

A NOÇÃO DE UMA CULTURA LATINO-AMERICANA DA ANTROPOLOGIA NORTE-AMERICANA E OS ESTUDOS DE FAMÍLIA: UMA CONSPIRAÇÃO CONTRA A DIVERSIDADE?*

*The notion of a Latin American culture in
American anthropology and family studies:
A conspiracy against diversity?*

David Robichaux**

Tradução de Luzia Schalkoski Dias

RESUMO

Neste trabalho examina-se o surgimento da noção de uma cultura latino-americana na antropologia norte-americana e como sua aplicação serviu para ocultar a diversidade de sistemas familiares do continente. Para abordar o tema, primeiro me referirei aos antecedentes do conceito de culturas nacionais na antropologia de Franz Boas, a figura mais relevante na profissionalização da disciplina nos Estados Unidos e proponente do uso do termo “cultura” para explicar as diferenças humanas. Em seguida, analisarei o papel da obra de Robert Redfield e suas perspectivas quanto à aculturação na transformação da antropologia de uma disciplina que se limitava a abarcar pequenos grupos humanos, relativamente homogêneos e frequentemente descritos como “primitivos”, para passar a abordar

* Agradeço à Universidad Iberoamericana por seu generoso apoio desde 1974 na forma de diferentes projetos de pesquisa que me permitiram desenvolver alguns dos conceitos vertidos no presente trabalho. Sinto-me particularmente em dívida pelo período sabático do qual me beneficiei no momento de escrever este artigo. A Cátedra Alfonso Reyes, outorgada pelo Institut des Hautes Études d'Amérique Latine de Paris, foi essencial na elaboração do trabalho, posto que me permitiu o acesso a sua biblioteca e a outras de Paris, facilitando assim uma parte da pesquisa em que este trabalho está baseado. Finalmente, agradeço a minha filha, Caroline Robichaux, por me mostrar a relevância da obra de Rist para compreender o contexto das visões de desenvolvimento na Guerra Fria.

** Pós-graduação em Antropologia Social, Universidad Iberoamericana. México, D.F.

sociedades complexas. Tratarei brevemente de como a antropologia e a noção de cultura foram utilizadas durante a Segunda Guerra Mundial, favorecendo, assim, as visões de culturas nacionais. Depois passarei a analisar como ocorreu a continuidade dessa tendência durante a Guerra Fria, propiciando o desenvolvimento do conceito de uma cultura latino-americana com variantes nacionais específicas. Finalmente, a partir de alguns exemplos, farei uma crítica dessas tendências homogeneizadoras, ao mesmo tempo em que destaco a presença de sistemas familiares distintos daqueles propostos pelos modelos hegemônicos culturalistas. Concluo com algumas reflexões sobre os problemas de um conceito de cultura desse tipo, indicando que tem havido um interesse desmedido no discurso e menos nas práticas, o que tem impedido o reconhecimento e as explicações de práticas divergentes das supostas culturas nacionais da América Latina.

Palavras-chave: família e parentesco; antropologia norte-americana; América Latina.

ABSTRACT

This article examines the rise of the notion of a Latin American culture in American anthropology and how its application served to hide the diversity of family systems in the continent. To address this topic, I first refer to the antecedents of the concept of national cultures in the anthropology of Franz Boas, the most important figure in the professionalization of the discipline in the United States and exponent of the use of the term “culture” to explain human differences. I next analyze the role of the work of Robert Redfield and his proposals regarding acculturation in the transformation of anthropology from a discipline limited to the study of small, relatively homogeneous human groups, frequently described as “primitives” to broach complex societies. I touch briefly upon how anthropology and the notion of culture were used in World War II, favoring proposals of national cultures. I then analyze how this trend continued during the Cold War, stimulating the development of the concept of a Latin American culture with specific national varieties. Finally, I criticize these homogenizing tendencies by examining some examples and point out the presence of family systems different from those assumed by the hegemonic culturalist models. I conclude with a reflection on the problems with a culture concept of this type, noting that excessive interest has been placed on ideas and less on practice, impeding recognition and explanation of practices diverging from the supposed national cultures of Latin America.

Keywords: Family and kinship; American anthropology; Latin America.

As raízes do culturalismo norte-americano

Com o auge do emprego do termo “cultura” nas ciências sociais e o aumento recente dos chamados “estudos culturais”, tem havido uma tendência a se esquecer os antecedentes de seu uso, principalmente no que se refere à antropologia norte-americana e suas incursões na América Latina no século XX. A noção de cultura que Franz Boas, a figura fundadora da antropologia culturalista norte-americana, introduziu a esta era muito ampla e estava relacionada com aquilo que é aprendido, diferenciando-se do que é geneticamente herdado. Esse conceito serviu para consolidar a disciplina nos Estados Unidos e suas origens devem ser situadas no contexto alemão em que Boas teve sua formação. Para os intelectuais alemães, cultura representava o autêntico do povo e a nobreza parasitária que tinha civilização – certamente muito afrancesada – carecia dela¹. Essas ideias tinham suas raízes na obra do filósofo Johann Gottfried Herder que, no século XVIII, já defendia a particularidade através de sua noção de *Volkgeist*, espírito ou gênio de cada povo. Foi no contexto do incipiente nacionalismo alemão, marcado pela fragmentação política, que teve início o esforço em definir o caráter nacional dos alemães e, sob a influência do nacionalismo, vinculou-se o conceito com o espírito do povo e da nação. Cultura, assim, consistia nas conquistas intelectuais e morais que constituem seu patrimônio, unindo um povo, independentemente da existência do Estado².

A obra de Herder e as ideias de Wilhem von Humboldt foram fundamentais na formação de Boas na Alemanha antes de 1887, quando emigrou definitivamente para os Estados Unidos³. Humboldt tomou a noção de Herder no sentido de que cada *Volk* (povo) tinha um *Geist* (gênio) único que “formava um todo orgânico cujos valores, crenças e tradições só podiam ser entendidos a partir de seu interior, ao abordá-los do ponto de vista de

1 CUCHE, Denys. *La notion de culture dans les sciences sociales*. Paris: Éditions La Découverte, 2004 [1996], p. 11.

2 CUCHE, *op. cit.*, p. 12-13.

3 BUNZL, M. Franz Boas and the Humboldtian tradition. From *Volkgeist* and *Nationalcharakter* to an anthropological concept of culture. In: STOCKING, G. (Ed.). *Volkgeist as method and ethic. Essays on Boasian ethnography and the German anthropological tradition*. Madison, WI: The University of Wisconsin Press, 1996, p. 17-78, sobretudo, p. 18. Wilhem von Humboldt era irmão de Alejandro, conhecido na América Latina por suas viagens no continente no final do século XVIII e início do XIX. Este último exerceu uma influência sobre Boas (BUNZL, *op. cit.*, p. 36-43).

seus membros” [a tradução é minha], e não por meio de algum parâmetro externo e universalista. Cada *Volk* devia, portanto, ser estudado a partir de sua individualidade e a diversidade era o que expressava o vínculo comum entre toda humanidade⁴. Em tais ideias podemos reconhecer claramente a proposta particularista de Franz Boas e de numerosos antropólogos da tradição norte-americana da disciplina.

Para Humboldt, cada *Volk* tinha um *Nationalcharackter* que se encarnava, como o *Geist* de Herder, em suas tradições, costumes, religião, língua e artes⁵. Esse estudioso aplicou tais ideias à linguística e sua perspectiva nesse âmbito exerceu uma importante influência no pensamento de Boas⁶. Humboldt desenvolveu um enfoque inovador na linguística adotando a premissa de que as línguas deviam ser estudadas a partir de sua “estrutura interna”, o que representava uma ruptura com as técnicas anteriores de abordá-las com categorias alheias, como as do latim⁷. Boas, sendo assistente de Adolf Bastian no Museu Etnográfico de Berlin, conheceu pessoalmente o linguista Heymann Steinthal, justamente quando este regressou do trabalho de campo realizado entre os esquimós entre 1883 e 1884, quando começava a organizar seus materiais linguísticos. Steinthal havia implementado o programa de Humboldt de linguística comparativa e publicado os escritos deste último sobre as línguas indígenas americanas⁸. Tais aprendizagens manifestaram-se anos depois, em 1911, com a publicação do *Handbook of American Indian Languages*, obra na qual Boas aplicou os princípios de Steinthal (por conseguinte, Humboldt), ou seja, a partir da perspectiva do falante. Essa ideia pode ser considerada como a origem do relativismo cultural, pois ver uma cultura em seus próprios termos constitui uma das premissas fundamentais da antropologia norte-americana. Como noção de base, dominante na disciplina, os antropólogos desse país quase sempre descreviam os grupos humanos em termos de sua cultura e, como veremos mais adiante, essa propensão os levou a falar de uma cultura latino-americana.

4 BUNZL, *op. cit.*, p. 20.

5 BUNZL, *op. cit.*, p. 23.

6 Como aponta Bunzl, Humboldt empregava *Volk* e *Nation* de maneira similar ao termo atual “entidades culturais individuais”, enquanto *Kultur* referia-se às conquistas de indivíduos e povos; BUNZL, p. 2, *op. cit.* 3, Nota 3.

7 BUNZL, *op. cit.*, p. 31-32.

8 BUNZL, *op. cit.*, p. 18; p. 48-49; p. 63.

Robert Redfield e a noção de aculturação

Embora o trabalho de Robert Redfield reflita mais as ideias de sociólogos como Emile Durkheim e Louis Wirth, ele desenvolve, em sua formulação sobre a mudança cultural e a aculturação moldada no contínuo *folk*-urbano proposta para a Península de Yucatán, um conceito de cultura regional que é o polo em direção ao qual o processo de transformação avança. Desse modo, seu modelo de uma cultura regional yucateca é, implicitamente, uma variante hispano-americana da cultura ocidental⁹. Além disso, a obra de Redfield teve um impacto importante sobre os estudos de família e parentesco na América Latina, particularmente no México, de duas formas principais. Por um lado, a noção de aculturação parece ter favorecido a aceitação da ideia bastante generalizada entre muitos antropólogos de que, com a Conquista e o contato entre europeus, indígenas e negros, produziu-se uma aculturação fulminante na qual se impôs uma família de tipo europeu. Por outro lado, o modelo do contínuo *folk*-urbano supunha uma transformação que se manifestava na desorganização da cultura com a urbanização e a modernização e, daí, a perda da importância da família e do parentesco. Tal suposição seria severamente questionada e tais questionamentos, na América, constituiriam um dos elementos que serviu para reforçar a ideia de que na “cultura latino-americana” a família e o parentesco eram importantes, o que a diferenciava da cultura norte-americana. Essa conclusão favoreceria a noção de homogeneidade continental e contribuiria para ocultar a diversidade. Analisemos agora brevemente o primeiro efeito da obra de Redfield, com ênfase nos trabalhos realizados no México, deixando as considerações do segundo ponto para o final.

A noção de aculturação parece ter servido de fundamento teórico para interpretar formas organizativas da família e do parentesco particulares como resultado desse contato, ao invés de tentar entendê-las em seus próprios termos. Isso ocorreu no caso de vários estudos realizados sobre o México, e tornou-se evidente nas ideias sobre o parentesco apresentadas no colóquio *Heritage of Conquest* que chegaram a fazer parte de um conjunto

9 REDFIELD, R. *The folk culture of Yucatan*. Chicago: University of Chicago Press, 1941, p. 133-154; p. 338-369; p. 386, nota 15.

de *idées reçues* ou sabedoria convencional da disciplina¹⁰. Desde suas primeiras pesquisas no México, Redfield mostrou uma tendência a supor que as formas de família e parentesco que observou no campo eram de origem europeia e trazidas na Conquista. Isso facilitaria depois o desenvolvimento do conceito de uma cultura latino-americana, posto que dar-se-ia ênfase às origens ibéricas de suas características. Assim, em 1929, Redfield escreve que os conquistadores “decapitaram” a sociedade aborígine, tirando seus deuses, sacerdotes e calendários, de modo que no México rural os índios “adoram aos deuses do invasor e usam sua terminologia de parentesco, porém os materiais e técnicas de sua vida prática são os mesmos dos seus ancestrais” [tradução minha]¹¹.

Em *Tepoztlán*, Redfield afirma que a cultura *folk* constitui uma fusão de elementos espanhóis e indígenas, produto de uma aculturação que ocorreu durante as primeiras gerações depois da Conquista de 1521, e descreve a influência da cultura urbana sobre povoados desse tipo de origem indígena¹². Ainda que em um exercício de cautela, o estudioso admite o desconhecimento dos detalhes da família asteca e, baseando-se na terminologia de parentesco, afirma que “a organização da família é, em geral, europeia”. Enfatizou que a comparação dos termos empregados em *Tepoztlán* com aqueles usados pelos astecas mostrou que estes últimos eram empregados “sempre e quando estão de acordo com as categorias europeias ou são modificados a fim de ajustar-se às agrupações europeias” [tradução minha]¹³. *Tepoztlán* foi uma novidade na antropologia, não apenas por legitimar o estudo antropológico de um grupo humano distinto das tribos de “primitivos” que constituíam o objeto usual de estudo da disciplina, mas também por ser a primeira monografia sobre um grupo camponês latino-americano, estudado em uma prolongada estadia no campo. Por isso, o

10 GUITERAS HOLMES, C. Social Organization. In: TAX, S. *Heritage of Conquest*. The ethnology of Middle America. Nueva York: Cooper Square Publishers, 1968 [orig. 1952], p. 97-118. O livro foi produto de um simpósio realizado em 1949, que reuniu os antropólogos mesoamericanistas mais renomados, tanto dos Estados Unidos quanto do México, assim como alguns de outros países. Os participantes fizeram um balanço dos conhecimentos da área em vários âmbitos e a noção dominante do evento foi a aculturação.

11 REDFIELD, R. The material culture of Spanish-Indian Mexico. *American Anthropologist*, New Series, v. 31, n. 4, p. 602-618, 1929.

12 REDFIELD, R. *Tepoztlán, a Mexican village. A study of folk life*. Chicago: University of Chicago Press, 1930, p. 13-14.

13 REDFIELD, R. *Op. cit.*, p. 141-142.

texto foi muito lido, sendo uma obra fundadora e referência obrigatória para a antropologia latino-americanista dos Estados Unidos.

Em sua obra sobre Chan Kom, em Yucatán, escrita em coautoria com Alfonso Villa Rojas, repete-se o mesmo esquema estabelecido em *Tepoztlán*: atribui-se uma importância primordial à terminologia de parentesco ao falar-se de família e parentesco, considerando-se estes de tipo bilateral de origem europeia¹⁴. Apesar dessa rotulação, proporciona uma descrição das agrupações patrilineares e da operação de princípios patrilineares na residência pós-marital¹⁵. Outras pesquisas de antropólogos norte-americanos, realizadas na área mesoamericana nas décadas de 1930 e 1940, tampouco questionaram o suposto de uma aculturação fulminante e atribuíram o que encontraram em seus estudos à aculturação. Apesar disso, o que descreveram foram agrupações patrilineares locais e outras práticas que pouco têm a ver com as formas familiares que podem ser observadas na Península Ibérica¹⁶. Como veremos no último tópico, esses supostos seriam reforçados nos trabalhos realizados a partir da II Guerra Mundial. Vejamos agora algumas das tendências da disciplina durante o conflito bélico e suas sequelas para compreender melhor este processo.

A Segunda Guerra Mundial e a antropologia norte-americana

A partir de 1938, um grupo de antropólogos que incluía Margaret Mead, Geoffrey Gorer, George Peter Murdock, Ralph Linton, Ruth Benedict,

14 REDFIELD, R.; VILLA ROJAS, A. *Chan Kom. A Maya village*. Washington: Carnegie Institution of Washington, 1934, p. 92. A classificação de um sistema de parentesco como “bilateral” refere-se ao fato de que não há diferença terminológica entre parentes maternos e paternos. Para uma discussão dos usos e abusos do termo “bilateral”, ver ROBICHAUX, D. Bilateralidad, transmisión del patrimonio y género: El caso del sistema familiar mesoamericano In: *Temas de Mujeres*. Revista Electrónica de la Universidad Nacional de Tucumán, 2004. Disponível em: <http://www.filo.unt.edu.ar/centininti/cehim/temas_1.pdf>.

15 REDFIELD, R.; VILLA ROJAS, A. *Op. cit.*, p. 89-91.

16 Ver, por exemplo, BEALS, R. *Ethnology of the western Mixe*. Berkeley: University of California Press, 1945, p. 38, 40, 42. Ver discussão em ROBICHAUX, D. Principios patrilineales en un sistema bilateral de parentesco: residencia, herencia y el sistema familiar mesoamericano. In: ROBICHAUX, D. (Comp.). *Familia y parentesco en México y Mesoamérica: unas miradas antropológicas*. México, DF: Universidad Iberoamericana, 2005.

Rhoda Métraux (a esposa norte-americana do antropólogo americanista Alfred Métraux) e Clyde Kluckhohn fizeram parte do *Committee for National Morale*, uma organização composta por cientistas sociais que, preocupados pelo advento da guerra, defendiam a preparação e a participação de suas disciplinas no governo como via para proteger a democracia e assegurar a liberdade de pesquisa científica diante da ameaça hitleriana. O dito comitê era um organismo privado; porém, com o início da guerra, muitos de seus membros ocuparam postos no governo americano e alguns, como Mead, Benedict e Gorer, desenvolveram trabalhos conhecidos sobre o caráter nacional¹⁷, nos quais podemos ver um claro vínculo com as ideias de *Volkgeist* que, como vimos anteriormente, constituíram alguns dos principais antecedentes do desenvolvimento do conceito de cultura em Franz Boas.

De acordo com Margaret Mead, os estudos de caráter nacional foram desenvolvidos em meio às pressões da Segunda Guerra Mundial. Segundo ela, houve nesse contexto uma importante transformação na disciplina com sua incursão nos assuntos do mundo moderno, uma vez que na década de 1930 ninguém imaginava que a antropologia se prestaria a interpretar a cultura de outras nações¹⁸. Sempre convencida de que se tratava de uma metodologia científica, Mead reconhece que seu método de estudar o caráter nacional às vezes produzia resultados que se assemelhavam aos estereótipos *folk*. Além disso, destaca uma tendência a apagarem-se as complexas diferenças históricas entre as regiões dos países. Isso era intencional, já que esses estudos tiveram objetivos concretos – como as respostas dos ingleses às bombas dos mísseis alemães ou a reação dos birmaneses diante da queima de suas cidades¹⁹.

Nem todos os antropólogos estavam convencidos da abordagem dos estudos de caráter nacional, muito menos tais estudos foram aceitos

17 YANS-McLAUGHLIN, V. Science, democracy, and ethics (p. 184-217, v. p. 195-197). In: STOCKING G. (Ed.). *Malinowski, Rivers Benedict and others. Essays on culture and personality*. Madison, WI: University of Wisconsin Press, 1986. NEIBERG, F.; GOLDMAN, M. Anthropology and politics in studies of national character. *Cultural Anthropology*, v. 12, n. 1, p. 51-81, p. 58, 65, 1998. Um memorando de 1942 de Gorer sobre o caráter japonês, publicado, foi a base do conhecido livro sobre o caráter nacional dos japoneses, *The Chrysanthemum and the Sword* (BENEDICT, R. Boston: Houghton Mifflin, 1946). Também com a intenção de prever o efeito da guerra sobre o povo norte-americano, Margaret Mead publicou *And keep your powder dry: an anthropologist looks at América*. Nueva York: Morrow, 1942.

18 MEAD, M. The importance of national cultures. In: HOFFMAN, A. S. *International communication and the new diplomacy*. Bloomington: The University of Indiana Press, p. 90-93, 1968.

19 MEAD, M. *Op. cit.*, p. 95. Para a explicação do caso concreto da exclusão do suliste dos Estados Unidos em sua elaboração do caráter nacional americano, ver MEAD, M., 1942, p. 24.

sem questionamentos pelos funcionários do governo norte-americano. Enquanto uns eram contrários a uma “antropologia a distância” – realizada por antropólogos que tinham pouco ou nenhum conhecimento da língua do país estudado e que nem sequer haviam visitado tais países –, outros ficaram incrédulos ante as interpretações particulares da teoria freudiana por parte de alguns de seus adeptos²⁰. Apesar da insistência de Margaret Mead, a cientificidade desse enfoque foi questionada mais de uma vez, sobretudo depois da guerra²¹. Por exemplo, Ralph Linton, conhecido por seus estudos de cultura e personalidade, criticou severamente o dito enfoque, apontando não apenas os problemas associados à diversidade nas grandes sociedades modernas heterogêneas, mas também o risco de que o resultado não seja muito mais do que o preconceito e o estereótipo que sempre existiram nas mentes dos habitantes de um país em relação aos de outros²². Entretanto, como veremos no próximo tópico, pela alta visibilidade do enfoque, graças em parte à publicação depois da guerra do livro de Benedict sobre o Japão, não há dúvida de que os estudos de caráter nacional serviram para legitimar a abordagem de culturas nacionais na América Latina, ainda que em termos muito distintos desses últimos²³.

20 Ver PRICE, D. *Op. cit.*, p. 173-174. Por exemplo, diferentemente da abordagem psicológica de Benedict, John F. Embree, que havia realizado trabalho de campo no Japão antes da guerra, fazia análise para a *War Information Office*, levando em conta fatores demográficos, econômicos e políticos como causas da guerra. Além disso, se queixava que os estudos de caráter nacional não eram objetos de crítica e duvidava se realmente se tratava da antropologia. Por sua parte, o Diretor do Escritório de Informação desconfiava das abordagens psicológicas utilizadas por Goror e Mead.

21 Para análise a partir de distintas perspectivas dos estudos de caráter nacional e a importância da teoria freudiana na antropologia nos Estados Unidos durante a Segunda Guerra Mundial e a Guerra Fria, pode-se consultar, além das obras citadas de Yans-McLaughlin, V., Neiberg, F. e Goldman, M., as seguintes obras: LEITE, D. M. *O caráter nacional brasileiro. História de uma ideologia*. São Paulo: Livraria Pioneira Editora, 1969, principalmente, p. 44-95; HARRIS, M. *The rise of anthropological theory*. Londres: Routledge & Kegan Paul, 1968, p. 395-463.

22 LINTON, R. The concept of national character, p. 133-150, p. 134. In: STANTON, A. H.; PERRY, S. E. *Personality and political crisis. New perspectives from social science and psychiatry for the study of war and politics*. Glencoe, IL: The Free Press, 1951. De fato, Linton, sem mencionar nomes, é muito severo com Benedict. Ao referir-se às diferentes imagens obtidas por antropólogos que estudam diferentes grupos sociais e ao advertir sobre a orientação de classe da literatura em que esses estudos estavam baseados, afirma: “Talvez a fórmula mais original para evitar esses problemas tenha sido a seguida pelo autor de um estudo sobre certa nação oriental. Posto que o autor nunca visitou o país e não podia ler nem falar o idioma. O exercício da intuição pura nunca foi nublado pelos fatos!” [tradução minha] *Op. cit.*, p. 142-143.

23 O próprio Linton, ao referir-se ao “pequeno grupo de antropólogos-psicólogos” e, certamente, ao trabalho de Mead sobre o caráter nacional, afirmou que o uso da terminologia psicológica em estudos antropológicos dá a impressão de uma maior autoridade sem contribuir para a validade dos resultados.

Esta visibilidade dos estudos de caráter de muitos antropólogos ocultou o fato de que a maioria dos antropólogos que se mobilizou para ganhar a guerra empregava outros enfoques. No caso dos estudos sobre a América Latina, que foram de importância estratégica para os Estados Unidos por seus recursos naturais e o medo de possíveis alianças com o Eixo, não era necessário fazer antropologia a distância, posto que os antropólogos puderam ir à região para conhecê-la previamente. Os projetos do Instituto de Antropologia Social da Smithsonian Institution dirigidos por Julian Steward foram os mais visíveis e, com a assistência de Alfred Metraux, reuniram-se aos antropólogos especialistas mais renomados na América Latina para produzir uma grande obra enciclopédica²⁴. O instituto financiou trabalho de campo de pesquisadores norte-americanos, estabeleceu convênios para treinar latino-americanos para realizar pesquisa em seus próprios países e realizou um importante programa de publicações de estudos antropológicos na América Latina. Ainda que suas atividades fossem notoriamente acadêmicas, não faltaram ocasiões em que alguns de seus participantes coletaram informação sobre as posições políticas de alguns cientistas sociais locais²⁵.

Um antropólogo que foi beneficiário de um financiamento do Instituto de Antropologia Social foi John Philip Gillin que, como veremos na sequência, foi justamente o primeiro a propor a noção antropológica de uma cultura latino-americana. Apesar de ter elaborado o conceito em publicações aparecidas depois da guerra, a experiência adquirida durante o conflito e trabalhos prévios na área lhe permitiram seu desenvolvimento. Formado na Universidade de Harvard, Gillin teve contato em vários momentos de sua carreira com algumas das figuras importantes que realizaram os estudos de caráter nacional durante a Segunda Guerra Mundial. Em 1931, realizou um trabalho de campo entre os apaches *mescaleros* do sudoeste dos Estados Unidos com a supervisão de Ruth Benedict e, em 1936, publicou um artigo no qual desenvolveu amplamente as ideias dela²⁶. Em 1940-1941, Gillin esteve em residência no *Institute of Human Relations* da Universidade de Yale,

24 STEWARD, J. H. *Handbook of South American Indians*. 6 v. Washington, D. C.: Smithsonian Institution, 1946-1950.

25 PRICE, D. H. *Anthropological Intelligence. The deployment and neglect of American anthropology in the Second World War*. Durham, NC: University of North Carolina Press, 2008, p. 111-113.

26 OPLER, M. E. Addendum to the obituary of John P. Gillin. *American Anthropologist*, New Series, v. 78, n. 4, p. 896-897, sobretudo, p. 87, 1976; GILLIN, J. P. The Configuration Problem in Culture. *American Sociological Review*, v. 1, n. 3, p. 373-386, 1936.

onde conheceu antropólogos como John Whiting, Alfred Métraux, George Peter Murdock, Bronislaw Malinowski e Geoffrey Gorer²⁷. Terminada sua estada em Yale, iniciou um trabalho de campo na Guatemala, que encurtou para assumir um posto na Embaixada dos Estados Unidos no Peru durante 1943 e 1944, onde trabalhou no Conselho de Bem-Estar Econômico (Board of Economic Welfare); sabe-se que durante um período breve trabalhou para o Escritório de Serviços Estratégicos (Office of Strategic Services), o precursor da CIA²⁸. Depois de sua missão na Embaixada, com o apoio financeiro do Instituto de Antropologia Social da Smithsonian Institution, realizou um estudo sobre Moche no norte do país, além de dar uma série de conferências na Universidade de Trujillo²⁹. Veremos a importância desse trabalho no parágrafo seguinte.

Outro organismo que teve um papel importante na América Latina durante a guerra foi a Coordenação de Assuntos Interamericanos. Dirigida por Nelson Rockefeller, essa agência realizou várias atividades, entre as quais estavam a propaganda, a educação e a saúde pública e a espionagem. O papel de Rockefeller foi semelhante ao de um agente destinado a manipular informação econômica vital, centralizar os mercados latino-americanos e monopolizar as matérias-primas do continente para excluir os europeus que estavam ocupados na guerra, representando os interesses de suas empresas familiares que, às vezes, coincidiam e se confundiam com os dos Estados Unidos. Nessas tarefas, Rockefeller valorizava os conhecimentos dos antropólogos que tinham familiaridade com as culturas locais. Charles Wagley que, depois da guerra, foi, juntamente com Gillin, um dos principais expoentes de uma cultura latino-americana e um dos mais renomados brasilianistas e latino-americanistas dos Estados Unidos, esteve empregado por esse escritório em um estudo sobre maneiras de aumentar a produção da borracha silvestre na bacia do Rio Amazonas. Estudou-se como assegurar a mão de obra para extrair riqueza com menos custo, o que acabou promovendo o estudo de populações indígenas com uma importante participação de antropólogos. O interesse na mão de obra barata traduziu-se

27 Ver REINA, R. John Phillip Gillin, 1907-1973. In: *American Anthropologist*, New Series, v. 78, n. 1, p. 79-86, sobretudo, p. 83, 1976.

28 PRICE, D. H. *Op. cit.*, p. 38, 222 e 308, nota 3.

29 REINA, R. *Op. cit.*, p. 81; GILLIN, J. P. *Moche. A Peruvian Coastal Community*. Washington, D.C.: Smithsonian Institution, Institute of Social Anthropology, n. 3, U. S. Government Printing Office, 1947, p. 1.

em um trabalho de Wagley sobre a população indígena na Bacia do Rio Amazonas³⁰. Durante a II Guerra Mundial, Wagley também trabalhou em organismos dos governos norte-americano e brasileiro em projetos de saúde pública, o que lhe permitiu ter o primeiro contato com uma comunidade de caboclos que estudaria depois da guerra³¹.

O próprio Wagley apontou como, durante a guerra, um número importante de antropólogos teve experiências extensas na América Latina a serviço do governo norte-americano, experiência que seria sua iniciação em seus estudos dessa área³². De fato, tanto Gillin quanto Wagley tiveram experiências de pesquisa de campo na América Latina antes da guerra, porém as ampliaram durante esta. Esses conhecimentos e os contatos estabelecidos durante tal período colocaram ambos os estudiosos em uma posição privilegiada, permitindo que se tornassem as duas figuras principais na proposta e desenvolvimento do conceito de uma cultura latino-americana uma vez terminada a guerra, assim como uns dos mais reconhecidos latino-americanistas dos Estados Unidos. Na sequência, veremos como desenvolveram seus conceitos no contexto particular da Guerra Fria.

A Guerra Fria e a propagação do conceito de uma cultura latino-americana

Em uma reflexão geral sobre o impacto da Segunda Guerra Mundial na antropologia norte-americana, David Price destacou que a facilidade em ir e vir entre a comunidade de inteligência (espionagem etc.) e a comunidade acadêmica, ou seja, a facilidade em transitar-se entre esses dois mundos, durante a Guerra Fria, “sugere que muitas das relações estabelecidas durante o conflito armado continuaram a funcionar de forma silenciosa na medida em que muitos veteranos dos trabalhos de inteligência foram assumindo

30 PRICE, D. *Op. cit.*, p.107-111 e 297, notas 18, 19, 20 e 24.

31 KOTTAK, C. Charles Walter Wagley, 9 November 1913-25 November 1991. *Proceedings of the American Philosophical Society*, v. 144, n. 1, p. 120-122, 2000; WAGLEY, C. W. *Amazon Town. A study of man in the tropics*. Nueva York: The MacMillan Company, p. vii-xix, 1958 [orig. 1953].

32 WAGLEY, C. W. Introduction. In: WAGLEY, C. (Org.). *Social Science Research on Latin America*. Nueva York: Columbia University Press, 1964, p. 10.

papéis cada vez mais proeminentes nas instituições públicas e privadas” [a tradução é minha]³³. Nesse processo, dado seu enfoque baseado na pesquisa direta de campo, a antropologia desempenharia um papel importante no novo contexto³⁴. As relações pessoais e profissionais estabelecidas durante o conflito não foram só clandestinas. Também foram públicas e se proliferaram com o aumento dos fundos de pesquisa e criação de centros de estudos latino-americanos nas universidades. A própria Ruth Benedict foi beneficiária, em 1946, de um financiamento de quase 100 mil dólares concedido pelo Escritório de Inteligência da Marinha dos Estados Unidos para continuar seus trabalhos sobre cultura e personalidade, uma quantia até então incomum na história da antropologia norte-americana³⁵.

Entretanto, não foram o enfoque de Benedict e os estudos de caráter nacional que seriam favorecidos nesse contexto. Quem realmente saiu ganhando foram aqueles que tiveram experiência em campo e os antropólogos que participaram nos projetos do Instituto de Antropologia Social da Smithsonian Institution na América Latina estavam particularmente bem posicionados nesse novo contexto. John Gillin fez uma clara distinção entre o enfoque dos trabalhos mais tradicionais – que se baseavam na pesquisa de campo em comunidades – e os de Benedict e Gorer – que haviam se inclinado muito para a psicologia, com ênfase na primeira infância. Considerando sua trajetória, Gillin colocou-se no primeiro caso, indicando a importância de trabalhar em conjunto com outras disciplinas que poderiam abranger âmbitos que escapam aos da antropologia, assim como a necessidade de orçamentos elevados, dado o grande número de pessoal requerido para o estudo de sociedades complexas³⁶.

Como diretor do Instituto de Antropologia Social da Smithsonian Institution durante a guerra, Julian Steward enfatizava os problemas de desenvolvimento e subdesenvolvimento, inspirado em parte nos trabalhos sobre “engenharia social” de Donald Pierson que, desde o final da década de 1930, foi professor na Escola Livre de Sociologia e Política de São Paulo. Na opinião de David H. Price, as pesquisas de campo do Instituto de Antropologia Social tiveram pouco impacto no planejamento e na política

33 PRICE, D. *Op. cit.*, p. 261.

34 *Ibid.*, p. 281,

35 *Ibid.*, p. 199.

36 GILLIN, J. P. Methodological problems in the study of modern cultures. In: *American Anthropologist*, v. 51, n. 3, p. 397-398, 1949.

da guerra. Porém, foram importantes para estabelecer relações de trabalho com instituições na América Latina e os trabalhos dos antropólogos que participaram no projeto contribuíram para a crescente pesquisa sobre pobreza, subdesenvolvimento e as culturas tradicionais que experimentaram um auge no Pós-Guerra³⁷. A pesquisa que Wagley realizou no Brasil em 1948 é um claro exemplo dessa continuidade, assim como o novo interesse em questões sobre temas relacionados ao desenvolvimento e subdesenvolvimento. Dessa forma, esse autor apontou as diferenças entre as comunidades de caboclos da Bacia Amazônica e povos do centro dos Estados Unidos – ambos partes de estados nacionais – e propôs medidas para possibilitar o desenvolvimento³⁸.

Entende-se que a experiência direta dos antropólogos na América Latina favoreceu esse enfoque, ainda que a legitimação do conceito de culturas nacionais pela corrente encabeçada por Benedict e Mead, assim como a ênfase tradicional na cultura da antropologia norte-americana, foram os fatores que levaram John Philip Gillin e Charles Wagley a proporem conceitos de uma cultura latino-americana. Sua experiência de campo em vários países latino-americanos e a especialização de Wagley no Brasil possibilitaram que se tornassem autoridades sobre o continente em círculos acadêmicos que foram além da academia e que tiveram eco nos altos níveis do governo, como o Departamento de Estado. Esse processo de conversão em autoridades latino-americanistas generalistas desses antropólogos começou em 1947, com duas publicações de Gillin³⁹.

Nas conclusões de sua monografia sobre o povoado de *El Moche*, Gillin propôs o conceito de “cultura crioula”. Essa, definida como a cultura pan-peruana ou nacional, serviu para especificar o resultado da transformação de povos que deixaram de ser indígenas em um processo de aculturação concebida nos termos de Redfield. Considera que esse conceito permite identificar os latino-americanos – com exceção do Brasil – como possuidores de sua própria cultura. Fala em plural, referindo-se a culturas

37 PRICE, D. H. *Op. cit.*, p. 112-113.

38 WAGLEY, C. W. *Amazon Town. A study of man in the tropics*. Nueva York: The MacMillan Company, p. vii-xix; 257-295, 1958 [orig. 1953].

39 GILLIN, J. P. *Moche*; GILLIN, J. P. Modern Latin American culture. *Social Forces*, v. 25, n. 3, p. 243-248, 1947. Entretanto, desde 1941, ainda que em termos muito sucintos, Gillin havia proposto a ideia de “culturas emergentes” na América Latina. Ver GILLIN, J. P. Emergent races and cultures of South America. *The Scientific Monthly*, v. 52, n. 3, p. 268-273, 1944. Sobre sua experiência em trabalho de campo no Equador e sua pesquisa sobre as diferenças entre índios e mestiços na Guatemala, ver REINA, R. *Op. cit.*, p. 81, 83.

crioulas que têm “... um quadro geral e tom comuns que permitem referir-se a elas como um conjunto em contraste com a cultura norte-americana” [tradução minha]. Enquanto em termos ideológicos a cultura crioula é humanista e a norte-americana é puritana, no plano intelectual a primeira caracteriza-se pela lógica e a dialética enquanto que a segunda manifesta-se por seu empirismo e pragmatismo. Não deixa de destacar a importância de formas regionais e locais que atribui aos distintos meios ecológicos e, principalmente, às diferentes configurações das culturas aborígenes anteriores. Assim, por exemplo, apesar de compartilhar elementos ibéricos, pode-se distinguir a cultura crioula da Guatemala da do Peru e, dentro deste último, entre a variante da costa e a do planalto⁴⁰.

Ao mesmo tempo, em um artigo na revista *Social Forces*, publicada pela Universidade da Carolina do Norte onde era professor, propôs o termo “cultura moderna latino-americana”⁴¹. Considerando o ritmo da imprensa da época, certamente tratava-se de uma elaboração mais detalhada da primeira proposta, enquanto o livro estava no prelo. Gillin sustenta que, posto que “uma cultura é uma organização de padrões (configurações) de costumes mediante os quais as pessoas pensam e realizam as atividades de sua vida cotidiana, uma compreensão realista do que ocorre na América Latina tem o valor pragmático de permitir-nos entender o que acontece aí depois do fato e de nos aproximarmos de uma predição confiável dos acontecimentos antes do fato, sem mencionar outras vantagens” [tradução minha]⁴². Pode-se ler nesta última afirmação o uso estratégico que havia sido dado à antropologia durante a guerra, assim como a previsão de seu uso contínuo no contexto da Guerra Fria. Povoados como Moche representavam “as versões aculturadas das configurações aborígenes”, que haviam deixado de ser indígenas que se aproximavam à cultura nacional e que estavam ou estarão em um processo de absorção da cultura latino-americana geral⁴³. Desse modo, Gillin empregou sua experiência direta no campo e seus conhecimentos da América Latina para fazer uma generalização mais abrangente, com um interesse que superava o meramente etnográfico.

40 GILLIN, J. P. *Moche*, p. 151-152.

41 *Ibid.*, p. 243-248.

42 *Ibid.*, p. 243.

43 *Ibid.*, p. 248.

A Charles Wagley, o antropólogo norte-americano com maior experiência no Brasil, adquirida principalmente durante a guerra, coube a tarefa de completar o quadro com sua visão de uma cultura brasileira como variante da cultura latino-americana. Apesar de ter realizado a pesquisa de campo para sua tese de doutorado em uma comunidade de filiação maia da Guatemala, sob a orientação de Ruth Benedict⁴⁴, suas numerosas investigações sobre o Brasil constituiriam a plataforma de onde Wagley se lançaria para tornar-se o mais célebre brasilianista dos Estados Unidos, assim como um dos principais latino-americanistas durante a Guerra Fria. Já antes da Guerra havia realizado um estudo entre os tapirapés na bacia do rio Xingu⁴⁵. Depois, sob a proteção do Comitê Interamericano de Relações Artísticas e Intelectuais, realizou um trabalho de campo entre os índios tenetehara na bacia amazônica⁴⁶.

Dessa forma, na própria revista *Social Forces*, Wagley fez a primeira de várias apresentações sobre uma cultura brasileira que exporia ao longo de sua carreira. Citando o trabalho de Gillin, busca completar o quadro com seus conhecimentos sobre o Brasil, situando sua cultura como variante da cultura latino-americana⁴⁷. Desde a primeira frase de seu artigo, Wagley nos dá uma pista importante do contexto do momento, destacando a nova tendência da antropologia: estudar áreas e países por razões “teóricas e práticas”⁴⁸. Tais palavras revelam como a teoria e a prática da antropologia haviam sido profundamente influenciadas pelas razões estratégicas dos Estados Unidos surgidas no contexto da guerra, propiciando este novo campo de estudo para a disciplina. Wagley considera que muitas das características de cultura latino-americana propostas por Gillin são aplicáveis ao Brasil e que a cultura brasileira constitui uma variante “única e importante

44 WAGLEY, C. W. *Economics of a Guatemalan Village*. Menasha, WI: The American Anthropological Association, Memoir Series, n. 48, 1941. Posteriormente, publicou *The social and religious life of a Guatemalan Village*. Menasha, WI: The American Anthropological Association, Memoir Series, n. 71, 1948. Nessa obra, menciona o endereço de Benedict, sua ajuda para a versão publicada e a demora da publicação devido à guerra (p. 5-6).

45 WAGLEY, C. W. *Welcome of Tears. The Tapirapé Indians of Central Brazil*. Nueva York: Oxford University Press, 1977, p. 3.

46 WAGLEY, C. W.; GALVÃO, E. *The Tenetehara Indians of Brazil. A culture in transition*. Nueva York: Columbia University Press, p. vii.

47 GILLIN, J. P. Modern Latin American culture.

48 WAGLEY, C. W. Regionalism and cultural unity in Brazil. *Social Forces*, v. 26, n. 4, p. 457-464; 1948.

da cultura latino-americana”. Por ser tão grande, a cultura brasileira tem “importantes formas regionais” e, por isso, propõe definir essas subculturas regionais e relacionar a cultura nacional brasileira à cultura latino-americana moderna em geral⁴⁹.

Baseando-se na obra de Gilberto Freyre, propõe que, apesar de influências africanas, indígenas ou da Europa moderna em diferentes partes do país, o denominador comum da cultura brasileira é o português, o que significa que seus padrões (*patterns*) e valores básicos provêm de Portugal. O Brasil compartilha muitas características com as outras culturas latino-americanas indicadas por Gillin, como o catolicismo, a solidariedade da família, as amplas redes de parentesco e o humanismo, entre outros⁵⁰. Porém, é diferente, pela língua e uma série de razões históricas, entre elas o fato de que os portugueses “sofriam menos do fervor religioso que seus vizinhos espanhóis”⁵¹. Considerando a importância do parentesco em todas as culturas latino-americanas, destaca que no Brasil a família constitui quase um culto. A vida social praticamente baseia-se nas relações entre parentes e tios e primos são considerados parentes próximos, enquanto que em outras culturas são distantes. Além disso, os compadres e padrinhos são elementos importantes nas redes sociais e complementam a grande parentela para facilitar uma série de relações econômicas⁵².

Como antropólogos com experiência na Guatemala – mas já com uma reputação crescente como latino-americanistas –, tanto Wagley quanto Gillin participam do Seminário *Heritage of Conquest*, que ocorreu em 1949 para tratar da antropologia da Mesoamérica. Convocado por Robert Redfield e seu assistente Sol Tax, Gillin apresentou uma comunicação e Wagley assistiu ao encontro, participando das discussões. George Foster, que havia substituído Julian Steward como diretor do Instituto de Antropologia Social da Smithsonian Institution, também estava presente e participou das discussões. Nos comentários finais, Gillin expôs a importância de que os antropólogos definam as bases das culturas modernas latino-americanas, destacando os estudos sobre a Rússia e o Japão como exemplos, em uma clara referência aos trabalhos de caráter nacional desenvolvidos por Benedict,

49 *Ibid.*, p. 457.

50 GILLIN, J. P. *Modern Latin American culture*.

51 WAGLEY, C. W. *Regionalism and cultural unity in Brazil*, p. 461.

52 *Ibid.*, p. 462.

Mead e Gorer⁵³. Vemos assim que, apesar da visão de Gillin diferenciar-se da de tais autores, os trabalhos destes últimos sobre o caráter nacional durante a guerra legitimaram a aplicação do conceito a países inteiros.

Em 1949, Gillin e Wagley fizeram uma parceria publicando seus respectivos artigos sobre a América Latina em um livro coletivo organizado por Ralph Linton. Na introdução de *Most of the World*, este antropólogo, que durante a guerra havia trabalhado para o governo dos Estados Unidos na formação de pessoal das forças armadas⁵⁴, destaca a importância para os norte-americanos de superar seu etnocentrismo e compreender a maior parte do mundo que desempenharia um papel importante no pós-guerra. Apesar de sua crítica à exploração resultante do domínio colonial europeu antes da guerra, ressalta as vantagens que a hegemonia europeia havia oferecido no processo de unificação das culturas do mundo, assim como o que se poderia conseguir com a unificação da humanidade. Reconhece a legitimidade das lutas desses países por sua independência e ressalta que as condições de exploração nessa parte do mundo, que mais tarde chamaríamos de Terceiro Mundo, teriam causado horror aos norte-americanos; advogou por um mundo reconstituído baseado na colaboração e não no domínio. Linton aponta que o objetivo do livro é “ajudar na formação da opinião pública” com base no “conhecimento sólido para o planejamento futuro”⁵⁵. Trata-se, na minha

53 TAX, S. *Op. cit.*, p. 297. Ainda que o título de seu artigo sugira uma afinidade com o enfoque desses autores – e apesar de Gillin haver utilizado métodos como as provas Rorschach, feito observações do comportamento infantil e tomado nota das práticas de desmame –, na realidade a maior parte do artigo dedica-se às diferenças nos valores, motivações e comportamentos entre ladinos e indígenas que estudou em uma comunidade da Guatemala. Ver GILLIN, J. P. *Ethos and cultural aspects of personality*. In: TAX, S. (Comp.). *Heritage of Conquest*. Nueva York: Cooper Square Publishers, 1968 [1952], p. 193-222.

54 PRICE, D. H. *Op. cit.*, p. 83-84.

55 LINTON, R. Introduction. In: LINTON, R. *Most of the World. The peoples of Africa, Latin America and the East*. Nueva York: Columbia University Press, 1956 [orig. 1949], p. 3-10, sobretudo, p. 10. Também deve-se destacar que o primeiro capítulo do livro é sobre recursos naturais. O livro teve uma segunda edição ainda no ano de 1949 e voltou a ser editado pelo menos uma vez, em 1956. A maior parte dos 15 autores dos artigos é de antropólogos, com uma representação menor de outras disciplinas, principalmente a sociologia e a geografia. Como parte do contexto de sua publicação, é importante recordar que em seu informe anual, apresentado ao Congresso dos Estados Unidos em 20 de janeiro de 1949, o presidente Truman não apenas reafirmou a participação dos Estados Unidos na ONU e a continuação do Plano Marshall, mas também anunciou a formação da OTAN e a intenção de seu governo de levar os avanços científicos e o progresso industrial ao mundo subdesenvolvido; em seu discurso, destacou que a antiga exploração imperialista não cabia nesse projeto, que seria baseado na cooperação, e que se conseguiria a prosperidade dos pobres com o melhor aproveitamento dos recursos naturais. Comenta-se que o trabalho dos antropólogos na América Latina, sobretudo em projetos como aqueles de saúde e educação em que Wagley participou no Brasil, teve um papel na elaboração desta última proposição. Ver RIST, G. *The history of development. From Western origins to global faith*. Londres: Zed Books, 2002, p. 70-72.

opinião, de uma exortação para que os norte-americanos ocupem seu lugar no mundo “pós-colonial” em que, vistos os horrores da guerra, os Estados Unidos não poderiam dar-se ao luxo de permanecer à margem, como fez ao não aderir à Liga das Nações depois da Primeira Guerra Mundial. Ao mesmo tempo, há uma comparação não tão velada entre os Estados Unidos e a Europa, em que o primeiro fica como o líder com maior autoridade moral, capaz de conduzir o mundo para uma nova prosperidade, empregando os conhecimentos das culturas adquiridas pelos antropólogos.

Em seu artigo, Gillin propõe o conceito de “América Mestiça”, uma variante específica de seu conceito original da cultura moderna latino-americana⁵⁶. Existe em um conjunto de 13 países latino-americanos, onde se desenvolve uma nova raça e uma nova cultura que fusionam não apenas as tradições da Espanha e da América indígena, mas também de outras culturas do mundo contemporâneo, como a América do Norte e a Europa Ocidental⁵⁷. Apesar de estabelecer a ampla categoria do título, Gillin ressalta as diferenças entre os países e entre os grupos no interior desses, que se baseiam em símbolos culturais e não em herança biológica. Também destaca diferenças importantes entre os países, conforme as porcentagens de população indígena. De acordo com as ideias sobre a aculturação em voga no momento, propõe a tendência à desapareição desta última como grupo reconhecido, por meio de sua assimilação na população mestiça – como havia ocorrido em vários dos países⁵⁸.

Por sua vez, em sua contribuição, Wagley aprofunda as ideias expostas em seu artigo de *Social Forces*. Novamente, seu artigo sobre o Brasil completa o quadro latino-americano esboçado por Gillin, situando o continente como parte importante do mundo em vias de desenvolvimento⁵⁹. Em seu texto, Wagley vai muito além da antropologia, enfatizando os recursos naturais, a demografia e a economia em geral, destacando o potencial para seu desenvolvimento e os problemas envolvidos nesse processo⁶⁰. Reflete,

56 GILLIN, J. P. Mestizo America. In: LINTON, R. *Most of the World. The peoples of Africa, Latin America and the East*. Nueva York: Columbia University Press, 1956 [orig. 1949].

57 São 13 países da “América mestiça”: México, Guatemala, Honduras, El Salvador, Nicarágua, Panamá, Colômbia, Bolívia, Venezuela, Equador, Peru, Chile e Paraguai. Ver: GILLIN, J. P. *Op. cit.*, p. 158.

58 GILLIN, J.P. *Op. cit.*, p. 160-163.

59 WAGLEY, C W. Brasil. In: LINTON, R. (Org.). *Most of the World*. Nueva York: Columbia University Press, 1949. p. 212- 270.

60 *Ibid.*, p. 264-270.

além de seus conhecimentos do Brasil em suas pesquisas antropológicas, sua experiência durante a guerra em projetos cujo objetivo era fazer um inventário dos seringais e da mão de obra disponível que mencionamos anteriormente.

Posteriormente, encontramos Gillin e Wagley juntos em vários foros, expondo suas ideias sobre uma cultura latino-americana que se complementam e se reforçam mutuamente para consolidar a noção de uma cultura latino-americana. Em 1955, participam com artigos em um número especial sobre a América Latina da revista *American Anthropologist*, órgão oficial da American Anthropological Association. Wagley faz uma contribuição em coautoria com Marvin Harris, na qual propõe-se uma tipologia das culturas latino-americanas. Gillin, por sua vez, retoma o conceito de *ethos*, que havia utilizado no Seminário *Heritage of Conquest*, para caracterizar a população indígena da Mesoamérica e diferenciá-la da população mestiça, mas agora para caracterizar uma cultura latino-americana⁶¹. Define o *ethos* como “a constelação de pulsões ou motivações que são características de uma cultura, além das metas, tanto explícitas quanto implícitas, para as quais as atividades culturais estão dirigidas e às quais atribui-se um alto valor” [a tradução é minha]. Acrescenta que o conceito inclui vários outros que diferentes autores denominaram “temas”, “premissas implícitas”, “valores”, “padrões controladores”, “padrões mentais”, entre outros⁶².

Ao invés de fazer um contraste entre mestiços e indígenas, como fez no Seminário *Heritage of Conquest*, em 1955, Gillin compara os latino-americanos e os norte-americanos. Embora, como vimos, tivesse se distanciado dos estudos de caráter nacional, esse enfoque adotado por Gillin revela seus antecedentes comuns no conceito de *Volkgeist*. Não obstante, diferentemente de Benedict, Mead e Gorer, não recorre à primeira infância para explicar a cultura latino-americana. Demonstra um grande conhecimento de pensadores latino-americanos, como Enrique Rodó e José Vasconcelos, que haviam proposto uma cultura comum do continente, os quais cita para afirmar que, em perspectivas diferentes, outros também haviam proposto uma cultura latino-americana. Destaca que tanto os norte-americanos quanto os latino-americanos respeitam o indivíduo. Entretanto,

61 GILLIN, J. P. *Ethos* components in modern Latin American culture. *American Anthropologist*, v. LVII, p. 488-500, 1955.

62 *Ibid.*, p. 488. Sua definição é praticamente a mesma que foi exposta em GILLIN, J. P. 1968 [1952], p. 195.

enquanto para os primeiros esse respeito é considerado em uma perspectiva da igualdade, para estes últimos relaciona-se à hierarquia. Também se insiste na unicidade dos indivíduos, mesmo os subordinados. Para Gillin, isso tem suas raízes no catolicismo e no processo de domínio do Novo Mundo pelos espanhóis e portugueses e está na origem do que é conhecido na América Latina como a “dignidade da pessoa”. Esses princípios subjacentes geram comportamentos que podem ser vistos pelos norte-americanos como “exageradamente emotivos” ou “pouco realistas”, mas que são explicáveis em termos de uma lógica cultural própria. Expõe, ainda, que o alto valor da alma individual manifesta-se por meio da etiqueta cerimoniosa e das relações interpessoais altamente estruturadas, incluindo estas o parentesco e o compadrio. Outro dos valores importantes que identifica na América Latina, em contraste com os Estados Unidos, é a importância das palavras, mais do que as coisas que elas representam⁶³.

Em 1968 Wagley incorpora as propostas de Gillin na introdução de artigos próprios escritos entre 1951 e 1964 sobre diferentes aspectos da “tradição latino-americana”⁶⁴. Trata-se de um esforço para explicar a América Latina aos anglo-americanos. Wagley lamenta que tal perspectiva tenha pressupostos anglo-americanos, ou seja, que supõe “um conhecimento de hábitos, padrões de conduta e instituições anglo-americanos”. Não obstante, insiste que se trata de um ponto de vista objetivo e que seu propósito é destacar “algumas das características básicas e as variações fundamentais do modo de vida da América Latina”, assim como proporcionar uma visão geral que “muitas vezes não é percebida pelos próprios latino-americanos”⁶⁵ [a tradução é minha].

Wagley considera que um conjunto de “padrões ideais”, provenientes de sua “herança cultural ibérica comum” e das “semelhanças em sua experiência histórica no Novo Mundo”, “guiam o comportamento da maior parte dos latino-americanos” e atuam como um “denominador comum em toda a esfera cultural” [a tradução é minha]. Wagley adota essa noção de “padrões ideais” de Ralph Linton – e, como veremos mais adiante, ele já

63 GILLIN, J. P. 1955, p. 491-499.

64 WAGLEY, C. W. *The Latin American tradition. Essays on the unity and diversity of Latin American culture*. Nueva York: Columbia University Press, 1968.

65 WAGLEY, C. W. A framework for Latin American culture. In: WAGLEY, C. W. *Op. cit.*, 1968, p. 1-28, ver p. 2.

havia utilizado tal noção antes –, porém a amplia, indo além do âmbito da ação para incluir, entre outras coisas, a opinião compartilhada pela sociedade sobre como as pessoas devem comportar-se em determinadas situações, assim como os modelos mentais dos membros de uma sociedade a respeito de como devem ser organizadas e funcionar determinadas instituições. Inclui, por exemplo, a forma como as pessoas de uma sociedade pensam que uma família deve ser organizada e o papel que o pai deve desempenhar. Ressalta que esses padrões ideais dificilmente coincidem com a realidade e que os que influenciam mais profundamente na conduta dos habitantes da América Latina são “principalmente os padrões de comportamento e formas institucionais derivados da Península Ibérica dos séculos XVI e XVII, porém estes foram modificados no contexto do Novo Mundo” [a tradução é minha]⁶⁶.

Wagley propõe padrões especificamente latino-americanos nos seguintes âmbitos: o parentesco, no qual domina o “familismo” (a prioridade da família para os indivíduos) e o compadrio; normas diferenciais para homens e mulheres quanto ao comportamento sexual; um desdém pelo trabalho manual; grande consideração pelas formalidades e regras de etiqueta e um gosto pelas exibições públicas da religiosidade (procissões e festas religiosas). Destaca que a maior parte desses padrões é própria da aristocracia, os descendentes dos fidalgos que chegaram ao Novo Mundo com aspirações de riqueza, e tornaram-se ideais para toda sociedade: os membros das demais camadas sociais procuravam imitá-los e, ao subirem na escala social, de fato, o conseguiram. Isto é, as classes subordinadas compartilhavam esses ideais com as camadas sociais superiores, ainda que não tivessem os meios para realizá-los. Tais ideais se infiltraram em todos os setores, salvo as comunidades indígenas mais isoladas. Apesar das grandes diferenças locais, arraigaram-se nas diferentes culturas nacionais da América Latina⁶⁷. É inegável que Wagley aceita o suposto da aculturação fulminante, pois afirma que as instituições e a cultura popular espanholas impuseram-se aos indígenas e aos escravos em um tempo “assustadoramente curto”. Um processo semelhante ocorreu no Brasil, onde esses padrões ideais da elite também se impuseram de norte a sul. São esses padrões que, hoje em dia,

66 WAGLEY, C. A framework, p. 2-3; p. 3, nota. Explica também que, diferentemente de outros autores, que empregaram termos como “componentes de *ethos*” (uma referência obviamente a Gillin), “temas”, “premissas implícitas” ou “valores”, prefere falar de padrões ideais, posto que estes são “concretos e específicos”; entretanto, reconhece a semelhança destes últimos e seus próprios conceitos.

67 *Ibid.*, p. 3-5. Adota as características específicas da cultura dos trabalhos de Gillin.

são frequentemente vistos como “antiquados” ou como “coisas do passado” entre muitos latino-americanos cosmopolitas. Porém, Wagley afirma que, na realidade, eles ainda têm certa vigência⁶⁸. Como veremos na sequência, o próprio Wagley e outros pesquisadores assumiram noções muito similares em sua abordagem de cultura ou ideologia em seus trabalhos sobre família e parentesco.

É importante destacar que essa perspectiva de cultura latino-americana não pode ser analisada simplesmente como mais um dos numerosos enfoques de cultura na longa discussão sobre o tema que marcou a antropologia culturalista norte-americana⁶⁹. Deve ser vista como um produto intelectual no contexto de uma sociedade em que um dos principais estímulos para a produção intelectual sobre a América Latina na antropologia provinha de um governo preocupado com a ameaça comunista percebida na Guerra Fria. Dessa forma, era lógico que duas figuras como Wagley e Gillin, que tiveram importantes trajetórias de conhecimento direto de diversos setores sociais e países da América Latina, fossem convidadas a desenvolver e elaborar suas ideias não apenas para interlocutores do mundo acadêmico, mas também para seu consumo em círculos governamentais. Isso explica várias publicações na carreira deles, como um texto de Wagley sobre a cultura latino-americana que foi preparado em 1953 como documento interno do Departamento de Estado, destinado à formação do pessoal do serviço diplomático norte-americano enviado à América Latina⁷⁰. Novamente, ainda que o enfoque seja bem diferente dos famosos estudos de caráter nacional realizados na chamada antropologia a distância, o propósito estratégico é o mesmo. Vemos, desse modo, como um processo iniciado na II Guerra Mundial e continuado durante a Guerra Fria transformou a antropologia norte-americana, assim como o uso e desenvolvimento dos conceitos de cultura na disciplina.

68 *Ibid.*, p. 5-6.

69 Ver KROEBER, A. L.; KLUCKHOHN, C. *Culture. A critical review of concepts and definitions*. Cambridge, MA: The Museum, 1952. Para uma análise dos debates mais recentes ver: KUPER, A. *Culture. An anthropologist's account*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

70 Ver WAGLEY, 1968. An introduction to the culture, p.29-80. In: WAGLEY, 1968. Para trabalhos de natureza mais política, ver GILLIN, J. P. Some signposts for policy. In: ADAMS, R. N.; LEWIS, O. et al. *Social Change in Latin America Today: its implications for United States Policy*. Nueva York: Vintage Books, 1961, p. 14 -62. Nesse trabalho, escrito durante a década de 1950, Gillin adverte sobre a possibilidade de uma revolução comunista na América Latina e sobre o apoio militar de ditaduras por parte dos Estados Unidos. Ver também, sobre o golpe militar de 1964 no Brasil, WAGLEY, C. W. *Brazil, Crisis & Change*. Headline Series, October 1964, n. 167. Este último foi publicado pela Foreign Policy Association.

Família e parentesco na “cultura latino-americana”

Nesta seção, são apresentados alguns exemplos de trabalhos sobre o Brasil e o México que expuseram, ou que tinham como supostos implícitos, noções de cultura da mesma natureza daquelas que foram analisadas nas páginas anteriores. A discussão é apresentada em três partes. Na primeira, apresentam-se as formulações de Wagley sobre cultura e família em um estudo sobre o Brasil. Na segunda parte, são discutidos alguns trabalhos que abordaram o tema da família e do parentesco no México, apontando-se primeiro alguns trabalhos de antropólogos norte-americanos que tiveram como suposto implícito uma cultura latino-americana ou que serviram para reforçar essa noção e depois dois trabalhos mais recentes realizados por antropólogos mexicanos. Finalmente, na terceira parte, destacam-se alguns dos dados desses três autores e são sugeridas outras explicações, recorrendo-se a outra maneira de ver a cultura.

– CHARLES WAGLEY E A FAMÍLIA BRASILEIRA

Seria incorreto dizer que, ao esboçar suas noções de uma cultura latino-americana, John Gillin e Charles Wagley tenham ignorado a diversidade. Enquanto Gillin destacava diferenças entre países e, dentro desses, entre indígenas e as culturas nacionais, Wagley não deixava de apontar diferenças regionais e no interior dos povoados como consequência da estratificação social. Entretanto, em termos de cultura, como ele a entendia, há uma clara ênfase na uniformidade ideológica, pelo que as diferenças encontradas não são de índole cultural. Os padrões ideais de toda sociedade são de fato as práticas das classes dominantes com raízes nas tradições ibéricas e, ao considerar essas como a cultura, as explicações da diversidade são deixadas de lado. Alguém poderia dizer que Wagley e outros que adotaram essa posição foram gramscianos *avant la lettre*, dado que cultura em sua abordagem assemelha-se ao conceito de Antonio Gramsci de hegemonia. Porém, a diferença é que, com os padrões ideais do primeiro, não há lugar para as culturas populares, uma vez que todos compartilham as mesmas aspirações, ainda que somente os ricos possam alcançá-las. Apesar de sua filiação com o conceito de Herder de *Volkgeist*,

um conceito de cultura desse tipo, ao invés de destacar as particularidades, como postulava esse filósofo alemão, nos contextos latino-americanos caracterizados por formações sociais complexas, as apaga e propaga nossa ignorância de uma realidade mais complexa que a expressada nas práticas das classes dominantes. Vejamos agora alguns exemplos de sua aplicação em trabalhos sobre família e parentesco.

Ainda que não tenha sido um de seus temas principais, Wagley explorou o âmbito da família e do parentesco, aplicando-lhes esse esquema de cultura em sua abordagem. Em sua compilação sobre a tradição latino-americana, Wagley dedicou um capítulo ao tema, fazendo uma síntese de seis trabalhos sobre o Brasil realizados por outros pesquisadores e de um trabalho seu⁷¹. Além disso, neste último, que é um estudo de uma comunidade da região da desembocadura do rio Amazonas realizado em 1948, empregou uma noção inicial de cultura como padrões ideais e a aplicou à questão da família e do parentesco⁷². Inicia o capítulo destacando que a “família grande e muito unida” constitui “uma das instituições mais importantes” da sociedade brasileira. Ao referir-se às formulações de Gilberto Freyre sobre as grandes famílias patriarcais do nordeste colonial, aponta que a família na região amazônica, apesar de seu menor nível econômico, é o centro da vida social e tem um papel crucial no comércio e na política. De acordo com Wagley, todos os habitantes de Itá, o nome fictício de sua comunidade de estudo, compartilham o ideal brasileiro da família grande e unida, porém, como a situação econômica suscitou uma considerável emigração, tal ideal frequentemente não se realiza. Não obstante, existe o desejo de realizá-lo e, de fato, os parentes presentes são unidos como no resto do país e o parentesco serve de veículo para canalizar as relações pessoais⁷³.

No capítulo intitulado “Assuntos familiares”, Wagley descreve uma série de temas, geralmente apresentando primeiro o padrão ideal – que é o de todos os brasileiros – para depois descrever a realidade e suas contradições com esse ideal. Também apresenta, em sua exposição dos temas, informação abundante sobre a situação entre outros setores da sociedade brasileira, como as classes altas e médias das grandes cidades do sul, e faz

71 WAGLEY, C. W. Kinship patterns in Brazil: The persistence of a cultural tradition, p. 175-193. In: WAGLEY, C. W. 1968. O artigo havia sido publicado anteriormente em uma obra coletiva em 1964.

72 WAGLEY, C. W., 1953, p. 145-186.

73 *Ibid.*, p. 145-150.

distinções entre as práticas dos diferentes estratos de Itá. O primeiro tema que aborda são as relações de compadrio que, segundo ele, são importantes na “maior parte do mundo latino”. Ressalta as relações de respeito mútuo, de ajuda e de apoio moral e financeiro entre os compadres e explica que essas podem ser simétricas ou assimétricas, ou seja, entre compadres do mesmo estrato social, ou de estratos diferentes. Encontra diferenças importantes nas relações de compadrio entre pessoas da mesma origem social, assim como uma tendência daqueles de classes mais altas a ter um número muito maior de compadres e afilhados, formando, assim, a base de um sistema de relações padrão-cliente no comércio. Em Itá o compadrio desempenha um papel importante na política, reforça as relações de ajuda mútua e constitui uma espécie de ponte entre as classes sociais⁷⁴.

Apesar da importância dada ao parentesco, Wagley indica que, diferentemente das grandes unidades familiares descritas por Freyre, os grupos domésticos em Itá, em sua maioria, são nucleares e que a maioria dos habitantes dessa comunidade considera que seria uma “desvantagem” ter que viver com os sogros ou outros parentes. Os homens, sobretudo, expressaram que compartilhar a casa com os sogros só traria problemas. Entretanto, em áreas rurais é comum encontrar-se filhas e filhos casados que, junto com seus cônjuges, residem com seus pais⁷⁵.

Em sua abordagem das relações entre marido e mulher e a formação do casal, o contraste entre o padrão ideal e a prática é extremamente marcado e é nesse ponto que se torna mais difícil ver a utilidade de seu conceito de cultura. Primeiro, esboça um padrão ideal em que as mulheres não realizam certas atividades econômicas, não têm nenhuma voz nas decisões familiares e nem sequer sabem o preço dos alimentos básicos que consomem todos os dias. Afirma, entretanto, que “Em Itá, como em todas as comunidades em todo o mundo [...], há uma grande distância entre o ideal e a realidade – entre o que as pessoas dizem que se deve fazer e o que se faz”. Além disso, esses padrões ideais “determinam em grande medida o comportamento real” e proporcionam regras que são como modelos aos quais as pessoas aspiram, mesmo que nunca os alcancem completamente. Exposto o anterior, passa a apresentar vários exemplos que contradizem esse padrão, tais como mu-

⁷⁴ WAGLEY, C.W. *Ibid.*, p. 150-159.

⁷⁵ *Ibid.*, p. 159-160.

lheres poderosas em assuntos econômicos e que controlam a vida de seus maridos e filhos. Inclusive observou que, ao contrário da imagem do homem macho, os homens na realidade eram pouco agressivos e que os cornudos nem sempre matavam a esposa e seu amante⁷⁶.

Segundo Wagley, todos os setores sociais de Itá compartilham o mesmo padrão ideal no sentido de que o namoro socialmente reconhecido como correto é caracterizado por um processo formal prolongado que culmina no matrimônio religioso. Porém, nem mesmo entre as classes de maior nível econômico esse padrão ideal do matrimônio se realiza; o autor supõe que a maior parte dos casais de Itá começa sua vida conjunta em uniões consensuais, ainda que posteriormente muitos se casem na igreja e no civil. Também descreve casos de mulheres que engravidaram e que foram abandonadas pelos namorados sem se casarem e chegaram a ter vidas normais, sendo aceitas pela comunidade sem maior rejeição e desempenhando papéis importantes na estrutura religiosa local⁷⁷.

Uma das contradições mais evidentes entre o padrão ideal e a prática refere-se ao trabalho infantil. As crianças não devem realizar trabalhos porque acredita-se que elas têm ossos frágeis por estarem em fase de crescimento; no entanto, as necessidades econômicas ditam uma prática muito distinta, sendo comum recorrer-se às crianças para pequenos serviços, recados e outras tarefas. O grande amor que os habitantes têm pelas crianças também se traduz em práticas particulares de adoção. Wagley descreve numerosos casos de crianças dadas e adotadas. Por exemplo, famílias pobres chegam a colocar seus filhos para morar com famílias mais abastadas – que os aceitam para trabalhar; nos casos em que há maiores recursos econômicos, essas crianças podem receber uma educação. Apesar da utilidade econômica da prática, para Wagley a pobreza não é suficiente para explicar a facilidade com que as pessoas doam seus filhos. Conclui que as atitudes em torno da adoção parecem refletir uma atitude fundamental dos pais em relação aos filhos, posto que podem permitir que outros se encarreguem deles e “podem considerar e amar seus filhos como personalidades independentes, e não como projeções de suas próprias personalidades e desejos” [tradução minha]⁷⁸.

76 WAGLEY, C. W. *Ibid.*, p. 160-166.

77 *Ibid.*, p. 166-176.

78 *Ibid.*, p. 176-184.

Depois de conhecer a distância radical entre os padrões ideais da cultura brasileira e as práticas no trabalho que acabamos de comentar, chamam-nos a atenção as afirmações feitas por Wagley sobre os trabalhos de outros pesquisadores que analisa e comenta em seu artigo posterior dedicado ao tema. Por exemplo, ao abordar trabalhos em sociedades urbanas que mostram que as redes amplas de parentesco não são “completamente incompatíveis com nossas instituições modernas”, destaca o trabalho de Gilberto Freyre que, segundo ele, “mostrou de forma contundente a importância da família patriarcal no desenvolvimento da sociedade brasileira” [tradução minha]. Apesar de que alguns trabalhos apontam para a decadência da dita família, afirma que “não há dúvida de que o regime da família patriarcal terminou; porém, isso não quer dizer que o parentesco já não tem uma função importante na sociedade brasileira” [tradução minha]. Prossegue com a exposição da tese do trabalho de que, apesar da desapareição do tipo de família descrita por Freyre, a parentela, uma ampla rede de parentes persistiu, apresentando funções importantes na vida social, econômica e, às vezes, política dos brasileiros. Denomina essa unidade de “parentela luso-brasileira” e abrange todos os parentes maternos e paternos reconhecidos por um indivíduo como tais, além dos parentes políticos e as pessoas vinculadas por relações de compadrio⁷⁹.

Nos trabalhos analisados por Wagley – que são estudos de comunidade –, as características da parentela variam bastante, de acordo com a classe social. O autor aponta a importância da família patriarcal extensa, como descrita por Gilberto Freyre, e menciona, em alguns dos casos comentados, a diminuição do tamanho da parentela em setores pobres em que houve emigração. Também menciona as relações de compadrio e destaca o papel dessa unidade de parentesco na política⁸⁰. Nas conclusões, Wagley novamente faz afirmações que nos mostram sua convicção na existência da família patriarcal extensa no passado. Deve ficar claro que não me refiro ao patriarcado assim como é entendido por algumas feministas, mas sim ao tipo de família de proprietários de terras que descrevia Gilberto Freyre⁸¹. Há uma aparente contradição em sua proposta, pois, ao tratar-se de um padrão ideal como postula em sua noção de cultura, na realidade nunca poderia

79 WAGLEY, C.W. *Ibid.*, p. 176-177.

80 *Ibid.*, p. 177-189.

81 *Ibid.*, p. 189-193.

concretizar-se, salvo entre uma minoria muito reduzida. Se a cultura é um padrão ideal, então a desapareição possível teria que ser na mente das pessoas, já que uma estrutura desse tipo implica uma grande população que jamais poderia alcançar esse ideal. Dessa forma, diferentemente do trabalho sobre Itá, em que fez uma clara diferenciação entre o padrão ideal e a prática, aqui está implícito o suposto de que a família descrita por Freyre existia na realidade como forma prévia de organização generalizada.

– A FAMÍLIA DE ORIGEM IBÉRICA EM ALGUNS ESTUDOS MEXICANOS

Não há dúvida de que, como diretor do Instituto de Antropologia Social da Smithsonian Institution, Julian Steward tinha um profundo conhecimento da produção latino-americanista em antropologia. É evidente que conhecia os estudos de John Gillin sobre Moche antes de sua publicação pela dita instituição em 1947. No prólogo que faz do livro de Ralph Beals sobre Cherán, uma comunidade monolíngue *purépecha* (*tarasca*) no Estado de Michoacán, no México, Steward afirma que essa comunidade tem mais em comum com um povoado da Espanha do século XVI do que com as culturas indígenas americanas. Um dos pontos em que se baseia para sustentar essa surpreendente afirmação são as supostas configurações sociais que considera como espanholas. Entre essas, estão a família com um grande círculo de parentes consanguíneos e afins, e os incontáveis padrinhos e madrinhas⁸². Tal ideia foi repetida em um manual para o estudo de áreas que teve ampla difusão e parece ser uma das razões que contribuiu para seu estabelecimento entre os especialistas norte-americanos sobre a América Latina⁸³. Essas formulações favoreceram o fortalecimento da crença quase dogmática de que havia uma aculturação quase total na esfera familiar em grupos dominados pelos europeus e que os fenômenos observados faziam parte de uma suposta tradição cultural latino-americana trazida ao continente pelos espanhóis e portugueses.

82 STEWARD, J. Introduction. In: BEALS, R. *Cherán. A Sierra Tarascan Village*. Washington, DC: Smithsonian Institution, Institute of Social Anthropology, p. ix-x, 1945.

83 STEWARD, J. *Area research. Theory and practice*. Nueva York: Social Science Research Council, 1950.

Essa ideia de uma aculturação quase total e a imposição de um modelo supostamente europeu de família se arraigou tanto que George Foster afirmou que em Tzintzuntzan, também no Estado mexicano de Michoacán, em termos do que ele denomina sua “estrutura e função”, a família reflete o “modelo hispano-americano comum” e que a “unidade nuclear, bilateral”, era o tipo ideal, assim como o mais frequente⁸⁴. Porém, o autor vai mais longe ao postular que as comunidades camponesas latino-americanas não indígenas “provavelmente” são do “tipo mediterrâneo europeu”. Foster considera que, juntamente com o Mediterrâneo, as comunidades não indígenas da América Latina compartilham em grande medida uma história cultural e muitas características de estrutura social⁸⁵. Um relato curioso que faz refere-se ao fato de que, em certo momento de sua vida, todos os habitantes de Tzintzuntzan vivem em família extensa pelo costume da virilocalidade inicial e que o ultimogênito costuma herdar a casa⁸⁶. Além disso, nenhum sistema com essas peculiaridades foi reportado na Espanha ou em Portugal⁸⁷. Acrescentamos que tais características, quando são consideradas como elementos componentes de uma configuração em outras áreas da América Latina, são tratadas como descrições etnográficas de povos da tradição andina e não como características generalizadas das famílias do continente⁸⁸. Uma operação desse tipo leva a um ocultamento de processos de domínio, em amplas regiões da América Latina, nos quais numerosas populações são incluídas na chamada “cultura nacional”, esquecendo-se que suas raízes estão em tradições muito distintas da supostamente mediterrâ-

84 FOSTER, G. M. The dyadic contract: A model for the social structure of a Mexican peasant village. *American Anthropologist*, v. 63, p. 1173-1192, 1961, ver, sobretudo, p. 1178.

85 *Ibid.*, p. 1173.

86 FOSTER, G. M. *Tzintzuntzan: Los Campesinos Mexicanos en un Mundo en Cambio*. México: Fondo de Cultura Económica, 1972 [1967], p. 62, 64.

87 REHER, D. S. *La familia en España: pasado y presente*. Madrid: Alianza Editorial, 1996; WILLEMS, E. On Portuguese family structure. In: MOGEY, John (Ed.). *Family and marriage*. Dhawar [India]: Department of Social Anthropology, 1963.

88 Ver ROBICHAUX, D. Sistemas familiares en culturas subalternas de América Latina. In: ROBICHAUX, D. (Coord.). *Familia y diversidad en América Latina: Estudios de caso*. Buenos Aires: CLACSO, 2005, p. 27-75, 2007. Disponível em: <<http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/grupos/robichaux/03-Robichaux.pdf>>; ROBICHAUX, D. Sistemas familiares e práticas matrimoniais subalternas da América Latina: a hegemonia questionada. *Historia Unisinos*, v. 12, n. 1, p. 5-16, jan.-abr. 2008. Disponível em: <[http://www.unisinos.br/publicacoes_cientificas/images/stories/pdfs_historia/vol12n1/05a16_art01_robichaux\[rev_ok\].pdf](http://www.unisinos.br/publicacoes_cientificas/images/stories/pdfs_historia/vol12n1/05a16_art01_robichaux[rev_ok].pdf)>.

nea⁸⁹. Dando continuidade ao exposto, veremos a seguir que Foster não foi o único antropólogo a enfatizar as práticas dos grupos dominantes como o modelo de cultura na América Latina.

Mais recentemente, alguns pesquisadores mexicanos publicaram trabalhos sobre família e parentesco com enfoques de cultura ou ideologia muito semelhantes aos de Wagley como padrões ideais. Larissa Lomnitz e Marisol Pérez Lizaur desenvolveram uma pesquisa conjunta sobre uma família de empresários mexicanos, aportando conhecimentos importantes sobre a noção de parentesco na elite desse país, além de uma perspectiva interessante sobre o capitalismo subdesenvolvido através de ricas descrições etnográficas. Consideram a importância do parentesco e a existência da grande família, ou família trigeracional, como a unidade de parentesco mais importante da cultura mexicana. Citando Wagley, entre outros, também expõem que provavelmente essa unidade seja comum em todos os países latino-americanos. Entretanto, embora pareça válido para a classe social que abordam, seu modelo apresenta deficiências de construção consideráveis. A principal delas é uma confusão conceitual entre família como unidade residencial e família como rede de parentesco. Devido a isso, suas leituras sobre grupos mexicanos de origem indígena suscitam uma comparação de algo incomparável. Desse modo, não distinguem entre o uso por outros autores de “família extensa” como unidade residencial, como ocorre neste último setor da população, e “família extensa” como parentes não residenciais, sentido usual do castelhano e de outras línguas. Tal confusão as leva a concluir que fenômenos muito distintos são comuns à América Latina e ao Mediterrâneo. Ainda que se possa dizer que o parentesco é importante em ambas as áreas, as semelhanças são superficiais, tratando-se de fenômenos muito distintos. Assim como Wagley, atribuem a alta presença da família extensa nas unidades residenciais dos setores indígenas e populares à falta de recursos para viver em unidades residenciais nucleares, como faz a família de elite que estudam⁹⁰.

89 ROBICHAUX, D. Identidades indefinidas: Entre “índio” y “mestizo” en México y América Latina. *Cahiers ALHIM (Amérique Latine, Histoire, Identité, Migrations)*, n. 13, Revista de la Universidad de Paris 8 (St.-Denis), p. 37-77, 2007. Disponível em: <<http://alhim.revues.org/document1753.html>>.

90 ADLER-LOMNITZ, L.; PÉREZ-LIZAUR, M. *A Mexican Elite Family, 1820-1980: Kinship, Class, and Culture*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1987, p. 125-156.

Por sua vez, Guillermo de la Peña – em um estudo sobre camponeses, rancheiros e empresários em uma região do Estado de Jalisco, no Ocidente do México – propõe, de forma similar a Wagley, que, apesar de diferenças claras em suas práticas de família e parentesco, todos compartilham uma ideologia comum. Essa ideologia comum é a que se recomenda nos sermões dominicais das igrejas e que é manifestada em alguns romances de costumes sobre religião. Quanto às práticas, na comunidade que o autor chama de camponesa, sabemos que sua origem é indígena e que é costume a residência virilocal inicial, a herança da casa ao ultimogênito e a exclusão das mulheres na herança da terra. Ainda que os rancheiros pratiquem um sistema de residência que favorece agrupações patrilineares locais, em termos estritos o jovem casal não reside virilocalmente, porque não mora na mesma casa que os pais e sim em uma nova casa construída ao lado; tampouco menciona o costume da ultimogenitura. Já entre a classe de empresários, não há registros de nenhuma dessas práticas⁹¹.

– OUTRAS TRADIÇÕES CULTURAIS, OUTROS CONCEITOS DE CULTURA?

Os trabalhos que acabamos de comentar brevemente partiram do pressuposto de uma cultura latino-americana, uma cultura nacional ou uma ideologia regional. Compartilham um conceito de cultura que, a partir da suposição de aculturação ou de uma posição privilegiada dos grupos dominantes, põe em primeiro plano suas práticas. Desse modo pareceria que, embora cultura consista nos padrões ideais, na realidade costuma ser a prática dos grupos dominantes. Mesmo que, diferentemente do México, onde realizei trabalho de campo, meu conhecimento da cultura do Brasil seja através de referências bibliográficas e, portanto, limitado, acredito que é possível visualizar alguns problemas que na prática surgem da aplicação de conceitos de cultura desse tipo. Acredito que se vemos cultura de outra maneira, podemos chegar à outra interpretação da prática. Mas para isso

91 DE LA PEÑA, G. Ideology and practice in Southern Jalisco: peasants, rancheros, and urban entrepreneurs. In: SMITH, R. T. *Kinship ideology and practice in Latin America*. Chapel Hill, NC: The University of North Carolina Press, p. 205-234, 1987.

é necessário deixar de lado os supostos relativos a uma cultura abarcadora do país ou da região e pôr mais atenção às práticas. Acredito que um procedimento desse tipo poderia resultar em explicações mais adequadas das diferenças nestas últimas que as oferecidas nos trabalhos comentados.

Em primeiro lugar, seria necessário analisar se em sociedades altamente estratificadas, como o Brasil ou México, onde a origem social dos grupos subalternos não se associa à tradição ibérica, se o que Wagley e outros chamaram de cultura não é mais do que o discurso hegemônico. Se a antropologia é uma disciplina que estuda isto como cultura, acredito que haverá outros que seriam mais capacitados para realizar essa tarefa como, por exemplo, os comunicólogos. Onde existe estratificação e um discurso hegemônico, existe uma pressão social a ajustar-se a este. Todos acabam conhecendo esse discurso, pelo que são capazes de enunciá-lo. Por isso, Wagley afirma que a cultura é compartilhada por todos os estratos sociais de Itá, pois têm o mesmo discurso, mesmo que não realizem o padrão ideal. Assim, de la Peña pode afirmar que, apesar de práticas muito diferentes, na prática os três grupos do sul de Jalisco que ele analisa compartilham a mesma ideologia de parentesco.

Nesse sentido, os estudos de Meyer Fortes e Lévi-Strauss a respeito da estrutura social são pertinentes nesta discussão. Fortes considera que cultura e estrutura social não são mais que dois aspectos da mesma coisa e concebe a estrutura social em termos da gramática e da sintaxe, uma visão que está na base do conceito de estrutura social proposto por Lévi-Strauss⁹². Diante da discrepância entre “cultura” (leia-se discurso hegemônico) e a prática consignada nos trabalhos discutidos, acredito que uma solução possível seria fazer-nos a seguinte pergunta sobre esta última: qual é sua gramática e sua sintaxe? Como no caso da aprendizagem de uma língua, apreendemos gramática e sintaxe observando e formulando princípios derivados da observação da prática.

Com essa premissa, permito-me introduzir algumas perguntas em torno aos dados sobre família e parentesco proporcionados pelos autores que vínhamos analisando. No caso do Brasil, não ofereço respostas, apenas dúvidas e possíveis pistas para exploração. Em compensação, no que

92 FORTES, M. *Time and Social Structure and Other Essays*. Londres: The Athlone Press, 1970 [1970], p. 1-32; LÉVI-STRAUSS, C. *Anthropologie structurale*. Paris: Plon, 1974, p. 334-335.

diz respeito aos trabalhos sobre o México, tenho alguns parâmetros mais precisos. Em primeiro lugar, com relação ao trabalho de Wagley, não há dúvida de que, em termos formais, existe um tipo de compadrio na América Latina surgido do rito de batismo da igreja católica. Remetê-lo à “cultura latino-americana” resulta numa propagação de nossa ignorância sobre uma diversidade de práticas e conteúdos do que não é uma única instituição, mas várias. Além de algumas diferenças que o próprio Wagley assinala, existe muita evidência de que não se pode reduzir o compadrio a uma simples extensão do parentesco ou a uma mera busca da extensão de relações. No meu próprio trabalho de campo em uma comunidade indígena de Tlaxcala, encontrei duas diferenças importantes em relação à proposta de Wagley: os padrinhos de batismo nunca são parentes e o costume é de que os mesmos padrinhos, sempre um casal, sirvam de padrinhos de todos os filhos de outro casal. Juan Ossio, que analisou o compadrio nos Andes do Peru, não só descreveu esta segunda prática, mas também sugere a continuidade de costumes pré-hispânicos em tais instituições⁹³. Em compensação, na família Gómez, da elite mexicana, estudada por Lomnitz-Adler e Pérez-Lizaur, os padrinhos são geralmente parentes próximos e não se empregam os termos “compadre” ou “comadre” para dirigir-se entre padrinhos e pais, como ocorre em Itá e na minha área de trabalho de campo. Além de ter conteúdos muito distintos, os apadrinhamentos ou compadrios surgidos dos ritos da igreja católica entre grupos sociais que historicamente tinham diferentes origens étnicas, as classes médias e altas carecem das múltiplas formas de compadrio que têm pouco a ver com esta tradição e que foram descritas em outros setores sociais⁹⁴.

Ainda que fosse tarefa de outros pesquisadores confirmar isso, abordar o parentesco a partir da suposição do padrão ideal da cultura brasileira levou Wagley a dar pouca importância às unidades residenciais extensas e possivelmente o impediu de ver outros sistemas familiares em operação. Outros estudos realizados no Brasil, como o de Emilio Willems

93 OSSIO, J. Cultural continuity, structure, and context: some peculiarities of Andean compadrazgo. In: SMITH, R. T. *Op. cit.*, p. 119-146.

94 Ver por exemplo, GILLIN, J. P. *El Moche*; NUTINI, H.; BELL. *Ritual Kinship: The Structure and Historical Development of the Compadrazgo System in Rural Tlaxcala*. Princeton: Princeton University Press, 1980; ver OSSIO, J., *op. cit.*, para uma variedade de compadrio como de corte de cabelo, adereços, etc.; ver WAGLEY, 1953, p. 153-154.

e Gioconda Mussolini sobre os *caiçaras* da ilha de Búzios, no Estado do Rio de Janeiro, e o de Mark Harris sobre uma comunidade de caboclos – na mesma região de Itá estudada por Wagley –, mencionam a operação de um princípio patrilinear na conformação dos grupos domésticos e os grupos locais de parentesco⁹⁵. Por outro lado, no estudo realizado por Octavio da Costa Eduardo sobre uma comunidade negra do Estado de Maranhão, é, talvez, o fato de que não teve uma noção prévia de uma cultura brasileira o que lhe permitiu descrever, a partir da observação da prática, formas de organização familiar e de relações entre gênero nos seus próprios termos⁹⁶. Acredito que existe uma gramática e uma sintaxe particulares das situações etnográficas apresentadas por estes autores que expliquem melhor os comportamentos que os enfoques dos autores que veem cultura como padrões ideais.

A respeito dos estudos sobre o México, em vários trabalhos sugeri a existência do sistema familiar mesoamericano, que consiste em um ciclo de desenvolvimento dos grupos domésticos que se diferencia em vários aspectos do que foi narrado na Espanha e Portugal e cujos traços foram descritos em mais de 30 grupos linguísticos e em povoações designadas como “mestiças”, porque falam castelhano, mesmo que seus pais ou avós falem línguas indígenas. Em grande medida, a unidade nacional do México é um projeto ideológico que exigiu visibilidade, sobretudo depois da Revolução de 1910 e uma parte importante dele foi a castelhanização. Ainda que a mudança de língua tenha sido o critério oficial para converter índios em mestiços, não trouxe necessariamente uma mudança no sistema familiar. Desse modo, as ideias de uma cultura nacional e de que esta seja uma versão local de uma cultura latino-americana e/ou da cultura mediterrânea têm uma utilidade muito limitada por sua tendência a ocultar importantes diferenças culturais⁹⁷.

95 WILLEMS, E.; MUSSOLINI, G. *Buzios Island. A Caiçara community of Southern Brazil*. Nueva York: J. J. Augustin, p. 65, 76, 1952; HARRIS, M. *Life on the Amazon. The anthropology of a Brazilian peasant village*. Oxford: The Oxford University Press, 2000, p. 93-94.

96 EDUARDO, O. da Costa. *The Negro in Northern Brazil. A study in acculturation*. Nueva York: J. J. Augustin, 1948.

97 ROBICHAUX, D. El sistema familiar mesoamericano: testigo de una civilización negada. In: DE LA PEÑA, G.; VÁZQUEZ LEÓN, L. (Comps.). *La antropología sociocultural en el México del milenio*. México, DF: Instituto Nacional Indigenista/Consejo Nacional para la Cultura y las Artes/Fondo de Cultura Económica, 2002; ROBICHAUX, D., 2005.

Considerações finais

Frequentemente se afirma que a Segunda Guerra Mundial acelerou a pesquisa por necessidades estratégicas e deu início a importantes melhorias tecnológicas. Nesse contexto, a antropologia norte-americana foi mobilizada e o conceito de cultura, sua contribuição original ao conhecimento das sociedades humanas, foi transformado. As necessidades da guerra estimularam os estudos de caráter nacional, que marcaram a pauta para abordar países inteiros em termos culturais. Isto estimulou a formulação de conceitos de cultura latino-americana com variantes nacionais que não foram elaborados a distância, mas a partir de investigações de campo. Isto deu maior credibilidade às propostas que, por sua vez, serviram para identificar uma área do mundo consistente, cujos países constituíam uma região estratégica para a política exterior dos Estados Unidos. Foi nesse contexto que se deu ímpeto aos estudos da área e ao estabelecimento de centros de estudos latino-americanos nas universidades desse país durante a Guerra Fria.

Mas também estes interesses, reforçados pelas propostas de aculturação, favoreceram uma excessiva homogeneização, baseada mais nos discursos e práticas das camadas hegemônicas do que nas de outros setores de sociedades caracterizadas por uma marcada estratificação social e uma ampla história de diversidade sociocultural, produto de complexos processos étnicos e de assimilação. Sobre isso, é interessante observar que os interesses de Herder enfatizavam a particularidade de cada povo e os de Humboldt, a necessidade de compreender os fenômenos em seus próprios termos. Esses preceitos, que foram fundamentais no desenvolvimento da antropologia culturalista norte-americana, deixaram de se respeitar ao mudar o enfoque da disciplina de pequenos grupos homogêneos para sociedades complexas. Nesse sentido, parecia que, no fulgor da guerra, a antropologia norte-americana foi beneficiada ao estender seu campo de ação e ao ter, entre seus interlocutores, formuladores da política exterior. Por outro lado, o conceito de cultura, a proposta mais original da disciplina, foi mais uma vítima que recipiente dos estímulos de um desenvolvimento acelerado, como no caso da tecnologia.

No âmbito da produção de conhecimentos sobre família e parentesco, a consequência mais grave parece haver sido um descuido da

conceitualização das práticas particulares, sob o suposto de que, ao não se ajustar ao padrão ideal que ditava a cultura, eram as soluções que muitos latino-americanos se viam obrigados a tomar – provavelmente mais de noventa e cinco por cento, no caso da família patriarcal proposta por Gilberto Freyre – ao não poder cumprir com os padrões ideais, por uma série de razões. Isso demonstra a inutilidade de um conceito de cultura deste tipo, o qual se distancia enormemente das propostas de seus expoentes originais. Talvez uma volta a algumas das lições da linguística, tal qual proposta aqui, e o uso do conceito de um sistema familiar que desenvolvi em outros trabalhos, sirvam para captar importantes diferenças entre os grupos sociais e ajudem a corrigir as distorções inerentes em alguns pressupostos sobre família e parentesco na América Latina. Isso poderia permitir abordar estes temas nos seus próprios termos e talvez entender mais claramente suas lógicas culturais.

Recebido em maio de 2009.

Aprovado em maio de 2009.