



PEIXOTO, Antonio Jorge. “El estereotipo del negro en la literatura tradicional oral portuguesa”. *Culturas Populares. Revista Electrónica* 8 (enero-junio 2009), 16pp.

<http://www.culturaspopulares.org/textos8/articulos/peixoto.pdf>

ISSN: 1886-5623

EL ESTEREOTIPO DEL NEGRO EN LA LITERATURA TRADICIONAL ORAL PORTUGUESA

ANTONIO JORGE PEIXOTO

Universidade Nova de Lisboa

Sumario

En este artículo intentaré construir un esbozo de las características del estereotipo del negro en la literatura oral y tradicional de Portugal, en diferentes momentos históricos. Se examinarán la importancia de los caracteres morfológicos como características distintivas y algunos trazos psicosociales asociados al carácter de lo negro.

Palabras clave: Negro, Estereotipos, Literatura oral y tradicional, Portugal.

Abstract

In this article I will seek to build an outline of the stereotype of the black in various forms of Portuguese traditional and oral literature, in various historical moments. It will examine both the importance of body aspect as distinctive feature and also some psychosocial traits associated with the character of the black.

Keywords: Blacks, Stereotype, Folk Literature, Portugal.

I. Las representaciones del negro en Portugal

La representación de los negros en la cultura portuguesa constituye una presencia silenciosa; cuando no es así, se trata de una presencia muchas veces mal entendida y mal representada, sometida a prejuicios falsos y exagerados; un silencio y unos prejuicios que reflejan también la dificultad de abordar las cuestiones que se refieren tan profundamente al ser portugués y que están estrechamente vinculadas a cuestiones tales como la raza y la historia en la construcción no sólo del Portugal del ayer, sino también del Portugal moderno, en la búsqueda de unas identidades que día tras día se rehacen.

Hablar de los negros es también hablar, a menudo, de prejuicios y estereotipos que no se ajustan, en absoluto, a la realidad.

La esclavitud desempeñó una función esencial, aunque no absoluta, en la construcción de un estereotipo que trasciende el momento histórico y que se manifiesta en la mentalidad colectiva de las más diversas maneras, muchas veces definidas por un apriorismo más o menos encubierto, según el cual el negro es inferior al blanco. Por lo tanto, y “porque racismo e esclavagismo estão indelevelmente ligados”¹, es importante atender a la persistencia de los prejuicios, y al modo en que suelen consolidarse de forma más o menos rígida, y no siempre consciente, trascendiendo el momento histórico y afirmándose como “force conservatrice, une sorte de conservantisme spontané, qui veut conserver l'ordre social et les distances sociales sur lesquelles cet ordre repose”².

Este estereotipo parte, de un lado, de la relación amo/esclavo, polaridad compleja que implica “non seulement l'intersection de conditions objectives et historiques, mais aussi l'attitude de l'homme à l'égard de ces conditions”³. Es, sobre todo, una construcción, a veces caprichosa o caricaturesca del blanco, lo que lleva Fanon a afirmar “ce qu'on appelle l'âme noir est une construction du Blanc”⁴. Las palabras de una informante citada por Maria Belo lo corroboran: “A base de tudo vem da escravatura. Isso achincalhou o preto. Eles não querem admiti-lo [...] O preto fala sempre em relação à sua cor. O branco julga-se sempre superior”⁵, y son similares a lo que dice Fanon: “C'est un fait: des blancs s'estiment superiores a les noires”⁶.

II. El negro innominado

A partir de então, um negro cuja pele fosse tão escura que lembrasse a cor preta começou a ser chamado homem preto e logo, por economia, preto. O termo negro continuaria a constituir, oficialmente, o nome genérico para a gente das mais variadas graduações de cor de pele, a partir do amorenado ao pardo até aos tons mais fechados, mas, para o povo em geral, o negro mais caracteristicamente africano passaria a ser sempre o preto⁷.

¹ Lopes, Clara Rodrigues (1996), *Preto em Cordel* [texto policopiado]: *Jogo, Subversão, Preconceito*, Lisboa, p. 49.

² Michael Banton (1971), *Sociologie des relations raciales*, Payot, París, pp. 327-328.

³ Frantz Fanon (1952), *Peau Noire, Masques Blancs*, Editions du Seuil, p. 68.

⁴ Frantz Fanon (1952), p.11.

⁵ Maria Belo (1999), *Preto e branco* [texto policopiado]: De como os portugueses expressaram a estrutura da sua cultura nas modalidades do seu relacionamento com os africanos, Lisboa, p. 28.

⁶ Frantz Fanon (1952), p. 7.

⁷ José Ramos Tinhorão (1988), p. 77. Por ser una cita algo más extensa, la traduzco al español: “desde entonces, un hombre negro, cuya piel fuera tan oscura que recordara el color negro que comenzó a ser

El conflicto terminológico *negro/preto* ha generado controversia, a veces excesiva. Ambos términos, en diferentes contextos históricos, tienen connotaciones ideológicas. Maria Belo lo confirma cuando afirma que “os termos preto e negro, quando adjectivos substantivados indicando um homem de raça negra, são em geral utilizados com uma conotação ideológica [...]. Segundo as épocas utilizou-se em Portugal uma forma ou outra, mas sempre com uma conotação ideológica”⁸. Cabe señalar, sin embargo, un punto importante: el paso del adjetivo calificativo al sustantivo “negro”, lo que significa que un hombre negro se convierte en un negro, en *el negro*. Lo primero que muestra la tipificación es, por lo tanto, no sólo la ausencia de nombre del “negro” que se plantea en la literatura popular, sino sobre todo el hecho de que se toma como nombre un adjetivo, lo que contribuye a la pérdida de cualquier individuación. Esto lleva incluso a una deshumanización, lo que queda particularmente bien ilustrado en la canción popular recopilada por Leite Vasconcelos:

*O Preto só é gente
desde que vem a noite escura.
tudo diz lá vem um homem
ao menos pela figura.*

*Dês que vem a manhã clara
que vem a raiar o Sol,
tudo diz lá vem um Preto
ninguém diz lá vem um homem*⁹.

[El negro solo es gente
cuando es noche oscura;
se dice que “ahí viene un hombre”,
al menos en la figura.

Desde que viene la mañana clara,
desde que rompe el Sol,
se dice “ahí viene un Negro”,
nadie dice que “ahí viene un hombre”.]

llamado *negro* y, a continuación, *preto*. El término negro sigue siendo, oficialmente, el nombre genérico para las personas de diferentes grados de color de la piel, de los tonos marrones a los más cerrados; pero para la gente en general, el negro de África más característicamente africano pasaría a ser llamado *preto*”.

⁸ Maria Belo (1999), p.19: “los términos *negro* y *preto*, utilizados como adjetivos substantivados, se usan generalmente con una connotación ideológica. En diferentes momentos históricos se utilizó en Portugal una manera u otra, pero siempre con una connotación ideológica”.

⁹ Leite de Vasconcelos (1975), *Etnografia Portuguesa*, Vol IV, Lisboa, Imprensa Nacional Casa da Moeda, p. 42.

A continuación, seguiremos intentando perfilar algún esquema tipológico que aparezca en este tipo de carácter, y definir, asimismo, el modo en que se relaciona con el estereotipo del negro.

III. Canciones y cuentos *negros*

La creación de un estereotipo parte de las diferencias entre un determinado grupo y una supuesta norma, más o menos rígida. Obviamente, en el caso del negro, los caracteres morfológicos tienen una considerable importancia, ya que marcan una distinción física visible. El color de la piel, por supuesto, destaca sobre los demás caracteres morfológicos, pero otras características también son sacadas a relucir para la producción de un efecto cómico: los labios, la nariz, el cabello, la *catinga* (palabra que define el olor característico de los negros provocado por su sudor), los “dientes arreganhados” (que aludiría a la boca entreabierta).

Un ejemplo del tratamiento jocoso que reciben algunos de estos caracteres morfológicos son estas canciones populares:

*Tomei amor's c'uma preta
com tenção de zombar dela,
e por mal dos meus pecados
fazem-me casar com ela!*

*Tomei amor's c'uma preta
que até era cozinheira:
tinha os beiços tostados
de lamber a frigideira*

*Eu casei-me c'uma preta
pelo toucado que tinha;
deu-lhe o vento no toucado,
apareceu-lhe a carapinha¹⁰.*

[Me he enamorado de una negra
con la intención de burlarme de ella,
y, por mal de mis pecados,
me hacen casarme con ella.

Me he enamorado de una negra
que incluso era una cocinera;
tenía los labios tostados

¹⁰ Pires de Lima (1940), *Mouros, Judeus e Negros na História de Portugal*, Porto, Livraria Civilização, p. 155.

de lamer la sartén.

Me casé con una negra
por la peluca que tenía;
le dio el viento en la peluca,
apareció su pelo.]

El pelo de la negra también es motivo de risa en el cuento de *A preta esfolada*
(*La negra desollada*):

Logo que lhe viu a cara, chamou um criado e ordenou-lhe que atirasse a preta pela janela. O criado assim fez, mas a carapinha da preta ficou enleada nas grades de uma janela.

Sucedeu passar por ali três fadas que andavam a distrair uma sua irmã, que andava sempre triste e doente. Ora esta, vendo a preta suspensa pela carapinha, pôs-se a rir¹¹.

[Cuando le vio su rostro, de pronto llamó a un criado y le ordenó que arrojara a la negra por la ventana. El criado cumplió su orden, pero el pelo de la negra se quedó enredado en las rejas de una ventana.

Por casualidad llegaron tres hadas allí para entretener a una de sus hermanas, que siempre estaba triste y enferma, la cual, al ver la negra suspendida por su pelo, se echó a reír.]

La piel negra y, por metonimia, el color negro, se presenta a menudo dentro de una polaridad blanco/negro con los valores que tradicionalmente se asocian de una manera simbólica a estos colores. Con el blanco se relacionan los conceptos positivos de pureza, belleza, inocencia. Según Maria José Palla, ya en la época de Gil Vicente “o branco designa a pureza, a beleza da pele, quer o personagem seja religioso ou profano”¹². Según la misma autora, la blancura es también “sinal de alto nível social, é uma forma de distinção em relação ao povo servil”¹³. Frente al blanco, y en un sistema de valores dicotómico, el negro está ligado a conceptos negativos, vinculado a la idea de maldad, impureza o fealdad. En lo que tiene que ver con la polaridad belleza / fealdad, es evidente la oposición de valores en algunos relatos de nuestro corpus. En la narración que lleva el título de *A menina e a preta* este contraste se hace evidente, por la utilización del agua como un espejo, o como una frontera que separa los dos mundos: la belleza etérea, celeste (es muy significativo que la muchacha esté en la parte superior de un árbol) y la fealdad de la negra imperfecta. La oposición se mantiene incluso cuando la niña se convierte en una paloma, que mantiene los valores asociados con el blanco.

¹¹ Oliveira Ataíde (1905), *Contos tradicionais do Algarve*, vol II, Porto, Typographia Universal, p. 84.

¹² Citado por Maria Belo (1995), p.17: “el blanco significa pureza, la belleza de la piel, ya sea el personaje religioso o profano”.

¹³ Citado por Maria Belo (1995), p.17: “un signo de alto nivel social, es una forma de distinción para con el pueblo servil”.

Olhou para cima da árvore e viu a menina, e começou a dizer-lhe:
 –A menina está aí sozinha! Não quer que a acompanhe?
 E subiu para cima da árvore.
 Indagou da menina o que estava ali a fazer, e depois disse-lhe.
 –Ai ! Que cabelos tão bonitos que a menina tem! Quer que a penteie?
 E espetou-lhe um alfinete na cabeça.
 A menina transformou-se numa pomba e foi a voar.
 O príncipe, quando veio, ficou admirado e disse:
 –Que tens, menina, que eras tão bonita e estás agora tão preta?
 –Que quereis, respondeu a preta, deixaste-me aqui ao sol e eu crestei-me!
 O príncipe bem lhe quis parecer que aquela não era a menina que ali tinha
 deixado, mas, como tinha dado a sua palavra, levou-a para o palácio e casou com
 ela¹⁴.

[Él miró el árbol y vio a la niña, y empezó a decirle:
 –¡La niña está ahí solita! ¿No quiere que la acompañe?
 Y subió al árbol.
 Le preguntó a la niña qué estaba haciendo allí y, a continuación, le dijo:
 –¡Oh! ¡Qué pelo tan hermoso tienes! ¿Quieres que te lo peine?
 Y le clava un alfiler en la cabeza.
 La niña se convirtió en una paloma y escapó volando.
 El príncipe, cuando llegó, se sintió sorprendido y dijo:
 –¿Qué es lo que te ha pasado, mi niña, que estabas tan preciosa y ahora estás
 tan negra?
 –¿Y qué quieres que yo le haga –dice la negra–, si me dejaste aquí al sol y me
 puse negra!
 Al príncipe le pareció que no era la niña que él había dejado allí, pero, como
 había dado su palabra, se la llevó al palacio y se casó con ella.]

La negra está asociada en este relato y en otros con la mentira, la envidia y la maldad y, también, con el deseo de convertirse en blanca. Este deseo de adquirir el color blanco es muy interesante, y refleja la asociación que el negro hace entre el convertirse en blanco y la ascensión social. En los cuentos *A preta esfolada* y *A preta queria casar com um branco*, dicha relación blanco/negro se traduce en la imposibilidad, y la piel surge como frontera infranqueable. “Une femme de couleur n'est jamais tout à fait respectable aux yeux d'un Blanc”¹⁵.

El repudio conduce al príncipe engañado del cuento *A preta esfolada* a ordenar al criado que arroje a la negra por la ventana. Al convertirse en una mujer blanca, “casou o príncipe com a rapariga, arrependendo-se muito do seu engano”. De ahí viene la necesidad de esa transformación, de quitar la piel a cualquier coste, incluso si el precio es la anulación de la identidad, la muerte en sentido literal y figurado:

¹⁴ Consiglieri Pedroso (1978), *Contos populares portugueses*, Lisboa: Vega, p. 29.

¹⁵ Frantz Fanon (1952), p. 34: “una mujer de color nunca es totalmente respetable a los ojos de un blanco”.

Era uma preta que queria casar com um branco, e este disse-lhe que só casaria se ela se fizesse branca. Para isso foi de noite para um telhado apanhar geada. Pela noite adiante tremia de frio e disse: "Tremelicai, tremelicai, carnes malditas / que amanhã ireis às glórias benditas" (= casar).

*E pela manhã apareceu morta, com os dentes arreganhados*¹⁶.

[Érase una vez una negra que quería casarse con un blanco, que le dijo que sólo se casaría con ella si ella se convirtiera en una mujer blanca. Con el fin de lograrlo, se subió una noche a un tejado para quedarse helada. Durante la noche decía: "Temblad, temblad, carnes malditas / que mañana os vais a las glorias benditas" (= matrimonio).

Y por la mañana apareció muerta, con la boca abierta.]

A preta saiu logo e pôs-se a andar. Encontrou lá muito longe a casa de um barbeiro.

–Mestre, esfole-me.

–O que diz você, mulher?

–Esfole-me e depois meta-me no forno de cal que além está a arder. Sou eu que pago: aqui tem uma bolsa de dinheiro.

O barbeiro, à vista do dinheiro, fez o que a preta lhe mandara fazer. Mãos à obra e pôs-se a esfolá-la. Às vezes a preta estremecia.

–Paro com o trabalho? perguntava-lhe o barbeiro.

–Vá esfolando e cale-se, respondeu ela.

–Veja lá, se quer, fecho a navalha. E você a dar: faça a sua obrigação e cale-se.

*Quando o barbeiro a viu quase esfolada e com poucas horas de vida, meteu-a no forno de cal*¹⁷.

[La negra salió pronto y se puso a caminar y, muy lejos, encontró la casa de un barbero.

–¡Desuélleme!

–¿Qué dice usted, mujer?

–Que me desuelle, y que me meta a continuación en el horno de cal, el que está allí encendido. Ahora mismo le pago: aquí tiene el dinero.

El barbero, tras ver el dinero, hizo lo que la negra le ordenó, y se puso a desollarla. En algún momento la negra se estremeció.

–¿Quiere que pare el trabajo? –le preguntó el barbero.

–Cállese y siga desollando –respondió la negra.

–Piénselo bien; si quiere, cierro la navaja.

–¡Y usted sigue repitiendo lo mismo! Cállese y siga con su trabajo.

Cuando el barbero la vio casi sin piel y con pocas horas de vida, la metió en el horno de cal.]

El color negro se asocia también muchas veces a la idea de suciedad, como si el negro fuera, de nuevo, una máscara que se pudiera quitar y poner. De nuevo la inutilidad de intentar eliminar *esse mal que é de nação* se refleja en muchos proverbios y canciones:

¹⁶ Leite de Vasconcelos (1966), *Contos Populares e Lendas*, II, Coimbra: Universidade de Coimbra, p. 100.

¹⁷ Oliveira Ataíde (1905), p. 84.

*Negro ensaboado, tempo perdido, sabão desperdiçado.
O que é de nação, nem a poder do sabão.
Para que vai a preta ao banho se branca não pode ser?
Quando o mal é de nação nem a poder do sabão.
Quem é preto de nação, nem a poder do sabão.
Quem quiser branquear um preto, perde o sabão¹⁸.*

[Negro enjabonado, tiempo perdido, jabón malgastado.
En lo que es de nación, no tiene poder el jabón.
¿Para qué va a ir la negra al baño, si blanca no puede ser?
Cuando el mal es de nación, no tiene poder el jabón.
Quién es negro de nación, ni por el poder del jabón.
Todo aquel que quiera blanquear a un negro, pierde el jabón.]

*Julgavas que eu te queria
ó meu preto do inferno?
Não há água que te lave,
nem no pino do inverno...¹⁹.*

[¿Creías que te quería,
negro del infierno?
No hay agua que te lave,
ni en el invierno...]

*Ó preto! P'ra que te lavas
se branco nunca hás-de ser?
A água já o jurou,
de ti branco não fazer...²⁰*

¡Oye, negro! ¿Para qué te lavas,
si blanco nunca vas a ser?
El agua ya ha prometido
de ti blanco no hacer.]

En ese mismo sentido de oposición antinómica se encuentra el agua en lugar del fuego. Ecuación en que el agua es una vez más asociada a la pureza, al bien, al “blanco”, y el fuego a lo negro, al mal, a lo que quedó “quemado” por el fuego. Además, se suele decir popularmente que algo es negro como un “tizón”.

La asociación del negro con la impureza del mal y del fuego da lugar también a la asociación del negro con el diablo. Palla advierte que “na Idade Média a cor preta evoca o que é satânico”²¹. Dicha asociación del negro con elementos demoníacos es otra cuestión importante, relacionada con la construcción estereotipada y maniquea de identidades fabuladas. El diablo está en este sentido, tanto simbólicamente como en la

¹⁸ José Marques da Costa (1994), *O Livro dos provérbios Portugueses*, Lisboa, Editorial Presença, p. 43.

¹⁹ Pires de Lima (1940), p. 101.

²⁰ Pires de Lima (1940), p. 94.

²¹ Citada por Maria Belo (1999), p. 16: “en la Edad Media el color negro evoca todo lo que es satánico”.

iconografía, asociado al color negro, y algunos de los epítetos que suelen recaer sobre él tienen que ver con esto: “tição” o “tição negro”²², o simplemente “preto”²³. Refranes como “o diabo é negro”²⁴ o una variante jocosa “O diabo é negro e tem a p. .. azul”²⁵ indican también la conexión que se establece en el imaginario popular entre el negro y el diablo.

Destaca también la existencia, en las supersticiones algarvias recopiladas por Reis Dâmaso, de un niño negro con un gorro rojo, “entidade graciosa que faz birras e pirraças às crianças para as enraivecer”²⁶, y que sería el hijo más joven del diablo. Esta relación entre el diablo y el negro tiene enlaces y explicaciones especialmente curiosas en algunos relatos populares. *A Criação do preto* y *Porque há pretos e brancos* tienen una dimensión genésica, y en ellas están vinculadas y justificadas algunas características morfológicas existentes en la relación establecida entre las dos fuerzas opuestas: Dios y el diablo. Así, en ambas historias, aparece de nuevo la negación de la salvación y de la purificación a través del agua (en *Porque há pretos e brancos*, son los negros los que niegan el agua; y en *A Criação do preto* es el agua la que niega los a negros).

Então o senhor foi para a água e começou a caminhar sobre ela, dirigindo-se para a outra margem do rio .

A multidão foi atrás dele e os mais corajosos e crentes lançaram-se à água, levados pelo poder da sua fé. Mas os outros, a grande multidão, ao chegar à água, mal lhe sentiu o frio na planta dos pés e nas palmas das mãos, recuou apavorada e ficou na margem a ver os seus irmãos corajosos, que iam cortando a corrente e chegavam ao outro lado, fiados na palavra do Mestre.

Depois disto é que os fiéis e corajosos perderam a cor negra e formaram o povo branco, e os outros, que não tiveram coragem, continuaram pretos, conservando desse tempo as plantas dos pés e as palmas das mãos brancas, que foi o que puseram na água, como sinal de Deus.

*Eis o motivo por que há no mundo gente branca e preta*²⁷.

[Enseguida marchó el Señor al agua y empezó a caminar por encima de ella, y se dirigió a la otra orilla del río.

La multitud lo siguió, y los más valientes y creyentes se lanzaron al agua, poseídos por el poder de su fe.

Pero los demás, los que formaban la gran multitud, tan pronto llegaron al agua y sintieron el frío en la planta de los pies y en las palmas de las manos, se asustaron,

²² Adolfo Coelho (1995), *Contos Populares Portugueses*, Lisboa: D. Quixote, p. 333: “tizón”, “tizón negro”.

²³ Leite de Vasconcelos (1975), Vol VIII, p. 245.

²⁴ Leite de Vasconcelos (1975), Vol IV, p. 52: “el diablo es negro”.

²⁵ Leite de Vasconcelos (1975), Vol VIII, p. 245: “el diablo es negro y tiene la p... azul”.

²⁶ Leite de Vasconcelos (org), (1882), *Anuário para o estudo das tradições populares portuguesas*, Porto, Livraria Portuguesa de Clavel e Companhia, pp. 61-62: “ente gracioso que hace jugarretas para enfadar a los niños”.

²⁷ Leite de Vasconcelos (1966), I, p. 268.

retrocedieron y se quedaron en la orilla contemplando a sus valientes hermanos que llegaban al otro lado, creyentes en la palabra del Señor.

A continuación, los creyentes y valientes perdieron su color negro y constituyeron un pueblo blanco. Por el contrario, los demás se quedaron de color negro, pero con la planta de los pies y las palmas de las manos blancas, ya que solo esas partes pusieron en el agua, como señal de Dios.

Por ese motivo existe en el mundo la gente blanca y la negra].

Ali ao pé corria límpido e transparente o branco rio Jordão. Satanás teve uma ideia: lavar o seu homem para lhe tirar a negrura.

E, pegando nele pela cintura, como se pega num cachorro, mergulhou-o no rio.

Mas as águas do Jordão afastaram-se imediatamente, enojadas com aquela negrura, e o homem de Satã, o primeiro negro, apenas mergulhou os pés e as mãos no lodo²⁸.

[El río Jordán corría muy cerca, con sus aguas claras y transparentes de color blanco. Satanás tuvo una idea: lavar a su hombre para eliminar su color negro.

Lo tomó por la cintura, como se coge a un perro y lo sumergió en el río.

Pero las aguas del Jordán se apartaron de inmediato, por causa del asco, y el hombre de Satanás, el primer negro, tan sólo sumergió los pies y las manos en el barro.

De modo que sólo las palmas de las manos y de los pies fueron lavados y se quedaron blancos].

En la narración denominada *A Criação do preto*, el negro es una vez más visto como el "hijo del diablo", en una relación negro/diablo que está en correlación directa con la relación blanco/Dios. Cada carácter morfológico, desde el color de la piel hasta el pelo, pasando por los labios, la nariz y las palmas de las manos y los pies, es sucesivamente "explicado" como consecuencia de la intervención demiúrgica del diablo:

No tempo da criação do Mundo, Satanás vendo o Padre eterno criar Adão dum pedaço de barro, quis também fazer o mesmo.

Pegou num pedaço de argila, deu-lhe as mesmas voltas que vira dar-lhe Deus, e depois insuflou-lhe a vida num sopro.

Mas, com grande espanto e com grande raiva sua, esse bocado de barro, como tudo em que tocava, ficou negro: o seu homem era um homem preto²⁹

[En el momento de la creación del mundo, viendo Satanás que el Padre eterno creaba a Adán de una pieza de arcilla, quiso él también hacer lo mismo.

Tomó un trozo de arcilla, le dio las mismas vueltas que Dios y, a continuación, le insufló vida de un soplo tan sólo.

Pero, con gran sorpresa y enfado, vio que esta pieza de barro, como todo lo que él toca, se convirtió en una pieza negra: su hombre era un hombre negro.]

El color de la piel ha jugado un papel decisivo en la construcción de estos estereotipos, no sólo físicos, sino también morales: "Il semble en effet que [...] le Blanc

²⁸ Leite de Vasconcelos (1966), II, p. 606.

²⁹ Vasconcelos, Leite de (1966), Vol. II, p. 606.

et le Noir représentent les deux pôles d'un monde, véritable conception manichéiste du monde; le mot est jeté, il faut s'en souvenir - Blanc ou Noir, telle est la question"³⁰.

IV. Los negros pintan a sus demonios de blanco

"Le problème de la colonisation comporte ainsi non seulement l'intersection de conditions objectives et historiques, mais aussi l'attitude de l'homme à l'égard de ces conditions"³¹. La complejidad de la relación amo/esclavo es, para algunos autores, la matriz de un complejo de dependencia de los colonizados (entre ellos, el negro) que dio lugar a un complejo de inferioridad que puede manifestarse en el deseo del negro de convertirse en blanco, o bien, en la necesidad de demostrar a los blancos "la richesse de leur pensée, l'égale puissance de leur esprit"³².

La idea central es, de nuevo, una construcción maniquea, surgida de la situación colonial y basada en dos grupos: el de los civilizados y el de los primitivos, con los que se pretende justificar una serie de acciones que no serían más que los actos resultantes de un proceso de aculturación. La colonización y la esclavitud son prácticas que no se relacionan sólo con los Descubrimientos, sino que cruzan la historia de la humanidad. De hecho, la forma en que es practicada varía entre Europa y África. Mannoni, por lo tanto, considera que "o europeu recalca a interdependência para valorizar a independência e a consequente gratidão, a confiança em si e na técnica enquanto o africano valoriza a dependência e o dever de ajuda mútua e do dom"³³.

El negro aparece en la literatura popular portuguesa como una especie de ser infantil en la relación amo/esclavo: el esclavo tiene que ser educado o, en otros términos, *civilizado*, aunque sea como un animal, en un proceso de deshumanización y de domesticación.

Los relatos suelen tener un carácter ejemplar, sobre todo los que reflejan una

³⁰ Frantz Fanon (1952), p. 36: "En realidad, parece que el blanco y el negro representan dos vertientes antagónicas del mundo en una verdadera concepción maniquea. La palabra está lanzada, hay que recordarlo: blanco o negro, esta es la cuestión".

³¹ Frantz Fanon (1952), p. 68: "El problema de la colonización tiene que ver no sólo con la conexión de las condiciones objetivas e históricas, sino también con la actitud del hombre en relación con dichas condiciones".

³² Frantz Fanon (1952), p. 7: "la riqueza de su pensamiento, el poder similar de su espíritu".

³³ Citado por Maria Belo (1999), p. 135: "el europeo recalca la vinculación para enfatizar la independencia y la subsiguiente gratitud, la confianza en sí mismo y en la técnica. En cambio, el africano da valor a la dependencia, a la obligación de la ayuda recíproca, y también al don".

relación de amo/esclavo. Y las "travesuras" del negro suelen ser castigadas por el señor de un modo severo pero no brutal, "para servir como un ejemplo". Estos cuentos parten casi siempre de una situación cómica: el "pecado" más frecuente del negro es la gula. Los cuentos *O Preto* [*O Preto molha pão no azeite*] y *O Preto e o Padre* lo ejemplifican:

Havia um sujeito muito rico, que tinha muitos criados, sendo um deles um preto que dizia não gostar de ovos. O amo deste preto um dia saiu e disse-lhe que ia muito longe e por isso que arranjasse a casa muito bem, que quando ele viesse queria encontrar tudo limpo e com asseio. O preto, que se viu só, porque o amo tinha levado com ele os outros criados, disse consigo mesmo:

—Ó preto, toca a fazer uma fritangada³⁴.

[Había un señor muy rico, que tenía muchos criados, y uno de ellos era un negro que decía que no le gustaban los huevos. Cierta día, el señor de este negro salió y le dijo que iba a ir muy lejos y que, a su regreso, quería encontrar todo limpio y arreglado. El negro, cuando se dio cuenta de que estaba solo, porque el señor se había llevado con él a los demás criados, se dijo para sí mismo:

—Oye negro, vete a hacer una fritangada.]

Chegou a noite e a senhora ordenou ao preto que fosse acender a lâmpada depressa, porque o patrão tinha ido fazer uma jornada.

—Sim, minha senhorzinha, o preto vai já.

Como se achava seguro, levou uma garrafa de azeite. Logo que entrou na capelinha, disse na forma do costume: "Remolha e torna a remolhar: santo de pau não pode falar"³⁵.

[Llegó la noche, y la señora ordenó al negro que fuera a encender la lámpara con rapidez, porque el jefe se había ido a hacer un viaje.

—Sí, señorita mía, el negro va a ir ahora mismo.

Como se sentía seguro, tomó una botella de aceite de oliva. En cuanto entró en la capilla, dijo de la forma habitual: "Remoja y vuelve a remojar: santo de madera no puede hablar".]

Era uma vez um padre que tinha um preto por criado e mandou-lhe um dia lhe preparasse uma galinha para o jantar. Cozeu o preto a galinha e vai que fez? Comeu-lhe uma perna e arranjou-a de maneira que o amo não desse facilmente por isso; mas o padre notou que faltava uma perna à ave e disse ao criado:

—Tu comeste uma perna da galinha?

—Não, meu senhor, não comi; ela era assim, tinha só uma perna.

—Qual perna, nem meia perna! Tu pensas que eu sou asno?

Ó senhor padre, andam ali pelo quintal muitas outras galinhas que têm só uma perna! Quando eu vir alguma, hei-de chamar o meu amo.

—Pois sim"³⁶.

³⁴ Leite de Vasconcelos (1966), Vol. II, p. 98. *Fritangada* puede ser traducido al español como "fritanga".

³⁵ Leite de Vasconcelos (1966), Vol. II, p. 99.

³⁶ Adolfo Coelho (1995), p. 239.

[Érase una vez un cura que tenía un negro como criado, y le ordenó un día que le preparara una gallina para la cena. El negro cocinó la gallina y se comió una pierna, e intentó que el señor no se diera cuenta.

Pero el cura señaló que faltaba una pierna del ave, y dijo:

–¿Te has comido tú una pierna de la gallina?

–No, mi señor, no me la he comido. Es que la gallina tenía sólo una pierna.

–Pero ¿qué es lo que estás diciendo? ¿Es que te crees que soy tonto, acaso?

–Oiga, señor cura, ahí tiene en la huerta un montón de gallinas que tienen tan sólo una pierna. En cuanto vea alguna, ya le diré.

–Pues sí, claro.]

La asociación hombre negro/hombre primitivo, con sus rasgos morfológicos caricaturizados, lleva a una aproximación del negro a la órbita de lo animal, especialmente en algunas canciones en que hay referencias al negro como perro y, sobre todo, como mono:

*O preto é rei dos bichos,
imperador dos macacos:
não posso levar avante
o preto calçar sapatos.*

*O pretinho é rei dos bichos,
imperador das doninhas;
não posso levar avante
o preto calçar botinhas³⁷.*

[El negro es el rey de los animales,
el emperador de los monos:
no puedo soportar
que el negro lleve zapatos.

El negro es el rey de los animales,
el emperador de las comadreas:
no puedo soportar
que el negro lleve botas.]

*Oh Zé rin-gan-gué
Viva o Pai Zo-Zé!
Todo o s'pretinho
Que anda no mato
Cabeça de fora
Parece um macaco³⁸.*

[Oh Zé rin-gan-gué,
viva el Padre Zo-Zé,
todo el negrito
que anda en el campo,
cabeza de fuera,
se parece a un mono.]

³⁷ Pires de Lima (1940), p. 97.

³⁸ Pires de Lima (1940), p. 98.

*O preto vai na tumba
c'o seu dente arreganhado;
padre cura vai dizendo
saca fora, cão danado*³⁹.

[El negro sigue en la tumba
con sus dientes boquiabierto;
el cura dice:
vete, perro malvado.]

La imagen del negro se abre a dos tipos: el del esclavo agresivo, “perro que muerde al blanco”; y el de la imagen “integradora del negro hecho perro”⁴⁰, el fiel esclavo de su señor. Por supuesto, lo común era que los comportamientos violentos se identificasen con el tratamiento abusivo de los amos hacia sus esclavos. En algunos textos tradicionales encontramos una vez más ciertos *exempla* que destacan la importancia de la alimentación (con referencia al vino, ya que, según el proverbio, *o preto não quer senão vermelho*⁴¹) como una manera de promover el trabajo y la "lealtad" de los esclavos a su amo.

*O Preto:
Quem quiser que o preto faça
o trabalho com vontade,
dê-lhe feijão, aguardente,
não lhe tolha a liberdade*⁴².

[El Negro;
Quien quiera que el negro haga
el trabajo con facilidad,
que le dé alubias, aguardiente,
no le quite la libertad.]

*Havia um preto a quem o senhor dava pão com bolor, vinho azedo e sardinha salgada.
mandava-o trabalhar para uma vinha onde havia um pessegueiro, a cuja sombra o
preto se deitava, dizendo:*

*Pão bolorento,
Vinho vinagrento,
Sardinha salgada...
Trabalha tu, enxada!*

O dono perguntava-lhe o que é que tinha feito, e ele respondia:

*Ao pé do pessegueiro chegar
E daí não passar.*

³⁹ Pires de Lima (1940), p. 164.

⁴⁰ E. Martinez Lopez (1998), p. 34.

⁴¹ Pires de Lima (1940), p. 66.

⁴² Pires de Lima (1940), p. 66.

O patrão, tendo ouvido esta resposta várias vezes, foi verificar o que ele fazia e ouviu a quadra referida. Mandou, então, que o alimentassem convenientemente, e o preto, ao chegar ao serviço, começou a trabalhar, dizendo:

*Bom comer
e bom beber,
bom serviço fazer⁴³.*

[Había un negro a quien el señor le daba pan con moho, vino avinagrado y sardinas saladas. Lo enviaba a trabajar a un viñedo en el que había un melocotonero, a cuya sombra el negro solía acostarse, diciendo:

Pan duro,
vino avinagrado,
sardinas saladas...
¡Trabaja tú, azada!

El dueño le preguntó qué era lo que había hecho, y él respondió:

Llegar al melocotón
y no pasar de ahí.

El amo, tras escuchar varias veces aquella respuesta, marchó a comprobar qué era lo que el negro se ponía a hacer, y escuchó aquella estrofa. En el acto ordenó que alimentasen al negro de la manera adecuada. Y, cuando llegó a su trabajo, empezó diciendo el negro:

Buen comer
y buen beber,
un buen servicio hacer.]

IV. Conclusiones

La presencia del negro en la cultura portuguesa trasciende, en buena medida, estos estereotipos burlescos que obligan al negro a representar un papel dentro de un juego. Pero es verdad que estas representaciones que hemos conocido tienen un cierto arraigo en la cultura popular, que busca sólidas identidades y distinciones en la relación del yo con el otro. Todos estos estereotipos tuvieron en el pasado una influencia grande, pero hoy es preciso hacer una crítica clarificadora y profunda de ellos, y conocerlos y analizarlos justamente para desmitificarlos, para denunciar sus falsedades, para desmontar sus mecanismos de fabulación y para arribar a la única conclusión posible: la de que el negro es un ser humano igual, en capacidades y dignidad, que cualquier otro ser humano.

⁴³ Leite de Vasconcelos (1975), Vol X, p. 397.

Bibliografia

- Ataíde, Oliveira, (1900-1905), *Contos tradicionais do Algarve*, 2 vols., Porto, Typographia Universal.
- Banton, Michael (1971), *Sociologie des relations raciales*, Payot, Paris.
- Coelho, Adolfo (1995), *Contos Populares Portugueses*, Lisboa: D. Quixote.
- Costa, José Marques da (1994), *O Livro dos provérbios Portugueses*, Lisboa, Editorial Presença.
- Fanon, Frantz (1952), *Peau Noire, Masques Blancs*, Editions du Seuil.
- Guerreiro, M. Viegas (org.) (1992), *Literatura Popular portuguesa : Teoria da Literatura Oral / Tradicional/ Popular*, Lisboa : Fundação Calouste Gulbenkian.
- Guerreiro, M. Viegas, (1983), *Para a História da Literatura Popular Portuguesa*, Lisboa, ICALP.
- Lopes, Clara Rodrigues (1996), *Preto em Cordel* [texto policopiado]: *Jogo, Subversão, Preconceito*, Lisboa.
- Lopez, E. Martinez, (1998), *Tablero de Ajedrez*, Paris, Centre Culturel Calouste Gulbenkian.
- Lima, Pires de (1940), *Mouros, Judeus e Negros na História de Portugal*, Porto, Livraria Civilização.
- Pedrosa, José Manuel (2008), “Negros músicos, negros poetas: estereótipos y representaciones en Occidente de la oralidad africana y afroamericana”, *Oráfrica* 4, pp.11-28.
- Pedroso, Zófimo Consiglieri, (1988), *Contribuições para uma Mitologia Popular Portuguesa e outros Estudos Etnográficos*, Lisboa, Publicações D. Quixote.
- Pedroso, Consiglieri (1978), *Contos Populares Portugueses*, Lisboa: Vega.
- Pimentel, Maria do Rosário (1995), *Viagem ao fundo das Consciências: A Escravatura na Época Moderna*, Lisboa, Edições Colibri.
- Tinhorão, José Ramos (1988), *Os negros em Portugal: Uma presença silenciosa*, Lisboa, Caminho.
- Vasconcelos, Leite de (1975), *Etnografia Portuguesa*, vols. I-X, Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda.
- Vasconcelos, Leite de (1966), *Contos Populares e Lendas*, 2 vols., coords. Alda da Silva Soromenho e Paulo Caratão Soromenho, Coimbra: Universidade de Coimbra.