

El Positivismo Brasileño y la Incorporación del Proletariado de Color a la Civilización Occidental

Por Roger BASTIDE. De la Facultad de Filosofía, Ciencias y Letras de São Paulo. Colaboración especial para la Revista Mexicana de Sociología. Traducción del francés por Emilio Uranga.

ENCONTRAMOS en Augusto Comte un fisiología completa de las razas y del mestizaje, pero no se encuentra en su obra, por así decirlo, una sociología de los contactos culturales.

Es sabido que Comte arranca de las ideas de Blanville, que hacen originar las diferencias raciales de la influencia del medio y de la herencia. Desde el punto de vista subjetivo, cada una de las razas, ha desarrollado, sobre todo, una de las tres partes fundamentales del aparato cerebral, la raza blanca la inteligencia especulativa, la raza amarilla, la actividad y la raza negra, la afectividad. El calor africano ocasiona el disgusto por el trabajo intelectual, pero la necesidad de agruparse, como protección contra los peligros de la selva tropical, estimula el desarrollo de la bondad. No se puede hablar en consecuencia de la superioridad de una raza con relación a las otras, ya que cada una de ellas se complementa con las demás, e incluso si la primera ha dominado durante el período que se llama histórico, pues el progreso de la humanidad no puede estar sino en función del uso de nuestra razón por otra parte sucederá cosa distinta cuando se haya alcanzado el estadio final de ese progreso, estadio en que, de acuerdo con Comte, el sentimiento ocupará un lugar preponderante. El fetichismo que es una cultura del sentimiento más que una inferioridad de la inteligencia

le asegurará igualmente un papel importante. De cualquier manera que esto sea, el concurso de las tres razas es necesario para dar forma al verdadero Gran Ser (la Humanidad).

Pero este estadio final hacia el cual nos encaminamos, si bien debe estar dominado por el corazón, no por ello debe subordinar totalmente la especulación y la actividad. Hemos dicho que para el fundador del positivismo las tres razas son complementarias. Podríamos agregar que para Comte el hombre integral es aquel en que las tres partes del aparato cerebral funcionan armoniosamente, sin que una de ellas predomine en deterioro de las otras. De aquí se origina la consecuente apología del mestizaje. Comte había meditado sobre las invasiones asiáticas, en la Europa de los siglos VI y VII, y en la mezcla de pueblos que de ahí había resultado. Esta mezcla le parecía un bien, un hito en el camino que lleva al hombre completo. No podía, por ende, condenar el mestizaje de blancos y de negros, o de blancos y de indígenas americanos.

Esta teoría de la mezcla de las razas no va seguida, sin embargo, de consideraciones importantes acerca del encuentro de las culturas. Y es que el inventor de la sociología no se interesaba sino en la Humanidad y para él los pueblos no diferían entre sí más que por su escalonamiento mayor o menor en la ley de los tres Estados. Las únicas observaciones que podemos recoger se refieren a un caso patológico de contactos culturales: la esclavitud moderna. La esclavitud antigua fué normal, porque era una etapa necesaria de la evolución, ligada a la sociedad de tipo militar, ejerció incluso una función útil, puesto que salvó vidas humanas que las primeras conquistas condenaban a la muerte, ha acostumbrado al hombre al trabajo, lo que ha dado como consecuencia el progreso material de la Humanidad, y ha aproximado, poco a poco, el siervo al señor. Por el contrario, la esclavitud moderna es una anomalía, puesto que está en contradicción con los caracteres de la sociedad industrial, que es la nuestra, y que está fundada sobre la libertad de los individuos, reemplaza la división primitiva del trabajo, por la explotación de la raza bondadosa por la raza intelectual, y lejos de aproximar el trabajador a su patrón, los degrada a los dos.

Se comprende por lo que hemos dicho que el positivismo, desde el momento en que se implantó en el Brasil, con Benjamín Constant, con Miguel Lemos, y Teixeira Mendes, debió terminar en una propaganda anti-esclavista. El círculo positivista brasileiro era, de esta manera, fiel al pensamiento de su maestro.

Pero, en el movimiento abolicionista, ocupa un lugar peculiar. Porque no se trata, en este caso, de una simple protesta humanitaria, ni de un interés económico; la campaña contra la esclavitud se integró en todo un conjunto doctrinal, y, todavía mejor, se completó con una teoría de la incorporación del proletariado de color en la civilización occidental.

El positivismo se las tuvo que ver con fuertes obstáculos nacidos de su propio seno. La clase intelectual del país, la que poseía bastante cultura para dedicarse a la filosofía y que aspiraba igualmente a otro régimen político, era la clase de los grandes hacendados. Ahora bien esta clase no vivía sino por la utilización de la mano de obra servil. La abolición la precipitaría en la ruina. ¿Cómo podía pues aceptar su propio suicidio? De aquí la controversia de J. Ribeiro de Mendonça con Miguel Lemos. Ciertamente que el primero está obligado a reconocer que Comte ha condenado la esclavitud pero, ha agregado que se la debiera suprimir brutalmente y sin indemnizar a los propietarios; Laffite mismo ha sostenido que la indemnización se impone en toda ocasión en que “por los efectos de la evolución natural de la sociedad, la situación de una clase o de un individuo se vea perturbada. De esta manera se facilitarán las transiciones.” Ribeiro de Mendonça señala que los hacendados están casi todos cargados de deudas y que el abolicionismo acarreará consecuencias económicas, que, más allá de la clase de los propietarios, se dejarán sentir sobre todo el país. El Centro Positivista no podía prestar oídos a las razones de la sabiduría campesina; no se trataba de asuntos económicos, sino de un crimen: el problema era moral; la entrada en la sociedad fué prohibida a todo poseedor de esclavos: “Todos los miembros del Centro Positivista y de las sociedades filiales . . . se comprometen solemnemente . . . a consagrar toda su actividad y dedicación a la tarea de incorporar al proletariado en la sociedad moderna . . . Y de un modo peculiar se comprometen a no poseer esclavos, cualquiera que sea la forma de esta monstruosa posesión.” Era necesario agregar esta frase final pues los propietarios alquilaban sus esclavos a los particulares como domésticos. ¿Podía un positivista aceptar en su casa negros alquilados? La respuesta era que sólo a condición de tratar al esclavo como a un doméstico y no como a un vasallo y de darle un salario suficiente para que pudiera, con sus economías, comprar su carta de libertad. Era también necesario agregarla porque los grandes propietarios sentían venir con marcha segura el día de la abolición del trabajo servil, haciendo un esfuerzo para reemplazarlo por el llamado a los colonos europeos y a los coolies chinos, ahora bien, esto representaba para nuestros positivistas una forma

disimulada de la explotación del hombre por el hombre, y en consecuencia luchar contra estos proyectos. A esto volveremos más adelante.

Cerremos sin embargo, este paréntesis sobre los obstáculos que la doctrina encontró en su propio partido y veamos lo que aportaba de nuevo al movimiento abolicionista.

Desde luego le daba un fundamento sociológico. Vivimos bajo un régimen industrial; ahora bien, este régimen, en tanto que el hombre no pueda vivir para otro, ha desarrollado en los espíritus impulsos egoístas. Cada individuo es capaz de producir más de lo que consume (ley subjetiva) y las materias creadas pueden conservarse más allá del tiempo necesario para su renovación (ley objetiva). Esto debería producir una actividad altruista ya que, a más de mantenerse cada hombre puede trabajar para los otros y acrecentar el capital de la Humanidad; pero esto no es posible sino por una intervención de la Humanidad, por una organización racional de la apropiación y de la transmisión. En tanto que un poder espiritual fuerte no exista, se comprende perfectamente que el individuo mantenga una tendencia a aprovecharse de aquellas dos leyes para vivir como parásito del trabajo de los otros. La propiedad no es moral sino en tanto que cumpla su función social de aumentar el capital del que todo hombre puede tomar beneficio, pero la propiedad no es un derecho; con mayor razón el hombre no puede convertirse en propietario de otro hombre, confundiendo al productor (esto es al esclavo) con el producto de su trabajo (única cosa que se puede tener en propiedad, aunque siempre en la medida que le deje su finalidad humanitaria).

El positivismo no se contentaba solamente con condenar la esclavitud a nombre de su doctrina sociológica de la propiedad, sino que mostraba que sólo con esa doctrina podría ser abolida la esclavitud. Y esto se ligaba íntimamente a su teoría de la política. Es sabido que el positivismo era partidario de una dictadura republicana y que ha sido siempre hostil al parlamentarismo liberal, fruto, según el positivismo, de la mentalidad metafísica. Brasil era entonces un imperio liberal, pero ¿quiénes integraban las Cámaras? Naturalmente los que poseían la cultura necesaria, y no los analfabetos que no poseían el derecho al voto. De esta manera los parlamentarios se reclutaban entre miembros de aquellas clases que no vivían sino y por la esclavitud. ¿Cómo podría esperarse que esas clases suprimieran el trabajo servil? Había en esto mucha candorosidad. Los positivistas no desestimaban el trabajo electoral, exigían a sus partidarios que votaran por los candidatos abolicionistas, pero no se hacían muchas ilusiones acerca de

oportunidades de éxito. Lo que les preocupaba era más bien conmover la opinión pública y crear un clima favorable. Pero más allá de la impotente Asamblea se dirigían al emperador y le urgían a convertirse en presidente dictatorial de la República Brasileira. En consecuencia, cuando la princesa Isabel promulgó la supresión del trabajo servil demostraron que este gesto fué una imposición de la opinión que habían ayudado a crear, y no un acto ministerial de origen parlamentario.

Los positivistas se esforzaron también por demostrar que el catolicismo, en tanto que catolicismo, nada había hecho por la abolición. Ciertamente que jugó un papel importante en la Edad Media, pues realizó entonces la transformación de la esclavitud antigua en servidumbre, lo que es en suma la primera gran abolición. Pero es que entonces la Iglesia era un verdadero poder espiritual. Este poder lo ha perdido hoy en día, y la prueba es que, a pesar de las Bulas pontificias, los fieles de esta religión, incluso los sacerdotes, continúan poseyendo esclavos. Por lo demás estas Bulas son tardías y los jesuítas, que tanto han hecho para defender al indio del colono blanco, han sido indulgentes, más aún: han recomendado la esclavitud africana. Lo que hay que defender es que no hay ninguna incompatibilidad doctrinal entre la esclavitud y el catolicismo: los textos de San Pablo y de los Padres lo prueban. Lo que le preocupa a la religión es la salvación del alma, la virtud que le asegura esta salvación; poco importa la condición social en la que el individuo se encuentre, el esclavo puede salvarse tan bien como su dueño. Si la Iglesia se ha visto obligada a condenar la esclavitud, no es a nombre del dogma; es que la clerecía como todas las clases, está sujeta a la influencia de los sentimientos y de las aspiraciones de la época; esta condenación refleja pues el progreso moral de la Humanidad y no es la expresión de una tendencia profunda del catolicismo.

Teixeira Mendes podía pues vanagloriarse de que el positivismo había contribuido con algo nuevo al movimiento abolicionista. Había introducido en este movimiento la teoría de las razas de Comte y la apología del mestizaje contra el que se revelaba el racismo de los blancos. Había divulgado la distinción entre la esclavitud antigua, normal, y la esclavitud moderna, patológica, en una palabra había contribuido con toda una sociología. Contra una abolición gradual y sometida a las condiciones de una indemnización, el positivismo había exigido la abolición total e inmediata, incluso más, uniendo la teoría a la práctica, como no había hecho ninguna religión, ni el catolicismo, el positivismo había predicado por el ejemplo obligando

a sus miembros a dar la libertad a su propios trabajadores de color. Finalmente había contribuído con una política, que era la de la dictadura republicana.

Pero, y esto interesa sobre todo, no se consideraba a la abolición más que como el punto de partida de la cuestión social a resolver. El problema esencial lo había planteado Comte: la incorporación del proletariado a la civilización occidental. Para Comte el proletariado estaba sólo "acampado" (campé) en nuestra civilización, y no formaba todavía parte integrante de ella: sin domicilio fijo, acarreado de una a otra ciudad por las exigencias de la industria y de las crisis, sin infancia, porque la madre trabajando en la fábrica no puede educar a sus hijos y darles esa cultura del corazón que es la parte esencial de la educación; sin adolescencia, porque obligado a trabajar, sin instruirse, desde la más joven edad, con el hospital como único recurso contra la enfermedad, el asilo como único recurso contra la vejez y finalmente la mesa de anfiteatro y la fosa común. Sólo que este problema se complicaba en el Brasil con la existencia de la esclavitud. Era menester por ende, romper con esta anomalía ante todo. Habiendo desaparecido, la tarea sin embargo no estaba acabada, y el gran mérito de los positivistas fué haber visto esto con claridad, incluso antes de que el abolicionismo fuera un hecho realizado. Han trabajado desde el comienzo por encuadrar la abolición en toda una serie de medidas destinadas a situar al futuro liberado en la sociedad nueva, en pocas palabras, han trabajado para reorganizar "la patria brasileña".

El primer ataque directo contra la esclavitud surgió de un positivista que vivía en Europa, Brandão, que proponía un movimiento que debería tender a transformar al negro, cuerpo extraño en la sociedad brasileña, en un elemento útil y asimilable. Este era el paso progresivo de la esclavitud a la servidumbre. Esta solución, aceptada al principio, por el mismo Lemos incluso, fué estimada como errónea a continuación: descansaba en una confusión, la confusión entre las dos formas de esclavitud: antigua y moderna. Si en la Edad Media, la Iglesia formaba un poder espiritual fuerte que se interponía entre el señor y el siervo, para proteger a éste de los abusos posibles y acelerar su liberación definitiva, no existe hoy en día un poder espiritual semejante. Ahora bien, la servidumbre actualmente, sin este contrapeso, se transformaría poco a poco en una esclavitud de nuevo tipo, tan desastrosa como la primera. Más justa era la sugerencia de otro positivista, de Nazia Floresta Brasileña Augusta, que hablaba de la necesidad "de transformar la esclavitud en domesticidad, incorporándola a la familia."

Este había de ser el punto de partida de las ideas de Miguel Lemos y de Teixeira Mendes.

En efecto, desde 1880, el Centro Positivista del Brasil proponía las medidas siguientes :

1. Supresión inmediata de la esclavitud.
2. Ligar a la tierra al ex trabajador esclavo bajo la dirección de sus respectivos jefes actuales.
3. Supresión de castigos corporales y de toda legislación especial.
4. Constitución de un régimen moral mediante la adopción sistemática de la monogamia.
5. Fijación del número de horas de trabajo por día y establecimiento de un día de descanso por semana.
6. Supresión del régimen de internación por la generalización de la vida de la familia. .
7. Creación de escuelas primarias en los centros agrícolas, costeadas por los grandes propietarios rurales.
8. Deducción de una parte de los ingresos para el establecimiento de un salario justo.

Este programa se conservó hasta el final, e incluso después de la supresión del régimen servil, como meta de todos los esfuerzos de los positivistas. En revancha, se opusieron a todos los proyectos gubernamentales de liquidación de la esclavitud. Y es que los positivistas estaban movidos por dos grandes principios : primero por un principio político, heredado de la Revolución Francesa, el de la fraternidad universal ; se oponían pues a todo lo que atentara contra la dignidad del individuo proletario. En segundo lugar, un principio sociológico : el de la impotencia de las leyes contra las costumbres. Lo que era menester cambiar, era la mentalidad esclavista, que por herencia se había fijado en los hombres, y perpetuaba su degradación moral, tanto la del dueño blanco como la del proletariado de color. Si agregamos a esto que los positivistas eran buenos brasileños, muy apegados a su patria, comprenderemos todavía mejor por qué se esforzaron por realizar la unificación nacional mediante la homogeneización de las tres razas constitutivas del país. En suma, se trataba de la aplicación a una nación especial de la gran idea de Augusto Comte : no existe estado orgánico, esto es, orden social, sino ahí donde existe comunidad de creencias y de sentimientos ; no son las leyes las que regulan a la sociedad, sino la homoge-

neidad de los espíritus, y sólo el positivismo puede, ahora que el catolicismo está en decadencia, realizar esta homogeneidad.

El programa positivista merece que nos detengamos un poco a considerarlo, que pongamos de relieve el significado de estos diversos proyectos, y las doctrinas a las que se oponía. Puede parecer a primera vista que Teixeira Mendes se queda con la sugerencia de Brandão a propósito del paso de esclavitud a servidumbre arraigando al trabajador negro al suelo de su señor. Desde este punto de vista ¿no hubiera sido preferible dividir los latifundios en pequeñas propiedades que se entregarían a los antiguos esclavos? ¿No se opinaba que el mal que sufría el Brasil se originaba en su régimen de gran propiedad y de monocultivo, resultante de aquélla? Este proyecto de fragmentación de la tierra ¿no se podía incluso justificar históricamente por el ejemplo de Europa: no ha conocido este Continente un procedimiento análogo en su lucha contra la aristocracia? Pero Augusto Comte había demostrado, y señalemos antes que Carlos Marx, que la ley de la sociedad actual era la acumulación progresista de las riquezas en manos de unos cuantos propietarios, en consecuencia no se puede luchar contra el determinismo sociológico y echar marcha atrás hacia un pasado en trance de muerte. Los positivistas no se cansan de repetir que la pequeña propiedad ha creado una pequeña burguesía, “egoísta, mezquina” que se interpone entre el rico y el pobre e impide que se establezca toda relación normal entre ambos. Ya Comte había puesto sobre aviso a los rusos acerca de esta peligrosa imitación del pasado de Occidente en el momento en que Nicolás II promulgaba la supresión de la servidumbre. Teixeira dejará en consecuencia a los antiguos esclavos sobre las tierras que trabajaban en otro tiempo y los subordinará al patriciado.

Pero el contrapeso de esta medida, es la abolición de la internación, la constitución del régimen familiar. Es sabido, que los negros vivían agrupados en casas de tierra llamadas “senzalas” en medio de la más espantosa promiscuidad. Bien que a las mujeres se las separaba de los hombres, pero por mucho tiempo no se concedió atención alguna al matrimonio y la poligamia existía de hecho. Ahora bien, es sabido que para los positivistas la familia es la célula social, que en ella se cumple la verdadera educación del hombre y que la madre tiene el papel principal en el cultivo del altruismo. De aquí las medidas que proponían los positivistas: supresión de la “senzala”, adopción sistemática de la monogamia. Pero estas medidas las esperaban no de una promulgación autoritaria de los gobiernos, sino del mismo dueño blanco. No del Estado, sino de la ética. Fácilmente nos da-

remos cuenta de ello hojeando el opúsculo consagrado al proyecto de demolición de una *favela* (se llaman así los abrigos construidos por hombres de color en los barrios de Río), la de San Antonio. Ciertamente que la situación sanitaria de estas habitaciones es mala, pero expulsar a las familias sin proporcionarles viviendas más saludables en lugar de aquéllas, es un mal mayor: de hecho se protege a los blancos contra el peligro de las epidemias y no se piensa en los miserables trabajadores. La higiene, dice Teixeira Mendes, debe siempre subordinarse a la moral.

Así, en cada ocasión en que una ley vulneraba la dignidad del proletariado, es decir, al hombre de color casi siempre, los positivistas han protestado. Se quería, por ejemplo, imponer una vestimenta, obligar a los trabajadores a no caminar con los pies desnudos y en mangas de camisa, como si la vestidura no estuviera determinada por el clima y el sentimiento del pudor, y no por la política, como si el vestido no dependiera del régimen de costumbre y no de la fuerza material. Pero más allá de estas consideraciones sociológicas la ética prepondera; el positivista se siente herido por una discriminación que se ejerce sobre el pobre. Cuando el Consejo Municipal de Río pretendía hacer sufrir un examen médico a las nodrizas de color alquiladas por los blancos para amamantar a sus hijos, los positivistas hacen un llamado a la biología, a la ciencia: estando ligados los fenómenos de la vida nutritiva a las condiciones de vida de la mujer, las emociones de la visita médica son más perjudiciales a la leche que los resultados de los análisis de sangre; lo que es importante para las nodrizas, no son sus condiciones de higiene, sino su vida moral. Sin embargo, lo que hace temblar la pluma del sabio, es la indignación de un atentado contra la dignidad de la madre, de la “*mae preta*” (nodriza negra).

El tránsito deseado, no es pues propiamente el de la esclavitud a la servidumbre, sino el de un régimen de indignidad a un régimen moralizador de la familia proletaria. Sólo que este régimen supone una condición para que pueda establecerse con toda su fecundidad: el salario familiar. Y así llegamos, finalmente a los últimos párrafos del programa positivista.

Sobre este último punto, había aun que luchar en contra de la voluntad intervencionista del Estado. Al desaparecer la esclavitud, queda flotando una inmensa masa de negros sin educación ni instrucción, y sin saber cómo usar de su libertad. Huyendo de los molinos de azúcar, las minas de oro abandonadas, las haciendas cafeteras, estos trabajadores poco ha liberados, se precipitaron hacia las ciudades en donde no había trabajo y formaban así un caudaloso ejército de vagabundos, que no podía subsistir sino de la men-

dicidad y de la caridad privada. De aquí que, para poder incorporar a estas gentes de color de una manera provechosa, a la comunidad brasileña, un proyecto de ley instituía el trabajo obligatorio y reprimía la mendicidad. De acuerdo con este proyecto, el hecho de no ser trabajador era delictuoso; pero para ocultar lo que abrigaba de vejatorio o de odioso esta ley, se promulgaron reglas de protección al obrero, se proponía un salario mínimo. Pero, observaban los positivistas, “ni los mendigos son los únicos ciudadanos dependientes, ni los analfabetas los únicos ciudadanos incompetentes . . . Puede suceder incluso que los mendigos y los analfabetas sean superiores moral y socialmente a muchos capitalistas ilustrados.” ¿No había hecho observar Comte que San Francisco de Asis había elevado la mendicidad hasta la santidad? Recíprocamente, la pereza, el rehusarse a trabajar, el vagabundeo no son crímenes específicos de la clase pobre; por el contrario: muchos son los ricos que viven en la ociosidad y en tanto que el proletario vagabundo no se hace daño sino a sí mismo, el ocioso burgués lleva el perjuicio a toda la colectividad, al no hacer trabajar su capital, al hacer florecer la lepra de los diplomas, y al recibir prebendas del Estado, desarrollando en su torno la prostitución, el parasitismo y la pasión por los juegos de azar. El vagabundaje proletario ¿será condenable, como lo sostienen algunos, en tanto que es un factor de criminalidad? Pero las estadísticas prueban que la criminalidad se desarrolla sobre todo en la clase media y hay una criminalidad de la clase patricia, que escapa a las estadísticas, y que es más grave todavía, la del agio, la del fraude legalizado, la de la influencia sobre política de negocios escandalosos.

La creación de asilos para los mendigos es un medio de que echa mano la burguesía para eludir su deber de caridad en relación con los pobres, descargándolo sobre el Estado. Lo que se requiere no es aligerar, sino elevar la clase de los antiguos esclavos por la acción de los antiguos señores. El proletariado constituye la gran mayoría de un país y resulta imposible regenerar a una nación sin ocuparse previamente de la moralización del pueblo bajo. Ahora bien, esta moralización, se hace en la familia. Para ello es menester que la madre pueda cumplir su misión social que consiste en formar a los hombres, dotarlos de corazón, de espíritu y de carácter. El salario debe ser por ende un salario familiar que permita a la mujer dirigir la educación de sus hijos en el hogar. Los positivistas elaboraron, de acuerdo con estas ideas, para las fábricas del Estado que existían en el momento de la fundación de la República, todo un programa que comprendía el salario fijo y el salario variable, que retribuyeran el trabajo,

el número de horas de labor por día, el reposo, la admisión de los menores en las fábricas, etc.

Como se ve por un análisis de los párrafos precedentes, el problema de la incorporación del proletariado a la sociedad occidental nos lleva de la biología del mestizaje a la sociología de los contactos culturales. Se trata no sólo de establecer un orden de cooperación, sino también de asimilar la masa de color a la mentalidad positivista. Ahora bien, esta masa de color, se encontraba todavía en el estado de fetichismo.

¿Cuáles son pues las relaciones entre el fetichismo y el positivismo? ¿Cómo se operan los contactos culturales entre dos civilizaciones que se encuentran en estados diferentes de la evolución humana, en los dos extremos de la ley de los tres Estados? ¿Puede evitarse a estas masas el paso necesario por la etapa geológico-metafísica? Y si tal es el caso ¿no se da con él una contradicción del determinismo sociológico?

Ciertamente que la transición de uno a otro régimen no puede hacerse por disposiciones legales. Todo desarrollo debe ser natural y espontáneo. Por eso se pronunciarán los positivistas contra las leyes que restringen la libertad de cultos. Aunque no hayamos encontrado en los opúsculos publicados alusiones a los cultos negros, "macumbas" o "candombles", es evidente que hay una alusión a ellos en el estudio acerca de las relaciones entre la religión y la moral pública. La policía no ha perseguido jamás, en efecto, las religiones africanas del Brasil a nombre del cristianismo, sino como ritos "bárbaros", y perjudiciales para las buenas costumbres. Esto es olvidar que las costumbres pertenecen a la conciencia pública, y no a la reglamentación política; a la opinión social, no al poder temporal. Por el contrario los positivistas hablan en sus trabajos de curanderos, fetichistas, de hueseros negros, que eran a la vez cirujanos de los pobres, y de vendedores de yerbas. En este caso protestan los positivistas contra la usurpación de la medicina por una clase social apoyada por el Estado. Se pronuncian por la libertad en la medicina; hay que dejar que el charlatanismo muera, transformando a los espíritus por el desarrollo de la ciencia positiva, y no llevar a los charlatanes ante un juez.

Si el gobierno no debe perseguir a las religiones africanas como ilegales, es menester que tampoco se fomente la cristianización del proletariado de color. Porque bajo el pretexto de seguir la ley de los tres Estados, se pone freno al progreso espontáneo, que puede operarse directamente por el tránsito del fetichismo al positivismo, sin detenerse en el estado monoteísta o metafísico. Comte esperaba grandes beneficios de la República

negra de Haití; abandonada a sí misma, podía dar el ejemplo de ese tránsito natural del primero al último estadio de la evolución. El negro brasileño, a su vez, no había sido al fondo catolizado: lo que había retenido del catolicismo, es lo que había en el cristianismo de los pueblos hispánicos decididamente fetichistas, el culto de los santos; o aún más, el culto de la Virgen que se había manifestado por la formación de Cofradías del Rosario. Ahora bien, ¿no daba la religión de la Humanidad un lugar preponderante al culto de la Virgen-Madre? Los negros, en suma, no estaban pues muy lejos del culto positivista y el tránsito de una de estas religiones a la otra podía operarse sin muchas dificultades.

Hagamos observar que la religión de Comte considera que el fetichismo no es una aberración del espíritu humano. Representa una respuesta a una necesidad permanente del hombre, a la necesidad de lo concreto. Paralelamente a la incorporación del proletariado de color a la civilización occidental, hay una incorporación del fetichismo al culto de la Humanidad; es menester dar a la síntesis final el mismo carácter afectivo que caracterizaba a la etapa inicial de la evolución; es menester luchar contra el prejuicio científico que considera a la materia como pura pasividad y que impide al espíritu avanzar de las leyes generales abstractas a las condiciones de realización de estas leyes en la realidad. Es necesario que el hombre participe con el mundo, que haya un cambio continuo e incesante de emoción, de pensamiento entre el individuo y la Tierra, entre el individuo y el cielo estrellado. El fetichismo que proporciona a la inteligencia las imágenes más vivas del universo y que sobre todo nutre nuestras potencias efectivas y estéticas, debe ser integrado, en lo que tenga de bueno, en la síntesis final.

Así se realizaría, por un doble movimiento, uno que fuera del tránsito espontáneo del fetichismo al positivismo, y el otro que integrara lo mejor que tiene el fetichismo con el positivismo la asimilación de las dos mentalidades.

Esta asimilación, sin embargo, no la plantearon los positivistas nada más a propósito de los negros sino también a propósito de los Amerindios. En este caso nos encontramos siempre con el mismo problema, el de la incorporación del proletariado a la civilización occidental. Pero como las condiciones son diferentes desde el punto de vista sociológico (ausencia o presencia de esclavitud, fetichismo puro o sincretismo católico-fetichista), esta diferencia de situación social obliga a matizar el razonamiento.

Pero se trata de matices únicamente, porque los principios son siempre los mismos. La Iglesia se propone catequizar a los indios; y se han cerrado

los ojos en relación a la esclavitud africana, ha protegido, por el contrario, al indio del colono blanco. Los positivistas brasileños no dejan de hacer el elogio de los jesuitas. Pero debe quedar bien entendido que esta consideración de la esclavización del indio no es un dogma de la fe, sino una táctica de la catequización, una pura estrategia. El salvaje ligaba en su pensamiento el cristianismo a todos los sufrimientos que recibía por parte del blanco; el colono era pues un obstáculo a evitar si se quería alcanzar el alma indígena. Pero una vez que se ha dicho esto, y que se ha reconocido la misión histórica de la Iglesia, el positivismo rechaza la asimilación al catolicismo de este nuevo proletariado de color, porque primero, las misiones se han subordinado poco a poco a la casa imperial y se han convertido en un instrumento de la política del Estado y del capitalismo industrial; son la armada que desbroza el terreno y que se instalará poco después la explotación proletaria; segundo, contrarían la evolución espontánea de la civilización fetichista hacia el positivismo, al intentar detener esta marcha y hacerla mantenerse en el estado teológico ya superado. Es una asimilación regresiva.

Pero si no hay que permitir que el indio caiga en la ficción de la teología, hay que salvarlo también de las nebulosidades de la metafísica. Es decir, el Estado no debe civilizar por la fuerza. No debe intervenir. Porque de esta manera no hace sino proteger la explotación del capitalista, y legaliza una esclavitud o una servidumbre disimulada. El único papel que se le puede otorgar al Estado es el de proteger al indio, de mantener el orden, de rodear a estos brasileños de una atmósfera de fraternidad republicana. De aquí el proyecto positivista de una confederación brasileña, que embrazara, por un lado, los Estados Occidentales sistemáticamente confederados (originados de la fusión de los europeos con el elemento africano y aborígen), por otro, los Estados Orientales empíricamente confederados, y constituídos por hordas fetichistas regadas en todo el territorio de la República. En estos últimos Estados el gobierno se ocupará solamente:

1. De hacer respetar los territorios y las instituciones de los salvajes contra todo intento de violencia por parte de los civilizados;
2. de promover pacíficamente la abolición de la antropofagia y de las guerras intertribales;
3. de desarrollar la higiene, el uso de las vestimentas, la cultura musical;
4. de facilitar el tránsito del nomadismo al estado sedentario, mejorando la habitación y desarrollando los hábitos agrícolas.

Se reconocerán aquí los principios del "Servicio de Protección de los Indios" que ha sido creado por la República, bajo la égida y con la ayuda activa de los positivistas y que ha inmortalizado desde ahora el nombre del General Rondón. Este Servicio en efecto, ha protegido a los indios contra los blancos, pacificando numerosas tribus salvajes y comenzando esa incorporación de la que hemos hablado fijando en las tierras a los nómadas y desarrollando en ellos la agricultura y la pequeña industria del artesanado. De esta manera el aborigen deja de ser un elemento extraño a la comunidad brasileña para convertirse en un elemento útil y funcional.

Pero en lo que afecta al alma, el Estado no puede intervenir, ni puede proteger a las misiones. Respetará todos los esfuerzos hechos para transformar la cultura mental, sin que una iglesia goce de privilegio en relación con otras. Los positivistas pensaban, en efecto, que dejando a los misioneros abandonados a su propio prestigio, los positivistas podrían demostrar su superioridad sobre otras formas de propaganda. Sólo ellos pueden comprender y simpatizar con el fetichismo y ayudar al tránsito directo de éste al estado final de la evolución, sin detenerse en las etapas intermediarias teológico-metafísicas.

Se ve que de esta manera el positivismo ha terminado formulando una concepción de los contactos culturales, práctica y a la vez sociológica. El propósito es la asimilación, la homogeneidad de creencias y de sentimientos. Esta asimilación se opera fatalmente por el contacto de dos culturas, una superior y otra inferior. Pero es menester que exista el contacto. Para ello es necesario que las hordas indígenas se fijen en la tierra y cohabiten, en consecuencia, por largo tiempo, con los representantes de la civilización occidental. El proceso se efectuará por imitación. Esta teoría supone el postulado de la identidad de la naturaleza humana, y la idea de que todo hombre busca su interés superior. El proceso se efectuará lentamente, por una transformación de las instituciones tribales, pero es menester para que tenga éxito que el nuevo estado no sea totalmente diferente del antiguo, que retenga lo que tiene de bueno el régimen precedente; de aquí que al mismo tiempo que la incorporación del hombre de color a la civilización occidental, tenga que darse la incorporación del fetichismo al culto positivista.

Esta sociología de los contactos culturales tiene una gran importancia en la doctrina positivista, sobre la cual apenas he insistido. Corrige y completa la ley de los tres Estados. Parecería a primera vista, que esta ley es fatal para todos los pueblos y que cada uno de ellos no podrá llegar al

estado positivo sino a condición de no saltar ninguna de las etapas intermedias. La psicología parece confirmar esta hipótesis, ya que el desarrollo del niño al adulto sigue el mismo camino que el desarrollo de la Humanidad. Sin embargo, el estudio de las relaciones entre los salvajes y los civilizados así como el estudio de la esclavitud han llevado a los positivistas a la noción de tránsito directo del fetichismo al positivismo. Y la teoría del proletariado de Comte se ha transformado en una teoría de la transculturación. Desgraciadamente la necesidad de contribuir ante todo con soluciones prácticas ha impedido que los positivistas fueran más allá del programa de acción, para dar una sistematización teórica de los procesos de conflicto, adaptación y asimilación.

Parece pues que hemos terminado nuestra tarea. Pero no es así, porque el Brasil iba a encontrar para resolver el problema de la mano de obra ocasionada por la abolición de la esclavitud, una solución acerca de la cual mucho aún tuvieron que decir los positivistas: la inmigración europea o asiática. Los grandes propietarios, sobre todo los del Estado de San Pablo, sintiendo que se aproximaba el momento en que los negros serían liberados, concibieron la idea de reemplazar el esclavo de color por el asalariado blanco, adquirido en propiedad por un contrato. Nuevos contactos culturales se iban a producir, no ya raciales sino étnicos. No con hordas fetichistas o de africanos asimilados a la fuerza, sino con poblaciones proletarias confucionistas y cristianas.

Los positivistas reaccionaron de inmediato y violentamente en contra del proyecto de traer al Brasil miserables coolies chinos. Veían en ello un nuevo modo disimulado de esclavitud y una nueva manifestación del egoísmo industrial. Porque al chino no se le considera como hombre, sino como un instrumento de trabajo fácilmente mercantizable. La condenación no se mantuvo en planos de moral. Adquirió un aspecto sociológico. Y este aspecto sociológico renacerá más tarde cuando el Brasil se abra a la inmigración japonesa. Mendes Teixeira hace observar que es preciso que se deje al país, en lo posible su homogeneidad, resultado de su evolución histórica, sin complicarla con nuevos problemas culturales o biológicos. "Nadie piensa en la serie interminable de complicaciones morales y políticas, que como consecuencia de la anarquía actual, se originarán de esta confusión arbitraria de las poblaciones que se encuentran en estados muy diversos de civilización y sin que una doctrina religiosa universal presida su fusión."

Pero también acerca de las poblaciones europeas, protestan los positivistas. Podían aceptar inmigrantes latinos y particularmente españoles, porque profesaban un catolicismo más o menos fetichista que no dañaba la ascensión hacia el positivismo y a una civilización homogénea como la del Brasil. Pero rechazaban a los elementos protestantes, que por su individualismo constituían el más grande obstáculo en el establecimiento de una sociedad ordenada y fraternal. Los alemanes eran juzgados por los positivistas como los colonos más peligrosos: Augusto Comte los colocaba en el último lugar de las naciones occidentales y la guerra de 1914 afirmó a los positivistas en su manera de ver: porque la civilización alemana descansaba en principios opuestos a la civilización occidental, en la subordinación de la moral a la política, en la barbarie de la especialización científica, y en la superproducción industrial. Si la nota esencial del brasileño es la afectividad, la entrada masiva del alemán acarrearía consigo “una pulverización del corazón humano en una atmósfera degradante de materialismo.”

El problema de la inmigración es pues abordado con el mismo espíritu que el de la esclavitud, del que es continuación así como el del indio: se trata siempre de la incorporación del proletariado a una cultura, y no a un país. Lo esencial no es el problema material, morfológico, la coexistencia de pueblos diversos en un orden jurídico, sino la asimilación espiritual, la homogeneización de los corazones y de los espíritus, la creación de las costumbres y de los valores comunes por el libre juego de las leyes espontáneas y fatales de la sociología.

BIBLIOGRAFIA

- GRANDÃO, F. A.—*A Escravatura no Brazil*. Bruselas, 1865.
- LEMONS, MIGUEL.—*O Positivismo e a escravidão moderna*. Río, 1883.
- *A incorporação do proletariado escravo a os proximas eleições*. Río, 1854.
- *Circulares annual de Miguel Lemos: IV (1884), V (1885), VI (1886), VII (1887), VIII (1888)*.
- LEMONS, MIGUEL Y MÉNDEZ, TEIXEIRA.—*A Epopeia africana no Brasil do São Decio Vilarés*. Río, 1888.

- *A liberdade espiritual e a organização do trabalho.* Rio, 1888.
- MENDES, TEIXEIRA.—*Incorporação do proletariado na sociedade moderna.* Rio, 1880.
- *O problema social no Brazil.* Rio, 1880.
- *A patria brasileira.* Rio, 1881.
- *A incorporação do proletariado escravo e o recente projecto do governo.* Rio, 1883.
- *A incorporação do proletariado escravo.* Rio, 1884.
- *A liberdade dos cultos.* Rio, 1888.
- *Abolitionismo e clericalismo.* Rio, 1888.
- *As ultimas conceições de A. Comte.* Rio, 1898.
- *O regimen republicano e o novo projecto do Codigo Penal.* Rio, 1894.
- *O actual attitude do patriciado e do proletariado perante a reorganização social.* Rio, 1907.
- *Ainda o despotismo sanitario e a politica republicana.* Rio, 1910.
- *O vestuario e o despotismo.* Rio, 1914.
- *O livre exercicio da mendicidade e a regeneração social.* Rio, 1926.
- *O regimen republicano e o respeito da dignidade do proletariado, especialmente o culto pela mulher proletaria.* Rio, 1927.
- *Ainda um esforço pelo ascendente politico da fraternidade universal.* Rio, 1925.
- *Commemoração da lei 13 de Maio de 1888.* Rio, 1926.
- *A civilização dos indigenas e a politica moderna.* Rio, 1910.
- *Em defesa dos selvages brasileiros.* Rio, 1910.
- *Ainda pelos martirizados decedentes dos indigenas e dos africanos.* Rio, 1911.
- *A proteção republicana aos indigenas brasileiros e a catequese católica dos mesmos indigenas.* Rio, 1913.

- *Ainda pelos martirizados decedentes dos indigenas.* Río, 1915.
- *Ainda os indigenas do Brazil e a política moderna.* Río, 1928.
- *A influencia positivista no actual Serviço do Proteção aos Indios e localização de trabalhadores nacionais.* Río, Núm. 334. Cf. igualmente las Publicaciones Núms. 24-138-253-276-305.
- *A diplomacia e a regeneração social* Río, 1907.
- *Inmigração chinesa.* Río, 1881.
- *A questão inicial.* Río, 1915.
- SILVEIRA SANTOS DA JOAQUÍN.—*A Igreja católica e o escravidão.* Río, 1912.
- MONTEIRO DE BARROS LINS, IVAN.—*Tres abolicionistas esquecidos.* Río, 1938.