

Proyectos para la abolición de la esclavitud en Brasil: las perspectivas de Joaquim Nabuco y Luís Gama¹

Projects for the abolition of slavery in Brazil: the perspectives of Joaquim Nabuco and Luís Gama

Projetos pela Abolição da Escravatura no Brasil: as visões de Joaquim Nabuco e Luís Gama

Sales Augusto dos Santos
Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão (NUPEX)
Centro Universitário UNIVICOSA
<http://orcid.org/0000-0002-0856-6653>

Luis Gustavo de Paiva Faria
Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG)
<http://orcid.org/0000-0003-0603-4642>

Recibido: 25 septiembre 2023 - Aceptado: 13 noviembre 2023



Resumen:

En este artículo buscamos comparar los *proyectos para la abolición* de Joaquim Nabuco y Luís Gama, realizando un relevamiento parcial de sus respectivas características y puntos de partida. Así, verificamos diferencias y similitudes entre sus propuestas y sus posiciones políticas e ideológicas para concretarlas. Se sostiene el argumento de que el proyecto abolicionista



¹ Una versión anterior de este artículo fue publicada, en portugués, en la *Revista Exitus*, Santarém/PA, Vol. 10, p. 01-31, e020078, 2020. Se puede consultar en: <https://portaldeperiodicos.ufopa.edu.br/index.php/revistaexitus/article/view/848>

Los autores agradecen la traducción del texto del portugués al español por parte de Paula Cristina Vilas y Ana Terra Leme da Silva.

emprendido por Nabuco, entendido aquí como representante de las élites dirigentes de ese contexto histórico, es diametralmente opuesto al proyecto de Luís Gama, ex-esclavizado que logró ser poeta y abogado antiesclavista. Ambos actúan como intelectuales orgánicos (cf. Gramsci, 1982) de sus clases de origen. El primero defendía que la abolición fuera conducida por hombres libres, pero deliberada en el Parlamento; por lo tanto, sin la participación de los/las esclavizados/as y con el objetivo último de emblanquecer a Brasil. El segundo defendía que la conquista de la libertad contaba con la participación efectiva de los/las esclavizados/as, inclusive con el uso de la violencia, como, por ejemplo, el asesinato de los amos por parte de los/las esclavizados/as.

Palabras clave: Luís Gama; intelectual orgánico; Joaquim Nabuco; proyecto de abolición



Abstract:

This article compares the abolition projects of Joaquim Nabuco and Luís Gama, making a partial assessment of their respective characteristics and starting points. Differences and similarities between their proposals and their political and ideological positions are reviewed. It is argued that the abolitionist project undertaken by Joaquim Nabuco, understood here as a representative of the ruling elites of that historical context, was diametrically opposed to the project of Luís Gama, a former slave who managed to become a poet and anti-slavery lawyer. Both of them acted as organic intellectuals (in the Gramscian perspective) of their classes of origin. Nabuco maintained that abolition should be conducted by free men but that its deliberation should be done in Parliament; therefore, without the participation of the enslaved people and aiming at the ultimate goal of whitening Brazil. Gama maintained that the conquest of freedom should involve the effective participation of the enslaved, even with the use of violence, including the killing of the masters.

Keywords: Luís Gama; Joaquim Nabuco; abolition project; Brazil; slavery.



Resumo:

Este artigo compara os projetos de abolição de Joaquim Nabuco e Luís Gama, fazendo um balanço parcial de suas respectivas características e pontos de partida. Verifica-se as diferenças e semelhanças entre suas propostas e suas posições políticas e ideológicas. Argumenta-se que o projeto abolicionista conduzido por Joaquim Nabuco, entendido aqui como um representante das elites dominantes daquele contexto histórico, é diametralmente oposto ao projeto de Luís Gama, um ex-escravo que conseguiu se tornar poeta e advogado antiescravista. Ambos atuaram como intelectuais orgânicos (na perspectiva gramsciana) de suas classes de origem. Nabuco defendia que a abolição deveria ser conduzida por homens livres, mas que sua deliberação deveria ser no Parlamento; portanto, sem a participação dos escravizados e



com o objetivo final de branquear o Brasil. Gama defendia que a conquista da liberdade deveria contar com a participação efetiva dos escravizados, inclusive com o uso da violência, como o assassinato dos senhores.

Palavras-chave: Luís Gama; Joaquim Nabuco; projeto de abolição; Brasil; escravidão.

Introducción

Hijo de una negra libre, pero esclavizado tras ser vendido a los diez años por su propio padre, Luís Gonzaga Pinto da Gama fue un personaje peculiar en la vida política y cultural brasileña del siglo XIX (Ferreira, 2007). Residente, en esa época, en la provincia de São Paulo, fue autodidacta en varias áreas del conocimiento, habiendo actuado profesionalmente como abogado, periodista y poeta. Después de aprender a leer y escribir, descubrió documentos que confirmaban aquello de lo que estaba convencido, la ilegalidad e injusticia de su esclavización, después de años de ejercer oficios como un esclavizado urbano. Huyó de esa condición para convertirse en un hombre libre. Pero, más que eso, un sujeto comprometido con la política de su tiempo, ya que era un asumiendo republicano radical. Así, fue un opositor sin tregua de la esclavitud, habiendo actuado como abolicionista, liberando personalmente a más de quinientos esclavizados (Gama, 2005, p. 170), además de ser crítico con instituciones conservadoras

como la Iglesia católica y el Imperio (Ferreira, 2007).

Llama la atención, sin embargo, la poca atención con que se trata la trayectoria de Luís Gama en los currículos escolares y universitarios, en comparación con otros intelectuales que abordaron temas idénticos o similares a los que enfrentó este autor, como, por ejemplo, el también abolicionista Joaquim Nabuco, contemporáneo de Gama. Así como también Castro Alves, poeta cuya temática referida al abolicionismo y antiesclavismo estaba presente también en la obra poética de Gama, aunque, desde una perspectiva social diferente. Mientras Castro Alves se asumía como interlocutor de los negros esclavizados, Gama enunciaba y encarnaba la propia voz del/la esclavizado/a, habiendo sido él mismo esclavizado, cuestionando las instituciones y la posición subalternizada e inhumana de los negros en la estructura social decimonónica (Ferreira, 2017). Al respecto, la escritora Zilá Bernd los distingue de la siguiente manera:



Para nosotros, Luís Gama representa una poesía de lo negro, mientras que Castro Alves [está] ligado a una corriente poética que eligió al negro y su desdichada condición en América como foco temático principal. Mientras Castro Alves critica las reglas del juego que permitían que hubiera esclavos, Luís Gama va más allá y critica el juego mismo: el falso humanitarismo de quienes defendían la abolición (...). La poesía de Luís Gama corresponde a un habla *transgresora* que alcanza al blanco con el mismo instrumento que éste creó para marginalizarlo. (Bernd, 1988, pp. 56-67)

A diferencia del autor de ascendencia africana, Joaquim Nabuco juzgaba tener un mandato para los/las esclavizados/as o, como él mismo afirma, tenía un “poder notarial” de los oprimidos (Nabuco, 1938, p. 26), pensamiento ratificado por el sociólogo Fernando Henrique Cardoso durante su discurso de asunción como presidente de Brasil, el 1.º de enero de 1995, en el Congreso Nacional:

Joaquim Nabuco, el gran propagandista del abolicionismo, pensaba en sí mismo y en sus compañeros como titulares de un “mandato de la raza negra” - mandato que no era dado por los esclavos, ya que ellos no tendrían

los medios para reclamar sus derechos, pero que los abolicionistas asumían de todos modos, porque sintieron en el corazón el horror de la esclavitud y porque entendieron que sus grilletes mantenían al país entero atrapado en el atraso económico, social y político. (Cardoso, 1995, p. 27)

Blanco, de familia esclavista, hijo del Senador José Tomás Nabuco de Araújo Filho, quien también fue Ministro de Justicia, el abolicionista Joaquim Nabuco hablaba, como se verá a lo largo de este artículo, en nombre de los/las esclavizados/as, pero, desde el punto de vista de los señores de la casa grande², ya que su objetivo final era emblanquecer al Brasil (Santos, 1997). Al igual que su padre, Joaquim Nabuco también ejerció cargos públicos y políticos, ya que fue diputado federal por la provincia de Pernambuco de 1879 a 1880 y de 1885 a 1889, además de embajador de Brasil en los Estados Unidos de América (EE. UU.), de 1905 a 1910. Además, fue uno de los fundadores de la Academia Brasileira de Letras (ABL) (Santos, 1997). Pero, lo importante a señalar aquí, es que Joaquim Nabuco no fue mencionado sin razón por Cardoso (1995), quien ya afirmó

2 Nota de Traducción: *casa grande* en Brasil, en este contexto se refiere a la casa señorial esclavista.



que Nabuco lo influenció política y sociológicamente (Cardoso, 2013). O sea, Nabuco era y sigue siendo un intelectual ampliamente reconocido en el medio académico brasileño, a diferencia de Luís Gama. En otras palabras, el primero tuvo y tiene visibilidad académico-política, a diferencia del segundo, que es un ejemplo de marginación literaria e histórica.

Cabe señalar que la discusión en torno a la visibilización de personas (blancas, indígenas, amarillas, negras, etc.) que fueron personajes cruciales en la vida social, política o cultural del país no se hace de manera neutral por intelectuales e instituciones sociales. Es imperativo considerar que, el establecimiento de personajes históricos permea una narrativa establecida en confrontaciones políticas, no siempre pacíficas, ni restringidas al ámbito discursivo, y se basa en la noción de identidad cultural nacional (Hall, 2005). Esta narrativa, en el campo artístico, se materializa mediante el concepto de canon literario. ¿Por qué algunos/as autores/as son considerados/as clásicos/as consagrados/as y otros/as no? ¿Calidad literaria o científica?

Debemos registrar que, sociológicamente, se comprende que el

establecimiento de autores y obras clásicas está sujeto a variaciones históricas e inmerso en disputas intelectuales y políticas (Alexander, 1999), lo que posiciona al canon como una construcción social involucrada en relaciones de poder históricamente disputadas. Sin embargo, este no es el centro de nuestra discusión, en este momento, lo que nos impide hacerlo aquí, ya que el objetivo central de este artículo es comparar los proyectos de abolición de Joaquim Nabuco y Luís Gama, verificando las diferencias y similitudes entre sus propuestas y sus posiciones políticas e ideológicas, como veremos a continuación.

Las élites dirigentes brasileñas y el proceso de abolición

Según Santos (1997, pp. 11-12), el período de transición del trabajo cautivo al trabajo libre en Brasil, que comienza en la segunda mitad del siglo XIX, es, generalmente, interpretado a través de la noción de herencia de la esclavitud, como en Fernandes y Bastide (1955), Fernandes (1978) y Cardoso (1960), según la cual los negros en el período posabolición no constituían la fuerza de trabajo del emergente mercado laboral libre, debido a las características culturales interiorizadas durante el período en el cual



estuvieron esclavizados, razón por la cual se prefirió a los inmigrantes europeos en lugar de ellos.

A pesar de la plausibilidad de este argumento, Santos (1997) interpreta o comprende la formación de este mercado desde una perspectiva diferente; es decir, no centrada solo en la socialización de los negros en y para el trabajo esclavo (cf. Fernandes y Bastide, 1955; Fernandes 1978), a saber, de los negros como portadores de una “mentalidad y (...) hábitos de esclavos, que eran incompatibles con el libre trabajo asalariado en las industrias” (Cardoso, 1960, p. 43). Para Santos (1997) no se puede ignorar la perspectiva racista de los exterratenientes y futuros capitanes de la industria, en ese momento de génesis, de la patronal industrial brasileña. Esta perspectiva es señalada por uno de los discípulos de Florestan Fernandes, Octávio Ianni, cuando afirma que “el dilema que se cierne sobre la existencia del negro, después de 1888, se puede resumir en los siguientes términos: ni él estaba preparado para vender su fuerza de trabajo, ni el empresario estaba preparado para comprarla” (Ianni, 1972, p. 216).

Desafortunadamente, Ianni no exploró el hecho de que el empresario no estaba preparado para comprar la fuerza de trabajo de los negros al comienzo de la formación del mercado

de trabajo libre en Brasil. De haber seguido este camino, habría observado que el racismo formaba parte de las “condiciones culturales heredadas de la esclavitud” por parte de los empresarios. Por lo tanto, estas condiciones culturales no afectaron solo a los exesclavizados, como lo muestra Santos (1997), pues, como afirma Fernandes (1972, p. 71) y Bastide y Fernandes (1955, p. 74 y p. 80), el prejuicio y la discriminación racial eran inherentes a la esclavitud brasileña. Por ello, es imposible no pensar que razones basadas en estigmas raciales o, si se quiere, prejuicio y discriminación raciales, no hayan influido en la patronal de la época a la hora de elegir a sus trabajadores para el emergente mercado laboral libre, hecho que se hace explícito durante la realización del Congreso Agrícola que tuvo lugar en 1878, en Río de Janeiro, en el cual el universo mental de los terratenientes, especialmente los de la región Sudeste, se muestra plagado de prejuicios y extremadamente discriminatorio en contra del trabajador nacional, en especial contra los negros, así como también, contra los asiáticos (cf. Eisenberg, 1980).

La diversificación analítica asumida por Santos (1997), en la que se consideran diversos actores sociales, aglutina a algunos grupos sociales



en la categoría “élites dirigentes”, uno de los actores sociales fundamentales para la comprensión de los fenómenos políticos y económicos involucrados en el tema de la abolición³. Lo que llamamos élites dirigentes, corroborando el argumento de Santos (1997), es la agrupación de las élites económicas, políticas e intelectuales de la época, formando un bloque cohesionado, especialmente en lo que se refiere a la elección (racial) de los entonces futuros trabajadores libres brasileños.

Aunque algunos miembros de estas élites pueden encuadrarse en todo tipo de élites mencionadas anteriormente, como es el caso de Joaquim Nabuco, hijo de latifundista, político e intelectual (de ahí la agrupación anterior), a efectos didácticos también podemos dividir estas élites, o sea, verlas separadamente frente a los intereses coyunturales o inmediatos de cada una de ellas. Sin embargo, lo importante aquí es darse cuenta de que la actuación de estas élites en el proceso de abolición debe ser pensada desde

las tres modalidades antes mencionadas, ya que movilizaba intereses económicos, actuaciones políticas y justificativas intelectuales.

Nuestro argumento, basado en Santos (1997, pp. 77-78), es que las presiones externa e interna para el fin de la esclavitud fueron conducidas por las élites dirigentes, con el fin de mantener la estabilidad política a través de un proceso lento, gradual y seguro (para estas élites), anclado, principalmente, en tres leyes: la Ley del Vientre Libre, de 1871, la Ley del Sexagenario, de 1885, y la Ley Áurea, de 1888.

Estas leyes fueron la base de un proceso relativamente estable de abolición del trabajo esclavizado y tenían implícita la preocupación de evitar una revolución o, por lo menos, una revuelta nacional de esclavizados/as, que pudiera poner en peligro el orden político y económico, como había ocurrido en Haití (cf. Azevedo, 1987), y que, en consecuencia, podría desestabilizar la hegemonía dominante de estas élites dirigentes en la organización social, cultural, política y económica del país. Por lo tanto, no carece de sentido que, para Joaquim Nabuco, el líder abolicionista más destacado, sea

3 Santos (1997, 2014) también considera fundamental la acción de los esclavizados/as y exesclavizados/as negros/as en la lucha contra el sistema esclavista brasileño. Pero, en este momento, debido a la brevedad que requiere este artículo, nos centraremos en las élites dirigentes brasileñas de finales del siglo XIX y comienzos del XX.



en el Parlamento y no en haciendas o *quilombos*⁴ del interior, ni en las calles y plazas de las ciudades, que se ganará o se perderá, la causa de la libertad. En tal lucha, la violencia, el crimen, el desencadenamiento de odios fogoneados, sólo puede ser perjudicial para el lado que posee el derecho, la justicia, el poder notarial de los oprimidos [esclavizados] y los votos de la humanidad. (Nabuco, 1938, p. 26)

Sin embargo, la posición favorable a la abolición, por parte de estas élites, no puede ser vista de manera ingenua, como si pudiéramos definir héroes y villanos; esta posición está, en efecto, inmersa en una gama de intereses políticos, económicos y científicos que irrumpen en debates y eventos protagonizados por actores sociales de la época, como el Congreso Agrícola realizado en 1878, en Río de Janeiro (Santos, 1997, pp. 78-83).

Así, el lento, gradual y seguro proceso de la Abolición fue sostenido, entre otros factores, por la preocupación de estas élites dirigentes en sustituir la fuerza de trabajo esclavizada por la fuerza libre, hecho

que puede verificarse en el debate sobre la supuesta necesidad de la inmigración de trabajadores europeos, momento en el cual se expone en qué medida la categoría raza era relevante y condicionante en las decisiones políticas de esas élites (Ramos, 1996), incluso para el exponente de los abolicionistas, Joaquim Nabuco. Según este autor, la esclavitud había africanizado al Brasil, saturándolo de sangre negra, llena de vicios, que corrompió la raza de los brasileños (Nabuco, 1938, pp. 133-134, p. 196, p. 244). Para cambiar la “africanización” de Brasil, era necesario, simultáneamente, abolir la esclavitud y emblanquecer al país; es decir, importar inmigrantes blancos europeos en masa:

Compare con el Brasil actual de la esclavitud, el ideal de Patria que nosotros, los Abolicionistas, sostenemos: un país donde todos sean libres; un país donde, atraída por la franqueza de nuestras instituciones y por la libertad de nuestro regimiento, la inmigración europea traiga, sin cesar, para los trópicos una corriente de sangre caucásica vivaz, enérgica y saludable, que podamos absorber sin peligro, en lugar de esta ola china, con que la gran propiedad aspira a viciar y corromper aún más a nuestra raza. (Nabuco, 1938, p. 244)

4 N. de T. Quilombos: Nombre dado en Brasil a las comunidades negras rurales de resistencia a la esclavitud, conocidas en otras regiones de América Latina como palenques o comunidades cimarronas.



La preferencia por inmigrantes europeos, en contraposición a inmigrantes asiáticos y trabajadores/as nacionales negros/as o exesclavizados/as negros/as estaba asociada a la creencia en razas biológicamente desiguales, en otras palabras, superiores e inferiores, principio sostenido por teorías raciales de la época, como el evolucionismo y el darwinismo sociales, según lo demostró *Schwarz* (1993).

La preocupación anteriormente mencionada no se manifestó únicamente en el ámbito discursivo o reflexivo. Ella se manifestó y asumió diversas acciones políticas para cambiar la composición racial del país. Nuestras élites dirigentes buscaron modificarla a través de leyes o políticas estatales derivadas de las leyes, entre otros medios. Por ejemplo, a través del Decreto Presidencial n.º 528, de 28 de junio de 1890⁵, que, por un lado, prohibió la entrada de africanos (negros) y asiáticos (amarillos) en el territorio brasileño (artículos 1.º, 2.º y 3.º), y, por otro lado, ayudó a operacionalizar la política de importación de inmigrantes europeos blancos, al establecer el pago a las compañías navieras de los

boletos de los inmigrantes europeos (Artículo 7).

Así, se construyó una política de inmigración consistente o sistemática, a partir de finales del siglo XIX, que incentivó e impulsó significativamente la inmigración de trabajadores blancos para la formación de un mercado de trabajo libre en Brasil. Como demostró *Santos* (1997, pp. 96-97), esta política no tenía solo un objetivo económico en sentido estricto. Este estaba en conformidad con otra intención explicitada algunos años antes por las élites dirigentes brasileñas, durante el Congreso Agrícola de 1878, a saber, “emblanquecer” a la población brasileña. Debemos recordar que una de las principales comisiones que se organizó en y para el mencionado congreso, la “*Comissão Nomeada pelos Lavradores*⁶ de São Paulo” (CNLSP), alertaba que no cualquier individuo debería venir como inmigrante a Brasil para vender su fuerza de trabajo y, simultáneamente, ayudar a construir una nación con un

5 Disponible en: <www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/1824-1899/decreto-528-28-junho-1890-506935-publicacaooriginal-1-pe.html> Consultado el 07 de diciembre de 2018.

6 N. de T: La palabra “*lavrador*”, en la lengua portuguesa, además de su uso más común refiriéndose al trabajador de la tierra, tiene también la acepción, en algunos casos, de propietario de haciendas, siendo este el caso en este contexto. <https://www.infopedia.pt/dicionarios/lingua-portuguesa/lavrador> . Consultado el 5 de agosto de 2022.



“futuro brillante” en los trópicos. Según esa comisión,

Sin embargo, no es suficiente, ni satisface, el simple resultado de una abundante inmigración. Si el país necesita población extranjera para desarrollar todas las industrias y en especial la agricultura, que es la principal, es, no obstante, incuestionable que mucho se debe tener en cuenta raza, origen, carácter y costumbres de los pueblos que han de convivir en el seno de la nacionalidad brasileña, porque ante todo necesitamos retemplar nuestras energías y estimular el trabajo por la moralidad y la libertad. (CNLSP Apud Santos, 1997, p. 81)

Otros terratenientes participantes de este congreso, no menos importantes, los “*Representantes de Lavradores de Juiz de Fora e Parayba do Sul*” (RLJFPS), fueron más explícitos sobre los trabajadores que querían y los que no querían traer a Brasil. Por un lado, los europeos eran deseados por nuestras élites de la época, pero no cualquier europeo. Por otro lado, repudiaron la llegada de asiáticos (amarillos) y africanos (negros), como se puede ver en la siguiente cita:

La inmigración, como simple fuente de renovación de brazos para suplir el déficit dejado por

la muerte de los trabajadores actuales, es sin duda de gran importancia; pero en la elección de los inmigrantes debe prevalecer ante todo la mejora del trabajo y el progreso en el manejo de los productos agrícolas. Considerando el problema desde este punto de vista, el origen e índole de los colonos debe tener una poderosa influencia en la elección, y tampoco es indiferente que sean asiáticos, africanos o europeos, y entre estos últimos aún queda mucho por elegir. (RLJFPS Apud Santos, 1997, pp. 81-82)

Cuando se observan estos posicionamientos, deseos o propuestas de los principales productores rurales del país en la época, o sea, uno de los grupos sociales que conformaban nuestras élites dirigentes, se comprende por qué el Decreto 528/1890, antes mencionado, fue promulgado por el entonces presidente Deodoro da Fonseca.

Como resultado, la política migratoria brasileña cambió la composición racial del país en menos de un siglo, como lo deseaba Joaquim Nabuco (1938), hecho que se muestra en la Tabla 1, a continuación. Se puede observar que, en el primer Censo Demográfico Brasileño realizado en 1872, había en Brasil



61,90% de habitantes no blancos⁷ y 38,10% de blancos. En el segundo Censo Demográfico, realizado en 1890, ya se puede observar uno de los reflejos de la política de inmigración iniciada hacia 1870, ya que la cantidad de la población no blanca cae al 56% y la población blanca aumenta al 44%. En el Censo Demográfico de 1940, el primero realizado bajo la coordinación del IBGE (cf. Oliveira, Lima y Santos, 1998), se constata que el objetivo de la política de inmigración, es decir, emblanquecer el país, había sido muy exitoso, ya que el 63,50 % de la población brasileña ya era blanca, el 14,60 % negra, el 21,20 % parda, el 0,60 % amarilla y el 0,10 % sin declaración de color/raza, a pesar de que el porcentaje

de población blanca venía cayendo, censo tras censo, después del Censo Demográfico de 1940, a excepción del Censo de 2000, llegando al siglo XXI; es decir, en el Censo de 2010, en un 47,70 %.

Estos datos nos permiten concluir que Brasil, a fines del siglo XIX, no era un país de mayoría blanca, al contrario, tenía una población mayoritaria de negros (“pretos” y “pardos”) e indígenas. Como nuestras élites dirigentes (intelectuales, políticas y económicas) estaban bajo la influencia del racismo científico (Schwarcz, 1993), la composición racial del país les preocupaba (cf. Santos, 1997).

Bajo la influencia del racismo científico, para la mayoría de los integrantes de nuestras élites dirigentes, la existencia de una gran cantidad de población negra e indígena en Brasil, así como de personas que son el resultado de relaciones afectivas, amorosas y/o sexuales entre blancos y negros, blancos e indígenas, los llamados mestizos, era sinónimo de degeneración racial, opinión basada en el supuesto de que existían jerarquías entre personas de raza blanca (consideradas superiores) y personas de razas negra, amarilla e indígena (consideradas inferiores), según Schwarcz (1993).

7 Según Oliveira, Lima y Santos (1998, p. 45), las categorías raciales de los censos demográficos brasileños no se mantuvieron uniformes a lo largo del tiempo. En el Censo de 1872, las categorías fueron: blanca, negra, parda y “cabocla” (mestizaje entre indígena y europeo. N. de T.). En el Censo de 1890 fueron: blanca, negra, cabocla y mestiza. La categoría indígena fue subsumida en la categoría “pardo” hasta el Censo de 1980. A partir del Censo de 1991, los indígenas ganaron visibilidad explícita, o sea, el Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) [Instituto Brasileño de Geografía y Estadística] pasó a utilizar la categoría indígena. La Tabla 1 no muestra las categorías “cabocla”, ni mestiza utilizadas, respectivamente, en los Censos de 1872 y 1890. Aparentemente, Petruccelli estandarizó las categorías de clasificación racial de estos Censos a partir de las categorías que se han utilizado en los censos demográficos brasileños desde 1991: blanca, negra, parda, amarilla e indígena.



Tabla 1

Población brasileña según color/raza en los censos demográficos brasileños, en porcentaje, 1872 a 2010

Año	Total	Color/raza					Sin Declaración
		Blanca	Preta	Parda	Amarilla	Indígena	
1872	100,0 %	38,1 %	19,7 %	38,3 %	-	3,9 %	-
1890	100,0 %	44,0 %	14,6 %	32,4 %	-	9,0 %	-
1900	100,0 %	-	-	-	-	-	-
1920	100,0 %	-	-	-	-	-	-
1940	100,0 %	63,5 %	14,6 %	21,2 %	0,6 %	-	0,1 %
1950	100,0 %	61,7 %	11,0 %	26,5 %	0,6 %	-	0,2 %
1960	100,0 %	61,0 %	8,7 %	29,5 %	0,7 %	-	0,1 %
1970	100,0 %	-	-	-	-	-	-
1980	100,0 %	54,2 %	5,9 %	38,8 %	0,6 %	-	0,4 %
1991	100,0 %	51,6 %	5,0 %	42,4 %	0,4 %	0,2 %	0,4 %
2000	100,0 %	53,4 %	6,1 %	38,9 %	0,5 %	0,4 %	0,7 %
2010	100,0 %	47,7 %	7,6 %	43,1 %	1,1 %	0,4 %	0,0 %

Fuente: Petruccelli e IBGE *apud* Senkevics (2015).

Esta autora nos presenta tres teorías consideradas científicas (deterministas) para la época, es decir, el determinismo geográfico, el evolucionismo y el darwinismo sociales, las cuales orientaron la mayor parte de los intelectuales brasileños en sus análisis sobre el Brasil. Sin embargo, dada la brevedad que requiere el espacio para la producción de este artículo, solo haremos una descripción general de las dos últimas teorías⁸.

Ambas teorías parten de una concepción biológica de la raza. En palabras

⁸ Conocimientos más detallados y profundos sobre estas teorías pueden ser encontrados en Schwarcz (1993).

de Costa (2006, p. 153), en esta época “predomina en el debate la visión de que las características fenotípicas, reunidas en clasificaciones raciales, definen *a priori* las capacidades y posibilidades de desarrollo personal y social”. En otras palabras, los caracteres comprendidos como biológicos determinarían caracteres sociales, culturales y psicológicas, entre otras. Aunque compartan esta premisa, una de las diferencias significativas entre los adeptos del evolucionismo y del darwinismo sociales es que los primeros son monogenistas y los segundos poligenistas. En este sentido, el evolucionismo social



postulaba que todos los seres humanos tenían el mismo origen. Además, si bien su objeto central de análisis era la cultura de los pueblos, en sus diferentes estadios de desarrollo, los adeptos al evolucionismo social también reconocían que existían jerarquías raciales y, en consecuencia, pueblos primitivos/inferiores (negros, amarillos e indígenas) y pueblos civilizados/superiores (blancos). Sin embargo, existía, a través de esta forma de leer el mundo, la posibilidad, aunque mínima, de que los pueblos considerados inferiores pudiesen alcanzar la civilización; es decir, de desarrollarse, pasando necesariamente por los supuestos estadios civilizatorios sucesivos:

Civilización y progreso, términos privilegiados de la época, fueron entendidos no como conceptos específicos de una determinada sociedad, sino como modelos universales. Según los evolucionistas sociales, en todas partes del mundo la cultura se habría desarrollado en estadios sucesivos, caracterizados por organizaciones económicas y sociales específicas. Estos estadios, entendidos como únicos y obligatorios — pues toda la humanidad debería atravesarlos — seguían una dirección determinada, que iba siempre de lo más simple a lo más complejo y diferenciado. (Schwarcz, 1993, p. 57)

Para los seguidores del darwinismo social, las diferencias entre las razas eran naturales. Postulaban que los seres humanos tenían orígenes diferentes y, en consecuencia, nacían desiguales porque pertenecían al menos a tres razas, a las que consideraban las principales: blanca, amarilla y negra. Estas no deberían mezclarse para no causar una degeneración racial y, en consecuencia, la degeneración social. Por lo tanto, las razas serían eternamente desiguales, siendo la raza blanca la superior:

Denominada “darwinismo social” o “teoría de las razas”, esta nueva perspectiva veía el mestizaje de forma pesimista, pues creía que “no se transmitirían los caracteres adquiridos”, ni siquiera a través de un proceso de evolución social. O sea, las razas constituirían fenómenos finales, resultados inmutables, siendo todo cruce entendido, en principio, como un error. Las consecuencias lógicas de este tipo de postulados eran dos: enaltecer la existencia de “tipos puros” —y, por tanto, no sujetos al proceso de mestizaje— y comprender el mestizaje como sinónimo de degeneración no solo racial, sino también social. (Schwarcz, 1993, p. 58)

Es importante resaltar que estas teorías tuvieron como *locus* de producción el continente europeo. Pero,



más que eso, influyeron de forma muy determinante las reflexiones, los discursos políticos y científicos, así como las acciones de intelectuales, políticos y hacendados/ruralistas brasileños, además de legitimar el *statu quo* de las élites dirigentes antes y después de la abolición (Costa, 2006, pp. 151-152).

Cabe subrayar, sin embargo, como defienden Santos (1997) y Costa (2006), que los intelectuales brasileños no reprodujeron de forma integral las teorías deterministas que llegaron aquí entre el último cuarto del siglo XIX y principios del siglo XX. Al contrario, las adaptaron a la realidad nacional, de tal manera que fuese posible justificar y sostener el proyecto de “emblanquecimiento” de la población brasileña y, por ende, lo que se entendía por desarrollo y evolución para el país.

Así, en el período mencionado, intelectuales brasileños de diferentes áreas, como Silvio Romero, Joaquim Nabuco, Euclides da Cunha, Oliveira Vianna (1959), Monteiro Lobato, entre otros, fueron influenciados, a su manera, por lo que Costa (2006) llamó “racismo científico”. Como ejemplo, citaremos solo un autor, el politólogo Francisco José de Oliveira Vianna quien, bajo la influencia de teorías racialistas/deterministas,

“buscó defender la científicidad del concepto de raza como clave interpretativa de la vida social” brasileña (Ramos, 2003, p. 574). No solo esto, Oliveira Vianna afirmó que había desigualdad o jerarquía entre las razas humanas, siendo superior la blanca e inferior la negra, incluso comparada con la raza amarilla. Según dicho autor,

Es pertinente observar, sin embargo, que, entre antropólogos y etnólogos, incluso aquellos que admiten la igualdad de razas, sólo la admiten en relación con las razas blancas, cuando son comparadas entre sí. En su mayor parte, sin embargo, estos científicos se rehúsan a aceptar el principio de igualdad de las razas blancas con las demás razas del globo, especialmente con la raza negra. No quiero anticipar consideraciones y conclusiones, que tendré que exponer más adelante (...). Solo diré que de ninguna manera soy partidario de la igualdad racial. Tampoco creo que, frente a las modernas teorías biotipológicas, sea posible seguir admitiendo esta concepción igualitaria. (Oliveira Vianna, 1959, pp. 176-177)

Cabe recordar que la provincia de São Paulo, en esa época, emergió como una región económica y políticamente protagonista de las discusiones mencionadas, particularmente por el



boom del ciclo del café en este período. Tales discusiones llegaron a la Asamblea Legislativa de este Estado, así como al Congreso Nacional brasileño (cf. Santos, 1997). En cuanto a los debates en el parlamento paulista sobre qué tipo de trabajador debería tener el país después de la abolición, cabe señalar que en esta institución no solo el discurso pro-inmigración fue abrumador, sino que el discurso en contra de los negros y africanos era una constante, como puede verse en la presentación del diputado estatal Paula Souza, en la sesión del 15 de febrero de 1884. Según el congresista,

al africano debemos nuestra actual prosperidad relativa... Por lo tanto, no tenemos de qué avergonzarnos. Obedecemos a una fatalidad histórica que las circunstancias explican y hasta de alguna manera justifican. Si al negro le debemos nuestra relativa civilización, al negro también le debemos nuestras dificultades actuales. (...) Se discute el tema de la falta de brazos, el paulista entendió que el negro ya era inoportuno, ya no se podía tolerar en la provincia, junto a nuestros foros de pueblo civilizado, nuestras condiciones de avance moral y cristiano, cerró su puerta, y dijo: no entra ni un negro más. Se quiso abrir algunas hendijas a través de excepciones; pero la asamblea se levantó y dijo - No, la ley es absoluta, no entran

más negros. (Paula Souza Apud Santos, 1997, pp. 90-91)

En este sentido, la política de inmigración racialista mencionada jugó un papel central en y para la formación del mercado de trabajo libre en São Paulo, en el cambio de la composición racial del país. Esta política impuso medidas discriminatorias contra los trabajadores negros, al prohibir el ingreso de esclavizados y exesclavizados a la Provincia⁹, al mismo tiempo que propició el surgimiento de políticas estatales y federales favorables al ingreso de inmigrantes europeos. Según los autores,

Para dirimir las dudas de que la política migratoria adoptada por los gobiernos federal y paulista, además de tener el claro objetivo de formación de un mercado de trabajo libre en el Estado de São Paulo, también cumplió con el propósito de emblanquecer la población paulista y brasileña, me parece relevante comparar la cantidad de africanos que fueron traficados como esclavos a Brasil durante aproximadamente

9 Según Santos (1997, p. 91), “en la década de setenta del siglo XIX, se aprobaron tres leyes que tenían por objeto dificultar o impedir la entrada de más esclavos en la provincia de São Paulo, así como facilitar su salida: a) Ley n° 12, 9 de marzo de 1871; b) Ley n° 10, 7 de julio de 1875; y, c) Ley n° 23/1878”. Entre los diputados de São Paulo que votaron a favor de esta última ley estuvo Prudente de Moraes, quien luego fue presidente de Brasil de 1894 a 1898.



trescientos años, desde mediados del siglo XVI hasta mediados del siglo XIX, con la cantidad de inmigrantes importados en su mayoría de Europa durante ochenta y siete años, de 1851 a 1937, para comprobar cómo se satisfizo realmente el deseo del diputado paulista Paula Souza. Mientras que en ese primer período ingresaron al país entre 3.500.000 y 3.600.000 negros africanos, en este último breve período de tiempo, es decir, en menos de cien años, ingresaron 4.793.981 inmigrantes, siendo que se quedaron en el Estado de São Paulo el 50,42% de estos inmigrantes, es decir, 2.417.386 extranjeros. En otras palabras, en menos de un siglo de política de inmigración subsidiada por el gobierno brasileño, se importó más fuerza de trabajo (blancos libres) que en tres siglos de tráfico de esclavos (negros cautivos). (Santos, 1997, pp. 95-96)

Estos números corroboran el deseo de Joaquim Nabuco y el objetivo de las élites dirigentes brasileñas de “emblanquecer” a la población nacional y paulista, indicando la vigorosa acción de esas élites por vías políticas e intelectuales racialmente orientadas para concretar ese objetivo.

Casualidad o no, Luís Gama vivió la mayor parte de su vida en la provincia de São Paulo. Aunque falleció

en 1882, poco antes de la última ley que garantizó el lento, gradual y seguro proceso de abolición en Brasil. Este abogado y abolicionista negro participó activamente en este mismo proceso, pero desde un enfoque diferente al deseado por Joaquim Nabuco y por las élites dirigentes descritas anteriormente, como se pretende desarrollar a continuación.

La vía parlamentaria de Joaquim Nabuco

Como señala Hall (2005, p. 52), la constitución de una identidad nacional está marcada por tres elementos fundamentales, entre los cuales uno es la construcción de una narrativa sobre el pasado y sobre los personajes históricos que sostienen la identidad de una nación. En el caso de Brasil, por ejemplo, es imposible no mencionar personalidades que sustentan lo que Hall (2005) llama identidad nacional: las figuras de los *Bandeirantes*¹⁰, *Tiradentes*¹¹, Getú-

10 N. de T.: Hombres que hacían parte de las expediciones armadas conocidas como “Bandeiras”, durante el inicio del proceso de colonización en Brasil, que tenían como objetivo aprisionar y asesinar indígenas, además de buscar fuentes de riquezas minerales para explotación.

11 N. de T.: Joaquim José da Silva Xavier, conocido como *Tiradentes*, fue uno de los líderes del movimiento conocido como “Inconfidência Mineira” que buscaba liberarse del dominio de la corona portuguesa en 1789.



lio Vargas¹², entre otros, que se nos presentan desde la infancia, tanto en los currículos escolares, como así también en feriados y rituales seculares que actualizan la versión de una narrativa sobre la nación. En cuanto al período de la abolición, contexto que nos interesa en particular, la personalidad de Joaquim Nabuco parece haberse institucionalizado como principal símbolo de la lucha contra la esclavitud (Cardoso, 1995, p. 27), transformándose en héroe por su lucha contra la esclavitud y, en consecuencia, un componente importante de una identidad nacional brasileña.

Sin embargo, es necesario cuestionar hasta qué punto, en términos sociológicos, la figura de Joaquim Nabuco como símbolo nacional se distingue de sus posicionamientos y acciones políticas concretas, ubicadas en su tiempo histórico. Esta distinción entre el símbolo heroico y el personaje histórico se puede verificar en lo que conceptualizamos como el “proyecto de abolición”, en este caso, el proyecto llevado adelante por Nabuco. Sin embargo, antes de exponer

sus posiciones específicas sobre este tema, es importante mencionar parte del pensamiento ideológico e intelectual detrás de estas posiciones del clásico abolicionista.

En un primer momento, es necesario desplazar la figura de Joaquim Nabuco de su posición mítica a su posición histórica, ubicándolo como una persona de su tiempo, asociado a determinadas concepciones históricamente situadas en términos científicos y filosóficos, como es el caso de la cuestión racial. Sus ideas no difieren radicalmente de las concepciones sobre las teorías científicas deterministas y del racismo científico discutidos brevemente en la sesión anterior. Su concepción, como la de otros intelectuales, presupone la raza en una dimensión biológica (Santos, 1997, p. 84). Esta comprensión llevará consigo una noción de jerarquía entre razas, asumiendo algunas como “superiores”, la blanca, y otras como “inferiores”, la amarilla y la negra. En sus propias palabras:

El negro y el blanco, viviendo socialmente mezclados durante siglos, la sangre negra tenderá naturalmente a ser eliminada en la sangre blanca, o desaparecer, cediendo esta raza el espacio a otra más preparada para la lucha de la vida, porque (...) el negro tiene la alimentación abundante

12 N. de T: Presidente de Brasil con dos mandatos presidenciales (1930-1945 y 1950-1954), ícono de lo que fue el Estado Nuevo en Brasil en contraposición a la Vieja República, considerado por Emir Sader como el “mayor estadista brasileño del siglo XX”. <http://latinoamericana.wiki.br/es/entradas/v/vargas-getulio> Consultado el 5 agosto de 2022.



del salvaje, tiene la misma falta de preocupación en relación al día siguiente, y sólo aprendió a prepararse para ello en el régimen del descuido personal, del abandono, de la confianza en los demás, que se llama esclavitud. (Nabuco, 1938, p. 182)

Esta proposición no evidencia solamente la creencia en razas superiores e inferiores, sino también se asocia al proyecto de emblanquecimiento ya discutido y expone la forma en que las teorías deterministas surgidas en el continente europeo fueron adaptadas a la realidad brasileña, como es el caso de resignificar el mestizaje, metamorfoseándolo de un aspecto negativo para uno positivo, como se vio en la cita anterior. El proyecto de emblanquecimiento influye de modo fundamental en las concepciones de Nabuco sobre la abolición y la política de inmigración racialista a fines del siglo XIX. Según Autores,

Nabuco creía que la esclavitud desvalorizaba al trabajador e inhibía la llegada de inmigrantes europeos a Brasil, lo que retardaba el proceso de emblanquecimiento del país (...). Por lo tanto, la esclavitud era un mal no sólo porque había africanizado a Brasil, pero también porque retardaba el progreso brasileño, al impedir la llegada de la civilización y la modernidad a través de la inmigración

européa y de la población blanca. (Santos, 1997, p. 84)

No se trata de calificar las posiciones políticas e ideológicas de Nabuco con juicios de valor, sino de considerar en qué medida estas son fruto del contexto histórico y sociocultural en el que estaba inserido el autor. En Nabuco, la representación de su pensamiento y acciones políticas están directamente asociadas con los ideales de las élites dirigentes de su época. Esta influencia se muestra directamente en sus concepciones sobre la forma en la cual debería ocurrir el proceso de abolición, algo que puede ser observado en la siguiente cita:

La propaganda abolicionista, de hecho, no se dirige a los esclavos. Sería una cobardía, inepta y criminal, y, más allá de esto, un suicidio político para el partido abolicionista, incitar a hombres indefensos a la insurrección, o al crimen; y que la Ley de Lynch, o la justicia pública, aplastaría inmediatamente (...). La esclavitud no debe ser suprimida en Brasil por una guerra civil, mucho menos por insurrecciones o atentados locales. Tampoco debe ser por una guerra civil, como lo fue en Estados Unidos (...). La emancipación debe efectuarse, entre nosotros, por una ley que tenga los requisitos externos e internos



de todas las demás. Es, pues, en el Parlamento y no en las haciendas o *quilombos* del interior, ni en las calles y plazas de las ciudades, donde se ganará o se perderá la causa de la libertad (...). No es a los esclavos a quienes estamos hablando, sino a los libres: en relación a los esclavos hemos hecho propias las palabras de Sir Walter Scott: “No despiertes al esclavo dormido, él sueña quizás que es libre”. (Nabuco, 1938, pp. 24-31)

En resumen, las principales características del proyecto de abolición propuesto por Nabuco no difieren, en sus premisas principales, de aquel de las élites dirigentes de la época, sobre todo porque este intelectual era uno de los miembros orgánicos de estas. Así, para Nabuco, el proceso debería ocurrir por vía parlamentaria, alejándose de una insurrección popular o una guerra civil, sin control de los de arriba o las instituciones. Para Nabuco, por el contrario, los acontecimientos deberían ser conducidos de manera institucional, lenta, gradual y segura. En sus propias palabras, la abolición sostenida por los parlamentarios abolicionistas se dirige a los libres y no a los esclavizados.

Las reflexiones y proposiciones expuestas por Nabuco nos permiten afirmar que su proyecto abolicionista

no era emancipatorio en un sentido amplio y profundo, es decir, pleno para los/las negros/as esclavizados/as, ya que estuvo vinculado o fundamentado, directa o indirectamente, en teorías científicas deterministas (y racistas) incorporadas y utilizadas por las élites dirigentes brasileñas de finales del siglo XIX y principios del XX, para cambiar nuestro país de manera general.

Antes de ser una acción humanitaria, la lucha contra la esclavitud de Joaquim Nabuco tenía como objetivo emblanquecer al Brasil a través de la eliminación física y simbólica, entre otras, de los/las negros/as que fueron trasplantados/as aquí desde el continente africano. En última instancia, Nabuco compartió el objetivo de nuestras élites dirigentes de construir una nación en los trópicos con un futuro promisor, esto es, una nación blanca. El deseo y la premisa de la eliminación física de los/las negros/as se puede observar en la tesis de que la sangre negra sería eliminada por la sangre blanca, mencionada anteriormente. La eliminación simbólica se puede advertir en el momento de la muerte del escritor Machado de Assis, uno de los fundadores de la Academia Brasileña de Letras. En ese momento, el escritor José Veríssimo escribió un artículo elogiando a Machado e identificándolo racialmente como mulato.



Nabuco no acepta tal identificación, ruega a Veríssimo que se la quite y, más que eso, busca emblanquecer a Machado de Assis. Según el mismo Joaquim Nabuco,

La muerte de Machado me genera envidia, en comparación con lo que puedo tener en extranjero. — Su artículo en el Diario es muy bonito, pero esta frase me hizo temblar: “mulato, fue de hecho un griego de la mejor época”. Yo no hubiera llamado mulato a Machado y creo que nada le dolería más que esta síntesis. Le ruego que elimine esto cuando reduzca los artículos a páginas permanentes. La palabra no es literaria y es peyorativa, basta con fijarse en su etimología. Ni siquiera sé si alguna vez lo escribió y qué tono le dio. Machado para mí era un blanco, y creo que así se consideraba; si hubiese sangre extraña, esto en nada afectaba su perfecta caracterización caucásica. Al menos yo solo vi lo griego en él. Nuestro pobre amigo, tan sensible, preferiría el olvido a la gloria frente al escrutinio de sus orígenes. (Nabuco, 1938: 387-388)

Reconocer la genialidad de Machado de Assis no era un problema para Nabuco. Al parecer, el problema era admitir que un ascendiente de africanos fuese tan genial y, más que eso, ser una personalidad (negra)

emblemática, un ejemplo para las generaciones presentes y futuras, negras o no, de que los/las negros/as fueron y pueden ser tan brillantes como los/las blancos/as, tal como lo serían y fueron, capaces de construir el futuro brillante de una nación en los trópicos.

Al emblanquecer simbólicamente a Machado de Assis, Nabuco estaba siguiendo, al pie de la letra, uno de sus principios o conducta de vida, ya mencionada, el de no despertar a los esclavos (negros) que duermen, ya que pueden soñar que son libres, lo que implicaría no ver obstáculos insuperables para realizar sus aspiraciones, sueños e incluso para mantenerse con vida y estar orgullosos de su origen racial, sin necesariamente tener que menospreciar, estigmatizar o discriminar otras identidades raciales.

Finalmente, todo nos lleva a considerar que el proyecto abolicionista de Joaquim Nabuco tenía como objetivo último un ideal de desarrollo y progreso del país desde una visión racializada y racista de las élites dirigentes nacionales, de las cuales Nabuco era uno de sus representantes, y aún más, uno de sus principales exponentes intelectuales.



Luís Gama y la insurgencia como ideal abolicionista

La trayectoria de Luís Gonzaga Pinto da Gama, nacido en 1830, o sea, en plena sociedad esclavista, se asemeja a una narrativa literaria de fines del siglo XIX y principios del XX, según la discusión ya indicada al inicio del texto. Esta trayectoria se refleja en su obra poética y en sus posicionamientos políticos a lo largo de su carrera. Dentro de esta trayectoria hay, al menos, un hecho decisivo o punto de inflexión, a saber, aprender a leer y escribir a los 17 años. Luego de eso, Luís Gama descubre sólidos documentos que prueban la ilegalidad de su esclavitud. Inmediatamente huye de la casa de su amo y conquista su libertad. Como lo revela el propio Luís Gama, en una carta enviada a Lúcio de Mendonça,

En 1848, sabiendo leer y hacer alguna cuenta, y habiendo obtenido astuta y secretamente pruebas incontrovertibles de mi libertad, me retiré huyendo de la casa del teniente Antônio Pereira Cardoso, quien, por cierto, me tenía en la mayor estima, y fui a enlistarme en el ejército. Serví hasta 1854, seis años; llegué a ser cabo graduado de escuadra, y fui dado de baja de mi servicio, después de responder a un consejo, por un

acto de supuesta insubordinación, cuando me había limitado a amenazar a un oficial insolente, que me había insultado y que supo contenerse. (Gama, 2005, pp. 169-170)

No es nuestro objetivo aquí tratar de “traducir” la cita anterior, ya sea a través del análisis del discurso o del análisis del contenido. Sin embargo, no podemos dejar de mencionar las acciones de Luís Gama frente a las injusticias, como, por ejemplo, rebelarse contra su propia esclavitud y huir, así como rebelarse contra un oficial del ejército, característica que parece ser una misión de vida para este hombre abolicionista, pues continuó luchando contra la esclavitud en todas las formas. Como nos informa Clóvis Moura, Luís Gama:

Se dedicó a defender esclavos en los Tribunales de Justicia y a menudo escondía en su casa a negros fugitivos, a quienes ayudaba a escapar de la persecución de sus amos. Ya en 1870 argumentó, en defensa de un hombre negro que había matado a su amo, que cada esclavo que mataba a su amo realizaba un acto de legítima defensa. Esta opinión poco ortodoxa solo podía generar la ira de los esclavistas más recalcitrantes contra él. (Moura, 2005, p. 168)



Como puede verse, se trataba de una actitud completamente diferente e incluso divergente de la adoptada por Joaquim Nabuco, quien defendía a los/las esclavizados/as lejos de ellos, en el parlamento; por lo tanto, sin contacto visual, emocional-afectivo, entre otros, con los esclavizados. Nabuco tampoco toleró acciones violentas para acabar con la esclavitud, como se vio precedentemente. En cambio, Luís Gama actuó directamente en el Tribunal de Justicia, mirando a los ojos de los/las esclavizados/as, compartiendo sus emociones, dolores, sufrimientos, humillaciones y sueños de libertad, además de defender el uso de la violencia para acabar con la esclavitud, como se ve en la cita de Moura (2005). En este sentido, (pero con las debidas consideraciones¹³), Luís

13 Santos (2014) adaptó este término de Max Weber a partir del análisis que hizo de la acción de un grupo específico de negros/as: aquellos/as que eran o habían sido militantes de movimientos sociales negros (entre la década de 1970 y principios de la década de 2010) y que, simultáneamente, ingresaron a programas de posgrado *stricto sensu* para ampliar (académica y científicamente) sus conocimientos sobre el racismo en Brasil. Se observa así que la construcción del término “ética de la convicción antirracismo” se sitúa en el paso del siglo XX al siglo XXI. Por lo tanto, se trata de ciudadanos que viven en una sociedad formalmente libre y democrática, donde el racismo es considerado un crimen. Sin embargo, nuestro sujeto-“objeto” de estudio, Luís Gama, se ubica, principalmente, a partir de la segunda mitad del siglo XIX, en una sociedad esclavista y formalmente racista. Aun así, creemos

Gama llevó de manera más consistente, y tal vez incluso más radical, lo que Santos ha nombrado la ética de la convicción antirracismo. Esta

es el precepto y/o valor moral de no resignarse a los prejuicios y discriminaciones raciales, así como a sus consecuencias, tales como las desigualdades raciales, la inferiorización de individuos o grupos socio-raciales, entre otras. Es decir, en definitiva, la ética de la convicción antirracismo es el precepto de combatir el racismo en cualquier ámbito de la vida social, ya sea en la calle o en el trabajo, en la escuela o en la universidad, en la vida pública o privada, entre otros espacios, con miras a desconstruir el mito de la democracia racial¹⁴ y, en consecuencia, construir una sociedad igualitaria de derecho y de hecho. (Santos, 2014, p. 244)

plausible decir que Luís Gama portaba una cierta ética de convicción antirracismo, ya que se valió, simultáneamente, de su experiencia como activista y del conocimiento intelectual para operacionalizar la lucha antirracismo.

14 Parece inapropiado utilizar la expresión “mito de la democracia racial” durante el periodo de la vigencia del sistema esclavista. Sin embargo, como nos enseña Célia Azevedo (1996), hubo abolicionistas que afirmaron que desde el inicio de la colonización el Brasil era un paraíso racial. Por ejemplo, Joaquim Nabuco afirmaba que el país “nunca desarrolló la prevención del color (...) había un sistema de absoluta igualdad entre amos y esclavos en Brasil, a pesar de la esclavitud” (Nabuco, 1938, pp. 19-22, 170-171).



Debemos resaltar que, a través de la cita de Luís Gama, pretendemos únicamente afirmar que es plausible vislumbrar que, luego del mencionado punto de inflexión, se desprendan dos momentos en su biografía: uno como negro esclavizado y otro como negro intelectual (cf. Santos, 2014)¹⁵, aunque no se pueda decir que hubo una ruptura en relación con sus posicionamientos anteriores, así como con relación a sus acciones políticas, que ya eran contrarias a la esclavitud. De hecho, Luís Gama seguía los pasos de su madre, la militante negra antiesclavitud Luísa Mahin, aunque no haya vivido con ella desde que su padre lo vendió como esclavo en 1840 (cf. Moura, 2005). Así, contrariamente a una ruptura, es posible argumentar que hay una influencia de su condición de exesclavizado sin escolarización en su posterior condición de hombre libre y letrado o intelectual comprometido, llevándolo a dedicarse más plena e intensamente a la lucha contra la esclavitud tras aprender a leer y escribir y apropiarse brillantemente de la racionalidad jurídica.

En este sentido, Santos (2014) sostiene que la educación ya era un

valor fundamental para la población negra desde finales del siglo XIX, valor que fue incorporado y enseñado por los movimientos sociales negros brasileños a lo largo de todo el siglo XX y que aún continúa siendo considerado imprescindible en estas primeras décadas del siglo XXI. Para estos movimientos, la educación es uno de los dispositivos sociales que posibilita la ascensión social y, al mismo tiempo, puede ser utilizada como un arma poderosa contra el racismo. Un arma que los propios negros pueden y deben utilizar en la lucha por la libertad, la justicia y la igualdad racial, como lo hizo Luís Gama.

Por lo tanto, Luís Gama (y su trayectoria) podría ser considerado un ejemplo típico de la puesta en funcionamiento de tal dispositivo de resistencia o de su eficiencia. Pero, más que eso, representa este ideal como símbolo, ya a mediados del siglo XIX, dado que, en virtud de una formación prácticamente autodidáctica, el autor asciende socialmente y moviliza sus condiciones de no esclavizado, abolicionista y poseedor de conocimientos en el campo artístico (como poeta) y jurídico (como abogado) a favor de los/las esclavizados/as y agraviados/as. Por lo tanto, Luís Gama actuaba orgánicamente, como un negro intelectual (cf. Santos,

¹⁵ Guimarães (2004) clasifica a Luís Gama como un intelectual negro. Nosotros lo denominamos negro intelectual, según la definición de Santos (2014, pp. 265-266).



2014), luchando por los ideales de su grupo racial de pertenencia.

Como demostró Santos (2014), si los negros intelectuales no separan su actividad militante en los movimientos sociales negros de sus actividades académico-intelectuales, Luís Gama, en el siglo XIX, no separaba su actuación como abogado y poeta de su lucha antirracista. Por el contrario, existe una interacción o relación directa y explícita entre las actividades intelectuales y la acción política. Por ejemplo, en su obra poética, el autor se posiciona y reconoce como persona negra, reafirmando y cuestionando la discriminación y desigualdad racial, así como todas las injusticias existentes en su realidad social. El siguiente fragmento de uno de sus poemas explicita una posición política ácida e irónica, con el tema racial en el centro de la discusión:

Ciencias y letras
No son para ti
Negrito de la Costa
No-gente aquí
(...)
No quiero que digan
Que fui atrevido;
Y que en la ciencia
Soy entrometido
Disculpas, mi amigo,
Nada puedo te puedo dar;
En la tierra que rige el blanco

¡Nos privan hasta de pensar! ...
(Gama, 1859)

Este fragmento apunta a la relación entre la conciencia racial, la educación y la intelectualidad, así como al entendimiento de que existen limitaciones sociales, políticas, económicas, jurídicas, educativas, entre otras, para los/as negros/as en una sociedad en la que los blancos comandan, fundamentados en la idea de la existencia de una jerarquía de raza (biológica). Este discernimiento, entre otros factores vistos a lo largo del texto, nos habilita a considerar a Luís Gama como un negro intelectual, un sujeto que “lee la realidad social” en la que está inserto, teniendo en cuenta su identidad racial y el significado de esta en un sistema esclavista-racista. Luís Gama comprende la construcción estigmatizada de esta identidad, o, mejor dicho, comprende lo que le es atribuido (y a su grupo racial de pertenencia) por la raza dominante¹⁶. Él resiste y lucha con todos los medios posibles, incluyendo la poesía y la racionalidad jurídica, contra el sistema que hizo posible el surgimiento de esta identidad estigmatizada y todo lo que significa para los/las opresores/as y para parte de los/as

16 La expresión “raza dominante” fue utilizada por Florestan Fernandes (1972) para referirse a los blancos.



oprimidos/as, quienes han incorporado la visión de mundo de los/as opresores/as y declaran o demuestran lealtad a los valores e intereses de la raza dominante.

Luís Gama, a pesar de haber conquistado dispositivos sociales en este sistema, como la educación, y haber ascendido socialmente, no se adhirió a los valores opresivos de la raza dominante. Por el contrario, rechaza y se contrapone con vehemencia a la lealtad servil, asumiendo una posición activa sobre la constitución de las relaciones entre blancos (libres) y negros (esclavizados y libres) en el siglo XIX, al mismo tiempo que denuncia, cuestiona y se rebela contra el sistema esclavista y las instituciones que lo sostienen, alentando a la población negra a volverse contra las condiciones opresivas que los aquejan. Para Shirley Ferreira, Luís Gama sería el precursor de una literatura negra brasileña, al asumir esa posición de agente y sujeto a favor de la población negra esclavizada y libre de su época, lo cual apunta a su condición de negro intelectual, como hemos indicado. En sus palabras:

En el ámbito de la esclavitud, su trama poética no se identificaba con el lamento y el pesimismo, sino con la superación de ese estado de cosas. Apuntando al sistema esclavista, él adopta un discurso

crítico, incluyendo a aquellos personajes que se beneficiaron de la mano de obra esclava. (...) Fue así considerado un precursor de una literatura que recién se consolidaría entre nosotros a fines del siglo XX: *la literatura negra brasileña*. (Ferreira, 2017, p. 28)

En este sentido, la obra poética de Luís Gama se distingue de otros poetas del mismo período, incluso entre aquellos que definen las condiciones de esclavización de la población negra. Esta distinción se sostiene en la medida en que Luís Gama asume, como misión de vida, un carácter de representante de los negros esclavizados, él mismo en la condición de exesclavizado, cuando busca metamorfosear la condición de subalternización de los negros en una representación positiva, en concreto, los negros en cuanto agentes y sujetos activos, como nos indica Ferreira:

Valiéndose de la sátira como una forma de despertar el orgullo de los negros alrededor de su propia gente, Luís Gama sabía lo que estaba haciendo. El proceso de la esclavitud había inhibido la capacidad de los negros en reconocerse como seres humanos libres, igualmente portadores de derechos. Así, la imagen positiva del negro presente en los poemas serviría como fuente de inspiración para otros escritores negros. Principalmente porque,



entre estos, había un pretendido anhelo de *blanquitud*. (Ferreira, 2017, pp. 56-57)

Su distinción como negro intelectual, sin embargo, se da en un contexto en el que no existía una articulación explícita de parte de la población negra en círculos de intelectuales como en Programas de Posgrado *stricto sensu*, como el discutido por Santos (2014). En este sentido, su presencia en los círculos intelectuales blancos, dadas sus posiciones políticas sobre las relaciones raciales, era peculiar: al mismo tiempo que se le aceptaba como intelectual, su condición de negro y su militancia antiesclavismo/racismo reafirman su posición como negro intelectual en el mundo artístico-intelectual de los blancos:

Sus versos exponían el prejuicio que había en el mundo de los intelectuales blancos del mundo literario siglo XIX, incluso entre aquellos que pertenecían a círculos abolicionistas. Debido a su posicionamiento radical sobre la liberación de los esclavos, acumuló algunas enemistades entre sus pares. Hasta cierto punto, su participación en los círculos que discutían el proceso esclavista era aceptada por su éxito en los tribunales, ganando casos en favor de la liberación de esclavos. Entre líneas, sin embargo, era considerado como un “entrometido” - un

sujeto que estaba ocupando un lugar que de hecho no le pertenecía. (Ferreira, 2017, p. 62)

En otro de sus poemas, Luís Gama se presenta de manera irónica y sarcástica frente a los grupos e instituciones sociales de su época, legando su característica estilística satírica a Gregorio de Matos, como defiende Laranjeira (2010). En el fragmento del siguiente poema, así como en todas las estrofas del texto, Luís Gama ironiza, desde el Imperio hasta las facultades de la época, pasando por políticos e intelectuales:

Si, en Brasil, impera el patronato,
 haciendo del Camello un Gato,
 Llevando su dominio a un grado tal,
 Que transforma en sapiente al *animal*;
 Se deslucen honorables pergaminos
 Chiflados que no sirven siquiera
 p'a alguacillos
 Y que tornándose licenciados,
 Saben menos que necios
 empleados:
 No te espantes, ó Lector, por la
 novedad,
 ¡Pues que todo en Brasil es rari-
 dad! (Gama, 1859)

De igual manera, su labor como abogado no se desvía de una trayectoria de resistencia y lucha contra la opresión racial-esclavista, al contrario. Por lo tanto, su apodo de “abogado



de los esclavos” no es sin razón, ya que defendió el derecho a la libertad, a través de la manumisión, de más de quinientos/as esclavizados/as, hecho que el propio Luís Gama afirma en una carta que envió a Lúcio Mendonça¹⁷, como visto anteriormente. Como explica Maria Luiza Ferreira de Oliveira, Luís Gama

Marcaba presencia, acusando a los jueces, señalando injusticias, como en el episodio ocurrido en una ciudad del interior, cuando, luego de matar a su amo, cuatro esclavos fueron linchados camino a la comisaría, y Luís Gama declaró: “(...) el esclavo que mata al señor, que cumple una prescripción inevitable del derecho natural, y el pueblo indigno, que asesina a los héroes, jamás se confundirán”. (Oliveira, 2010, p. 3)

Es plausible afirmar que las posiciones irreverentes y más que osadas de Luís Gama, de acuerdo con los hechos y argumentos aquí presentados, pueden derivar de dos características: 1) su posición como negro intelectual exesclavizado que no acepta la

esclavización de los seres humanos; y 2) su abierta militancia como republicano radical. Estas dos características, sus supuestos y los consecuentes posicionamientos derivados, posibilitan a Luís Gama una distinta formulación del proyecto de abolición (hegemónico), o sea, al defendido por Joaquim Nabuco y por las élites dirigentes brasileñas de la época.

A diferencia del proceso exigido por las élites dirigentes (blancas), que defendían la abolición, de un modo que fuera lenta, gradual y segura, Luís Gama defendía la posición de que los/las esclavizados/as debían rebelarse contra el orden social vigente en la época (Ferreira, 2007; Nunomura, 2014), organizándose como grupo político revolucionario. Su proyecto de abolición, por lo tanto, es diametralmente opuesto al de Joaquim Nabuco, ya que desplaza la deliberación (sobre la abolición) de los parlamentarios a los/las propios/as esclavizados/as. Si Nabuco afirma que su proyecto no era dirigido a los esclavizados, sino a los libres, el proyecto de Luís Gama era dirigido y debería ser protagonizado por los mismos esclavizados/as y, más que eso, ellos/ellas deberían ser indemnizados/as por haber sido privados/as de su libertad y sometidos/as a trabajos forzados. Esta tensión en los proyectos abolicionistas se

17 Luís Gama era un “rábula”, es decir, un abogado sin título. Su reconocimiento legal como abogado lo hizo la “*Orden dos Advogados do Brasil*” recién en 2015, 133 años después de su muerte (Veiga, 2015). Este hecho se asocia con nuestra discusión sobre el establecimiento de un canon clásico y personajes históricos involucrados en una narrativa de identidad nacional.



manifiesta en el ámbito del propio Partido Republicano, siendo Luís Gama un representante del ala radical:

Examinando más de cerca la vida de Luís Gama, percibimos la coherencia de su posición política, pues no fue de los que callaban ante los rancios racistas que se empeñaban en prosperar en el seno del Movimiento Abolicionista y del Partido Republicano. Lo que se puede comprobar, examinando sus discursos más apasionados, es que defendía su posición antiesclavista dentro del ala más radical del partido. Liberar a los esclavos era urgente; además, defendía que los negros liberados fuesen indemnizados como una forma de resarcir el proceso de marginación al que fueron sometidos. (Ferreira, 2017, p. 60)

Aunque haya ascendido socialmente por el hecho de haber conquistado la libertad, haber aprendido a leer y escribir y, más que eso, haber aprendido la racionalidad jurídica y saberla implementar como pocos en su tiempo, habiendo actuado y trabajado en espacios teóricamente exclusivos a representantes de las élites dirigentes blancas, Luís Gama no colaboró con el sistema esclavista. Por el contrario, se transformó en un intelectual orgánico (cf. Gramsci, 1982) de los/as esclavizados/as. De esta manera,

luchó contra este sistema y sus opresiones en todos los espacios que pudo. Las características de su proyecto abolicionista no solo estaban asociadas a los hechos biográficos y a los caracteres sociológicos que se derivan, sino que también estaban ancladas en el firme compromiso y lealtad hacia los miembros de su grupo racial de pertenencia.

Consideraciones finales

El argumento que se pretendió sostener a lo largo del texto posee limitaciones metodológicas, particularmente en su aspecto empírico de producción de datos. Creemos, sin embargo, que los ejemplos y discusiones presentados aquí nos permiten observar proyectos de abolición diferentes e incluso divergentes, respectivamente, de Joaquim Nabuco y Luís Gama. Aún más, la idea del proyecto de abolición como categoría analítica para la organización de los valores e ideales de Joaquim Nabuco y Luís Gama se demostró fructífera.

Cabe señalar que, a través de este texto nos esforzamos por trabajar en una contextualización histórica del período anterior a la abolición y posicionar sociológicamente a dos actores sociales, entendidos como intelectuales orgánicos (cf. Gramsci, 1982) y representantes de dos clases



antagónicas de la época: la clase de señores/as (blancos/as) o las élites dirigentes de esa sociedad y la clase de esclavizados/as (negros/as).

Para investigaciones posteriores, pensamos que sería relevante verificar cuánto, cada uno de los dos proyectos de abolición mencionados, que no solo eran defendidos por Joaquim Nabuco y Luís Gama, ejercieron una influencia concreta en la vida social de ese período, agregando a la discusión la noción de hegemonía y revolución pasiva, también discutida por Gramsci (1982). La posibilidad de entender el proyecto abolicionista de Nabuco como la concreción de una revolución pasiva y el proyecto de abolición de Gama como un discurso contrahegemónico enriquecería la dimensión política y sociológica de dos (o más) proyectos abolicionistas en disputa histórica. Sin embargo, como mencionamos, la figura de Joaquim Nabuco fue agregada política y simbólicamente a la identidad nacional (Hall, 2005) y la figura de Gama, tanto en una narrativa sobre el pasado como en un canon literario, parece haber sido marginada, lamentablemente, en los currículos escolares y universitarios. Sin embargo, pensamos que nuevas investigaciones o estudios, impulsados por las determinaciones de la Ley

11.645/2008,¹⁸ podrán dar visibilidad y reconocimiento a uno de los más grandes abolicionistas que ha tenido Brasil, Luís Gama, y a su proyecto de abolición, “desde abajo para arriba”, que se contrapuso al proyecto “de arriba para abajo”, de Joaquim Nabuco.

Referencias

- Alexander, J. (1999). A importância dos clássicos. In A. Giddens & J. Turner (Eds.), *Teoria social hoje* (23-89). Unesp.
- Azevedo, C. M. M. (1987). *Onda negra medo branco. O negro no imaginário das elites - século XIX*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- Azevedo, C. M. M. (1996). O abolicionismo transatlântico e a memória do paraíso racial brasileiro. *Estudos Afro-Asiáticos*, n.º 30, 151-62.
- Bernd, Z. (1988). *O que é negritude*. São Paulo: Brasiliense.
- Cardoso, F. H. (1960). Condições sociais da industrialização de São Paulo. *Revista Brasileira*, n.º 28, 31-46.
- Cardoso, F. H. (1995). Discurso de posse no Congresso Nacional. In Brasil,

18 La Ley 11.645, de 10 marzo de 2003, estableció la obligatoriedad de “estudiar la Historia de África y de los africanos, la lucha de los negros y indígenas en Brasil, la cultura negra y indígena brasileña, así como los negros e indígenas en la formación de la sociedad nacional, rescatando sus contribuciones en las áreas social, económica y política pertinentes para la Historia de Brasil”. Disponible en: <https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2008/lei/11645.htm>. Consultado el 17 de diciembre de 2018.



- Presidência da República* (pp. 9-25). Biblioteca da Presidência da República.
- Cardoso, F. H. (2013). *Pensadores que Inventaram o Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Costa, S. (2006). *Dois Atlânticos: teoria social, anti-racismo, cosmopolitismo*. Belo Horizonte: Editora da UFMG.
- Eisenberg, P. L. (1980). A mentalidade dos fazendeiros no Congresso Agrícola de 1878. In J. R. A. Lapa. (Ed.), *Modos de produção e realidade brasileira* (167-194). Vozes.
- Fernandes, F. (1972). *O Negro no mundo dos brancos*. São Paulo: Difusão Europeia do Livro.
- Fernandes, F. (1978). *A integração do negro na sociedade de classes*. 3ª ed. São Paulo: Ática.
- Fernandes, F. & Bastide, R. (1955). *Relações raciais entre negros e brancos em São Paulo: ensaio sociológico sobre as origens, as manifestações e os efeitos do preconceito de cor no município de São Paulo*. São Paulo: Anhembi.
- Ferreira, L. F. (2007). Luís Gama: um abolicionista leitor de Renan. *Estudos Avançados*, 21(60), 271-288.
- Ferreira, S. (2017). *Luís Gama e a identidade negra na literatura*. Juiz de Fora: Ed. do autor.
- Gama, L. G. P. (1859). *Primeiras trovas burlescas de Getulino*. São Paulo, SP: Tipografia Dois de Dezembro de Antônio Louzada Antunes. <https://www.literaturabrasileira.ufsc.br/documentos/?id=144386>
- Gama, L. G. P. (2005). Carta Autobiográfica a Lúcio de Mendonça, de 25 de julho de 1880. In C. Moura (Ed.), *Dicionário da Escravidão Negra no Brasil* (168-170). Edusp.
- Gramsci, A. (1982). *Os intelectuais e a organização da cultura*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- Guimarães, A. S. A. (2004). Intelectuais negros e formas de integração nacional. *Estudos Avançados*, 18(50), 271-284.
- Hall, S. (2005). *A identidade cultural na pós-modernidade*. Rio de Janeiro: DP&A.
- Ianni, O. (1972). *Raças e classes sociais no Brasil*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- Laranjeira, J. P. (2010). A poesia 'é-sou' negra. *Acta Scientiarum. Language and Culture*, 32(1), 35-41.
- Moura, C (2005) *Dicionário da Escravidão Negra no Brasil*. Edusp, São Paulo
- Nabuco, J. (1938). *O abolicionismo*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- Oliveira, D. D.; Lima, R. B. & Santos, S. A. (1998). A Cor do Medo: o medo da Cor. In D. D. OLIVEIRA et al. (Eds.), *A cor do Medo: Homicídios e as Relações Raciais no Brasil* (37-60). EdunB.
- Oliveira, M. L. F. (2010). *Luís Gama: poeta, republicano, abolicionista – 180 anos de nascimento. Folder de divulgação da exposição Luís Gama: poeta, republicano, abolicionista*. São Paulo: Museu da cidade de São Paulo.



- Oliveira Vianna, F. J. (1959). *Raça e assimilação*. Rio de Janeiro: José Olympio Editora.
- Ramos, J. S. (2003). Ciência e racismo: uma leitura crítica de raça e assimilação em Oliveira Vianna. *História, Ciências, Saúde-Manguinhos*, 10(2), 573-601.
- Ramos, J. S. (1996). Dos males que vêm com o sangue: as representações raciais e a categoria do imigrante indesejável nas concepções sobre imigração da década de 20. In M. C. MAIO, M. C. & R. Ventura (Eds.), *Raça, Ciência e Sociedade* (59-84). FIOCRUZ.
- Santos, S. A. (1997). *A Formação do mercado de trabalho livre em São Paulo: tensões raciais e marginalização social*. Dissertação (Mestrado em Sociologia)—Universidade de Brasília (UnB), Brasília.
- Santos, S. A. (2014). *Educação: um pensamento negro contemporâneo*. Jundiá: Paco Editorial.
- Szwarcz, L. M. (1993). *O espetáculo das raças. Cientistas, instituições e questão racial no Brasil. 1870 - 1930*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Senkevics, A. (2015, 20 Novembro). A cor e a raça nos censos demográficos nacionais. *wordpress.com*. <https://ensaiosdegenero.wordpress.com/2015/02/13/a-cor-e-a-raca-nos-censos-demograficos-nacionais/>.
- Veiga, E. (2015, 30 Outubro). Luís Gama (1830-1882): enfim, advogado. *Estadão*. <http://sao-paulo.estadao.com.br/blogs/edison-veiga/luiz-gama-1830-1882-enfim-advogado/>.



