

## MESTIZAJE, SENSUALIDAD E IDENTIDAD NACIONAL: EL MITO DE LA SEXUALIDAD BRASILEÑA

Sonia PINILLOS<sup>1</sup>

*Euskal Herriko Unibertsitatea / Universidad del País Vasco*

**Palabras clave:** Brasil, mestizaje, sexualidad, identidad nacional, género.

**Resumen:**

Este artículo muestra cómo surge la idea de una sexualidad desinhibida en Brasil, a partir de las obras de viajeros europeos desde el siglo XV y de la sociología brasileña de finales del siglo XIX y principios del XX. Analiza también las razones por las que la mujer mulata es símbolo y representante principal del mito del mestizaje, aspecto fundamental en la conformación de la identidad nacional, pero un elemento que oscurece la existencia de controles sexuales y corporales en dicha sociedad.

“La verdad, encuentro que es imposible para cualquier persona que pase algún tiempo en Brasil, o con brasileños, ignorar hasta qué punto la noción de sexualidad, o tal vez mejor, la de sensualidad, ejerce influencia en la comprensión que ellos tienen de sí mismos”

Richard Parker (1991)

Cuando llegué por primera vez a Río de Janeiro para pasar cinco días de vacaciones, me quedé absolutamente fascinada por esta ciudad, no sólo por su estructura urbana, en la que edificios, calles y calzadas se encajan entre el mar y los montes, y por la aparente mezcla de condiciones de vida muy desiguales en espacios reducidos; sino, sobre todo, por los cuerpos cariocas<sup>2</sup>: unos cuerpos en movimiento que me sedujeron totalmente y a los que miraba con una mezcla de extrañeza, curio-

---

<sup>1</sup> Sonia Pinillos falleció en un trágico accidente de carretera el 2-VI-2005, unos días antes de emprender viaje a Brasil para finalizar el trabajo de campo correspondiente a su tesis doctoral, centrada en el análisis de los significados culturales y usos del cuerpo en Río de Janeiro (Brasil), donde estaba analizando de manera preferente la configuración del espacio y la constitución y transformación de las identidades de género. Los contenidos de este artículo forman parte de su trabajo de investigación para la obtención del título de DEA en la Universidad del País Vasco-Euskal Herriko Unibertsitatea, que defendió en noviembre de 2004. El artículo ha sido preparado para su publicación por Mari Luz Esteban, que era su directora de tesis.

<sup>2</sup> Se llama así a las/os habitantes de Río de Janeiro.

sidad y duda, y que se interrelacionaban de una manera diferente a la que yo estaba acostumbrada. Fue en aquel momento, al tiempo que pensaba en el porqué de estas diferencias y reflexionaba sobre los cuerpos, la sensualidad y el movimiento, cuando empecé a soñar con la posibilidad de hacer mi investigación de doctorado en Río.

El "culto al cuerpo" de las/os cariocas es evidente, innegable. Mi primera impresión en las playas se correspondía perfectamente con la imagen típica y estereotipada que utilizan las agencias de turismo para promocionar Río y Brasil: las fotos de mujeres semidesnudas en la playa, las postales de mulatas en tanga, las imágenes del carnaval y del baile de la samba, la alegría, el color, Copacabana, Ipanema, eran ahora escenas que se movían frente a mí. Más tarde me di cuenta de que en esta primera visión había sido determinante que me había movido exclusivamente por los lugares turísticos de Río, pero también que mi manera de mirar estaba condicionada en gran medida por el mito sobre el cuerpo y la sexualidad brasileña, construido desde Europa y Estados Unidos, y desde Brasil para atraer al visitante. Entender esto ha sido quizá el reto principal durante esta fase de investigación, porque al margen de que la idea de los "cuerpos calientes y sensuales" se utilice para el negocio turístico, hay toda una interpretación alrededor de ella desde la sociología brasileña de finales del siglo XIX y principios del XX, que penetra la mentalidad nacional, y que hace del mestizaje y la sexualidad la idiosincrasia de lo que es ser brasileña/o.

De manera que cuando comencé a diseñar la investigación, el mito se convirtió en uno de los temas prioritarios sobre los que indagar. Poco a poco, las lecturas y las conversaciones me fueron convenciendo de la importancia que tenía: muchas de las publicaciones vinculadas al cuerpo, a las relaciones heterocrómicas<sup>3</sup>, a las playas, analizan la sexualidad desinhibida, la sensualidad, el erotismo o el mestizaje como componentes de lo que se considera la nacionalidad brasileña, y algunas de las personas con las que hablé mencionaban la calidez y la facilidad en las relaciones sexuales como una característica propia.

El objetivo de este artículo es mostrar, primero, cómo surge el mito de una sexualidad y sensualidad "desbordantes"; para ello me basaré en los abundantes estudios sobre el tema, de autoras/es como Helena Bocayuba (2001), Sergio Carrara (1996), Laura Mouthino (2001) y Richard Parker (1991), que han analizado las obras de viajeros europeos desde el siglo XV y de los sociólogos brasileños de finales del siglo XIX y principios del XX. En segundo lugar, analizar las razones por las cuales la mujer mulata es un símbolo de Brasil y la representante "máxima" del mito del mestizaje, siguiendo a autoras como Mariza Correa (1996), Sonia Maria Giacomini (1992), Isabela Lopes Gonçalves (2001), Adriana Pisticelli (1996) y Valeria Ribeiro (2002).

Antes de empezar, quiero señalar que me parece complicado hablar de Brasil como un todo, con una identidad común, que es lo que plantean los autores clásicos que van a ser citados. Sin embargo, Río de Janeiro está integrado en el marco geográfico sobre el que ellos elaboran sus estudios, y creo que sus ideas son aplicables a este contexto. A este respecto, Maria Luiza Heilborn (1999)

---

<sup>3</sup> Distintos/as autores/as brasileños/as hablan de las relaciones heterocrómicas para referirse a las relaciones entre personas con distinto color de piel.

señala que un elemento fuerte de caracterización de la identidad nacional brasileña es la de ser un país sexualmente desinhibido, y que Río de Janeiro encarnaría un modelo reducido de este atributo, ocupando en el imaginario nacional un lugar de moralidad liberal y de mayor modernidad en las costumbres, que implica un comportamiento menos constreñido sexualmente que en el resto de Brasil.

### Mitos de origen

Detrás de la imagen del cuerpo carioca como un "cuerpo caliente", diferencialmente sensualizado y sexualizado, está la influencia de los viajeros y religiosos del siglo XVI y XVII, y las ideas europeas del siglo XIX y de la sociología brasileña de principios del siglo XX. Carrara (1996: 125-132) menciona la existencia de dos momentos en los discursos sobre la creencia del "exceso sexual" del pueblo brasileño. El primero, desde la llegada de estos viajeros hasta 1930, aproximadamente, en la que los factores climáticos (el clima cálido) y raciales (la erotización de los pueblos africanos) sustentan el mito de la lujuria brasileña; hipótesis puestas en duda en la década de 1920, cuando el discurso científico pasa a enfatizar la pobreza, la inmoralidad del medio social, la herencia esclava, etc. como factores fundamentales para la existencia de la "voracidad sexual" brasileña y, por tanto, la degeneración pasa de ser algo "natural" e inevitable a algo coyuntural y modificable a través de la cultura.

Parker (1991) analiza algunas ideas clave de los discursos de los viajeros que escribieron sobre Brasil hasta el siglo XIX. Así, por ejemplo, Vaz de Camina llega a las costas brasileñas en 1500, y describe al rey de Portugal la nueva tierra como un paraíso terrestre, por su abundancia natural y las características distintivas de sus habitantes: desnudez, belleza, simplicidad, inocencia, que los remite a un pasado mítico bíblico del que los europeos deben salvarlos (ibídem: 25). La visión de una naturaleza poderosa y abundante se mantiene en los viajeros del siglo XVI y XVII: Americo Vesputio, Hans Staden, el padre francés André Thevet, el misionero calvinista Jean de Léry, o el agricultor bahiano Gabriel Soares de Sousa; pero, en estos relatos, los "inocentes" pobladores se convierten en "salvajes" cuyos pecados y transgresiones serán contados con todo lujo de detalle. Las aberraciones nativas tienen como componentes fundamentales la poliginia, la lujuria, la falta de un tabú claro del incesto y el canibalismo; este último fue durante mucho tiempo central en el pensamiento europeo, asociado a ceremonias ritualizadas y erotizadas, ligadas a ideas de orgías y guerras, que evocaban las costumbres paganas de griegos y romanos, y que fueron calificadas de perversas y salvajes. Estas imágenes negativas fueron alimentando dentro y fuera de Brasil la idea que aún permanece de un país en el que no existe el pecado. Tanto la definición de "paraíso terrenal" de Vaz de Camina, como la de "infierno en la tierra" de los posteriores, basadas en el supuesto erotismo y sexualidad de los nativos, son las que dan origen a los análisis e interpretaciones del pueblo brasileño en términos sexuales (ibídem: 27-33).

Hay que ser conscientes de que la idea europea de "desorden y libertad sexual" no se aplica sólo a los brasileños, sino que es asignada a otros pueblos "no occidentales", como los polinesios<sup>4</sup>. Pero, a mi modo de ver, aunque el origen es siempre occidental, hay diferencias en el manejo de unos y

otros casos. Así, por ejemplo, el mito polinesio se refuerza desde fuera, desde la antropología americana; en Brasil, como veremos más adelante, el mito es recogido y reforzado por la propia intelectualidad brasileña, que hace de él la base para la identidad nacional.

### El "cientifismo" europeo

En el siglo XIX, los relatos sobre Brasil escritos por europeos conforman otro tipo de discurso, el del racismo científico, que se sustenta en una representación inferiorizada del mundo "no europeo", y señala la superioridad racial, cultural y biológica blanca. Brasil es un laboratorio para los estudios de raza y mestizaje que luego serán elaborados teóricamente en Europa (Bocayuba, 2001). Distintos viajeros que pasan por Brasil durante todo el siglo XIX tratan el mestizaje racial desde una perspectiva racista, pero, al mismo tiempo, ven la imposibilidad de mantener la separación entre las distintas razas<sup>5</sup>. En 1844, el Instituto Histórico y Geográfico Brasileiro convocó el concurso "Como escrever a historia do Brasil", ganado por Karl Friederich Phillipp von Martins, un naturalista alemán que afirmaba que la historia brasileña sólo podía ser descrita teniendo en cuenta que esta nación es el resultado del encuentro entre tres razas: la india, la europea y la africana.

En un contexto científico donde la idea de la "pureza racial" para la constitución de una nación es esencial y la superioridad biológica de los colonizadores está fuera de toda duda, la imagen que en la Europa del momento se tiene de Brasil es la de un país exportador, esclavista y dependiente del orden capitalista internacional, en el que son mayoría negros y mulatos, lo cual provoca que

---

<sup>4</sup> Serge Tchekézoff (2002) analiza cómo se construye el mito de la "sexualidad desinhibida" en la Polinesia algo más tarde, en el siglo XVIII. Los viajeros franceses tomaron por una costumbre de libertad sexual que las chicas jóvenes se les ofrecieran "libremente". En realidad, éstas actuaban dentro de un orden social inserto en la mitología polinesia: los dioses llegarían a las islas para fecundar a las jóvenes mortales y ellas capturarían sus poderes mediante dicha fecundación. La sexualidad polinesia será un tema muy popular en Europa durante el siglo XVIII y XIX, unida a la idea de que la generosa naturaleza no hace necesaria la organización social que constriñe a las personas y de que la abundancia da lugar a la libertad individual, retomado la visión occidental y cristiana del Jardín del Edén. El mito de la libertad sexual polinesia es reforzado por Margaret Mead en 1928, con la publicación de su libro *Adolescencia en Samoa*, con el que quiere demostrar que la sexualidad es un hecho sociocultural y la crisis de la adolescencia, un problema occidental. Esta autora hace observaciones sobre las costumbres sexuales influida tanto por el mito previo sobre la liberalidad sexual en Polinesia, como por la necesidad de buscar modelos culturales en los que la represión sexual "no exista", en un momento, los años 20, en que el movimiento de liberación sexual crítica el puritanismo anglo-americano y busca contra-modelos culturales.

<sup>5</sup> J.A. Gobineau, en su *Essai sur l'inégalité des races humaines* de 1853 (citado por Bocayuba, 2001, y Mouthino, 2001), jerarquiza las razas humanas según belleza, inteligencia, fuerza física y sensaciones más o menos desarrolladas. Siguiendo la ideología del racismo científico, señala que la civilización europea tiene capacidad de dominación y superioridad racial, pero también subraya la imposibilidad de mantener la separación entre las razas, ya que el sexo interracial está engendrado en el deseo de conquista. Esta mezcla llevaría a la desaparición de las grandes civilizaciones y al exterminio de la raza humana.

sea una nación degenerada, incapaz de progreso, por su indolencia “natural”. Es por esto por lo que la figura del mulato, heredero de las peores características de sus progenitores de razas diferentes, tiene connotaciones peyorativas. Asimismo, se mantiene la imagen del “trópico caliente”, propenso a enfermedades e impropio de la civilización, con una sensualidad desenfrenada y una vida social marcada por la fiesta. Por su parte, la mujer brasileña es construida en torno a la belleza y la sensualidad, características negativas para una mujer de alta sociedad, ya que representan el estigma de una sexualidad sin límites, desviada y amenazadora para el orden familiar burgués (Miskolci, 2003).

### **El mestizaje: núcleo de la identidad nacional brasileña**

El discurso brasileño sobre el mestizaje se inicia a finales del siglo XIX, pero es a partir de los años 20, cuando la élite intelectual –hombres blancos, de clase alta, identificados con sus raíces europeas–, que empieza a intentar distinguirse de los europeos y del resto de americanos, y cuya preocupación es conocer las causas y soluciones de la posición subalterna que Brasil ocupa en el orden mundial, impulsa el debate. Estos intelectuales siguen la tradición europea y exploran la identidad del país enfatizando el componente racial como determinante y factor explicativo de la nación. El mestizaje entre las “razas” india, negra (africanos) y blanca (portugueses) se convierte para ellos en clave en la constitución histórica de Brasil, y la cuestión de la interacción sexual, como mecanismo concreto de la mezcla racial, pasa a un primer plano y asume mucha importancia en el pensamiento moderno brasileño, con interpretaciones diferenciadas, influenciadas por contextos políticos y científicos distintos, en los que me centraré a continuación.

En Brasil, como en Europa, hasta la década de 1920 los estudios sobre el mestizaje se desarrollan dentro de la antropología física, introducida con la creación de los Museos Nacionales, cuyo objetivo era producir y legitimar un saber científico sobre cuestiones biológicas y etnográficas. En estas instituciones, totalmente influidas por el determinismo biológico y el darwinismo social, predomina la idea de que la biología al ser humano, de modo que “lo natural” sirve para explicar cuestiones de orden político y social (Ribeiro, 2002). Surgen así los discursos brasileños más pesimistas sobre el mestizaje y el futuro de la nación.

A finales del siglo XIX, Nina Rodríguez (1894; en Mouthino, 2001) había analizado la heterogeneidad racial brasileña como un problema, había considerado al africano como una raza y una cultura inferior, y se había mostrado preocupado porque el negro pudiera transformar al blanco. El mestizo era, para él, un individuo ambiguo, inestable y casi siempre degenerado, y propuso establecer una jurisprudencia para evitar la mezcla. En la década de 1920, Oliveira Vianna (1922; en *idem*) afirma que el mestizaje puede ser negativo, pero también positivo, porque representa un camino posible para el blanqueamiento de la población brasileña. Se trataría de que hubiera una mezcla selectiva y controlada, por medio de la cual se consiguiera depurar y mejorar las razas inferiores (india, negra), para lo que era necesario crear una política institucional específica: la inmigración de blancos. Tanto este autor como Lacerda (1911; en Bocayuba, 2001) fueron los principales legitimadores de la “teoría del blanqueamiento”, pensada para ser aplicada al pueblo,

“conejiillos de indias del laboratorio racial”, ya que las oligarquías no necesitaban blanquearse (Ribeiro, 2002:63). Para el mestizaje era necesaria la presencia de unos pocos blancos, cuyo asentamiento en Brasil era garantizado mediante políticas, legislaciones y facilidades económicas concretas. Al principio, se priorizó la llegada de alemanes y eslavos, pero una vez comprobada su escasa capacidad de integración –léase, de mezclarse–, se empezó a impulsar la entrada de pueblos latinos. Es fundamental señalar también que los instrumentos para blanquear la población eran la mujer negra y el hombre blanco, nunca el par contrario (ibídem), cuestión que trataré al analizar el símbolo de la mulata.

Según Parker (1991), el autor que representa de un modo más claro las consecuencias trágicas de la sensualidad brasileña y el pesimismo de los intelectuales sobre el papel de la sexualidad en la formación de la nación, es Paulo Prado (1928), que va a contribuir a la elaboración de otra característica del pueblo brasileño: la tristeza. Su obra, enmarcada en el movimiento modernista, crítica la imitación de los modelos europeos y busca en el Brasil de la preinvasión el “verdadero” pasado del país<sup>6</sup>. Prado reconoce la formación multirracial de Brasil, pero teme que la mezcla de razas suponga que el carácter brasileño esté condenado a una degeneración moral y física. Una de sus ideas principales es que la melancolía es la representación del espíritu brasileño, algo que el autor liga a los impulsos que caracterizan el descubrimiento y la colonización: la lujuria y la codicia. Esta melancolía sería un legado de los portugueses, cuyo dinamismo obedecía a dos grandes impulsos: la ambición de oro y la sensualidad libre e irrefrenable de un trópico y unas nativas ante las cuales los portugueses, provenientes de un mundo en el que la represión sexual era fuerte por las influencias religiosas, se dejaron seducir. Es interesante, bajo mi punto de vista, destacar que, en Prado, las características negativas del pueblo brasileño van a empezar a asociarse a factores sociales y al colonizador blanco, considerado hasta ahora superior racial y moralmente.

La “tristeza brasileña” es, según Nancy Scheper-Hughes (1997: 415-45), una forma de autoconstrucción nacional y ha incidido en la comprensión que los brasileños tienen de sí mismos, la expresión más pura su alma, de su sensibilidad ante la condición humana y de su conciencia del mundo social y natural<sup>7</sup>. Esta tristeza es conjurada en el carnaval, por ejemplo, pero también está protegida, institucionalizada y recreada en la *saudade* brasileña; un concepto fundamental y de difícil traducción, porque asocia placer y pesar, deseo y dolor, cariño y carencia, sentimientos de pérdida y añoranza, de memoria.

---

<sup>6</sup> Fueron varios autores los que, integrados en esta corriente, volvieron a las descripciones de los primeros exploradores europeos para recrearlas y mitologizar la vida brasileña. Por ejemplo, Oswald de Andrade en su *Manifiesto Antropófago* (1928), proponía que el canibalismo debía servir como modelo para las relaciones de Brasil con el exterior: los modelos extranjeros no debían ser copiados, sino incorporados y digeridos para la creación de una cultura brasileña propia. Mario de Andrade (1928), por su parte, creó un héroe como una metáfora de la diversidad racial y cultural brasileña.

<sup>7</sup> Esta autora señala que, al igual que los brasileños se definen como sensuales, exuberantes, animados, lo hacen también como sentimentales, melancólicos y tristes, adjetivos usados por la identidad cultural oficial dominante, expresada en la poesía, la narrativa, la sociología y la antropología, exceptuando a Roberto da Matta y su énfasis en el espíritu placentero y carnavalesco de lo brasileño.

A partir de los años 30, tanto la situación política como el desarrollo de nuevas ideas en el campo científico, y, sobre todo, cuestiones sociales y morales, van a permitir que la élite brasileña pase de considerar el mestizaje y la actividad sexual “desordenada” un peligro (Nina Rodríguez, Oliveira Vianna, Paulo Prado) a que considere estas cuestiones desde un punto de vista positivo. Asimismo, el concepto de “raza” pasa a ser concebido en términos histórico-culturales y no biológicos, a expresar atributos culturales y no naturales. Se empieza a considerar que las razas tienen rasgos culturales que deben ser apreciados (Doménech, 2002). Se instala de esta forma un cierto optimismo científico entre las élites brasileñas que, aún aceptando la inferioridad del pueblo brasileño, concluyen que se debe a causas coyunturales (pobreza, herencia esclava) y no a naturales y que, por tanto, podrían ser modificables con políticas sanitarias y educativas (Carrara, 1996).

La situación política favoreció las nuevas interpretaciones. Según Nancy Stepan (1990; en Carrara, 1996 :130), la consolidación de la visión positiva estuvo ligada al surgimiento de lo que ella llama el “nacionalismo realista”, basado en la rápida expansión de la economía exportadora del café, en la industrialización y en la emergencia de nuevos grupos profesionales de clase media que esperaban poder convertir a Brasil en una potencia mundial. Los brasileños buscaron nuevos caminos para reinterpretar su identidad, con una visión más optimista del país, y rechazaron el conocimiento europeo.

En este contexto, surge el máximo representante de la nueva línea de pensamiento en la cual el mestizaje es valorado: Gilberto Freyre. En su ensayo *Casa-Grande y Senzala* (1933), señala la inexistencia de razas inferiores y superiores, separa los conceptos de raza y cultura, da a las razas un peso psicológico y menciona ciertas cualidades que van unidas a ellas. El discurso de Freyre se enmarca en el contexto de los años 30, en el que la cuestión de la raza empieza a definirse en términos histórico-culturales. Es fundamental señalar que estudió en la Universidad de Columbia con Frank Boas (Bocayuba, 2001), lo que le ayudó a priorizar el ambiente cultural sobre los modos de vida y los comportamientos, por lo cual se mostraba contrario a aquellos científicos devotos de lo biológico e impregnados de una ideología racista (Tcherkézoff, 2000).

Según Freyre, el pueblo brasileño es producto de una mezcla racial que deja marcas en su cuerpo y en su alma. La mezcla es el elemento unificador de esta sociedad y la que le otorga el potencial para crear, a través de la fusión de las culturas amerindias, europea y africana, una nueva civilización distinta, lo que él describe como “un nuevo mundo en los trópicos”. El mestizaje engendra un producto superior cultural y racial: el mestizo brasileño es mejor que el blanco, que el indio y que el negro. Para él, los portugueses no son víctimas de los trópicos seductores, sino que ellos mismos son lujuriosos y abiertos a la mezcla, y su modo de colonizar se realizó más por medio del mestizaje que por medio de la movilidad. Este discurso se articula sobre tres afirmaciones: “La falta de prejuicios raciales de los portugueses, la facilidad de interrelación de los portugueses con las mujeres de los pueblos conquistados y el carácter menos violento del modelo brasileño de esclavitud, que permitió reducir la distancia social a través de la intimidad entre amos y esclavas” (en Ribeiro, 2002: 69). Se interpreta, así, el mestizaje como manifestación del carácter más blando de la colonización portuguesa.

El modelo de esclavitud "más blando" aparece en la *casa grande* y en la *senzala*, que eran, respectivamente, la casa donde vivían las familias dueñas de las haciendas y el lugar donde lo hacían las personas esclavas. Ambas representan un sistema económico basado en el trabajo esclavo y en un modelo de explotación de la tierra, el monocultivo latifundista, pero también un modelo de familia, la patriarcal-esclavista, en la que la vida sexual está determinada por la doble moral para los varones blancos, un rígido concepto de honra para las mujeres blancas y una "disponibilidad sexual total" del resto de las mujeres<sup>8</sup>. Freyre admite, por un lado, que esta institución social fue en parte responsable de una moral "ligera", del exceso sexual, de las perversiones, violencias y crueldades, de la degradación del pueblo brasileño; pero, por otro, para él, la *casa grande* y la *senzala*, son los espacios en los que se focaliza la fusión cultural, e introduce la idea de que la *casa grande* fue un lugar de contacto "amable" entre amo y esclavo, contrapuesto a los abusos del sistema esclavista en otras condiciones. En la intimidad de la *casa grande*, las relaciones entre señores y esclavos se transformarían: "Amas de criar, mucamas, hermanos de leche de los niños blancos, individuos cuyo lugar acababa siendo no de esclavos, sino de personas de la casa" (Freyre, 1933; en Parker, 1991: 51). Es ahí donde él coloca el centro histórico, la más verdadera expresión del espíritu brasileño.

Freyre se presta con facilidad a crear mitos, a legitimar la sociedad brasileña por su manera positiva de ver los procesos de interacción sexual y mezcla racial, posición que repercutió en el discurso político brasileño del siglo XX, cada vez más nacionalista. Sus ideas se popularizaron en los libros escolares, en las obras de teatro, en las piezas musicales de las sambas enredo, y han sido una base fundamental para consolidar la representación del carácter sensual de la vida y el pueblo brasileño y para la construcción del mito de la "democracia racial"<sup>9</sup>.

Y esta idea de Brasil como democracia racial, es decir, como una sociedad en la que la "raza" no es un factor de discriminación, en la que no existe racismo, persiste en la actualidad, a pesar de la existencia de estadísticas que demuestran que la situación social de negros y mulatos en Brasil, y en especial de las mujeres de estos grupos, es muy desigual respecto a las blancas. El mito de la democracia racial influye, por ejemplo, en que la palabra racismo sea muy pocas veces mencionada, y no se refiera casi nunca a personas, sino a lugares generales (sociedad), y sea sustituida por la palabra prejuicio (*preconceito*) (Moutinho, 2001). O que el movimiento antirracista se enfrente a una fuerte resistencia ideológica por la ausencia de discusión política sobre raza y racismo en el país, que oculta la discriminación racial (Caldwell, 2000). A este respecto, Peter Fry (1995/1996) subraya que la idea de democracia racial coexiste con la "realidad" de un racismo brutal, y que son situaciones concretas las que hacen prevalecer una y otro. Para él, la democracia racial es un mito, un objetivo, un conjunto de valores e ideas, que no están fuera del sistema, sino que forman parte

---

<sup>8</sup> Sonia Corrêa (citada en Moutinho, 2001) critica la forma extensiva en que se utiliza el modelo patriarcal para analizar la familia en Brasil. Para ella, esta familia, más que un modelo compartido por la población en general, es el modelo ideal dominante, que oscurece otras formas alternativas, y que, con los análisis clásicos, adquiere un formato explicativo totalizador.

<sup>9</sup> Su libro *Casa Grande y senzala* tiene 70 años, sigue siendo reeditado y ha llegado a 150.000 copias vendidas.

de la sociedad y de cómo ésta se constituye; de forma que hay una tensión entre la ideología, el imaginario colectivo, las representaciones y lo que los datos empíricos demuestran, por lo que es necesario contemplar ambas cuestiones a la vez.

Para terminar esta primera parte del artículo, quiero subrayar que las diversas interpretaciones del mestizaje y de su papel en la identidad nacional, fueron fruto de un contexto histórico, político, económico, científico determinado, pero siguen vigentes en la actualidad en la forma de interpretarse la sociedad a sí misma: *saudade*, "democracia racial", o la idea de Brasil como un país especialmente abierto para la sexualidad son cuestiones que he oído mencionar en diferentes ocasiones y a distintas personas para definirse y diferenciarse de mí, de Europa, o de los EE.UU.

### **La mulata: género, "color" y nacionalidad**

Me centraré a partir de ahora en la construcción de la mulata como una categoría fundamental en estos discursos, ya que, no por casualidad, ha sido convertida en uno de los símbolos máximos de la *brasilidade*<sup>10</sup>. La mulata está situada en la intersección de dos grupos: el de la población mulata y el de las mujeres, y, por ello, es interesante para analizar como se interrelacionan género, "raza/color", pero también clase, en la sociedad brasileña. La elección de una persona mestiza como símbolo nacional se explica por la importancia que tiene el mestizaje en la configuración de lo que es "ser brasileño" dentro de la sociología clásica del país, como esencia de la identidad de la nación. Los mulatos también representan la mezcla y, sin embargo, la elegida ha sido la mujer de este par.

Moutinho (2001) analiza por qué las figuras del hombre mulato y negro quedan fuera del proceso de mestizaje en la literatura brasileña. Según ella, su relación con las mujeres blanca es un tabú, tanto porque altera el papel de la mujer blanca de perpetuar el color y el estatus de las familias blancas, como porque aparta al hombre blanco de su papel de dominador y procreador. Por otra parte, el mulato es un representante de la posibilidad de ascenso social a través de los estudios (sólo los hijos mulatos eran aceptados en las familias y enviados a estudiar), de un trabajo determinado o del matrimonio con una mujer blanca. Las relaciones entre aquéllos y éstas han sido vinculadas por la literatura brasileña al deseo de ascenso social o "emblanquecimiento" de los hombres mulatos. Es decir, éstos pueden compensar el "estigma del color" con otros atributos de prestigio e ingresar en grupos de estatus. En esto puede influir que ya en el siglo XX empiezan a contar los méritos propios del individuo y no sólo los criterios de origen (Stolcke, 1992), pero, desde otro punto de vista, se puede interpretar como una estrategia de cooptación individual y desmovilización frente a la posibilidad de construcción de una identidad negra, que evidencia el carácter discriminatorio del mestizaje y la idea de emblanquecimiento que lo engendró (ibídem: 219). Independientemente de la interpretación que se realice de la posibilidad de ascenso social del mulato, las mujeres del

---

<sup>10</sup> Otras referencias para el estudio de la utilización de las mujeres en la construcción de la identidad nacional son MacDowell (2000), Walter (1995), Hewitt (1994) y Spivak (1987).

mismo "color" no corren la misma suerte y quedan confinadas al mundo de la belleza y al erotismo, que no son atributos de prestigio. Es decir, el mulato es considerado un agente social, frente a la mulata, que es un mero objeto social, un objeto de deseo.

Así pues, como apuntaba antes, son las relaciones entre las mujeres negras y mestizas y el blanco portugués las que van a adquirir protagonismo en la configuración de la identidad brasileña. Ribeiro (2002) apunta que los autores clásicos han interpretado estas relaciones sexuales como un hecho natural, instintivo, y no como un hecho social en la construcción de Brasil, cuando realmente han sido la forma que han adoptado las relaciones entre las jerarquías de raza y sexo. Como he comentado también, las relaciones de unos y otras se han explicado por la actitud abierta del colonizador y por la falta de mujeres portuguesas, pero también por la sensualidad de las mulatas. Freyre afirma que el proceso colonizador portugués fue menos violento precisamente porque el estado integraba las relaciones sexuales entre los hombres blancos y las mujeres indígenas y de origen africano. Pero esta interpretación obvia que estas relaciones formaban parte de la estrategia de dominio colonial y, por tanto, tenían un importante significado político. Los conflictos del proceso de colonización encontraron una salida al ser representados como relaciones sexuales personales.

Pero la figura de la mulata no se ha creado sólo en relación al hombre blanco y al hombre mulato o negro, sino en oposición a las otras mujeres. Caldwell (2000) apunta que, desde la época colonial, las mujeres fueron diferenciadas por prácticas patriarcales que asociaron el matrimonio a las mujeres blancas y las relaciones sexuales ilícitas a las "no blancas", primero negras y luego mestizas. Las relaciones entre el hombre blanco y las mujeres indias, mestizas o negras aparecen como relaciones al margen, fuera del matrimonio, con lo que el mestizaje se efectúa a través del amanecimiento. El papel de esposas y madres es para las mujeres blancas, que aparecen desexualizadas y encargadas de perpetuar una clase y un color, el blanco. Ellas son las que mantienen el "orden moral", las que representan la identidad femenina "deseable" y el buen orden social, y son convertidas en punto de referencia para el resto de las mujeres. El "modelo mujer blanca" responde al ideal de mujer frente al modelo de mujer seductora y sexual que se asigna a la mulata.

### **La representación de la mulata**

En las mulatas, lo que en principio es un color de piel ha sido dotado de unas características específicas, un comportamiento determinado, una manera de relacionarse. La exageración, la extroversión, el exceso, la exhibición, la insinuación, la seducción y la disponibilidad sexual se convierten en marcas "naturales" que las oponen de algún modo a las otras mujeres y a los mulatos. La imagen de la mulata como mujer sensual y sexual ha sido aprovechada desde el sector turístico (sexual o no) para atraer a los visitantes extranjeros. Pisticelli (1996) explora cómo los textos de los medios de comunicación brasileños elaboran la "sensualidad brasileña" para atraer al turismo extranjero, y señala que la imagen de las mulatas está asociada a unos atributos que son presentados como características de temperamento: alegres, sensuales, cariñosas, enorme disponibilidad para el sexo y sumisas. En ellas se entrelazan aspectos considerados tradicionales en la sexualidad femenina en muchas culturas occidentales (pasividad, sumisión, receptividad) y atributos recurren-

tes en la idea de la mulata en Brasil (pasional, sensual, voluptuosa, inmoral, amorosa e ingenua). Estas mujeres encarnan una versión exótica del paraíso, y en sus definiciones se utilizan analogías respecto al clima y los paisajes y a una "naturaleza exuberante". La feminidad nativa, construida como opuesta a la europea, tiene en el color su ingrediente principal; pero también respecto a la masculinidad: la mulata frente al "gringo", definido como blanco, rubio, nórdico, de clase media o media baja y edad madura. En esta representación, el extranjero aparece como explotador frente a la mujer no blanca, brasileña, explotada, en una analogía con la representación de Brasil en el contexto mundial (ibídem).

### **Autodefinition de la mulata**

Las chicas que se preparan para trabajar en los *shows* de mulatas<sup>11</sup> entrevistadas por Giacomini (1992) se refieren al significado que para ellas tiene el ser mulatas con cuatro características: color, saber *sambar*, un tipo de cuerpo determinado y saber relacionarse con el público. Ellas hablan de un color de piel que no es un color concreto, sino una noción elástica, que permite diversos tonos y gradaciones y límites variables. Puede ser el resultado de una mezcla que da lugar a algo incluido en lo mestizo, o el cruce específico entre lo blanco y lo negro. En lo que parece que todas están de acuerdo es que es innato y un sinónimo de ser brasileñas. Respecto a saber *sambar*, ellas lo identifican con un don que no se puede aprender (frente a, por ejemplo, danzar). Tiene una dimensión colectiva, ya que es un punto de referencia para identificar a la mulata como grupo, y una dimensión individualizada, puesto que cada mulata tiene una manera personal, particular, espontánea de *sambar*. En tercer lugar, dicen tener un modelo de cuerpo que no tendrían todas las mulatas, y revelan la idea de una naturaleza vocacional inscrita en el físico, o en la apariencia, que aparece como un elemento esencial en la autovaloración de las posibilidades de ingreso y éxito en la carrera. Lo definen por su forma, por su volumen redondeado, le dan importancia a la parte baja (a las piernas y al culo), y ven como una exigencia externa el hecho de ser altas. La cuarta característica que señalan, saber relacionarse con el público, tiene relación con "pasar algo", energía, animar y establecer un tipo de comunicación a través de lo que se sabe hacer "por naturaleza". En este sentido, hay una identificación entre su personalidad y el papel que desempeñan en el *show*, a través del cual se autodefinen.

En lo que todas coinciden es que la mulata profesional debe representar aquello que Brasil tiene de mejor y más auténtico, y reflejar la condición común del conjunto del cual es símbolo: la identidad brasileña y la mujer brasileña. La mulata escogida para representar a Brasil es la que Correa (1996) define como la "mulata deseable", como aquella que simboliza lo brasileño, el mestizaje; que es la incluida en la literatura, en la poesía, en el carnaval, en la samba, y la que sabe controlar su "carácter natural" tendente a la exhibición y a la seducción, para no convertirse en lo que la auto-

---

<sup>11</sup> Los *shows* de mulatas son espectáculos en los que se mezcla música, teatro, baile y suelen tener temática relacionadas con Brasil. Son representados en ciudades brasileñas, pero también en giras internacionales.

ra denomina la mulata "indeseable", pura sensación corporal, puro cuerpo y sexo, que provoca el descenso social de los hombres y el desorden de lo cotidiano.

### **La mulata, un símbolo ambiguo**

La figura de la mulata recoge tensiones evidentes. Por un lado, representa un mestizaje que oculta el hecho de que en Brasil, con todas sus peculiaridades, existe racismo, y que la tensión entre la idea de democracia racial y desigualdad entre blancos y no blancos no está solucionada. Oculta también la forma en que ese mestizaje se ha dado, con la explotación del cuerpo de las mujeres indias, negras y mestizas, primero, con el objetivo de que la población aumentara y, luego, con el de blanquearla. La idea de Oliveira Vianna (1992; en Moutinho, 2001) es clara al respecto: estas mujeres son elegidas por el hombre blanco a partir de variables como la belleza plástica, el color, los trazos fisonómicos, y el pelo. En esta elección, la mulata tendrá preferencia y se opondrá a la india y la negra, lo que supone una nueva jerarquización entre mujeres. Por otro lado, su elección como símbolo de belleza y rasgos determinados, que parecerían ser los ideales, presenta contradicciones. Caldwell (2000) señala, y mis observaciones apuntan en el mismo sentido, que en el modelo de belleza que aparece en la publicidad, los programas de televisión y las revistas se privilegia la imagen de la mujer blanca y rubia.

En cuanto a los rasgos de carácter que se le asocian, es importante incidir en que la mulata simboliza la facilidad para la interacción sexual, el erotismo, frente a los códigos morales impuestos a las otras mujeres, que son los modélicos. Es un símbolo elegido en función de una "sensualidad natural", pero a la que, por otro lado, se exige socialmente que sea controlada para no caer en "lo indeseable". A mi modo de ver, el símbolo de la mulata representa una sensualidad y una sexualidad "desbordante" y "naturalizada", que hace aparecer a la sociedad brasileña como ajena a todo orden sexual, enmascarando las regulaciones sexuales que en ella existen.

Por último, el tema se hace más complejo por la percepción que tienen de sí mismas y por cómo ellas utilizan el significado de lo que es ser mulata para mejorar sus vidas. Las jóvenes entrevistadas por Pisticelli (1996) sacan partido al "autoexotismo" de lo moreno para colocarse en el exterior; y las alumnas del curso de mulatas profesionales de Giacomini (1992) ven en su color, en su cuerpo, en su manera de expresarse y de *sambar*, una manera de acceder al mercado de trabajo y conseguir un empleo estable, o de viajar, e interpretan esto como una forma de conseguir autonomía y mayores recursos que en otros trabajos.

### **Recapitulando**

La idea de que la sensualidad forma parte de la *brasilidade* se ha ido construyendo desde Europa, pero también desde Brasil, ya que la élite intelectual brasileña retomó esta idea en la búsqueda de una identidad nacional. No es, por tanto, una idea importada sin más, ni vinculada a una imagen turística, aunque este sector también la utilice. La representación europea de la "sexualidad desinhibida de los no occidentales" va más allá de Brasil, pero lo característico de este caso es que esta mirada fue reelaborada desde la propia sociología nacional que, al basar la identidad del país

en el mestizaje, convirtió las interrelaciones sexuales en el punto central. El referente principal es Freyre, porque su forma positiva de ver estas cuestiones dio lugar a la legitimación de la sociedad y a la consolidación de mitos muy divulgados.

Pero el mestizaje que elaboran los clásicos brasileños tiene un claro sesgo sexual y racial, puesto que la pareja que da lugar a la mezcla son el hombre blanco y la mujer negra o mulata. Todos ellos aparecen como figuras sexualizadas y elementos activos del mestizaje, frente a la mujer blanca y el hombre "de color" que están "deserotizados". Así, el mestizaje es representativo de un esquema de relaciones de poder en las que se interrelacionan género, "raza/color" y clase social. El hombre blanco aparece en el vértice de la pirámide y representa una raza y una clase que se perpetúa, a través del control de las mujeres blancas y una estricta vigilancia sobre la honra y el matrimonio. Por otro lado, utiliza el cuerpo de las mujeres negras y mulatas para aumentar la población, y para blanquearla, disponiendo de él con el argumento de la capacidad de seducción de estas mujeres. El hombre mulato queda al margen, excluido del mestizaje, porque su interacción con las blancas pone en peligro la perpetuación de la raza y la clase, y la dominación del hombre blanco. Freyre minimizó las relaciones de poder sobre las que se construyó el mestizaje, tanto de género como de "raza/color" y clase, y elaboró el mito de la "democracia racial", que, incorporado a la mentalidad brasileña, sirve como objetivo e idea, y es tan cotidiano como el racismo en el país.

Por otro lado, el mestizaje implica la existencia de relaciones sexuales y, en este sentido, la narrativa de los hombres europeos sobre la inmoralidad y la permisividad sexual de los brasileños y de otros pueblos "no europeos", entre los que se encuentran los africanos conducidos como esclavos al país, sirvió a la élite brasileña para la "facilidad" en los contactos sexuales. La facilidad para el contacto interracial de los portugueses y un sistema esclavista "menos riguroso" fue la otra. La sexualidad desbordante de las mujeres negras, su capacidad de seducción y su disponibilidad, y la lujuria del portugués, dan lugar a unos descendientes especialmente seductores y abiertos a las relaciones sexuales. Y esto se ha convertido en una característica de la sociedad brasileña que oscurece la existencia de controles sexuales y corporales.

## Bibliografía

- BOCAYUBA, Elena (2001) *Erotismo à brasileira. O exceso sexual na obra de Gilberto Freyre*, Río de Janeiro, Garamond.
- CALDWELL, Kia Lilly (2000) "Fronteiras da diferença: raça e mulher no Brasil", *Estudos Feministas*, vol. 8, n° 2, pp. 91-108.
- CARRARA, Sergio (1996) *Tributo a Venus: a luta contra a Sífilis no Brasil, do passagem do seculo aos anos 40*, Río de Janeiro, Editora Fiocruz, pp. 101-132.
- CORR Cadernos Pagu, n.º 6-7, pp. 35-50.
- FRY, Peter (1995/1996) "O que a cinderela negra tem a dizer sobre a 'política racial' no Brasil", *Revista USP*, n.º 28, pp. 122-135.
- GIACOMINI, Sonia Maria (1992) *Profissão mulata. Natureza e aprendizagem num curso de formação*, Río de Janeiro, UFRJ/MN/PPGAS [disertación de maestrado, inédita].
- HEILBORN, Maria Luiza (1999) "Corpos na cidade: sedução e sexualidades", in Gilberto Velho (org.) *Antropologia urbana. Cultura e sociedade no Brasil e em Portugal*. Río de Janeiro, Zahar, pp. 98-108.
- HEWITT, V. (1994) *Beauty and the Banknotes: Images of Women on Paper Money*, Londres, British Museum Press.
- LOPES GONÇALVES, Isabela (2001) *Cortes e costuras: um estudo antropológico da cirurgia plástica no Río de Janeiro*, Río de Janeiro, UFRJ/MN/PPGAS [inédito].
- MCDOWELL, Linda (2000) *Género, identidade y lugar*, Madrid, Cátedra.
- MISKOLCI, Richard (2003) "Uma brasileira: a outra historia de Julia Mam", *Cadernos Pagu*, n° 20, pp. 157-176.
- MOUTINHO, Laura (2001) *Razao, cor e desejo. Uma análise comparativa sobre relacionamentos afectivo-sexuais "interraciais no Brasil e na Africa do Sul*, Río de Janeiro, UFRJ/IFCS [tesis doctoral inédita].
- PARKER, Richard G. (1991) *Corpos, prazeres y paixoes. A cultura sexual no Brasil contemporâneo*, São Paulo, Editora Best Seller.
- PISTICELLI, Adriana (1996) "'Sexo tropical'. Comentarios sobre genero e 'raza' en algunos artículos de la mídia brasileira", *Cadernos Pagu*, n° 6-7, pp. 9-34.
- RIBEIRO COROSSACZ, Valeria (2002) "Género, raza y mestizaje: las mujeres africanas en la construcción de la identidad nacional brasileña", in Aurelia Martín; Casilda Velasco; Fernanda García, (coords). *Las mujeres en el Africa subsahariana. Antropología, literatura, arte y medicina*, Barcelona, Ediciones El Bronce, pp. 59-80.
- SCHEPER-HUGHES, Nancy (1997) *La muerte sin llanto. Violencia y vida cotidiana en Brasil*, Barcelona, Ariel Antropología, pp 383-425.
- SPIVAK, G. C. (1987) *In other worlds: Essays in Cultural Politics*. Londres, Methuen.
- STOLCKE, Verena (1992) *Racismo y sexualidad en la Cuba colonial*, Madrid, Alianza Editorial.
- TCHERKEZOFF, Serge (2001) *Le mythe occidental de la sexualité polynésienne. Margaret Mead, Derek Freeman et Samoa*. París, Preses Universitaires de France, introducción y capítulos 3-5.
- WALTER, Bronwer (1995) "Irishness, gender and place", *Environment and Planning D: Society and Space*, n.º 13, pp. 35-50.

**Giltzarriak:** Brasil, mestizaia, sexualitatea, nortasun nazionala, genero.

**Laburpena:**

Artikulu honek Brasileko sexualitate desinibituaren ideia aztertzen du, XV. mendetik aurrera bertaratu ziren bidaiari europarren lanen eta XIX. mende amaierako eta XX. hasierako soziologia brasildarraren ekarpenen ondorioz sortu zuena. Horrez gain, emakume mulata mestizaiaren mitoaren sinbolo eta ordezkari nagusia izatearen arazoak aztertzen ditu, nortasun nazionalaren osagarri funtsezkoa eta gizarte horretan dauden kontrol sexual eta gorputzekoen presentzia ezkutatzeko baliagarria.

**Key words:** Brazil, *mestizaje*, sexuality, national identity, gender.

**Abstract:**

This article looks at the way the notion of uninhibited sexuality in Brazil evolves in the works of European travellers from the fifteenth century and in Brazilian sociology in the late nineteenth and early twentieth centuries. It also analyses why the mulatto woman is the symbol and principal representative of the myth of *mestizaje*, a fundamental aspect in the conformation of a national identity but at the same time an element which obscures the control of sexuality and the body that exist in Brazilian society.

**Fecha de recepción:** 10/4/06

**Fecha de aceptación:** 20/6/06