

Ruth Landes. Homosexualidad y travestismos en la Antropología de principios del siglo XX

Ruth Landes. Homosexuality and Transvestisms in early XX century Anthropology

Rodrigo Daniel Hernández Medina

<https://orcid.org/0000-0001-5892-348X>

Centro de Investigación y Docencia Económicas (CIDE), Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH), Museo de Acámbaro “Dr. Luis Mota Maciel”

rodrigo.hernandez@alumnos.cide.edu, quetzaldanirod@gmail.com

Recibido: 03/11/2021 – Aceptado: 15/11/2021 – Publicado: 31/12/2021

Resumen

Este artículo analiza el estatus antropológico de la homosexualidad y el travestismo a través de una discusión internacional sostenida entre intelectuales norteamericanos y brasileños en la primera mitad del siglo XX. Este debate surgió en torno a la etnografía realizada en Brasil por la antropóloga estadounidense Ruth Landes, específicamente por sus conclusiones respecto a la presencia de hombres homosexuales travestis en algunos espacios de culto afrobrasileños. Se muestra cómo la antropología de la época estaba profundamente influida por las disputas sobre el carácter cultural o individual de las “patologías de la sexualidad” presentes en la psicología y el psicoanálisis. Esto permite internarse en la historia de la antropología en América Latina y estudiar cómo se ha negado sistemáticamente la subjetividad trans y los deseos sexuales subversivos en los textos antropológicos del siglo XX, particularmente en aquellos donde se exploraban las condiciones raciales de las poblaciones marginadas.

Palabras Claves

Antropología; historia; homosexualidad; travestismo; Latinoamérica.

Abstract

This article analyzes the anthropological status of homosexuality and transvestism through an international discussion sustained between American and Brazilian intellectuals during the first half of the twentieth century. This debate happened around the ethnography carried out in Brazil by the American anthropologist Ruth Landes,

specifically for her conclusions regarding the presence of transvestite homosexual men in some Afro-Brazilian places of worship. It shows how the anthropology of the time was profoundly influenced by disputes present in psychology and psychoanalysis, over the “pathologies of sexuality” cultural or individual character. This allows us to dip into the history of anthropology in Latin America and study how trans subjectivity and subversive sexual desires have been systematically denied in the anthropological texts of the twentieth century, particularly in those where the racial conditions of marginalized populations were explored.

Keywords

Anthropology; history; homosexuality; transvestism; Latin America.

Citar como: Hernández, R. (2021). Ruth Landes. Homosexualidad y travestismos en la Antropología de principios del siglo XX. *Revista de antropología* núm. 9: 49 - 74. <https://doi.org/10.15381/antropologia.n9.21155>

INTRODUCCIÓN

A finales de la década de 1930 la antropóloga norteamericana Ruth Landes causó una fuerte polémica en el mundo intelectual de la época. Guiada por Ruth Benedict y Margaret Mead, realizó una investigación etnográfica sobre cuestiones raciales y de género en Salvador de Bahía, Brasil. Como resultado de este trabajo afirmó que la presencia de homosexuales travestis en algunos *terreiros de Candomblé* una religión surgida de los cultos africanos que llegaron a Brasil con los negros esclavizados, se debía a la existencia de un *ethos* matriarcal surgido de la aculturación forzada por la esclavitud. La polémica se desató cuando intentó publicar dichas conclusiones en un estudio auspiciado por la *Carnegie Corporation of New York*¹. Respecto al conflicto existen dos grandes narrativas.

Según la biografía de Landes escrita por Sally Cole, la dura crítica estaba atravesada por el sexismo imperante en la disciplina antropológica de principios del siglo XX². Esto quedaría demostrado por el hecho de que la polémica fue llamada *The Landes Affair* por el antropólogo Richard Price, donde el término *affair* alude a un “romance” o “aventura” que la antropóloga habría mantenido en campo con el escritor comunista Edison Carneiro³. Por causa de esto Melville J. Herskovits, principal africanista estadounidense, subrayó la crítica de su homólogo brasileño, Arthur Ramos, sobre la “poca seriedad etnográfica” y una carente bibliografía africanista, como las fuentes de los “muchos errores” de la autora. El brasileño

1 La *Carnegie Foundation* y la *Carnegie Corporation*, son entidades separadas; la primera es un centro de investigación mientras que la segunda es una fuente de apoyo financiero para innovaciones en los campos de educación, paz internacional, seguridad, desarrollo internacional y el desarrollo de la democracia.

2 Cole realizó una minuciosa revisión de documentos, cartas y diarios personales contenidos en los Archivos Antropológicos Nacionales del *Smithsonian Institution* y del *Ruth Landes Memorial Center* (Cole, 2003).

3 Sobre la relación amistosa y romántica que mantuvo con el mayor folclorista de Brasil véase la introducción que escribió Sally Cole para la primera reimpresión del texto de Ruth Landes (Cole, 1994). También véase Richard Price (2005: 114-117).

incluso dijo que las afirmaciones de Landes tenían como trasfondo “el odio hacia el hombre negro” que había desarrollado la antropóloga. Por otra parte, Luitgarde Oliveira, biógrafo de Ramos, sostiene que el origen del criticismo radicaba más bien en un “fuerte sentimiento de pertenencia a una categoría profesional” presente en la elite intelectual brasileña de aquel tiempo⁴. Así, la historiografía se ha centrado en la “seriedad” antropológica de la autora, obviado el tema de la homosexualidad y el travestismo, central en su investigación.

Por ello, el objetivo de este artículo es discutir el papel que tuvo la patologización de la homosexualidad en la descalificación del trabajo de Landes. Las fuentes primarias y secundarias usadas para tal objeto permiten pensar que dicha historia se escribe en el punto de convergencia del orden sexo-género con el orden de las sexualidades. En este sentido, el texto está atravesado por la pregunta sobre el estatus antropológico de las disidencias sexuales en relación con las políticas y discursos raciales. Aunque este asunto todavía está pendiente, ya ha tenido significativos avances en el trabajo de Marinella Miano (1994, 1998, 2001a, 2001b), Pedro Bustos-Aguilar (1 de junio de 1995) y César González (2003). Al mismo tiempo, esta pregunta plantea otra más específica sobre la historia del travestismo en América Latina que también ya ha sido trabajada ampliamente por Rodrigo Parrini, Antonio Hernández (2012) y Cynthia Cerón (2013). A continuación, se presentará el contexto intelectual en el que Landes planteó su investigación, para posteriormente analizar su argumento y las respuestas al mismo.

ETHOS, CULTURA Y PERSONALIDAD

A principios del siglo XX, la antropología norteamericana constaba de tres campos: etnología/etnografía, arqueología y antropología biológica. En los primeros dos, predominaba el “darwinismo social” de Leslie White y Elmer Service, pero el tercer campo, apegado al paradigma científico positivista, dominaba los recursos monetarios generando proyectos profundamente racistas y eugenésicos que apoyaban las políticas imperialistas estadounidenses. Esto cambió cuando, entre 1920 y 1930, la agenda etnográfica de Franz Boas impulsó el relativismo cultural en los estudios antropológicos.

Este antropólogo alemán introdujo la idea de que no existía un estándar universal válido para evaluar las *otras* culturas y que sólo podrían ser entendidas en relación con el contexto en el que se desarrollaban⁵. Buscaba entender la organización de los sistemas institucionalizados de acción social, bajo el entendido de que estos se basaban en la personalidad que, a su vez, era definida

⁴ En contraparte a la investigación de Cole, basada solamente en archivos estadounidenses, Oliveira se sustenta principalmente en los documentos resguardados en la Colección Arthur Ramos de la Fundación Biblioteca Nacional de Río de Janeiro (Oliveira, 2005; Ferreira, 2010: 73-90).

⁵ Un punto crucial del paradigma boasiano radica en la afirmación de que no existen diferencias fundamentales en las formas del pensamiento de personas de distintas culturas, como se registró en Franz Boas (1938). Sobre el origen previo de este axioma véase E. L. Cerroni-Long (1999).

por la educación y la crianza (D'Andrade, 1995). De aquí surgiría la escuela de Cultura y Personalidad que, a su vez, se dividió a partir de dos distintas definiciones del concepto *ethos*.

Por un lado, se encontraban los herederos del Funcionalismo Estructuralista de Radcliffe-Brown y de la Ecología Humana de Robert Park. Los principales representantes de esta corriente fueron el antropólogo Ralph Linton y Abraham Kardiner, psicoanalista freudiano. Ellos pensaban el *ethos* en el sentido sociológico weberiano, como una forma de conducta moral forjada a través de la educación, que dotaba las acciones individuales de consistencia interna a través de sentimientos o emociones morales⁶. Por otra parte, el grupo conformado por estudiantes de Boas como Margaret Mead, Ruth Benedict, Otto Klineberg, Gregory Bateson y Melville Herskovits, afirmaba que cultura y personalidad eran la misma cosa y que cada sociedad estaba marcada por un *ethos* particular. Se entendía éste como la cualidad emocional total de una cultura, una forma sentimental grupal de respuesta al mundo, común y caracterológica, que determinaba el tipo de comportamiento de los individuos y podría ser estudiado a través de un amplio rango de actividades culturales realizadas por los miembros de una sociedad. Así, los estudios etnográficos de este grupo buscaban demostrar que las culturas estaban infundidas de un *ethos* emocional específico.

Este “nuevo” paradigma antropológico, se dispersaría en sus “dos formas” desde los Estados Unidos hacia América Latina, porque sirvió para delinear las identidades nacionales e integrar en ellas la diversidad étnico-racial. La fuerza de la dispersión continental del relativismo cultural también radicó en las potentes críticas que Boas, sus estudiantes y otros antropólogos, realizaron sistemáticamente contra el modelo dominante determinista de la antropología biológica y sus estudios racializantes⁷. En los Estados Unidos, tales conflictos entre racialistas y culturalistas se llevaron a cabo en el *National Research Council* (NRC), consejo de investigación que coordinaba la actividad científica.

Desde su fundación en 1916, el NRC se mantuvo en las manos de una pequeña élite que desarrollaba investigaciones eugenésicas, biométricas y abiertamente racistas. Desde 1920 estas investigaciones comenzaron a ser patrocinadas por la *Carnegie Corporation of New York* y la *Rockefeller Foundation*, fundaciones filantrópicas que buscaban de esa forma intervenir en las políticas públicas⁸

6 Por este motivo, enfatizaban la necesidad de articular la antropología con la psicología para comprender las relaciones entre cultura y personalidad a través de estudios transculturales y comparativos que enfocaran la atención en aspectos psicoeducativos y las prácticas de crianza (Fassin, 2012).

7 El propio Boas fue formado en este modelo positivista, ver Franz Boas (1897).

8 Andrew Carnegie, fundador del imperio de acero y John D. Rockefeller, fundador del imperio industrial petrolero conocido como *Standard Oil*, fueron dos de los hombres más ricos de la historia. Ambos se habían retirado de los negocios entre 1897 y 1901; para esas fechas tenían una fortuna tan grande que habían incursionado esporádicamente en lo que Rockefeller llamó “el negocio de la benevolencia”. Ese “negocio”, de acuerdo con el multimillonario, no había sido adecuadamente manejado por lo que, entre 1901 y 1913, crearían una serie de fundaciones que les permitiría desarrollarlo de forma apropiada y efectiva. Así, financiaron instituciones para investigación médica y educación. En 1905, se crearía la *Carnegie Foundation for the Advancement of Teaching*, enfocada en la investigación educativa y la creación de escuelas rurales y, algunos años después, seguiría la *Carnegie Corporation of New York* (1911) y la

Cuando el educador Frederick P. Keppel se volvió presidente de la *Carnegie Corporation* (1923-1941), se consolidó un nuevo programa político al patrocinar innovadores proyectos “filantrópicos” que promovían la investigación sobre las “personalidades” de las distintas naciones del mundo. Franz Boas utilizó brillantemente dichos recursos para promover el relativismo cultural.

Apoyó a sus estudiantes para ganar becas destinadas al programa de ciencias biológicas como una forma de subvertirlo “desde dentro” en un ataque coordinado para apuntar hacia el problema del factor cultural en las diferencias raciales. Las puntas de lanza en este proyecto fueron Margaret Mead, con su estudio de la adolescencia en Samoa (1925-1928), Melville J. Herskovits con un estudio antropométrico en afroamericanos (1923-1926) y Otto Klineberg, con una investigación sobre las pruebas de inteligencia como legitimadoras de jerarquías raciales (1924-1927). Mead y Klineberg demostraron que la adolescencia y la inteligencia estaban fuertemente determinadas, no por la biología, sino por el ambiente y la cultura; mientras que Herskovits reveló la inadecuación del concepto de raza para describir a los descendientes, “mestizos”, de africanos en América (Gershenhorn, 2004). En conjunto hicieron duras críticas a las concepciones positivistas sobre la otredad.

En 1931, Boas fue debilitado por un ataque al corazón por lo que su antigua estudiante y entonces colaboradora, Ruth Benedict, quedó a cargo de la cátedra de antropología en la Universidad de Columbia. Esta antropóloga también tuvo que insertarse en el campo de batalla por los recursos económicos de los filántropos multimillonarios. Su forma fue más o menos similar a la de Boas: incentivar la investigación de sus estudiantes y, en ocasiones, financiarla a través de recursos obtenidos para la universidad. Así fue como una estudiante de dicho círculo, Ruth Landes, obtuvo financiación para investigar las relaciones de género entre los *Ojibwa* de Norteamérica. Del mismo modo en 1937, junto con otros tres alumnos de Benedict, adquirió fondos para hacer trabajo de campo en Sudamérica (Young, 2005). La joven antropóloga emprendió su aventura en medio de una pugna por recursos entre deterministas y relativistas.

LA AVENTURA DE LANDES

Ruth Landes contactó a dos antropólogos que habían trabajado en Brasil, pertenecientes a la misma red intelectual relativista, Donald Pierson y Rüdiger Bilden, quienes por medio de cartas solicitaron a Arthur Ramos, un importante psiquiatra brasileño, que la orientara en su trabajo de campo (Bilden, 11 de septiembre de 1937). El joven Ramos tenía varios años de haber dejado la dirección del Instituto de Medicina Legal Nina Rodrigues en Salvador de Bahía y vivía en Río de Janeiro, la entonces capital del país, donde era encargado del

Rockefeller Foundation (1913); ambas enfocadas en investigación científica. Sobre este tema, véase Bremner (1988). Sobre la influencia de Carnegie en la política pública a través de la fundación, véase Lagemann (1992).

Departamento de Educación y Cultura, bajo el primer régimen de Getúlio Vargas. Por esto, en enero de 1938, Landes arribó a Río donde Arthur Ramos le dio algunas indicaciones y algunos libros escritos por él mismo.

El brasileño escribió una carta a su colaborador bahiano Edison Carneiro, mulato, periodista, escritor y miembro activo del Partido Comunista Brasileño. Le solicitó que la recibiera, que le presentara a Martiniano do Bonfim y Mãe Aninha, figuras importantes del Candomblé en Bahía y que se mantuviera cerca de ella pues era una mujer sola que no hablaba muy bien el portugués, lo cual le podría traer “problemas” en su trabajo etnográfico en Salvador⁹. Pasó algunos meses en la capital y, posteriormente, se trasladó a Salvador de Bahía donde más de un 80% de la población era negra y donde apenas cinco décadas después de la abolición de la esclavitud, aun se sentían con fuerza sus estragos. Ahí fue recibida por Edison Carneiro quien la acompañaba prácticamente todo el tiempo. De hecho, Landes mantuvo constante contacto con Ruth Benedict a lo largo de su estancia en Brasil y le expresó que su movilidad se veía limitada por los códigos de raza, clase y género. Eso resultaba más o menos familiar con las dificultades que enfrentó en su experiencia etnográfica entre los negros del Harlem, en Nueva York (Cole, 2003). Carneiro la llevó de inmediato con las mujeres que frecuentaban espacios de culto llamados *terreiros de Candomblé*.

En una de sus primeras pláticas, Edison Carneiro le expresó su congoja por la muerte de una de las mayores sacerdotisas que el Candomblé había tenido en Bahía, “*Dona Aninha*”, cuya lamentable muerte era desafortunada porque podría haber explicado todo sobre el rol de las mujeres en el Candomblé. Entonces la antropóloga le preguntó si no era inusual para una mujer ser tan reconocida en Brasil. Carneiro respondió con una sonrisa que así no era en Bahía, ni en el mundo del Candomblé. Le dijo que era casi tan difícil para un hombre ser grande en Candomblé, como le es parir un hijo, por la misma razón: se creía que es contra la naturaleza del cuerpo de los hombres. Candomblé, le dijo, es un sistema de veneración a los dioses o santos, pero se diferencia del catolicismo porque, los africanos traían a sus dioses a la tierra para verlos o escucharlos y ese, dijo, es el trabajo de las sacerdotisas en el templo. Una mujer de templo es “poseída” o “montada” por un santo, entonces danza, habla, come, a través del cuerpo de la sacerdotisa, por eso se les llamaba “esposas” del dios y a veces “caballos” de los dioses. De hecho, ellas criaban “hijas de santo”, o nuevas sacerdotisas además de que fungían como madres de los propios santos, por eso es por lo que se les llama *mãe de santo*, son madres rituales y simbólicas de las iniciadas y de las divinidades.

9 Arthur Ramos (1 de agosto de 1938). Meses después, Ramos escribió a Bilden para informar que su alumna estaba en buenas manos y para solicitarle que interfiriera en su favor ante la *Guggenheim Foundation* o la *Rockefeller Foundation* para obtener una beca. Este interés en las becas filantrópicas pudo haber condicionado su ayuda a la antropóloga. Ver Ramos (30 de mayo 1938). La familia Guggenheim se hizo multimillonaria con varios negocios, pero su fortuna creció enormemente cuando invirtieron en minas en México y otros países. Así, varios miembros de la familia aportaron millones para distintos tipos de investigaciones, además de que financiaban artistas e inventores (Grimm, 2002).

Entonces puedes ver por qué las sacerdotisas desarrollan gran influencia entre la gente. Ellas son el camino a los dioses. Pero ningún hombre razonable permitiría ser montado por un dios, a menos que no le preocupe perder su hombría. Su mente debe estar siempre sobria, nunca atolondrado o tonto por la invasión de un dios. Ahora, ahí está la cuestión. Algunos hombres permiten ser montados, y se convierten en sacerdotes con las mujeres; pero son reconocidos por ser homosexuales. En el templo ellos visten faldas y manierismos de las mujeres y bailan como las mujeres. A veces ellos se ven mucho mejor que las mujeres. (Landes, 1994: 36-37.)

Pero, le aclaró, eso no podría suceder en los grandes templos yoruba de las grandes sacerdotisas de Bahía. Sucedió, usualmente, en grupos de culto que habían comenzado a florecer llamados *caboclo*, término que refiere a los indígenas de Brasil, pues en esos cultos se veneraban espíritus *tupi-guaraní* junto con las deidades africanas. Para los yorubas, esos grupos eran blasfemos porque “crearon” nuevos dioses y porque recibían hombres en los misterios. Le comentó que esos hombres, no sólo eran homosexuales, sino que además eran “pasivos”; es decir, cumplían el rol del “penetrado”, asociado con lo femenino y las mujeres. Ahí, sucede una identificación de los homosexuales con divinidades femeninas” y sería la expresión del *ethos* femenino o matriarcal del Candomblé.

De hecho, en un reporte enviado a Ruth Benedict en septiembre de 1938, describió el *terreiro* de Candomblé, como “una gran familia”. Ahí explicó que las mujeres negras establecían redes de solidaridad para enfrentar las condiciones de pobreza, enfermedad, discriminación y otras adversidades del período postaboliconista. Le contó a Benedict que los Candomblés más antiguos y conservadores eran liderados por mujeres y que, en *terreiros* menos tradicionales, había *filhos*, hijos, que eran reconocidos socialmente como “invertidos”, homosexuales pasivos, y que asumían maneras femeninas, incluida la vestimenta, cuando estaban en trance sagrado (Cole, 2003). Pasó los siguientes cuatro meses explorando la vida en Salvador, junto a Carneiro, en lo que parecía ser una relación comprometedor hasta que éste fue encarcelado en febrero de 1939 y ella fue forzada a irse debido a sospechas de la policía de que fuera una espía.

EL ETHOS DEL NEGRO EN EL NUEVO MUNDO

Landes permaneció en Río hasta junio cuando Benedict le sugirió regresar a Nueva York para participar en un proyecto de la *Carnegie Corporation* que comenzó a gestarse años antes a partir de las investigaciones de Melville Herskovits. Su trabajo sobre la herencia africana en América y los cuestionamientos a la noción de raza fue un parteaguas para que la *Carnegie* comenzara a considerar un estudio mayor sobre los Negros Americanos. Sin embargo, sería hasta 1935 cuando Newton Baker, el exsecretario de Guerra del presidente Woodrow Wilson (1913-1921), sugirió que la corporación estudiara la “cuestión general

de la educación” y “el problema Negro”. Así, Herskovits, que había solicitado fondos para un estudio amplio sobre los negros norteamericanos, fue contactado en 1936 para discutir la realización del proyecto. Al llegar a la cuestión relacionada con la dirección del estudio, Frederick P. Keppel, presidente de la *Carnegie*, rechazó la propuesta de Herskovits de que fuera un hombre negro americano quien lo condujera, pues elegirían a un científico extranjero para garantizar la “objetividad” de la investigación. Así, en 1938, Keppel nombraría al economista sueco Gunnar Myrdal como director del proyecto y al sociólogo sureño, Guy Benton Johnson, actualmente conocido por sus estudios de la musicalidad negra, como subdirector (Johnson, 1925, 1927; Odum y Johnson 1926). Herskovits, que ya se había posicionado como una autoridad en el tema, no pudo ser excluido.

A lo largo de las reuniones de planeación, sugirió la importancia de incluir la herencia africana en las poblaciones negras norteamericanas y los aspectos históricos del proceso de aculturación. Para Myrdal, eso no era algo importante pues, a diferencia de Herskovits, consideraba que la cultura de los negros era esencialmente la misma que la de los blancos, con la diferencia de que entre la población afroamericana había una mayor presencia de “patologías sociales” como familias separadas, crimen, enfermedades, pobreza y desempleo; debido a la discriminación racial (Gershenhorn, *Ibid.*). Por este motivo Myrdal identificó como una necesidad la contratación de diferentes académicos para que realizaran varios *memoranda*, estudios especiales, sobre una variedad de temas que iban desde discriminación, hasta clase y estratificación de castas (Lagemann, *Ibid.*). Así, Myrdal y Johnson entrevistaron prospectos en la primavera de 1939 para configurar a su *staff*.

Una de las entrevistadas fue Ruth Landes, quien expuso a los encargados, como ya habían sido informados previamente por otros colegas, que tenía experiencia etnográfica con poblaciones negras de Estados Unidos y de Brasil. Gunnar Myrdal decidió que ella aportaría el punto de vista etnológico a la investigación cuyo nombre tentativo era *The Negro in America. An Inquiry Under the Auspices of Carnegie Corporation*. Para tal efecto le pidieron que escribiera, en un plazo de tres meses, un *memorandum* complementado con la bibliografía existente sobre las poblaciones negras del continente. Días después el propio Guy B. Johnson, sociólogo y subdirector de la investigación, le indicó que trabajarían en conjunto y que debían titular su *memorandum* como “El ethos del negro en el nuevo mundo” sin especificar una definición clara del término *ethos*. Al finalizar el plazo, la antropóloga entregó su *memorandum* y sugirió que fuera revisado por Margaret Mead, Ruth Benedict, Otto Klineberg, Ralph Linton y Melville Herskovits, con quien había estado discutiéndolo por correspondencia (Landes, 1939). Cuando éste último le cuestionó su utilización del concepto *ethos*, ella alegó que, a pesar de no tener una directriz teórica, estaba

trabajando con la noción de Gregory Bateson como “afecto estandarizado”, pero eso no satisfizo al famoso africanólogo¹⁰. Así, esta revisión se extendería hasta enero de 1940, cuando Herskovits entraría en contacto con Arthur Ramos para pedirle comentarios sobre el trabajo de Landes (Herskovits, 1940). Algunos días después, Guy B. Johnson haría lo mismo.

En una misiva, escrita sobre una hoja membretada por la *Carnegie Corporation*, pidió al africanólogo brasileño que revisara y criticara el *memorandum* titulado *The Ethos of the Negro in the New World* (Johnson: 22 de enero). Esclareció que hacía esta petición puesto que, a través de la evidencia obtenida durante el trabajo de campo en Brasil, Landes debía identificar el *ethos* que caracterizaba a las poblaciones negras de América, pero apuntó que la antropóloga debía definir el concepto porque ellos a penas le dieron una definición vaga e imprecisa basada en el sentido común y que referiría a un “temperamento o personalidad dominante” en un grupo humano. Asimismo, le aclaró que Landes debía responder los siguientes tres cuestionamientos:

- a. ¿Existe algún patrón fundamental que haya sobrevivido entre los negros a pesar de la considerable variación en su historia, experiencias y contactos en el nuevo mundo?
- b. ¿Los efectos del contacto con varias culturas blancas en el nuevo mundo han sido tan fuertes que superen las permanencias de las características citadas en la pregunta anterior?
- c. En miras de la amplitud de los pueblos negros del nuevo mundo, ¿qué es más importante, sus semejanzas o sus diferencias?

En esta epístola adjuntó el texto presentado por Landes de 68 cuartillas más bibliografía. De éste se resguarda una copia comentada en el Archivo Personal de Ramos, en la Biblioteca Nacional de Brasil. Además, también hay copias en el archivo de Guy Benton Johnson, así como en los archivos de Ruth Benedict, Margaret Mead, Melville Herskovits y otros. Pero, ¿qué fue lo que dijo la autora para causar tanta polémica?

MATRIARCADO, HOMOSEXUALIDAD Y TRAVESTISMO COMO PROCESOS DE ACULTURACIÓN

El *memorandum* reunía sus pesquisas etnográficas entre la comunidad negra y judía de Harlem, Estados Unidos, así como las investigaciones realizadas en

10 En la década de 1930, el antropólogo inglés Gregory Bateson realizó una etnografía del ritual conocido en algunos pueblos de Papúa, Nueva Guinea, como *Naven*, explorando el travestismo implicado en su estructura y registró que algunos de los gestos simbólicos principales eran sexuales. A través de la teoría del *ethos*, como un conjunto simbólico de prácticas corporales generalizadas culturalmente, estableció la idea en el medio antro-po-médico de que el travestismo implicaba que los hombres se expresaban en términos del *ethos de las mujeres* y viceversa. Es decir, que el travestismo conlleva un proceso identitario específico Bateson (1936). Para conocer un análisis interesante, y una crítica necesaria para la obra de Bateson, véase Houseman y Severi (2018).

terreiros de Candomblé en Salvador de Bahía, Brasil. La evidencia colectada en trabajo de campo fue complementada con otras etnografías sobre Jamaica, Haití, Guyana Alemana, Brasil, Estados Unidos y África Occidental. En primer lugar, aclaró que el trabajo le fue asignado con una definición vaga del término *ethos* como “temperamento”. Mencionó que ella misma ya había trabajado con ese vocablo en un artículo sobre los Ojibwa con el que se refería al tono sentimental, a los hábitos emocionales y a los patrones emotivos dominantes de la comunidad reproducidos en el ámbito individual. En tanto reconoció que el concepto había sido muy poco examinado en investigaciones de campo, quiso darle “valores adicionales” desarrollados en los “términos configuracionales” trabajados por Ruth Benedict en *Patterns of Culture*¹¹. Además, enunció claramente que una de las problemáticas de la historiografía africanista era su sesgo de género pues todos los trabajos hablaban solamente de la vida, instituciones y comportamientos aculturados de los hombres negros. Así, señala que su texto sería el primer estudio sobre mujeres negras.

Posteriormente, presentó los 16 rasgos de “personalidad cultural” que logró encontrar a lo largo del continente entre los grupos negros. 1) Adaptación a la esclavitud, 2) sentimiento de casta, 3) asimilación a la religión cristiana dominante, 4) preservación de rasgos religiosos africanos, 5) vida política con sanciones sobrenaturales, 6) economías de cooperación, 7) la posición superior de la mujer, 8) frecuencia de matrimonios *common-law*, 9) homosexualidad y travestismo, 10) persistencia de estilos africanos de trenzar el cabello, 11) el hábito de cantar en el trabajo, 12) canciones folklóricas sobre distintos aspectos de la vida, 13) ceremoniosidad, 14) creencias fuertes y supersticiones sobre sueños y encantamientos mágicos, 15) tonos distintos emocionales usualmente llamados extrovertidos y 16) uso expandido de términos de parentesco. Aquí, los puntos 7 y 9 aparecen interconectados.

En África, dice, la presencia del islam y el contacto con el mundo árabe limitó a las mujeres negras a una “esfera mujeril”, pero en el nuevo mundo no ocurrió lo mismo. Debido a la aculturación y a las formas en que el sistema esclavista valorizaba diferencialmente el cuerpo de los hombres en función del valor económico-laboral y el de las mujeres del valor sexual-reproductivo, los hombres negros en el nuevo mundo tendrían mayor movilidad entre plantaciones o haciendas, menor tiempo de vida y menor impacto en la vida familiar ocasionando que la organización social recayera en las mujeres¹². Tal “suerte de matriarcado” continúa hasta el presente —dice Landes— en los campos de algodón del sur estadounidense, entre los negros pobres del Harlem y entre los negros de Brasil.

11 Aunque Sally Cole afirma que no incluye una definición de Ethos en esos textos, en algunos de los borradores que se encuentran en los archivos de Guy B. Johnson se incluyen distintos intentos de elaborar una definición (Landes, 1939; Cole, 1934).

12 Este argumento se sustenta en Freyre (1937).

Aunque en el norte del continente era menos común que las mujeres negras fungieran como líderes religiosas, son indispensables para los cultos. De acuerdo con su *memorandum*, el “clímax del poder femenino” se localizaba en Salvador de Bahía, Brasil, donde las mujeres tenían control absoluto de lo religioso y lo político, un hecho sin precedentes en la historia cuyo único paralelo se podría encontrar en las suposiciones de Bachofen, un autor alemán del siglo XIX, sobre el Imperio Romano¹³. Además, dice Landes que la organización patriarcal de los negros esclavizados tendría como efecto post-abolición, una “disposición cultural a la promiscuidad sexual”. En inglés, la palabra *promiscuity* tiene una connotación no necesariamente negativa asociada al desorden y la aleatoriedad. Dicha “promiscuidad sexual” más bien referiría a “desórdenes de la sexualidad”.

Homosexualidad y travestismo, especialmente de parte de los hombres, es reportado desde todos los rincones. Sin embargo, esas descripciones no son detalladas, presumiblemente por la dificultad de superar las barreras que la gente impone, y que existen entre nosotros. He examinado el fenómeno en Bahía, el reporte está en proceso de publicación. La homosexualidad entre hombres es un proceso bien definido, y moderadamente escandaloso, en el Harlem; es secular, erótico, y existe un elaborado travestismo en los bailes anuales. No parece muy distinto de las prácticas contemporáneas blancas. El travestismo masculino es ritual en Haití y África; en este último tiene asociaciones eróticas. El travestismo es ritual en Brasil en contextos ceremoniales religiosos y seculares, y en Bahía está relacionado con el cambio erótico de sexo y las ambiciones sacerdotales.¹⁴

En un momento que el travestismo y la homosexualidad eran pensados como patologías mentales, esta afirmación era transgresora pues la vaguedad de su definición refleja el carácter procesual así como la cualidad performática del travestismo. Al hablar de que, en Bahía, el travestismo es ritual en contextos religiosos y seculares, está diciendo que las travestis de Salvador mantenían su “identidad trans” mediante el despliegue de una retórica de la ropa, los nombres y la performatividad o “actuación” de esa identidad¹⁵. Por otra parte, hablar de la ritualización del travestismo como un mecanismo identitario asociado al “cambio erótico de sexo”, una idea novedosa para la psicología de su tiempo, la desvincula de la teoría médica-sexológica de la “inversión sexual” puesto que distingue entre la “orientación sexual” de aquellas travestis y su “orientación erótica”. Esto significa que no solamente registró que, en sus identidades masculinas, las travestis bahianas eran reconocidas como hombres homosexuales,

13 Sobre la existencia de un sistema matrilineal y matriarcal basado en la promiscuidad primitiva de la ley patriarcal romana ver Bachofen (1861). Se dice que Bachofen confunde matriarcado con organización matrilineal y que su argumento es difícil de sustentar por falta de evidencia histórica. Véase James (abril de 1969).

14 Esta es una traducción libre del original en inglés. Los subrayados y tachados son parte del texto consultado. Landes (1939).

15 Utilizo el concepto “identidad trans” como traducción de *cross-gender identity*, que, en la literatura psico-médica de habla hispana, se suele traducir como “identidad transgénero”. Opté por esta traducción porque médicos y psicólogos piensan que la identidad como hombre de un travesti masculino o la identidad como mujer de una travesti femenina, no siempre es una “identidad de género central”, una identidad de género “real” identificable; es decir, que la compleja interacción, deslizamiento y recontextualización de marcadores o categorías de género es lo que caracteriza la “fantasía travéstica” contrario a la identidad transexual, que literaliza la fantasía a través de las modificaciones corporales (Garber, 1992).

sino que también identificó al travestismo como una confirmación ritualizada de su “rol” sexual como pasivos¹⁶. Con ello, Ruth Landes estaba reconociendo que la identidad trans se define a través de la performatividad de los signos y las reglas sociales que definen al sexo y al género. Respecto a las “ambiciones sacerdotales” de los “hombres homosexuales travestis” parece ser que Landes reprodujo “rumores” surgidos de las tensiones interétnicas ocasionadas por la hegemonía yoruba y por el rechazo a la incursión de homosexuales en la religiosidad “pura” africana. A pesar de que tenía bastante evidencia etnográfica sobre el tema, en el *memorándum* enviado a la *Carnegie Corporation*, no pudo desarrollarla adecuadamente.

Se limitó a concluir que el *ethos* de los negros sería resultado de tres fuerzas: las tradiciones africanas dominantes, las tradiciones europeas dominantes y las condiciones sociológicas locales, como el carácter rural o urbano de una región. También refirió que, la “irrupción” de sacerdotes “hombres homosexuales travestis” (*transvestite homosexual men*) estaban llevando la “atmósfera de los *babalaos*” (sacerdotes masculinos que se dedicaban casi exclusivamente a la adivinación del futuro) a la “atmósfera pacífica” de los cultos matriarcales. No obstante, aclaró que ese tema lo analizaría en un artículo publicado meses después en el *Journal of Abnormal and Social Psychology*. En esa misma conclusión, afirma que la “identificación” de género que, durante la “posesión”, deriva en el cambio de personalidad no tiene paralelo con África.

En Bahía esta relación va más allá de la identificación con el Dios, a la identificación de ciertos hombres, con la figura dominante de la “madre”. En este caso, los hombres se convierten en mujeres, sexualmente, en oficios sagrados y en vestimentas sagradas. Lo “normal” en todo el Nuevo Mundo y en África Occidental es que el adorador se convierta en dios, asumiendo su atuendo, su voz, etc. Esta envoltura psicológica hincha el ego y se expresa de otras formas: en la afición por el renombre, por nuevos nombres, afición por exhibirse a sí mismos a través de la ostensión de cargos o responsabilidades y de las rivalidades cismáticas entre los líderes negros. (Landes, 1939: S/P).

Concluyó que el matriarcado afro-bahiano se sustentaría en la autoridad político-religiosa de las mujeres que, a su vez, se basaría en su capacidad de “criar” hijas de santo y de regular las iniciaciones religiosas a través de normativas rituales del género. Para ella, igual que para las *mãe de santo* y para Edison Carneiro, la única “posesión” legítima era la de las mujeres mientras que, los hombres homosexuales que también eran “poseídos” o, en palabras menos patologizantes, que incorporaban santos, estaban ritualizando su travestismo y homosexualidad. Por esta razón vio en los sacerdotes homosexuales una manifestación del *ethos matriarcal* del Candomblé en Salvador de Bahía. Así, concluyó que un efecto de la convivencia forzada entre negros y blancos fue la prevalencia de “patologías

16 En la psicología existió un modelo explicativo previo a la teoría de la “orientación sexual” que postulaba un origen ontogenético de la homosexualidad. En él, se llamaba “orientación erótica” a la respuesta sexualizada ante los estímulos del ambiente como resultado de la interacción entre el desarrollo del deseo sexual y los patrones de creación de lazos sociales durante la preadolescencia y la temprana adolescencia (Stroms, 1981).

de la sexualidad” originadas de la feminización e hipersexualización de las comunidades negras implícitas en los procesos históricos de esclavización.

LA RESPUESTA AL MEMORÁNDUM

Arthur Ramos escribió su crítica al *memorándum* de acuerdo con su trayectoria académica y, cuando la hubo terminado, se aseguró de enviarla a la *Carnegie Corporation*, a Herskovits, a Rüdiger Bilgen, al sociólogo Emílio Willens y a Donald Pierson, entre otros. Existe una copia de dicho documento en el archivo personal de Ramos, resguardado en la Biblioteca Nacional de Brasil, el cual debe ser comprendido en función de otras fuentes que muestran cómo su concepción médico-psiquiátrica sobre la homosexualidad llevó al rechazo de la propuesta de la norteamericana. Por ello, antes de analizar su respuesta esbozaré brevemente su carrera académica y política.

Arthur Ramos murió en enero de 1950. Algunos días después, Gilberto Freyre escribió una nota para el jornal *Diário de Notícias* donde describía la gran pérdida que representaba este deceso (Freyre, 15 de enero de 1959). De acuerdo con el texto, Freyre conoció a Ramos en la Universidad del Distrito Federal (UDF) entre 1935 y 1938¹⁷, cuando el primero fue denominado director del nuevo departamento de Ciencias Sociales donde coordinaría las carreras de sociología, antropología y psicología. En aquel tiempo Ramos dictaría la cátedra de Psicología, por lo que tuvo que someter a revisión sus primeros planes de estudio a los ojos del entonces director, cuya principal crítica fue que estaban excesivamente cargados de psicoanálisis. En esta nota Freyre recordó que al psiquiatra no le gustó su estimación porque, en general, era intolerante ante otras interpretaciones ajenas a la suya. Asimismo, señaló que, para expandir la visión psicológica de Ramos respecto al “problema del negro” en Brasil, le recomendó al joven Arthur que leyera el trabajo de Melville Herskovits y algunos otros que consolidaron una nueva mirada etnológica visible en sus últimos trabajos.

Efectivamente sus primeras producciones académicas manifiestan no sólo una marcada inclinación psicoanalista, sino una mirada racializante de las poblaciones marginadas del nordeste brasileño. Por ejemplo, en su primera investigación médica, *Primitivo e Locura* (Ramos, 1926), analiza la “propensión” de indígenas y negros a las patologías mentales, discute la utilización de la palabra “salvaje” en psicología y discurre sobre cómo sería más adecuado hablar de “primitivo”, sustentando con dicha obra las bases del racismo imperante en la psiquiatría brasileña (Gutman, 2007). Además, reprodujo la idea de que las mujeres tenían una naturaleza menos racional que las hacía propensas a las enfermedades mentales¹⁸. Esta forma de pensar se consolidó en 1928 en su tesis

17 No se especifican las fechas, pero pueden ser corroboradas en la bibliografía secundaria (Maio, 1999).

18 Esto fue algo común en las ciencias de la época, véase Sánchez (2016).

para concursar por una cátedra en la facultad de medicina cuyo título fue “La sordidez de los alienados: ensayo sobre una psicopatología de la inmundicia” donde estudió a varias mujeres negras del hospital psiquiátrico de Salvador que presentaban una patología poco estudiada hasta entonces y que las llevaba a interesarse, jugar y comer sus propias heces fecales produciendo “asco y lástima” a la sociedad (Ramos, 1928). En su conclusión, clasificó este interés por la materia fecal como una patología narcisista de la sexualidad.

Ahí, además, afirmó que la perversión sexual, en cualquiera de sus presentaciones era una “degeneración” o “fatalidad biológica”. Según este texto, dichas aberraciones eran determinadas por el desarrollo erótico “anormal” del complejo ano-rectal y que dichas fijaciones de la libido aparecían en función de condiciones étnico-raciales específicas. Según él, la propensión racial a estas “patologías” también se manifestaba en comportamientos culturales de algunas mujeres negras de Bahía y Alagôas entre quienes observó que colaban café en su ropa íntima para producir filtros de amor¹⁹. Estas afirmaciones son comprensibles debido a que, en esta etapa de su vida, Ramos estaba muy apegado a la visión antropofísica de Raymundo Nina Rodrigues.

Este importante médico maranhense es ampliamente reconocido por haber realizado una de las primeras investigaciones sistematizadas de los negros y sus “cultos fetichistas”, actualmente considerado un estudio profundamente racista²⁰. Miembro fundador de la Sociedad Medicolegal de Bahía tuvo a su vez una profunda influencia del criminólogo Cesare Lombroso, por lo que asociaba la “degeneración” y el crimen a ciertas razas. Por tal motivo él y sus alumnos consideraban especialmente a los negros homosexuales como “criminales degenerados”, cuyo máximo peligro era la práctica de la pederastia equiparada al alcoholismo y relacionada con índices cefálicos bajos (Vital dos Santos Silva, 2017). Esto denota la concepción patológica que existía de la homosexualidad como una forma de libertinaje, inmoralidad y perversión de menores que, por ende, era perseguida legalmente (Pires de Almeida, 1906). Tal forma de pensamiento determinó la presencia de una concepción patologizante de la homosexualidad en Arthur Ramos que se manifiesta en su archivo personal.

Ahí se resguardan una serie de postales de finales de la década de 1920 y principios de 1930 clasificadas por él mismo como “Travestis y Pederastas”. Muestran a varias travestis carnavalescas que, probablemente, fueron detenidas por ser sospechosas de prácticas homosexuales. Esta clasificación también muestra que había una aceptación diferencial de los travestismos: los carnavalescos,

19 Ramos, 12.

20 Originalmente este libro fue publicado en forma de varios artículos en la *Revista Brasileira* entre 1896 y 1897, posteriormente serían compilados por Arthur Ramos en 1935 y publicados por la editorial que él controlaba desde el gobierno llamada *Civilização Brasileira*. Véase los fac-símiles de los primeiros artículos en Rodrigues (2006).

parodias de lo femenino, eran más o menos tolerados, mientras que los que se intersecaban con prácticas homosexuales eran penados (Figura 1).

Figura 1.

Travestis y Pederastas, Salvador da Bahia



Fuente: Acervo da Fundação Biblioteca Nacional do Brasil

Ya para la segunda mitad de la década de 1930, Ramos se había distanciado bastante de este determinismo racial y de la escuela de Rodrigues, gracias a Gilberto Freyre y la influencia de la escuela boasiana, como se puede apreciar en las obras que publicó entre 1935 y 1940 (Ramos, 1935, 1937, 1939). A pesar de esto, se mantenía leal a la memoria de su mentor y buscaba reconocer su

papel como padre de los estudios “afro” en Brasil²¹. Estos antecedentes son fundamentales para comprender la crítica de Ramos al memorándum de Landes.

La respuesta que envió a la *Carnegie Corporation* fue un texto no mayor a treinta cuartillas donde critica punto por punto el texto en cuestión. A continuación, presentaré una transcripción del fragmento donde habla de la homosexualidad. Los errores, subrayados, tachados y símbolos son parte del original y, cuando habla de “A.”, se refiere a Ruth Landes. Asimismo, las notas al pie también forman parte del manuscrito original.

Dejé para comentar por último el “descubrimiento” más sensacional de la A., esto es, que hay una homosexualidad ritual entre los negros de la Bahía²² argumentando que encontró muy diseminado el hábito del travesti en las ceremonias religiosas y seculares como teniendo un significado sexual ligado al culto; y aun más, que la homosexualidad es muy frecuente entre los “pais de santo”, pues estaría ligada a sus ambiciones sacerdotales, solo así pudiendo ellos emparejarse a las “mães de santo” (¡)

Las observaciones y pesquisas de los estudiosos brasileños confirman que esas conclusiones son fantasiosas. No hay homosexualismo ritual o religioso entre los negros de Brasil. Lo que A. observó fue a algunos individuos homosexuales en la Bahía que, por coincidencia, tenían cargos religiosos. Pero eso es un fenómeno puramente individual y nada tiene que ver con las prácticas religiosas; no hay significado ritual o cultural.

Yo mismo conozco algunos pais de santo homosexuales, como son homosexuales algunos negros, mulatos y caboclos que nada tienen que ver con el culto. Los casos aislados que la A. observó no tienen, pues, significado étnico ni cultural; no están ligados a ninguna tradición africana. Ni me consta que los negros practiquen estos homosexuales llevados por ambiciones religiosas y sacerdotales! Hasta parece que esta apresurada conclusión de la autora sea un corolario a su tesis de un matriarcado negro en la Bahía... como si los hombres quisiesen imitar a las sacerdotisas negras para gozar de sus prerrogativas.

En los libros de algunos de mis colaboradores, hay realmente referencias a algunos “pais de santo” homosexuales²³, pero esos casos son puros fenómenos de desvíos sexuales individuales y no tienen ninguna relación con el culto a las prácticas religiosas de los negros.

En cuanto a los hábitos de travesti, eso es relativamente común en las fiestas populares de Brasil, algunas privadas (como en algunos afochos) y otras públicas, como el carnaval. En el carnaval, no sólo en Río, como en otras ciudades, se observa frecuentemente al travesti, la tendencia de los hombres de vestir ropas femeninas, sin que con eso podamos sacar la conclusión de que se trata de homosexualidad... Es posible que, en algunos casos, el individuo de expansión, en lo travesti a sus tendencias de homosexualidad. Eso, sin embargo, no autoriza la conclusión general de que todo el grupo sea homosexual y mucho menos que el fenómeno tenga significado cultural-religioso o ritual.

21 Esto lo dejé por escrito en el manuscrito entregado a Freyre para las memorias del primer congreso afrobrasileiro de Bahía, véase Freyre, et. al (1937).

22 *Ibid.*, passim. Vide, por ex., pag. 30, linhas 9 a 11: “Transvestism is ritual in Brazil in cerimonial religious and secular settings, and in Bahía it is linked with erotic change of sex, and priestly ambitions”. E ainda a pags. 37, penultima e ultima linhas e pag. 38, linhas 1 e segs., á guisa de conclusão: “Traits developed locally. I. Passive homosexuality male priests in Bahía. This is a special development as has already been indicated, etc.”

23 Vide figura 3, á pag. 40 do livro de Edison Carneiro, *Negros Bantus*, Biblioteca de Divulgação Científica, vol. XIV, 1937.

En conclusión: el trabajo de la dra. Ruth Landes está repleto de errores de observación, de afirmaciones apresuradas y de conclusiones falsas o falseadas, en lo concerniente a la vida religiosa y mágica del Negro en Brasil. Es lamentable que algunas de esas conclusiones, como por ejemplo, del matriarcado negro y el control de la religión por las mujeres en la Bahía, y la del homosexualismo ritual en los negros brasileños, ya estén corriendo en los medios científicos y hasta anunciadas para publicación en revistas técnicas. Estas afirmaciones, si son publicadas con la apariencia de estar basadas en la observación prolongada de “trabajo de campo”, traerán confusiones lastimeras a los estudios honestos y cuidadosamente controlados sobre la personalidad del negro en el Nuevo Mundo. (Ramos, febrero de 1940: S/P).

En este momento histórico (1938-1940), las palabras homosexualidad y travestismo, propias de las ideas médicas de Europa Occidental, tenían menos de cincuenta años de haber sido inscritas en los ambientes intelectuales del mundo (Vernon, 2004). Todavía se discutía si se trataba de un defecto natural o un vicio adquirido y, como se puede ver en este extracto, para el africanólogo brasileño la homosexualidad era un “desvío sexual individual”. La formación psiquiátrica de Ramos estaba fuertemente influenciada por el psicoanálisis, además de una perspectiva criminalista que le impedía pensar a la homosexualidad como algo más que una enfermedad mental que debía ser higienizada (Ramos, 1933^a, 1933b, 1939). Asimismo, su énfasis en la individualidad de la patología debe inscribirse en el crecimiento del nacionalismo y del militarismo puesto que evocan el deseo del Estado brasileiro de definir las relaciones sexuales entre hombres como comportamientos que no forman parte de la “cultura afrobrasileña” pues nada tienen de cultural ni de ritual. Además, tanto Ramos como Herskovits privilegiaban la búsqueda de continuidades culturales africanas en América y, dado que las etnografías realizadas en distintos puntos de África reportaban sociedades patriarcales, patrilineales y patrilocales donde la homosexualidad era castigada, las afirmaciones de Landes sobre un *ethos* matriarcal que permitía la ritualización del travestismo y el homoerotismo resultaban disparatadas²⁴. De aquí se desprenden los cuestionamientos a los métodos etnográficos de la autora y un supuesto desconocimiento de la historiografía africanista que, posteriormente, fueron suscritos por Melville Herskovits.

De hecho, en abril de 1940, Guy B. Johnson escribió a Ramos diciendo que con sus críticas también se confirmaban sus propias preocupaciones concernientes a la veracidad de las observaciones hechas por Landes. Insistió que, en tanto que el estudio de la *Carnegie* estaba comprometido con la seriedad, se encontraba grandemente decepcionado del manuscrito presentado por la antropóloga. Además de ello le solicitó a Ramos que, de llegar a ser publicado en alguna otra instancia, él y sus colegas hicieran todas las críticas posibles al artículo. Efectivamente el texto fue publicado el mismo año en una importante revista norteamericana de Psicología Social.

24 En ese sentido, actualmente ya se ha discutido cómo los discursos occidentales de género fueron implantados en las poblaciones africanas desde los primeros contactos con los europeos en los siglos XVII y XVIII (Oyewumi, 1997).

El *Journal of Abnormal and Social Psychology* era una publicación científica que fue comprada en 1929 por la *American Psychological Association* (APA) y funcionó hasta 1965 como sede editorial de los estudios de personalidad en psicología (Hill y Weary, 1983). La revista tuvo una importante transformación teórica en 1938 cuando comenzó a ser dirigida por el psicólogo estadounidense Gordon W. Allport, considerado el fundador de la psicología de la personalidad en los Estados Unidos. Este prominente psicólogo rechazaba el abordaje psicoanalista y las aproximaciones comportamentales, puesto que proponía un abordaje teórico basado en el concepto de *rasgos de personalidad* (Allport y Allport, 1921). Esto significa que sugería estudiar no sólo las tendencias dinámicas de comportamiento que resultaban de la integración de hábitos, sino también cómo la variación de rasgos de personalidad entre individuos reflejaba formas personales de “ajuste” a los valores culturales, económicos, estéticos, sociales, políticos y religiosos de los grupos donde dichos individuos se desarrollaban (Allport, 1927; Vernon y Allport, 1931). Al comenzar a publicar estudios que priorizaran este abordaje teórico, Allport introdujo a la psicología la importancia de comprender los contextos para entender la personalidad.

Por ello en el número 3, del mes de julio de 1940, volumen 35 de la revista que fue editado por el propio Allport se publicó el estudio de Landes sobre homosexualidad, travestismo y religión. En el mismo ejemplar se publicaron evaluaciones intelectuales del psicoanálisis a través de reacciones subjetivas a las experiencias de esa forma terapéutica, estudios de reconocimiento emocional en fotografías, correlaciones entre el desarrollo de la personalidad y la estructura social, análisis de actitudes hacia el fascismo y el comunismo, propuestas para entender el sufrimiento, etcétera. Pero, entre las páginas 386 y 397, aparece el artículo titulado *A Cult Matriarchate and Male Homosexuality*, donde Ruth Landes explica que la homosexualidad masculina ocurre ampliamente, en diversas culturas del mundo, pero que la medida en la que ésta se convierte en un problema social varía en función de las actitudes que cada grupo social toma hacia ella (Landes, 1940). En este sentido, afirma, hay una variación actitudinal dependiente del rol sexual que asuman los hombres en una relación homoerótica: penetrar o ser penetrado. Por ejemplo, dice, los homosexuales pasivos en ciertas tribus indias americanas son protegidos y alentados a adoptar los roles sociales y sexuales de las mujeres, e incluso asumen responsabilidades sagradas o la conducta lasciva de las prostitutas; en ese mismo contexto, el homosexual activo que no establece un lazo significativo con un pasivo es despreciado. En otros contextos, los activos pueden tener un papel reconocido en la sociedad, mientras que los pasivos se convierten en objetos de fuertes condenas sociales. Presenta entonces el caso de Brasil como inusual.

Ahí, dice, ciertas circunstancias particulares alientan a algunos homosexuales pasivos a buscar la manera de forjarse un nuevo estatus respetado a través de los cultos de Candomblé. Su análisis se sustenta en 10 *pais de santo* que conoció y que provenían en su mayoría de las calles, que habían emergido de contextos de prostitución y delincuencia; algunos de los cuales, incluso, venían de zonas rurales. Unos trataban de ocultar su homosexualidad, pero otros, al contrario, eran muy desinhibidos. Uno de ellos, que también aparece mencionado en el libro de Landes como João da Pedra Preta, se volvería años después uno de los *pai de santo* más famosos de Brasil, mundialmente reconocido como Joãozinho da Goméia. La antropóloga describió que este joven mulato andaba amaneradamente por las calles de Salvador de Bahia, que escribía cartas de amor a los hombres de su corazón, que vestía elegantes blusas confeccionadas por él mismo cuyos colores y cortes dejaban ver la piel de sus finos hombros y que se alaciaba el cabello. El pelo planchado, prohibido por los estándares rígidos de las *mãe de santo* yoruba, era el símbolo de los homosexuales pasivos (Landes, 1940)²⁵. Con este retrato etnográfico de los comportamientos y hábitos de algunos hombres homosexuales travestis de Salvador da Bahia, Ruth Landes estaba describiendo cómo se adaptaron a los valores culturales y al contexto social heteronormativo de la época (Figura 2).

CONCLUSIONES

Desde la mirada de Ruth Landes y Edison Carneiro, el Candomblé proveía espacios para que hombres homosexuales pasivos expresaran su “feminidad”. Al tratarse de una religión donde los iniciados incorporan a las divinidades en ciertas ceremonias religiosas, más bien se refería al hecho de que en ciertos momentos de la vida religiosa ciertos rasgos de género y sexualidad de las divinidades “sustituyen” los rasgos de personalidad de los iniciados en una suerte de recombinación selectiva. Aquí, el “travestismo religioso” o “travestismo” ritual, se manifiesta con un carácter difuso que lo caracteriza más bien como una pregunta y no como un dato. Marca una ruptura epistémica entre los ojos contemporáneos que miran ese “fenómeno” como una legítima incorporación de santo y la mirada de la época donde aparecía como una parodia de la función sacerdotal de las mujeres bahianas.

No obstante, plantear la pregunta lanzada por Landes a principios del siglo, en la actualidad permite reflexionar sobre cómo el flujo del travestismo “ritual” al carnavalesco, en contextos urbanos, pudo derivar en una suerte de estrategia para producir otros travestismos ya no carnavalescos e incluso para la formación de sujetos y comunidades trans que podrían ser rastreadas en la historia contemporánea y del tiempo presente. Esta situación representaba un reto para los antropólogos del momento al discutir si la homosexualidad y el

25 Landes, 396–97.

travestismo eran un producto más de la aculturación forzada por la esclavitud o una herencia africana. No obstante, el debate suscitado y las descalificaciones al trabajo de Landes demuestran que las preguntas del orden del género y la sexualidad son un punto de divergencia.

Figura 2.

Joãozinho da Goméia como Arlete, 1956



Fuente: Revista do Rádio, 10 de Março de 1956, memoria.bn.br

El duro criticismo de Arthur Ramos y Melville Herskovits, que perjudicó la carrera de la antropóloga por mucho tiempo, no fue solamente resultado del sexismo y la misoginia del medio intelectual, ni resultado del sentido de pertenencia gremial. La perspectiva patologizante, racista, que imperaba en esos ambientes respecto a la homosexualidad y el travestismo determinó el tajante rechazo de la academia antropológica africanista hacia el trabajo de Ruth Landes. Su investigación puso en disputa la constitución de las identidades raciales integradas y supuso un desprestigio para las masculinidades negras que, históricamente, se han constituido bajo el signo de la hipersexualización y la fuerza. Al final, el debate también estaría permeado por las pugnas entre distintas corrientes antropológicas.

REFERENCIAS

Fuentes Primarias

- Bilden, Rüdiger. (1937). *Carta a Arthur Ramos agradeciendo o envio de livros e informa que Ruth Landes estará indo para o Brasil no fim do ano, tece comentários favoráveis de Landes e pede que ajude-a*. I-35,23,718. Coleção Arthur Ramos, Manuscritos, Biblioteca Nacional.
- Freyre, Gilberto. (15 de enero de 1950). «Mestre Artur Ramos». *Diario de Noticias*. 08355 (2) edición, sec. Quarta Seção.
- Freyre, Gilberto. et. al. (1937). *Novos Estudos Afro-Brasileiros (Prefácio de Arthur Ramos)*. Primeiras provas paginadas do livro com anotações de Freyre e Ramos (Pág. 38,4,69). Rio de Janeiro. Coleção Arthur Ramos.
- Herskovits, Melville. (16 de enero de 1940). *Carta a Arthur Ramos pidiendo comentarios sobre el trabajo de Ruth Landes*. Coleção Arthur Ramos, Manuscritos, Biblioteca Nacional.
- Johnson, Guy. (22 de enero de 1940). Submetendo à sua apreciação um memorando de Ruth Landes sobre o Ethos do Negro no Novo Mundo. *Carta a Arthur Ramos submetendo à sua apreciação um memorando de Ruth Landes sobre o Ethos do Negro no Novo Mundo*. I-35,32,1.533. Coleção Arthur Ramos, Manuscritos, Biblioteca Nacional.
- Landes, Ruth. (1939). *The Ethos of the Negro in the New World*. Memorandum. New York. Collection Number 03826; Subseries 5.9.2.1. Personality and Cultural Traits of the Negro, 1938-1940 and undated. Guy Benton Johnson Papers, 1830-1882, 1901-1987; The Southern Historical Collection, Louis Round Wilson Special Collections Library.
- Pierson, Donald. (11 de septiembre de 1937). *Carta a Arthur Ramos agradeciendo a cópia do manuscrito para o "Handbook" latino-americano*. Mss1553199. Coleção Arthur Ramos, Manuscritos, Biblioteca Nacional.
- Ramos, Arthur. (, 1 de agosto de 1938). *Carta a Edison de Souza Carneiro apresentando Ruth Landes e pedindo que a oriente na pesquisa sobre candomblé*. I-35,14,076. Coleção Arthur Ramos, Manuscritos, Biblioteca Nacional.

Ramos, Arthur. (30 de mayo de 1938). Comunicación académica. *Carta a Rüdiger Bilden informando ter sido procurado por Ruth Landes, comunicando que solicitou bolsa de estudo à Guggenheim Foundation e pedindo sua interferência no assunto*. Comunicación académica. I-35,13,47. Arquivo Arthur Ramos, Biblioteca Nacional.

Ramos, Arthur. (febrero de 1940). O “ethos” do negro no Novo Mundo. Crítica escrita en máquina con anotaciones en tinta. Río de Janeiro. 38,2,015. Biblioteca Nacional/Seção Manuscritos.

Fuentes Secundarias

Allport, Floyd. y Allport, Gordon. (1921). “Personality Traits: Their Classification and Measurement”. *The Journal of Abnormal Psychology and Social Psychology* 16, núm. 1, 6–40. <https://doi.org/10.1037/h0069790>.

Allport, Gordon W. (1927). “Concepts of trait and personality”. *Psychological Bulletin* 24, núm. 5, 284–93. <https://doi.org/10.1037/h0073629>.

Bachofen, Johann. J. (1861). *Das Mutterrecht: eine Untersuchung über die Gynaiokratie der alten Welt nach ihrer religiösen und rechtlichen Natur*. Kraus & Hoffmann.

Bateson, Gregori. (1936). *Naven: a survey of the problems suggested by a composite picture of the culture of a new ... guinea tribe drawn from three points of view*. London: Cambridge University Press.

Benedict, Ruth. (1934). *Patterns of Culture*. Boston; New York: Houghton Mifflin Company.

Boas, Franz. (1897). *The Social Organization and the Secret Societies of the Kwakiutl Indians*. Washington, D.C.: Smithsonian Institution, United States National Museum, Government Printing Office.

Boas, Franz. (1938). *The Mind of Primitive Man*. United States of America: The Macmillan Company.

Borruso, Mariella. (1998). “Gays tras bambalinas. Historia de belleza, pasiones e identidades”. *Debate feminista* 18, 186–236.

Borruso, Mariella. (2001). “Género y Homosexualidad entre los Zapotecos del Istmo de Tehuantepec: El Caso de los Muxe.” *Enah, México DF*.

Bremner, Robert. H. (1988). *American Philanthropy*. 2nd ed. Chicago; London: University of Chicago Press.

Bustos-Aguilar, Pedro. (1 de junio de 1995). “Mister Don’t Touch the Banana: Notes on the Popularity of the Ethnosexed Body South of the Border”. *Critique of Anthropology* 15, núm. 2, 149–70.

Cerón Hernández, Cyntia. (2013). “La formación caleidoscópica del campo de estudios sobre sexualidad en México”. *La ventana. Revista de estudios de género* 4, núm. 37, 361–66.

- Cerroni-Long, E. L. (1999). *Anthropological Theory in North America*. Greenwood Publishing Group.
- Cole, Sally. C. (2003). *Ruth Landes: a life in anthropology*. United States of America: University of Nebraska Press.
- D'Andrade, Roy. G. (1995). *The Development of Cognitive Anthropology*. Cambridge University Press.
- Fassin, Didier. (2012). *A Companion to Moral Anthropology*. John Wiley & Sons.
- Ferreira, Roquinaldo. (2010). "The institutionalization of African studies in the United States: origin, consolidation and transformation". *Revista Brasileira de História* 30, núm. 59, 73–90.
- Freyre, Gilberto. (1937). *Casa-grande & senzala. Formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal*. 1a ed. Brasil: José Olympo.
- Garber, Marjorie. (1992). *Vested Interests: Cross-Dressing and Cultural Anxiety*. New York: Routledge.
- Gershenhorn, Jerry. (2004). *Melville J. Herskovits and the Racial Politics of Knowledge*. Lincoln; London: University of Nebraska Press.
- Grimm, Robert. T. (2002). *Notable American Philanthropists: Biographies of Giving and Volunteering*. Greenwood Publishing Group.
- Gutman, Guiherme. (diciembre de 2007). "Raça e psicanálise no Brasil. O ponto de origem: Arthur Ramos". *Revista Latinoamericana de Psicopatologia Fundamental* 10, núm. 4, 711–728.
- Herrn, Rainer. (2014). "On the History of Biological Theories of Homosexuality". En *Sex, Cells, and Same-Sex Desire: The Biology of Sexual Preference*, de David A. Parker, 31–52. London ; New York: Routledge.
- Hill, Martha. G., y Weary, Clifford. (1 de marzo de 1983). "Perspectives on the Journal of Abnormal and Social Psychology: How it Began and How it was Transformed". *Journal of Social and Clinical Psychology* 1, núm. 1, 4–14. <https://doi.org/10.1521/jscp.1983.1.1.4>.
- Houseman, Michael. y Severi, Carlo. (2018). *Naven or the Other Self: A Relational Approach to Ritual Action*. Brill.
- James, Edwin. O. (abril de 1969). "Myth, Religion, and Mother Right. Selected Writings of J. J. Bachofen." *Religious Studies* 4, núm. 2, 317–18.
- Johnson, Guy. B. (1925). *The Negro and His Songs: a Study of Typical Negro Songs in the South*. Chapel Hill: University of North Carolina Press.
- Johnson, Guy. B. (1927). "Double meaning in the popular negro blues." *The Journal of Abnormal and Social Psychology* 22, núm. 1, 12.
- Lagemann, Ellen C. (1992). *The Politics of Knowledge: The Carnegie Corporation, Philanthropy, and Public Policy*. University of Chicago Press.

- Landes, Ruth. (1938). *The Ojibwa Woman*. Columbia University Press, 1938.
- Landes, Ruth. (1938). "The abnormal among the Ojibwa Indians." *The Journal of Abnormal and Social Psychology* 33, núm. 1, 14.
- Landes, Ruth. (1940). "A Cult Matriarchate and Male Homosexuality." *The Journal of Abnormal and Social Psychology* 35, núm. 3, 386–97.
- Landes, Ruth. (1994). *The city of women*. 1st University of New Mexico Press ed. Albuquerque: University of New Mexico Press.
- López Sánchez, Olivia. (2016). "De Las Pasiones a Las Emociones: Causas de Las Enfermedades Mentales. Siglos XIX y XX". En *Cartografías Emocionales. Las Tramas de La Teoría y La Praxis*, II:7–25. Colección Emociones e Interdisciplina 2.
- Maio, Marcos. C. (Mayo de 1999). "Tempo controverso: Gilberto Freyre e o Projeto UNESCO". *Tempo Social* 11, núm. 1, 111–36.
- Miano, Marinella. (1994). "Mujeres zapotecas: El enigma del matriarcado". *Historia y Fuente Oral*, núm. 11, 67–81.
- Miano, Mirinella. (2001). "Los muxes entre tradición y modernidad, Estudio de la homosexualidad entre los zapotecos del Istmo de Tehuantepec". *De amores y luchas, Lima: Programa de Estudios de Género, Universidad Nacional Mayor de San Marco*.
- Odum, Howard. W. y Johnson, Guy. B. (1926). *Negro Workaday Songs*. Social Study Series. Chapel Hill: University of North Carolina Press.
- Oliveira Cavalcanti Barros, Luitgarte. (2005). *Arthur Ramos e as dinâmicas sociais de seu tempo*. Universidade Federal de Alagoas-UFAL.
- Oyewumi, Oyeronke. (1997). *Invention of Women: Making an African Sense of Western Gender Discourses*. 1st ed. United States of America: University of Minnesota Press.
- Parrini, Rodrigo. y Hernández, Antonio. (2012). "La formación de un campo de estudios Estado del Arte sobre Sexualidad en México 1996-2008". *Río de Janeiro: Centro Latinoamericano de Sexualidad y Derechos Humanos/Instituto de Medicina Social*.
- Pérez, César. (2003). *Travestidos al desnudo: homosexualidad, identidades y luchas territoriales en Colima*. CIESAS.
- Pires de Almeida, José. (1906). *Homossexualismo. (A libertinagem no Rio de Janeiro) Um estudo sobre as perversões e inversões do instinto genital*. Rio de Janeiro: Editora Laemmert.
- Price, Richard. (2005). Review of *Melville J. Herskovits and the Racial Politics of Knowledge*, por Jerry Gershenhorn. *NWIG: New West Indian Guide / Nieuwe West-Indische Gids* 79, núm. 1/2, 114–17.
- Ramos, Arhur. (1926). "Primitivo e Locura". Tese para obter o título de Doutor em Ciências Médicas e Quirúrgicas, Faculdade de Medicina da Bahia.

- Ramos, Arthur. (1928). “A sordície nos alienados: ensaio de uma psicopatologia da imundície”. Livre-docência elaborada para o concurso na cátedra de Clínica Psiquiátrica, Faculdade de Medicina da Bahia.
- Ramos, Arthur. (1931). *Estudos de Psychanalyse*. Salvador de Bahia: Livraria Scientifica Editora.
- Ramos, Arthur. (1933). *Freud, Adler, Jung...* Rio de Janeiro: Editora Guanabara.
- Ramos, Arthur. (1933). *Psychiatria e Psychanalyse*. Rio de Janeiro: Editora Guanabara.
- Ramos, Arthur. (1935). *O Folk-lore Negro do Brasil*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- Ramos, Arthur. (1937). *As Culturas negras no Novo Mundo*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- Ramos, Arthur. (1939). *Saúde do Espírito (Hygiene Mental)*. Rio de Janeiro: Col. Spes.
- Ramos, Arthur. (1939). *The Negro in Brazil*. Traducido por Richard Pattee. Washington: The Associated Publishers, Inc.
- Rodrigues, Nina. (2006). *O animismo fetichista dos negros baianos*. Rio de Janeiro: Fundação Biblioteca Nacional UFRJ.
- Rosario, Vernon A. (2013). *Science and Homosexualities*. Routledge, 2013.
- Storms, Michael. D. (1981). “A theory of erotic orientation development.” *Psychological Review* 88, núm. 4, 340. <https://doi.org/10.1037/0033-295X.88.4.340>.
- Vernon, Philip. E., y Allport, Gordon. (1931). “A test for personal values”. *The Journal of Abnormal and Social Psychology* 26, núm. 3, 231–48. <https://doi.org/10.1037/h0073233>.
- Vital dos Santos Silva, Daniel. (2017). A homossexualidade masculina nas teses inaugurais da Faculdade de Medicina da Bahia (1850-1900), em *Cadernos de História*, v.18, n.29, 409-428.
- Young, Virginia. (2005). *Ruth Benedict: Beyond Relativity, Beyond Pattern*. University of Nebraska Press.

