

ESTRUCTURAS SOCIALES, MODELOS SOCIOPOLÍTICOS Y TENSIONES ÉTNICAS EN EL SIGLO XIX BRASILEÑO

Juan Maestre Alfonso *

DEMOCRACIA ÉTNICA Y ETNOCIDIO

Brasil está considerado, y no sin razón, como un, quizá el más significativo, ejemplo de democracia étnica entre los países participantes de la herencia cultural de Occidente. Sin embargo, es también uno de los ejemplos —en este caso la competencia es numerosa— de etnocidio. El aborigen brasileño ha sido reducido a una tan exigua cantidad que su presencia se diluye en un territorio que puede ser comparado a toda la Europa no rusa, y en una población que crece a uno de los ritmos más vertiginosos de todo el planeta. Relegado a un elemento exótico o a una pieza más de la exuberante naturaleza de lo que solo sale impulsado por los mismos procesos que han originado históricamente, y principalmente desde el siglo pasado, su extinción.

Pero quizá lo más notable y significativo del «caso brasileño», sobre todo en el último período, el iniciado con los cambios políticos del siglo XIX, es que prácticamente al aborigen se le haya extraído de la historia. Sus procesos de resistencia son casi desconocidos, y necesitan ser deducidos cuantitativamente de la ciencia demográfica y de la estadística. Nunca mejor dicho que las cifras hablan. Y hablan a través de las estadísticas y no de las crónicas históricas del etnocidio. En otro orden de cosas el propio derecho público brasileño también nos demuestra que ese mismo aborigen, el llamado *selvático* hasta la constitución actual, se encontraba prácticamente expatriado de la sociedad nacional.

La explicación de estos fenómenos, en apariencia contradictorios, radica a mi entender en los choques de estructuras sociales que se han originado y aún se manifiestan en un país en el que se mantienen presentes y pugnan entre sí los diversos tipos de estructura social que pueden ser considerados en América Latina. Brasil es ejemplo de estructura social *moderna*, como también lo es de la *arcaica* o *tradicional* y de la existencia de situaciones de transición y hasta de enclaves. Situación que, por otro lado, se origina en el siglo XIX y alimenta un proceso de cristalización aún no culminado.

* Universidad de Sevilla.

Siguiendo tanto la diferenciación que en su momento realizó sobre los diversos países de América Latina Jacques Lambert¹ —a mi juicio uno de los mejores analistas que han existido sobre esa realidad social compleja y en constante convulsión— como las consideraciones que sobre esa misma sociedad llevara a cabo uno de los grandes prebostes de la sociología latinoamericana, Gino Germani, distingo allí dos tipos de países atendiendo a su estructura social, a la que considero tanto como reflejo de sus avatares históricos, como condicionante de las posibilidades y potencialidades sociopolíticas, no sólo del presente, sino también del futuro.

Así, por un lado, aprecio aquellos países que designo *de estructura social evolucionada* y los que englobo genéricamente bajo el título *de estructura social arcaica*. Se trata por supuesto de dos tipos ideales en la concepción weberiana y consiguientemente, tengo que admitir por necesidad la existencia de un tercer grupo: el de los países de estructura social *en transición*, como igualmente los casos *de excepción*²

Determinado países se han configurado con una serie de rasgos sociológicos y antropológicos que se *asemejan* —que quede claro que subrayo la palabra— a los del Atlántico norte o a los de su subsistema de la Europa mediterránea. En ello radica el designarlo como evolucionado. Pura convención más que convencimiento; ya que por mi parte me incluyo entre los que ponen en tela de juicio la bondad a largo plazo del modelo urbano-industrial propio de nuestras sociedades. Son sociedades cuyo aspecto sociocultural —no económico— se acerca al estereotipo europeo.

En estos países algunos caracteres sociales, los sistemas de valores, la solución de los conflictos, los resultados de una psicología compartida, la manera de configurar el futuro, la entidad del problema social, el peso o no del legado histórico, los sistemas de comunicación y relación social, la orientación de modelos y proyectos, la influencia de la sociedad civil en la dinámica de la historia contemporánea, el estado de los consensos básico, específico y político, el grado de racionalidad en su concepción weberiana, etcétera, han sido moldeados social, cultural y psicológicamente por la incidencia de factores sociales tales como la inmigración masiva, las experiencias históricas y, puede ser que también por las características del nicho ecológico en que se han desarrollado.

Mientras que en otros países se produce una configuración social y cultural en la que no han influido los mismos factores, cuya entidad cuantitativa y cualitativa ha podido ser diferente o han poseído rasgos no sólo distintos, sino a veces divergentes. Los códigos sociales y culturales resultan ser de composición diversa. Incluso cuando en el tipo anterior predominan los propios a lo que no sin cierto etnocentrismo se autocalifica de evolucionados, en este los rasgos predominantes se perfilan como elementos coloniales, *folk*, arcaicos en suma. El escaso grado de cohesión social y diferente articulación social los convierte en sociedades más bien desintegradas, donde puede que no exista una imagen de lo nacional que corresponda a los límites del Estado, y sí por el contrario a unidades territoriales distintas, y distantes o al solar de ciertos grupos étnicos.

¹ Jacques Lambert, AMÉRICA LATINA, Barcelona, Ariel, 1964.

² Cuba, Panamá —país canal— y Puerto Rico (nación pero no estado).

No han pasado por experiencias en que los conflictos son solucionados por el imperio de una norma común o mayoritaria, sino más bien por la imposición de un grupo. El *ranking* de las expectativas puede ser muy diferente y aún más la manera de alcanzarlas. Las formas de integración suelen ser excluyentes y no integrativas. Hay escasez de grupos sociales secundarios y las organizaciones formales son pocas o de objetivos muy simples y primarios. El lastre del pasado, de la Historia, es a veces más que un condicionante, un determinante. Los legados históricos están presentes incluso cuando se rechazan; quizá más que nunca en esas situaciones. En ocasiones, en algunos de estos países aparece como real esa división que en el siglo pasado hiciera Spencer de sociedades militares e industriales, pues parecen inmersas en ese primer estadio.

Sin embargo, en lo que respecta a Brasil, no dejan de presentarse inconvenientes al intentar encajarlo en alguno de estos tipos. En Brasil se manifiestan tanto los rasgos de la estructura social *evolucionada*, como los de la *arcaica*. Incluso determinados contextos —São Paulo o el Nordeste— pueden ejemplificarse como casos típicos de cada una de estas estructuras. Es más, la *transición* aparece también nítidamente, como es el caso de la Amazonía.

EL INDÍGENA EN LA ESTRUCTURA SOCIAL BRASILEÑA

Es precisamente el siglo XIX en el que en Brasil se manifiestan un cúmulo de situaciones que en lo político son de una gama variopinta, como la Colonia, el Imperio, o la República, que configuran tanto el surgimiento como la coexistencia de esos dos tipos de estructura, situación que requiere de una serie de complicados ajustes que originan las múltiples y diversas crisis, tensiones y problemas sociales dando lugar, por consiguiente, a notables procesos sociales de resistencia manifestada a lo largo y a lo ancho de su inmensa geografía, en los variados segmentos sociales y étnicos brasileños y sufridos por los, en modo alguno minoritarios, grupos más desfavorecidos social, cultural y económicamente.

Por otro lado, la situación del indígena, el aborigen, el «natural», o como intentemos definir a ese sector de la población con orígenes étnicos y culturales de raíz autóctona y preeurópida se ha visto condicionada por el proceso de cristalización de esos dos tipos de estructuras sociales. La explotación y desaparición física y cultural de una parte de los indígenas brasileños se debió a la implantación del modelo colonial que desembocó en la constitución de una estructura social acorde con los rasgos que perfilan lo «arcaico» antes descrito. Por su parte, el origen y consolidación del segmento «moderno» de la sociedad brasileña, ha implicado como en otras realidades —Estados Unidos o Argentina— la implementación de una política de extinción de lo indígena. Mientras que la oposición «arcaico-moderno» ha llevado al paulatino pero total triunfo de lo moderno, que ha tenido como consecuencia una asimilación de ciertos elementos de las culturas indígenas, pero también el enfrentamiento violento con aquellas formas de acomodación en sistemas culturales mestizos, y lo que es más importante, la marginación jurídico-política y el relegamiento detrás de las fronteras de lo endógeno a los residuos de los primeros dueños de la tierra brasileña.

En otro orden de cosas también deseo señalar que considero que en Brasil lo indígena, no sólo se reduce a lo «indoamericano», sino igualmente a lo «afroamericano», debido a que en ese gigantesco espacio y por circunstancias que someramente se indicarán más adelante, no solamente ha supuesto una presencia de el/lo *negro*, sino también de culturas africanas

donde han podido llegar a ocupar parcelas de la realidad, no sólo cultural, sino también geográficas e históricas.

Sin que perdamos aún la perspectiva de estructura social imperante en Brasil es interesante recoger la observación hecha por Calman en la que se introduce una dimensión sociohistórica en el aparentemente igualitario *cronos*. Señala que Brasil se divide menos en una estratificación de clases sociales que en yuxtaposición de épocas históricas. Partiendo del litoral para penetrar en el interior se realiza el milagro de la máquina del tiempo. Cerca del litoral se encuentran los ejemplos más notables de una *modernización* —aunque sea discutible si lo son de auténtico *desarrollo*— en el interior pequeñas ciudades con todo el aire colonial, para llegar finalmente a la pervivencia del neolítico en la era atómica y de la informática entre los indios que pueblan Mato Grosso y Goiaz.

Brasil, y principalmente el vasto territorio de la Amazonía, ha sido el lugar en el que tanto cuando Colón llegó a América u ocho años después Cabral a Brasil, como actualmente, se han podido encontrar los ejemplos de poblaciones autóctonas menos evolucionadas de toda América. Es éste un dato digno de tomarse en cuenta a la hora de proceder a ciertos análisis. Diacronía y sincronía se combinan allí estrechamente.

También es significativa la escasez de datos respecto a la reacción indígena incluso sobre cualquier tipo de protagonismo histórico que haya podido mantener, como igualmente del hecho de su marginación en la propia consideración de la sociedad brasileña dominante. El poco conocimiento de la resistencia indígena —particularmente de la procedente de los «amerindios», no así de los negros, que siempre fueron una pieza esencial del sistema económico— como la poca importancia que historia y procesos sociopolíticos brasileños le asignan, no quiere decir que esta resistencia no existiera. Tampoco quiere decir que no fuera importante, como lo prueba el simple dato cuantitativo de la disminución de la población amerindia en Brasil.

Actualmente Brasil sobrepasa los ciento cincuenta millones de habitantes, de los que tan sólo pueden computarse como *indios* doscientos mil: no llega ni al 0,2% del total. Hay quien habla de varios millones de indios repartidos en lo que hoy es Brasil en el momento del Descubrimiento, evidente exageración hacia la que se encuentran proclives todos aquellos —que no son pocos— partidarios de recargar las tintas de una tragedia que no necesita ser exagerada. A finales del siglo XVIII, Brasil —mucho más restringido territorialmente de lo que es en la actualidad— contaba con una población estimada, en un cálculo que parece bastante realista, en dos millones de habitantes, de los que un 40% venían a considerarse como «salvajes», o sea «indios», término como sabemos tan impreciso e inadecuado como el anterior.

Actualmente el indio en Brasil es un elemento exótico y geográficamente marginal, que ni tan siquiera tiene cabida en la sociedad. Tan exótico y marginal como para los europeos pueden ser los japones. Actitud que está lejos de ser reciente, y que se manifiesta aún con más fuerza en el siglo XIX, período en el cual se originó la formación de la nacionalidad brasileña. Incluso puede ser que aún actualmente, gracias a los medios de comunicación de masas y a la aparición de ciertos movimientos ideológicos —principalmente el ecologista— la figura del indio y su problemática, en la que se incluye la de la Amazonía, cuyo impacto trasciende lo nacional, está más presente en los diversos ámbitos socioculturales brasileños.

Los dos grandes grupos étnicos de los amerindios brasileños son el Tupí-guaraní y el Caribe-arawak, cuya frontera convencional inicialmente podemos situarla en el río Amazo-

nas. El primer grupo ha sido el que ha contado con más protagonismo histórico, pues fue el que mantuvo más contacto activo o pasivo, voluntario o forzado, con los conquistadores, ya fueran portugueses, españoles, franceses u holandeses y con el que se compitió, de modo acusadamente desfavorable, en cuanto a la ocupación de los territorios de mayor significación política, social y, por supuesto, económica. Por otro lado, la conocida acción de los jesuitas fue la causante de que los guaraníes fueran en la práctica el único grupo étnico que adquirió un cierto grado de evolución y de organización social cercano al prototipo occidental y que a la vez consiguiera una cierta, y no por ello triste, presencia en la Historia, no sólo brasileña sino también de la América colonial hispana.

Por su parte Bastide³, en uno de los más elocuentes resúmenes realizados sobre Brasil, país al que califica como tierra de contrastes, aparte de los indios Panes distingue cuatro grandes familias: la de los Tupi, los Arawak, los Caribes y los Gês.

«Los Tupi se encuentran en general entre el río Madeira y el río Tocantins. Pero se localizaban en el momento del descubrimiento del Brasil concentrados sobre el litoral atlántico, de donde fueron expulsados por la llegada de los blancos. Pueblo guerrero, los Tupi hacían la guerra a sus vecinos para recoger prisioneros que eran matados ritualmente y cuya carne, sazónada, era ingerida en una comida comunitaria acompañada de bailes. Aunque cazadores y pescadores, conocían la agricultura; pero esta última actividad era puramente femenina. La religión de este pueblo nos es muy conocida. Sus sacerdotes, llamados pagés, entraban en éxtasis tragando el humo del tabaco, la cubada (que consiste para el marido, en acostarse en la hamaca en el momento del nacimiento de un hijo, tal como si fuera él quien estuviera pariendo, y llevar una dieta rigurosa hasta el momento en que el ombligo del niño está cicatrizado). Sin embargo, a pesar de estas conexiones, no sólo las lenguas de los Tupi y de los Caribes son diferentes, sino la religión no tiene el mismo aspecto en un caso y en otro: es la brujería la que parece dominar en el caso de los Caribes, y el mesianismo de la tierra de felicidad en el de los Tupi.

Los Caribes han estado en guerra constante con los Arawaks, a quienes robaban sus tierras y sus mujeres. Los Arawak, a quienes se encuentra en el sur de Florida y en las Antillas, así como en el sur de Venezuela y en el norte del Brasil, son indios pacíficos, admirables alfareros, y buenos agricultores. Tienen una organización matrilineal y una mitología lunar. En cuanto a los Gês, a quienes se encuentra en la región del Tocantins, presentaban en el momento del descubrimiento del Brasil, el rostro de la pura "barbarie", no viviendo más que de la recolección y de la caza, ignorando la agricultura y la cerámica, no teniendo por toda habitación más que cobertizos y durmiendo sobre la dura tierra. No obstante, la pobreza de su civilización material no nos debe ofuscar; estos indios poseían, contrariamente, la más rica y la más complicada de las organizaciones sociales, con sus tribus divididas en dos mitades exógamas, estas mitades divididas en clanes, grupos de edad y otras clases de agrupamientos. Y si, hoy en día, con el contacto de los blancos o de otras tribus indias, han mejorado su equipo material conservan aún la misma estructura social, apoyándose en una mitología de héroes civilizadores.»

³ Roger Bastide, BRÉSIL. TERRE DES CONTRASTES, Paris, Hachette, 1957.

En cualquier momento de la historia los aborígenes brasileños estuvieron muy alejados de las culturas capaces de construir imperios como los que encontraron los españoles en otras partes de América. Fueron en todo momento muy primitivos, en el sentido de poseer una tecnología muy incipiente y una organización social aparentemente muy simple si hacemos abstracción de la complejidad de sus formas de parentesco que llegaron a asombrar a Levi-Strauss y a otros antropólogos y al hecho de haber estado, y aún continuar, muy adaptados a un medio físico ejemplarmente complejo, difícil y, a su vez, violento.

Los grupos humanos de los Tupis eran poco numerosos, y como actualmente buena parte de las tribus amazónicas, el eje de su vida social era/es una vivienda comunitaria —la *maloca*— en la cual habitaban varias familias. En su conjunto difícilmente llegaban estos «poblados» a los tres centenares de habitantes estando, por otro lado, sujetos a un frecuente seminomadeo. Aún hoy tan sólo en la Amazonía han llegado a clasificarse trescientos sesenta y un grupos de tribus⁴ que, aunque participan de identidades comunes también presentan particularidades propias que pueden diferenciarlos sensiblemente desde el punto de vista cultural. Recordemos que en cualquier caso estos indios difícilmente llegan a los doscientos mil⁵.

Aún en la penúltima de las Constituciones brasileñas —la que ha estado vigente hasta 1989— se calificaba a estas personas de «selváticos» y queriéndoles reconocer derechos que las situaban en un plano de desigualdad jurídica con el resto de la población, incluso con los inmigrantes. Todavía la Constitución vigente sigue sin reconocer el voto de los «indios», a los que se exige para el ejercicio de tal derecho el conocimiento de la lengua nacional que, por cierto, no es ninguna aborígen⁶.

ÁFRICA EN BRASIL

Entre las múltiples dimensiones en las que es posible perfilar el espectro sociocultural de lugares como Brasil está aquella que lo hace también desde una perspectiva inicialmente racial para acabar tomando en cuenta lo cultural. Se distingue y se clasifica así el Brasil *blanco*, *negro* y al fondo el *africano*. En la periferia de todo este sistema sociocultural como igualmente en el Brasil moderno y útil —«utilizable» constituye ya otro matiz— aparece el/lo *indio* dotado, como ya vamos viendo, de la multimarginalidad que le caracteriza. Y como un apéndice del *blanco* y como residuo histórico el reconocimiento, por otro lado innegable, de el/lo *mestizo*, no así de el/lo *mulato*, que en Brasil resulta tan sólo una variante del negro.

La distinción de *negro* y *africano* estriba en que el primer grupo comprende aquella población de indudable origen africano pero ya incorporada a la cultura brasileña. Por cierto, que el negro ha sido vehículo de diversas aculturaciones, hoy incorporadas, asimiladas y

⁴ Clasificación aparecida en la obra colectiva CULTURAS INDÍGENAS DE LA AMAZONÍA, Madrid, Bibl. Quinto Centenario, 1984, basada en Patricia Lyon, NATIVES SOUTH AMERICA, Boston, 1974.

⁵ El cálculo es difícil, pues juntamente a la dificultad de la realización de un cómputo exacto surge la aculturación e integración de algunos de ellos.

⁶ Véase Juan Maestre, "El tratamiento del componente indígena en el Derecho Latinoamericano", POLÍTICA SOCIAL, 135 (1982), p. 114.

hasta participadas por la mayoría de la población, incluida la correspondiente a lo que anteriormente designaba como *estructura social evolucionada*, en la que forma parte integrante hasta el notable contingente de inmigrantes orientales⁷.

Por su parte, como lo *africano* se designa el conjunto de complejos culturales e institucionales trasladados a tierras brasileñas y que allí han persistido y evolucionado de un modo muy similar a como lo hubieran hecho en la propia Africa. En Brasil, como en Haití, puede encontrarse cultura africana al mismo nivel que en la propia Africa; con menos alteraciones que en la «madre patria» dándose, frecuentemente, la circunstancia de haber recibido menos influencia externa que muchas partes de Africa, principalmente en sus áreas urbanas, y produciéndose el efecto de haber originado más legados culturales a la sociedad nacional que los recibidos de ella. Es por ello que sostengo que a determinados colectivos africanos en específicas circunstancias les cabe con igual propiedad el calificativo de *indígena*.

Las cifras que parecen más realistas señalan en algo más de tres millones quinientos mil el número de esclavos africanos trasladados a lo que es actualmente Brasil. Se trata de una cifra que para muchos autores es similar a la de europeos que se marcharon definitivamente a tierras brasileñas durante el mismo lapso de tiempo en que tuvo lugar la siniestra «trata». En estas condiciones y dadas las características geográficas de Brasil no resulta extraño que los *negros* hayan modelado muchos aspectos, incluso sustanciales, de la vida y de la fisonomía brasileña. Como tampoco lo es que allí hayan subsistido grandes bolsones de Africa sosteniendo hasta semiestados independientes que duraron decenas de años.

Determinados aspectos técnicos del nefasto comercio de la «trata» ocasionaron que en Brasil, como en otras partes de América, se concentraran en determinadas regiones bolsones exclusivamente integrados por etnias africanas. Los yoruba, «norteños» (dentro de lo que cabe) en el Africa negra, se localizaron principalmente en el nordeste del Brasil, mientras que los congos, «sureños», a los mismos efectos y por los mismos motivos se los instaló también en las partes brasileñas más meridionales.

RESISTENCIA AFRICANA

La relativa homogeneidad cultural y concentración por zonas de los esclavos constituyó una de las condiciones subjetivas que facilitó la resistencia negroafricana en Brasil. Resistencia que adopta dos modalidades, la del desarrollo de mecanismos de defensa y compensación a través de formas culturales africanas —aspecto sobre el que me remito a la magnífica obra de R. Bastide⁸— y la de rebeliones abiertamente declaradas contra las instituciones esclavistas.

Como en otras partes de América el *cimarronaje* individual y la fuga colectiva de esclavos dio lugar a la formación en el interior de bosques y selvas de concentraciones de fugitivos que constituyeron comunidades al margen de toda autoridad colonial —gran extensión y abundantes zonas selváticas— y facilitó el aislamiento dando lugar a numerosos *quilombos*: comunidades autosuficientes de esclavos gozando, más por el aislamiento que por

⁷ En São Paulo existen tres periódicos en japonés.

⁸ R. Bastide, LAS AMÉRICAS NEGRAS, Madrid, Alianza, 1969.

su capacidad de resistencia, una práctica independencia. Su autonomía llegó a tal punto que, bien por propios o por extraños, recibieron el apelativo de *repúblicas*. La más conocida fue la de Palmares, que subsistió más de 60 años en el siglo XVII —entre 1618 y 1679— requiriendo una intervención militar de cierta envergadura para ponerle fin. De su entidad territorial y económica da prueba el hecho de que se repartieron los bienes de la «república» entre quienes intervinieron en su extinción. Palmares y las comunidades de los *bosh* en Guyana son los ejemplos más notables, hasta la constitución del estado de Haití, de organizaciones autónomas africanas en tierras americanas.

Durante el primer tercio del siglo XIX se manifestaron en Brasil una serie de insurrecciones de esclavos, cuya característica más notable fue el hecho de estar ligadas a grupos étnicos de común origen africano, como el de los malé —población originaria de lo que actualmente es Mali—, los yoruba, estos procedentes de Nigeria, o la de los haussas, negros islamizados, muy influyentes en Brasil, insurrecciones que tuvieron lugar en 1807, 1809 y 1813. Más tarde, en 1826, 1827, 1828, 1830 y 1835 le tocó el turno a rebeliones nagós, nucleadas por auténticos jefes tribales y aglutinadas a través de elementos religiosos de origen africano⁹. La abolición de la esclavitud en 1850 posibilitó el fin de las insurrecciones, aunque no de una resistencia cultural que ha subsistido hasta la actualidad y que incluso ha logrado su penetración como elemento significativo dentro de una cultura, que actualmente puede considerarse como típicamente brasileña.

EL MODELO COLONIAL

La formación histórica de Brasil explica el por qué de las características que han influido en la explotación, marginación, terrible disminución y olvido del elemento indoamericano.

Inicialmente, lo que daría origen al actual Brasil no interesó demasiado a los monarcas portugueses, para quienes, de momento, ese territorio constituía un territorio de disputa política con la otra potencia ibérica y un punto de apoyo hacia su pretendida progresión hacia Oriente. Por eso, durante cerca de un tercio de siglo, la primera colonización, realizada tanto por portugueses como por españoles, se hizo sin normas, coacciones ni otras presiones que las de la lucha por la subsistencia, bastante fácil en aquel hábitat siempre que no se alteraran las condiciones de primitivismo de los indígenas y los nuevos inmigrantes que en un principio aceptaron. Fueron más de treinta años de vida natural y dentro de ciertos límites —las regiones tropicales y ecuatoriales no dejan de ser inhóspitas— un tanto arcádica. En esa época no existió prácticamente un aparato político administrativo.

Los primeros llegados se juntaron con una población india poco agresiva y propicia a mezclarse con los colonizadores, incluso a participar en sus proyectos, ya fueran los de sedentarizarse o los de intentar nuevas aventuras.

Hay quien opina que esa primera etapa de colonización anárquica, un tanto peculiar en la conquista de América del Sur o del Norte, pesó en la formación del futuro Brasil y especialmente en su idiosincracia, en la que el «alegre vivir» es una de las notas, si no más dominante, sí que resalta más. Igualmente, puede que esos años de continuo mestizaje crearan las bases de lo que sin duda alguna y por muchas objeciones y explicaciones que se

⁹ R. Bastide, *LAS AMÉRICAS NEGRAS*, cit., pp. 49-50.

puedan señalar —como las que aquí, por cierto, estamos realizando— no deja de ser el mayor ejemplo de democracia étnica, al menos en un país de cultura occidental¹⁰.

En Brasil los monarcas portugueses adoptaron un tipo de colonización cuya eficacia ya habían probado anteriormente en Madeira y las Azores. Consistía en la división del territorio en varias capitanías generales, de 50 leguas de costa y con una profundidad del territorio basada en la imprecisa demarcación de la «línea de Tordesillas». La institución de las Capitanías Generales eran hereditarias y, según el pensamiento de Juan III, las de Brasil debían ser asignadas a «hidalgos pobres», pues de este modo tendrían interés en habitarlas y colonizarlas. Los donatarios de las capitanías generales gozaban de privilegios amplísimos, comprendiendo tanto competencias civiles como militares y, por supuesto, la facultad de impartir justicia tanto civil como criminal. Entre las obligaciones de los donatarios estaba la de pagar a la Corona un quinto del oro, plata y piedras preciosas y el veinteavo del valor del «palo de Brasil». En cada Capitanía podía haber una serie de colonos sujetos al donatario¹¹.

Por otro lado, es precisamente el aprovechamiento agrícola de las tierras lo que constituye la piedra angular sobre la que se construiría la colonización económica del Brasil y por consiguiente la explotación de sus tierras y sus hombres. En tanto que lo más característico de la colonización hispánica fue su carácter militar y estar fundamentada en arrancar a la tierra y sus habitantes metales preciosos, de la portuguesa fue el carácter mixto de agrícola y comercial. Hay que esperar a bien avanzado el siglo XVII para que los portugueses comiencen a realizar experiencias «mineras».

Portugal se *especializa* en el cultivo y el comercio del azúcar y el Brasil colonial se fue prefigurando como basado en una economía exclusivamente agraria. Sobre lo que con tanta hipocresía etnocéntrica se denomina la «gran obra civilizadora», para el caso brasileño se podría decir que Portugal acometió esa «gran obra civilizadora» basándose en la gran propiedad territorial y por supuesto en la utilización de la mano de obra esclava. En ambos aspectos Portugal se convirtió en un «país de vanguardia». A su vez Brasil se adscribió al modelo histórico exportador-dependiente, modelo que proseguiría incluso una vez que se produjera el declive del azúcar, primero de los sucesivos auges que conocería Brasil.

Por otro lado, la colonización agrícola aportaría también la base territorial y logística suficiente para acometer una penetración efectiva sobre el inmenso territorio.

EXPANSIONISMO ETNOCIDA

En la gran empresa agrícola tal como han puesto de relieve diversos autores¹², los latifundios azucareros significaron a su vez una especie de crisol social en el cual se iría prefigurando no sólo la estructura social brasileña, siguiendo un modelo oligárquico-latifundista, que alimentaría el tipo de estructura *arcaica* antes referido, sino también la

¹⁰ Juan Maestre Alfonso, BRASIL. DE SITUACIÓN COLONIAL A ESTADO GENDARME, Madrid, Edicusa, 1976, p. 8.

¹¹ Luis de Ulloa Cisneros, AMÉRICA, Barcelona, Inst. Gallach, 1932.

¹² Freire, principalmente, pero también Mauro, Bastide y Calmón, entre otros.

idiosincracia del brasileño como una red de valores y pautas de comportamiento en que la asimilación de rasgos culturales, incluso de componentes raciales, emparejaría paradójicamente ciertas omisiones y olvidos en esos mismos aspectos y en particular en lo que respecta a los aborígenes brasileños.

Pero otro tipo de penetración y colonización no menos importante —me atrevo a decir que aún más decisiva para la formación histórico territorial de Brasil— que la de los asentamientos agrícolas y comerciales de la costa fue la realizada por *paulistas* y *bandeirantes*.

Con el nombre de *paulistas* fueron designados grupos de personas del sur del territorio bajo teórica soberanía portuguesa, concretamente São Paulo. Al estar los centros administrativos situados en el Norte, que por otro lado es la parte más cercana a Portugal, el Sur fue dejado un tanto abandonado, manifestándose en buena parte ese ambiente que se ha calificado como «espíritu de frontera». En el Sur el mestizaje fue mucho más rápido, y no sólo con negros, sino también con indios y de estos dos grupos entre sí. Los blancos, además, no sólo eran portugueses, sino también españoles, así como franceses de los establecimientos hugonotes que existieron en Río de Janeiro. De este modo se constituyó una sociedad heterogénea con pautas de comportamiento y códigos de valores más cercanos a los del aventurero que a los del colono agricultor. Actitudes que en el siglo XIX tipificaron las de aquellos que protagonizaron la expansión y colonización de la Amazonía o del Acre, aunque con matices muy diversos. Así aparecieron los *paulistas*, también denominados *mamelucos*, y que lo mismo se enfrentaban con la progresión territorial de los españoles que se dedicaban al contrabando o a la piratería y, sobre todo, a la «caza de esclavos» destinada a proveer la creciente demanda de esta mercancía necesaria para las haciendas, o evitar la competencia que en el orden social y religioso promovían los «asentamientos jesuíticos».

A las incursiones de estos mestizos paulistas se las denominó *bandeiras* y a sus integrantes *bandeirantes*. El nombre procede de que en Portugal se designaba «bandeira» a una especie de unidad militar similar a la *compañía* española. Las *bandeiras* mezclaron íntimamente, de un modo que hoy denominaríamos folclórico, informalidad manifestando en su voraz aventurerismo con una serie de formalidades simbólicas extraídas de los elementos más significativos del acervo histórico-cultural portugués con lo que redondeaban el componente de «misión civilizadora» de su acción. El propio Gilberto Freire califica a esta mezcla de pirata de tierras y pioneros esclavistas como *fundadores horizontales* de una América portuguesa tan vasta como un continente.

Todo el cuadro político-económico no se completa, ni se comprende, si no es mediante la consideración de la institución básica que fue en ese momento la *esclavitud*, primero de los *indios* y más tarde de los *africanos*. El trabajo esclavo se configuró como básico en la estructura económica del Brasil y fue una parte cuantitativa importante de la estructura social. La gran propiedad agrícola no podía existir sin el esclavo —a no ser mediante el trabajo colectivo como el que se dio en las *reducciones* jesuíticas. Los esclavos son los maos y los pies del señor del ingenio, porque sin ellos no es posible hacer, conservar ni aumentar la hacienda, ni tener el ingenio en marcha. Igualmente, la obtención de esclavos era el motor que ponía en movimiento a los *bandeirantes* y con ello la expansión territorial y económica de Brasil.

EL SIGLO XIX, CRISOL DEL BRASIL MODERNO

Estos modos y maneras, este tipo de factores históricos y culturales, si se quiere designarlos de un modo más técnico, se reproducen con los consiguientes ajustes en el otro gran momento de la expansión brasileña, que es el siglo XIX, momento en que, además y por otro lado, se origina el gran punto de inflexión en el proceso histórico de Brasil que lo coloca en los nuevos derroteros históricos que perfilan el Brasil moderno. La abolición de la esclavitud, acontecimiento que por esperado e inevitable, no por ello dejó de ser decisivo en esa ruptura histórica, no modifica ciertos *estilos* en la colonización de las selvas amazónicas, pero al no poder ayudarse de esa institución al indígena no se le somete a esclavitud, más que de un modo encubierto, ni la esclavitud se convierte en un mecanismo de asimilación a la sociedad global. El indio brasileño, el *selvático*, como se le designará, ya no es sujeto de expropiación, sino que se convierte en la razón de fuerzas semejantes a las que originaron esa ignominiosa situación en *objeto* de extinción.

El ciclo del azúcar fue sustituido por el del oro, en realidad el de los metales y piedras preciosas, ya casi en el siglo XVIII. El ciclo del oro intrdujo modificaciones sociológicas notables. En primer lugar determinó la creación de varios centros urbanos en el interior de Brasil, en los lugares destinados a la explotación de los minerales y potenció los existentes en la costa convirtiéndolos en centros exportadores. También la estructura social se volvió mucho más compleja, favoreciendo las actividades urbanas, las diferenciaciones sociales, impulsando las funciones administrativas y creando un embrión de clase media. Estimuló a su vez la idea de una naturaleza a la que se puede explotar; que existe para dar y no para recibir, idea que aplicada a los grandes territorios selváticos —igual que a sus pobladores— cobraría más adelante su cuota de destrucción. El ciclo del oro impulsó también la progresión hacia el oeste y la ocupación de territorios vírgenes o semivírgenes, como es el caso de Mato Grosso, con una extensión equivalente a casi tres veces la española.

En el siglo XIX comienza otro nuevo ciclo con el auge del café, con importantísimas consecuencias en el triple orden económico, social y político. Coincide e interacciona con los grandes cambios que convierten a Brasil en un muestrario de formas de estado: colonia, sede del Reino, Imperio, República, y República Federal y, en el entretanto, intentos secesionistas y hasta insurgencias utopistas de base teocrática. Lógicamente el cultivo del café influyó también de un modo bastante acusado en la estructura social del país, convirtiéndose en un factor impulsor del sudeste brasileño, a partir de entonces centro neurálgico de la vida económica y también política del país.

Consecuentemente, fue el motor que impulsó la creación de la estructura social *evolucionada*, que coexistiría hasta la actualidad con la *arcaica*, pero habría de convertirse en la dominante, entre otras cosas en la proyección de modelos ideológicos y de horizontes socioeconómicos en los que el indio, el *selvático*, no tenía más lugar que el de curiosidad etnológica. Aún cuando *arcaico* y *evolucionado* entraron en choque dialéctico, en lo que respecta a ciertas pautas explotativas y a la consideración/utilización del indio fueron desgraciadamente complementarias.

El cultivo del café tuvo como base unas nuevas élites rurales, procedentes de anteriores actividades comerciales-urbanas, que darían continuidad al sistema de agricultura exporta-

dora, pero con características más dinámicas y modernas¹³. Como afirma Florestán Fernandes, el *fazendeiro* del café que surgió y se afirmó históricamente como una variante típica del antiguo señor feudal, acabó originando el destino de disociar la *fazenda* y la riqueza que ella producía del estatus señorial¹⁴. Como consecuencia no deseada, como dirían los sociólogos, de orden negativo, llevaría emparejada la desaparición de las relaciones cuasi familiares entre el señor de la *senzala* y sus subordinados, que la consecuencia, posiblemente ni buscada, ni rechazada, pero de carácter positivo, que originó el régimen de las haciendas agrarias portuguesas hasta mediados del siglo XIX. La gran explotación forestal propia de los siglos XIX y XX aparecería con algunos signos cuasi feudales, reminiscencia de épocas y hábitos anteriores —el "coronel" y su clientela de guardias de corps— pero no en aquellos rasgos tan típicamente brasileños que edulcoraban el régimen esclavista. Es bastante plausible la hipótesis de que la nueva orientación adoptada por el cultivo del café, en buena parte, al estar ligada a un nuevo fenómeno sociológico de primordial importancia para la constitución del Brasil moderno: la llegada de inmigrantes europeos¹⁵, moderada inicialmente para convertirse en masiva a finales de siglo, influyera acusadamente en la estructura del Brasil moderno.

En 1840 el senador paulista Berqueiro comenzó a explotar tierras de café de un modo que no dejaba de ser enormemente original en un país aún esclavista. Explotaba las grandes fincas utilizando colonos libres a los que otorgaba el derecho a la mitad de la cosecha. En el ciclo del café la mano de obra esclava era insuficiente, una vez que las restricciones de la trata la limitaron sensiblemente, y como por otro lado el cultivo del café contaba con una situación favorable para su expansión se impuso la utilización de la fuerza de trabajo libre y con ella la apertura a los inmigrantes de una Europa en crisis y superpoblada¹⁶.

Los inmigrantes pasaron de simple mano de obra, ya fuese en régimen de aparcería o de asalariado, a convertirse a su vez en colonos que ejercían nuevo impulso al cultivo del café y de la economía brasileña en general. Por otro lado, como hace observar Florestán Fernandes, el inmigrante no se propuso como destino la conquista del *estatus señorial*¹⁷, con lo que se abrían nuevas perspectivas en la constitución de códigos de comportamiento de factura original como igualmente en lo que respecta a la adopción de nuevos valores sociales que giraron más en una órbita europea, con aditamentos africanos más que *americanos*. El indio se relegará por ello a una pieza de museo etnográfico, o a recurso de romanticismo literario, cuando no en parte de una naturaleza hostil a la que hay que *transformar*, palabra que tiene en ese contexto diversas lecturas prácticas.

El ciclo del café y los cambios sociológicos que acontecieron durante la segunda mitad del siglo XIX llevaron emparejados otra serie de transformaciones en el país. A mediados de ese siglo Brasil no contaba con más de medio centenar de establecimientos industriales

¹³ Francisco Machado Carrión, O MODELO BRASILEIRO, Porto Alegre, Editora Zeta, 1975.

¹⁴ Florestán Fernandes, A REVOLUÇÃO BURGUESA NO BRASIL, Rio de Janeiro, Zahar editores, 1975.

¹⁵ Los asiáticos llegaron casi a mediados del siglo XX.

¹⁶ Juan Maestre Alfonso, Brasil. DE SITUACIÓN COLONIAL..., cit., p. 18.

¹⁷ Florestán Fernandes, op.cit., p. 103.

incluyendo en esa cifra varias explotaciones salineras.

Sin embargo, rápidamente comienza a desarrollarse la industria, aparecen las primeras compañías de seguros y se origina una expansión financiera, con una importante red bancaria. La aparición de un capitalismo incipiente en íntima asociación con Inglaterra, llega a penetrar en países vecinos. Río de Janeiro se convierte en la principal vía de penetración de Europa en América del Sur y ejecuta el papel de mercado de distribución hacia todo el Cono Sur del continente¹⁸. En la década de 1860 se crean los primeros ferrocarriles y se acrecienta la construcción de carreteras. Brasil es la mayor potencia militar de Sudamérica y cuenta ya con una política exterior dotada de capacidad técnica, coherente y expansiva. Las condiciones para el inicio del ecocidio y del etnocidio que a partir de entonces progresaría ininterrumpidamente hasta nuestros días, estaban creadas. Los mayores desmanes contra tierras y gentes de América después del gigantesco genocidio del primer siglo de la Conquista se cometerían en los cien años siguientes a la independencia de Brasil.

EXCLUSIÓN HISTÓRICA DEL INDIO

En Brasil la resistencia indígena, la de los aborígenes americanos al menos no tiene prácticamente historia, si excluimos a los guaraníes de las reducciones jesuíticas. Este tipo de resistencia, como indiqué anteriormente, no forma parte de la Historia brasileña, no tiene la entidad de acontecimiento de un nivel para que la historia los reseñe, a los ojos de sus escritores al menos. La inexistencia de sociedades complejas indoamericanas, como fue el caso de la América colonizada por España, ni de confederaciones tribales relativamente importantes, como sucedió en algunos de los territorios por los que discurrió la conquista inglesa o francesa, originó que no se produjeran ese tipo de sucesos a través de los cuales, si no se hace la historia sí al menos se escribe.

Tampoco ha gozado de la crónica más que hasta época relativamente reciente. Sólo cuando los medios de comunicación, la opinión pública, incluso la conciencia pública y diversos posicionamientos ideológicos han aparecido en el panorama del mundo moderno. Y eso sólo ha sucedido en época relativamente cercana.

Del mismo modo no se conocen historias orales ni elementos simbólicos sublimados en las culturas indígenas que se refieran a las consecuencias de un choque cultural tan intenso en cantidad y calidad que aniquiló hasta el recuerdo. Pero como tales hechos sociales son un dato que diría Durkheim y esas creencias y silencios contienen una importante expresión significativa. Por supuesto, históricamente significativa.

Lo que sí existen son estadísticas aunque sea al nivel de estimaciones que se refieren al número de indoamericanos en el momento de la conquista y en la actualidad. Hoy son menos del 0,1% de la población brasileña. Son también datos que revelan hechos sociales. Se trata de una estadística breve, limitada, hay que reconocer que incluso imprecisa, pero lo suficientemente clara y acusadora, como para indicar por dónde discurrió esa oculta cara de la historia.

La Historia, como la sociología histórica, igualmente recoge las referencias respecto a la inexistencia de un proceso de asimilación social y cultural sin tensiones. Las crónicas

¹⁸ Tulio Halperin Donghi, *HISTORIA CONTEMPORÁNEA DE AMÉRICA LATINA*, Madrid, Alianza, 1969, p. 168.

describen claramente que hubo una acción, formal en unos casos, informal en otros, pero acción, y acción violenta, para dominar a las gentes, ocupar las tierras y explotar a ambas. Las leyes de la física nos enseñan que a la acción corresponde la reacción. La reacción, la resistencia se puede desconocer, quizá olvidar u ocultar, pero no cabe duda que existió tal resistencia de cuyos últimos vestigios se hacen eco las crónicas contemporáneas.

También se pueden sacar conclusiones de otro dato no menos significativo: la conversión de lo indoamericano en pieza de museo, su relegamiento a unas fronteras físicas y culturales que nos sitúan fuera del Brasil social y político. Las ciencias sociales pueden explicar el fenómeno, la moral darle calificación.

Como en Estados Unidos o en Argentina, países en los cuales se han dado procesos parecidos¹⁹, el siglo XIX ha sido precisamente aquel en el que la «acción civilizadora» ha sido más intensa y, en consecuencia, más perniciosa para el indoamericano. Fue el momento de los mayores genocidios y etnocidios. Igualmente constituyó el período en el que se configuró un tipo de estructura social y de patrimonio cultural que excluía al *indígena* de la sociedad, de la cultura —más allá de la reserva o el museo o como recurso fílmico o literario— y de la historia, y lo que es peor de un puesto en la *prospectiva*.

RESISTENCIA VERSUS COEXISTENCIA

Evidentemente la existencia de la mayoría de los indoamericanos brasileños no es tan idílica como muchos románticamente han querido ver. El propio Levi-Strauss, uno de los mejores conocedores de estas poblaciones, definió a estos pretendidos paraísos físicos y sociales como *Tristes Trópicos*²⁰. Algunas de las referencias etnográficas de R. Bastide antes recogidas nos muestran que ciertos rasgos de «ferocidad» ante el extraño y de competencia aniquiladora no eran ajenos a estos grupos. La presencia y a su manera colonización y conquista por parte de los Caribes de las islas situadas en el mar que lleva su nombre no puede ser menos que definida como tan sangrienta y genocida con respecto a los habitantes anteriores —principalmente los varones— como lo fue más tarde la que ellos se vieron convertidos en sujetos pasivos.

Los españoles, aún más que los portugueses o los otros colonizadores de Brasil, fueron quienes más se percataron del inhóspito medio, al que llegaban. Los cronistas recogen el dramático hecho de que fue tanta la desesperación de Gonzalo Pizarro en la primera tentativa por llegar a la Amazonía que entregó a los perros la mitad de sus guías y a los otros, para demostrar que había alternativas para todo, los quemó vivos. Pizarro, Orellana, Lope de Aguirre, Walter Raleigh, o Pedro Texeira, tuvieron que conocer y dieron testimonio de la agresividad de muchos de los grupos con los que se cruzaron en la Amazonía. Tampoco les fue muy bien a quienes no tenían tan aviesas intenciones, como a algunos misioneros que se internaron por estas tierras. Incluso los guaraníes hicieron pagar caro las primeras incursiones de los jesuitas. La agresividad demostrada por los pobladores de aquellas tierras queda patente en las propias leyendas que dieron nombre al río Amazonas. Las mujeres

¹⁹ Ver Juan Maestre Alfonso, *MADE IN AMÉRICA*, Madrid, Zero, 1975.

²⁰ Claude Levi-Strauss, *TRISTES TRÓPICOS*, Madrid, Anagrama, 1969.

debieron mostrar alta capacidad de resistencia. Aún en época reciente algún misionero ha finalizado de modo infausto. Es conocida la resistencia que caracteriza hoy a los yanomami y a algún otro grupo vestigio de quienes fueron los dueños de un país casi tan grande como diez veces España²¹.

También es de justicia, no sólo explicar la motivación de la agresividad, en buena medida actitud de resistencia, ante situaciones que la Historia ha demostrado resultar no absolutamente hostiles, sino también señalar que según indican muchos cronistas de la «penetración europea en Brasil» —los padres Carbajal y Acuña, La Condamine, Humboldt, por citar los más importantes, o los modernos etnólogos cuya abundante «compañía» iniciara Levi-Strauss— son numerosos los grupos humanos que en modo alguno han demostrado hostilidad —en ocasiones fatalmente para ellos— y que han apoyado el mito o realidad del «buen salvaje».

No menos conocido es el dato de la buena «acogida» en múltiples aspectos que protagonizaron durante los primeros cincuenta años de la colonización quienes poblaban el sur del actual Brasil, donde se originó uno de los más auténticos ejemplos de mestizaje de América, y a su vez, de colaboración entre viejos y nuevos pobladores.

Además de la participación en el proceso de mestizaje, principalmente en el sur y durante el primer medio siglo de la colonización los indios colaboraron en las incursiones de los primeros colonizadores en su progresión por el interior del Brasil. Según parece se trató en la mayoría de los casos de una fraternal colaboración, más que la forzada participación de «voluntarios», como porteadores, o como fuerzas auxiliares en otras expediciones de América.

Posteriormente y hasta el propio siglo XIX se señala la participación de los indios brasileños en los innumerables conflictos, generalmente locales y de pequeña o mediana envergadura, que enfrentaron a los európidos que entre ellos se disputaban tierras, poder o prestigio. De un modo similar al acontecido en Estados Unidos durante la guerra de la Independencia o en las luchas que enfrentaron a franceses e ingleses en tierras de Norteamérica, los indios brasileños ayudaron a alguno o a varios a la vez de quienes participaban en la competición por adueñarse de las tierras brasileñas y que hicieron que se enfrentaran por este motivo portugueses, franceses, españoles, holandeses, y fugazmente ingleses. Asimismo, también existió esa «colaboración» en las «miniguerras» civiles, de hecho disputas locales o entre élites de poder, que conoció Brasil en su largo y variopinto ocaso colonial.

En la llamada guerra de los *cabanos* (1832), pendencia ideológico-localista que escondía disputas entre viejos y emergentes poderes, participaron *indios*. Es de los pocos testimonios de la existencia de ese colectivo con entidad propia, con la categoría de exgrupo, fuera de lo que ya se consideraban residuos en el Brasil interior. Se trató evidentemente de una *comparsa*, como también lo fue el protagonismo de los negros en los llamados *quebraquilos*, luchas sociales —entiéndase en socios del poder— sucedidos en el otoño del Imperio y que como la guerra anterior se trataba de las consecuencias de un proceso de ajuste derivado de los metabolismos políticos que se reflejaban de un modo más intenso en los áridos y siempre más conflictivos territorios nordestinos.

²¹ Quizás algo menos, pero quizás también mucho más. Depende de los límites que le pongamos.

No se trata de situaciones de resistencia sino de participación de conflictos. La gran resistencia de los indios contra los portugueses, incluso contra la colaboración conjunta hispanolusitana fue la de los indios guaraníes al decidir que se extinguieran ya a partir del siglo XVII las reducciones jesuíticas. De ello sí queda constancia histórica, y conocemos hasta una reciente versión filmica.

Los pocos datos que existen del genocidio hablan, en todo caso, de masacres, pero no indican qué tipo de resistencia se opuso.

Cuando se llega al siglo XIX se ha «vaciado» de indios casi todo Brasil. Sus *reductos*, hace casi doscientos años, coinciden mucho con sus actuales hábitats. Ya a finales del siglo XVII el vicegeneral de la provincia de Maranhao, señala que se habían matado a unos dos millones de indios. A comienzos del siglo XVIII los ríos más meridionales de la cuenca del Amazonas estaban casi despoblados y se hacía necesario navegar nada menos que dos meses hasta las tierras del Onagra para encontrar esclavos²². No obstante la captura de esclavos continuo durante todo el siglo XIX y de modo encubierto hasta el propio siglo XX muy a pesar de que la esclavitud fuera abolida.

COMPETICIÓN POR LA AMAZONÍA

El impulsor de que se ejerciera encubiertamente la esclavitud contra los indios hasta nuestros propios días se debió al inicio de otro de los tantos ciclos que han caracterizado historia y economía del Brasil: el caucho.

El caucho era conocido desde los primeros momentos de la colonización, si no del Brasil sí al menos de la Amazonía. Incluso se conocía cierta utilización tradicional de determinados instrumentos realizados con base a este producto, como las pelotas ceremoniales del juego de pelota de los mayas. Los indios omawa, al menos, empleaban unas bombas de jeringa con las que se insuflaban, a veces recíprocamente, drogas o productos alucinógenos. De ahí que se denominara a estos instrumentos *xeringa*, y a los buscadores de caucho *xeringueiros*. También empleaban este producto para calafatear las vías de agua para las piraguas. En Europa, la goma de borrar, el primer instrumento conocido de este producto, es designado en inglés como *indian rubber*²³.

No obstante, fue la sociedad moderna y las necesidades de los países industriales los que convirtieron a esta especie de resina en uno de los productos con mayor demanda mundial. La pujante civilización del automóvil hacía que una de las partes más recónditas, salvajes y olvidadas del planeta pasara a convertirse en uno de los territorios más vitales para el progreso.

Ya a finales del siglo pasado la Amazonía está más poblada que nunca. Es conocido el hecho de que Manaus tuvo uno de los primeros teatros de ópera del Nuevo Mundo y que existieron líneas de tranvías eléctricos antes de que fueran instalados en Boston, ciudad considerada a finales del siglo pasado como la más avanzada de América.

²² Marcus Colche ter, "La Amazonía en el cinturón tropical del mundo", en Autores Varios, CULTURAS INDÍGENAS DE LA AMAZONIA, cit.

²³ A. Gheerbrant, EL AMAZONAS, UN GIGANTE HERIDO, Madrid, Aguilar, 1959, pp. 78-79.

Brasil poseía el monopolio mundial del caucho ya que no existían en otras partes las *heveas*, estando prohibida la exportación de sus semillas bajo pena de muerte, lo que no fue óbice para que británicos y holandeses lograsen que un aventurero camuflado en científico consiguiese contrabandear algunas, originando en pocos años las gigantescas plantaciones del sudeste asiático.

Juntamente al aprovechamiento del latex de las *heveas*, constituido en atractivo de la Amazonía, se junta el hecho de que las ya en el siglo XIX tradicionales sequías del Nordeste brasileño conocieran sus momentos más agudos. En 1877 la gran sequía que afecta al estado de Ceará impulsa a una buena parte de la población masculina a adentrarse de un modo disperso, en solitario en realidad, por unas tierras tan vastas como inhóspitas.

Esa zona de expansión y salvación es una especie de simbiosis de tierra y agua que sirve de base a una inimaginable cantidad de seres vivos en íntima y cruel competencia y en cuyo final de la «cadena» se encuentran unos hombres, ya olvidados, que rápidamente son redescubiertos en la carrera por la explotación del caucho y a la caída de su *boom*, por las de otras riquezas allí escondidas, quizás naturalmente defendidas.

La existencia del explotador de latex es uno de los más duros ejemplos que la historia de la humanidad ha podido conocer. Resulta lógico que se convierta en un predador, si hace falta, de los otros hombres. La existencia del *xeringueiro* resultaba tan competitiva con el medio —el indio podía ser parte de él— que resultaba incapaz de crear un tejido social. La artificialidad de las bases sociales y económicas de las ciudades amazónicas, los *trading-post* del comercio de caucho, demostraron la realidad de su artificialidad, ya que no dieron lugar a ningún tipo de sociedad, sino a un circunstancial espejismo de ella.

Esta nueva penetración de la Amazonía ha tenido una doble nefasta consecuencia para los indios. Si las tribus amazónicas hubieran tenido una cierta entidad demográfica y tecnológica en vez de tratarse de pequeños grupos dispersos y con una cultura material muy reducida, habrían sufrido las consecuencias del choque cultural, adaptado, posiblemente, de una manera que hubiera supuesto una aculturación, pero habrían sobrevivido físicamente, y también posiblemente —nos movemos en el terreno de las conjeturas históricas, pero que pueden ser establecidas en base a paralelismos y experiencias conocidas— podrían haber mejorado de acuerdo con ciertos patrones de nuestra civilización.

Sin embargo, al no darse esta circunstancia quienes participaron de esta nueva invasión amazónica trataron al indio como otro *objeto* molesto en su tarea. De ahí se abría la posibilidad de su eliminación, o su consideración como un sujeto con capacidad objetivable en sus intereses. Dicho de otra manera, en susceptible de ser esclavizado.

El mismo sistema de caza de esclavos, ya conocido y ampliado en muchos otros lugares consistía en vincular al «indio» por deudas, a veces por el simple compromiso de regalos, a los que no podía corresponder, no teniendo más posibilidad de redimirlos que mediante la «aportación» de su trabajo y el de sus allegados bajo condiciones que se les quisieran imponer, sometiéndole de hecho a una virtual servidumbre.

De esta manera y a la sombra de las múltiples utilidades que aportaba la explotación y el comercio del latex aparecieron los conocidos *barones* del caucho, que crearon auténticos imperios comerciales y también territoriales, donde la presencia de poblaciones indígenas suponía la disputa por la apropiación de tierras, dando origen desde entonces a una política de aniquilamiento de las tribus amazónicas y de zonas limítrofes. Fenómeno que, desgraciadamente, no ha sido exclusivo del Brasil, sino que se ha manifestado en todos los

países en que las riquezas forestales o del subsuelo han impulsado a penetrar en las selvas.

Levi-Strauss fue precisamente uno de los que hace una veintena de años denunció que se exterminaba a tribus enteras contaminándolas con ropas u objetos infectados por bacilos cuya propagación resultaba tan fácil como letal para esas poblaciones²⁴. Sin embargo, parece que esta modalidad de genocidio que, según algunos, ya fue empleada por franceses e ingleses en América del Norte²⁵ desde el siglo XVIII, ya comenzó a utilizarse durante el *boom* del caucho.

Los *barones del caucho*, de renombre y procedencia internacional —como Suárez y Araña o los hermanos Vila Boas ya en época más próxima y cuando el caucho había pasado a la historia pero no las riquezas forestales de la Amazonía— cobraron una siniestra fama por sus atrocidades en el Acre o en la Amazonía. Estos pioneros llegaron a provocar tensiones bélicas como la ocasionada entre Brasil y Bolivia por el territorio de Acre que acabaron apropiándose los brasileños de un modo similar a como lo hicieron los norteamericanos en Texas o California.

En su progresión por la Amazonía, tanto los *barones* como las compañías europeas o norteamericanas, que se crearon para explotar primero el caucho y ya avanzado el siglo XX otras riquezas, actuaron imponiendo su ley, incluso por encima de las del Estado. La muerte de uno de los hermanos Suárez por los indios Caripuna, originó una represalia con la muerte de trescientos de ellos²⁶. En los límites de Perú y Brasil, donde a finales de siglo enfermedades y desmanes acabaron con 30.000 indios, existía la práctica de comerciar con niños de las tribus con los que, como en Turquía en la época de los sultanes, se formaban pequeños ejércitos para enfrentarse a la resistencia de los indios²⁷.

Por otro lado, es de justicia reconocer que también durante esa época tuvo lugar una de las actuaciones más decididas y activas de la época moderna en América, en cuanto a defensa de los indígenas. Es posible que de no haber existido el Servicio de Protección a los Indios y su creador el primero coronel, y más tarde elevado a la categoría nada menos que de mariscal, Rondón, los indios de la Amazonía, como quien dice ya los indios brasileños, estarían actualmente a punto de extinción.

Cándido Rondón nació en 1865 en el profundo Brasil, en Mato Grosso, en aquellos momentos tan inhóspito e inexplorado como la Amazonía. Sus abuelos fueron de aquellos buscadores de oro que desde la región de São Paulo progresaron a lo más impenetrable de un Brasil sólo poblado por indios con los que convivieron, colaboraron y se mezclaron. La madre de Rondón muere de «fiebres» cuando el futuro mariscal sólo tenía dos años; esta mujer era india de pura cepa. Casi un autodidacta, cuya principal educación fue la que recibió de un perdido soldado desmovilizado de la guerra del Paraguay, se convirtió en uno de los seguidores de Augusto Comte, el iniciador de la sociología cuyo lema *Orden e*

²⁴ La simple gripe, prácticamente inocua en los países industriales, es mortal para poblaciones que no han tenido jamás un contacto con esa enfermedad.

²⁵ Alain Gheerbrandt, *EL AMAZONAS, UN GIGANTE HERIDO*, Madrid, Aguilar, 1989, p. 103.

²⁶ *idem*, p. 92.

²⁷ E. Fernández, "El científico ante los problemas de la Amazonía", en Autores Varios, *CULTURAS INDÍGENAS...*, cit., pp. 56-57.

Progresso se incorporaría a la bandera brasileña. Ejemplo de militar ilustrado —bachiller en matemáticas, ciencias físicas y naturales, además de ingeniero militar— ejerció su carrera construyendo infraestructuras en la selva y procurando que se respetara, en todos sus aspectos, a los indios, evitando catástrofes y represalias. Se hizo famoso su lema de «morid si es preciso pero no matéis nunca»²⁸

Creado en plena efervescencia destructiva, el Servicio de Protección a los Indios, inicialmente institución modélica en toda América, fue viéndose afectado por los avatares de la Amazonía y de la vida política brasileña, y cómo no de la corrupción, hasta el punto de tener que disolverlo y más tarde, en 1922, ser sustituido por otra institución parecida, la Fundación Nacional del Indio, quien ha ejercido la tutela jurídica de los «selváticos» hasta el momento presente.

Al Servicio de Protección a los Indios y también a la Fundación Nacional del Indio se les ha imputado todo tipo de irregularidades incluyendo la participación activa y pasiva, tanto en genocidios como en ecocidios.

REFUGIO MILENARISTA

Como cierre de esta visión panorámica sobre el indígena desarrollándose en el escenario de la sociedad brasileña, puede resultar ilustrativo concluirlo con la mención de lo que podría ser considerado como un fenómeno de *resistencia* en el que confluyen elementos culturales de procedencia tanto europea como indoamericana. Me refiero al fenómeno típicamente brasileño, aunque no exclusivo de esa tierra, del *mlenarismo* en sus diversas modalidades, como igualmente de la emergencia de ciertas formas de bandidismo tipificado por sus raíces culturales, como es el caso de los *cangaçeiros*.

Según diversas descripciones e interpretaciones, el *mesianismo* consiste en movimientos colectivos, unas veces pacíficos y otras violentos, que agrupándose alrededor de un líder —un «mesías»— buscan la realización de un proyecto de contenido social y moral; parten a la búsqueda de un mundo más perfecto, y con él, el de un estado moral que acerque a la perfección de la vida ultraterrena.

Estos movimientos suelen aparecer en lugares en donde existe un común denominador histórico-social-cultural. Surgen en regiones, o incluso estados, caracterizados por marcadas diferencias ecológicas, económicas y culturales, situación que se aparece en bastantes áreas de la geografía brasileña.

Como hace observar De Queiroz, «los movimientos afectan a regiones de modesta agricultura y cría de ganado y raramente a zonas de grandes propiedades de caña de azúcar y de café. La economía de estas poblaciones es, por consiguiente, primitiva, salpicada, aquí y allá, por la presencia de algunos propietarios más ricos que ejercen también un pequeño comercio de ganado. Estos propietarios constituyen la "élite" dirigente del lugar y representan la verdadera autoridad local. Su fuerza nace a veces de la riqueza, otras está ligada a la descendencia de antiguos propietarios de tierras en la zona y, finalmente, otras veces es debida a razones de prestigio personal. La inmensidad del territorio hace difícil a

²⁸ Lucien Bodard, MASACRE DE INDIOS EN EL AMAZONAS, Caracas, Tiempo Nuevo, 1970.

la administración gubernativa la penetración y el control de la justicia en el interior. Las autoridades administrativas locales dependen de hecho del apoyo del gran propietario, el cual se hace a su arbitrio responsable por ellas en la circunscripción. El gran propietario mantiene a su vez fuertemente su propio poder y prestigio reclutando verdaderas bandas de hombres armados en las que se enrolan —en los períodos de conflictos territoriales y de hostilidades entre grandes familias— todos los hombres que residen en la jurisdicción del propietario. Por consiguiente, el propietario y no el gobierno, es la verdadera autoridad de la región, puesto que los funcionarios del gobierno tan sólo pueden establecerse en un pueblo siempre y cuando estén de acuerdo con él.» Las consecuencias sociales de esta situación son muy graves.

«Ni la justicia ni la administración pública tienen eficacia alguna —continúa De Queiroz— dado que la ley del gran propietario y la del más fuerte es la única que domina. La población no tiene ninguna garantía contra la opresión de sus jefes hereditarios, plutócratas y déspotas políticos. Se ve arrastrada sucesivamente en las sangrientas disputas que estallan entre las grandes familias. Faltan médicos para curar a los enfermos y faltan sacerdotes para curar a las almas. La situación está agravada por frecuentes y sangrientas venganzas, por acciones de bandolerismo, por pequeñas revoluciones locales, encaminadas a sustituir éste o aquel tirano que, debido a su ilimitado poder, se ha hecho intolerable, por otro que se ha hecho portavoz del pueblo, pero que pronto tomará el mismo camino que su despótico antecesor. Por otra parte, la población no ha experimentado choques culturales de importancia, porque las distancias y la falta de vías de comunicación impiden los contactos con las zonas más adelantadas del país... La cultura local, formada en el período de la colonización y estabilizada bajo la monarquía se conserva relativamente íntegra.»²⁹

Por su parte Bastide señala que determinados complejos culturales pertenecientes al acervo simbólico religioso de algunos grupos indígenas brasileños han podido alimentar el mesianismo. Según Bastide los primeros exploradores realizaron descripciones de la religión de los indígenas en las que se indicaba que cuando los hechiceros venidos de tribus lejanas llegaban a un poblado agitando su «maraca», que no era más que el símbolo de la voz de sus antepasados, las mujeres alrededor de él caían en trance y confesaban sus pecados. Esta confesión de los pecados permitió la incorporación de elementos cristianos en la ceremonia primitiva, originando un fenómeno de sincretismo. Así apareció una secta que adoptó el nombre de *santidade*, por adorar santos análogos a los portugueses. Un ídolo de piedra con forma vagamente animal era considerado como el verdadero dios. Este dios debería volver a la tierra para liberar a los indígenas de la cautividad y concederles un Brasil convertido en paraíso, una vida completa de dicha y perezosa. Sería en ese momento cuando los «blancos», al menos los no integrados en la *santidade*, se convertirían en sus esclavos y trabajarían para ellos, o se metamorfosearían en árboles o animales de caza que les producirían alimentos.

Entre los múltiples mesías conocidos hay que destacar a un indio mestizo, José Dos Santos, cuyas acciones se hicieron famosas al final del primer tercio del siglo XIX. Dos Santos se dedicó a predicar que cuando el número de fieles llegara al millar retornaría el legendario rey Don Sebastián, muerto en el siglo XVI en la batalla de Alcazarquivir, y cuya figura había sido objeto de este mismo fenómeno los siglos anteriores en Portugal. Formó

²⁹ Citado por Vittorio Lanternari, MOVIMIENTOS RELIGIOSOS DE LIBERTAD Y SALVACIÓN DE LOS PUEBLOS OPRIMIDOS, Barcelona, Seix Barral, 1965, pp. 223-224.

una comunidad y fundó una «Ciudad del Paraíso». Aunque inicialmente no hacía reclamación alguna de tipo político las autoridades decidieron disolver la comunidad, a lo que se llegó después de una matanza.

La misma idea de una esperanza en la venida del rey Don Sebastián le surgió en 1835 a João Ferreira, quien aconsejó que para librar a ese rey del maleficio que sobre él pesaba había que rociar de sangre dos enormes rocas entre las que levantó una comunidad de la que se erigió rey. El regreso de Don Sebastián significaría el principio de un nuevo reino de felicidad perfecta, en la que los negros se volverían blancos, los feos se harían bellos, y todos serían ricos, poderosos, inmortales. Como la búsqueda de ese paraíso pasaba por el sacrificio de quienes primero se aprovecharían de tales dones, se comenzó el holocausto que finalizó en una nueva matanza.

Pero los tres movimientos mesiánicos más importantes, que aún están presentes en la memoria de muchos brasileños y de los que todavía se encuentra algún devoto, fueron los de João Maria Agostini, Antonio Conselheiro y sobre todo el del Padre Cicero. João Maria Agostini era un emigrante italiano cuya profesión declarada era la de «ermitaño solitario». Recorrió, hacia mediados del siglo pasado durante varios años, las zonas pobres del sur donde fue venerado como un santo. La semilla sembrada por João Maria fue recogida por otras personas y aparecieron nuevos apóstoles con su mismo nombre y sus mismas ideas, predicando entre los campesinos pobres del sur y entre los múltiples fugitivos que después de la revolución de 1893 se refugiaron en lugares remotos. Uno de éstos, José María, que decía ser hermano y emisario del anterior, llegó a fundar una ciudad santa y a proclamar «emperador del sur del Brasil» a un viejo terrateniente analfabeto que creó una pintoresca corte. Denunciada la comunidad como subversiva en 1911 fueron enviadas tropas en su contra, falleciendo éste «segundo fraile» en los primeros combates, lo que no fue óbice para que entre 5.000 a 10.000 seguidores continuaran la lucha en las zonas de acceso difícil hasta 1915³⁰.

Antonio Conselheiro fue lo que en Brasil denominan un *beato*, o sea, un laico entregado al servicio de Dios, cuya área de actuación fue el nordeste árido, el *sertão*. Predicaba vestido con un sayal, viviendo pobremente y manteniendo una castidad tan estricta que sólo hablaba a las mujeres vuelto de espaldas. Hacia 1873 estableció su primera comunidad en la que varios «apóstoles» estaban encargados del ordeu, relaciones con el exterior, trabajos agrícolas, etcétera. Al proclamarse la República, Conselheiro la designó como el reino del anticristo y prohibió a sus seguidores el pago de impuestos al nuevo gobierno, motivos por los que tuvo que abandonar su aldea e ir a establecerse a una región lejana donde, en un lugar denominado Canudos, fundó una «ciudad santa» que denominó Imperio de Bello Monte, que se desarrolló con prodigiosa rapidez, llegando personas de los más apartados lugares. Su prestigio le valió la enemistad de los jefes políticos locales y de los comerciantes y como continuaba vituperando a la República se consiguió que fueran enviadas dos expediciones militares en 1896 y 1897, consiguiendo la última arrasar la «ciudad santa», lo que no fue óbice para que gran número de sus seguidores siguieran durante años pensando que Conselheiro volvería con el ejército del rey Don Sebastián a vengar a su pueblo e iniciar el Juicio Final.

³⁰ M.I. Pereira de Queiroz, HISTORIA Y ETNOLOGÍA DE LOS MOVIMIENTOS MesiÁNICOS, México, Siglo XXI, 1969, pp. 98-100.

Mucho más importante que Conselheiro fue el Padre Cicero, el único auténticamente clérigo de la legión de santos, profetas o mesías que han proliferado en Brasil. Cura de la aldea de Joazeiro, se ganó fama por sus predicaciones y por llevar una vida similar a la de los típicos *beatos*. Hacia 1889 la fama del Padre Cicero se vio acrecentada al conocerse que hacía milagros. La iglesia se alarmó y tuvo que ir a Roma, donde se le prohibió decir misa, predicar, obligándole a abandonar Joazeiro, a lo que no obedeció, constituyendo allí su «Ciudad Santa» con el nombre de Nueva Jerusalén, que organizó con tanta eficacia como autoridad, hasta llegar a tener unos 30.000 habitantes. Entroncado con los políticos locales, después de varias vicisitudes llegó a tener diputados federales y conseguir el cargo de vicepresidente de la provincia (el de presidente no le interesaba para no tener que abandonar su ciudad santa), puesto que ocupó hasta 1934, dirigiendo la política no sólo del Estado de Ceará sino del Nordeste.

¿DEL XIX AL XXI?

Se trata de ejemplos de un tipo de resistencia originada en las peculiaridades estructurales y culturales de un Brasil en el que no sólo se producen choque de culturas, como es usual en la mayoría de la sociedades, sino también de *estructuras*, o para ser más exactos, de tipos de *estructura social*.

Por otro lado, también hay que destacar nuevamente que el siglo XIX brasileño con sus metabolismos políticos y económicos crea el caldo de cultivo de un tipo de acontecimientos que no sólo se manifiestan en ese siglo, sino que son sólo los hitos iniciales de un derrotero que discurrirá —y aquí aparece una de las singularidades más destacadas a este respecto de Brasil— tan profundamente en el siglo XX que todo parece indicar, y muy a pesar de los intensos procesos de modernización, que es muy probable que ese siglo XIX llegue hasta el XXI.