

Raza y cultura en *Casa-grande & Senzala*

Con la publicación de *Casa-grande & Senzala*, Gilberto Freyre se transformó en una referencia en la discusión de la raza y el racismo en el Brasil. Su libro modificó profundamente las condiciones del debate de una problemática que había ocupado la atención de la mayor parte de los intelectuales brasileños. En ese período aumenta considerablemente la participación de Gilberto Freyre en foros públicos y multiplica los contactos con activistas y estudiosos del tema, hasta culminar en el precursor Congreso Afrobrasileño de Recife. El racismo se extendía en el clima político de Europa y Estados Unidos. 1933 fue el año del ascenso de Hitler al poder. Faltaban cinco años para que Gunnar Myrdal iniciase su clásica investigación sobre el conflicto racial en los Estados Unidos, *An American Dilemma*. Los imperios coloniales seguían activos en Asia y África y la superioridad racial era un componente central de la ideología colonial.

El empleo de la noción de “raza” era común en el lenguaje académico en las primeras décadas del siglo XX. Inclusive quienes rehusaban la idea de una jerarquía entre las razas y eran hostiles a las prácticas discriminatorias hacia ciertos grupos, no descartaban el uso del concepto de raza por motivos científicos. Los judíos no manifestaban reticencias al hablar de la raza judía o semita, ni al comparar sus cualidades con las de la raza aria. En muchos casos la distinción entre “raza” en el sentido biológico del término, el pueblo histórico o el grupo lingüístico, no se encontraba claramente establecida: se hablaba de “raza alemana”, de “raza semita” o “raza indoeuropea”. Este hecho es revelador de cómo la idea de raza impregnaba el pensamiento moderno (Schnapper 1998:82; Appiah, 1991).¹

¹ El término “raza” era generalmente empleado para distinguir europeos de orígenes étnicos diferentes. Por ejemplo en Gran Bretaña era oficialmente empleado para designar las cuatro etnias inglesa, escocesa, galesa e irlandesa que componen la nación británica (Lewis 1987:36). Recién en la segunda postguerra el concepto de raza va a ser oficialmente destituido de fundamento científico por las Naciones Unidas y será relegado a una posición marginal en el mundo académico (Kohn 1996). La noción de “raza” pasará a designar en las ciencias humanas una categoría social importante, por los significados atribuidos por diversos grupos sociales a otros, pero desprovista de contenido biológico. El campo de

Franz Boas y sus discípulos en la Universidad de Columbia ocuparon un lugar destacado en las transformaciones de la epistemología de la cuestión racial en la antropología del siglo XX. Examinar desde un ángulo científico el tema racial y combatir desde esa perspectiva la ideología racista fue un objetivo prioritario de la agenda intelectual de Franz Boas. Puso en duda -apoyado en los datos de la antropología- los resultados del racismo institucionalizado en la ciencia de su tiempo. Franz Boas era un pensador moderno que consideraba que un claro conocimiento de los principios de la antropología permitía “esclarecer los procesos sociales de nuestro tiempo y puede mostrarnos, si estamos prontos para escuchar sus enseñanzas, qué hacer y qué evitar” (Boas 1928:11).

Los nuevos vocabularios de las ciencias sociales y los contextos ideológicos diferentes pueden llevar a subestimar la relación de *Casa-grande & Senzala* con el discurso científico de la época, exagerando su dimensión literaria. El relativismo cultural de Gilberto Freyre le predisponía contra los excesos del naturalismo científico, pero el horizonte de su análisis siempre se situó en el terreno de la ciencia, con su énfasis en la contribución al mejoramiento de la sociedad en la dirección moderna propuesta por Franz Boas, Robert Park y otros.

Una evaluación de las posiciones de Gilberto Freyre sobre raza es imprescindible porque ese es un tema mayor en sus primeros libros. Tal

ideas dentro del cual Franz Boas, en la Universidad de Columbia a comienzos del siglo XX, estaba tratando de institucionalizar una visión diferente del pensamiento sobre la raza, se encontraba atravesado por prácticas sociales tales como políticas de inmigración, tests de inteligencia y salud mental, tecnologías de trabajo y conscripción militar (Haraway 1997:232). Para muchos autores “raza” era una noción comodín que juntaba bajo un mismo rótulo referencias a nociones biológicas, culturales y geográficas consideradas características de una población (Liss 1998:133). El carácter ubicuo de la noción de raza requiere una precisa contextualización histórica. Aún en autores notoriamente comprometidos con campañas políticas antirracistas, como W. E. B. Dubois y Franz Boas, el vocablo aparece con frecuencia en sus escritos. Du Bois escribe en 1897 que “la nación inglesa”, la “nación alemana”, las “naciones románicas” y “los otros agrupamientos raciales están tratando cada uno a su modo de desarrollar su propio mensaje para la civilización” (Appiah, Race & Racism). Por su parte, Boas considera que la historia de las civilizaciones se constituyó con el aporte de muchas razas. Se debe celebrar el genio de todas, sea cual sea la “raza que representan, hamitas, semitas, arios o mongoles” (Boas, 1974:223). Vale la pena destacar que por formación e ideología, Franz Boas y Gilberto Freyre eran muy diferentes, por lo menos en el período en que se conocieron superficialmente en Columbia. El primero era un demócrata radical, de origen judío impregnado del humanismo cultural de la tradición humboldtiana. Freyre, por el contrario, era un joven provinciano aún parcialmente alienado en los prejuicios de raza y clase característicos de su medio social.

análisis no se puede disociar de su deuda intelectual para con Franz Boas. Según Freyre: “Foi o estudo de Antropologia sob a orientação do Professor Boas que primeiro me revelou o negro e o mulato no seu justo valor – separados dos traços de raça os efeitos do ambiente ou da experiência cultural” (2002:7; 1933:xii). Fue con Boas que aprendió a considerar fundamental la diferencia entre raza y cultura, a discriminar entre los efectos de las relaciones puramente genéticas y las influencias sociales, la herencia cultural y el medio. “Neste critério de diferenciação fundamental entre raça e cultura assenta todo o plano deste ensaio. Também no da diferenciação entre hereditariedade de raça e hereditariedade de família” (2002:7; 1933:xii).

En la preparación de *Casa-grande & Senzala* la presencia de las lecturas de Franz Boas y de sus discípulos de Columbia es extensa. Gilberto Freyre utilizó tres textos de Boas: *Anthropology and Modern Life* (1929), *The Mind of Primitive Man* (1911) y “Changes in Bodily Form of Descendants of Immigrants” (1911), relatorio de una investigación realizada para la Comisión de Inmigración del Senado Americano. *The Mind of Primitive Man* recoge los principales trabajos de Boas sobre raza y cultura hasta 1911, mientras *Anthropology and Modern Life* es una síntesis de las posiciones metodológicas y conceptuales de su madurez. Su célebre trabajo sobre la modificación del cuerpo de los inmigrantes es un estudio técnico apoyado en una vasta investigación empírica.

Gilberto Freyre consultó también los escritos de muchos discípulos y colegas de Franz Boas. Alexander Goldenweiser, uno de sus colaboradores preferidos y divulgador de sus ideas, es ampliamente citado.² Melville Herskovits, Robert Lowie, Alfred Kroeber, Clark Wissler y Rüdiger Bilden son empleados en *Casa-grande & Senzala* en relación con el criterio cultural, áreas culturales, difusionismo, relaciones entre herencia y cultura, raza y economía esclavista.

La comparación de la literatura de Franz Boas y su círculo con los libros de Gilberto Freyre de esa época, no deja dudas que se trata de

² Freyre cita en particular los artículos de Goldenweiser, “Concerning Racial Differences” (1922), “Race and Culture in the Modern World” (1924), “The Significance of the Study of Culture for Sociology” (1924), “Diffusionism and the American School of Historical Ethnology” (1925), “Sex and Primitive Society” (1929).

obras producidas dentro del impulso intelectual abierto por la antropología cultural de Columbia. Cuando se lee a Franz Boas junto con los libros de Gilberto Freyre en la década del 30, lo que sorprende son sus profundas semejanzas de ideas y perspectivas. Existen por supuesto en *Casa-grande & senzala* diferencias de énfasis y de forma de presentación. El libro enfoca problemas específicos relacionados al contexto y la tradición intelectual brasileña, que ninguno de los discípulos americanos de Franz Boas enfrentó. Por otra parte, la influencia de Boas tomó formas variadas en la universidad americana. Sus principales discípulos desarrollaron sus carreras en direcciones muy distintas. Como afirmó Margaret Mead, no hay métodos que lleven el nombre de Boas, ni hay una escuela boasiana (Mead, en Goldschmidt, 1959).

La aproximación de Franz Boas a la cuestión racial se caracterizaba por el énfasis en la antropología física. Boas estableció una distinción entre la discusión anatómica y fisiológica sobre raza y la cuestión social y política de la conciencia racial. La raza debía ser un objeto de estudio tratado con rigurosos criterios científicos y los argumentos racistas debían ser refutados con hechos. En *The Mind of Primitive Man*, Boas abordó directamente la comparación entre las diferentes capacidades mentales de las razas. Nunca abandonó la noción de raza, pero ésta aparece considerablemente relativizada y críticamente atenuada como factor explicativo ante las condiciones socio-económicas, de habitat y de variación familiar e individual. Sin embargo, sus análisis reconocen la importancia de las diferencias anatómicas y llega a admitir la posibilidad de la desigualdad de capacidades entre las razas.

Robert Lowie resume la posición de su mentor en una reseña sobre *The Mind of Primitive Man*, al señalar que si bien Boas advierte contra el peligro de relacionar facultades mentales y desarrollo del cerebro, enfáticamente afirma que algunas diferencias psicológicas deben ser asumidas en correlación con las diferencias anatómicas. Comenta Lowie que la raza negra puede no producir tantas mentes de excepcional capacidad como la blanca, pero que en lo relativo a las performances promedio Boas concluye que no hay evidencias que indiquen una incapacidad racial de parte del negro para tomar parte en la civilización moderna (Williams 1996:22).

Emile Durkheim, reseñando en 1913 *The Mind of Primitive Man*, manifiesta dudas sobre el punto de vista extremadamente “ambientalista” de Boas. No está plenamente convencido que la acción del medio explique por sí misma las diferencias entre los tipos raciales y le atribuye un rol a la herencia. Según Durkheim, Boas pretende haber demostrado que los hijos de italianos o de judíos, cuando nacen en los Estados Unidos, se alejan del tipo característico de sus familiares y se aproximan del tipo americano. No tendrían más la misma forma del cráneo, estatura, peso, etc. Durkheim pone en duda estos resultados, pues más allá del medio, “un factor mucho más importante de la raza es la herencia, que tiende a fijar los caracteres que transmite. Pero los efectos de la herencia pueden ser modificados por los cruzamientos” (Durkheim 1913, en Schnapper 1998:103).

El concepto de *medio* destacado por Durkheim en su comentario es central en la antropología de Franz Boas. Forma parte de su aproximación histórica y dinámica al tema racial. La preocupación central de Boas era cuestionar el fijismo biológico introduciendo un criterio histórico y cultural. Destaca que en ambientes variados las formas no son absolutamente estables y que muchos de los rasgos anatómicos del cuerpo están sujetos a un limitado grado de cambios de acuerdo al clima y las condiciones de vida. Existían evidencias definitivas que confirmaban los cambios en la forma del cuerpo de los inmigrantes. Y pese a que se desconocía el grado en el cual el ambiente social y geográfico podía influir en la alteración de la estructura corporal, las condiciones externas debían ser tomadas en cuenta cuando se comparaba distintos tipos humanos.

A juicio de Boas, los datos históricos sugieren que el ambiente cultural es el factor decisivo en la determinación de los resultados de los tests de inteligencia. En “The Instability of Human Types”, su contribución al significativamente llamado “Universal Races Congress” en 1911 -en el cual presentaron comunicaciones Edgar Roquette-Pinto y W. E. B. Dubois-, Boas criticó la idea de jerarquía racial, destacando la “plasticidad” de las características corporales bajo la presión del medio ambiente. A su juicio, la suposición de una estabilidad de los tipos humanos no era plausible (Boas, 1911, cit. en Liss 1998:139).

También en Gilberto Freyre la noción de “medio” es clave. En el medio social convergen las ideas de Boas y las ideas eugénicas ambientalistas, pregonadas por Roquette-Pinto y otros que proponían la posibilidad de mejoras de la población a través de medidas de higiene y políticas sociales (Stepan, 1990:118).

En *Casa-grande & Senzala* se discute con interés la hipótesis neolamarquiana de la transmisión de los caracteres adquiridos, en parte una expresión radical de la importancia atribuida al medio. El concepto fundamental de la visión “neolamarquiana” de la formación de “razas” era la adaptación: los cambios en el comportamiento orgánico o estructural eran causados por influencias ambientales directas o eran el producto de las respuestas del organismo a esas influencias transmitidas hereditariamente de padres a hijos (Stocking, 1968:243). Evidentemente lo que le interesaba a Gilberto Freyre de esa literatura era reafirmar las posiciones de Boas sobre las modificaciones raciales en interacción con el ambiente y sugerir la posibilidad de formación de nuevas razas históricas. Ante la posibilidad de transmisión de los caracteres adquiridos, el medio físico y bioquímico aparece como una fuerza capaz de afectar la raza

“modificando-lhe caracteres mentais que se tem pretendido ligar a somáticos. Já as experiências de Franz Boas parecem indicar que o *biochemical content* - como o chama Wissler - é capaz de alterar o tipo físico do imigrante. Admitida essa alteração, e a possibilidade de gradualmente, através de gerações, conformar-se o adventício a novo tipo físico, diminui, consideravelmente, a importância atribuída a diferenças hereditárias de caráter mental, entre as várias raças. Diferenças interpretadas como de superioridade e inferioridade e ligadas a traços ou caracteres físicos” (Freyre, 2002:310; 1933:318).

Freyre introduce la discusión neolamarquiana pero concluye en *CGS* que Franz Boas y Robert Lowie colocaron la cuestión en sus verdaderos términos, considerando el fenómeno de las diferencias mentales entre grupos humanos desde el punto de vista de la historia cultural y el ambiente de cada uno, más que de la herencia o del medio geográfico puro. No existe oposición entre Gilberto Freyre y Franz Boas. Los trechos relativos

al neolamarquianismo en *CGS* pueden ser incorporados en el conjunto de ideas de Franz Boas. De Augusto Comte a John Dewey y Gregory Bateson, muchos estudiosos se interesaron por las posibles intersecciones entre herencia y medio ambiente fascinados por las ideas de Lamarck. Existe en Gilberto Freyre una clara impaciencia vitalista para con el fijismo de las leyes de la herencia. Le preocupaba el futuro de la población brasileña y su interés en el “ambientalismo” y el “neolamarquismo” se encuentra estrechamente relacionado a su preocupación por la asimilación y el mestizaje.

La supuesta desigualdad hereditaria entre las razas fue criticada por Boas desde el punto de vista de la cultura. Mostrando las variaciones y los cruzamientos dentro de una misma población, la heterogeneidad y los límites borrosos sustituyeron las barreras nítidas y las identidades esenciales. Pero permanece el hecho social de la antipatía entre diferentes grupos, prejuicios de color, apariencia estética y comportamiento. Existe una “conciencia racial” escribe Boas –el caso paradigmático es el antagonismo entre blancos y negros en los Estados Unidos y es necesario investigar sus causas. De nuevo la estrategia de investigación de Boas consiste en interrogar las categorizaciones rígidas y registrar variaciones para demostrar que no se trata de una actitud instintiva, o sea biológica, sino social y cultural.

Boas también escribe que el “sentimiento racial” entre blancos, negros e indios en el Brasil parece ser bastante diferente que en Estados Unidos y Europa. La discriminación en el Brasil entre las tres razas (portuguesa, india, negra) era según Boas mucho menor que en Estados Unidos, así como también eran menores los obstáculos sociales para la mezcla racial o el avance social. Condiciones similares prevalecían en la isla de Santo Domingo, donde los españoles y los negros se habían casado entre ellos. Podía ser excesivo decir que en tales casos la conciencia racial no existía; pero “ciertamente es mucho menos pronunciada que entre nosotros” (Boas, 1928:65).

Franz Boas se basa aquí en una descripción dada por Rüdiger Bilden, su alumno en la Universidad de Columbia y amigo de Gilberto Freyre, que venía de realizar en 1926 un extenso viaje por Brasil, siendo hospedado por Gilberto en Recife. Existe en este caso un tráfico de

ideas entre Recife y la Universidad de Columbia. Franz Boas recibió de Rüdiger Bilden *CG&S* en Nueva York en 1934. Ya mencionamos que Bilden leyó con cuidado el ejemplar que recibió en su casa en Washington Place y que le escribió a Gilberto que se trataba del libro más importante publicado sobre el Brasil en muchas décadas. En ese momento Bilden continuaba investigando el tema de las relaciones raciales y le comunica a Gilberto que publicará una nota en el *American Anthropologist* sobre el Congreso Afro-Brasileiro de Recife.³

Franz Boas trata el tema del conflicto entre grupos “raciales” como un tipo de conflicto de identidad entre grupos sociales más o menos distantes. Se explica a partir de la socialización en ciertos standards estéticos que condicionan nuestras antipatías y diferencias. La familiaridad constante con grupos diferentes modifica nuestros criterios, al punto que la conciencia del contraste se diluye sensiblemente. Desde una perspectiva biológica, Boas no ve razón para trazar una diferenciación clara entre las razas; para una misma línea de descendencia, los individuos son fisiológica y psicológicamente diversos, y, por otro lado, en todas las razas, las líneas de descendencia se presentan funcionalmente similares.

La formación de grupos raciales debe ser entendida sobre bases sociales. Desde el punto de vista social, en una comunidad que comprende dos tipos claramente diferenciados, la apariencia es un signo de pertenecimiento al grupo. En otras comunidades, como entre los mahometanos o los brasileños, donde los grupos sociales y raciales no coinciden, el resultado es diferente, observa Boas. Los grupos socialmente coherentes no son racialmente uniformes (Boas, 1928:71). Las críticas de Freyre a la segregación parten de premisas similares. La distancia entre los grupos y su autoclausura favorecen el antagonismo racial.

En Occidente, la crítica al racismo “científico” como ideología enmascaradora de relaciones de poder entre grupos, principalmente después del nazismo y del hundimiento de sus imperios coloniales en la postguerra,

³ En lo que respecta a la menor acentuación de la “línea de color” en Brasil y otras partes de América Latina comparado con América del Norte, era una opinión compartida por muchos observadores calificados, entre otros Lord Bryce –quien consideraba el hecho negativo-, Eric Williams, el historiador marxista del Caribe y Fernand Braudel, sólo para nombrar tres autores bien distintos que conocieron América Latina en la primera mitad del siglo. Braudel caracteriza las relaciones raciales en América Latina como de “casi-fraternidad” (Braudel 1987:465).

resultó en el énfasis del carácter ideológico de las distinciones raciales y en el destaque conferido a las estructuras de poder en la formación de las clasificaciones raciales. La “marca” de color, así como la distinción religiosa, cultural o de clase, serían otros tantos criterios clasificatorios para la construcción de ideologías legitimadoras de la dominación de un grupo por otro (Fredrikson, 2002; Quijano Obregón, 2000). Si bien esta faceta es incuestionable, hay que evitar las perspectivas reduccionistas que consideran el racismo solamente como una racionalización de la dominación económica y política. El racismo como ideología tiene una distribución social y cultural mucho más amplia y cumple, en ciertos contextos, una función de creación de agresividad y de distinción entre grupos que no necesariamente se encuentran en situaciones de poder. Al mismo tiempo, la antipatía racial también está presente entre grupos situados en posiciones de poder equivalentes.

Franz Boas y Freyre nunca dejaron de emplear la noción de raza, de uso común en la época, y sus textos permiten concluir que para ellos los grupos raciales eran más que construcciones sociales.⁴ De todos modos el énfasis de los análisis de Freyre está puesto en los efectos de la interacción social en la vida cotidiana, con especial atención a los contextos etnográficos. En *CG&S* desarrolla el argumento de la relativización de la “línea de color” en la tradición portuguesa y brasileña. Destaca los efectos sociales de la miscigenación:

“A índia e a negra-mina a princípio, depois a mulata, a cabrocha, a quadrarona, a oitavona, tornado-se caseiras, concubinas e até esposas legítimas dos senhores brancos, agiram poderosamente no sentido de democratização social no Brasil” (2002:9; 1933: XV).

“Democratização social” significa aquí la modificación de las distancias sociales por la práctica de la miscigenación. La segregación se atenúa debido a las zonas de interacción entre grupos sociales diferentes, produciendo en el sentido de Franz Boas grupos sociales “racialmente no uniformes.” En la formación social brasileña, tanto como en la portu-

⁴ La genética de las poblaciones reestableció el empleo de la noción de raza como categoría científica. Sin embargo, los descubrimientos en genética de las poblaciones no implican que los atributos morales e intelectuales difieran entre las razas (Hacking 2005).

guesa, la solidaridad del vínculo religioso pesó más que el débil nexo político y de conciencia racial.

Las severas restricciones al concepto biológico de raza y el análisis de la interrelación entre los conjuntos de población abren camino para el mestizaje y la asimilación social de los grupos en un mismo conjunto nacional. Ningún argumento biológico impide la mezcla racial. Por tanto la idea de la estabilidad absoluta de los tipos humanos debe ser abandonada junto con la idea de la superioridad de unos grupos sobre otros (Liss, 1998:139).

Franz Boas defendió solitario en su informe a la comisión Dillingham el mantenimiento de las fronteras de los Estados Unidos abiertos a la inmigración. Esos informes fueron empleados más tarde como evidencia en las cuotas nacionales para inmigrantes, definidos por ley en 1921 y 1924. La conclusión científica de Franz Boas, de que los grupos “raciales” podían mezclarse, creando formas intermedias, fue el fundamento de su convicción política de que el único camino para resolver el drama social de los conflictos raciales era formando una sociedad de completa mezcla (Liss, 1998:158).

Cuando a inicios de la década del 30 Gilberto Freyre escribió en el título del primer capítulo de su libro que la colonización portuguesa del Brasil había dado lugar a la formación de una sociedad “agraria, esclavocrata e híbrida”, estaba haciendo eco de las lecciones aprendidas de Franz Boas en la Universidad de Columbia, que le llevó una década asimilar plenamente en su producción intelectual. Lo híbrido, representado característicamente en el mulato, será investigado en detalle pocos años después, en *Sobrados e Mucambos*. Por ello no sorprende que en ocasión de la muerte de Franz Boas, Rüdiger Bilden le comunique la noticia a Gilberto Freyre desde Nueva York con palabras emotivas: “Our great and beloved teacher is dead”.

Franz Boas es citado en la obra de Oswald Spengler *La Decadencia de Occidente*. El libro fue un suceso de ventas en su época y recibió una entusiasta acogida desde la publicación del primer volumen en 1918. La primera Guerra Mundial había puesto en duda la autoconfianza de la civilización europea y su creencia en el progreso indefinido de acuerdo a los lineamientos trazados por el eurocentrismo. El libro proporcionó un

acceso a las ideas del historicismo alemán, especialmente la obra de Friedrich Nietzsche. Ruth Benedict, que trabajó en Columbia como asistente de Franz Boas en la misma época que Gilberto, se apropió creativamente de algunas de las ideas de Nietzsche para estructurar su conocida tipología de las culturas –dionisiaco, apolíneo- en el *bestseller* antropológico *Patterns of Culture* (1934). Por su parte, Ludwig Wittgenstein se inspiró en Spengler para desarrollar el concepto de “formas de vida” y sacó provecho de la idea del carácter histórico-cultural de ciencias a menudo consideradas ahistóricas, como la matemática. El efecto de una lectura de Spengler es una invitación al relativismo histórico, pues se le atribuye un lugar de destaque a diversas civilizaciones y culturas, que se pretende examinar en sus propios términos.

Esa actitud está presente en Gilberto Freyre desde sus ensayos sobre la historia de la civilización de Oliveira Lima y la consideración del modo esclavista apreciado como un sistema histórico en sí mismo, no valorado desde otras formas supuestamente superiores de civilización. Por cierto que este relativismo histórico no es constante pero constituye una de las tendencias de su pensamiento, estimulada por la lectura de Spengler. Lo consultó en la edición española de 1927. El libro le puso en contacto con el vocabulario cultural y racial de la filosofía alemana de la historia, especulativa y volcada al estudio de vastos procesos civilizatorios. Una tendencia bien diferente de la desconfianza metódica de Franz Boas hacia las grandes síntesis.

Freyre probablemente tomó conocimiento de las ideas de Oswald Spengler en la Universidad de Columbia. Una de las ideas centrales de *CG&S* -la importancia de la casa como espacio de socialización y transmisión de valores- proviene del polígrafo alemán. *CG&S* asigna enorme importancia a la casa como espacio de reproducción de la cultura. La casa grande como fortaleza, banco, cementerio, lugar de huéspedes, escuela, iglesia. Se examina desde ese espacio el poder de la familia y de los ritos familiares, la sexualidad, la historia íntima, la religiosidad, el sistema de alimentación y sus deficiencias. “Como diz Spengler, - para quem o tipo de habitação apresenta valor histórico-social superior ao da raça - à energia do sangue que imprime traços idênticos através da sucessão dos séculos deve-se acrescentar a força ‘cósmica, misteriosa

que enlaça num mesmo ritmo os que convivem estreitamente unidos” (2002:12; 1933: xix). Sigue Freyre: “Esta força, na formação brasileira, agiu do alto das casas-grandes, que foram centros de coesão patriarcal e religiosa: os pontos de apoio para a organização nacional” (2002:12; 1933: xix).

Por otra parte, Spengler cita a Franz Boas en su estudio sobre interacción entre raza y medio físico, lo cual pone en evidencia la matriz común de Gilberto en relación al vínculo entre raza y cultura y la importancia del ambiente en el proceso de desarrollo de las poblaciones. La preocupación a lo largo de *CGS* es criticar todo tipo de fijismo biológico y destacar los aspectos plásticos y flexibles del medio, ejemplificados en el estudio de Franz Boas sobre la modificación del cuerpo de los inmigrantes, un texto clave al cual Gilberto retornará una y otra vez.

“Spengler salienta que uma raça não se transporta de um continente a outro; seria preciso que se transportasse com ela o meio físico. E recorda a propósito os resultados dos estudos de Gould e de Baxter, e os de Boas, no sentido da uniformização da média de estatura, do tempo médio de desenvolvimento e até, possivelmente, da estrutura do corpo e da forma de cabeça a que tendem indivíduos de várias procedências reunidos sob as mesmas condições de ‘meio físico’” (2002:10; 1933: xvii).

La noción de hibridación está presente en el libro de Roy Nash, *The Conquest of Brazil*, publicado en 1926. Esa obra de divulgación impresionó favorablemente a Gilberto y no dejará de citarla con aprobación en *Casa-grande & Senzala*. El antropogeógrafo norteamericano, que más adelante será cónsul norteamericano en el Brasil, se inspira en algunos teóricos cercanos al círculo de Franz Boas, cómo Clark Wissler, quien desarrolló el concepto de áreas culturales. También Roy Nash conserva el lenguaje de la raza, combinado con una noción de cultura impregnada de matices biologists. La lectura de Nash reforzó la interpretación de Gilberto del hibridismo y de la tolerancia racial del portugués. Es Nash quien escribe:

“Se, ás raças cruzadas pelas constantes migrações que passaram por sobre a Península Ibérica, adicionarmos o sangue do amerindio (primo-irmão do mongol) e o do negro, vindo da Africa, teremos um tipo

de homem que é mais ou menos a média, ou a síntese da humanidade inteira e êste, com bem mas aproximação que qualquer outro que possa ter existido antes de iniciada a diferenciação. No campo da biologia o drama brasileiro desenvolve tême de grande importância para a espécie” (Nash, 1939:68).

Diálogo crítico con los pensadores brasileños

En *CG&S* aparecen los temas e ideas delineados por muchos escritores brasileños, que habían comenzado a meditar sobre el futuro de la nación. Estos escritores se habían visto frente a la existencia de una población mestiza resultado de una formación social construida sobre la esclavitud. El brillante opúsculo de Joaquim Nabuco, *O Abolicionismo*, constituye un marco en los estudios sociales sobre la esclavitud. Libro considerado menor del escritor pernambucano, se lo pensaba en la época como un texto de circunstancia, poco más que una propaganda de la campaña abolicionista. Gilberto Freyre fue uno de los primeros autores modernos en hacer uso de las observaciones sociológicas de Joaquim Nabuco. A juicio de Freyre, Nabuco tuvo en cuenta que había un problema nacional brasileño después de la abolición, “o Brasil tinha que criar um trabalhador brasileiro. Fazer do escravo e do descendente do escravo, um trabalhador e um cidadão. Um pensamento, o de Nabuco, notavelmente construtivo” (Freyre, 1986:606).

Publicado en Londres en 1883, el ensayo de Nabuco se caracteriza por su estilo lúcido y por el despliegue preciso de argumentos jurídicos e históricos contra la esclavitud. Su línea de argumentación consiste en mostrar las contradicciones del esclavismo desde el punto de vista de los principios del liberalismo político y de la participación en la civilización occidental. Es un ensayo dedicado a la elite del Imperio que tiene una evidente intención política. En ese sentido, se trata de un texto muy diferente al de Gilberto. Aunque muchos de los argumentos de Joaquim Nabuco están presentes en *CGS*, Freyre se aparta de Nabuco en puntos decisivos.

Tanto Nabuco como Freyre realizan, a partir del esclavismo, un examen del futuro de la nación. Nabuco trató el esclavismo como un sistema, una institución total que degrada el trabajo humano y corrompe las costumbres de esclavos y esclavistas por igual. La esclavitud es la

clave de la nación brasileña y ha permeado toda la sociedad, tanto desde el punto de vista económico como político y moral. Joaquim Nabuco emplea la condición de esclavitud en un sentido lato. No se trata solamente de la relación del esclavo con el señor, significa asimismo la poderosa influencia de los señores en su conjunto. El feudalismo, el comercio, la religión, la pobreza, la industria, el parlamento, la Corona, el Estado se encuentran delante del poder de la minoría aristocrática esclavista, “em cujas senzalas centenas de milhares de entes humanos vivem embrutecidos e moralmente mutilados pelo próprio regime a que estão sujeitos; e por último, o espírito, o princípio vital que anima a instituição toda” (Nabuco, 2000:4).

Es una sociedad basada en la esclavitud, permeada en todo el cuerpo social por ese sistema y constituida en su mayor parte por las secreciones del vasto aparato esclavista. Joaquim Nabuco condena la esclavitud desde los principios de un concepto abstracto de humanidad. Parte de un criterio standard de civilización: ésta se despliega en “todos os teatros da humanidade, ligados hoje pelo telégrafo.” La esclavitud es un sistema injusto puesto que degrada al ser humano de acuerdo a los principios de la vida civilizada. Es un sistema indefendible de acuerdo a estos principios. En un régimen de esa naturaleza no puede existir trabajo libre, ciudadanía, respeto a la integridad humana, libertad de contrato, espacio público democrático.

Se ha llamado ciencia social analítica al tipo de esfuerzo interpretativo que se dirige esencialmente a desmitificar la ideología con la finalidad de producir una crítica orientada hacia un orden social más justo (Chakrabarty 2000:19). Marx es un ejemplo, pero liberales radicales pueden ser incluidos también. La actitud intelectual de Nabuco ante la esclavitud es de inspiración liberal, con un énfasis especial en los aspectos legales y políticos. Gilberto aprovecha en *CG&S* estos comentarios críticos de Nabuco. El nivel de detalle histórico y antropológico del libro de Gilberto Freyre es sin embargo mucho mayor.⁵

⁵ Escribe Gilberto que el sistema esclavista permea todo el cuerpo nacional y cita a Nabuco, para quien son millones “que se acham nessa condição intermedia, que não é o escravo, mas também não é o cidadão. ... Parias inuteis vivendo em choças de palha, dormindo em rede ou estrado, a vasilha de agua e a panella seus unicos utensilios, sua alimentação a farinha com bacalhau ou xarque: ‘a viola suspensa ao lado da imagem.’”

En *O Abolicionismo* de Nabuco el esclavo negro aparece cumpliendo una función decisiva en la construcción de la nación brasileña. Esclavos e hijos de esclavos son una fuerza constructora del Brasil. La parte de la población nacional que descende de esclavos es, por lo menos, tan numerosa como la parte que descende exclusivamente de señores. Escribe Nabuco que “A raça negra nos deu um povo” (Nabuco 2000:4). Este argumento es también el de CGS, con una crucial ampliación. La contribución de los negros es para Freyre mucho mayor que la del esfuerzo físico. El negro como colonizador cumplió una importante contribución cultural, técnica, de vestuario, de alimentación. Gilberto Freyre relativiza el sistema esclavista, que se esfuerza en situar en su contexto histórico peculiar, juzgándolo no sólo a partir de un criterio externo crítico, sino considerando su singularidad en tanto formación histórica. Al mismo tiempo, contrariamente a Joaquim Nabuco, Freyre no considera la cultura europea de los países más adelantados como una norma. Su relativismo le permite apreciar la riqueza del acervo cultural africano transvasado como una contribución positiva en la formación de la nación, que impregna la cultura de la elite blanca. Gilberto Freyre no rompe sin embargo totalmente con la narrativa del progreso. Su misma dependencia del vocabulario de las ciencias sociales modernas lo hace proclive a pensar las diversas culturas en términos de adelantadas y atrasadas. Pero reconoce los méritos históricos de tradiciones no europeas, como África y el Islam, y en el caso europeo, de naciones de segundo rango después del siglo XVIII, como Portugal y España.

El cuadro historiográfico de Nabuco es más estrecho y clásicamente liberal. Considera el sistema esclavista como una desviación histórica y un obstáculo. La colonización portuguesa es duramente criticada.

(1933:53-54) Vale la pena citar la nota que completa la referencia a *O Abolicionismo* de Joaquim Nabuco: “Herbert S. Smith fala-nos também dessa classe intermédia de párias inúteis que encontrou em suas viagens pelo interior do Brasil nos fins do século XIX. (*Do Rio de Janeiro a Cuiabá*, S. Paulo-Caieiras-Rio, 1922). Atribui a miséria e a incapacidade econômica desses matutos ao fato de serem mestiços de índios e de negros, esquecido de que se viajasse, no seu próprio país, pelo velho sul escravocrata e pelas montanhas de Kentucky e das Carolinas, haveria de encontrar o mesmo detrito humano. Porém gente branca: os ‘*poor White*’” (Freyre, 2002:102, nota 105; 1933:54, nota 1).

“Mas entre o que houve –a exploração da América do Sul por alguns portugueses cercados de um povo de escravos importados da África– e a proibição severa da escravidão na América portuguesa, a colonização gradual do território por europeus, por mais lento que fosse o processo, seria infinitamente mais ventajosa para o destino dessa vasta região do que o foi, e o será, o haverem-se espalhado por todo o território ocupado as raízes quase que inextirpáveis da escravidão” (Nabuco, 2000:100).

Gilberto Freyre cita la distinción que Joaquim Nabuco introduce entre los males provenientes de la raza y los derivados de la esclavitud. La situación de cautiverio significó una degradación moral y social no sólo para el esclavo sino también para el señor. “Parece às vezes influência de raça o que é influência pura e simples do escravo: do sistema social da escravidão”, escribe Gilberto retomando la observación de Nabuco (2002:326; 1933:348-49).

En *O Abolicionismo* no se distingue raza de cultura y se escribe libremente de influencias de la sangre africana, que se asocia con ciertos rasgos culturales. “Muitas das influências da escravidão podem ser atribuídas à raça negra, ao seu desenvolvimento mental atrasado, aos seus instintos bárbaros ainda, às suas superstições grosseiras. A fusão do catolicismo, tal como o apresentava ao nosso povo o fanatismo dos missionários, com a feitiçaria africana, influência ativa e extensa nas camadas inferiores, intelectualmente falando, da nossa população, e que pela ama-de-leite, pelos contatos da escravidão doméstica, chegou até aos mais notáveis dos nossos homens” (Nabuco, 2000:102).

Nabuco opera en éste y otros párrafos dentro de un cuadro evolucionista histórico: piensa los pueblos no europeos dentro de la imagen de lo arcaico. Culturas atrasadas, situadas en otro tiempo histórico que deben ser educadas en el curso del proceso civilizador. El liberalismo político que Nabuco profesaba inspirado en los pensadores ingleses y franceses (Bagehot, Renan, Stuart Mill) era contradictorio cuando proyectado en la historia global. Los imperios coloniales debían justificar su posición tutelar introduciendo un argumento racial de carácter biológico o cultural asignando ciertas instituciones a ciertas poblaciones, situándolas en una posición inferior en una escala jerárquica. En una historia global, el

liberalismo ofrecía un mensaje ambiguo implícito en las categorías históricas y sociológicas de la Ilustración.⁶

Por otra parte, Nabuco tenía conciencia del uso y del abuso político-ideológico de las ciencias de su época: escribe que no sólo se mantuvo la segregación racial en Estados Unidos, sino que incluso se profundizó la antipatía por el negro. A veces, se buscaba el fundamento de la inferioridad del negro en la teoría de la evolución humana a partir del mono. La jerarquía civilizatoria para Nabuco es pues cultural, no biológica. Brasil sería un país mezclado debido a la centralidad del sistema esclavista en la formación de la nación y, en ese sentido, debería ser aceptado como tal. “A raça negra fundou, para outros, uma pátria que ela pode, com muito mais direito, chamar sua. ... Nós não somos um povo exclusivamente branco, e não devemos portanto admitir essa maldição de cor; pelo contrário, devemos tudo fazer para esquecê-la” (Nabuco 2000:15-16).

Para Joaquim Nabuco, en 1883, cómo para Gilberto Freyre en 1933, se trataba de imaginar una nación. Joaquim Nabuco la reconoce mezclada racialmente, pero la idealiza blanca en la cultura y progresivamente europeizada. Por su parte, Gilberto Freyre la imagina mestiza en la raza y en la cultura. Los componentes de universalismo ético predominan en Nabuco, mientras en Gilberto hay una formación intelectual al servicio de una visión singularizadora y plural, que puede ser considerada como un cosmopolitismo enraizado o cultural. Aculturación en Nabuco, transculturación en Gilberto Freyre.

La ausencia de odio recíproco y el menor prejuicio racial en el Brasil que en los Estados Unidos es para Nabuco un hecho de suma importancia:

“A cor no Brasil não é, como nos Estados Unidos, um preconceito social contra cuja obstinação pouco pode o caráter, o talento e o mérito de quem incorre nele. Essa boa inteligência em que vivem os elementos, de origem diferente, da nossa nacionalidade é um interesse público de primeira ordem para nós” (Nabuco, 2000:16).

⁶ John Stuart Mill lo expresa claramente en su ensayo *On Liberty* (1859): “Es casi innecesario decir que esta doctrina se aplica solamente a seres humanos en la capacidad de sus facultades. (...) Por la misma razón podemos dejar fuera de nuestras consideraciones esos estados atrasados de la sociedad en el cual la raza misma puede ser considerada en un estadio infantil” (Mill, 1859:78). Ver las consideraciones de este tema en Chakrabarty, 2000 y Van der Veer, 2001.

Es un tópico que Gilberto Freyre retoma de Nabuco y otros autores. La comparación con el prejuicio racial en los Estados Unidos, teniendo como ejemplo la presencia masiva de una población negra y mestiza libre en el Brasil, móvil desde el punto de vista social, le permitió a Gilberto una mayor identificación con la tradición y la realidad nacional.

O Abolicionismo de Joaquim Nabuco proporciona así un antecedente importante en el trabajo de Gilberto Freyre, muy diferente con todo en ángulo interpretativo e impacto. La abolición anunciada por Nabuco tenía más de cuarenta años y se trataba de definir el estilo y los valores de la cultura nacional en formación.

Hasta la aparición de *Casa-grande & Senzala, Os sertões* de Euclides da Cunha era el ensayo más influyente de interpretación del Brasil, objeto de constantes reediciones y traducciones a diversas lenguas. Freyre discrepa con Euclides da Cunha, sobre todo en la caracterización de la influencia negra en la conformación étnica del sertanejo. A su juicio, la exaltación de la fuerza moral del “caboclo” —mezcla de indio y blanco—, en detrimento del mulato, es superficial y denota simplemente prejuicios.

Aprecia los amplios panoramas de Euclides, pero se muestra reticente con respecto al valor de sus generalizaciones. Mucho de lo que Euclides da Cunha destacó como valores de la raza indígena, o de la subraza formada por la unión del blanco con el indio, “são virtudes provindas antes da mistura das três raças que da do índio com o branco; ou tanto do negro quanto do índio ou do português” observa Gilberto (Freyre, 2002:70).

En un ensayo posterior sobre la obra y personalidad de Euclides da Cunha, que es una de las lecturas más penetrantes realizadas sobre este autor, Gilberto Freyre argumenta que Euclides concede importancia exagerada al problema étnico, subestimando la significación de la economía agrario-feudal sobre la sociedad brasileña: “despreza o sistema monocultor, latifundiario e escravocrata na análise da nossa patologia social; e exalta a importancia do processo biológico —a mistura de raças— como fator, ora de valorização, ora de deterioração regional e nacional” (Freyre, 1944:39). Lo sitúa en una genealogía del esencialismo racial, que incluye a Nina Rodrigues, parcialmente a Sílvio Romero y especialmente al Oliveira Viana de *Populações meridionais do Brasil*.

Gilberto destaca sobre todo la cualidad de ensayo visionario y la condición de interpretación reveladora de la realidad brasileña en *Os sertões*, virtudes que serían asociadas a su propio proyecto. Paradojalmente son las cualidades poéticas y el carácter intensamente empático y subjetivo de la visión del Brasil, lo que proporciona relámpagos de genialidad a la obra de Euclides da Cunha y revela al mismo tiempo los excesos y desajustes anárquicos de su personalidad.

En síntesis, Gilberto Freyre compartió, con algunas reservas, la perspectiva general de

Os sertões como un choque violento de culturas entre el litoral modernizador, urbano y predominantemente europeo, con el mundo pastoril, arcaico y relativamente inmóvil del sertón: “E esse sentido social e amplamente cultural do drama, Euclides percebeu-o lúcidamente, embora os preconceitos cientificistas –principalmente o da raça- lhe tivessem perturbado a análise e a interpretação de alguns dos fatos da formação social do Brasil que seus olhos agudos souberam enxergar, ao procurarem as raízes de Canudos” (Freyre, 1944:44).

Edgar Roquette-Pinto, dice Freyre, le enseñó junto a Franz Boas a distinguir entre la raza y la cultura. Director en ese entonces del Museo Nacional, Roquette-Pinto escribió una de las primeras reseñas de *Casa-grande & Senzala*, en la cual consideró especialmente valioso el sólido fundamento biológico de la investigación, a su juicio base imprescindible para cualquier construcción sociológica. El libro de Gilberto Freyre, según Roquette-Pinto, es una aplicación al Brasil de los más recientes conocimientos sobre la biología de la raza. Las ideologías racistas fueron derrotadas por este conocimiento actualizado de lo racial. Roquette-Pinto situó a Freyre en la línea de las investigaciones de Franz Boas y subrayó la amplitud de sus lecturas, así como el modo realista y analítico con el que se aproximó a su documentación. Escribe que “*Casa-grande & Senzala* nasceu obra clássica. Ninguém dará mais um passo, em matéria sociológica referente a este país, sem consultar o volume, a menos que deseje andar errando como quem se exercita em buscar, no escuro os objetos que um raio de luz facilmente denuncia” (*Boletim de Ariel*, 1934, 5:116). No le gustó, sin embargo, el título *Casa-grande & Senzala*, más por motivos intelectuales que literarios.

Roquette-Pinto consideraba que la senzala no había tenido tanta influencia sobre la casa grande en el plano cultural. Consideró que “no Brasil de hoje saiu muito pouco da senzala.” El médico carioca colocaba en un lugar privilegiado la Educación basada en la ciencia europea. El pueblo brasileiro, escribe en *Seixos Rolados*, “e um povo de que as classes dirigentes que são as classes que sabem ler farão o que entenderem” (Roquette-Pinto, 1927:49). En ese aspecto se aparta claramente de la perspectiva de Freyre.

La reivindicación del mestizaje, apoyándose en la discusión crítica de la antropología física, la eugenia y la teoría mendeliana de la herencia fue uno de los temas constantes de Roquette-Pinto. Nacido casi dos décadas antes que Freyre y formado en Medicina, se dedicó por vocación a la antropología biológica y a la etnografía. Roquette-Pinto fue parte de la generación positivista nacida en el final del Imperio brasileiro que completó su educación bajo la República. Esta generación estaba deseosa de realizar su contribución a dos tareas que veían indisolublemente unidas: el conocimiento del Brasil y la construcción de la Nación.

Reaccionando contra el pesimismo de aquellos que veían el Brasil como un inmenso sertón poblado por una raza enferma debido al mestizaje, Roquette-Pinto concibió la antropología física como una ciencia al servicio de la mejora de la calidad de la población, que en el caso brasileiro consideraba formada por diferentes razas. A su juicio las *razas* se distinguían por caracteres somáticos que constituyen unidades biológicas. Los *pueblos*, al contrario, se caracterizan por elementos sociológicos

e por isso, um mesmo povo pode ser formado de raças muito diversas sem maior perigo para o seu futuro, desde que os fundamentos de sua sociedade (língua, forma de governo, família, história, etc.) foram mantidos no ambiente comum (Roquette-Pinto, 1933:299).

Esta distinción ampliaba, desde nuevos conocimientos derivados de la antropología biológica y del movimiento eugenista, una idea que había sido formulada por Alberto Torres.⁷ Roquette-Pinto fue un intelectual

⁷ Alberto Torres era un autor poco conocido en el Brasil. En su libro de 1914, *O Problema Nacional Brasileiro*, había considerado demostrada la tesis boasiana de la alteración de los caracteres somáticos de una generación para otra, aunque Freyre señala que las afirmaciones de Torres no poseen un riguroso espíritu científico, perjudicado por la facilidad y énfasis en sus convicciones.

fervientemente nacionalista, eminentemente preocupado por el proceso de desarrollo del Brasil, y a la vez un científico, con una profunda fe en las contribuciones de la ciencia de la época. En varios de sus ensayos, a contracorriente de otras opiniones dominantes, argumenta que la mezcla de razas presente en el Brasil no es negativa desde el punto de vista biológico. “Nossa população mestiza, quando sá, não apresenta nenhum carater de degeneração physica ou psychica” (Roquette-Pinto, 1927:202). En conclusión, la ciencia moderna es favorable y no contraria al cruzamiento de razas.

Una circunstancia que debe ser considerada en la apreciación antropológica de los mestizos “é que sua condição social, muitas vezes precária, apresenta aos observadores homens doentes que são tidos por degenerados” (Roquette-Pinto, 1927:201). Esa valoración de Roquette-Pinto del tema del mestizaje coincide con otras lecturas de Gilberto Freyre, en particular Boas y otros autores “boasianos” que se pronunciaban favorablemente al mestizaje. En todo caso, la intervención de Roquette-Pinto no se realiza desde la perspectiva del medio social (neo-lamarquianismo), sino desde una posición estrictamente mendeliana.

En un ensayo en que menciona su correspondencia con Rudiger Bilden, Roquette-Pinto transcribe un artículo enviado por Bilden, “Brazil, Laboratory of Civilization”. Bilden se queja de que en la versión periodística de este artículo publicado en Estados Unidos le fueron censurados algunos párrafos que argumentan en contra de considerar la composición racial del país como causa de los males brasileiros. Bilden escribe que “a causa dos males não é a raça, foi a escravidão” (Roquette-Pinto, 1933:51). Roquette-Pinto observa que en Brasil esta idea había sido anticipada por él mismo.

Su obra, desde *Rondonia* (1917) hasta sus comentarios sobre la antro-po-geografía del Brasil, y sus estudios de la antropología biológica sobre los tipos brasileiros, puede caracterizarse como un diálogo crítico con Euclides da Cunha. *Os sertões*, publicado cuando aún era estudiante, despertó su vocación y delimitó el horizonte de sus intereses. En su conferencia del 15 de agosto de 1917, “Euclides da Cunha, naturalista”, contenida en *Seixos Rolados* (1927), establece con precisión el balance de esta influencia. Cita los textos de Euclides da Cunha que expresan

sus ideas pesimistas sobre la mezcla de razas, muy diversas entre sí, para contraponerlas con las observaciones etnográficas del mismo Euclides sobre la capacidad de resistencia de los jagunços. “Porque Euclides mostrou que o jagunço é mestiço; e da maneira por que provou o seu valor moral e prático não é preciso dizer, tão brilhante ainda ella perdura da consciência dos que lem no Brasil” (Roquette-Pinto, 1927:59). En su ensayo sobre Euclides da Cunha, Roquette-Pinto emplea la antropogeografía de Ratzel para examinar las intersecciones entre los que hoy llamaríamos naturaleza y cultura, que Ratzel denomina medio cósmico y medio social. También traza un mapa de las influencias culturales, algunos de cuyos resultados etnográficos Freyre aprovechará en *Casa-grande & Senzala* para mostrar la influencia negra en el sertón y la acción civilizadora de los esclavos fugitivos entre la población indígena. Freyre emplea éstas y otras observaciones etnográficas para demostrar la acción profunda del mestizaje sobre la población brasileña.

Igual que Boas y Freyre, Roquette-Pinto nunca dejó de emplear la noción de raza. Pero quizás en parte por su formación de médico, en parte por su exagerado cientificismo y su confianza en el valor científico de la eugenia (“a eugenia procura melhorar a “estirpe”, a raça, a descendencia”; Roquette-Pinto, 1933:70), una parte de sus escritos está teñida de un tono biólogo que se evidencia en observaciones sobre la inmigración y la formación de la población nacional. Advierte por ejemplo sobre “gravísimos perigos da imigração promiscua sob o ponto de vista dos interesses da raça e da segurança política e social da republica” (1933). La distinción metodológica entre raza y cultura no siempre se aplicó con rigor en sus escritos. Se trata, como observa Nancy Stepan (1990), de una ideología más programática que específica, pues sus contribuciones al dominio de la antropología biológica no fueron relevantes. Más adelante, seguramente advirtiendo el declinio de la eugenia como proyecto intelectual progresista, abandonó la carrera de antropólogo para dedicarse a su vocación de educador, empleando los modernos medios radiofónicos.

Francisco José de Oliveira Viana (1883-1951) era un año mayor que Roquette-Pinto. *Casa-grande & Senzala* llegaba para ocupar el terreno hasta ese momento dominado por las obras del escritor fluminense, tanto

por su tema -a grandes rasgos la “evolução do povo brasileiro”- como por su foco en la composición racial de la población. Desde la publicación de *Populações meridionais no Brasil* en 1920, Oliveira Viana era considerado una referencia en los estudios sociales. Su influencia se percibía en el estilo de los debates, las referencias bibliográficas y el vocabulario sociológico. En 1933 su presencia era importante en el ámbito intelectual. La filosofía social de Oliveira Viana tendrá gran influencia política, dado su carácter de intelectual comprometido durante el Estado Novo. El tono científico de sus textos, su estilo literario fluido, en ocasiones elegante, y el énfasis historicista en una evolución autoritaria guiada por el Estado contribuyeron a afirmar su prestigio al coincidir con el clima de ideas de la época. Sus libros son un índice del estado del debate racial, revelando hasta qué punto ciertas ideas de jerarquía racial se encontraban difundidas y eran compartidas por buena parte de la intelectualidad del país. Jerarquía racial, ciencia objetiva y Estado forman el cimiento de la construcción teórica de Oliveira Viana.

Casa-grande & Senzala puso en cuestión las bases mismas de la obra de Oliveira Viana. Varios pasajes de *CG&S* están dirigidos a la crítica, entre respetuosa e irónica, de las interpretaciones de Oliveira Viana. La Universidad de Columbia y el Greenwich Village contra la alameda São Boaventura en Niteroi: nada más distante del intelectual fluminense, austero y autodidacta, rodeado de sus libros y respetuoso de la Ciencia, que este nordestino un tanto insolente, diecisiete años más joven, llegado a la provincia con los saberes adquiridos de primera mano en Estados Unidos y Europa, provisto de una sensibilidad cultural distinta del tradicionalismo Estatal-nacionalista de Oliveira Viana. Dos tipos de intelectuales se enfrentaban, el teorizador al servicio de un proyecto estatal y el escritor independiente interesado en la vida cotidiana y la cultura popular.

Agrippino Grieco en su reseña de *Casa-grande & Senzala* registra la sutil acidez de los pasajes destinados a Oliveira Viana, aunque no comparte la dureza del juicio. En su opinión Freyre no reconoce suficientemente la deuda de los precursores en los estudios sociológicos, que en parte estaría continuando en su “soberbio volumen” (Grieco, 1935:216-218). El comentario de Agrippino Grieco ilustra el conflicto de

las interpretaciones. Freyre destaca en *CG&S* la “extrema parcialidad” de Oliveira Viana en el empleo de muchas autoridades de época en los que se apoya e ironiza el tono apoloético e idílico con el que presenta a la aristocracia paulista, hecho desmentido por “investigadores mais realistas e melhor documentados.” Tanto Oliveira Viana como Gilberto Freyre valoraban la importancia de las ciencias sociales para la comprensión de la realidad histórica brasileña. Pero procedían de tradiciones intelectuales muy diferentes. El positivismo racista de Vacher de Lapouge se diferenciaba nítidamente de la antropología de Franz Boas y el círculo de Columbia.

Siempre dándole un trato deferente al “ilustre publicista”, a sus “sugestivos ensaios”, Gilberto cuestiona las ideas centrales de Oliveira Viana sobre el negro. Escribe que “os negros, no Brasil, não foram assim tão passivos. Ao contrário: mais eficientes – por mais adiantados em cultura - na sua resistência à exploração dos senhores brancos que os índios” (2002:290, nota 106; 1933:273, nota 1). Cita en su apoyo el ensayo crítico “Sociologia ou apologetica?” de Astrogildo Pereira, escritor comunista: “ ‘Os negros lutaram’, escreve Astrogildo Pereira a propósito da tese de Oliveira Viana de não ter havido luta de classes no Brasil. Para A. Pereira houve entre nós ‘autêntica luta de classes que encheu séculos de nossa História e teve o seu episódio culminante de heroísmo e grandeza na organização da República dos Palmares, tendo à sua frente a figura épica de Zumbi, o nosso Spartacus negro’ ” (2002:290, nota 106; 1933:273, nota 1).

Freyre sintetiza su posición y simultáneamente su distancia en relación con las opiniones de Oliveira Viana en un juicio tajante. La colonización portuguesa fue heterogénea cuanto a las procedencias étnicas y sociales: “Nela não terão predominado nem morenos nem louros. Nem moçárabes como pretende Dabbané nem aristocratas como imaginou o arianismo quase místico de Oliveira Viana” (2002:239; 1933:237-38). En otro momento Gilberto se refiere a Oliveira Viana como “o maior místico do arianismo que ainda surgiu entre nós” (2002:318; 1933:333).

Casi dos décadas más tarde, en un artículo de obituario escrito en 1951, Gilberto Freyre reconoce el esfuerzo de Oliveira Viana de “descubrir e interpretar a realidade brasileira”, declarando su admiración por el

modernizador de los estudios sociológicos, psicosociales y de sociología política (Viana 1987:23, vol. II). Sería tarde: en su momento el escritor fluminense devolvió el ejemplar del libro que le enviara el editor Schmidt y nunca comentó la obra de Gilberto Freyre. No volvió sin embargo a ocuparse de la temática racial en el futuro y su anunciado estudio sobre *Os Arianos no Brasil* nunca sería publicado. Después de *CGS*, Oliveira Viana situará en un segundo plano la importancia de las tesis raciales en su obra (Carvalho, 1998).

Examinar las intersecciones entre la obra de Gilberto Freyre y de Oliveira Viana es un ejercicio fascinante por los momentos de proximidad y profundas diferencias que revelan. Comparten problemas, pero se apartan radicalmente en los puntos centrales del método y la interpretación. Gilberto Freyre propone una crítica de la raza desde la cultura, considera el papel de las estructuras económico-sociales y niega todo esencialismo racial y de jerarquías biológicas. Permanece un cuadro general historicista en *CGS* -se reconocen culturas más adelantadas que otras, sobre todo en cuanto al acceso a la tecnología. Pero ese historicismo es seriamente moderado por un sentido de lo particular y por la importancia asignada a la distribución de rasgos culturales que configuran formaciones históricas eminentemente híbridas.

A diferencia de Oliveira Viana, la crítica de las teorías racistas aparece de modo constante en la obra de Manuel Bonfim. Éste examinó el Brasil en el amplio contexto de América Latina. Gilberto Freyre lo ubica, junto con Alberto Torres, entre los escasos autores que se apartaron del pesimismo asociado a la mezcla racial. En *Casa-grande & Senzala* se mencionan *O Brasil na América* (1929) y *O Brasil na história* (1930). Freyre emplea los libros de Bonfim como fuentes historiográficas, pero con reparos. A su juicio la indianofilia de Bonfim le lleva a subestimar considerablemente la contribución del negro a la formación nacional del Brasil.

En la misma época que Bonfim, el paulista Paulo Prado publicó *Retrato do Brasil* (1928), un ensayo de interpretación nacional en el cual el tema de la raza y el sexo abría el camino para conclusiones pesimistas sobre el futuro de la nación. Gilberto Freyre recoge algunas observaciones históricas sobre la lujuria portuguesa y el encuentro sexual

con las mujeres indígenas. Pese a que aprovecha la cualidad literaria de algunas de sus descripciones, el ensayo no lo impresiona demasiado.

Desde el punto de vista histórico, las informaciones contenidas en el ensayo de Prado se apoyan en el libro *Capítulos de história colonial* de Capistrano de Abreu, un texto que Gilberto Freyre conocía detalladamente. Por otra parte, la interpretación moralista de la lujuria tropical de Paulo Prado, unida a la idea de degradación, se aparta radicalmente de la idea positiva del trópico y de la hibridación cultural de Gilberto Freyre. Pero puede considerarse que la aproximación ensayística al tema de la sexualidad en la colonia, y el manejo impresionista de las fuentes inquisitoriales, tuvo alguna influencia sobre el modo de escritura de *Casa-grande & senzala*, especialmente teniendo en cuenta las relaciones personales entre ambos autores y el suceso literario de *Retrato do Brasil* en la época –fue reeditado varias veces entre 1929 y 1932. Muy probablemente, la posterior desaparición del libro de Paulo Prado de la escena literaria se debe, entre otros motivos, a su desplazamiento por parte de *Casa-grande & Senzala*. En todo caso, el marco intelectual y el volumen de documentación de la que disponía Gilberto Freyre desbordaba los límites del impresionismo ensayístico de *Retrato do Brasil*. Gilberto emplea más el material histórico de otro estudio de Prado sobre las poblaciones paulistas, *Paulística*. Ese intenso diálogo crítico con el pensamiento brasileño aseguró en parte la resonancia inmediata de *CG&S*, libro que se dirige personalmente a un país y a varias generaciones de intelectuales.

La promoción de estudios relacionados con la cultura negra -la especificidad de sus formas de vida dentro del cuadro de una integración nacional- se deriva naturalmente de las conclusiones de Gilberto Freyre en *Casa-grande & Senzala*. Pero su genealogía se remonta al regionalismo y a la ambivalente actitud ante la modernidad, con su énfasis en la importancia de la variación y la incorporación selectiva de la tradición. En el Congreso Regionalista, Freyre ya había presentado una comunicación sobre la culinaria africana. En *CGS* amplía considerablemente la literatura antropológica sobre el negro, desde contribuciones extranjeras como *Los negros brujos* de Fernando Ortiz y las más recientes de Melville Herskovits, a los estudios de Nina Rodrigues y Manuel Querino.

Es en el modo de empleo de las investigaciones del médico maranhense Nina Rodrigues que el estilo freyriano de análisis derivado de Boas gana más precisión en la crítica del positivismo biologista, confrontado directamente en el material antropológico. La cuestión de la raza en el contexto brasileño estaba directamente relacionada con la supuesta inferioridad del africano.

Raimundo Nina Rodrigues, el pionero de los estudios del negro en el Brasil, médico maranhense radicado en Bahía, publicó sus principales estudios a fines del siglo XIX. En *As Raças Humanas e a Responsabilidade Penal* (1894) argumentó que las diferentes capacidades mentales de negros y blancos en Bahía hacían imposible la aplicación igualitaria de la ley republicana, proponiendo un tratamiento discriminatorio. Nina Rodrigues proponía que un psiquiatra examinase al acusado para determinar en cada caso si correspondía una aplicación plena de la ley.

Formado en una ciencia de matriz positivista y evolucionista, la categoría central de Nina Rodrigues era la noción de “niveles de conciencia”. Los negros se encontraban en un nivel evolutivo inferior en relación a los blancos y no podían alcanzar ciertas funciones mentales superiores. Nina Rodrigues, desde que fue nombrado profesor en la Universidad de Bahía en 1890, realizó un asombroso trabajo de colección de documentos sobre la cultura negra, fotografías, objetos de arte de origen africano, piezas de culto religioso y documentación lingüística y folklórica. Su principal libro *L'Animisme Fétichiste des Nègres de Bahía*, publicado en Bahía en 1900 en francés, es la primera investigación etnográfica en profundidad sobre el candomblé.

A pesar de su racismo doctrinario y la radical negación del mestizaje, cualquier estudio de la cultura negra debía inevitablemente pasar por los trabajos realizados en Bahía por Nina Rodrigues. En la postguerra y el clima del modernismo, en el contexto de un interés renovado por la cultura negra, sus obras comenzaron a ser reeditadas. En julio de 1922 aparecieron en la *Revista do Brasil* inéditos de Nina Rodrigues y *A Raça Negra na América Portuguesa* sería reeditado en la década del 20. Gilberto Freyre leyó en manuscrito *Os Africanos no Brasil* (São Paulo, 1933) y lo usa ampliamente en su libro.

Nina Rodrigues fue capaz de registrar la profunda presencia de la cultura negra en la historia brasileña; de ahí su importancia para Gilberto Freyre. Religión, alimentación, lengua se encontraban penetradas hasta la médula por las influencias africanas. En un ensayo posterior a *Casa-grande & Senzala*, Gilberto se distancia del biologismo de Nina Rodrigues, pero traza un perfil positivo de este investigador obsesionado por el método y enemigo de las persecuciones policiales a las religiones afrobrasileñas. Retrata con amable ironía su racionalismo, expresado en el uso metódico del tiempo:

Nina viera para a Baía do Maranhão; e ninguém menos baiano no físico que o maranhense magro e anguloso, que recebia as visitas não a charuto de Maragogipe ou mandando vir de dentro de casa o cafézinho quente ou o vinho do Porto da clássica hospitalidade baiana, mas de relógio na mão, como um beneditino atento à liturgia do tempo, como um homem de negócios norte-americano guloso até dos segundos e dos minutos. Esses minutos e esses segundos que nós, latinos da América, deitamos fora com as pontas de cigarro e os restos de charuto (Freyre, 1944:212).

Gilberto Freyre reinterpreta en clave socio-cultural los datos de las investigaciones de Nina Rodrigues sobre los esclavos transportados de diversas regiones de África al Brasil. El contacto entre algunas de las áreas de cultura más desarrolladas explica según Freyre la observación de Nina Rodrigues, que éste atribuye a la infusión de “sangue hamita”, de la superioridad del elemento africano en la colonización del Brasil con respecto a los Estados Unidos.

En la reinterpretación de los datos de Nina Rodrigues, Gilberto introduce el criterio cultural. Considera que la interrelación cultural entre el catolicismo y la religión de los esclavos negros no es una ilusión, como pensaba Nina Rodrigues. En particular discrepa Freyre con el punto de partida teórico: “o da incapacidade da raça negra de elevar-se às abstrações do cristianismo. Nina Rodrigues foi dos que acreditaram na lenda da inaptidão do negro para todo surto intelectual. E não admitia a possibilidade de o negro elevar-se até o catolicismo” (Freyre, 2002:362; 1933:406).

Afinidades intelectuales en la América hispánica

El tema de la mezcla racial ocupó un lugar de suma importancia en el pensamiento de los intelectuales de la América hispánica. Las ideas sobre el porvenir de la nación se encontraban asociadas a visiones pesimistas de la mezcla racial por parte de la mayoría de los ensayistas y científicos sociales. Pocas contribuciones se apartaron seriamente de esta perspectiva. Existió muy poca comunicación entre la obra de Gilberto Freyre y la de los escritores hispanoamericanos. En México Manuel Gamio, discípulo de Franz Boas, fundó la antropología nacional mexicana basándola en la integración del indio en la sociedad nacional y realizando la defensa del mestizaje.

Como Boas, la obra de Gamio se desplegó en el campo de la arqueología –llevó a cabo el estudio de la población y la arqueología del valle de Teotihuacán-, la antropología física y la antropología social, produciendo estudios clásicos sobre las migraciones mexicanas a los Estados Unidos, inclusive originales etnografías tales como las redes de envío de dinero por parte de los emigrantes. Gamio se convirtió en México, desde su posición en el Departamento de Antropología del Ministerio de Agricultura y Desarrollo, en el representante de una alianza entre el Estado y la Ciencia, con el objetivo de la integración y el rescate de la cultura indígena. Tanto en Manuel Gamio como en Franz Boas y en Gilberto Freyre la caracterización del estado de la población, de la perspectiva del medio social, los condujo a un activo programa de intervenciones socio-culturales. Sin embargo, la doble condición de antropólogo y alto funcionario de Gamio, en un país de tradición centralista, le permitió desempeñar un rol político-institucional mucho más expresivo que Gilberto Freyre y que el propio Franz Boas (Lomnitz, 2001:252). Freyre no lo conocía en la época que realizó sus investigaciones para CG&S, pero ambos autores comparten la influencia de Boas.

Al folklorista e historiador cubano Fernando Ortiz, Freyre le dedicó *Problemas Brasileiros de Antropologia* (1943). En CGS se aprovechan varios estudios de Fernando Ortiz sobre la cultura negra y la vida de señores y esclavos en las plantaciones de azúcar en Cuba: *Los Cabildos Afrocubanos* (1921), *Hampa Afrocubana – Los Negros Brujos* (1917) y especialmente *Hampa Afrocubana – Los Negros Esclavos* (1916).

Son trabajos correspondientes a la primera etapa de la carrera de Ortiz cómo criminólogo, cuando se interesa por emplear al modo positivista las ciencias sociales para el estudio de las poblaciones marginales. Se trata de textos de valor documental, influenciados por la obra de Nina Rodrigues y dominados por una perspectiva evolucionista.

Fernando Ortiz había nacido en Cuba de padre español y madre cubana en 1881, siendo por lo tanto de una generación anterior a Gilberto Freyre. Pertenecía a la segunda generación positivista y su carrera muestra un progresivo abandono del modelo de las ciencias naturales en favor de una aproximación histórica y social al estudio de las poblaciones. Como Gamio y el propio Freyre, Ortiz fue una figura pública con intervención en diversos proyectos sociales y actividad política en el Partido liberal. Al final de los años 20 comenzó a distanciarse de sus primeras teorías sobre raza, introduciendo una vigorosa perspectiva cultural en sus análisis. Uno de los momentos altos de esta discusión, que le conducirá posteriormente a la publicación de su clásico libro *Contrapunteo Cubano del Tabaco y el Azúcar* (1940), es su intervención *Ni Racismos ni Xenofobias* (La Habana, 1929).

La conferencia, pronunciada en Madrid, se centra en la crítica de la idea de hispanidad, un tipo de esencialismo de connotaciones racistas bastante popular en las elites de la América Hispánica en los años veinte. Dice Ortiz en su conferencia que las ideas religiosas o anti-religiosas, por desventura, se han entretajido a menudo con los conceptos de pura sustancia hispánica. Y añade: “El concepto de raza, que es el más sobado y de mayor ingenuidad aparente, es también, sin duda, muy perjudicial. Ante todo, porque es falso. No hay una raza hispánica, ni siquiera española. Y menos en América, donde conviven las razas más disímiles, con tal intensidad numérica que en no pocas repúblicas no es la que pudiera decirse raza hispánica la predominante. El racismo hispánico es tan nocivo en nuestros países de América como puede serlo el ‘racismo negro’ o el ‘racismo indio’ y aun el ‘nórdico’ o anglosajón, que también agitan algunos en aquellas tierras” (Ortiz, 1929:13).

Ortiz propone el empleo de la noción de cultura en lugar de raza. Existe una cultura hispánica de matices variados. La raza es un concepto estático, mientras la cultura es un concepto dinámico, una fuerza cálida

que nos une, a juicio de Ortiz. En esa conferencia y otros ensayos de la época, Ortiz estaba proponiendo una nueva área de reflexión sobre la cultura nacional cubana, multiétnica, afiliada lingüística y culturalmente a España. A diferencia de Freyre, el escritor cubano no proviene de las ciencias sociales, pero ambos fueron lectores de Spengler. Comparten asimismo el eclecticismo que oscila entre el ensayo histórico y antropológico aplicado a los respectivos temas de estudio. De este modo, en diferentes ciudades de América Latina, en un espacio alternativo a la ensayística de interpretación nacional, se estaban articulando nuevas reflexiones sobre raza, cultura y nación.

Bibliografía

- Bastos, Elide Rugai, A sociología nos anos 30. D'Ínciao, María Angela (Org.). *Historia e ideal*. Ensaíos sobre Caio Prado Júnior. Sao Paulo, Unesp; Brasiliense, 1989.
- Berlin, Isaiah, The Hedgehog and the Fox. *The Proper Study of Mankind*. An Anthology of Essays. London, Piínlico, 1998.
- Candido, Antonio, A torca do concreto. D'ínciao, María Angela (Org.). *Historia e ideal*. Ensaíos sobre Caio Prado Júnior, Sao Paulo, Unesp; Brasiliense, 1989.
- Dimas, Antonio, Barco de proa dupla: Gilberto Freyre e Mario de Andrade. Freyre, Gilberto. *Casa-Grande & Senzala*, Edicao Crítica. Guillermo Giucci; Enrique Rodríguez Larreta e Edson Nery da Fonseca (Orgs.), París, ALLCA, 2002.
- Freyre, Gilberto, *Casa-Grande & Senzala*. Edicao Crítica. Guillermo Giucci; Enrique Rodríguez Larreta e Edson Nery da Fonseca (Orgs.), París, ALLCA, 2002.
- Prado Júnior, Caio, *A evolucao política do Brasil*, Sao Paulo, Brasiliense, 1975.
- Valente, Waldemar. Gilberto Freyre e a aventura do exílio. Amado, Gilberto et al. *Gilberto Freyre: sua ciencia, sua filosofia, sua arte*, Rio de Janeiro, José Olympio, 1962.
- Viana, Oliveira, *Populações meridionais do Brasil*. 2 vols., Belo Horizonte, Itatiaia 1987. Niterói, Editora da Universidade Federal Fluminense, 1987.
- Záitzeff, Serge I. Alfonso Reyes en el Brasil a través de su correspondencia con Genaro Estrada. Nigro, Kirsten F., Cypess, Sandra M. Newark, Juan de la Cuesta, 1995.
- Appiah, K. "Ancestral Voices". *The New Salmagundi Reader*, Robert Boyers and Peggy Boyers (eds.) Syracuse, NY: Syracuse University Press, 1996. p. 122 - 34.
- Boas, Franz, *Anthropology and inodern Ufe*. New York, Norton, 1928.
- Boas, Franz, Human Faculty as Determined by Race. Stocking, George W. *The Shaping j ofAnierican Anthropology 1883-1911. A Franz Boas Reader*. New York, Basic Books, Inc. 1974.
- Boas, Franz, *The mind ofprimitive man*. New York, Macmillan Company, 1911.
- Braudel, Fernand, *Grammaire des Civilisations*. Paris, Arthaud-Flammarion, 1987.
- Chakrabarty, Dipesh, *Provificializing Europe*. Postcolonial Thought and Historical Difference. New Jersey, Princeton University Press, 2000.
- Freyre, Gilberto, *Casa-Grande & Senzala*, Edicao Crítica. Guillermo Giucci;

- Enrique Rodríguez Larreta e Edson Nery da Fonseca (Orgs.), Paris, ALLCA, 2002.
- Grieco, Agrippino, *Gente nova do Brasil. Veteranos - Alguns mortos*, Rio de Janeiro, José Olympio, 1935.
- Hacking, Ian, "La race, pourquoi avons-nous toujours des classifications raciales?", Conferencia en el Collège de Franco, 23 de marzo, 2005.
- Haraway, Donna, *Modest Witness, Second Milenium: Femaleman Meets Oncomouse: Feminism and Teclinoscience*. London, Routledge, 1996.
- Kohn, Marck, *The Race Gallen: The Return of Racial Science*. London, Vintage, 1996.
- Lewis, Bernard, *Semites and Antisemites*. New York, W.W. Norton, 1987.
- Liss, Julia E., Diasporic Identities. The Science and Politics of Race in the Work of Franz Boas and W. E. B. DLI Bois, 1894-1919. *Cultural Anthropology*. V. 13, n. 2, maio 1998, p.127-166.
- Lomnitz, Claudio, *Deep México, Silent México: An Anthropology of Nationalism*. Minneapolis: LUniversity of Minnesota Press. 2001.
- Mead, Margaret. Apprenticeship Linder Boas. W. Goldschmidt. *The Anthropology of Franz Boas*, Memoria num. 89, American Anthropological Association, 1959, p. 29-45.
- Nabuco, Joaquim. *O Abolicionismo*, Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 2000.
- Nash, Roy. *A conquista do Brasil*, Trad. Moacyr N. Vasconcellos. Rio de Janeiro, Companhia Editora Nacional, 1939.
- Ortiz, Fernando. Ni Racismos ni Xenofobias, *Revista Bimestre Cubana*. La Habana, 1929.
- Roquette-Pinto, Edgard. *Seixos Rolados*, Rio de Janeiro: Edicáo de Sussekind & Mendonca, Machado & Cia, 1927.
- Roquette-Pinto, Edgard, *Ensaíos de antropología brasiliana*. Companhia Editora Nacional, 1933.
- Schnapper, Dominique, *La relation á Uautre. Au coeur de lapensée sociologique*. Paris, Gallimard, 1998.
- Stepan, Nancy Leys, Eugenics in Brazil (1917-1940), Adams, Mark B. *The Wellborn Science. Engentes in Germany, Franee, Brazil, and Russia*. New Jersey, Oxford University Press, 1990.
- Stocking, George W. *Race, Culture and Evolution. Essays in the History of Anthropology*. Chicago, University of Chicago Press, 1968.
- Van Der Veer, Peter, *Imperial Encouniers. Religiön and Modernity in India and Britain*. New Jersey, Princeton University Press, 2001.
- Williams, Jr. Vernon J., *Rcfhinking Race: Franz Boas and His Contemporaries*. University of Kentucky, 1996.

Guillermo Giucci

(Uruguay, 1954). Graduado en Historia de la Universidad de Stanford (1981). Maestría en Humanidades de la Universidad de Stanford (1983). Doctor por la Universidad de Stanford, USA (1987); ex profesor de la universidad de Princeton, USA; en la actualidad profesor titular del Departamento de Letras de la Universidad del Estado de Río de Janeiro (UERJ), Brasil. Autor de diversos artículos en inglés, portugués y español. Ha publicado los siguientes libros: *La conquista de lo maravillo: el nuevo mundo*, *Fuentes documentales y bibliográficas relativas a América Hispánica*, *Antología de la Conquista de la América Española*, *Sem fe, lei ou rei. Brasil 1500 – 1532*, Edición crítica Archivos UNESCO de *Casa Grande & Senzala* y su más reciente libro, *Gilberto Freyre, una biografía cultural. La formación de un intelectual brasileño (1900 -1936)*

Recibido en: 03/04/2007

Aprobado en: 25/04/2007