

# OS DESENCONTROS DA TRADIÇÃO EM CIDADE DAS MULHERES: RAÇA E GÊNERO NA ETNOGRAFIA DE RUTH LANDES\*

MARK HEALEY\*\*

## Resumo

Vítima de exclusão acadêmica nos anos 40, principalmente pelo seu enfoque na análise de gênero, Ruth Landes tem sido reivindicada hoje como pioneira feminista da etnografia de raça e gênero. No ano passado, depois de 50 anos, o seu livro *A Cidade das Mulheres* foi reeditado em inglês. Lido hoje, o argumento do livro parece ser quase uma profecia de certas tendências da Antropologia contemporânea. Mas é interessante ver como esse argumento surgiu não da rejeição dos paradigmas então dominantes, mas sim da tentativa de estendê-los.

Neste trabalho, eu avanço uma leitura da formação e produção intelectual de Ruth Landes, comparando seus escritos com os outros trabalhos etnográficos produzidos no *boom* dos estudos afro-baianos. Essa comparação mostra tanto a novidade da tentativa de Landes de analisar raça e gênero ao mesmo tempo, quanto as origens dessa tentativa nos trabalhos de suas professoras Benedict e Mead. Como foi o caso delas, até os mais interessantes argumentos de Landes estavam baseados no conceito colonialista do "primitivo", conceito que fez possível tanto a clareza quanto a cegueira de Landes, quando ela olhou para as mulheres afro-baianas.

**Palavras-chave:** raça, gênero, história da antropologia, estudos afro-baianos.

---

\*Recebido para publicação em julho de 1996. Gostaria de agradecer a Marcia Lind, Patrick Wilkinson, Rhonda Mawhood, John French, Nancy Hewitt, Mariza Corrêa e Adriana Johnson pela sua considerável ajuda na escrita e reescrita deste trabalho.

\*\*Professor do Departamento de História, Universidade de Duke. Tradução: Marko Monteiro. Revisão: Mariza Corrêa. Agradecemos ao apoio do Programa de Pós Graduação em Antropologia Social/Unicamp por esta tradução.

Os desencontros da tradição...

### Um Olhar Feminino

Roger Bastide observou em 1960 que os acadêmicos “que têm descrito as seitas afro-brasileiras as tratam no mais das vezes como espécimes de museu; de fato conheço somente dois livros que passam uma idéia adequada da sua densa, pujante vitalidade. “Mas nem aqueles dois livros ganharam seus elogios; na visão de Bastide, eles obtiveram sua vitalidade em detrimento de uma análise mais séria, caindo “do campo do saber científico para o da evocação literária”.<sup>1</sup> Para Bastide, essa falha era particularmente evidente no primeiro livro: *A Cidade das Mulheres*, da antropóloga norte-americana Ruth Landes.<sup>2</sup> Escrevendo para um público mais amplo, Landes tomou liberdades com várias convenções acadêmicas – e, mais obviamente, no tom narrativo – no seu estudo do candomblé, a mais preeminente de várias religiões afro-brasileiras de possessão espiritual. Mais arriscada ainda era a sua insistência, sugerida no título, em focar a sua análise no gênero assim como na raça. “É curioso que isto tenha sido pouco discutido”, ela escreveu num memorando de 1940 sobre sua pesquisa, no entanto “chama a minha atenção que em nenhum lugar exceto entre os negros as mulheres sejam, em geral, quase iguais aos homens em status”.<sup>3</sup> Isso parecia ser especialmente verdadeiro no candomblé, uma religião que ela percebeu como dominada pelas mulheres. Desenvolvendo este ponto num argumento mais geral, Landes estava entre os primeiros acadêmicos a usar o gênero como uma categoria central de análise ao estudar a América Latina. Isso não foi muito bem recebido. Além do fracasso dela em ascender para o “campo do saber científico”, Bastide criticou o “olhar feminino [de Landes] sobre os candomblés, o que combina com a agressiva auto-

<sup>1</sup>BASTIDE, Roger. *The African Religions of Brazil: Toward a Sociology of the Interpenetration of Civilizations*. Baltimore, Johns Hopkins University Press, 1978, p.221.

<sup>2</sup>LANDES, Ruth. *The City of Women*. Albuquerque, University of New Mexico Press, 1994.

<sup>3</sup>Id. “The Ethos of the Negro in the New World”. *Research Memorandum*, Columbia University, 1940, p.19. (1ª edição de 1947; Edição brasileira: Civilização Brasileira, Rio de Janeiro, 1967.)

afirmação das mulheres norte-americanas que os observadores, de forma unânime, concordam que é um traço básico da mentalidade dos EUA”.<sup>4</sup>

Um analista sutil, Bastide não era muito dado a invocar categorias essencialistas ou “traços básicos”, o que torna os termos da sua hostilidade para com o “olhar feminino” de Landes tanto mais surpreendentes. A sua hostilidade não era, no entanto, única. Melville Herskovits também rejeitava a “falsa perspectiva sobre o papel dos homens e das mulheres na cultura, o que dá ao livro o seu título enganador”.<sup>5</sup> Outros contemporâneos, apesar de receptivos ao foco na questão de gênero, levaram a análise de Landes para direções bastante diferentes. J.F.Santee sentiu-se repelido pelo retrato simpático que Landes fez de um povo que ele considerava “petulante, incerto, supersticioso e sexualmente promíscuo”. Em sua resenha do livro dela, ele afirmava: “O título do livro sugere a dominação das mulheres. Aparentemente, as mulheres da Bahia são dominantes, mas a que fim útil serve essa dominação?” A solução, na visão dele, estava num esforço sistemático de re-educar as mulheres na submissão: “Na Bahia, o governo do Brasil tem uma rara oportunidade para um programa de re-educação”.<sup>6</sup>

Tais comentários beligerantes não eram de forma alguma isolados. O livro de Ruth Landes, contrariamente a outros trabalhos do período a respeito da diáspora africana, recebeu pouca atenção favorável e rapidamente saiu de circulação. Apesar de ter publicado duas monografias e vários artigos anteriormente, Landes não

---

<sup>4</sup>BASTIDE, Roger. Op.cit., p.221. O outro livro parcialmente elogiado por Bastide, *Les Chevaux de Dieu*, do cineasta francês Henri-Georges Clouzot, pecava por ser “tragicamente permeado de desprezo pelo ser humano”. No geral, Bastide rejeitou o funcionalismo e clamou por estudos com mais vitalidade: “ao invés de descrever normas rigidamente rotuladas e classificadas, símbolos e ritos, nós devemos assistir às batalhas dos deuses, à rivalidade por posições de prestígio, às ações cotidianas do amor... pessoas vivas trabalhando numa célula viva” (pp.223-4). Mas ele não citou Landes ou Clouzot de novo.

<sup>5</sup>HERSKOVITS, Melville. “Review of The City of Women”. *American Anthropologist* (50): 124, 1948.

<sup>6</sup>Isto é, o desfazer da pernicioso dominação feminina. SANTEE, J.F. “Review of The City of Women”. *Social Studies* 39(1): 39, janeiro de 1948.

Os desencontros da tradição...

conseguiu obter uma posição acadêmica regular até 1965, trinta anos após ter recebido o seu Ph.D. Sua tentativa de juntar a antropologia cultural do gênero e da sexualidade – representada por Ruth Benedict e Margaret Mead – e o ascendente liberalismo racial de um segmento considerável da antropologia e da sociologia norte-americanas – associado a Melville Herskovits, Robert Park e outros – fracassou.<sup>7</sup> Apesar do fato de nos últimos vinte anos trabalhos acadêmicos terem confirmado as linhas gerais de seu argumento sobre a preeminência de mulheres no candomblé (especialmente no candomblé “tradicional”), seu livro permaneceu marginal na antropologia como um todo.<sup>8</sup> Somente com a publicação no ano passado de uma segunda edição é que o livro começou a recapturar atenção acadêmica. Levando isso em conta, como nota a antropóloga Sally Cole na introdução à nova edição, “reconstruir os processos pelos quais seu trabalho foi marginalizado e a sua carreira controlada oferece um estudo de caso ilustrativo” de abordagens descartadas na institucionalização da antropologia.<sup>9</sup>

O trabalho de Landes foi excluído com base na sua preocupação com a questão do gênero e por causa do seu estilo

---

<sup>7</sup>Usarei o termo ‘feminista’ no sentido limitado de Mead e Benedict que focalizaram suas análises na questão de gênero e defenderam maiores direitos para as mulheres.

<sup>8</sup>Vários trabalhos recentes sobre candomblé têm concordado de forma geral com a ênfase de Landes no poder das mulheres dentro do candomblé. Vide SILVERSTEIN, Leni. “Mãe de todo mundo: Modos de Sobrevivência nas Comunidades de Candomblé da Bahia”. *Religião e Sociedade* (1): 143-169, outubro de 1979; SCHETTINI, Teresinha B. “A Mulher no Candomblé”. In: CONSORTE, Josildeth Gomes e COSTA, Marcia Regina da (eds.). *Religião Política Identidade*. São Paulo, EDUC, 1988; CURY Christiane Abdon e CARNEIRO, Sueli. “O poder feminino no culto aos orixás”. *Revista de Cultura Vozes* (84): 157-179, março de 1990; e SWEET, James. *The Taste of Blood: Spirit Possession in Brazilian Candomblé*. Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 1991. Essa ênfase foi também amplamente aceita na literatura sobre as religiões de possessão espiritual africanas, das quais o candomblé afirma ser descendente, um ponto desenvolvido em MATORY, J. Lorand. “Rival Empires: Islam and the religions of spirit possession among the Òyó-Yorùba”. *American Ethnologist* 21(3): 495, 1994.

<sup>9</sup>COLE, Sally. “Introduction/Ruth Landes in Brazil: Writing, Race and Gender in 1930s American Anthropology”. In: LANDES, Ruth. *The City of Women*. Op.cit., p.xxiv. Cole está trabalhando numa biografia de Landes e foi importante para a publicação desta segunda edição.

narrativo; Bastide objetou que este era excessivamente “feminino” e “literário”. Mas o que ele via como vícios, antropólogas feministas (e muitos outros) hoje, mais provavelmente, elogiariam como virtudes. Recentemente, numerosos antropólogos vêem o trabalho dela como oferecendo precedentes importantes para uma “etnografia feminista”, e seus argumentos serão considerados em detalhe no final deste ensaio. A mais detalhada dessas reconsiderações contemporâneas é a introdução de Cole para a segunda edição. Cole põe ênfase na relação íntima entre a inovação temática (i.e. estudar raça e gênero juntos) e a experimentação formal do texto de Landes. Mesmo reconhecendo que “Landes não escapou à exotização da diferença cultural do seu tempo”, Cole argumenta que sua metodologia e seu argumento resistiram e minimizaram substancialmente este tipo de exotização.<sup>10</sup> Cole, de fato, conclui que Landes “desprende-se de pontos de referência acadêmicos e teorias científicas da cultura e buscou possibilitar que o Brasil lhe falasse em seus próprios termos”.<sup>11</sup>

O que achei fascinante no trabalho de Landes foi, como sugere Cole, a sua forma densa e multivocal, a sua recusa em se acomodar numa explicação fixa e estável. Através desta multivocalidade, Landes desenvolveu um argumento poderoso e inovador sobre raça e gênero, ao mesmo tempo em que apresentava no texto evidências das origens deste argumento. Neste ensaio, faço uso destas evidências para explorar a complexa relação do trabalho de Landes com o cânone disciplinar que o excluiu.

Mostro que, tanto a escolha temática de Landes como a sua estratégia particular de investigação, derivaram de preocupações centrais na antropologia cultural do entre-guerras. Além disso, argumento que os elementos mais interessantes da sua análise – particularmente seu exame sobre o poder das mulheres – não emergem porque ela “desprende-se de pontos de referência acadêmicos e teorias científicas da cultura”. Pelo contrário, eles são o produto do seu emprego criativo de um gesto conceitual básico na antropologia cultural do entre-guerras, um uso tático do primitivismo. Nesse discurso, que examino abaixo, o “primitivo” foi utilizado para

---

<sup>10</sup>Id., ib., p.xxvi.

<sup>11</sup>Id., ib.

Os desencontros da tradição...

criticar o “moderno”, ainda que sempre com o pressuposto do triunfo inevitável, e em última instância benéfico, do “moderno”. Bloqueada pela resistência tanto à prática (trabalho de campo) como ao produto (livro) da sua pesquisa, Landes levou este primitivismo a novas direções, reformulando parcialmente seus objetivos neste processo. Suas inovações, no entanto, precisam primeiro ser entendidas no contexto do paradigma dominante do qual elas provém. Foi somente porque não havia abandonado uma definição holística e unificada da cultura, por exemplo, que ela pôde avançar um argumento tão poderoso sobre a religião afro-baiana. Enraizado como estava este argumento nas convenções dominantes, no entanto, sua força também se baseava numa rejeição parcial dessas convenções, o que pode ser visto na maneira não-convencional e dialógica, através da qual ela construiu sua análise a partir dos testemunhos dos afro-baianos.

Num nível mais geral, mostro como os pressupostos que estão subjacentes a sua análise eloqüente das raízes históricas do poder das mulheres afro-baianas também a levou a desconhecer sua condição presente e subestimar suas possibilidades futuras. Analisando o poder feminino em termos de tradição e estabilidade, conceitos enraizados no primitivismo, sua análise deixou de explicar o seu dinamismo fundamental e a sua enorme flexibilidade. Mesmo assim, Landes apresentou seu argumento de forma relativamente aberta, recusando-se a tirar de seu texto tanto os traços da sua construção como as evidências rebeldes que não cabiam exatamente, permitindo que futuros leitores a criticassem em suas conclusões e desenvolvessem pontos de vista que ela não antecipou.

Começo a tratar o trabalho de Landes detalhando o contexto disciplinar no qual ela surgiu, examinando as três variantes correlacionadas do discurso primitivista por ela utilizado: a antropologia cultural de Boas, o liberalismo racial sócio-científico dos EUA e os estudos afro-brasileiros da década de 1930. Mais especificamente, sugiro como raça e gênero se entrelaçaram nestas três narrativas sócio-científicas comparativas na época do trabalho de Landes. Através dessas evidências, questiono como o Brasil foi evocado como o exemplo corretivo do racismo norte-americano, e a que custo.

Tendo exposto o contexto mais geral, acompanho o percurso do início da carreira de Landes, mostrando o que a levou à Bahia. Argumento que as origens de suas percepções mais importantes

estavam no interesse em gênero que Landes trouxe com ela para o Brasil, e que foi reforçado pelas suas próprias experiências com o patriarcado baiano durante seu trabalho de campo. Para esclarecer este ponto, contraste suas experiências com as do sociólogo Donald Pierson, do antropólogo Melville Herskovits e do sociólogo E. Franklin Frazier, que fizeram pesquisa na Bahia imediatamente antes ou depois dela.

Depois de esboçar as conexões entre as experiências e as análises destes cientistas sociais homens, exploro a análise de Landes sobre o “doce patriarcado da Bahia”, enfatizando a inovação das suas formulações. Também examino em detalhe o grau de sua dependência, da qual Landes provavelmente não se deu conta, do primitivismo em geral e das estruturas existentes da produção do saber, no Brasil em particular. Os próprios movimentos conceituais que lhe possibilitaram exaltar certas mulheres afro-brasileiras simultaneamente rebaixaram outras mulheres e homens afro-brasileiros, especialmente aqueles que não cabiam facilmente nas categorias heterossexuais. Como foi sugerido acima, mostro como a sua análise desconheceu o contato dos afro-baianos com a “modernidade” e com a cultura popular mais comercial, terminando com um elogio de como sua análise acenava com questões cruciais, apesar de ela não ter podido levantar essas questões dentro de seu esquema conceitual.

### **Um Desvio Pelas Tribos Primitivas**

O gesto fundador do estudo de Landes, evocado tanto na frase de abertura como na de fechamento do livro, era uma comparação geral abstrata entre o Brasil e os Estados Unidos.<sup>12</sup> Fazendo esta comparação, Landes estava levando mais longe uma tática central da antropologia do entre-guerras: estudar o “primitivo” afim de criticar o “moderno”. Esta tática, claro, tinha sido sempre crucial na disciplina. Como um dos fundadores da antropologia inglesa, Edward Tylor, disse em versos satíricos: “Desmascarar todos os teólogos/ Esta é a missão

---

<sup>12</sup>Reveladoramente, é uma comparação de relações raciais que abre o livro, enquanto o fechamento faz um contraste das relações de gênero.

Os desencontros da tradição...

do Homem Primitivo”.<sup>13</sup> Mas sob a influência de Franz Boas, a antropologia cultural americana concedera um lugar privilegiado a esta tática, enfatizando particularmente o estudo de gênero e raça em sociedades “primitivas”, afim de enfrentar problemas na sua própria – e “moderna” – sociedade. Esta tática, que tinha sido crucial na desmontagem de concepções passadas e hierárquicas da cultura, foi utilizada a um custo considerável.

Talvez as defensoras mais preeminentes desta atitude tenham sido a orientadora de Landes, Ruth Benedict, e a sua professora, Margaret Mead. Ambas eram autoras de sucesso e proponentes incansáveis de uma “ciência da cultura” anti-racista. O livro de Mead *Coming of Age in Samoa*, com seu subtítulo revelador – “Um estudo psicológico da juventude primitiva para a civilização ocidental” – foi um poderoso (e mais tarde controverso) exemplo da sua forma de trabalhar, com gênero e sexualidade no centro da análise.<sup>14</sup> Benedict ofereceu a defesa mais completa dessa abordagem no seu livro *Patterns of Culture*, “o mais influente trabalho antropológico do período entre-guerras”.<sup>15</sup> Ela argumentava que a “ciência da cultura” devia fazer um “desvio pelas tribos primitivas” afim de entender e aperfeiçoar as sociedades modernas, que eram muito complexas para serem

---

<sup>13</sup>Citado em STOCKING Jr., George. *Victorian Anthropology*. New York, Free Press, 1987, pp.190-191.

<sup>14</sup>MEAD, Margaret. *Coming of Age in Samoa: A psychological study of primitive youth for Western civilization*. New York, W Morrow, 1928. Nas últimas décadas, o trabalho de Mead tem sido objeto de muitas críticas, centradas principalmente nas deficiências da sua pesquisa e no romantismo do seu retrato de Samoa, lugar da nobre selvageria. Essa crítica, no entanto, tendia a aceitar a originalidade do seu uso do ‘primitivo’ a favor das mulheres ‘modernas’, uma tática que trabalhos mais recentes têm traçado como originária da escrita missionária e religiosa popular do século XIX, pondo inclusive a sua originalidade em questão. Ver NEWMAN, Louise. “Laying Claim to Difference: Ideologies of Race and Gender in the U.S. Woman’s Movement, 1870-1920”. Tese de Doutorado, Universidade de Brown, 1992; e BRUMBERG Joan Jacob. “The Ethnological Mirror: American Evangelical Women and Their Heathen Sisters”. In: HARRIS, Barbara e McNAMARA, Jo Ann (eds.). *Women and the Structure of Society*. Durham, Duke University Press, 1984.

<sup>15</sup>STOCKING Jr., George. *The Ethnographers’s Magic and Other essays in the History of Anthropology*. Madison, University of Wisconsin Press, 1992, p.162.

analisadas diretamente.<sup>16</sup> Mas como a proposta sugere, os signos de valor associados a “primitivo” e a “moderno” em última instância não poderiam ser invertidos. Ninguém estava sugerindo um retorno à “cultura popular”. Realmente, a definição de cultura que permeava a antropologia “cultural” boasiana havia se desenvolvido através de toda uma geração que trabalhou com os índios norte-americanos, trabalho este desenvolvido dentro da influência assimiladora da Secretaria de Assuntos Indígenas. Assim, quaisquer que fossem as críticas das sociedades modernas que este “desvio” pudesse produzir, as lealdades mais fundamentais da antropologia nunca estavam em questão. Na frase adequada do historiador da antropologia George Stocking, isto era “relativismo cultural numa embalagem evolucionista”.<sup>17</sup> Ou como a própria Landes observou: “Alguém perguntou a Ruth Benedict como ela se sentia a respeito da sua América depois de examinar os ‘padrões de cultura’ do mundo. Ela disse, ‘Eu a amo cada vez mais’.”<sup>18</sup>

Mead e Benedict colocaram o estudo de gênero no centro dessa emergente “ciência da cultura”, mas outros seguidores de Boas puseram a raça neste espaço crucial. Mesmo que a distinção não deva ser acentuada, Mead e Benedict enfatizaram a diferença e a estabilidade cultural, mas os pesquisadores que focalizavam a raça sublinharam a semelhança e a adaptabilidade cultural, especialmente na década de 1920. Esta era uma escolha política. Num momento de endurecimento das barreiras “raciais” – a segregação continuada, a onda crescente da eugenia e o virtual fechamento das fronteiras dos EUA para imigrantes depois de 1924 – Boas e seu aluno Melville Herskovits atacavam diretamente (ainda que sem muito sucesso) a antropologia física e a ciência racial que perpassavam as políticas de

---

<sup>16</sup>BENEDICT, Ruth. *Patterns of Culture*. New York, 1934; Boston, Houghton and Mifflin, 1959, p.xiv.

<sup>17</sup>STOCKING Jr., George. *The Ethnographers’s Magic...* . Op.cit., p.317.

<sup>18</sup>LANDES, Ruth. “A Woman Anthropologist in Brazil”. In: COLE, Peggy (ed.). *Women in the Field: Anthropological Experiences*. Berkley, University of California Press, 1986, p.122.

Os desencontros da tradição...

exclusão.<sup>19</sup> Firmes partidários de um eurocentrismo liberal e secular, eles apresentavam imigrantes e afro-americanos como eminentemente capazes de assimilação à sociedade “moderna”. Para explicar este processo, eles desenvolveram o conceito de “aculturação”, que também ofereceu uma justificativa para as aspirações integracionistas da sociologia liberal.<sup>20</sup> Este conceito era central para o seu objetivo principal, resumido num artigo do aluno de Boas, Edward Sapir: o estudo cuidadoso e a tipologia da “Cultura, genuína e espúria”.<sup>21</sup>

A meta da antropologia cultural boasiana era estudar os processos de “aculturação” que estavam acontecendo no mundo como resultado de um “contato cultural” intensificado, característico do mundo moderno. Mas não importa o quão “universal” era o conceito de aculturação, ele era estudado somente em alguns grupos “primitivos”, tornando tanto mais evidente que a preocupação destes estudiosos era realmente com o contato entre a cultura européia e as culturas “primitivas” do resto do mundo, e não com o contato das culturas entre si. Ao escolher um assunto para sua tese, a Landes foi dada a escolha limitada entre “estudar a vida dos negros em qualquer lugar ou examinar a vida de uma tribo indígena norte-americana”.<sup>22</sup> Considerando a grande produção neste período de estudos sobre povos indígenas e africanos nas Américas, o antropólogo Charles Wagley, treinado em Columbia como Landes, observou secamente que “é notável que outro fenômeno, a assimilação maciça de imigrantes europeus no sul do Brasil, no Uruguai e na Argentina não tenham gerado estudos semelhantes, comparativos com os Estados Unidos”.<sup>23</sup>

---

<sup>19</sup>Ver BARKAN, Elazar. *The Retreat of Scientific Racism: Changing concepts of race in Britain and the United States between the World Wars*. New York, Cambridge University Press, 1992; e STOCKING Jr., George. *The Ethnographers's Magic...* . Op.cit.

<sup>20</sup>Ver REDFIELD, Robert, LINTON, Ralph e HERSKOVITS, Melville. “Memorandum for the study of acculturation”. *American Anthropologist* (38): 230-233, 1936; HERSKOVITS, Melville. *Acculturation: The Study of Culture Contact*. New York, Locust Valley, Augustin, 1938.

<sup>21</sup>Ver STOCKING Jr., George. “The Ethnographic Sensibility of the 1920s”. In: STOCKING Jr., George (ed.). *Romantic Motives*. Madison, University of Wisconsin Press, 1989.

<sup>22</sup>LANDES, Ruth. “A Woman Anthropologist...”. Op.cit., p.120.

<sup>23</sup>WAGLEY, Charles. “Anthropology”. In: WAGLEY, Charles (ed.). *Social Science Research on Latin America*. New York, Columbia University Press, 1964, p.142.

No final da década de 1930, no entanto, o próprio Herskovits tinha repudiado seu antigo método assimilacionista, ao mesmo tempo se distanciando do ativismo cada vez mais comum entre os jovens acadêmicos negros e brancos treinados por Park e seus colegas.<sup>24</sup> Enquanto continuava a valorizar o conceito de “aculturação” ao explicar o “contato cultural” e a mudança, Herskovits pôs em questão a assimilação como um fim desejável, enfatizando ao contrário a importância de documentar e apoiar as “sobrevivências” africanas. Recentemente convencido da durabilidade e unidade fundamentais da herança africana, Herskovits começou um amplo estudo comparativo da diáspora. O Brasil, como maior importador de escravos, compreensivelmente teve um papel importante em sua geografia de sobrevivências. De fato, como Herskovits mostrou no seu manifesto de 1941, “mais pesquisa concentrada tem sido feita sobre as formas africanas de vida religiosa do negro no Brasil durante a última década do que em qualquer outra parte do Novo Mundo, e isso tornou disponíveis dados muito importantes que não existiam há dez anos”, dados de importância crucial para a formulação de Herskovits sobre o “Passado do Negro”.<sup>25</sup>

Essa pesquisa concentrada era produto de um conjunto de estudos que exaltavam as contribuições há muito ignoradas dos africanos para a cultura brasileira. Armados com o vocabulário da psicanálise e da ciência social norte-americana, e impulsionados por um entusiasmo francamente romântico, estudiosos de classe alta de várias denominações políticas “redescobriram” a África no Brasil. Muito mais do que os antropólogos culturais boasianos nos Estados Unidos, “suas descobertas e seus preconceitos ganharam ampla atenção e influência pública, ao invés de permanecerem preocupações acadêmicas arcanas e isoladas”.<sup>26</sup> O *locus* desses estudos era o

---

<sup>24</sup>Sobre o recuo de Herskovits, ver JACKSON, Walter. “Melville Herskovits and the Search for Afro-American Culture”. In: STOCKING Jr., George (ed.). *Malinowski, Rivers, Benedict and Others: Essays on Culture and Anthropology*. Madison, University of Wisconsin, 1986.

<sup>25</sup>HERSKOVITS, Melville. *The Myth of the Negro Past*. Boston, Beacon Press, 1970, p.16. (1st ed. 1941.)

<sup>26</sup>BROWN, Diana DeGroat. *Umbanda: Religion and Politics in Urban Brazil*. New York, Columbia University Press, 1994, p.5.

Os desencontros da tradição...

empobrecido nordeste brasileiro: em Salvador, na Bahia, um grupo de acadêmicos, poetas e escritores uniram-se em torno de Edison Carneiro e Artur Ramos, enquanto um grupo competidor surgia em Recife, Pernambuco, em torno de Gilberto Freyre, que tinha estudado com Franz Boas. Em ambos os casos, esses trabalhos enfatizavam os elementos mais tipicamente africanos e exóticos da vida do negro brasileiro, evocando evidências folclóricas para montar um retrato global da harmonia racial brasileira, notadamente no influente trabalho de Freyre *Casa Grande e Senzala*.<sup>27</sup> Essa harmonia era concebida em contraste explícito com os Estados Unidos. De fato, o gesto fundador desses estudos era uma afirmação desta diferença radical.

A partir das fortes evidências coletadas pelos estudiosos brasileiros, uma série de cientistas sociais norte americanos, e depois europeus, foram, no final dos anos 30 e no início dos anos 40, para a Bahia, “considerada o campo por excelência para a observação do contato entre negros e brancos”.<sup>28</sup> Tratava-se de “uma verdadeira moda de estudos africanos”, e da Bahia como um local privilegiado para se construir uma rede de estudos raciais nas Américas.<sup>29</sup> Esses

---

<sup>27</sup>FREYRE, Gilberto. *Casa Grande & Senzala*. Rio de Janeiro, José Olympio, 1933. Para uma visão mais condescendente deste trabalho, ver SKIDMORE, Thomas. *Black Into White: Race and Nationality in Brazilian Thought*. New York, Oxford University Press, 1971; Durham, Duke University Press, 1993, pp.184-218.

<sup>28</sup>OLIVEIRA, Lúcia Luppi de. *Caminhos Cruzados: Trajetória Individual e Geração*. Rio de Janeiro, Fundação Getúlio Vargas/CPDOC, 1988, p.14.

<sup>29</sup>MASSI, Fernanda. “Franceses e Norte-Americanos nas Ciências Sociais Brasileiras 1930-1960”. In: MICELI, Sérgio (ed.). *História das Ciências Sociais no Brasil*. São Paulo, Vértice/Editora Revista dos Tribunais/IDESP, 1989, vol.1, p.450. Esta rede de estudos sobre a diáspora africana incluía figuras importantes como o cubano Fernando Ortiz, o haitiano Jean Price-Mars, e o trinitadeano Eric Williams. Num certo sentido, a Bahia era uma seqüência da Cidade do México no início dos anos 30, onde a colaboração entre os indigenistas mexicanos e antropólogos norte-americanos como Robert Redfield (genro de Robert Park) provou-se crucial para o futuro perfil das ciências sociais em ambos os países. Landes fez uma analogia explícita, talvez ingênua: “Os cientistas sociais brasileiros se devotaram a estes cidadãos negros tão completamente quanto os cientistas mexicanos fizeram com os índios, e num clima similar de apreciação galante e de expiação do passado”. LANDES, Ruth. “A Woman Anthropologist...”. Op.cit., p.7.

estudos, por sua vez, foram extremamente importantes para a formação da Ciência Social acadêmica no Brasil e para o futuro perfil dos estudos norte-americanos tanto da diáspora africana quanto da latino-americana. Como o antropólogo Charles Wagley observou, foi nesse momento, às “vésperas da Segunda Guerra Mundial... [que] especialistas latino-americanos começaram a se formar; a partir da matriz mais tradicional da etnografia”, concentrando-se especialmente na raça.<sup>30</sup> Antes de Ruth Landes, Donald Pierson já tinha passado dois anos na Bahia; depois de Landes ter sido expulsa, E. Franklin Frazier, Melville Herskovits, Roger Bastide e outros vieram estudar o Brasil africano.<sup>31</sup>

Seus estudos etnográficos formaram a base, por sua vez, de dois estudos históricos sobre raça e escravidão nas Américas muito elogiados e publicados (em inglês) logo antes do trabalho de Landes: *Slave and Citizen* de Frank Tannebaum e *The Masters and the Slaves* de Gilberto Freyre.<sup>32</sup> Contrastando a aparente frouxidão da escravidão

---

<sup>30</sup>WAGLEY, Charles. “Anthropology”. Op.cit., p.136. O livro que contém essas observações, uma coleção de ensaios sobre o estado dos estudos latino-americanos comissionado logo após a Revolução Cubana, oferece uma clara medida da masculinidade nessa área; as únicas mulheres a quem se faz referência são as esposas dos contribuidores homens, incluindo Barbara Stein, “que é ela própria uma historiadora” (p.xi).

<sup>31</sup>Todos eram eminentes cientistas sociais. Ramos se tornou o primeiro diretor de pesquisa em Ciências Sociais na UNESCO; depois de sua morte, ele foi sucedido por Frazier, que estava saindo de um mandato como primeiro presidente afro-americano da American Sociological Association (Associação Sociológica Americana). Depois de fracassar nas suas tentativas de institucionalizar os Estudos Afro-americanos nos Estados Unidos, Herskovits fundou o primeiro departamento de Estudos Africanos, embora seus alunos trabalhassem em temas sobre a América Latina e o Caribe, e não sobre a África. Pierson e Bastide permaneceram no Brasil muitos anos como professores e pesquisadores exercendo considerável influência no perfil das nascentes Ciências Sociais. Carneiro, mesmo nunca tendo exercido uma posição acadêmica formal, produziu uma volumosa obra sobre o Brasil afro que, junto com os trabalhos de Bastide, permanece definitivo até hoje. Única entre esses acadêmicos da Bahia, Landes não recebeu nenhum prêmio ou reconhecimento profissional no seu tempo.

<sup>32</sup>TANNENBAUM, Frank. *Slave and Citizen: The Negro in the Americas*. New York, Random House, 1946; FREYRE, Gilberto. *The Masters and the Slaves: A study in the Development of Brazilian Civilization*. New York, Alfred Knopf, 1946. (Tradução para o inglês de *Casa-Grande e Senzala*, por Samuel Putnam.)

Os desencontros da tradição...

na América Latina “católica” com a notória severidade da escravidão na América do Norte “protestante”, ambos os autores fizeram conexões diretas com as relações raciais contemporâneas, não poupando elogios ao modelo “católico”. O relato de Freyre, um panegírico da miscigenação, enfatizou dois elementos como cruciais na formação da “democracia racial” brasileira: a dominação patriarcal dos brancos senhores de escravos e a supostamente exuberante sexualidade das mulheres africanas e ameríndias.

Tendo esboçado os pressupostos e quadros teóricos dessas práticas acadêmicas – antropologia cultural boasiana, liberalismo racial norte-americano e estudos afro-brasileiros dos anos 30 – quero refletir sobre como e com que finalidade cada uma construiu seu objeto acadêmico. Para cada uma dessas práticas, o postulado de um objeto de estudo primitivo, isolado e auto-contido era crucial. A partir desse objeto discursivo, cada uma obteve apoio para suas críticas parciais da sua própria “sociedade”, diferente e, em última instância, superior. Essas construções idealizadas naturalmente tendiam a subestimar a violência e a dominação, daí a notória negligência de Mead sobre a violência sexual em Samoa, a total desatenção de Park para a discriminação racial no Brasil, e a insistência mais geral dos acadêmicos sobre as relações raciais brasileiras como pacíficas.<sup>33</sup>

Essa tática de conter e isolar o objeto de estudo provou ser particularmente crucial no processo de formação do campo intelectual e político subsequente no Brasil. Como a antropóloga Diana Brown observou, os “interesses intelectuais” de vários desses pesquisadores

---

<sup>33</sup> Isso contrariava as conclusões de Raimundo Nina Rodrigues, fundador dos estudos afro-brasileiros, trinta anos antes. De fato, “o obscurecimento do conflito racial, que Nina Rodrigues percebia... parece ter sido a tarefa mais importante enfrentada por seus discípulos nos anos 30”. CORRÊA, Mariza. “As ilusões da liberdade: A Escola Nina Rodrigues e a antropologia no Brasil”. Tese de Doutorado, Universidade de São Paulo, 1982, p.212 e 203-250. Essa crítica específica a Mead, junto com uma gama de outras objeções, foi levantada em FREEMAN, Derek. *Margaret Mead and Samoa: the making and unmaking of an anthropological myth*. Cambridge, Harvard University Press, 1983. Para respostas à geralmente hiperbólica crítica de Freeman, ver FOERSTEL, Leonora e GILLIAN, Angela (eds.). *Confronting the Margaret Mead Legacy: Scholarship, Empire and the South Pacific*. Philadelphia, Temple University Press, 1992.

da África “coincideram com a agenda mais ampla da ditadura Vargas e do governo liberal que veio depois na promoção de uma identidade cultural nacional que oferecesse a base para a abolição das diferenças e conflitos entre classes e regiões”.<sup>34</sup> Pressupondo o eventual “branqueamento” da população brasileira, estudiosos do Brasil afro dos anos 30 podiam aceitar a herança cultural da África justamente porque viam o desaparecimento dos portadores físicos dessa herança como inevitável.<sup>35</sup> Esse “esquema duplo”, que exaltava a pureza africana primitiva e o “branqueamento” modernizador ao mesmo tempo, emergiu na Bahia de uma aliança entre os intelectuais e os praticantes afro-brasileiros do candomblé.<sup>36</sup>

Procurando proteção contra a repressão policial, os líderes do candomblé enfatizavam a “pureza Yorubá” da sua prática “tradicional”; tendo estabelecido, com a ajuda dos intelectuais, as suas origens e pureza, eles defendiam seu reconhecimento como uma religião legítima.<sup>37</sup> Esses intelectuais, por sua vez, retrataram a “pureza Yorubá” como base de uma identidade nordestina, as raízes de um

---

<sup>34</sup>BROWN, Diana DeGroat. *Umbanda: Religion and Politics...* . Op.cit., p.5.

<sup>35</sup>“Branqueamento” era a crença de que o Brasil só poderia progredir através de sucessivas infusões de imigrantes brancos e miscigenação; no decorrer de algumas gerações, acreditavam esses pesquisadores, o sangue indígena e africano que impedia o progresso do Brasil seria diluído num mar de sangue branco, e a população inteira se tornaria gradualmente branca.

<sup>36</sup>DANTAS, Beatriz Góis. *Vovó Nagô e Papai Branco: Usos e abusos da África no Brasil*. Rio de Janeiro, Graal, 1988, p.149.

<sup>37</sup>No Recife, também foram elogiados os afro-brasileiros mais “tradicionalistas”, apesar de a sua definição da tradição africana não estar de acordo com a dos baianos. A ampla variação entre as tradições, o que significava que aquilo que era tradicional na Bahia poderia ser considerado novo ou degenerado no Recife, enfatiza o grau no qual essa marcação de fronteiras tem mais a ver com poder do que simplesmente com conteúdo. Ver DANTAS, Beatriz Góis. *Vovó Nagô...* . Op.cit., pp.146-246. Ver também FRY, Peter. “Gallus Africanus Est, ou, como Roger Bastide se tornou africano no Brasil”. In: von SIMSON, Olga R. de Moraes (ed.). *Revisitando a Terra de Contrastes: A Atualidade da Obra de Roger Bastide*. São Paulo, FFLCH/CERU/USP, 1984. Os conflitos intensos sobre as definições rivais de ‘pureza’ Yorubá dentro da terra Yorubá dá mais peso a este ponto. Ver MATORY, J. Lorand. “Rival Empires...”. Op.cit., pp.495-515.

Os desencontros da tradição...

poder cultural que o nordeste poderia contrapor ao crescente poder político e econômico do sul.<sup>38</sup> Basear a aceitação dos afro-brasileiros na idéia de pureza, no entanto, significava excluir qualquer afro-brasileiro cujas práticas não fossem Yorubá, isto é impuras e degradadas. Este esquema, em suma, oferecia poucas chances de cidadania para a grande maioria daqueles que não se encaixavam neste espaço idealizado da tradição – negros nordestinos que aderiram à “magia” cabocla miscigenada, por exemplo, ou virtualmente, qualquer negro do sul. Finalmente, a modernização e re-educação desses afro-brasileiros, concebidos como degenerados e degradados, requeria seu branqueamento, guiado pela mão forte da autoridade.<sup>39</sup> Para um segmento substancial da elite, portanto, a glorificação da África poderia coexistir facilmente com políticas autoritárias.

### **Uma Nova-iorquina, incomensuravelmente estrangeira**

O estudo de Landes sobre as mulheres afro-brasileiras emergiu de um antigo interesse sobre raça e gênero que ela situava em sua própria biografia. Nascida em Manhattan, em 1908, de pais imigrantes, judeus russos, Ruth Schlossberg Landes cresceu em círculos progressistas de ativismo trabalhista, socialismo e Sionismo secular. Seu pai, Joseph Schlossberg, cedo havia rejeitado sua educação religiosa, aprendendo um ofício secular – o de alfaiate – ao invés de

---

<sup>38</sup>O sul aqui significa aqueles estados que então estavam começando a se industrializar: Rio de Janeiro, São Paulo, Paraná, Santa Catarina e Rio Grande do Sul.

<sup>39</sup>A coloração política do afro-brasilianismo era complexa; desde vagamente radical na Bahia (Edison Carneiro, Aydano de Couto Ferraz, e Jorge Amado eram membros do Partido Comunista) até ultra-conservador no Recife (Ulisses Pernambucano e Gilberto Freyre trabalhavam intimamente com a polícia). No geral, no entanto, o elitismo e clientelismo do movimento eram inegáveis.

Similarmente, a cunhagem do termo “democracia racial” por Gilberto Freyre poderia ser lido como uma recusa da democracia política, mas num outro registro; Pierre Bourdieu apresentou um argumento semelhante sobre a persistente apropriação de um vocabulário Social Democrata por parte de Heidegger para avançar seu projeto conservador. Ver BOURDIEU, Pierre. *Language and Symbolic Power*. Cambridge, Harvard University Press, 1991, pp.137-159. (Tradução: Gino Raymond e Matthew Adamson.)

continuar a vocação sagrada de seu pai – estudos Talmúdicos. Autor prolífico, redator de um jornal judio de esquerda, e ex-candidato ao congresso pelo Partido Socialista (1904), Joseph Schlossberg foi co-fundador e Secretário Geral – Tesoureiro (1914-1940) da poderosa União dos Trabalhadores da Tecelagem da América (mais tarde ACTWU, atualmente UNITE).<sup>40</sup> Com um universo de membros amplamente dominado por mulheres e imigrantes, seu sindicato estava na ala mais progressista do movimento trabalhista norte-americano, e era um dos poucos sindicatos interessados nessa época em organizar trabalhadores negros ou mulheres.<sup>41</sup> Num sentido mais geral, as rodas seculares e esquerdistas judias dentro das quais a família de Landes circulava eram também uma forte base de simpatia – e dos anos 30 até os 60, de apoio legal e financeiro – para o ativismo cultural, civil e trabalhista dos negros.

Tendo conhecido várias figuras importantes da Renascença do Harlem através de seus pais no final dos anos 20, Landes se interessou por algumas de suas ramificações menos conhecidas.<sup>42</sup> Ela começou a freqüentar e estudar o templo de Beth B'nai Abraham, um grupo de Garveytas negros e caribenhos que se declaravam hebreus

---

<sup>40</sup>Sidney Hillman, o outro co-fundador e durante muito tempo presidente do sindicato, foi o consultor-chefe do Presidente Roosevelt para assuntos trabalhistas e um dos arquitetos do Congress of Industrial Organizations, a nova central sindical. Na época do *New Deal*, apenas John L. Lewis e Walter Reuther eram comparáveis a ele em influência. Ver FRASER, Steven. *Labor Will Rule: Sidney Hillman and the Rise of American Labor*. Ithaca, Cornell University Press, 1991.

<sup>41</sup>Considerando que a liderança do sindicato era totalmente masculina, a sua posição progressista não estava livre de contradições. Como Landes notou, se seu pai apoiava trabalhadoras mulheres, isso não decorria de nenhuma convicção fundamental de que as mulheres deviam trabalhar: "Quando o sindicato começou a pagar seus dirigentes, minha mãe deixou seu emprego". "Ruth Landes – for George Park". *Ruth Landes Papers, Index, National Anthropological Archives*, Washington, DC (a partir daqui, NAA).

<sup>42</sup>"Ruth Schlossenberg Landes". In: GACS, Ute; KHAN, Aisha; MCINTYRE Jerrie e WEINBERG, Ruth (eds.). *Women Anthropologists: Selected Biographies*. Chicago, University of Illinois Press, 1989, p.208.

Os desencontros da tradição...

negros.<sup>43</sup> Fascinada, junto com vários emigrantes judeus alemães pela “confusa pretensão dos Judeus Negros”, Landes prosseguiu na pesquisa que a levou “ao professor Boas e a uma vida inteira de interesses antropológicos”.<sup>44</sup> Em parte, ela foi atraída pela Antropologia porque “todas as outras profissões ou atividades remuneradas que requeriam educação limitavam as mulheres com uma severidade que, em nosso círculo, pareciam as restrições que prevaleciam sobre os negros”.<sup>45</sup> No seu caso, mesmo as liberdades limitadas da Antropologia foram obtidas somente ao custo de um breve casamento, que terminou por causa da determinação do marido em mantê-la em casa.<sup>46</sup> Encorajada por Boas, ela se inscreveu no programa de doutorado de Antropologia na Universidade de Columbia em 1932, estudando com Boas e Benedict. Seu primeiro artigo, sobre “Negros Judeus no Harlem”, foi encaminhado por Boas à revista alemã *Sociologus* em 1933, e se perdeu quando os nazistas a desativaram.<sup>47</sup>

A pesquisa de doutorado de Landes junto aos índios Ojibwa de Ontário, publicada em dois livros pela Editora da Universidade de Columbia, já sugeria a centralidade do gênero na sua análise.<sup>48</sup> No seu primeiro livro, *Ojibwa Sociology*, Landes lidou basicamente com organizações políticas e de parentesco, mas também explorou as

---

<sup>43</sup>Este templo não era composto por judeus da Etiópia, mas por seguidores de Marcus Garvey, a maioria de origem protestante, que tinham se convencido que os africanos eram os verdadeiros descendentes dos israelitas bíblicos e conseqüentemente adotaram ritos judios.

<sup>44</sup>LANDES, Ruth. “Negro Jews in Harlem”. *Jewish Journal of Sociology* (9): 176-177, 1967. Landes começou a pesquisa enquanto cursava a pós-graduação em Serviço Social em Columbia. A sua verdadeira introdução à Antropologia foi meio que por acaso: “Eu nunca tinha ouvido falar de Antropologia mas meu pai havia discutido meus interesses com [o antropólogo] Alexander Goldenweiser (um camarada no socialismo internacional) e assim eu fui apresentada a Boas, que então tinha 74 anos” (“Ruth Landes — for George Park”. Op.cit.).

<sup>45</sup>LANDES, Ruth. “A Woman Anthropologist...”. Op.cit., p.120.

<sup>46</sup>Id. “Ruth Schlossenberg Landes”. Op.cit., pp.208-209.

<sup>47</sup>Ela reescreveu o artigo para publicação depois de ser indicada para o emprego na McMaster University. Id. “Negro Jews...”. Op.cit., p.175.

<sup>48</sup>Ela observou mais tarde que “Na verdade, meu trabalho de campo com os índios, assim como meu trabalho no Brasil mais tarde, não fazia muito sentido sem a atenção explícita às mulheres”. Id. “A Woman Anthropologist...”. Op.cit., p.121-122.

“restrições convencionais [que] eram colocadas às mulheres”.<sup>49</sup> Seu segundo livro, *The Ojibwa Woman*, era explicitamente “formulado para investigar, no contexto total de uma cultura alheia, o debatido problema dos homens e mulheres”.<sup>50</sup> Essa concepção de pesquisa vinha, evidentemente, diretamente de Benedict. Ainda assim, a sua análise diferia em vários aspectos centrais das interpretações mais totalizantes de Benedict e seus seguidores, que enfatizavam a unidade e estabilidade das “culturas populares”. Ao contrário do retrato feito por Mead, de rigidez e predeterminação do gênero nas sociedades “primitivas”, Landes enfatizou que “entre os Ojibwa apenas a metade masculina da população e suas atividades estão submetidas às normas tradicionais, enquanto a metade feminina é abandonada a um comportamento confuso e espontâneo”. Como resultado, “o treinamento das mulheres é amplamente deixado nas mãos do destino... Algumas rivalizam com os homens mais bem-sucedidos em ambição e honras recebidas, mas não as perseguem ao modo sistemático masculino; outras se destacam tanto em ocupações masculinas como femininas; outras ainda são reduzidas a uma incompetência que se perpetua até a morte”.<sup>51</sup> Na esperança de retratar a variedade das vidas das mulheres Ojibwa, Landes fez amplo uso de histórias de vida, usando-as não para desenvolver explicações gerais e funcionais, mas para mostrar “como as condições típicas dos Ojibwa se entrelaçam para interromper ou reforçar-se umas às outras na vida real das mulheres individuais”.<sup>52</sup>

Impossibilitada de encontrar emprego no apertado mercado acadêmico dos anos 30, como quase todos os seus colegas formados em Columbia, Landes levou adiante vários projetos de curto prazo como pesquisadora associada em Columbia.<sup>53</sup> Depois de ter

---

<sup>49</sup>Id. *Ojibwa Sociology*. New York, Columbia University Press, 1937, p.143.

<sup>50</sup>Id. *The Ojibwa Woman*. New York, Columbia University Press, 1938, p.vii.

<sup>51</sup>Id., ib.

<sup>52</sup>Id., ib., p.227.

<sup>53</sup>Enquanto mulher judia, a busca de Landes por emprego foi provavelmente atrapalhada pelas ansiedades dos dirigentes de várias universidades e fundações sobre a mudança demográfica (i.e. menos anglo-saxões) na profissão. Ver STOCKING

Os desencontros da tradição...

completado seu doutorado, Landes fez pesquisas junto aos Santee Dakota e os Potawatami no Kansas, coletando material que usaria em livros mais tarde.<sup>54</sup> Enquanto isso, como a situação internacional piorava, seus orientadores, como muitos outros cientistas sociais, se sentiram chamados a participar de forma cada vez mais ativa. Boas intensificou seu tradicional ativismo anti-nazista, construindo apoio na comunidade de cientistas sociais para manifestos de repúdio e para ajudar a tirar refugiados da Alemanha. Benedict, antes reticente em entrar em debates “políticos”, começou a trabalhar no seu manifesto anti-racista *best-seller*, *Race: Science and Politics*.<sup>55</sup> Dentro dos Estados Unidos, por sua vez, novas oportunidades para o ativismo e a crescente tensão e agitação racial fizeram com que um ataque total dos cientistas sociais contra a segregação parecesse cada vez mais imperativo. Em 1935, um representante da Carnegie Corporation apresentou pela primeira vez a idéia de um amplo projeto de pesquisa sobre raça nos Estados Unidos, uma idéia que acabou por levar à produção do enorme e influente trabalho *An American Dilemma*.<sup>56</sup>

Também aqui as comparações eram cruciais. Robert Park, paladino do liberalismo racial e chefe do Departamento de Sociologia da Universidade de Chicago, orientador de quase todos os cientistas sociais negros formados antes de 1940, e ex-secretário de Booker T. Washington, desenvolveu um grande entusiasmo pelo Brasil no final de sua carreira. Aposentando-se em meados dos anos 30, Park fez uma viagem pelo mundo, passando pelo Brasil, onde percebeu que

---

Jr., George. *The Ethnographers's Magic...* . Op.cit. e BARKAN, Elazar. *The Retreat of...* . Op.cit.

<sup>54</sup>LANDES, Ruth. *The Mystic Lake Sioux*. Madison, University of Wisconsin Press, 1969; e *The Prairie Potawatami*. Madison, University of Wisconsin Press, 1970.

<sup>55</sup>BENEDICT, Ruth. *Race: Science and Politics*. New York, Modern Age Books, 1940.

<sup>56</sup>MYRDAL, Gunnar; STERNER, Richard e ROSE, Arnold. *An American Dilemma: The Negro Problem and Modern Democracy*. New York, Harper & Brothers, 1944. O projeto da Fundação Carnegie também providenciou o financiamento para o livro de HERSKOVITS, Melville. *The Myth of the Negro Past*. Op.cit. Ver JACKSON, Walter. *Gunnar Myrdal and America's Conscience: Social Engineering and Racial Liberalism, 1938-1987*. Chapel Hill, University of North Carolina Press, 1990 e SOUTHERN, David. *Gunnar Myrdal and Black-White Relations: The Use and Abuse of An American Dilemma, 1944-1969*. Baton Rouge, Louisiana State University Press, 1987.

uma sociedade multi-racial, estável e sem segregação era possível. Park estava convencido de “que os brasileiros, de alguma forma, recuperaram aquela inocência paradisíaca em relação às diferenças raciais que os norte-americanos de alguma forma perderam”.<sup>57</sup> Ele pedia pesquisas sócio-científicas com objetivos míticos, na esperança de que um exame mais minucioso dos precedentes brasileiros pudesse deslegitimar a segregação e a intolerância norte-americanas. Essa pesquisa deveria começar na Universidade de Fisk, uma instituição dos negros na qual Park lecionou depois de voltar da sua viagem pelo mundo. Park levou para lá Donald Pierson – e mais tarde Ruth Landes – para dar conta de três objetivos: lecionar Ciências Sociais, familiarizar-se com o material sobre a diáspora africana que compunha a impressionante coleção da biblioteca, e “se acostumar com os negros”.<sup>58</sup>

De Fisk, Pierson foi para a Bahia em 1936, o primeiro de uma série de pesquisadores estrangeiros a estudar raça no Brasil.<sup>59</sup> Depois de dois anos de observação exaustiva, classificação e levantamentos estatísticos, ele concluiu que o Brasil era realmente uma democracia racial. Ele aceitava totalmente a tese do “branqueamento” e apresentava uma argumentação que lembrava em muito Gilberto Freyre, indo ao ponto de intitular um de seus onze capítulos de *Casa Grande e Senzala*.<sup>60</sup> As conclusões de Pierson não eram, no entanto, totalmente otimistas. A sua observação, por exemplo, de que “na Bahia

---

<sup>57</sup>PARK, Robert. “Introduction”. In: PIERSON, Donald. *Negroes in Brazil: A Study of Race Contact at Bahia*. Chicago, University of Chicago Press, 1942, p.xix.

<sup>58</sup>LANDES, Ruth. *The City of Women*. Op.cit., p.2.

<sup>59</sup>Ver PIERSON, Donald. “Preface”. In: PIERSON, Donald. *Negroes... . Op.cit. e “Algumas atividades no Brasil em prol da Antropologia e outras Ciências Sociais”*. In: CORRÊA, Mariza (ed.). *História da Antropologia no Brasil: 1930-1960, testemunhos Donald Pierson e Emilio Willems*. São Paulo, Vértice, 1987.

<sup>60</sup>Sobre o “branqueamento”, Pierson escreveu que “o Negro como uma unidade racial, como o índio antes dele, está gradualmente, e aparentemente de forma inevitável, desaparecendo. A tendência geral através de toda a história brasileira tem sido de absorver, gradual mas eventualmente, todos os elementos étnicos no grupo europeu dominante” (p.322). O capítulo “Casa Grande e Senzala” foi colocado, não por coincidência, entre “A Vinda dos Africanos” e “Mistura Racial e a Quebra da Barreira de Cor”.

Os desencontros da tradição...

talvez exista pouco ou nenhum preconceito racial no sentido em que o termo é utilizado nos Estados Unidos” era seguida imediatamente da qualificação de que “o preconceito que existe... é o tipo de preconceito existente no interior dos grupos de negros nos Estados Unidos, cuja quantidade e intensidade é na verdade bem grande”.<sup>61</sup> A evidência empírica que Pierson tinha entusiasticamente coletado, freqüentemente ia além do seu argumento liberal e assimilacionista. Os seus dados estatísticos, por exemplo, pintavam um quadro de desigualdade racial e econômica brutal. Ele admitiu que os afro-brasileiros, paradoxalmente, tinham tido menos sucesso do que os negros norte-americanos na ascensão social de classe e de status, apesar da ausência de barreiras formais e visíveis.<sup>62</sup> Além disso, “os provérbios sobre o negro”, que ele reproduziu num apêndice, sugerem um preconceito cotidiano relativamente virulento, apesar das suas afirmações pouco animadas de que estes provérbios “estavam gradualmente desaparecendo”.<sup>63</sup>

Pierson havia apenas começado sua pesquisa quando Landes iniciou seu próprio projeto sobre raça no Brasil, com financiamento de Columbia e o encorajamento de Boas, Mead, Benedict e Park.<sup>64</sup> Apesar de alguns contatos, estes cientistas sociais norte-americanos “sabiam extremamente pouco sobre o Brasil na época”.<sup>65</sup> Apesar disso, esperanças utópicas estavam em alta: “Tínhamos ouvido dizer que a enorme população negra vivia bem e em liberdade dentre a população

---

<sup>61</sup>PIERSON, Donald. *Negroes...*. Op.cit., p.331.

<sup>62</sup>Os dados estatísticos dividiam a Bahia em três classes, definidas mais ou menos ecleticamente: A “intelligentsia” (83.9% brancos, 15.7% mestiços, 0.4% negros), a “marginal” (38.6% brancos, 56.3% mestiços, 5.1% negros) e a “baixa” (1.5% brancos, 23.3% mestiços, 75.2% negros). Id., ib., p.338.

<sup>63</sup>Como os próprios negros? (ver a sua citação sobre o branqueamento acima). Id., ib., p.362-365.

<sup>64</sup>Somente uma breve nota de informação havia sido publicada: ver “The Brazilian race study carried on by Donald Pierson of the University of Chicago”. In: HANKE, Lewis (org.). *Handbook of Latin American Studies*. Cambridge, Harvard University Press, 1936, pp.235-236. Pierson publicou o primeiro artigo baseado em sua pesquisa em Agosto, 1938, quando Landes já estava no Brasil, e seu livro em 1942.

<sup>65</sup>LANDES, Ruth. *The City of Women*. Op.cit., p.1.

em geral, e queríamos saber os detalhes”.<sup>66</sup> Depois da Segunda Guerra Mundial, os pressupostos sobre os quais o projeto se baseava pareciam surpreendentes até para Landes: “parece notável que eu tenha sido mandada para outro país para estudar o funcionamento da sua política racial, com a simples premissa de que a coexistência pacífica de dois tipos físicos de homens requer mecanismos reguladores especiais”.<sup>67</sup> Chegando ao Brasil, vinda do Sul de Jim Crow, ela foi confrontada por “uma percepção totalmente inesperada da facilidade com a qual raças diferentes podem viver juntas pacífica e construtivamente”.<sup>68</sup> Trabalhando gradualmente para abolir o racismo que, para ela, e para a ciência social norte-americana, parecia tão natural – como poderia a possibilidade de uma paz racial ser “totalmente inesperada?” – Landes veio a escrever “um livro sobre o Brasil [que] não discute problemas raciais porque eles não existem”.<sup>69</sup>

Mas havia outros problemas. Landes concluiu que os afro-baianos eram “oprimidos por tiranias políticas e econômicas, porém não pelas raciais”. Eles eram “livres para cultivar sua herança africana”, mas eram também “doentes, subnutridos, analfabetos, e desinformados, como outros pobres de outras origens raciais que vivem entre eles”.<sup>70</sup> Esses problemas afetaram Landes pessoalmente; como resultado das suas investigações dessas outras tiranias, ela despertou a antipatia das autoridades. Sem nenhuma figura poderosa que a protegesse (ver abaixo), ela foi sumariamente expulsa pelo governo do estado da Bahia em 1939, antes de terminada a sua pesquisa. Depois de algum tempo no Rio, ela voltou aos Estados Unidos, onde suas renovadas crenças anti-racistas a levaram a trabalhar primeiro como pesquisadora para Gunnar Myrdal e depois para o Comitê Presidencial para Práticas Justas de Emprego.

Antes de deixar a Bahia, Landes havia coletado um rico material etnográfico, em base no qual escreveu dois artigos acadêmicos e um

---

<sup>66</sup>Id., ib., p.2.

<sup>67</sup>Id., ib., p.3

<sup>68</sup>Id., ib., p.xxxvi.

<sup>69</sup>Id., ib., p.xxxvi.

<sup>70</sup>Id., ib., p.248

Os desencontros da tradição...

memorando de pesquisa em 1940.<sup>71</sup> Estes escritos refletiam seu interesse antigo na questão do gênero e discutiam a importância central das mulheres e dos homens homossexuais no “culto matriarcal” do candomblé. Esta tentativa de situar o gênero na América Latina encontrou uma reação particularmente hostil: Artur Ramos escreveu uma refutação ríspida dos (supostos) argumentos dela antes de ver seu artigo.<sup>72</sup> E mais tarde, recusou-se a publicar uma tradução de seu artigo na revista *Sociologia*, a principal publicação brasileira na área de Ciências Sociais.<sup>73</sup> Sem se deter, Landes preparou um manuscrito em forma de monografia; sua editora mandou-o para ser avaliado por dois acadêmicos importantes, um dos quais era Ramos. Sua monografia foi rejeitada. Obrigada a “escrever suas notas de campo num tom mais popular”, ela produziu *A Cidade das Mulheres*.<sup>74</sup>

A resistência de gênero que Landes encontrou para publicar seu trabalho ecoava a resistência que ela havia encontrado para fazer sua pesquisa. Como disse um crítico de seu livro: “não foi fácil para

---

<sup>71</sup>Ver LANDES, Ruth. “A Cult Matriarchate and Male Homosexuality”. *Journal of Abnormal and Social Psychology* (35): 386-397, July 1940; “Fetish Worship in Brazil”. *Journal of American Folklore* (53): 261-270, 1940; “The Ethos of the Negro in the New World”. New York, Columbia University, mimeo., 1940.

<sup>72</sup>De acordo com Landes, a hostilidade de Ramos pré-datava a publicação do seu artigo. Ramos achou “um aliado americano (Melville Herskovits, já falecido) e no final de 1939, ambos escreveram uma carta volumosa sobre mim para Gunnar Myrdal, para quem eu trabalhava em Nova York no seu estudo sobre o negro norte-americano, ele me mostrou a carta ridicularizando a sua fixação [da carta] no meu suposto erotismo e incompetência acadêmica”. LANDES, Ruth. “Woman Anthropologist”. Op.cit., pp.128-129.

<sup>73</sup>CARNEIRO, Edison. *Ladinos e Crioulos: Estudos sobre o Negro no Brasil*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1964, pp.223-226. Ramos chegou a publicar traduções de artigos de Pierson, Herskovits e outros.

<sup>74</sup>Sem saber que Ramos havia anteriormente rejeitado o manuscrito de Landes na época em que o livro saiu, Edison Carneiro escreveu para ela “eu acho que você devia mandar uma cópia de seu livro para Arthur Ramos. Eu não conversei com ele ainda sobre o livro porque, se você foi conciliatória nos agradecimentos, não foi conciliatória o suficiente para mandar-lhe uma cópia”. “Edison Carneiro para Ruth Landes”. Op.cit. Descobrimo 17 anos depois o que seu antigo protetor havia feito para sua antiga amante (ver abaixo), ele denunciou delicadamente Ramos num artigo intitulado “Uma ‘falseta’ de Arthur Ramos”. Id., ib., p.227.

uma moça americana branca, obviamente de 'boa família', viver sozinha na Bahia e penetrar nos mistérios dos negros".<sup>75</sup> Chegando à Bahia, ela sentia que "havia sido mandada para um mundo sem lugar" para ela, e se encontrou de repente confinada às exigências das classes altas brancas da Bahia.<sup>76</sup> Como uma mulher branca, ela não podia sair à noite para visitar os terreiros de candomblé, ou sair do hotel "sem ser repreendida".<sup>77</sup> De fato, sua própria presença no hotel era suspeita, "mulheres decentes... não vivem desta forma nas regiões tradicionais do Brasil".<sup>78</sup> Landes escreveu mais tarde, "A mim, uma mulher de criação convencional e com idéias nova-iorquinas avançadas, ninguém falou sobre a esfera de vida do meu tipo de pessoa numa economia pré-industrial, pós-colonial e baseada em recursos naturais, na qual o latifúndio e a Igreja Católica dominavam, como ainda o fazem".<sup>79</sup> Essa restrição reforçada era insuportável para Landes, como "uma nova-iorquina, incomensuravelmente estrangeira, não tendo os instintos que mantêm a maioria das mulheres no mundo inteiro no lugar a elas destinado pela tradição".<sup>80</sup>

Na visão de Landes: "Meu Ph.D. me dessexualizou", pelo menos em termos das possibilidades intelectuais e acadêmicas, mas isso a deixou numa posição impossível no Brasil: "mesmo que a mulher pesquisadora possa ser considerada como um homem honorífico, ela era elogiada e censurada como uma pessoa – mulher privada – pela cultura patriarcal que ela estudava assim como pela maioria de seus colegas homens".<sup>81</sup> A nível prático, essas restrições (e o conhecimento limitado que Landes tinha do português) condenaram suas tentativas autônomas de pesquisa; ela só conseguiu começar um trabalho estável depois de conseguir um protetor masculino.

---

<sup>75</sup>WOLFE, Betram. "Review of The City of Women". *New York Herald Tribune Weekly Book Review*, 24 de agosto, 1947.

<sup>76</sup>LANDES, Ruth. "Woman Anthropologist". Op.cit., p.133.

<sup>77</sup>Id., ib., p.125.

<sup>78</sup>LANDES, Ruth. *The City of Women*. Op.cit., p.11-12.

<sup>79</sup>LANDES, Ruth. "Woman Anthropologist". Op.cit., p.121.

<sup>80</sup>Id., ib., p.127.

<sup>81</sup>Id., ib., p.122-124.

Os desencontros da tradição...

Ela ficou amiga de Edison Carneiro, um jornalista pardo, militante trabalhista que fora comunista e tivera um papel central na renascença afro-baiana dos anos 30, que se tornou seu guia e companheiro constante.<sup>82</sup> Ele se mostrou indispensável. “Edison me apresentou a praticamente todo mundo com quem trabalhei”, ela escreveu mais tarde, e “o papel absoluto de sua responsabilidade patriarcal é impensável para o americano médio”.<sup>83</sup> A dívida de Landes para com Carneiro não a impediu de perceber as contradições entre a sua “natureza de classe... e suas ideologias sociais e políticas”, apontando que apesar de sua retórica e de seus ideais igualitários, “ele era seu protetor [dos afro-baianos], e eles queriam que ele fosse seu protetor”.<sup>84</sup> Caracteristicamente, Landes usou estas observações para questionar sua própria posição, mostrando como os negros da Bahia respeitavam e se sentiam mais à vontade com Carneiro, “enquanto meramente toleravam as boas intenções que Edison dizia para eles” que ela tinha.<sup>85</sup> Mesmo com Carneiro, no entanto, sua posição junto às autoridades continuou precária, e os contatos que o par mantinha de forma constante e suspeita com negros baianos eventualmente levou o governo estadual a expulsar Landes da Bahia e prender Carneiro por um curto período de tempo.<sup>86</sup>

Landes não estava sozinha ao reconhecer as condições precárias da sua prática acadêmica; na sua crítica, Herkovits também

---

<sup>82</sup>Ele era também seu amante, como fica evidente na correspondência entre os dois contida nos *Ruth Landes Papers, Box 4, NAA*. Compreensivelmente, Landes nunca mencionou isto em seus escritos. COLE, Sally. “Introduction...”. Op.cit., p.xx.

<sup>83</sup>LANDES, Ruth. “Woman Anthropologist”. Op.cit., p.131

<sup>84</sup>LANDES, Ruth. *The City of Women*. Op.cit., p.59. Carneiro discordou levemente do retrato que ela fez dele de um “aristocrata”: “Na minha opinião você fez um livro muito bom, inteligente, honesto e, apesar de eu não estar sempre satisfeito com meu retrato, como no caso da minha aristocracia, me diverte ler as coisas de que você se lembra”. “Edison Carneiro para Ruth Landes”. *Ruth Landes Papers, Box 4, NA*, 28 de Julho de 1947.

<sup>85</sup>LANDES, Ruth. *The City of Women*. Op.cit., p.61.

<sup>86</sup>Id., ib., p.245. Esta não era a primeira vez que Carneiro tinha sido preso por seus estudos provocadores. Aparentemente, o relacionamento de Landes com Carneiro foi parte da inspiração para a carta acusatória que Ramos e Herskovits mandaram para Myrdal.

comentou seu desconforto com a sociabilidade baiana de classe alta e as suas dificuldades para cultivar uma rede de protetores locais. No entanto, ele preferiu culpar a ela – e implicitamente à sua orientadora, Ruth Benedict, por essas “dificuldades pessoais”, que via como prova do seu treinamento pobre em trabalho de campo e a sua relutância em “buscar o distanciamento”. De fato, ele transformou sua crítica num balanço surpreendentemente pessoal de “certas deficiências nas habilidades da Senhorita Landes para fazer este trabalho específico”.<sup>87</sup>

Por contraste, a riqueza empírica do trabalho de outros acadêmicos norte-americanos, Donald Pierson por exemplo, baseava-se num nível substancial e inteiramente aceito na sua autoridade masculina.<sup>88</sup> Num período de intensa reviravolta política no Brasil, Pierson foi capaz de ir onde quer que quisesse e entrevistar qualquer um que desejasse, ao mesmo tempo cultivando uma rede ampla de contatos de elite. Além de entrevistar afro-brasileiros e participar de seus rituais religiosos, Pierson classificou cuidadosamente a composição racial dos grupos em bailes, reuniões sindicais e políticas,

---

<sup>87</sup>HERSKOVITS, Melville. “Review of The...”. Op.cit., p.123. A crítica de Herskovits é fascinante como intervenção estratégica; em cada ponto específico, a sua recusa do argumento de Landes – “a tese básica [do poder feminino] é falsa” – foi baseada num apelo a um precedente africano abstrato, unificado (e altamente questionável). Ele chegou até a criticá-la pela sua má tradução de termos religiosos: “se o treinamento da Senhorita Landes no campo do Africanismo tivesse sido adequado, ela saberia que existe uma ortografia inglesa padrão para os nomes desses deuses Yorubás”. Nesse uso da África para explicar o Brasil, seus ataques a Landes lembram sua polêmica com Frazier sobre se as uniões informais eram ou não derivadas de precedentes africanos (ver abaixo). Assim como no debate com Frazier, no entanto, ele demonstrou uma curiosa ignorância a respeito do Brasil; sua crítica de *The City of Women* abria com a afirmação de que “Ruth Landes foi ao Brasil numa época de incerteza política...que desembocou no regime de Vargas”. Quando Landes chegou ao Brasil, no entanto, Vargas já ocupava a chefia do governo, *de jure* ou *de facto*, há oito anos. HERSKOVITS, Melville. “Review of The...”. Op.cit., pp.123-125.

<sup>88</sup>Herskovits e Frazier foram privilegiados de forma semelhante, mas eles vieram à Bahia durante a Segunda Guerra, num período de muito maior aproximação entre os governos do Brasil e dos Estados Unidos, enquanto Pierson estava na Bahia durante o turbulento final dos anos 30. Seria interessante especular um pouco mais sobre até que ponto o sucesso de Pierson dependeu da sua autoridade masculina **branca** – e se os baianos consideravam Frazier negro – mas isto está fora do alcance deste trabalho.

Os desencontros da tradição...

até mesmo nos carros que passavam.<sup>89</sup> Ele fazia isso com relativa impunidade: recolhido pela polícia durante uma crise política por tomar notas em excesso do lado de fora do Palácio do Governo, Pierson foi solto graças a uma carta amistosa que tinha no bolso, do acadêmico paulista ultra-conservador Affonso de E. Taunay.<sup>90</sup> Pierson também circulava com autoridade entre a população afro-brasileira, seguindo a tradição de outros pesquisadores, como Nina Rodrigues, Artur Ramos e o próprio Carneiro (e logo depois Roger Bastide e Pierre Verger), e tornando-se um *ogã* (protetor) de um terreiro de candomblé.<sup>91</sup>

### O Clímax do Poder Feminino

A centralidade do sacerdócio feminino para o candomblé, a preeminência das mulheres afro-baianas na vida baiana, há muito era evidente. Isso era reconhecido primeiramente pelas mães-de-santo elas mesmas, claro, mas também pelos mal-intencionados da elite local que – com um certo auto-desprezo – chamavam a Bahia de “A Velha Mãe Preta” do Brasil. Intelectuais simpatizantes, como Carneiro, também observaram isso; seu amigo Nestor Duarte havia mencionado de passagem, num livro sobre (a inexistência da) esfera pública brasileira, o “matriarcado rudimentar” exercido pelas mulheres afro-baianas.<sup>92</sup>

Mas Landes foi a primeira a desenvolver uma análise sistemática da sua importância e a vincular claramente sua análise a um argumento mais amplo sobre a sociedade baiana. Ela colocou as

---

<sup>89</sup>Ver PIERSON, Donald. *Negroes...* . Op.cit., pp.177-205.

<sup>90</sup>Ele estava contando o número de membros de cada categoria racial, como ele as definiu, que entravam nas reuniões. PIERSON, Donald. “Algumas atividades no Brasil em prol da Antropologia e outras ciências sociais”. In: CORRÊA, Mariza (ed.). *História da Antropologia...* Op.cit., p.39.

<sup>91</sup>PIERSON, Donald. *Negroes...* . Op.cit., p.317.

<sup>92</sup>DUARTE, Nestor. *A Ordem Privada e a Organização Política Nacional*. Rio de Janeiro, Companhia Editora Nacional, 1939, p.153. Durante a sua pesquisa, Landes havia conversado com Duarte sobre a “dura dominação do homem na vida Latina”; ele via o candomblé como única exceção nesta tendência geral. LANDES, Ruth. *The City of Women*. Op.cit., p.75.

mulheres negras, como líderes, no centro da vida cultural e religiosa da Bahia. A ousadia de seu argumento pode ser vista claramente quando comparada com os relatos da Bahia escritos por Pierson, Frazier e Herskovits. Por isso, começo por analisar a forma periférica pela qual esses três discutiram as mães-de santo, a religião e o gênero nos seus próprios escritos, todos publicados durante a Segunda Guerra, depois dos primeiros artigos de Landes, mas antes do livro dela. Tendo exposto este contexto, farei depois um balanço do argumento de Landes.

O livro de Pierson fez poucas considerações sobre a questão de gênero, baseando-se em última instância em pressupostos em geral semelhantes aos de Freyre, o que é sugerido pela página de rosto de seu livro: a foto de uma baiana anônima e sorridente, com o subtítulo: “Típica Garota Negra Baiana”.<sup>93</sup> Isto pode ser visto com peculiar clareza nos seus escritos sobre o candomblé, que era tão marginal para a sua análise como era central na de Landes. Depois de descrever de forma imparcial os terreiros cada um “presidido por um sacerdote ou sacerdotisa conhecidos como *pae de santo* ou *mãe de santo*”, Pierson notou que “por alguma razão... poucos homens” experimentavam a possessão espiritual ou se tornavam sacerdotes. Algumas páginas adiante, discutindo em detalhe o treinamento para o sacerdócio no candomblé, ele se referiu sem nenhum comentário aos iniciados como “filhas de santo”, aceitando implicitamente que o sacerdócio era uma atividade feminina. Mas resistiu em exprimir essa idéia abertamente, ou em pensar nas suas implicações. Ele reconheceu que “vários dos mais eminentes e influentes candomblés da Bahia agora possuem líderes femininas”, mas observou que isso se devia à conexão residual daquelas mulheres à tradição do candomblé; em breve, elas provavelmente iriam seguir os sacerdotes masculinos de terreiros mais progressistas (como aquele do qual Pierson era ogã) e assimilar a cultura branca e moderna brasileira.<sup>94</sup>

---

<sup>93</sup>PIERSON, Donald. *Negroes...*. Op.cit., p.iv. No seu capítulo sobre “A Mistura de Raças e a Linha da Cor”, Pierson repetiu observações feitas por Freyre e outros sobre a sensualidade de mulheres indígenas, negras e mestiças.

<sup>94</sup>Id., ib., p.285.

Os desencontros da tradição...

Frazier, que foi o único dos três que não se tornou ogã, assim como o único a citar Landes, foi mais direto na sua descrição do candomblé. “A grande maioria dos sacerdotes Nagô [Yorubá] são mulheres porque”, escreveu ele, “de acordo com a tradição, somente as mulheres são elegíveis para servir às divindades africanas”.<sup>95</sup> Além disso, ele reconheceu que “o Candomblé não é somente um centro de festas religiosas e de culto; é também o centro da vida social do bairro onde se localiza”.<sup>96</sup> Além desses comentários, Frazier não investigou mais a fundo as práticas sociais e religiosas. De fato, ele pressupôs a sua irrelevância na análise da estrutura familiar, que era o foco de seu artigo. Frazier afirmou que as estruturas africanas haviam desaparecido na Bahia e, conseqüentemente, “os arranjos familiares parecem semelhantes aos dos negros no sul dos Estados Unidos”.<sup>97</sup> Da mesma forma, ele acumulou provas da autoridade e autonomia das mulheres na Bahia para fundamentar seu argumento anterior sobre os Estados Unidos, onde ele tinha também identificado um tipo de “matriarcado” resultante da desorganização social.<sup>98</sup> Para construir essas analogias estreitas entre os Estados Unidos e o Brasil, no entanto, Frazier teve que ler as práticas sociais de maneira bastante peculiar, o que o levou ao comentário paradoxal de que “os padrões familiares africanos se desintegraram mesmo tendo apoio de um culto religioso no qual as práticas africanas se perpetuaram”.<sup>99</sup>

Não é de se surpreender que Herskovits estivesse convencido da persistência de tradições africanas na Bahia. Ele fez uma ampla crítica a Frazier, achando que ele tinha “importado para o Brasil o ponto-cego metodológico que marca a pesquisa sobre o negro neste

---

<sup>95</sup>FRAZIER, E. Franklin. “The Negro Family in Bahia, Brazil”. *American Sociological Review* 7(4): 472, August 1942.

<sup>96</sup>Id., ib.

<sup>97</sup>Id., ib., p.475.

<sup>98</sup>Id. *The Negro Family in the United States*. Chicago, University of Chicago Press, 1939, especialmente parte II, “In the House of the Mother”.

<sup>99</sup>Id., ib., p.475.

país”, por não consultar nenhuma literatura sobre a África.<sup>100</sup> Na opinião de Herskovits as práticas baianas estavam firmemente enraizadas na África; ele encontrou na África Ocidental amplos precedentes para as estruturas familiares descritas por Frazier.<sup>101</sup> Ele também encontrou precedentes para a independência econômica das mulheres baianas; sua independência se constituía, para Herskovits, numa prova importante da africanidade da Bahia.<sup>102</sup> Outra prova evidente era, claro, o candomblé, mas Herskovits não fez nenhuma conexão entre ambos. Apesar de ter estudado a religião afro-brasileira em detalhe, Herskovits não a viu como uma prática “matriarcal” específica, enfatizando ao invés o fato de que “os homens possuem lugares que são tão importantes como os das mulheres”.<sup>103</sup> Se as mulheres estavam freqüentemente em posições de autoridade, isto tinha uma “causa econômica...poucos homens são iniciados, na Bahia assim como na África, porque eles não tem o tempo necessário, porque na África é mais fácil sustentar uma mulher na casa de culto do que tirar um homem do trabalho produtivo durante meses”. Além desse argumento pouco persuasivo, que em parte contradiz seu outro ponto sobre a independência feminina, Herskovits fez o que pôde para diminuir a importância das sacerdotisas para o candomblé.

Por contraste, Landes ficou profundamente impressionada por estas sacerdotisas. Elas pareciam ter todas as liberdades que Landes via serem negadas a ela mesma. Sua pesquisa conjunta com Carneiro a convenceu de que, na Bahia, o “sacerdócio composto quase que

---

<sup>100</sup>HERSKOVITS, Melville. “The Negro in Bahia, Brazil: A Problem in Method”. *American Sociological Review* 8(4): 395, Agosto de 1943.

<sup>101</sup>Id., ib., pp.395-397. Frazier depois protestou que Herskovits havia lido incorretamente sua caracterização da estrutura familiar baiana; utilizando sua rede de contatos no Brasil, Herskovits persuadiu um colega a conduzir um projeto de pesquisa refutando a pesquisa de Frazier, que Herskovits depois traduziu e publicou. Ver E. FRAZIER, E. Franklin. “Rejoinder”. *American Sociological Review* 8(4): 402-404, agosto de 1943 e RIBEIRO, René. “On the Amaziado Relationship and Other Aspects of the Family Life in Recife (Brazil)”. *American Sociological Review* 10(1): 44-51, fevereiro de 1945.

<sup>102</sup>HERSKOVITS, Melville e Frances. “The Negroes of Brazil”. *Yale Review* 32(2): 265, Inverno de 1943.

<sup>103</sup>HERSKOVITS, Melville. “Review of The...”. Op.cit., p.124.

Os desencontros da tradição...

exclusivamente por mulheres e de qualquer forma controlado pelas mulheres” produzia um poder extraordinário.<sup>104</sup> Ela argumentou que “a religião está exclusivamente nas mãos das mulheres”.<sup>105</sup> Diferentemente de Frazier, ela estabeleceu uma conexão direta entre este poder religioso e a independência da mulher afro-baiana, derivando do “verdadeiro matriarcado” da Bahia um argumento mais amplo sobre a diáspora africana.<sup>106</sup>

Ela afirmou que a “posição superior das mulheres, tanto na prática como oficialmente, é universal para o conjunto dos negros americanos e fácil de documentar”.<sup>107</sup> Mesmo reconhecendo precedentes africanos, Landes enfatizou que isto era um fenômeno americano (i.e. do Novo Mundo), sublinhando a importância da escravidão em oferecer “vantagens características ainda que pouco efetivas às mulheres negras” e “desvantagens aos homens negros”.<sup>108</sup> Especificamente, ela sugeriu que “em toda parte os senhores pareciam possuídos pela necessidade de minimizar o reconhecimento e as oportunidades dos homens escravos nas relações de classe e nas pessoais, e em engrandecer a posição e as oportunidades das mulheres escravas”.<sup>109</sup> A longo prazo, isto significava que as mulheres negras foram capazes de obter, em sua luta, um considerável grau de autonomia, mesmo que às custas de mulheres brancas e homens negros.<sup>110</sup>

---

<sup>104</sup>LANDES, Ruth. “Fetish Worship in Brazil”. Op.cit., p.261.

<sup>105</sup>Id. “The Ethos of the Negro in the New World”. Op.cit., p.14.

<sup>106</sup>Id. “Fetish Worship in Brazil”. Op.cit., p.269.

<sup>107</sup>Id. “The Ethos of the Negro in the New World”. Op.cit., p.28.

<sup>108</sup>Id. “Negro Slavery and Female Status”. *African Affairs* (9): 55, janeiro de 1953.

<sup>109</sup>Id., ib., p.54.

<sup>110</sup>Ela tratou disso explicitamente: “Homens brancos, cujas mulheres lhes eram subordinadas, elevaram as mulheres negras a níveis altos quando alocavam indivíduos entre elas às categorias femininas decentes de enfermeiras, cozinheiras, costureiras, e mesmo amantes... Parecia ser excitante para o senhor, reconquistar diariamente os homens negros através do controle de suas mulheres, porque isso punha em risco os relacionamentos no interior e entre as classes, especialmente nos Estados Unidos”. Id., ib., p.55.

Esta tendência, que ela viu como sendo característica da escravidão no Novo Mundo, era particularmente pronunciada na Bahia, onde “circunstâncias históricas e culturais... têm favorecido um matriarcado”.<sup>111</sup> De fato, Landes afirmava que o “clímax do poder feminino é obtido na Bahia, Brasil, onde as mulheres têm controle absoluto da vida religiosa e portanto da vida política... . Isso não tem precedentes na história”.<sup>112</sup> Os terreiros, e as mulheres que os comandavam, eram a mais poderosa e representativa instituição da cidade: “eram as mulheres do candomblé que canalizavam a vida do povo na Bahia”.<sup>113</sup>

Trabalhando a partir dos testemunhos extensos de sacerdotizas e freqüentadores dos terreiros, assim como da sua própria observação íntima dos candomblés, ela mostrou como as mulheres eram os privilegiados “caminhos para os deuses”, como neste “templo de matriarcas... os homens, apesar de queridos e necessários, eram principalmente observadores”.<sup>114</sup> Somente as mulheres podiam ser possuídas pelos deuses. Além disso, ela enraizou este poder explicitamente na tradição Yorubá.<sup>115</sup> Como mencionado acima, a sua análise desta tradição diferia das concepções dominantes no seu tempo, que explicavam a herança africana em termos de “sobrevivências”, porque Landes reiterava que esta era uma tradição que fazia uso de elementos africanos mas fora fundamentalmente criada na Bahia.<sup>116</sup> Fora criada, ela argumentava, através das lutas das

---

<sup>111</sup>Id., ib., p.56.

<sup>112</sup>Id. “The Ethos of the Negro in the New World”. Op.cit., p.21.

<sup>113</sup>Id. *The City of Women*. Op.cit., p.216.

<sup>114</sup>Id., ib., pp.37-47.

<sup>115</sup>Ver discussão na página anterior.

<sup>116</sup>Nestor Duarte recuperou parcialmente este ponto, notando que “a mulher negra trouxe da sua cultura africana, ou foi capaz de conquistar aqui, um prestígio enorme entre os da sua raça”. DUARTE, Nestor. *A Ordem Privada e a Organização Política Nacional*. Op. cit., p.153. Falando de práticas Yorubá num nível mais geral, Carneiro enfatizou que a sua influência não era uma função da sobrevivência estática, mas sim de um evangelismo difundido na Bahia: “Exatamente quando os negros estavam a ponto de aceitar o catolicismo, como resultado da destruição das suas crenças

Os desencontros da tradição...

mulheres negras, resultando “no domínio pacífico das mães, apoiado pela maioria dos homens, o que é típico da Bahia”.<sup>117</sup>

Pensando sobre gênero e religião na Bahia, Carneiro admitiu francamente que “candomblé é coisa de mulher”. Mas ele quis com isso enfatizar o seu caráter privado, como uma prática “essencialmente feminina, familiar, interna, e distante das lutas nas quais os homens caçam o seu pão de cada dia”. Esta ênfase na sua privacidade, no entanto, contradizia diretamente o seu argumento principal sobre o candomblé no resto dos seus escritos: que ele era a expressão dominante da vida pública baiana, a articulação mais verdadeira da identidade cultural.<sup>118</sup>

Por contraste, Landes enfatizava o caráter público da liderança feminina no candomblé. Landes enfatizou também a importância dessas mulheres em prover uma “casa”, e uma espécie de “clube” para homens negros e pobres, que “raramente conheciam seus pais e freqüentemente viviam nas ruas”. Estes homens eram “parasitas e a estabilidade... [era] fornecida pelas mulheres negras. E as mulheres têm tudo: elas têm os templos, a religião, as posições de sacerdócio, a geração e educação das crianças, e as oportunidades para se auto-sustentarem através do trabalho doméstico e outros do mesmo tipo”.<sup>119</sup> Estas mulheres lideravam pela força: não tendo “nenhum dos maneirismos que a classe alta considera feminino e sedutor”, elas pareciam, para Landes, “homens vestidos nas saias das mulheres baianas”.<sup>120</sup>

No entanto, se podia colecionar provas marcantes sobre isso na Bahia, Landes viu poucos sinais de um matriarcado no Rio. A maneira de sair desta dificuldade foi a sua engenhosa releitura do discurso primitivista da pureza Yorubá, colocando o poderio feminino no seu centro. A nível mais geral, as categorias duais da pureza Yorubá –

---

religiosas particulares, o modelo Yorubá chamou toda a sua atenção”. CARNEIRO, Edison. *Candomblés da Bahia*. Salvador, Museu do Estado, 1948, p.34.

<sup>117</sup>LANDES, Ruth. *The City of Women*. Op.cit., p.58.

<sup>118</sup>CARNEIRO, Edison. *Candomblés da Bahia*. Op.cit., p.144.

<sup>119</sup>LANDES, Ruth. *The City of Women*. Op.cit., pp.146-147.

<sup>120</sup> Id., ib., p.48.

Yorubá/Bantu, tradicional/degenerado, religião/feitiçaria, pacífico/violento, Bahia/Rio – ofereceram uma base poderosa para a afirmação da particularidade nordestina. Como Donald Pierson observou diretamente, “o caráter genuinamente íntegro dos africanos baianos... contrasta profundamente com a degradação pessoal que, de acordo com os relatos, caracteriza o negro do Rio de Janeiro”.<sup>121</sup> De acordo com esta explicação, os afro-brasileiros do Rio eram predominantemente Bantu ao invés de Yorubá, e tinham, além disso, rompido com quaisquer raízes que poderiam ter tido, afundando-se num estado de degeneração no qual, como colocou Landes, eles “não fazem nada o dia inteiro, inventam os populares sambas, e provocam confusão”.<sup>122</sup> Enquanto os templos na Bahia eram “beneficentes” e “alegres” e praticavam religião, escreve Landes, no Rio eles eram “terroristas” e praticavam “feitiçaria”.<sup>123</sup> A chave para a explicação da diferença, argumentava Landes, era o gênero: no Rio “os templos eram comandados por homens, e pareciam frios e vulgares. Nós [Landes e Carneiro] sentíamos saudades do calor e força das mãos [da Bahia]”.<sup>124</sup> Esse calor e essa força eram cruciais na manutenção da paz na Bahia, pois “se os templos não acolhessem os homens”, avisava Landes, “eles estariam permanentemente nas ruas, onde se tornariam tão rufiões quanto já o são há tempos os do Rio...”.<sup>125</sup>

Como sugere este contraste entre Bahia e Rio, o discurso validando a pureza Yorubá poderia justificar atitudes hostis e repressivas contra práticas “terroristas” e impuras. Isto também era verdade na Bahia. Landes elogiava as mãos que encabeçavam os

---

<sup>121</sup>PIERSON, Donald. *Negroes...*. Op.cit., p.305.

<sup>122</sup>LANDES, Ruth. “The Ethos of the Negro in the New World”. Op.cit., p.57.

<sup>123</sup>Id., ib., p.13. Como ela observou secamente algumas páginas depois, “os negros do Rio são ‘maus’, mas na Bahia eles são ‘bons’”. Id., ib., p.55. Para outros exemplos neste mesmo tom, presentes nos escritos dos anos 30, ver LANDES, Ruth. *The City of Women*. Op.cit., p.62 e “The Ethos of the Negro in the New World”. Op.cit., pp.56-58.

<sup>124</sup>Id. *The City of Women*. Op.cit., p.247.

<sup>125</sup>Juntando clichés dos anos 30 sobre os negros do Rio, Landes continua: “No Rio eles são chamados de ‘malandros’, usando pedaços de vestimenta tão característicos que chegam a compor um uniforme; e eles gastam as suas vidas em pequenos roubos e violência quando não estão compondo música”. Id., ib., p.147.

Os desencontros da tradição...

terreiros mais tradicionais e fazia pouco caso dos homens e mulheres que lideravam os terreiros mais heterodoxos. Durante um período de repressão policial contínua, esta posição não era nada inocente.

Os terreiros heterodoxos, não considerados como sendo Yorubá (por líderes ou intelectuais), se descreviam como Angola, Congo ou caboclo.<sup>126</sup> Fundados recentemente, esses terreiros eram, na maioria das vezes, mais informais na sua estrutura e seu ritual; eles não faziam seus adeptos, por exemplo, seguirem o treinamento rigoroso de sete anos exigido pelos Yorubá.<sup>127</sup> Contrastando com as sacerdotisas do candomblé tradicional, que serviam e eram possuídas por um panteão relativamente fixo de divindades Yorubá, os pais-de-santo e mães-de-santo dos templos mais liberais se deixavam possuir por um sempre crescente número de deuses – nos terreiros caboclos, isto incluía até mesmo os espíritos de velhos índios.<sup>128</sup> Mais importante, muitos deixavam homens serem possuídos, um tabu quase absoluto nos terreiros Yorubá, pois “o sangue dos homens era considerado ‘quente’, e isto era visto como ofensivo aos deuses”.<sup>129</sup> A força desta proibição era considerável; Landes havia observado pessoalmente a censura imposta a um jovem que ousou receber um espírito e dançar durante os cultos num terreiro tradicional.<sup>130</sup>

---

<sup>126</sup>Angola e Congo eram práticas africanas alternativas, consideradas menos “puras” e sofisticadas que o culto Yorubá. Templos caboclos eram assim chamados por causa do espírito do caboclo – velho índio – que incorporava em seus líderes. Esta possessão por espíritos brasileiros era um afastamento significativo da prática “pura”, que permitia possessão somente por espíritos africanos.

<sup>127</sup>A juventude relativa, institucionalmente falando, destes templos particulares escondia o fato de que as práticas tinham num nível mais geral uma longa história na Bahia. A possessão ritual por espíritos de caboclo, por exemplo, data no mínimo desde a glorificação dos índios na arte, música e literatura de meados do século XIX. Ver BROWN, Diana DeGroat. *Umbanda: Religion and Politics...* . Op.cit.

<sup>128</sup>Enquanto os líderes masculinos dos templos estavam concentrados enormemente nos templos heterodoxos, nem todos os líderes dos templos heterodoxos eram homens. De fato, todos os templos caboclos existentes haviam sido fundados por mulheres. CARNEIRO, Edison. *Candomblés da Bahia*. Op.cit., p.127.

<sup>129</sup>LANDES, Ruth. *The City of Women*. Op.cit., p.38.

<sup>130</sup>Id., ib., p.51.

Na visão de Landes, mesmo os homens que assumiam a liderança dos templos não haviam escapado às significações poderosas de gênero contidas na autoridade espiritual na Bahia. Pelo contrário, eles se tornavam sacerdotes porque “eles queriam uma coisa... eles queriam ser mulheres”.<sup>131</sup> De acordo com Landes, a quase totalidade desses pais renegados eram “provenientes da marginália homossexual do submundo baiano”, embora “muitos...que se tornaram sacerdotes tenham rompido com o grupo marginal”.<sup>132</sup> Enquanto os mais respeitados dentre eles, como o pai para o qual Pierson serviu de ogã, “se preocupam em mascarar os sinais mais evidentes da homossexualidade... eles nunca abandonam a sua prática”.<sup>133</sup> A ascensão destes sacerdotes masculinos, e de templos caboclos de maneira geral, era amplamente denunciada pelas mães Yorubás. Martiniano do Bonfim, o respeitado velho mestre do candomblé baiano que tinha durante muito tempo servido às mães como orientador, observou que sempre houve lugar para homens no templo como ogãs, orientadores e pessoas de fé, mas nunca como médiuns para serem possuídos pelos espíritos dos deuses.<sup>134</sup> A entrada de homens no sacerdócio significava para ele a decadência da gloriosa tradição baiana.

Landes veio a partilhar sua opinião, argumentando que “os homens têm trazido um elemento até então estranho à atmosfera do candomblé, um tipo de terrorismo expresso na sua direção bruta e áspera do grupo, no seu furtivo mas largamente conhecido uso da feitiçaria, e no literal chicoteamento das sacerdotisas”.<sup>135</sup> No entanto, por mais perniciosa que fosse a influência masculina, Landes não via a hegemonia feminina como simplesmente desaparecendo. Ela observou que este processo tinha um lado positivo: “até o presente, a feitiçaria

---

<sup>131</sup>Id. “A Cult Matriarchate and Male Homosexuality”. Op.cit., p.394. Num outro artigo, ela argumentava que “a luta de certos homossexuais masculinos travestis para entrar no sacerdócio” oferecia “evidências surpreendentes” do “respeito pelas matriarcas” que os homens tinham. LANDES, Ruth. *The City of Women*. Op.cit., p.57.

<sup>132</sup>LANDES, Ruth. “A Cult Matriarchate and Male Homosexuality”. Op.cit., pp.393, 397.

<sup>133</sup>Id., ib., p.395.

<sup>134</sup>Id. *The City of Women*. Op.cit., p.32.

<sup>135</sup>Id. “A Cult Matriarchate and Male Homosexuality”. Op.cit., p.395.

Os desencontros da tradição...

estava nas mãos de homens que trabalhavam individualmente, desconectados de qualquer culto... Hoje em dia, os velhos feiticeiros estão desaparecendo, principalmente por causa da repressão policial, e a magia branca ou inofensiva (como a adivinhação) está sendo cultivada pelas mães líderes”. O desaparecimento de “feiticeiros” realmente sábios poderia na verdade abrir caminho para uma expansão ainda maior da influência das mães, especialmente porque os homens “competindo com as mulheres pelo sacerdócio” e que “praticam a mágica malévola dos antigos feiticeiros” eram relativamente poucos em número, e permaneciam “terrivelmente deficientes por causa de seu sexo”.<sup>136</sup>

Em outras passagens de seus escritos, ela admitiu que a relação entre mães e “feiticeiros” não era simplesmente de oposição, e que a “feitiçaria” ocorria dentro dos templos também. Essa admissão nunca foi incorporada na sua análise mais geral, no entanto, que continuou a enfatizar a pureza religiosa Yorubá. Nisso ela seguia a análise de outros autores, como Ramos ou Carneiro, nas quais “a prática da bruxaria dentro dos templos mais africanizados era vista como uma excrescência, como uma anomalia, relacionada às tentativas de subverter a ordem interna e a estrutura de poder dentro do templo”.<sup>137</sup>

Considere-se, por exemplo, o seu tratamento de Martiniano do Bonfim, o homem mais influente no Candomblé. Ele “era reconhecido como sendo um dos dois grandes feiticeiros africanos no Brasil... e era respeitado por isso”, ainda que “ele fizesse o possível para trazer isto à tona durante uma conversa e negá-lo”. Landes reconhecia a importância dos seus serviços para Menininha, a mãe com quem ele tinha trabalhado: “Ele era de fato indispensável para ela, diferentemente de qualquer outro ogã, e o sucesso dela cresceu com a associação. Ela era a sacerdotisa, ele o feiticeiro”.<sup>138</sup> Em outro ponto de seu texto, Landes revelou que o segundo no comando de um dos templos que ela freqüentava regularmente era conhecido por praticar “feitiçaria”, mas enfatizou que isto era simplesmente em função da sua

---

<sup>136</sup>Id. “The Ethos of the Negro in the New World”. Op.cit., p.14.

<sup>137</sup>DANTAS, Beatriz Góis. *Vovó Nagô...* . Op.cit., p.184.

<sup>138</sup>LANDES, Ruth. *The City of Women*. Op.cit., pp.208-209.

luta contra o poder da mãe. A centralidade destas práticas é explicada em ambos os casos como uma exceção, “uma excrescência”.

De qualquer forma, a possibilidade de que o desaparecimento dos feiticeiros abrisse caminho para uma crescente influência feminina estava bloqueada, na visão de Landes, pelo gradual mas crescente processo de modernização que ocorria na Bahia. Isto levava, aparentemente de forma inevitável, à secularização e à estandardização, e, portanto, a um enfraquecimento da posição das mulheres. Como sugeri na introdução deste ensaio, é aqui que as limitações da base teórica de Landes são mais aparentes. A simpatia de Landes pelas mulheres afro-baianas a levou a produzir um relato que pôs em primeiro plano suas lutas ativas e sua criatividade – em contraste com a noção mais passiva de transmissão cultural inerente aos estudos de Herskovits sobre “sobrevivências” – mas ao custo de colocar estas lutas firmemente no passado, sob o signo da tradição. Obcecada pela noção de tradição, ela não foi capaz de ver a criatividade das suas lutas no presente e no futuro, recorrendo ao invés disso à noções de decadência e degeneração.

Landes enfatizava freqüentemente o caráter primitivo e fixo da cultura afro-baiana: “Em retrospecto, a vida lá parece remota e fora do tempo... a sua pobreza completa... os isolou do pensamento moderno e os obrigou a criar seu próprio e seguro universo”.<sup>139</sup> Participando de cerimônias religiosas, ela era levada de volta no tempo: “Isto é a Idade Média, pensei, olhando a procissão, a baía, os barcos à vela com bandeiras dos deuses, as multidões vigiadas pela polícia, que assistia à cerimônia, ignorando os negócios e a indústria”.<sup>140</sup> No todo, a sua análise sublinhava o passadismo da vida afro-baiana: quando ela observava que “toda a vida do povo afro-baiano é religiosa, como a nossa própria é secular”, a flecha do tempo apontava inevitavelmente do tempo deles para o nosso.<sup>141</sup> De fato, como uma judia nova-iorquina secularizada a uma geração do *shtetl*, e a duas gerações dos estudos Talmúdicos, Landes não poderia fazer muito mais do que traçar esta teleologia.

---

<sup>139</sup> Id., ib., p.248.

<sup>140</sup> Id., ib., p.163.

<sup>141</sup> Id. “Fetish Worship in Brazil”. Op.cit., p.261.

Os desencontros da tradição...

Mas enquanto Landes admitia que “a filosofia, o misticismo e a emocionalidade do candomblé sempre me intrigaram”, ela não atribuiu esses elementos de perplexidade simplesmente à ignorância ou ilusão. Profundamente tocada, pelo menos retrospectivamente, pela sensibilidade com a qual as sacerdotisas tentaram livrá-la dos problemas com as autoridades e com outros pesquisadores, Landes escreveu um relato que é excepcional por expressar seu conflito cognitivo para entender a sabedoria e as crenças das sacerdotisas. “Eu olhava para essas belas árvores”, ela escreveu,

e tentava dotá-las com a personalidade viva que os negros viam, mas minha imaginação me falhava. Eu tinha que me contentar em saber que outros percebiam uma vida maravilhosa onde eu somente percebia madeira. Mas eu não conseguia me livrar da diferença entre a minha compreensão e a deles. Então me virei para olhar para o templo atrás de mim, e ali eu tive um pouco mais de sucesso... Comparado com as igrejas esplêndidas do catolicismo, esta não parecia uma casa de culto; mas o *glamour* de Pulcheria lhe atribuía um significado para todos os que sabiam. Para mim ele estava repleto de significado.<sup>142</sup>

Este conflito cognitivo se tornou particularmente tocante na sua descrição de um baile ao qual ela e Carneiro foram num dos terreiros, “o primeiro no qual homens e mulheres se uniam à maneira familiar do nosso mundo”.<sup>143</sup> A música era foxtrote; algumas sacerdotisas estavam usando maquiagem e tinham até alisado os cabelos.<sup>144</sup> Como notou Carneiro, “os velhos africanos estão perdendo para os salões de beleza”.<sup>145</sup> Landes descreveu esta cena com tristeza; ela “havia se tornado africana nos seus preconceitos” e viu este baile, e a crescente

---

<sup>142</sup>Id., ib., p.222.

<sup>143</sup>Id. *The City of Women*. Op.cit., p.200.

<sup>144</sup>Id., ib., p.192. Isto era anátema na prática Yorubá, pois o calor poluía a cabeça, o “assento” do deus.

<sup>145</sup>Id., ib., pp.196-197.

importância dos homens no candomblé, como uma renúncia à tradição.<sup>146</sup> Observando a dança, ela notou que “as pessoas não se sentiam à vontade com ela. O seu espírito particular estava completamente ausente”. Este “espírito particular” era especificamente corporificado no poder das mulheres e na sua independência, e Landes temia pela sua sobrevivência. “As pessoas se perderam”, ela escreveu, “quando puseram saltos altos para a pista de dança e abandonaram os ritmos que usualmente marcavam com pés descalços sobre chão de terra, guiadas somente pelos tambores”.<sup>147</sup>

Este desencantamento do mundo do candomblé significava um enfraquecimento da posição das mulheres ao adotarem músicas e comportamentos que “não só eram novos como não cabiam no seu esquema de vida – provavelmente haviam sido emprestados das casas aristocráticas nas quais as mulheres trabalhavam”.<sup>148</sup> Mas Landes subestimou a considerável capacidade das mulheres afro-baianas de traçarem seus próprios caminhos para diante, de se “aculturar” nos seus próprios termos. Ela escreveu melancolicamente sobre as mulheres negras dançando o foxtrote, imitando os “maneirismos” das classes altas, aparentemente condenadas a um futuro de brancura e fraqueza imitadas. Ela estava saudosa do “matriarcado” primitivo que ela mesma havia nomeado, e que agora parecia estar desaparecendo com rapidez: “as mulheres haviam deixado o comando, mas os homens ainda não o tinham realmente tomado. Não havia nenhuma idéia por trás do baile exceto o namoro, nenhuma demonstração de virtuosidade, nenhum chamamento dos deuses”.<sup>149</sup>

A descrição de Landes deste baile é emblemática dos pontos fortes e das limitações do seu trabalho. Ela apontou aqui para um momento crucial, uma transição central. O detalhe da sua descrição, e o cuidado com o qual ela se situou, permitem que leitores de outra época captem algo da complexidade da experiência dessas mulheres. Mas apesar dessa descrição, a própria Landes parecia não aceitar esta complexidade. Assim como sabia o que era o candomblé e quem devia

---

<sup>146</sup>Id., ib., p.200.

<sup>147</sup>Id., ib., pp.200-201.

<sup>148</sup>Id., ib., p.201.

<sup>149</sup>Id., ib., p.200.

Os desencontros da tradição...

praticá-lo, também sabia o que era o foxtrote, e quem devia dançá-lo. Trabalhando a partir de um esquema primitivista, ela ressentia a perda de tradição, que via como absoluta; ela não imaginava nada no caminho entre o religioso e o secular, o primitivo e o moderno. Ela não perguntara às próprias mulheres o que elas pensavam destes novos costumes.

“Na sua celebração das tradições mais “puras”, mais africanas, como Diana Brown notou recentemente, Landes e a sua geração de pesquisadores deram “fama a uma pequena e sob diversos aspectos pouco representativa minoria das religiões afro-brasileiras [no Brasil como um todo]”. Isto teve o infeliz resultado de relegar “a grande maioria destas religiões... à ilegitimidade social, à marginalidade, à obscuridade, apesar de as suas crescentes tendências ecléticas representarem as principais direções de mudança dessas religiões como um todo”.<sup>150</sup> O gesto fundador desses estudos havia sido a renegação do ecletismo, da experimentação, como degeneração. Como a sua descrição do foxtrote mostra, isto voltou para assombrar o relato de Landes, não somente na discussão dos templos caboclos e Angola, mas especialmente na compreensão dos próprios terreiros Yorubá. Tendo igualado a resiliência das mulheres afro-baianas a certos rituais, ela não conseguiu ver como isto poderia tomar forma em novas práticas.<sup>151</sup>

Apesar disso, Landes apresentou amplas evidências que poderiam ter complicado o seu pessimismo. Um exemplo surpreendente disso talvez dê a medida mais clara dos limites impostos à sua visão pelo seu treinamento primitivista. Durante sua estadia na Bahia, Landes teve a oportunidade de ver a lavagem da Igreja do Bonfim, o maior evento público religioso na vida afro-baiana. Ela havia anteriormente aceito a afirmação de Carneiro, nascida das suas tentativas frustradas de agitação, que os afro-baianos eram

---

<sup>150</sup>BROWN, Diana DeGroat. *Umbanda: Religion and Politics...*. Op.cit, p.5.

<sup>151</sup>Como observa Matory sobre as práticas Yorubá na África: “a literatura sobre ‘conversão’ na África tem, de diversas formas, previsto a destruição das religiões locais... [mas] quase um milênio depois do surgimento do Islamismo na África ocidental, a destruição das religiões locais permanece apenas uma previsão”. MATORY, J. Lorand. “Rival Empires...”. Op.cit., p.495.

indiferentes às lutas trabalhistas.<sup>152</sup> Mas ao descrever a lavagem, ela notou sem comentário que a cerimônia era liderada pelo presidente negro do sindicato dos estivadores, que era também ogã de um dos templos mais “tradicionais”. O líder sindical, que apareceu em cena com sua família num dos poucos automóveis da Bahia, foi recebido com grande entusiasmo.<sup>153</sup> Mas apesar das semelhanças dele com o pai dela, e das suas ligações íntimas com o mundo do candomblé, ela não conseguia vê-lo corporificando uma compreensão mais dinâmica e esperançosa da religião afro-brasileira.<sup>154</sup> Talvez ele permanecesse diferente demais do pai dela, apesar de tudo. Ou, quem sabe, ele já parecesse familiar demais.

### **A Volta da Etnografia Feminista**

Buscando remediar a excisão da escrita das mulheres sobre a cultura do cânone disciplinar, a antropóloga Ruth Behar recentemente expôs algumas das estratégias alternativas das primeiras etnógrafas de raça e gênero, mulheres como Landes cujos escritos têm sido vistos como marginais à disciplina. Contemporâneas de Landes, muitas destas mulheres foram educadas em Columbia sob Boas e Benedict. “O que todas essas mulheres tinham em comum”, sugere Behar, “era uma impaciência com a voz neutra e impessoal que estava se tornando a norma nos relatos etnográficos oficiais até os anos 30 e um desejo ardente de alcançar um público mais popular com os seus próprios escritos criativamente transformados em histórias”.<sup>155</sup> Este espírito

---

<sup>152</sup>Id., ib., pp.61, 67 e 164.

<sup>153</sup>Id., ib., pp.234-235.

<sup>154</sup>Pierson havia visitado o sindicato dois anos antes e, fiel à sua forma, anotou a mistura eclética de bandeiras que encontrou: “Solidariedade! Todos os Trabalhadores São Irmãos!”, “Desde a Revolução de 1930 Trabalhadores Não São Mais Escravos!”, “Lembrem-se dos Trabalhadores de Chicago que Morreram Pela Liberdade!”, “Salve a Riqueza do Brasil da Sua Exploração por Norte-Americanos que Esperam Conquistar Suas Minas e Suas Cachoeiras e Fazer do seu Povo Escravos!”, “Viva Getúlio Vargas, Deus, Jesus, e o Senhor do Bonfim dos Trabalhadores!”, “Olhe para o Maior Socialista e Sociólogo do Mundo, Jesus Cristo”. PIERSON, Donald. *Negroes...* . Op.cit., p.191.

<sup>155</sup>BEHAR, Ruth “Women Writing Culture: Another Telling of the History of American Anthropology”. *Critique of Anthropology* (13): 317, 1993.

Os desencontros da tradição...

experimental, acompanhado pelo duplo impulso de expressão e popularização, certamente marcou o trabalho de Landes.<sup>156</sup>

Seguindo esta linha de argumentação, Sally Cole observou também que “muitas características da escrita de Landes em *A Cidade das Mulheres* estão incorporadas naquilo que os antropólogos agora chamam de antropologia ‘nova’ ou ‘experimental’.”<sup>157</sup> Desafiando a convenção da “voz neutra e impessoal” da autoridade etnográfica, a etnografia experimental focaliza em seu lugar “os aspectos dialógicos e situacionais da interpretação etnográfica [que] tendem a ser banidos do texto representativo final”<sup>158</sup> na prática padrão. Rejeitando a ênfase convencional no distanciamento, no caráter fixo e globalizante, esses etnógrafos enfatizam ao invés disso o envolvimento pessoal, a multivocalidade e a fragmentação. Tal trabalho também busca situar com cuidado não somente os observados, como nas abordagens tradicionais, mas também a própria observadora, assim como as redes e práticas através das quais o saber etnográfico é produzido. Apesar de este trabalho “experimental” não ter se preocupado exclusivamente, ou até principalmente, com gênero, muitas etnógrafas feministas têm concordado com as sugestões de descentrar e desestabilizar a produção autorizada do saber.<sup>159</sup> A antropóloga Lila Abu-Lughoud, por

---

<sup>156</sup>O que não é de se estranhar, pois as etnógrafas discutidas por Behar foram todas contemporâneas de Landes; muitas eram colegas na Universidade de Columbia. Apesar de o trabalho de Landes não ter sido discutido em nenhum dos ensaios na edição especial do periódico editado por Behar, ela foi incluída na coleção de ensaios resultante. Ver COLE, Sally. “Ruth Landes and the Early Ethnography of Race and Gender”. In: BEHAR, Ruth e GORDON, Debora (eds.). *Women Writing Culture/Culture Writing Women*. Berkeley, University of California Press (*in press*).

Quanto à feminização da Antropologia em Columbia, a Universidade concedeu 22 PhDs em Antropologia para mulheres (vs 29 para homens) antes da Segunda Guerra; no mesmo período, Berkeley concedeu 9 Ph.Ds para mulheres, Chicago 2 e Harvard nenhum. CAFFREY, Margaret M. *Ruth Benedict: Stranger in this Land*. Austin, University of Texas Press, 1989, p.271.

<sup>157</sup>COLE, Sally. “Introduction...”. Op.cit., p.xxiv.

<sup>158</sup>CLIFFORD, James. *The Predicament of Culture: 20th Century Ethnography, Literature and Art*. Cambridge, Harvard University Press, 1988, p.40.

<sup>159</sup>Ver ABU-LUGHOUD, Lila. “Writing Against Culture”. In: FOX, Richard (ed.). *Recapturing Anthropology: Working in the Present*. Santa Fe, School of American

exemplo, defendeu a transformação desta desestabilização numa preocupação central: “No que a etnografia feminista pode contribuir para a antropologia é na perturbação dos limites que têm sido centrais para a sua identidade enquanto disciplina do eu que estuda o outro”.<sup>160</sup>

De várias maneiras, o trabalho de Landes cabe nesta proposta de modo convincente. *A Cidade das Mulheres* foi escrito, não como uma visão globalizadora e estática de uma sociedade – como o trabalho anterior de Landes sobre os indígenas norte-americanos – mas antes como um acompanhamento dos diálogos e encontros através dos quais Landes veio a conhecer as pessoas na Bahia. Landes enfatizou as maneiras pelas quais ativa e tentativamente ela construiu o objeto da sua análise, possibilitando outras explicações ao mesmo tempo em que dizia que, em parte, ela havia “dado à luz à cultura nova” que ela “experenciou e... mostrou no papel”.<sup>161</sup> Ela “insistiu em situar-se como judia e mulher na sua escrita”, examinando em profundidade as maneiras pelas quais isto afetou a sua experiência e compreensão do Brasil. Ela ofereceu descrições detalhadas do processo hesitante pelo qual fez amigos e contatos, recolheu informações e construiu um argumento.<sup>162</sup> Ela recusou-se resolutamente a apagar suas pegadas e compor uma interpretação acabada da vida afro-baiana, como outros pensadores antes e depois dela fariam, optando ao invés disso por produzir esse texto mais rico e mais complexo.

Apesar de seu espírito experimental, no entanto, seu argumento acabou reforçando a estabilidade do “eu estudando o outro”. Seu argumento central foi, afinal, enquadrado nos termos primitivistas da antropologia canônica. Enquanto ela certamente “tentava deixar o

---

Research, 1991; “Can There Be a Feminist Ethnography?”. *Women and Performance* 5(1), 1990; GORDON, Deborah. “The Unhappy Relationship of Feminism and Postmodernism in Anthropology”. *Anthropological Quarterly*, primavera 1993; PATAI, Daphe. “US Academics and Third-World Women: Is Ethical Research Possible?”; e STACEY, Judith. “Can There Be a Feminist Ethnography?”. In: GLUCK, Sherna Berger e PATAI, Daphe (eds.). *Women’s Words: The Feminist Practice of Oral History*. New York, Routledge, 1991.

<sup>160</sup>ABU-LUGHOUD, Lila. “Can There Be a Feminist Ethnography?”. Op.cit., p.26.

<sup>161</sup>LANDES, Ruth. “Woman Anthropologist”. Op.cit., p.122.

<sup>162</sup>COLE, Sally. “Introduction...”. Op.cit., p.xxvi.

Os desencontros da tradição...

Brasil falar a ela nos seus próprios termos”, como sugere Cole, seu sucesso nesta tentativa foi meio dúbio. A relação da sua escrita com o “tom neutro e impessoal” do realismo etnográfico, assim, é mais complexa do que uma simples oposição. Como sugeriu a antropóloga Kamal Visweswaran, é mais como se “o realismo etnográfico trouxesse à tona no seu momento de origem as sementes da sua própria crítica modernista, revelando... uma coincidência entre o realismo etnográfico e os modos reflexivos modernos”.<sup>163</sup> Esta coincidência é especialmente evidente no trabalho de Landes e suas contemporâneas – as mulheres discutidas acima por Behar – muitas das quais, assim como Landes, escreveram textos “realistas” antes e depois de suas tentativas mais experimentais.

Como tentei sugerir neste ensaio, reler textos como *A Cidade das Mulheres* nos ajuda a lembrar a longa história de muitas questões que nos são apresentadas usualmente como inteiramente contemporâneas. É também um lembrete importante de como, e a que custo, o estudo de gênero especialmente tem sido marginalizado do cânone das Ciências Sociais. Mas fique também como aviso de como a história das questões de gênero está inevitavelmente mesclada à história mais ampla do racismo e do imperialismo. É arriscado descartar esta história ampla, pois ela tem a tendência a retornar nos momentos mais inoportunos. Como quando Ruth Landes, numa palestra em 1939 em Nova Iorque, evocou o poder religioso das mulheres afro-brasileiras, somente para ser citada como tendo dito que “mulheres líderes de cultos bizarros praticamente controlam as vidas de 400.000 nativos nas selvas ao redor da Bahia, Brasil”.<sup>164</sup>

---

<sup>163</sup>VISWESWARAN, Kamala. *Fictions of Feminist Ethnography*. Minneapolis, University of Minnesota Press, 1994, p.87.

<sup>164</sup>“Sacerdotisas Dominam 400,000 no Brasil”. *New York Times*, 10 de Julho, 1939. O mais estranho aqui, na América contemporânea é, claro, a impossibilidade de se imaginar um jornal de grande porte cobrindo uma palestra de Antropologia.

Mark Healey

**TRADITION'S DISENCOUNTERS IN THE CITY OF WOMEN: RACE AND  
GENDER IN RUTH LANDES ETHNOGRAPHY**

**Abstract**

This article discusses Ruth Landes's intellectual itinerary and production. Comparing her work with other ethnographies produced during the boom of afro-Bahian studies shows how innovative Landes's efforts to analyze race and gender simultaneously were. It also shows these efforts might be traced in Benedict's and Mead's works. Like these authors even Landes most interesting statements were based on the colonialist concept of the "primitive". This concept collaborated both in Landes insights and blindness towards afro-Bahian women.