, México, Colegio de México – Centro de Estudios de Asia y África, 1987, 180pp.

la sociedad, la última acción implicaba hacerle frente a todo el pensamiento que desde finales del siglo XIX se había implementado para invisibilizar no sólo la aportación de los negros en la construcción de Brasil, sino además para denostar sus raíces africanas, dejando en el olvido las diversas y numerosas civilizaciones que albergaron África durante el periodo esclavista. Por lo tanto, Abdias apelaba a que dentro de los currículos escolares fuera eliminado el pensamiento racista que justificaba la esclavización de unos y la dominación de otros.

El *Quilombismo*, entonces, era la alternativa a un sistema eurocéntrico que tenía como base la exclusión y el sometimiento, para en su lugar construir una sociedad incluyente, igualitaria, de respeto a la diferencia y en donde todos, sin distinción de sus características físicas, tuvieran un lugar.

La agitación causada por las numerosas organizaciones negras fundadas entre las décadas de los setenta y ochenta, tuvieron su más importante victoria en la Constituyente de 1988. Desde 1986, el MNU organizó un congreso Pre - constituyente en Brasilia, convocando una gran cantidad de entidades negras, incluyendo las que no formaban parte del MNU. En aquellas reuniones, entre otros, surgió la propuesta criminalizar el racismo, así como oficializar las tierras quilombolas¹⁸⁰.

La movilización de los negros, tanto al interior como fuera de los aparatos de poder, permitió que algunas de sus preocupaciones fueran incluidas en la Constituyente. El Artículo 3° Fracción IV estableció: "Promover el bien de todos, sin perjuicio de origen, raza, sexo, color, edad o cualesquiera otras formas de discriminación". El Artículo 5° Fracción XLII: "La práctica del racismo constituye delito no susceptible de fianza e imprescriptible, sujeto a penas de reclusión en los términos de la ley".

Sin olvidar que en el Acto de las disposiciones constitucionales transitorias, en su artículo 68: "A los descendientes de las comunidades de los "quilombos" (Comunidades integradas por esclavos negros evadidos, que se establecían ocupando tierras), que estén ocupando sus tierras, se les reconoce su propiedad definitiva, debiendo el Estado emitirles los títulos respectivos".

A pesar de que esto fue importante en el sentido que tomaron en cuenta a la comunidad negra en Brasil, la realidad es que en ningún momento el Estado brasileño aceptó claramente la existencia de un racismo estructural en la sociedad y, en consecuencia, no aceptó su responsabilidad frente a la discriminación y prejuicio en contra de los negros en Brasil.

¹⁸⁰ Testimonio de Zélia Amador, en Verena Alberti, *Op. Cit*, p. 248.

De hecho, el año de la promulgación de la nueva constitución, 1988, coincidió con el centenario de la abolición de la esclavitud, 13 de mayo. Sin embargo, dicha conmemoración sólo demostró que el poder, en todos los niveles de gobierno, continuaban aceptando como válidos y vigentes los preceptos de la tan vanagloriada democracia racial. A pesar que comenzaban a abrirse espacios para denunciar el racismo en el que vivían los negros, existieron escasas oportunidades para que los negros expresaran su rechazo a las celebraciones planteadas desde las altas esferas del poder, con lo que se exhibió que aún no existía un razonamiento crítico respecto a la historia escrita después de 1888.

En su lugar, la militancia negra logró hacerse sentir a través de manifestaciones públicas como la realizada en Río de Janeiro el 11 de mayo con “La marcha contra la farsa de la Abolición”. En Brasilia el Congreso fue interrumpido cuando se realizaba un acto en honor al día en que se firmó la Ley Áurea. En Salvador, debido a la presión ejercida por los activistas negros, fueron cancelados los ‘festejos’ y en su lugar los militantes de todas las organizaciones, realizaron una marcha de protesta el 12 de mayo.

Estas acciones permitieron que se cuestionara públicamente una memoria oficial¹⁸¹ que había tratado de blanquear una historia recordando sólo un pasado, excluyendo e invisibilizando un importante sector de la población brasileña. Sin embargo, la aceptación del Estado Brasileño sobre el racismo y la farsa de la democracia racial sólo fue posible hasta 1995, bajo la administración del presidente Fernando Henrique Cardoso.

¹⁸¹ Memoria oficial entendida como aquella que es propia de la clase dominante y que “se organiza bajo la cobertura y la gestión del Estado. Gilberto Giménez, *Op. Cit.*, p. 75.

Conclusiones.

El periodo que abarca la investigación me permitió constatar que durante esa fase, la elite brasileña adoptó diversas justificaciones con el objetivo de obstaculizar la incorporación plena de los descendientes de los africanos en la sociedad brasileña y, con ello, su participación como elementos activos dentro del contrato social que cimentó la idea de dicha nación sudamericana.

Desde la fundación del país como ente independiente, el discurso racial y el nacional se entretejieron constantemente. Sin embargo, el periodo entre el declive del imperio, la abolición de la esclavitud y el ascenso de la República, el debate fue aún más intenso, en especial cuando fue necesario determinar lo que ocurriría con los africanos y sus descendientes una vez que éstos alcanzaran la libertad. La idea de la blanquitud que conllevó asimilar el modelo europeo de nación como un elemento *sine qua non* para que Brasil consiguiera el tan anhelado progreso y cumplir con los parámetros de civilización occidentales, fue determinante para que surgieran diversas posiciones que señalaban que la población negra no sólo era un impedimento para los sueños de aquellos intelectuales europeizados, sino que además colocaba el acento sobre quiénes serían considerados ciudadanos gozando de la plenitud de sus derechos y deberes.

Es importante enfatizar lo anterior, porque la discriminación y el prejuicio en contra de los negros, indígenas y blancos pobres formaron parte desde esa época de un discurso que mostraba modelos incompatibles e irreconciliables entre una sociedad compuesta con una amplia gama de identidades y otra, monocultural y homogeneizada, que era defendida por aquellos que se abrogaron la facultad de determinar los parámetros que según ellos serían los adecuados para Brasil. Lo anterior provocó que con la Primera República se fortalecieran y construyeran prejuicios en contra de los pobres y, en especial, de los negros, pero además fue defendida la idea de la jerarquización dentro de la sociedad, así como de la participación ciudadana de unos cuantos. De ahí que se entienda que los proyectos de inmigración o la participación entusiasta de algunos eugenistas durante aquellos años no sólo tenían como objetivo el blanqueamiento de la sociedad, sino además como fondo, la construcción de un proyecto de nación que deseaba cimentarse en la exclusión de sus mayorías. Proyecto que se fundaba en la negación de su propia conformación histórica de país.

Como también se pudo constatar no todos los intelectuales pensaban en que “el problema” de Brasil fuera la población negra sino que buscaron encontrar la causa del

atraso social en otras fuentes, tal fue el caso de Manoel Bomfim o Roquette-Pinto. Sin embargo, lo interesante de esto es que fue con el largo periodo de estabilidad de Getulio Vargas cuando se acentuó la necesidad de construir una nación unificada. Hasta aquel momento los regionalismos y los líderes locales eran quienes mantenían la cohesión. Sin embargo, Vargas no sólo fue quien consiguió fundar las más importantes instituciones que permitieron a Brasil entrar al camino de la industrialización, sino que además desplegó todas las herramientas a su alcance para formular una estrategia que tendiera a infundir el sentimiento nacional en todas las capas de la sociedad. Es por ello que la figura del mestizo se convirtió en un elemento central para alcanzar dicho propósito.

Gilberto Freyre, a través de su imponente obra, hizo posible fundir en el mestizo todas las características positivas de los diferentes grupos que conformaron a Brasil. La importancia de los textos de Freyre, como fue posible constatarlo durante la investigación, es múltiple y con diversas aportaciones para una gran cantidad de disciplinas. Para el caso concreto de este análisis, es el hecho de que Freyre rescató en sus textos la figura del negro como protagonista activo de la construcción de Brasil. Sin embargo, el hecho de que el mestizo encarnara las buenas relaciones sociales en Brasil, hizo que el negro no sólo quedara relegado del escenario sino que fue escondido, bajo el discurso de una armoniosa convivencia entre portugueses, africanos e indígenas, la discriminación y el prejuicio del que eran objeto los excluidos del contrato social.

De tal forma que el discurso que ensalzó al mestizo provocó, al mismo tiempo, impedir un debate abierto sobre el racismo padecido por los negros en Brasil. Sin embargo, también es posible advertir que el hecho que el debate sobre la figura del negro y su lugar en la sociedad brasileña, no de la época colonial, sino de la republicana y sus posteriores décadas, impidió que su peso político fuese considerado. De hecho, el mito de la democracia racial no sólo detuvo el debate sobre el racismo ejercido en su contra de forma cotidiana, como obstaculizó una verdadera y profunda discusión sobre la incorporación del negro en la toma de decisiones del país. De tal forma que el negro continuó siendo objeto de prejuicios que fueron velados con el discurso de una supuesta armonía racial y, como consecuencia de ello, excluido en buena medida de sus derechos ciudadanos.

Por lo tanto, fue posible comprobar la primera y la segunda hipótesis que condujeron la presente investigación: a) "La elite brasileña se apoyó y sostuvo el mito de la democracia racial para impedir un debate abierto sobre el racismo sufrido por los africanos y sus

descendientes”, así como b) “El mito de la democracia racial tuvo como objetivo reducir el peso político generado por los afrodescendientes.

Por otro lado, este trabajo también explicitó el hecho de que la vanagloriada imagen de la democracia racial en Brasil perduró por tantos años porque desde el ámbito interno como externo este discurso era benéfico tanto para Brasil como para Portugal, por lo que desde distintas trincheras era reforzado y exaltado. Desde la concepción creada a partir del Lusotropicalismo, Portugal justificó su política externa en su prolongada estadía en sus colonias africanas y asiáticas. En tanto que Brasil aprovechó esta coyuntura y reforzó a nivel internacional la idea de democracia racial en la que supuestamente se vivía en la sociedad brasileña. El gobierno portugués y el brasileño se beneficiaron al extender por el mundo que uno, era el modelo de éxito de la colonización portuguesa, ufanándose de su cordialidad entre las razas. El otro, negando su incapacidad como agente colonizador para extender el desarrollo y el progreso. Portugal, entonces, se erigía como el autor de una gran obra colonial que resultaba no sólo benigna sino incluso positiva.

Es por ello que una parte de la investigación buscó enfatizar que la idea de democracia racial debe entenderse en el tiempo y en el espacio en la que fue utilizada. Pues ésta logró reconfigurarse y tomar vida de acuerdo a las necesidades e intereses que el poder político brasileño, o en su caso portugués, deseaba alcanzar.

Por otro lado, también se demostró que la elite en el poder, a pesar de menospreciar la rica herencia cultural que los africanos legaron a Brasil, cuando desde el ámbito de su pragmática política exterior requirió utilizar aquellos símbolos con el objetivo de acercarse a los recién países independientes africanos, no sólo lo realizó sino que además hizo gala, a nivel internacional, de la supuesta armonía racial en la que la sociedad brasileña vivía. A través de diversos documentos fue posible demostrar que la elite brasileña se refirió a su propia sociedad como el mejor modelo de convivencia racial y referencia para el resto del mundo. En particular buscó diferenciarse de lo que ocurría tanto en los Estados Unidos como en Sudáfrica, a pesar de que con ambos países siempre contó con buenas y fructíferas relaciones. Interesante el hecho que aun cuando en aquellos dos países la situación eventualmente cambió y que al interior diversos académicos y activistas denunciaban de forma reiterativa la situación marginal en la que vivían los negros en el país suramericano, la elite brasileña continuó defendiendo hasta finales del siglo XX en foros internacionales, como en la Organización de Naciones Unidas, así como en su diálogo con los países africanos, que ellos eran el modelo a seguir por sus buenas relaciones raciales.

De tal manera que es posible aseverar que la elite preocupada con los propósitos que deseaba alcanzar a nivel internacional no tuvo ningún disimulo en defender y enarbolar el mito de la democracia racial brasileña, e incluso de ubicarlo como parte de su seguridad nacional, con lo cual, por un lado, bloqueaba cualquier intento de debate sobre el racismo y, por otro, los negros en Brasil continuaban siendo objeto de discriminación y exclusión. Sin espacios y oportunidades para desarrollar plenamente sus capacidades y hacerse escuchar, los negros en Brasil durante la época de mayor represión, la dictadura militar, observaron con cierta impotencia cómo eran folclorizados y vaciados de contenido político símbolos que por siglos habían formado parte de su lucha contra la opresión. Por lo tanto, la hipótesis tres que dice: “Ante el fracaso de la elite brasileña por blanquear a su sociedad, decidió apropiarse de los símbolos afrobrasileños más representativos a fin de vaciarlos de contenido político y utilizarlos como punta de lanza en su política exterior dirigida a África”, logró ser comprobada.

Por otra parte, a pesar de la fuerte embestida de la elite brasileña que supervaloró un modelo europeizado, homogéneo y monocultural por encima y en contra de una nación brasileña que en sus raíces estaba conformada por una multiplicidad de identidades y, después, se inclinó en defender su posición y pragmatismo a nivel internacional en detrimento de la construcción de una real democracia racial, el grupo discriminado buscó de diferentes formas, con diversos grados de intensidad según la época y con múltiples matices, reivindicar sus derechos como ciudadanos brasileños. A lo largo de la presente investigación fue comprobado que si bien los negros en Brasil es un grupo multifacético y heterogéneo, desde diversas concepciones ha logrado manifestar su descontento contra una elite que durante décadas le negó, dentro del contrato social, erigirse como humano y por ende formar parte de la sociedad civil. El negro en Brasil fue marginado a un estado de naturaleza en el que era concebido como un semihumano, en donde su conocimiento y discernimiento fue condenado a lo subjetivo, incompresible y atrasado, generando que sus experiencias fueran ciegamente desechadas¹.

A pesar de esta carga, el negro en Brasil abrió diversos espacios para revelar su inconformidad, desde organizaciones académicas, militantes, recreativas y religiosas. Considero de gran valor el hecho de que los negros aprovecharon los mismos espacios

¹ Sobre el abismo que formó el pensamiento occidental moderno entre éste y los generados por el pensamiento no-occidental y sus implicaciones en el contrato social ver el interesante artículo: Boaventura de Sousa Santos, “Más allá del pensamiento abismal: de las líneas globales a una ecología de saberes”, en Boaventura de Sousa Santos, *Una epistemología del Sur*, edición de José Guadalupe Gandarilla Salgado, México, CLACSO – Siglo XXI, 2009, pp.160-209.

creados y alentados por el Estado que en un principio tenían el objetivo de folclorizar sus símbolos culturales, pero en su lugar, ellos los transformaron en espacios para defender su causa, demostrando el valor que tiene la inmensa herencia africana cedida a Brasil.

Por otro lado, la gran cantidad de objetivos y de rutas trazadas por las diversas organizaciones negras para conducir al grupo discriminado hacia la incorporación plena de su ciudadanía, si bien ha disminuido su peso político al no lograr conformar una única organización que englobe todas y cada una de las demandas, por otro, pienso que este gran abanico también se ha presentado como necesario en la medida que se muestra como indispensable hacerle frente a los múltiples rostros de la dominación, del prejuicio y de la exclusión que se presentan de manera cotidiana en la sociedad brasileña. De tal forma que la cuarta y última hipótesis que guió esta investigación: Los africanos y afrobrasileños fueron sujetos activos en contra de las acciones emprendidas por la elite, incluso en la época de la dictadura militar, también fue evidenciada.

Finalmente, me gustaría reafirmar el hecho de que la lucha emprendida por los negros en Brasil forma parte de una más amplia, en donde en realidad lo que se busca es cambiar las estructuras de una nación que pretendió sostenerse en una minoría que despreció a los que ellos consideraban diferentes. De ahí que los movimientos negros – por la multiplicidad de organizaciones y objetivos existentes -, además de buscar su inserción como ciudadanos que no sólo tienen obligaciones sino también gozan de derechos, en el fondo también buscan modificar un contrato social que se construyó en base al desprecio por una historia y una memoria colectiva, la incomprensión de su cultura, en la exclusión de una amplia mayoría a los espacios públicos y en la inequidad en las oportunidades y derechos, por uno en donde se tienda a la comprensión y el diálogo entre las diversas colectividades identitarias, así como a la igualdad de oportunidades

Libros.

Adorno, Theodor, *Indústria Cultural e sociedade*, São Paulo, Paz e Terra, séptima reimpresión 2011, 117 pp.

Aguiar Medeiros, Maria Alice de, *O elogio da dominação. Relendo Casa Grande & Senzala*, Río de Janeiro, Ed. Achiamé, 1984, 95 pp.

Alberti Verena y Araujo Pereira, Amilcar, *Histórias do movimento negro no Brasil. Depoimentos ao CPDOC*, Rio de Janeiro, Pallas – CPDOC-FGV, 2007, 526 pp.

Albuquerque e Silva, Silvio José, *Combate ao Racismo*, Brasília, Fundação Alexandre de Gusmão, 2008, 366 pp.

Albuquerque, Wlamyra R. de y Fraga Filho, Walter, *Uma história do negro no Brasil*, Salvador, Centro de Estudios Afro Orientales – Fundação Cultural Palmares, 2006, 318pp.

Albuquerque, Wlamyra R. de, *O jogo da dissimulação. Abolição e cidadania negra no Brasil*, São Paulo, Companhia das Letras, 2009, 319 pp.

Alves Penha, Eli, *Relações Brasil – África e geopolítica do Atlântico Sul*, Salvador, Edufba, 2011, 244 pp.

Amado, Jorge, *Jubiabá*, São Paulo, Companhia das Letras, primera edición de 1935, 2011, 348 pp

Amado, Jorge, *O Compadre de Ogum*, São Paulo, Companhia das Letras, primera edición de 1964, 2011, 103 pp.

Amado, Jorge, *Tenda dos Milagres*, São Paulo, Companhia das Letras, primera edición de 1969, 2011, 308 pp.

Amado, Jorge, *Tienda de los milagros*, Traducción de Lorenzo Varela, Buenos Aires, Editorial Losada S.A., primera edición en portugués 1969, novena 1971, 321 pp.

Araujo Pereira, Amilcar, *O mundo negro. Relações raciais e a constituição do Movimento Negro Contemporâneo no Brasil*, Rio de Janeiro, Pallas – FAPERJ, 2013, 343 pp.

Azevedo, Aluísio, *El Mulato*, traducción de Juan Sebastián Cárdenas, Madrid, Editorial A. Machado Libros, 2008, 451 pp.

Azevedo, Celia Maria Marinho de, *Onda Negra, medo Branco. O negro no imaginário das elites. Século XIX*, São Paulo, Annablume, tercera edición 2004, 254 pp.

Azevedo, Thales de, *As elites de cor numa cidade brasileira. Um estudo de ascensão social & Classes sociais e grupos de prestígio*, Salvador, EDUFBA, primera edición 1954, 1996, 185 pp.

Babawale, Tunde, *Africa and African Diaspora Relations. Challenges, opportunities and prospects*, Lagos, CBAAC, 2008, 54 pp.

- Bacelar, Jeferson, *Etnicidade. Ser negro em Salvador*, Salvador, IANAMÁ, 1989, 104 pp.
- Bacelar, Jeferson, *A hierarquia das raças. Negros e brancos em Salvador*, Rio de Janeiro, Pallas, 2008, 201 pp.
- Benzaquen de Araújo, Ricardo, *Guerra e Paz: Casa Grande & Senzala e a obra de Gilberto Freyre nos anos 30*, Rio de Janeiro, Editora 34, 1994, 215 pp.
- Biblia de Jerusalén*. Nueva edición totalmente revisada y aumentada, Bilbao, Desclee de Brouwer, 1975, 1788.
- Bomfim, Manoel, *A América Latina. Males de origem*, Edición de Centenario, Rio de Janeiro, Topbooks Editora, 2005, 390 pp.
- Buarque de Holanda, Sérgio, *O Homem cordial*, São Paulo, Penguin & Companhia das Letras, Grandes Ideais, 2012, 111 pp.
- Carneiro, Edison, *Carta do Samba*, Rio de Janeiro, Ministério da Educação e Cultura, Campanha de Defesa do Folclore Brasileiro, 1962, 16 pp.
- Castro, Celso, *Os militares e a República*, Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor Ltda., 1995, 207 pp.
- Chalhoub, Sidney, *Cidade Febril. Cortiços e epidemias na Corte Imperial*, São Paulo, Companhia das Letras, cuarta reimpresión 2006, 250 pp.
- Chaves Maldonado, María Eugenia, *Genealogías de la diferencia. Tecnologías de la salvación y representación de los africanos esclavizados en Iberoamérica colonial*, Bogotá, Pontificia Universidad Javeriana, 2009, 291 pp.
- Afonso da Silva, José, *Constituciones Iberoamericanas. Brasil, México*, Instituto de Investigaciones Jurídicas – UNAM, 2006, 147 pp. Incluye CD que contiene los textos completos de todas las Constituciones que han sido vigentes en Brasil.
- Costa de Castro, Armando Alexandre, *A Irmandade da Boa Morte. Memória, intervenção e turistização da festa em Cachoeira, Bahia*, Ilhéus, Universidad Estatal de Santa Cruz/ Universidad Federal de Bahía, 2005, 181 pp.
- Costa Franco, Alvaro da (org.), *Documentos da Política Externa Independente*, Fundação Alexander de Gusmão, Centro de História e Documentação Diplomática, volumen 1, Brasília, 2007, 393 pp.
- Costa Pinto, Luiz Aguiar, *O negro no Rio de Janeiro. Relações de raça numa sociedade em mudança*, Rio de Janeiro, UFRJ, segunda edición 1998, 307 pp.
- Couty, Louis, *L'esclavage au Brésil*, París, Ed. Guillaumin, 1881, 92 pp.
- Cypriano, André; Almeida, Rodrigo de y Pimenta, Leticia, *Capoeira. Luta, Dança e Jogo de Liberdade*, São Paulo, Aori, 2009, 201 pp.

De la Serna, Juan Manuel, *Los afronorteamericanos (Historia y destino)*, México, Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, 1999, 142 pp.

Dias Ferreira Leão, Thiago, *O 'Milagre Econômico' Brasileiro: estratégias governamentais para o desenvolvimento econômico e controle inflacionário Brasileiro, de 1968 a 1973*, Trabajo Monográfico, Vitória, Universidad Federal de Espírito Santo, 2009, 43 pp.

Díaz Díaz, Rafael Antonio, *Las relaciones entre el Estado y el campesinado en África: las aldeas Ujamaa en Tanzania, 1967-1976*, México, Colegio de México – Centro de Estudios de Asia y África, 1987, 180 pp.

Domingues, Petrônio, *A Nova Abolição*, São Paulo, Edições Selo Negro, 2008, 182 pp.

Domingues, Petrônio, *Uma história não contada. Negro, racismo e branqueamento em São Paulo no pós-abolição*, São Paulo, Senac, 2004, 400 pp.

Dube, Saurabh, *Sujetos subalternos*, México, El Colegio de México, 2001, 279 pp.

Echeverría, Bolívar, *Modernidad y blanquitud*, México, Editorial Era, 2010, 243 pp.

Echeverría, Bolívar, *Modernidad, mestizaje cultural, ethos barroco*, UNAM-EI Equilibrista, México, 1994.

Fanon, Frantz, *Los condenados de la tierra*, México, Fondo de Cultura Económica, tercera reimpresión 2009, 319 pp.

Farias Alves, Uelinton, *José do Patrocínio. A imorredoura cor do bronze*, Rio de Janeiro, Garamond – Ministério da Cultura, Fundação Biblioteca Nacional, 2009, 294 pp.

Farias Alves, Uelinton, *Cruz e Sousa. Dante Negro do Brasil*, Rio de Janeiro, Pallas, 2011, 411 pp.

Fausto, Boris *Historia concisa de Brasil*, México, Fondo de Cultura Económica, 2003, 293pp.

Fernandes, Florestan y Bastide, Roger, *Branco e negro em São Paulo*, São Paulo, Global Editora, cuarta edición 2008, 302 pp.

Fernandes, Florestan, *La revolución burguesa en Brasil*, México, Siglo XXI, 1978, 408 pp.

Fernandes, Florestan, *O negro no mundo dos brancos*, São Paulo, Editorial Global, primera edición 1965, segunda edición revisada 2007, 313 pp.

Ferreira da Silva, Joana Maria, *Centro de Cultura e Arte Negra – Cecan*, São Paulo, Selo Negro, 2012, 109 pp.

Ferreira, Sylvio José B.R., *A questão racial negra em Recife. A necessidade e os impasses de uma ação política organizada*, Recife, Edições Pirata, 1982, 73 pp.

Ferrer Benimeli, José Antonio, *La masonería como problema político religioso. Reflexiones históricas*, Tlaxcala, Fideicomiso Colegio de Historia de Tlaxcala-Comisión Estatal de las Conmemoraciones, 2010 Tlaxcala – Universidad Autónoma de Tlaxcala – Embajada de España, Consulado de España en Tlaxcala – Gobierno del Estado de Tlaxcala, 2010, 170 pp.

Fonseca, Rubem, *Agosto*, Rio de Janeiro, Agir, 2010, cuarta edición, 366 pp.

Fraga Filho, Walter, *Encruzilhadas da Liberdade*, São Paulo, Editora Unicamp, 2006, 366pp.

Freyre, Gilberto, *Casa Grande & Senzala. Formação da família Brasileira sob o Regime da Economia Patriarcal*, Rio de Janeiro, décimoctava edición brasileña, Editorial Olympio, 1977, 573 pp.

Freyre, Gilberto, *Casa Grande & Senzala. Gilberto Freyre: edición crítica*, Francia, ALLCA XX, Coleção Archivos, 2002, 1261 pp.

Freyre, Gilberto, *Manifesto regionalista*, Recife, FUNDAJ, Ed. Massangana, séptima edición 1996, 80 pp.

Freyre, Gilberto, *Ordem e Progresso*, São Paulo, Global Editora, 2004, 1114 pp.

Freyre, Gilberto, *Sobrados e mucambos. Decadência do patriarcado rural e desenvolvimento do urbano*, São Paulo, Edición Conmemorativa 70 años, decimosexta edición 2006, 968 pp.

Galton, Francis, *Herencia y eugenesia*, Traducción, introducción y notas de Raquel Álvarez Peláez, Madrid, Alianza Editorial, 1988, 170 pp.

Garcia Figueira, Divalte, *Soldados e negociantes na Guerra do Paraguai*, São Paulo, FFLCH- USP, 2001, 215 pp.

García González, Armando y Álvarez Peláez, Raquel, *En busca de la raza perfecta. Eugenesia e higiene en Cuba (1898-1958)*, Madrid, CSIC, 1998, 529 pp.

García González, Armando y Álvarez Peláez, Raquel, *Las trampas del poder. Sanidad, eugenesia y migración. Cuba y Estados Unidos (1900-1940)*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2007, 399 pp.

Geneviève Heller; Guilles Jeanmond; Jacques Gasser, *Rejetées, rebelles mal adaptées. Débats sur l'eugénisme. Pratiques de la stérilisation non volontaire en Suisse romande au XXe. siècle*, Ginebra, Georg Éditeurs, Bibliothèque d'Histoire de la Médecine et de la Santé, 2002, 480 pp.

Giménez, Gilberto, *Identidades sociales*, México, Conaculta – Instituto Mexiquense de Cultura, 2009, 319 pp.

Giucci, Guillermo, Rodríguez Larreta, Enrique y Nery Edson, (Coord.), *Casa Grande & Senzala. Gilberto Freyre: edición crítica*, Francia, ALLCA XX, Coleção Archivos, 2002, 1261 pp.

Guimarães, Antonio Sérgio Alfredo, *Classes, raças e Democracia*, São Paulo, Editora 34, 2002, 231 pp.

Guimarães, Antonio Sérgio Alfredo, *Racismo e Antirracismo no Brasil*, São Paulo, Editora 34, primera 1999, 2009, 254 pp.

Hanchard, Michael George, *Orfeu e o poder. Movimento Negro no Rio e São Paulo (1945-1988)*, Río de Janeiro, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, 2001, 243 pp.

Henrique Cardoso, Fernando y Ianni, Octavio, *Côr e mobilidade social em Florianópolis. Aspectos das relações entre negros e brancos numa comunidade do Brasil Meridional*, São Paulo, Companhia Editora Nacional, 1960, 286 pp.

Hobbes, Thomas, *Leviatán o la materia, forma y poder de una República eclesiástica y civil*, México, Fondo de Cultura Económica, primera edición en inglés 1651, primera en español 1940, decimonovena reimpresión 2013, 618 pp.

Honório Rodrigues, José, *Brasil e África: Outro Horizonte*, Rio de Janeiro, Editora Civilização Brasileira, 1961, 359 pp.

Kehl, Renato, *Bio-Perspectivas. Dicionário Filosófico*, Prefacio de Monteiro Lobato, São Paulo, Livraria Francisco Alves, 1938, 183 pp.

Jesus Félix, João Batista de, *Chic Show e Zimbabwe e a construção da identidade nos bailes Black Paulistanos*, São Paulo, Universidad de São Paulo, FFLCH, 2000, 202 pp.

Jesus Felix, João Batista de, *Hip Hop: Cultura e política no contexto paulistano*, São Paulo, USP-FFLCH-Programa de Posgrado en Antropología Social, 2005, 206 pp.

Lahmeyer Lobo, Eulalia Maria, *Portugueses en Brasil en el siglo XX*, Madrid, MAPFRE, Colección Portugal en el Mundo, 1994, 439 pp.

Leys Stepan, Nancy, *A hora da Eugénia. Raça, gênero e nação na América Latina*, Colección História e Saúde, Rio de Janeiro, Editora Fiocruz, 2005, 224 pp.

Lippi Oliveira, Lúcia, *Cultura é Patrimônio. Um Guia*, Rio de Janeiro, Fundação Getúlio Vargas, 2008, 191 pp.

Lippi Oliveira, Lucia, *O Brasil dos imigrantes*, Río de Janeiro, Jorge Zahar Editor, 2001, 74pp.

Lobato, Monteiro, *O Presidente Negro*, São Paulo, Editora Brasiliense, 13ª edición, 1979, 175 pp.

Lody, Raul, *O negro no museu brasileiro. Construindo identidades*, Rio de Janeiro, Bertrand Brasil, 2005, 335 pp.

López Beltrán, Carlos, *El sesgo hereditario. Ámbitos históricos del concepto de herencia biológica*, México, Coordinación de Humanidades, UNAM, 2004, 248 pp.

López, Adriana y Mota, Carlos Guilherme, *História do Brasil. Uma interpretação*, São Paulo, Senac, 2008, 1056 pp.

M'Bokolo, Elikia, *África Negra. História e civilizações do século XIX aos nossos dias*, Tomo II, Lisboa, Edições Colibrí, 2007, 626 pp.

Mac-Lean y Estenós, Roberto, *La eugenesia en América*, México, Biblioteca de Ensayos Sociológicos, Instituto de Investigaciones Sociales, UNAM, 1952, 79 pp.

Maia da Silva, Rita de Cassia, *O negro – espetáculo. O bloco afro Ilê Aiyê na ressignificação e recepção da imagem do negro em Salvador*, Tese de Doutorado, UFBA – Programa de Pós – graduação em Comunicação e Cultura Contemporâneas, Salvador, Bahia, diciembre 2003, 2 volúmenes.

Mendoza Pereira, Camila, *Abolição e Catolicismo. A participação da Igreja Católica na extinção da escravidão no Brasil*, Niterói, Universidad Federal Fluminense, 2011, 141 pp.

Moniz Bandeira, Luiz Alberto, *Conflito e integração na América do Sul. Brasil, Argentina e Estados Unidos. Da Tríplice Aliança ao Mercosul*, Rio de Janeiro, Editora Revan, segunda edición, 2003, 688 pp.

Moritz Schwarcz, Lilia, *O espetáculo das Raças. Cientistas, instituições e questão racial no Brasil 1870 – 1930*, São Paulo, Companhia das Letras, primera edición 1993, 2008, 287 pp.

Moura, Clóvis, *Rebeliões de senzala: Quilombos, insurreições, guerrilhas*, São Paulo, 1981, 237 pp.

Movimento Negro Unificado, *1978 – 1988. 10 anos de luta contra o racismo*, São Paulo, Cofraria do Livro, 1988, 80 pp.

Murilo de Carvalho, José, *A formação das Almas. O imaginário da República no Brasil*, São Paulo, Companhia das Letras, décimonovena reimpressão 2009, 166 pp.

Murilo de Carvalho, José, *Desenvolvimento de la ciudadanía en Brasil*, México, Fondo de Cultura Económica – Colmex, 1995, 174 pp

Murilo de Carvalho, José, *Os Bestializados. O Rio de Janeiro e a República que não foi*, São Paulo, Companhia das Letras, primera edición 1987, 2010, 196 pp.

Nascimento, Abdias (Org.), *O Negro Revoltado*, Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 1982, 403pp.

Nina Rodrigues, Raimundo, *As Raças humanas e a responsabilidade penal no Brasil*, Rio de Janeiro, Biblioteca Pedagógica Brasileira, primera edición de 1894, 1938, 274 pp.

Nina Rodrigues, Raimundo, *Os Africanos no Brasil*, São Paulo, Companhia Editora Nacional, cuarta edición, 1976, 283 pp.

Oliveira, Marly Job de, *A política Geral do Regime Militar para construção de suas políticas econômicas (1964-1985)*, São Paulo, Universidad de São Paulo, 2007, 363 pp.

Oliveira Neto, Godofredo de, *Cruz e Sousa. O poeta alforriado*, Rio de Janeiro, Garamond – Ministério da Cultura, Fundação Biblioteca Nacional, 2010, 157 pp.

Paes Vianna Júnior, Hermano, *O Baile Funk Carioca: Festas e Estilos de Vida Metropolitanos*, Rio de Janeiro, Universidad Federal de Rio de Janeiro, 1987, 150 pp.

Pandia Calógeras, João, *Formação histórica do Brasil*, São Paulo, Companhia Editora Nacional, 1945, 450 pp.

Penna Filho, Pio, *O Brasil e a África do Sul. O Arco Atlântico da Política Externa Brasileira (1918-2000)*, UnB, Fundação Alexander de Gusmão, 2008, 363 pp.

Pimenta Velloso, Mônica, *Os Intelectuais e a Política Cultural do Estado Novo*, Rio de Janeiro, Fundação Getúlio Vargas, Centro de Pesquisa e Documentação de História Contemporânea do Brasil (CPDOC), 1987, 50 pp.

Portal, Frédéric, *El simbolismo de los colores. En la Antigüedad, la Edad Media y los tiempos modernos*, (Traducción de Francesca Gutiérrez), Barcelona, Sophia Perennis, 2000, 158 pp.

Prata de Sousa, Jorge Luis, *La Guerra del Paraguay en el contexto de la esclavitud brasileña*, México, UNAM, 1995, 140 pp.

Priore, Mary del y Pinto Valencia, Renato, *O Livro de Ouro da História do Brasil. Do descobrimento a globalização*, Rio de Janeiro, Ediouro, segunda reimpressão 2008, 407pp.

Quilombohoje (Org.), *Frente Negra Brasileira. Depoimentos*, São Paulo, Fundo Nacional da Cultura – Ministerio da Cultura, 1998, 111 pp.

Rampinelli, Waldir José, *As duas faces da moeda. As contribuições de JK e Gilberto Freyre ao colonialismo português*, Florianópolis, Editora da UFSC, 2004,158 pp.

Reid Andrews, George, *Negros e brancos em São Paulo (1888 – 1988)*, São Paulo, EDUSC, 1998, 443 pp.

Reis Sampaio, Gabriela dos, *Nas Trincheiras da Cura. As diferentes medicinas no Rio de Janeiro Imperial*, São Paulo, Editora Unicamp, primera edición de 2001, 2005, 163pp.

Reis, João José, *Rebelião escrava no Brasil. História do levante dos Malês em 1835*, São Paulo, Companhia das Letras, 2003, 665 pp.

Romero Villa, Rosalía, *La Filosofía de la Religión de la Humanidad, en la experiencia histórica del Brasil de la Primera República. 1889-1930*, México, Posgrado en Estudios Latinoamericanos, UNAM, 2008, 241 pp.

Roquette-Pinto, Edgar, *Ensaio de Anthropologia Brasileira*, São Paulo, Companhia Editora Nacional, 1933, 183 pp.

Santos Gomes, Flávio dos, *Negros e política (1888-1937)*, Rio de Janeiro, Colección Descobriendo o Brasil, Jorge Zahar Editor Ltda., 2005, 92 pp.

Santos, Gevanilda, *Relações raciais e desigualdade no Brasil*, São Paulo, Selo Negro, Colección Consciencia en debate, 2009, 94 pp.

Seixas Corrêa, Luiz Felipe de (Org.), *O Brasil nas Nações Unidas 1946-2006*, Brasília, Fundação Alexandre de Gusmão, 2007, 765 pp.

Silva, Afonso da, *Constituciones Iberoamericanas. Brasil, México*, Instituto de Investigaciones Jurídicas – UNAM, 2006 (CD).

Silveira, Renato da, *O Candomblé da Barroquinha. Processo de constituição do primeiro terreiro baiano de keto*, Salvador, Ediciones Maianga, segunda edición 2010, 646 pp.

Silva Souza, Florentina da, *Afro-descendência em Cadernos Negros e Jornal do MNU*, Rio de Janeiro, UERJ – Autêntica, 2005, 270 pp.

Skidmore, Thomas E., *Brasil: de Getúlio a Castello (1930-1964)*, São Paulo, Companhia das Letras, primera edición 1967, 2010, 482 pp.

Skidmore, Thomas E., *Preto no branco. Raça e nacionalidade no pensamento brasileiro*, São Paulo, Companhia das Letras, primera edición 1993, 2012, 393 pp.

Sousa Junior, Walter Altino de, *O Ilê Aiyê e a relação com o Estado: interfaces e ambiguidades entre poder e cultura na Bahia*, Salvador, Fundação de Amparo à pesquisa do Estado da Bahia, Visual Editora y Gráfica Rápida LTDA, 2007, 149 pp.

Santos, Joel Rufino dos y Nascimento Barbosa, Wilson do, *Atrás do muro da noite. Dinâmica das culturas afro brasileiras*, Brasília, Ministério de Cultura – Fundação Cultural Palmares. Biblioteca Palmares, volumen 1, 1994, 169 pp.

Sousa Santos, Boaventura de, *Reinventar la democracia. Reinventar el estado*, Buenos Aires, CLACSO, 2006, 101 pp.

Sousa Santos, Boaventura de, *Crítica de la razón indolente: Contra el desperdicio de la experiencia. Para un nuevo sentido común; la ciencia, el derecho y la política en la transición paradigmática*, volumen 1, Bilbao, Editorial Desclée de Brouwer S.A, 2003, 470pp.

Sousa Santos, Boaventura de, *Pela mão de Alice: O social e o Político na Pós-modernidade*, São Paulo, Cortez, 1996, 348 pp.

Souza Campos de Moraes Leme, Rafael, *Absurdos e milagres: Um estudo sobre a política externa do Lusotropicalismo (1930-1960)*, Brasília, Fundação Alexandre de Gusmão, 2001, 160 pp.

Souza, Dantas, *África difícil: missão condenada (diário)*, Rio de Janeiro, Editora Leitura, 1965, 123 pp.

Spektor, Matias (Org.), *Azeredo da Silveira. Um depoimento*, Rio de Janeiro, Fundación Getúlio Vargas, 2010, 398 pp.

Suárez y López Guazo, Laura, *Eugenesia y racismo en México*, México, Dirección General de Estudios de Posgrado, Programa de Posgrado en Ciencias Biológicas, Facultad de Medicina, UNAM, 2005, 280 pp.

Tavares Bastos, Aureliano Cândido, *Cartas do Solitário*, Brasil, Companhia Editora Nacional, primera edición 1862, tercera edición 1938, 521 pp.

Távora, Franklin, *O Cabeleira*, 1876, Ministério da Cultura – Fundação Biblioteca Nacional, Departamento Nacional do Livro, versión electrónica, http://objdigital.bn.br/Acervo_Digital/Livros_eletronicos/o_cabeleira.pdf, 93 pp.

Teles dos Santos, Jocélio, *O poder da cultura e a cultura no poder*, Salvador, Edufba, 2005, 262 pp.

Vieira de Melo, José Evando, *O açúcar no café. Agromanufatura açucareira e modernização em São Paulo (1850-1910)*, São Paulo, Universidade de São Paulo, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Departamento de História Econômica, 2009, 487pp.

Viotti da Costa, Emília, *A abolição*, São Paulo, Editora Unesp, octava edición, 2008, 142pp.

Viotti Da Costa, Emilia, *Brasil: De la Monarquía a la República*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1995, 386 pp.

Waiselfisz, Julio Jacobo, *Mapa da Violência 2012. A cor dos homicídios no Brasil*, Brasília, CABELA-FLACSO, Brasil- SEPIR, Governo do Brasil, 2012, 39 pp.

Wieviorka, Michel, *El racismo: una introducción*, Barcelona, Editorial Gedisa, S.A., primera edición en francés, 1998, 2009, 207 pp.

Capítulos de libros

Alvarez, Sonia E., Dagnino, Evelina y Escobar, Arturo, “Introdução. O cultural e o político nos movimentos sociais latino-americanos”, en Sonia E. Alvarez, Evelina Dagnino y Arturo Escobar (Org.), *Cultura e política nos movimentos sociais Latino-americanos. Novas leituras*, Belo Horizonte, Editora UFMG, 2000, pp. 15-57.

Balibar, Etienne, “Racismo y nacionalismo”, en Immanuel Wallerstein y Etienne Balibar, *Raza, nación y clase*, Madrid, IEPALA, 1988, pp. 63 - 109.

Castro, Celso, “Revoltas de soldados contra a República”, en Celso Castro, Vítor Izecksohn y Hendrik Kaay (Orgs.), *Nova História Militar Brasileira*, Río de Janeiro, FGV Editora, Bom Texto, 2004, pp. 301-314.

Dzidzienyo, Anani, “Raza y relaciones internacionales: el caso de las relaciones entre Brasil y África”, en Olivia Gall (Coord.), *Racismo, mestizaje y modernidad: visiones desde latitudes diversas*, México, CIICH-CRIM-UNAM, 2007, pp. 195-221.

Freyre, Gilberto, “Prefácio na primeira edição”, en Mário Filho *O negro no futebol Brasileiro*, Rio de Janeiro, Editora Civilização Brasileiro, S.A., segunda edición, 1964.

Giménez, Gilberto, "Formas de discriminación en el marco de la lucha por el reconocimiento social", en Olivia Gall (Coord.), *Racismo, Mestizaje y Modernidad: visiones desde latitudes diversas*, México, UNAM-CIICH-CRIM, 2007, pp. 37 - 61.

Gueiros Vieira, David, "Liberalismo, Masonería y Protestantismo en Brasil, s. XIX", en Jean-Pierre Bastian (Comp.), *Protestantes, Liberales y Francmasones. Sociedades de ideas y modernidad en América Latina, s. XIX*, México, Fondo de Cultura Económica – Comisión de Estudios de Historia de la Iglesia en América Latina, 1990, pp. 39-66.

Melo, Alfredo César, "Saudosismo e critica social em *Casa grande & Senzala: a articulação de uma política da memória e de uma utopia*", en Revista *Estudos Avançados*, volumen 23, número 67, São Paulo, 2009, pp. 279 - 296.

Miranda Pacheco, Mario, "La cultura contemporánea y los estudios latinoamericanos", en Norma de los Ríos e Irene Sánchez Ramos, *América Latina: Historia, realidades y desafíos*, México, PPELA, UNAM, 2006, pp. 85-93.

Nunes Pereira, José Maria, "Os estudos africanos na América Latina: Um estudo de caso. O Centro de Estudos Afro-Asiáticos", en Gladys Lechini (Comp.), *Los estudios afroamericanos y africanos en América Latina: herencia, presencia y visiones del otro*, Córdoba / Buenos Aires, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales CLACSO/ Centro de Estudios Avanzados – Universidad Nacional de Córdoba, 2008, pp. 277 - 298.

Palombini, Carlos, "Proibidão em tempo de pacificação armada", en Maria Alice Volpe (org.) *Patrimônio Musical na Atualidade: Tradição, Memória, Discurso e Poder* (Série Simpósio Internacional de Musicologia da UFRJ), Rio de Janeiro, PPG em Musica UFRJ, (en impresión).

Rugai Bastos, Elide, "Gilberto Freyre: um escritor ibérico", Giucci, Guillermo, Rodríguez Larreta, Enrique y Nery Edson, (Coord.), *Casa Grande & Senzala. Gilberto Freyre: edición crítica*, Francia, ALLCA XX, Coleção Archivos, 2002, pp. 797 - 820.

Sousa Santos, Boaventura de, "Más allá del pensamiento abismal: de las líneas globales a una ecología de saberes", en Boaventura de Sousa Santos, *Una epistemología del Sur*, edición de José Guadalupe Gandarilla Salgado, México, CLACSO – Siglo XXI, 2009, pp.160-209.

Tucci Carneiro, Maria Luiza, "Inmigración en Brasil: racismo y racistas", en Pablo Yankelevich (Coord.), *Nación y Extranjería*, México, UNAM-PUMC, 2009, pp. 59-94.

Vainfas, Ronaldo, "Sexualidade e cultura em *Casa Grande & Senzala*", en Giucci, Guillermo, Rodríguez Larreta, Enrique y Nery Edson, (Coord.), *Casa Grande & Senzala. Gilberto Freyre: edición crítica*, Francia, ALLCA XX, Coleção Archivos, 2002, pp. 771 - 785.

Wallerstein, Immanuel, "¿Integración a qué? ¿Marginación de qué?", en Immanuel Wallerstein, *Conocer el mundo. Saber el mundo. El fin de lo aprendido. Una ciencia social para el siglo XXI*, México, Siglo XXI, UNAM – CIICH, primera en inglés, 1999, 2001, pp. 120 – 135.

Artículos de Revistas Impresas y Electrónicas.

Alberto, Paulina L., "Para africano ver: Intecâmbios africano – baianos na reinvenção da democracia racial, 1961-1963", en *Afro-Ásia*, número 44, 2011, pp. 97-150.

Alves de Souza, Marcos, "Gênero e raça: A Nação construída pelo futebol brasileiro", en *Cadernos Pagu*, número 6-7, 1996, pp. 109-152.

Aranha Correia do Lago, Luís, "Milagre Econômico Brasileiro", Fundação Getulio Vargas/CPDOC, sección *Verbetes*, disponible en <http://www.fgv.br/cpdoc/busca/Busca/BuscaConsultar.aspx>, descargado el 26 de agosto de 2013, 01:29 p.m.

Azevedo, Célia Marinho de, 'O abolicionismo transatlântico e a memória do paraíso racial brasileiro', Rio de Janeiro, Revista *Estudos Afro-Asiáticos*, No. 30, pp. 151-162.

Bastide, Roger, "A imprensa negra do estado de São Paulo", em *Estudos Afro-Brasileiros*, São Paulo, Perspectiva, 1983, pp. 129-156.

Boarini, Maria Lúcia, "Higienismo e Eugenia: discursos que não envelhecem", en *Psicologia Revista*, vol. 13, No. 1, São Paulo, Educ, 2004, pp. 59-72.

Brackett, David, Música soul, *New Grove Dictionary of Music and Musicians*, Londres, Macmillan, 2001, traducido por Carlos Palombini para la Revista *Opus*, Goiânia, volumen 15, número1, junio 2009, pp. 62-68.

Câmara de Artes e patrimônio, Processo número 207873/68 do Conselho Federal de Cultura, Revista de Cultura da Bahia, Órgão oficial do Conselho Estadual de Cultura, Salvador, Secretaria de Educação e Cultura, março/agosto, 1968, número 1.

Duarte Zanelato, Eduardo, "Memória: Aristocrata, 'o mais luxoso clube negro do Brasil'", en Revista *Época*, São Paulo, disponible en <http://revistaepocasp.globo.com/Revista/Epoca/SP/0,,EMI186813-16206-1,00-%20MEMORIA+ARISTOCRATA+O+MAIS+LUXUOSO+CLUBE+NEGRO+DO+BRASIL.html>. Descargado el 3 de septiembre 2013, a las 03:53 pm.

Eltis, David, Behrendt, Stephen D. y Richardson, David "A participação dos países da Europa e das Américas no tráfico transatlântico de escravos: novas evidências", en Revista *Afro-Ásia*, número 24, 2000, pp. 9-50.

Ferreira, Jorge, "Não à guerra civil", en *Revista de História da Biblioteca Nacional*, año 7, número 83, agosto 2012, disponible en <http://www.revistadehistoria.com.br/secao/capa/nao-a-guerra-civil-1>, descargado el 10 de octubre 2012, 10:30 am.

Reis, José Roberto Franco, "De pequenino é que se torce o pepino': a infância nos programas eugênicos da Liga Brasileira de Higiene Mental", *História, ciência e saúde. Manguinhos*, volumen 7, número 1, junio 2000, pp. 135-157.

Freyre, Gilberto, "O Brasil, mediador entre a Europa e o Trópico", *O Cruzeiro*, en la sección Pessoas, coisas e animais, Rio de Janeiro, 22 de julio de 1961, disponible en la

Biblioteca Virtual Gilberto Freyre,
http://bvfgf.fgf.org.br/portugues/obra/artigos_imprensa/brasil_mediator.html

Freyre, Gilberto, "O Brasil, líder da civilização tropical", *O Cruzeiro*, Rio de Janeiro, Sección Pessoas, coisas e animais, Rio de Janeiro, 1º de julio de 1961, disponible en la Biblioteca Virtual Gilberto Freyre,
http://bvfgf.fgf.org.br/portugues/obra/artigos_imprensa/brasil_lider.html

Gomes, Flávio, "Experiências transatlânticas e significados locais: idéias, temores e narrativas em torno do Haiti no Brasil Escravista", en *Tempo*, número 13, Julio 2002, UFF, pp. 209-246.

Grzich, Mirna, "Entrevista: Abdias do Nascimento. Nossos negros solitários", en *Revista Veja*, edición 512, 28 de junio de 1978, pp. 3-6.

Gugliotta, Alexandre Carlos, *Tavares Bastos (1839-1875) e a Sociedade Internacional de Imigração: um espaço a favor da modernidade*, ponencia presentada en El XII Encuentro Regional de Historia "Usos do Passado", organizado por la Asociación Nacional de Historia de Rio de Janeiro (Anpuh), 2006, 11pp.

Hofbauer, Andreas, "O conceito de 'raça' e o ideário do 'branqueamento' no século XIX – Bases ideológicas do racismo brasileiro", en *Teoria e Pesquisa* 42 e 43, enero – Julio 2003, pp. 63-110.

Law, Robin, "A comunidade brasileira de Uidá e os últimos anos do Tráfico Atlântico de escravos, 1850 – 66", *Revista Afo-Ásia*, número 27, 2002, pp. 41-77.

Leys Stepan, Nancy, "Eugenesis, genética y salud pública: el movimiento eugenésico brasileño y mundial", en *Revista Latinoamericana de Historia de las Ciencias y la Tecnología. Quiju*, volumen 2, número 3, septiembre – diciembre de 1985, pp. 351-384.

Marques, João Filipe, "O estilhaçar do espelho. Da raça enquanto princípio de compreensão do social a uma compreensão sociológica do racismo", en *Ethnologia*, nova série 3-4, maio /outubro 1995, Universidade Nova de Lisboa, Portugal, pp. 39-57.

Martins Filho, João Roberto, "O 1º de abril", en *Revista de História da Biblioteca Nacional*, año 7, número 83, agosto 2012, disponible en <http://www.revistadehistoria.com.br/secao/capa/o-1-de-abril>, descargado el 10 de octubre 2012, 10:15 am,

Mateus, Antonio Carlos, *Políticas Educacionais, discurso eugênico e o pensamento pedagógico de Fernando de Azevedo*, trabajo presentado en la reunión 29 de la Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Educação, Grupo de Trabajo 2: "História da Educação, 6 pp.

Medina, João, "Freyre contestado: o Lusotropicalismo criticado nas colónias portuguesas como alibi colonial do salazarismo", en *Revista USP*, São Paulo, número 45, marzo – mayo 2000, pp. 48-61.

Morel, Marco, "O abade Grégoire, o Haiti e o Brasil: repercussões no raiar do século XIX", en *Almanack Braziliense*, Revista electrónica semestral, número 2, noviembre 2005, pp. 76 - 90.

Moura, Margarida Maria, "Franz Boas. A antropología cultural no seu nascimento", en *Revista USP*, Racismo II, número 69, marzo, abril, mayo 2006, pp. 123 – 134.

Moura, Milton, "Um debate sobre o Carnaval do Ilê Ayê", en *Afro-Ásia*, Salvador, número 24, 2000, pp. 367-378.

Nascimento, Abdias do, "A negritude como conceito e ação revolucionários", en Abdias do Nascimento e outros autores negros, *O poder Negro Brasileiro*, Cadernos Brasileiros, Mayo – junio 1968, Hoje no mundo, número 8.

Nigri, André, "Monteiro Lobato e o racismo", en Revista *Bravo! Cultura no Brasil*, edición 165, mayo 2011, sección Literatura, descargado de la versión electrónica <http://bravonline.abril.com.br/materia/monteiro-lobato-e-o-racismo#image=165-capa-racismo-1-g>, el 23 de agosto de 2012.

Nóbrega Moura Pereira, Rodrigo, "A nação brasileira e o protestantismo: Religião e Americanismo no Projeto Nacional de Tavares Bastos", en *Revista Intellectus*, año 06, volumen II, 2007, descargado de la versión electrónica <http://www.intellectus.uerj.br/>.

Paranhos, Adalberto, "Os desafinados do samba na cadencia do Estado Novo", en *Nossa História*, Biblioteca Nacional, número 4, año 1, febrero de 2004, pp. 16-22.

Pinto de Moura Filho, Heitor, "Câmbio de longo prazo do mil-réis: uma abordagem empírica referente às taxas contra a libra esterlina e o dólar (1795-1913)". en *Cadernos de História*, vol.11, número 14, enero 2009, pp. 9-34.

Pucci, Roberto, "La Revolución Industrial azucarera en Cuba, Brasil y Argentina. Tecnología y cambio social (Ca., 1870-1930)", *América Latina en la Historia Económica*, México, Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, volumen 8, número 16, julio - diciembre 2001, pp. 123 - 149.

Quilombo. Vida, problemas e aspirações do negro, Edición facsimilar del periódico dirigido por Abdias do Nascimento, Rio de Janeiro, número 1 – 10, diciembre de 1948 a julio de 1950, Editora 34, Universidade de São Paulo – Fundação Ford, 125 pp.

Revista *Realidade*, "Racismo EUA – Brasil", Año 1967, número 19 - II, octubre, Editora Abril.

Rodrigues Botelho, Tarcísio, Mariângela Porto Braga y Cristina Viegas de Andrade, *Imigração e família em Minas Gerais no final do século XIX*, Revista Brasileira de História [on line], volumen 27, número 54, São Paulo, diciembre 2007, pp. 155-176.

Rodrigues da Silva, Carlos Benedito, "Registros iconográficos do reggae no Maranhão", en *Revista Brasileira do Caribe*, São Luís, volumen XI, número 22, enero-junio, Universidad Federal de Goiás, 2011, pp. 206-207. Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=159121748010>, descargado el 20 de agosto de 2013, 9:30 am.

Rodrigues da Silva, Carlos Benedito, “Os Sons do Atlântico Negro”, en *Revista Brasileira do Caribe*, vol. VIII, número 15, julio – diciembre, Universidad Federal de Goiás, 2007, pp. 33-34. Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=159114265003>, descargado el 20 de agosto de 2013, 11:45 am.

Rohden, Fabiola, “Medicina, estado y reproducción en el Brasil de inicios del siglo XX”, en *Iconos. Revista de Ciencias Sociales*, FLACSO – sede Académica de Ecuador, número 28, Quito, mayo 2007, pp. 47-57.

Santana Barbosa, Muryatan, “Guerreiro Ramos: o personalismo negro”, en *Tempo Social. Revista de sociologia da USP*, volumen 18, número 2, pp. 217 – 228.

Silveira, Éder, “Revisitando Artur Neiva: Eugenia, Educação Física e Identidade Nacional”, en *Intellèctus*, Revista electrónica, Año 1, número 2, 14 pp.

Silveira, Renato da, “Os Selvagens e a massa. Papel do racismo científico na montagem da hegemonia ocidental”, en *Revista Afro-Ásia*, Centro de Estudios Afro – Orientales, Universidad Federal de Bahía, Brasil, número 23, 1999, pp. 87-144.

Sousa Rosa, Maristane de, “O Reggae na ‘Jamaica brasileira’: cidadania e política a partir de letras musicais”, en *Revista Brasileira do Caribe*, volumen VIII, número 15, julio – diciembre, Universidad Federal de Goiás, 2007, p. 49. Disponible en <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=159114265004>, descargado el 22 de agosto de 2013, 15:56 pm.

Souza, Vanderlei Sebastião de, “Em nome da raça: a propaganda eugênica de Renato Kehl nos anos 1910 e 1920”, en *Revista de Historia Regional*, 11 (2), invierno, 2006, pp. 29-70.

Suzigan, Wilson, “Estado e industrialização no Brasil”, en *Revista de Economia Política*, volumen 8, número 4, octubre – diciembre, 1998, pp. 5-16.

Teles, Jocélio, “Divertimentos estrondosos: batuques e sambas no século XIX” en Lívio Sansone y Jocélio Teles, *Ritmos em Trânsito. Socio-Antropologia da Música Baiana*, São Paulo, Dynamis editorial, 1998, pp. 17-38.

Viver Bahia, Salvador, número 1, noviembre de 1973.

Wegner, Robert, “Renato Kehl, a eugenia alemã e a doença de Nietzsche, *Anais do XXVI Simpósio Nacional de História, ANPUH*, São Paulo, Julio 2011, 10 pp.

“As pesquisas na Bahia sobre os afro-brasileiros. Entrevista de Waldir Freitas Oliveira”, en *Estudos Avançados*, Universidad de São Paulo, volumen 8, número 50, pp. 127-134.

Petrucelli, José Luis, “Doutrinas francesas e o pensamento racial brasileiro, 1870-1930”, en *Estudos Sociedade e Agricultura*, 7 de diciembre de 1996, pp. 134-149, descargado el 19 de julio de 2011, 4:47 p.m de la biblioteca virtual de Clacso - Argentina <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/brasil/cpda/estudos/sete/petruc7.htm>

Presidência da República. Casa Civil. Subchefia para Assuntos Jurídicos. Decreto No. 50.465, 14 de abril de 1961, republicado el 2 de julio de 1961. Descargado el 20 de

septiembre 2012, 11:35 am, disponible en www.planalto.gov.br/CCIVIL_03/decreto/1950-1969/D50465.htm

Resolución 1542 (XV), "Transmisión de Información en virtud del inciso e del Artículo 73 de la Carta", 984ª sesión plenaria de la Asamblea General de las Naciones Unidas, 15 de diciembre de 1960

Periódicos.

Correio da Manhã, Rio de Janeiro, Año LX, marzo 1960 - mayo 1961.

Correio da Manhã, Rio de Janeiro, Año LXXII, mayo - agosto 1973.

Jornal do Brasil, Rio de Janeiro, domingo 26 de junio de 1955, número 147, Año LXV.

Jornal do Brasil, Rio de Janeiro, sábado 8 de julio de 1978, Cuaderno 1, número 91

Jornal no Brasil, Caderno B, sábado 17 de julio de 1976.

Jornal do Porto, Porto, 17 y 19 de noviembre de 1889, número 273-274, Año XXXI.

O Globo, septiembre 1964, número 11762, Año XXXIX.

O Cruzeiro, 1 de abril de 1961, Año 33, número 25.

Acervo Folha de São Paulo, 10 de junio de 1977, <http://acervo.folha.com.br>, descargado el 12 de agosto de 2013, 12:59 pm.

Correio Braziliense, Brasília, 25 de noviembre de 2012, versión electrónica descargada el 25 y 26 de noviembre del 2012, www.correio braziliense.com.br

Recursos audiovisuales y conferencias.

Entrevista de Carlos Moore a Abdias do Nascimento el día 4 de mayo de 2005 en su casa de Río de Janeiro. *Abdias Nascimento. Memória negra* [Filme Documentário], Dirección Antonio Olavo, Portfolium – Universidade do Estado da Bahia – Instituto de Pesquisas e Estudos Afro-Brasileiros. Con apoyo de la Secretaría da Cultura do Governo da Bahia y la SEPPPIR, Gobierno Federal. Duración 95 minutos, año 2008.

Documental de Luiz Felipe Goulart, *Mestre Bimba. O Rei da Capoeira*, Salvador, Fundação Mestre Bimba, 2007.

Giménez, Gilberto, Conferencia "Cultura y representaciones sociales", 8 de noviembre 2007, en la Casa de Humanidades, sede Coyoacán.

Oliveira, Francisco de, *Brasil actual: retos y oportunidades*, Conferencia proferida dentro del Coloquio "Logros y retos del Brasil Contemporáneo", 24 agosto del 2011 en la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, UNAM.

Archivo Histórico de Itamaraty - Rio de Janeiro

Archivos Particulares de Afonso Arinos.

Estante 131, prateleira 1, pasta 16, maço A.

Europa / África. 7 pastas. Série 34. 131-1-1.

Jânio Quadros. 131-3-7.

Missão da ONU. Votação de Angola, 1961. 131-3-3.

Série 34. Atos no Itamaraty / Solicitações. 131-1-18.

Série 34. Diplomacia – África. Confidencial. 131-1-2.

Acordo Cultural Senegal – Brasil. Firmado em Brasília o 23 de setembro de 1964. Instrumento Original do Acordo (Texto em português e francês) Série 34. Prateleira 1, pasta 8, maço 25.

Leis do Brasil, 1960, v. 2; *Leis do Brasil*, 1961, v. 2, 4 6.

Archivo Histórico Itamaraty - Brasília

CB. Dacar/Despachos/1943-1961/053330 Conferido – 13.872.

Archivo Fundación CPDOC – Fundación Getúlio Vargas

Archivo Antônio Azeredo da Silveira

ASS mre rb 1974.10.00, No. 15.

ASS mre rb 1974.10.00, No. 96.

ASS mre rb 1974.08.19

ASS mre ag 1977.11.25.

Archivo Gustavo Capanema, GCpi Oliveira, A. 1964.09.23, Série pi, rolo 10 fot. 335 a 337.

Archivo Audiovisual de la Biblioteca Nacional.

Miscigenação, BR AN Rio EH.0.FIL. FIT 94, DVD 161 00:35:05 – 00:36:19, Archivo Agencia Nacional (1950-1979) Coordinación de Documentos Audiovisuales y Cartográficos. Área de Imagen en movimiento. Archivo Nacional.

Catálogo Iconográfico del Archivo Nacional

Agencia Nacional. Sección de guarda SDI 1961 – 1964:

El Presidente de la República Federativa de Brasil, Jânio Quadros, entrega condecoración al M. de Nigeria, Sr. A. Kindeko. 22 de agosto de 1961. Archivo Nacional – Brasil. EH/COC – P 07709, Archivo P 2, gaveta 2, negativo 8. Fotógrafo: Pinto.

El Presidente Goulart con el Ministro de Relaciones Exteriores Dr. Araújo Castro. 7 de enero de 1964. Archivo Nacional – Brasil. EH/COC – P 08042, Archivo P 2, gaveta 2, negativo 2. Fotógrafo: Vicente.

Entrega de cartas credenciales del Embajador de Ghana al Presidente Goulart. 26 de noviembre de 1962. Archivo Nacional – Brasil. EH/COC – P 08296, (F. Alvorada) Arquivo P2, gaveta 3, negativo 6.

El Presidente Senegalés, Sedar Senghor, visita en Brasilia al Presidente Castelo Branco. 30 de septiembre de 1964. Archivo Nacional – Brasil. EH/COC –P 08952, (F. Alvorada) Arquivo P2, gaveta 3, negativo 37.

Capoeiras. *Correio da Manhã*, Archivo Histórico Nacional – Catálogo Iconográfico de 1901 a 1974. PH/FOT/3944 01 p. 24 fot

Entrevistas

Entrevista con Ekedy Sinha, concedida el 11 de noviembre de 2012, en Terreiro de Casa Branca, Salvador, Bahía. Ekedy Sinha es la segunda al mando del Terreiro Casa Branca, considerado el Terreiro más antiguo de Brasil.

Entrevista con Rita Santos, concedida el 11 de noviembre de 2012, en el Terreiro de Casa Branca, Salvador, Bahía.

Entrevista con la Directora del Museo Afro Brasileiro, Museógrafa Graça Teixeira, concedida el 14 de noviembre de 2012, en la Sala Carybé del Museu Afro Brasileiro, Centro Histórico, Salvador, Bahía, Brasil.

Entrevista con Antoniel Ataíde Bispo, director –secretario de la Federación Nacional de Cultos Afrobrasileños, concedida el 13 de diciembre de 2012. Babalorixá del Terreiro Omi Natosse, localizado en el barrio Cidade Nova en Salvador, Bahía. La Federación pasó a convertirse en Federación Nacional a partir del año 2000, con sede en la calle Alfredo Brito 39, en Pelourinho, Salvador, Bahía.

Entrevista con Billy Arquimimo, Gerente del Mercado Americano de Bahiatursa, concedida el 17 de diciembre de 2012, en las instalaciones de Bahiatursa, ubicada en el Centro de Convenciones de Bahía. Billy también formó parte, a fines de la década de los setenta, del Bloco de Carnaval Ilê Aiyê y, posteriormente del Bloco Olodum.