



RIDAA
Repositorio Institucional
Digital de Acceso Abierto de la
Universidad Nacional de Quilmes



Universidad
Nacional
de Quilmes

Garramuño, Florencia

Casa-grande e Senzala, una historia privada de la nación



Esta obra está bajo una Licencia Creative Commons Argentina.
Atribución - No Comercial - Sin Obra Derivada 2.5
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.5/ar/>

Documento descargado de RIDAA-UNQ Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto de la Universidad Nacional de Quilmes de la Universidad Nacional de Quilmes

Cita recomendada:

Garramuño, F. (2001). *Casa-grande e Senzala, una historia privada de la nación*. *Prismas*, 5(5), 185-192.

Disponible en RIDAA-UNQ Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto de la Universidad Nacional de Quilmes <http://ridaa.unq.edu.ar/handle/20.500.11807/2702>

Puede encontrar éste y otros documentos en: <https://ridaa.unq.edu.ar>

*Casa-grande & Senzala, una historia privada de la nación**

Florencia Garramuño

UDES / UBA / CONICET

A Gilberto Freyre le habría gustado, supongo, leer su propia fortuna crítica como una historia más de las numerosas transformaciones y traducciones de las ideologías migrantes que hacen el Brasil. Desde la lectura de Antonio Candido que recuerda, en 1967, el impacto revolucionario que *Casa-grande & Senzala* tuvo sobre su generación (Candido, 1997, p. 9), a la lectura de Carlos Guilherme Mota, en 1990, que señala el carácter conservador que se manifestaría en Freyre más tarde, ya presente en ese primer texto supuestamente revolucionario pero que en el fondo borra los antagonismos de clase y de raza (Mota, 1990, p. 57), una curva ideológica marca la historia de la lectura de ese texto fundacional en el ensayo de interpretación brasileño de la década de 1930.

Es posible entender esta curva desde un punto de vista histórico: del 1967 a 1990 median más de veinte años cargados no sólo con la dictadura brasileña y su correlativa exacerbación de la ideología –las “patrulhas ideológicas” que iban a tener una presencia ubicua en el campo intelectual brasileño de esos años–, sino también por el progresivo acercamiento de Freyre a posiciones claramente conservadoras.¹

Existe además otro camino para entender esa curva ideológica en la historia de las lecturas de *Casa-grande & Senzala*. Un camino textual, que dé cuenta de la complejidad ideológica del texto mismo *Casa-grande & Senzala* y que tanto la lectura de Mota como la de Candido delatan. En lugar de resolver esa complejidad contabilizando la mayor presencia de una tendencia revolucionaria o conservadora, es posible comprender esa heterogeneidad como ambivalencia, sin resolver las contradicciones –o borrar los antagonismos, como dice Mota– que de ella puedan surgir.

1. Antagonismos de clase, antagonismos de cultura

¿Por qué *Casa-grande & Senzala*, si borra el antagonismo de clase y de raza, se traduce al inglés y al francés con sendos títulos –*The*

ciación crítica de *Casa-grande & Senzala* en el Brasil se inicia en 1967 y puede explicarse a partir de dos detonantes: la radicalización de las posiciones ideológicas debida a la situación política en el Brasil, y la ruptura con la cultura oligárquica que, según el mismo Mota, puede darse sólo a partir del surgimiento de una vertiente de pensamiento progresista que surge de instituciones como las facultades de Filosofía, cuyas primeras generaciones de graduados estarían también por esos años produciendo sus primeras intervenciones críticas.

* Agradezco a Marina Larrea su ayuda en la investigación para la escritura de este trabajo.

¹ La hipótesis de Carlos Guilherme Mota es que la apre-

Masters and the Slaves, Maîtres et esclaves—que refieren indiscutiblemente a esos mismos antagonismos? ¿Señalan, esas traducciones, una posible interpretación del texto de Freyre que éste sólo habría insinuado, o repiten, en cambio, una línea de análisis que el texto en portugués habría desplegado en toda su riqueza?

Por un lado, los títulos en inglés y en francés repiten la estructura dicotómica que ya estaba en *Casa-grande & Senzala*, insinuando con ese binarismo cierto contraste u oposición. La intensa contraposición e, incluso, el contraste aberrante entre la opulencia de la Casa grande y la miseria de la senzala que la historia brasileña nos ha enseñado a reconocer —y que todavía hoy golpea los ojos de quien visite esos antiguos complejos habitacionales del nordeste brasileño— aparece por momentos borrada en el texto de Freyre: las relaciones entre la senzala y la casa grande son, nos dice Freyre, relaciones más íntimas y familiares que relaciones entre clases o razas antagónicas. La conjunción *e* del título, más que enfrentar dos espacios parecería, en esa lectura, unirlos. Desde este punto de vista, el antagonismo que en el título portugués se vería diluido por la utilización de términos que refieren al ámbito privado (casa grande y senzala), se vería acentuado por su reemplazo en las traducciones por términos que refieren indiscutiblemente a la esfera social (*maîtres y esclaves; masters y slaves*).

Sin embargo, al explicar el título en el prólogo a la edición en inglés de 1945, Freyre señala: *Casa-grande & Senzala* “have here a symbolic intention, the purpose being to suggest the cultural antagonism and social distance between Masters and slaves, whites and blacks, Europeans and Africans, as marked by the residence of each group” (subrayado mío). El antagonismo está en Freyre, pero está en el espacio privado y allí, y no exclusivamente en la esfera social, esos términos privados sí marcan distancia y separación.

Hay varios movimientos en *Casa-grande & Senzala* que tienden al borramiento del antagonismo social y político. Los desplazamientos que inicia la elección de los términos privados del título podrán verificarse en muchas otras operaciones en las que lo que podría leerse en la historia como antagonismo es diluido por el texto de Freyre en relaciones en las que parecería borrarse toda violencia. Hasta la esclavitud misma es incluso postulada, por momentos, como una forma de introducir en el Brasil cierta especie de clase media.² Esa operación lleva no solamente a un borramiento del antagonismo de clase y de raza, sino, además, a obturar de la historia brasileña la violencia inconmensurable con la que esos antagonismos se manifestaron. Freyre realiza, con esas construcciones, una violencia igualmente inconmensurable a la historia brasileña.

Así como algunos antagonismos de clase y de raza se ven “adocicados”, otros directamente desaparecen: no hay casi menciones, en el extenso discurrir histórico de *Casa-grande & Senzala*, de las rebeliones de esclavos, de los quilombos o de los grandes traumas violentos de la historia del Brasil sobre los cuales se sostuvo precisamente la esclavitud, esa institución que Freyre insiste en ver como familiar y que fue políticamente mucho más que eso. Aun cuando menciona algunas de esas insurrecciones, lo hace siguiendo una tradición ya establecida por Sílvia Romero, que ve en esas rebeliones un carácter “más bien de choque de culturas dispares o antagónicas que cívico o político” (CGS, p. 152). La insurrección de Minas, el movimiento de ne-

² Dice Freyre : “No se limitó el Brasil a recoger del África la escoria negra que fecundó sus cañaverales y sus cafetales; que le ablandó la tierra seca. Vinieronle del África ‘amas de casa’ para sus colonos sin mujer blanca; técnicos para las minas; artesanos en hierro; negros adiestrados en la cría de ganado y en la industria pastoril; comerciantes de tela y de jabón; maestros, sacerdotes y almuédano” (Freyre, 1985, p. 289).

gros en Bahía de 1835, Canudos, son, para Freyre, “relapsos en furor salvaje” de finalidades “aparentemente políticas o cívicas” pero que en realidad serían “pretexto de regresión a la cultura primitiva, represada pero no destruida” (CGS, p. 153).

También los antagonismos de género se obturan: las violaciones perpetradas por los amos sobre los cuerpos de sus esclavas son vistas como relaciones íntimas, amorosas, entre el amo del ingenio y sus “amas de casa”. Y si hay dominación del amo sobre la esclava o sobre la india, esa dominación incluso se ve hasta cierto punto justificada, cuando no originada, por el masoquismo de la negra y de la indígena.

Pero a pesar de esas constantes estrategias de ocultamiento y de borramiento, el antagonismo, quisiera proponer, no es borrado en el texto de Freyre. Ese antagonismo social es desplazado en *Casa-grande & Senzala* y se articula en una zona diferente a la política y pública que habrían construido esos relatos de rebeliones, de quilombos, de guerras y conflictos. Si Freyre olvida en su texto las rebeliones de esclavos, los quilombos, la historia de esas luchas políticas y sociales, su texto marca varios momentos en los que la violencia y el antagonismo se encuentran en plena acción en la vida privada de los actores de su historia: en el relato de los suicidios de los esclavos –la nota fúnebre con la que se cierra el texto de *Casa-grande & Senzala*–,³ en las transformaciones que la lengua portuguesa sufre incorporando “antagonismos” –así los llama– (Freyre, 1985, p. 311), en las relaciones entre el moleque y el niño de inge-

nio, y aun en las relaciones supuestamente amorosas entre amos y esclavas que en el texto derivan, en muchos casos, en muertes sangrientas y asesinatos brutales. Esa violencia y esos conflictos, es cierto, no aparecen en *Casa-grande & Senzala* conceptualizados como antagonismos de clase y de raza. Pero tampoco desaparecen. Esta contienda parece en cambio desplazarse hacia la cultura, donde forma el origen de toda una teoría sobre la misma que será, quisiera proponer, lo ambiguamente revolucionario y a menudo conservador de su texto.

Porque *Casa-grande & Senzala*, los términos de la dicotomía en portugués, señalan una forma intimista de referirse a ese antagonismo que, en vez de verse articulado en la clase o en la raza –o, agregó, en el género–, se desplaza y se expresa en hábitats, en formas de vida, en cultura.⁴ Ese desplazamiento coloca en aquel lugar en el que se espera la unión y la homogeneidad –la familia– el antagonismo y el choque, algo que Engels ya había hecho en *El origen de la familia, la propiedad privada y el estado*. Para Freyre, hablar de *Casa-grande & Senzala* es colocar el antagonismo como constitutivo del orden más íntimo y más pequeño, la casa y la familia que esa casa alberga. Pero la casa funciona en el texto de Freyre como metáfora de la nación, y la nación aparece allí, precisamente debido a ese desplazamiento de los antagonismos, como una nación siempre cruzada por heterogeneidades y conflictos. La siguiente cita es elocuente en este sentido:

La casa-grande, completada por la senzala, representa todo un sistema económico, social y político: de producción (la monocultura latifundiaría), de trabajo (la esclavitud), de transporte (la carreta de bueyes,

³ Nuevamente aquí la mención de la violencia que implica el suicidio de los esclavos –hoy analizado en tanta bibliografía como hecho claramente político– está explicada en el texto de Freyre por una razón privada e individual: lo que habría ocasionado los suicidios, según Freyre, habría sido, no la situación en la que se encontraban esos esclavos, sino el “banzo”, es decir, la *saudade* del África.

⁴ En esa forma intimista está la violencia privada, ya que la senzala es en la esfera privada, como el *pelourinho*, una de las grandes instituciones de la violencia en el Brasil (Paulo Sérgio Pinheiro, 1998, p. 12).

el bangué, la hamaca, el caballo), de religión (el catolicismo de familia, con capellán subordinado al paterfamilias, culto de los muertos, etcétera), de vida sexual y de familia (el patriarcalismo polígamo), de higiene del cuerpo y de la casa (el tigure, la mata de banana, el baño en el río, el baño con palangana, el baño de asiento, el lavapiés), de política (el compadrismo) (CGS, p. 10).

El desplazamiento del antagonismo hacia la esfera íntima de la casa y de la familia, la constitución de la familia –y de una familia atravesada por el conflicto y la diferencia– como metáfora de la nación, hacen del texto de Freyre, pensado como narrativa nacional, un texto revulsivo. Porque frente a las ideas liberales de la nación como todo homogéneo y perfectamente articulado, donde los conflictos han sido resueltos en pro del bien común que dirigiría el Estado, el texto de Freyre construye, gracias al desplazamiento hacia la esfera privada, una idea de la nación como disputa y constante creación de minorías internas y diferencias.

Si seguimos a Hannah Arendt en su distinción entre la esfera privada y la pública como una distinción entre aquello que debiera quedar oculto y lo que debiera mostrarse (Arendt, 1969, pp. 58-77), al concentrarse en lo privado Freyre recolocó en la historia brasileña, y en el ensayo de interpretación, todo aquello que debiera haber quedado oculto, operando con esta *confesión* un movimiento de consecuencias radicales para el ensayo de interpretación nacional.

2. La estructura recursiva del ensayo

Junto con el desplazamiento del antagonismo a la esfera íntima que opera el texto de Freyre, la peculiar estructura del ensayo de interpretación del Brasil que es *Casa-grande & Senzala* señala también un formato revulsivo

e innovador en relación con la noción de cultura nacional que esa estructura construye. Por un lado, el texto aparece como una narrativa con aparente orden lineal que seguiría los pasos históricos de la formación de ese Brasil, comenzando por el protagonista principal, el colonizador portugués, para terminar, luego de pasar por el indígena, en la tercera “raza triste” introducida en el Brasil: los esclavos. El último capítulo, titulado “El esclavo negro y su influencia”, se presenta como el término de un proceso lineal en el que, después de haber analizado la participación de la colonización portuguesa en el Brasil, la influencia del indígena y del esclavo en la vida sexual y familiar, llegaríamos a encontrar la especificidad brasileña en el mestizaje producido a partir de la influencia de ese esclavo y de sus aportes en la formación nacional. Pero en ese capítulo lo que define al esclavo y su influencia –lo que define al Brasil– es lo mismo que lo que definía a los portugueses en el origen: su predisposición al mestizaje, su costumbre de diferencia. No es por eso casual, o contradictorio, que en ese último capítulo se vuelva nuevamente sobre los portugueses y su especificidad cultural, retomando el texto así las mismas cuestiones que ya había planteado en su primer capítulo sobre los portugueses. Esclavos, portugueses y brasileños compartirían por lo tanto una especificidad condensada en la visión tanto de la cultura portuguesa como de la brasileña como escenario de antagonismos y mezclas, de simultáneo nacionalismo y cosmopolitismo.

Esa aparente estructura lineal sirve así de sostén para un discurso recursivo que entre los dos puntos extremos de ese arco tensiona la construcción de identidades con una serie de marchas y contramarchas que rompen con el discurso evolutivo. Esa misma recursividad del ensayo se da en la utilización de las fuentes, que reaparecen a menudo a lo largo de los diferentes capítulos. Mediante esa estructura recursiva y repetitiva *Casa-grande*

& *Senzala* quiebra el discurso evolutivo de la nación que supone la especificidad nacional como un progresivo proceso de abasileñamiento. La especificidad nacional, entonces, no aparece como aquello que en una línea evolutiva se considera ha logrado la superación de conflictos, sino como un retorno continuo hacia los traumas que una y otra vez el texto, y la nación, debe afrontar.

El texto de Freyre hace surgir de esa narrativa recursiva lo reprimido de la historia brasileña, y en ese sentido recoloca la cuestión de la interpretación nacional. Los mismos elementos que aparecían en el ensayo del siglo XIX –en Sílvia Romero, en Araripe Jr. y aun en la novela del siglo XIX –en *O Cortiço* y *O Mulato* de Aluísio Azevedo, por ejemplo, o en *Bom Crioulo*, de Adolfo Caminha, o aun en el Alencar de *Iracema* y *O Guarani*– reaparecen en el ensayo de Freyre: la influencia del clima, la presencia del esclavo africano y del indio, la importancia de la raza, la persistencia de lo portugués, la peculiaridad de la naturaleza tropical. De Sílvia y de Araripe tomará también Freyre el carácter ambiguamente progresista que Candido marcaba para Sílvia Romero. En éste, señala Candido, el concepto de mestizaje, a pesar de sus puntos de partida racistas, quitó toda ilusión de blancura a una élite que todavía se obstinaba en defender una posible pureza racial (Candido, 1982, p. xx). Pero si en el siglo XIX, en Araripe Jr. y en Sílvia Romero, esos elementos eran articulados en la noción de mestizaje homogéneo, en Freyre la emergencia de lo reprimido de la historia, lo privado, cruza la célula fundamental de esa nación con un pensamiento sobre la heterogeneidad y la diferencia.

Como su maestro Franz Boas (Julia E. Liss, 1995), Freyre construye la cultura brasileña estudiando problemas de migraciones, contacto e interrelaciones entre diferentes culturas. No puede derivar de ahí una concepción holística de la cultura, sino una idea de la cultura nacional como cultura esencial-

mente atravesada por el conflicto. Allí Freyre descubre, como Marx, que lo que une a una nación no es una idea común, un Estado, una ley o un origen sereno, sino un perpetuo conflicto (Etienne Balibar, p. 169).

3. Vanguardia, regionalismo y pasado

Si me interesa colocar *Casa-grande & Senzala* en estas coordenadas sobre el ensayo de interpretación nacional es porque podría proponerse allí una explicación posible a otra paradoja que surge de la lectura del texto de Freyre desde la Argentina y desde la literatura: la de la relación entre modernismo de 1922 –vanguardia– y regionalismo. Aunque en el Brasil se lee el regionalismo –al que Freyre pertenece– como continuación del modernismo revulsivo de 1922, esa continuación se ha visto a veces como una aparente “contradição entre a rota esquerdizante do modernismo paulista de choque e o regional-tradicionalismo gilbertiano” (Merquior, 1981). Ángel Rama había pensado para una Latinoamérica en la que incluye al Brasil también estas dos posibilidades como posibilidades antagónicas y en conflicto, que en la década de 1930 irían a traducirse en el conflicto entre vanguardismo y regionalismo, o entre cosmopolitismo y nacionalismo (Rama, 1984).

Freyre mismo, sin embargo, se coloca dentro de una genealogía modernista en su cuestionado *Manifiesto Regionalista*: el regionalismo continúa, dice allí, al modernismo paulista.⁵ Aun cuando la autenticidad de

⁵ Es posible encontrar otra formulación de esta postulación en *Interpretación del Brasil*. Señala Freyre allí: “En la región más antigua del Brasil, el Nordeste, se inició un movimiento semejante al ‘modernismo’ de Rio y de São Paulo, pero independientemente de él. Era también una rebelión contra el colonialismo mezquino, que no repudiaba la experiencia brasileña y la integración de los valores europeos y extraeuropeos durante la época colonial. Exigía valores y actitudes extraeuropeos, sin dejar de reconocer la necesidad que tenía Brasil de un

ese manifiesto pueda ponerse en cuestión,⁶ en ese texto se formula una línea de la cultura brasileña de vanguardia que el mismo “héroe” de la vanguardia modernista, Oswald de Andrade, va a distinguir en varios de sus ensayos, donde reconoce a Gilberto como “o herói de Apipucos” (Oswald de Andrade, pp. 54, 88). Para Oswald, parece clara la simultaneidad de la reforma que implicaba el modernismo paulista y el regionalismo de Freyre. Dice Oswald en “Informe sobre o Modernismo”: “Em São Paulo, depois da ação do comando, que é a Paulicéia Desvairada de Mário de Andrade, o movimento ‘Pau-Brasil’ anuncia o slogan ‘Poesia de exportação contra poesia de importação’. E Gilberto Freyre abre o seu apostoldado nacional em Recife, criando para o Brasil uma sociologia efetiva e totêmica” (Oswald, 1991).

Más allá de las diferencias entre ambas propuestas estéticas e ideológicas, el regionalismo y el modernismo brasileño comparten una preocupación que la aplicación de la teo-

ría de la vanguardia europea para leer la brasileña –y la latinoamericana en general– ha obturado. Se trata de una preocupación por el pasado nacional que tanto la vanguardia de Oswald como el regionalismo de Gilberto comparten. Recordemos el *Manifiesto de Poesia Pau Brasil*: “Ser regional e puro”. Tanto el manifiesto de Oswald como el de Gilberto y como el mismo *Casa-grande & Senzala* son textos que bucean en el pasado nacional en búsqueda de emblemas de la identidad brasileña, recuperando una actitud antropofágica, dirá Oswald, no sólo con el pasado nacional sino con el “tabuleiro universal” (Oswald) de la cultura europea, magistralmente resumidos en el lema antropofago: “Tupí or not tupí, that is the question”.

Superada la lectura “pelo viés dadá”, como la llama Silviano Santiago (Santiago, 1982) del modernismo brasileño, tal vez nos sea posible acercar hoy el modernismo de 1922 y el regionalismo de Freyre en la ambivalencia que va a señalar para la vanguardia latinoamericana su colocación en la periferia: “Na América Latina –señala Adrián Gorelik– a principal tarefa que se propos a vanguarda foi a construção simultânea de um futuro de sua tradição”, lo que cuestiona el rasgo central de la vanguardia clásica: su negatividad, su carácter destructivo de combate a la institución. En Freyre y en Oswald esto se manifiesta por un peculiar uso del pasado y de la tradición nacional, que al fragmentar las unidades homogéneas va a postular la construcción de una nación cruzada por heterogeneidades.

Al definir lo público de la narrativa nacional por lo privado, al desplazar la política por el sexo, Freyre estaba continuando a Oswald en sus redefiniciones de la vanguardia brasileña. Para ambos, volver al pasado fue una manera de construir el futuro de su nación, una nación que no obviara las heterogeneidades.

Es innegable la molestia que, por lo menos en mí, genera la obturación de la violen-

contacto estrecho con Europa y con su pasado europeo; Brasil debía elegir de su herencia colonial una serie de valores en armonía con el paisaje tropical y con las condiciones de vida brasileñas”, También en *Vida, forma e cor* (pp. 99-114) va a insistir en estas relaciones.

⁶ El cuestionado *Manifiesto Regionalista* de Gilberto Freyre surge primero como documento que habría sido producido a partir del Congreso de escritores regionalistas realizado en Recife en 1925, que dio origen al *Manifiesto de Recife* de unos pocos párrafos. Gilberto Freyre publica sin embargo otra versión mucho más voluminosa del manifiesto en 1952, en una edición del Ministerio de Educación, con el título de *Manifiesto Regionalista*, que ha sido vista como una maniobra de Freyre para magnificar su participación en lo que él denominó como “movimiento regionalista, tradicionalista y, a su modo, modernista de Recife”. El deseo historicista por el saber fáctico acerca de la verdad de ese manifiesto ha hecho que se cuestionara la autenticidad del mismo –si Freyre efectivamente lo había escrito o no en su momento, si lo habría escrito después, etc.–, obturando otro tipo de trabajo –también de investigación, también, si se quiere, historicista– que es el efectivo estudio de ese texto, de su articulación de un tipo de género –manifiesto– y de su relación con las otras manifestaciones artísticas con las que establece líneas de contacto.

cia en la narrativa de Freyre. Pero tal vez esa obturación fue el precio que tuvo que pagar para mostrar los límites de un discurso liberal que, como mostró Roberto Schwarz (Schwarz, 2000), funcionó en el Brasil como la mejor justificación para la dominación y las

arbitrariedades. Al mostrar los límites de ese discurso, Freyre articulaba un gesto ambiguamente revolucionario –porque iba más allá del discurso liberal–, y conservador –porque obturaba, con ese traspasar los límites, la violencia sobre los oprimidos–. □

Bibliografía

De Andrade, Oswald, *Estética y Política*, San Pablo, Globo, 1991.

— — —, “Manifiesto da Poesia Pau-Brasil” y “Manifiesto Antropófago”, en *A Utopia Antropofágica*, San Pablo, Globo, 1990.

Arendt, Hannah, *The Human Condition*, Chicago y Londres, Chicago University Press, 1969.

Balibar, Etienne, “From Class Struggle to Classless Struggle?”, en Balibar, Etienne e Imanuel Wallerstein, *Race, Nation, Class. Ambiguous Identities*, Londres, Verso, 1991.

Candido, Antonio, Prefacio a Sérgio Buarque de Hollanda, *Raízes do Brasil*, San Pablo, Companhia das Letras, 1997.

— — —, “Prólogo”, en Sílvio Romero, *Ensayos Literarios*, Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1982.

Freyre, Gilberto, *Casa-grande & Senzala*, Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1985.

— — —, *The Masters and The Slaves. A Study in the Development of Brazilian Civilization*, trad. del portugués por Samuel Putnam, Nueva York, Alfred Knopf, 1970.

— — —, *Manifiesto Regionalista*, Recife, Instituto Joaquim Nabuco de Pesquisas Sociais, MEC, 1967.

— — —, *Interpretación del Brasil*, México, FCE, 1964.

Gorelik, Adrián, “O Moderno em debate: cidade, modernidade, modernização”, en Wander Melo Miranda (org.), *Narrativas da Modernidade*, Belo Horizonte, UFMG, 1999.

Liss, Julia E., “Patterns of Strangeness: Franz Boas, Modernism, and the Origins of Antropology”, en Elazar Barkan y Ronald Bush (eds.), *Prehistories of the Future. The Primitivist Project and the Culture of Modernism*, Stanford, Stanford University Press, 1995.

Mota, Carlos Guilherme, *Ideologia da cultura brasileira*, San Pablo, Ática, 1990.

Pinheiro, Paulo Sérgio, “Prefácio”, en Francisco Foot Hardman (org.), *Morte e Progresso. Cultura Brasileira como Apagamento de Rastros*, San Pablo, UNESP, 1998.

Santiago, Silviano, “Permanência do discurso da tradição no modernismo”, en Adauto Novaes (org.), *Cultura Brasileira: Tradição/Contradição*, Río de Janeiro, Jorge Zahar, 1987.

Schwarz, Roberto, “As idéias fora de lugar”, en Schwarz, Roberto, *Ao vencedor as batatas*, San Pablo, Duas Cidades, 1977.