

**Maria José Canelo**

Centro de Estudos Sociais

Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra

## **Carey McWilliams e a ideia da cidadania cultural nos anos 40 e 50**

### **Introdução**

William Beyer tenta sintetizar a biografia de Carey McWilliams em três palavras, ao descrever este crítico cultural norte-americano como “a lawyer by training, an author by inclination, and a political activist by instinct”. Sintetizar as actividades de McWilliams não é de facto fácil, mas a fórmula de Beyer é bem conseguida, pois dá conta da pluralidade de campos em que McWilliams interveio e identifica as principais fontes de conhecimento que se entretecem nas teorias inovadoras que concebeu (1988: 332).

O percurso de McWilliams, da literatura para o direito e daí para o activismo, e ao mesmo tempo nestas três áreas, é afinal um percurso comum a vários intelectuais da década de 30, cujo contexto político – nos Estados Unidos, o New Deal e a Popular Front – propicia a participação directa dos intelectuais no Estado, como mediadores entre as pessoas e as instituições.<sup>1</sup> Essa transição não foi no entanto fácil, como McWilliams descreve numa carta a Mary Austin, em 1931: “You are quite right in thinking that my law work will interfere with what writing I do. The clash between the two is becoming very difficult to manage. I fear that I shall soon write like a lawyer and argue like a writer”.<sup>2</sup>

Poder-se-ia pensar que McWilliams trocou efectivamente a literatura pelo direito e o direito pelo activismo, mas a ‘imaginação jurídica’ nunca abandonou os seus projectos. O direito continuou a ajudá-lo na concepção das suas utopias de uma sociedade mais justa e, se havia conflito entre a prática do direito e a da literatura, o resto da sua vida resolveu-o. Por um lado, permitindo-lhe imaginar uma sociedade diferente, como outros fizeram na literatura; por outro,

---

<sup>1</sup> Sobre a participação de McWilliams na Popular Front, v. Denning (1997).

<sup>2</sup> Carey McWilliams Papers (Collection 1319), Department of Special Collections, University Research Library, University of Califórnia, Los Angeles. Box 1, Folder “Mary Austin”.

permitindo-lhe construir essa utopia a partir de uma fonte de legitimidade na qual estava em casa — o direito. Ao fim e ao cabo, talvez McWilliams tenha chegado de facto a escrever como um advogado e a argumentar como um escritor, mas, se assim foi, a mistura não trouxe prejuízo a qualquer das partes.

McWilliams enquadra-se numa genealogia de escritores e críticos culturais que comentaram profundamente, e criticaram mais ainda, a cena americana, o sonho americano e o ‘American way of life’. Da sua escrita, McWilliams disse ser uma forma de afastar as histórias oficiais e examinar os factos (1939: 9). Os velhos chavões, tal como os velhos ideais, eram desafiados pelas novas realidades; os factos exigiam uma reavaliação permanente e não só os factos históricos, mas também importantes instrumentos da história, como a cidadania e a nacionalidade. Estas categorias históricas tinham cristalizado, deixando de poder interpretar e resolver as complexidades do presente. Daí a denúncia de que o ‘American Dream’ era um pesadelo para muitos e o ‘American Way of Life’ uma imposição dolorosa para tantos outros.

A crítica à sociedade norte-americana foi uma herança da sua educação na Califórnia, passada a fase ‘pastoril’ do rancho no Colorado. O seu pai fora um proprietário abastado e um senador muito respeitado. Los Angeles abriu a McWilliams as portas do movimento da Popular Front (de que falarei em detalhe mais adiante), que lhe permitiu uma forma de activismo *sui generis*, sem filiação explícita. A prossecução da justiça social era para McWilliams um valor ético que respondia apenas à responsabilidade individual do crítico. Esta capacidade de ser politicamente activo sem as limitações de dogmas políticos pode explicar parte da originalidade das propostas de McWilliams (Critser, 1986: 255).

Figuras como Ambrose Bierce (de quem escreveu uma biografia que permanece ainda hoje como obra de referência),<sup>3</sup> H. L. Mencken, Mary Austin e, sobretudo, o escritor de origem jugoslava Louis Adamic deixaram-lhe uma marca indelével. Neles, McWilliams reconhecia uma tradição de radicalismo crítico que lhe interessava, uma forma de activismo rebelde que identificava como “an indigenous American rebel democratic tradition” (1978: 51) e que impunha como condição a marginalidade. A ironia e a agudeza de espírito de Mencken e a mordacidade de Bierce pareciam a McWilliams modos críticos pouco comuns na tradição literária norte-americana (à excepção de Edgar Allan Poe e Mark Twain, como fazia questão de notar), mas em todo o caso ofereciam exemplos da atitude crítica mais adequada, e imprescindível, nos tempos difíceis da Depressão. O pragmatismo e a preocupação com a justiça

---

<sup>3</sup> *Ambrose Bierce. A Biography* (1929).

social e a igualdade eram sinónimos deste tipo de radicalismo, como McWilliams notava: “the American radical tradition has been pragmatic [...] The tradition has always been concerned with justice, with equal opportunity, suspicious of large aggregates of power and antagonistic to them” [sublinhado original].<sup>4</sup> Mas era condição deste crítico, este ‘cultural maverick’, permanecer fora do domínio do poder para fiscalizar constantemente o exercício do poder e porque, ademais, a proximidade do poder colocava uma tentação terrível (1982: 18). McWilliams concordava com Hannah Arendt, quando esta afirmava: “[T]he radical is the perpetual outsider, the odd man (or woman) out, constantly critical of the power structure and of things as they are”, como defendia em “American Radical – Western Style”. “[R]adical,” salientava então McWilliams, “suggests critical thought operating outside the consensus or by way of challenging the consensus”.<sup>5</sup>

Mas foi de Louis Adamic que McWilliams recebeu muito do seu conhecimento sobre problemas de imigração, que o ocuparam a vida inteira. McWilliams atribuía a Adamic a revisão do modelo assimilacionista que dominava o padrão de integração de emigrantes na altura, valorizando também a sua teorização de questões de integração do ponto de vista dos próprios emigrantes – dois tópicos que McWilliams desenvolverá nos seus escritos. McWilliams leu os romances de Adamic, dedicados, muitos deles, à experiência do emigrante na América, e atribuiu particular relevância à ideia da ‘América-sombra’, “shadow America”, na qual Adamic pretendia representar “how diverse ethnic backgrounds [...] contributed to a sense of uncertain identity on the part of many Americans”<sup>6</sup> [and] “about all the thousands of Americans who have a kind of shadowy sense of their identity; they’re not quite certain about it” (1982: 55-56). Esta diferença na experiência da América emergia nos emigrantes quando estes eram submetidos ao processo de americanização, que sempre fora marcado por duas tradições: uma de aceitação, que correspondia a um projecto de unidade dentro da diversidade, e outra de uniformização, que rejeitava e apelava à distorção da identidade do emigrante, tornando-o num ‘zero cultural’ ou forçando-o ao isolamento.<sup>7</sup> Por outro lado, foi possivelmente Mary Austin, na altura já uma

---

<sup>4</sup> Carta a Joseph P. Navarro, 19 de Dezembro, 1972. Carey McWilliams Papers (Collection 1319), Department of Special Collections, University Research Library, University of California, Los Angeles. Box 7, Folder “1920’s.”

<sup>5</sup> Carey McWilliams Papers (Collection 1319), Department of Special Collections, University Research Library, University of California, Los Angeles. Box 7, Folder “1920’s”.

<sup>6</sup> Carta de McWilliams a Judith Raferty, uma estudante de pós-graduação da UCLA a trabalhar sobre Louis Adamic; 10 de Março, 1978. Carey McWilliams Papers (Collection 1319), Department of Special Collections, University Research Library, University of California, Los Angeles. Box 1, Folder “Adamic”.

<sup>7</sup> Adamic, Louis. “On Unity and Uniformity”. Cleveland: The Cleveland Press Building, 1941, 16 pages. Louis Adamic Papers CO246, Manuscript Division, Dept. of Rare Books & Special Collections, Princeton University Library.

autoridade no panorama regionalista, a responsável pelo envolvimento mais sério de McWilliams com o regionalismo.

O estilo de escrita de McWilliams foi já identificado como o género do documentário, em particular *Factories in the Field*, que Kevin Starr compara a marcos da época, como as fotografias de Dorothea Lange, as reportagens de Paul Taylor, a ficção de John Steinbeck, ou ainda *Let Us Now Praise Famous Men*, de James Agee e Alker Evans, todos eles parte de um esforço maior em registar e documentar a Grande Depressão. Enquanto o modernismo ficou de facto para a história literária como um período experimentalista por excelência e por demais avesso a registos miméticos como a reportagem, o documentário e o jornalismo em geral, um artigo recente de Tyrus Miller contesta, a meu ver com sucesso, esse suposto contraste entre a sofisticação do modernismo e o naturalismo do documentário, argumentando que os dois géneros, compreendidos no contexto histórico-cultural dos anos 30 e 40, poderão afinal ser mais complementares que contraditórios.

Tendo florescido nos anos 30, no seio específico da Depressão e sob a égide da Frente Popular, o documentário social surgiu como um género novo que encerrava uma relação ambígua com o modernismo. Nas palavras de Tyrus Miller,

Documentary [...] seemed to draw its energy and inspiration from the antithetical realm of the everyday, the popular world upon which modernist art and writing had demonstratively [...] turned its back. In reportage, reports, photographs, and films, the documentary artist attempted to register the teeming multiplicity of movements of labor, daily routine, and city life. Honesty, accuracy, and openness to the contingent details of the empirical world were premium values in the documentary.” (2002: 226-227)

O documentário tomou portanto o lugar de um género próprio, ainda que esse lugar fosse incómodo, no seio do modernismo, ao afirmar-se como “a distinctive brand of reportage that sought not only to increase our knowledge of public facts but also to ‘sharpen it with feeling’” (Thurston, 1999: 59-60). Trata-se, portanto, de um género que busca uma arte factual que absorve todavia algumas lições do modernismo, mas usa-as para fins obviamente políticos (Williams, 1997: 164). Em 1919, *Ten Days that Shook the World*, de John Reed, funda, por assim dizer, o modelo, do qual, vinte anos mais tarde, *The Road to Wigan Pier*, de George Orwell, se afirmaria como o mais digno sucessor.

Keith Williams sugere que o documentário, ou a ‘nova reportagem’ enquanto documentário escrito, constituía uma reacção à preocupação modernista com a análise e a

experimentação centradas no eu, embora o naturalismo também não seguisse, na verdade, o primado da mimesis típico do naturalismo (165). Por isso, o documentário acabou por tomar uma posição relevante no debate acerca da natureza do real e da melhor forma de o representar, tão central no panorama estético anglo-saxónico dos anos 30. A reportagem e o documentário evidenciam que a auto-consciência linguística do modernismo, a par do desenvolvimento técnico, revolucionaram as formas de representação do real não apenas a nível estético – mas também político.

*Factories in the Field*, a primeira obra de McWilliams, foi publicada por coincidência no mesmo ano que o polémico *The Grapes of Wrath*, de John Steinbeck (1939) e resultou de vários anos de investigação e observação participante, durante as visitas de McWilliams aos latifúndios da Califórnia. Se, por um lado, *Factories in the Field* examinava com detalhe o processo de povoamento da Califórnia e a centralidade da posse da terra, por outro, *The Grapes of Wrath* dramatizava todo esse processo. Os livros complementavam-se. *The Grapes of Wrath* era um romance; o estudo de McWilliams era documental – e assim adicionou materiais de carácter histórico e dados económicos que reforçaram a posição crítica de Steinbeck.<sup>8</sup> Kevin Starr acrescenta a este respeito: “[I]f John Steinbeck was a novelist seeking documentation, Carey McWilliams was a documentary journalist seeking the moral and imaginative intensity of art” (1996: 262).

### **O ‘imperialismo doméstico’**

Apesar desta ligação evidente a figuras relevantes da cultura norte-americana, há no entanto aspectos na obra crítica de McWilliams que a individualizam, para além de evidenciarem uma grande originalidade e de anteciparem teorias que décadas mais tarde assumiram grande relevância. É a tese central de McWilliams que o distingue de qualquer dos seus predecessores. No centro da crítica de McWilliams encontra-se a questão do império, que domina toda a sua abordagem do tratamento dos grupos étnicos emigrantes na Califórnia. Segundo McWilliams, o império domina também o desenvolvimento histórico do próprio sudoeste, e em particular da

---

<sup>8</sup> “California Pastoral” é o artigo que Carey McWilliams publicou durante a polémica que rodeou o livro de Steinbeck e em que abertamente apoia o romancista. O artigo reforçava certos aspectos do livro, fazendo notar, por exemplo, que a migração interna era uma característica do estado da Califórnia desde 1933, fenómeno que McWilliams associava a problemas mais vastos do estado, ao mesmo tempo que fornecia um contexto maior à narrativa de Steinbeck (1976). V. também o texto de McWilliams “The end of a cycle” (1963).

Califórnia, explicando a ‘peculiaridade’ de um estado que McWilliams em várias ocasiões compara (por vezes, para pior) ao sul escravagista.

O território conquistado ao México e a quase imediata descoberta de ouro tinham proporcionado um desenvolvimento económico relâmpago, que McWilliams só conseguia ilustrar com a metáfora (com efeito apropriada) da indústria cinematográfica: “the various phases of economic development [...] came in such rapid succession that the region’s growth seemed staged [...] like an outdoor pageant or a motion picture being shot on location” (1978: 42). Esse desenvolvimento atropelara natural e vorazmente os habitantes nativos, dos índios aos mexicanos, feitos estrangeiros no seu próprio território, ou cidadãos apenas para efeitos estatísticos. A fronteira impusera uma separação completamente artificial, que os povos não reconheciam; era uma anomalia, que, na verdade, unia, em vez de separar (1951: 120). Ao passar a fronteira, os mexicanos simplesmente andavam ‘para norte do México’, pois nada marcava o ‘estrangeiro’ (*ibid.*: 117) – a não ser o confronto com o anglo-saxão. Este confronto suscitou o ressentimento, um ressentimento orgulhoso, que se tornou praticamente num factor étnico.

A pujança do desenvolvimento económico na Califórnia não atropelara, porém, certos estádios há muito ultrapassados no dito mundo ‘civilizado;’ refiro-me ao feudalismo, que é a pedra de toque da argumentação de McWilliams no esquema imperial que explica o ‘excepcionalismo’ da Califórnia. A crítica de McWilliams à cultura americana articula as preocupações trabalhistas do New Deal e da Popular Front ao demonstrar que, no sudoeste, na Califórnia dos sonhos dourados, o trabalho emigrante servia os interesses das grandes companhias agrícolas. Ali se assistia a uma avançada modernização dos campos, baseada porém em relações de poder feudais – um regime que não andava nada longe do fascismo (e a que outros críticos chamaram, mais brandamente, ‘unequal development’). A proximidade do México, opositor derrotado no primeiro grande teste imperialista dos Estados Unidos, e a mão-de-obra subjugada disponível nos territórios anexados, criavam uma situação neo-imperial. O México, pela proximidade geográfica e pela enorme desigualdade económica, facilmente se transformava num mercado colonial de fornecimento de mão-de-obra barata, numa periferia do grande e imparável sistema industrial dos Estados Unidos, do qual a industrialização das propriedades agrícolas na Califórnia era uma das representações mais acabadas. Se não ao México, a definição correspondia sem dúvida às províncias anexadas do sudoeste, a que McWilliams chamava “some raw material or ‘colonial’ area, which may be overseas or may be located in some backward or disadvantaged region but which is economically a part of the same

industrial system” (*ibid.*: 325). A denúncia era directa: “most Americans fail to see that imperialism can be of two types: the type that carries its exploitative process to remote native countries and the type which draws non-industrial peoples to it by the promise or hope of a higher standard of living. The latter type is usually less brutal than the former but it is essentially a domestic imperialism” (*ibid.*: 130).

Para McWilliams, a manipulação da emigração mexicana e a sua exploração pelos grandes proprietários californianos era consistente com especificidades históricas e geográficas da fronteira entre os Estados Unidos e o México. Na verdade, elas só se compreendiam se os mexicanos fossem entendidos como um tipo específico de sujeito colonializado, já que eram alvo de uma forma de opressão interna – e por isso mais ‘informal’ e mais impune – que McWilliams designava então como ‘imperialismo doméstico’. Esta leitura seria aliás recuperada nos anos 60, no período das lutas pelos direitos civis e da formação do movimento Chicano, que redefiniria o fenómeno como ‘colonialismo interno’: “a form of colonialism in which the dominant and subordinate populations are intermingled, so that there is no geographically distinct ‘metropolis’ separate from the ‘colony’”, como refere o teórico latino<sup>9</sup> Mario Barrera, num estudo clássico sobre as relações sociais no sudoeste, *Race and Class in the Southwest: A Theory of Racial Inequality* (1979: 194).

Era pois esta outra história da Califórnia que McWilliams pretendia recontar, revolvendo os factos que a história escondera. George Lipsitz afirma, na senda de Walter Benjamin, “[we] return to the past not to acknowledge its power over the present but, on the contrary, to break its hold on us and to develop new ways of acting and understanding” (1999: 293). Este regresso ao passado é uma prática que emerge em momentos de crise e que revaloriza memórias velhas, esquecidas ou ignoradas, encontrando-lhes novos significados. Eu situo a crítica e reescrita da história de McWilliams numa crítica mais vasta da modernidade que é inerente à modernidade enquanto projecto socio-cultural e faz parte do discurso modernista. Como Marshall Berman explicou, o processo de industrialização, ou modernização, que é um dos pilares da modernidade, acabou por fornecer aos indivíduos os meios de apreciação e crítica dessa mesma modernidade

---

<sup>9</sup> Ao longo deste trabalho, uso o termo ‘latino’ como uma designação ampla e específica no contexto demográfico e sociológico dos Estados Unidos, no qual ‘latino’ pretende abarcar os grupos oriundos de territórios outrora colonizados pela Espanha, na América Central e do Sul, e cujas populações comportam, na maioria dos casos, traços étnicos de espanhóis e das populações indígenas. Embora estes grupos tenham optado de início – em particular nos anos 60 das lutas pelos direitos civis, nos Estados Unidos – por designações mais individualizadas, como os Chicanos (oriundos dos territórios anexados pelos Estados Unidos ao México), o termo latino consolidou-se na última década como o mais apto para uma representação de problemas e interesses que se revelaram comuns aos vários grupos. Note-se também que na época a que me refiro, quando Carey McWilliams escreve, o termo aceite para designar o grupo que entretanto se auto-designaria ‘Chicano’ era ‘hispânico’.

(1982: 16); ser moderno era então, não só ter a consciência das contradições da modernidade, mas fazer dessas contradições a sua casa – e da crítica a sua forma de expressão (*ibid.*: 345-346). As pequenas mas influentes pequenas revistas modernistas, por exemplo, funcionando como *fora* de discussão com as suas próprias leis e os seus próprios projectos, foram ensaiando novas formas de comunidade que iam testando outro tipo de relações de poder. Assim se ia construindo também um novo entendimento do próprio estado-nação – projecto fulcral da modernidade – e da relação do indivíduo/cidadão com a máquina do Estado. No projecto crítico de Carey McWilliams este aspecto emerge claramente no seu entendimento da cultura como instrumento de revisão do modelo nacional homogeneizador, o qual ele pretendia revigorar (se não mesmo revolucionar) com a noção de diferença.

### **Raça e cultura**

Embora esta análise se centre na teoria de Carey McWilliams acerca dos emigrantes mexicanos e mexicanos residentes nos territórios anexados em 1848, importa notar que McWilliams escreveu sobre basicamente todas as minorias discriminadas na Califórnia, dos filipinos aos japoneses, chineses, afro-americanos e índios. Na sua crítica cultural, estas preocupações convergem muito claramente na questão da cidadania. É a figura do cidadão, essa construção máxima da modernidade através do seu mais perfeito aparelho racional e científico, o estado-nação, o objecto da sua análise e reflexão. A crítica de McWilliams desafia as políticas culturais e raciais que na altura construíam a nação americana na base da exclusão de determinados grupos étnicos (i)migrantes.

A tese do império, que já referi acima, introduzia a questão da necessidade de uma hierarquia étnica em termos de trabalho. Para McWilliams, a base de todo o problema era a ordem industrial e a economia do lucro, que tinha ao seu serviço mecanismos de discriminação e subjugação, destinados a certos grupos étnicos. O racismo e a segregação eram exemplo dos mecanismos que mantinham o poder e o privilégio dos outros grupos (1951: 324-325), por isso McWilliams chamava ao preconceito “a form of social blindness”. Por outras palavras, McWilliams entendia as relações raciais como uma “fase especial” nas relações de classe (*ibid.*: 58) que não era apenas um problema dos Estados Unidos, mas que não era sequer reconhecido como problema doméstico: “The American race problem is simply a special version of the world



colonial problem, which, in the last analysis, is a problem involving the exploitation of labor” (*ibid.*: 339).

A economia do sudoeste, com a sua agricultura de larga escala e o rodopio constante de grupos étnicos de trabalhadores importados e dispensados ao sabor da evolução de cada cultura agrícola, ilustrava esta questão na perfeição. Em 1870, 1/500 da população da Califórnia era proprietária de metade, se não mais, de todas as terras cultiváveis disponíveis (McWilliams, 1939: 23), o que para McWilliams tornava a Califórnia num estado gémeo do Sul, “not a country of farms, but of plantations and estates”, de onde emergiram duas classes: os “great lords of the soil” e “a kind of peasantry”. A este sistema McWilliams também chamou “estates of baronial magnitude”, que repetiam o modelo feudal já implantado pelo colonialismo espanhol. Esta classe específica de barões produzia também um tipo de agricultor específico:

The new farmer is a grower. He is only semi-rural. Often he regards his farm as a business and has it incorporated. He belongs to a number of wealthy produce exchanges; he is a director of several ‘protective associations’. Moreover, he has a hand in State politics. He employs a book-keeper, and, in sober truth, he looks rather like a banker. He dabbles in publicity and has learned the trick of mob-baiting. He will never be an ally of labor.<sup>10</sup>

Para que este modelo triunfasse, a discriminação funcionou desde o início como um recurso, um fenómeno dirigido contra estrangeiros de cor diferente, e assentava em práticas de violência institucionalizadas. A mais comum destas práticas consistia no ‘vigilantismo’ – o exército privado dos agricultores que aterrorizava impunemente os trabalhadores agrícolas (McWilliams, 1939: 137).

Por outro lado, o rápido desenvolvimento tecnológico que coincidiu com a implantação da agricultura no estado criou o fenómeno da migração que, pela dificuldade de regulação, era de fácil exploração. Os emigrantes que vinham trabalhar na agricultura florescente da Califórnia depressa descobriam a outra face da realidade: o domínio daquilo que McWilliams designava um ‘novo triunvirato’ – “agriculture, chemistry, and industry” (1942: 326). As fábricas tomavam conta dos campos, substituindo, se não destituindo, o trabalho manual. Esta segunda invasão da fronteira, como McWilliams também lhe chamou, foi a consequência lógica da expropriação da terra aos seus proprietários originais, frequentemente através de compras fraudulentas, que eram oficializadas com a conivência dos tribunais (1951: 126). Mas o desenvolvimento agrícola

---

<sup>10</sup> “The Farmers Get Tough”, 245. Carey McWilliams Papers (Collection 1319), Department of Special Collections, University Research Library, University of Califórnia, Los Angeles. Box 5, Folder “Steinbeck”.

ofuscante mantinha na penumbra os problemas laborais e sociais que ia gerando, nomeadamente a migração rural e a pobreza. Literalmente escondidos nos chamados ‘labor camps’ típicos da Califórnia, os problemas da migração e da pobreza eram desconhecidos da maioria e a Califórnia mantinha assim a sua imagem de Paraíso. Nos finais dos anos trinta, enquanto Director da Comissão de Imigração e Habitação da Califórnia, McWilliams contou 5,474 destes campos (1942: 7).

A questão da raça estava directamente associada à do império, sobretudo porque a nova situação política escavara trincheiras profundas entre os vários grupos de língua espanhola residentes no sudoeste. Entre os imigrantes mexicanos que afluíram aos Estados Unidos sobretudo depois da Revolução Mexicana e que eram ‘estrangeiros’ e os descendentes dos residentes nos estados anexados, que foram feitos cidadãos automaticamente mas por razões meramente administrativas, e, por fim, os filhos dos imigrantes que, nascidos nos Estados Unidos, eram imediatamente considerados cidadãos, desenvolveram-se conflitos que, no fundo, tinham a ver apenas com um problema: a discriminação. Embora a cidadania os diferenciase, a cor da pele, a língua e a cultura identificavam de tal maneira os vários grupos que a igualdade prometida na lei pelo estatuto de cidadania poucas vezes se concretizava em situações reais.<sup>11</sup> Ademais, à medida que a conquista se consolidara, aqueles designados como a *gente de razón* (os descendentes dos espanhóis) acabaram por também perder as suas terras, vindo a engrossar o grupo identificado como ‘os mexicanos’ (McWilliams, 1946: 63).

Naturalmente, a situação de desigualdade criou um ressentimento estrutural nas relações entre os vários grupos de origem mexicana nos territórios anexados e os anglo-saxões. Este sentimento estava ausente das relações dos anglo-saxões com outros grupos que escolhiam de sua livre vontade emigrar para os Estados Unidos (McWilliams, 1970: 7). O ressentimento tornou-se assim a marca do império. McWilliams recorre às considerações de Theodor W. Adorno sobre a discriminação para ilustrar a experiência dos mexicanos: “demanding sacrifices of all those who do not share in the advantages, provokes resentment and hurts deeply the

---

<sup>11</sup> A pesquisa do jurista chicano George Martinez ajuda a explicar esta ambiguidade. Martinez defende que, embora a raça dos americanos de origem mexicana (‘Mexican-Americans’) fosse construída na lei como sendo branca, esta definição tinha um impacto meramente marginal nos comportamentos. Com efeito, os cidadãos americanos de origem mexicana não conseguiam usufruir das regalias de privilégio e protecção que eram comumente associadas ao estatuto de um branco. Assim, a construção jurídica em causa apenas pretendia dar resposta aos interesses políticos internacionais relacionados com a emigração e na verdade nunca conseguiu sobrepor-se aos discursos coloniais – e imperiais – que vigoravam no dia-a-dia das pessoas. Quotidianamente, os ‘Mexican-Americans’ continuaram a ser vistos e tratados como o Outro (1997: 324-325).

longing for equality and justice evolved throughout the history of our culture. In the depth of his heart, anyone regards any privilege as illegitimate” (1951: 337).

De facto, o desprezo pelos mexicanos esteve presente desde os tempos da anexação, o que explicava a formação dos bandos de fora-da-lei. Constituídos ‘num espírito de ódio e vingança’ os bandos eram uma consequência da violência e discriminação a que os mexicanos eram submetidos no seu próprio território (McWilliams, 1946: 60).<sup>12</sup> Esta guerrilha deixou por herança uma inimizade profunda entre os dois grupos, que no presente minava as condições para um clima de tolerância ou qualquer medida de assimilação (*ibid.*: 61). De mais a mais, o ressentimento dos mexicanos era um ressentimento cultivado, que ao mesmo tempo criava orgulho na diferença cultural do grupo oprimido (*ibid.*: 317).

A categoria da etnicidade era útil a McWilliams para analisar a situação, uma vez que lhe permitia levar em conta as condições históricas envolventes e assim afirmar uma outra legitimidade para certo tipo de direitos que reclamava para as comunidades discriminadas. Para ele, a etnicidade definia-se precisamente pela diferenciação – “a people living competitively in relationship of superordination or subordination with respect to some other people or peoples within the same area or region” – e implicava por isso que o grupo conhecesse o seu lugar e a sua localização perante os outros (1951: 113-114). A teoria recentemente desenvolvida por Stuart Hall sobre a etnicidade como localização ajuda a explicar o recurso de McWilliams a este conceito. Hall defende que ter uma posição de onde se fala é uma condição para o próprio acto de enunciação e para a capacidade de construir a narração: “the moment of the rediscovery of a place, of a past, of one’s roots, of one’s context, is a necessary moment of enunciation. The margins could not speak up without first grounding themselves somewhere” (1997: 185). A experiência de exclusão da participação na cultura dominante tem reflexos também nas representações que o emigrante faz dessa cultura. Logo, a experiência da exclusão cria o direito a costumes e formas de vida diferentes, mas também provoca necessidades diversas nos grupos afastados de uma participação igual. Nomeadamente, estes precisam de formas culturais e de representação que reconheçam as formas históricas em que a sua opressão ou exclusão foi baseada. Ora o conceito de etnicidade fornece este tipo de representações.

Daí que entre as primeiras preocupações de McWilliams encontremos a análise dos discursos e a separação entre ‘cultura’ e ‘raça’. McWilliams procurava desta forma demonstrar

---

<sup>12</sup> Em 1853, a Califórnia era o estado com o maior número de assassínios nos Estados Unidos e Los Angeles era a cidade onde esse crime era mais elevado (McWilliams, 1946: 60).

até que ponto a cultura era, nos discursos oficiais, o veículo da discriminação racial.<sup>13</sup> Influenciado por teóricos como Franz Boas e Alain Locke, McWilliams rejeitava a perspectiva biológica da raça e afirmava, pelo contrário, que a raça era uma categoria social, uma representação na mente das pessoas. As reacções à raça eram comportamentos aprendidos de acordo com essas representações. A raça era portanto uma representação produzida num determinado contexto social, por isso McWilliams optava por designar as relações raciais como ‘relações de grupo’ ou ‘relações humanas’ (1951: 20).

Como categoria social, a raça podia permanecer, sob disfarce, noutras formas sociais – como a cultura – e podia assim ser manipulada como uma estratégia de dominação, ou uma ideologia (ou aquilo que Michael Omi e Howard Winant definiriam, décadas mais tarde, como uma ‘formação’ racial). O caso dos mexicanos e dos seus descendentes ilustrava bem a maleabilidade do discurso da raça, porque o grupo desafiava ambas as categorias instituídas de ‘branco’ e de ‘negro’, além de que tendia a ser instintivamente equacionado com os índios (McWilliams, 1968: 213).

### **A extensão do racismo – e a necessidade de uma sociologia da migração**

A artificialidade da raça tornava-se ainda mais evidente pelo facto de, na Califórnia, o racismo não se restringir aos grupos étnicos emigrantes. O caso dos migrantes da chamada ‘Dust Bowl’, os ‘Okies’ e ‘Arkies’ imortalizados pela família Joad na epopeia de John Steinbeck *The Grapes of Wrath* (1939), era uma peça fundamental na desconstrução do racismo. McWilliams esperava que uma sociologia da migração pudesse demonstrar e explicar como era a cultura, e não a raça, o alvo visado pelas políticas e atitudes discriminatórias. Este aspecto era reforçado pela particularidade de, na Califórnia, os afro-americanos terem historicamente sofrido menos discriminação do que noutros estados e em relação a outros grupos étnicos, nomeadamente, os chineses, os filipinos, os japoneses, os índios e os mexicanos, que já forneciam uma mão-de-obra estável quando os afro-americanos chegaram. Na verdade, McWilliams explicava o baixo número da população afro-americana na Califórnia em função do elevado número dessas outras etnias, argumentando ainda que os afro-americanos tinham sido relativamente mais bem

---

<sup>13</sup> Sobre a rejeição, na altura, das teorias biológica e antropológica e a defesa de que as diferenças humanas eram culturais e a raça um fenómeno histórico com laços fortes com o imperialismo, v., por exemplo, Franz Boas (1940).

recebidos pelo facto de já existir um preconceito contra os asiáticos e os mexicanos.<sup>14</sup> Em larga parte devido à existência do mexicano na Califórnia, McWilliams separava este estado dos outros, defendendo que era o mexicano que criava um equilíbrio diferente entre os vários grupos étnicos e por isso designava este estado como a “fronteira racial” dos Estados Unidos.<sup>15</sup>

Como complemento aos estudos sobre raça, McWilliams sugeria então que se acrescentasse uma sociologia da migração. Em *Ill Fares the Land*, ele adianta a tese de que a migração funciona como uma dramatização da pobreza que afectava os grupos mais desprivilegiados, os trabalhadores agrícolas (1942: 5), questionando a sua tradicional romanticização. A migração era a reescrita de outro mito da cultura americana: a renovação do mito da fronteira sob a égide do capitalismo, ou a sua actualização no contexto do “agro-business” (*ibid.*: 340-341).

McWilliams esperava que uma sociologia da migração expusesse também a forma como o trabalho sazonal reforçava o isolacionismo dos trabalhadores mexicanos, o qual era denunciado como sendo responsabilidade do próprio grupo. A verdade porém era que o padrão de trabalho sazonal, assim como a segregação não-oficial dentro dos campos, empurrava os trabalhadores temporários para as *colonias*, encorajando um comportamento orientado para a comunidade, pelo qual o grupo vinha a ser socialmente penalizado. A vida na *colonia*, por sua vez, diminuía a necessidade de integração linguística. Estes factores contribuíam para o isolamento da comunidade, provando que os seus traços culturais não eram apenas escolhas, mas padrões impostos pela própria sociedade ou pelos empregadores. Desta sorte, os mexicanos nos E.U. não podiam ser responsabilizados, e muito menos discriminados, por resistirem à integração.

McWilliams nomeava ainda estudos sobre migração que indicavam que o preconceito e a discriminação eram significativamente mais baixos em regiões de migração, em áreas onde a população era composta por desalojados ou migrantes. Por isso, afirmava: “it seems to me that migrant communities are, despite these maladjustments, good communities for Negroes and other racial minorities. For there exist important cross-currents of opinion in such communities and a perennial ferment that bodes ill for institutionalized patterns of segregation and discrimination” (1968: 9). Afinal, e McWilliams cita o filósofo Horace Kallen, todo o migrante

---

<sup>14</sup> “The West Coast: our racial frontier”, 4. Typescript. 1945. Carey McWilliams Papers, BANC MSS C-H 46, The Bancroft Library, University of California, Berkeley. Ctn. 4.

<sup>15</sup> McWilliams argumentava que a Califórnia tinha, aliás, liderado a criação de legislação discriminatória – copiada depois pelo Sul, como, por exemplo, a lei de segregação residencial contra os chineses, em 1890 (*op. cit.*, 6).

era um “cultural carrier” (*ibid.*: 9). Tendo em conta que, entre 1900 e 1940, a população da Califórnia do Sul tinha aumentado 1107% (*ibid.*: 10), a discriminação tendia a ser reduzida, porque em comunidades que cresciam tão rapidamente, os hábitos, crenças e costumes tem necessariamente de estar em fluxo constante, o que acabava por dificultar a institucionalização de práticas de segregação que eram o sustentáculo dos comportamentos sociais (*ibid.*: 9).

A presença de migrantes originários de outros estados americanos, em particular do Arkansas e Oklahoma, contribuía para a consciencialização do agravamento das condições de vida e de trabalho de todos os grupos. Mas a violação constante dos direitos destes cidadãos americanos alargava o problema ao trabalho em geral e à migração em particular. Não era só uma questão de direitos civis. Observando que o preconceito existia contra os grupos migrantes e não contra grupos raciais, chegava-se a um entendimento mais profundo da natureza desse preconceito (McWilliams, 1963: 43).

Dado que os migrantes da ‘Dust Bowl’ eram oriundos das mesmas regiões do sul e sudoeste que os residentes da Califórnia – eram “all citizens, all farmers, all ‘White-Americans’” – e que partilhavam entre si os mesmos preconceitos, tabus e aspirações, a discriminação tinha de ser explicada por outras causas. A questão é que este grupo tinha chegado à Califórnia no auge da Depressão, numa altura em que o medo dominava – o medo de perder os privilégios sociais por parte daqueles que (ainda) os tinham. Os residentes identificavam os migrantes com os campos de trabalho e isso bastava para lhe chamarem ‘alliens’. Em 1939, o preconceito era tão intenso que era possível encontrar avisos onde se lia ‘Negroes and Okies Upstairs’, como num cinema em San Joaquin Valley (McWilliams, 1976: 116). Neste caso, a discriminação provava o elemento cultural do preconceito: a sua origem não era a raça, mas a associação da migração à pobreza, aos sem-abrigo e à diferença dos hábitos e das práticas de quem vive nessas circunstâncias. Era fácil concluir com McWilliams que a raça e a cultura eram categorias distinta e historicamente situáveis: “culture is an historical, not biological, product and [...] there is no correlation between culture and race”.<sup>16</sup> Esta divisão fundamental entre raça e cultura está pois na base da sua defesa da integração como um processo puramente cultural, que não devia ser negado a certos grupos em função de argumentos baseados na noção de raça.

---

<sup>16</sup> “Can America Solve Its Race Problems?”, 3. Palestra. Town Hall, Curran Theater, San Francisco. 30 de Janeiro 1945. Carey McWilliams Papers, BANC MSS C-H 46, The Bancroft Library, University of Califórnia, Berkeley. Ctn. 4.

### **A validação da discriminação: o papel do direito**

O lugar da raça na sociedade americana era no entanto sustentado e legitimado pela letra da lei. Na opinião de McWilliams, o ano de 1876 marcara um ponto de viragem nas relações com as minorias de cor nos EUA, mas, depois disso, a Reconstrução permanecera suspensa até à década de 1940, quando a Depressão e a guerra criaram uma ‘revolução racial’ à altura de uma segunda Reconstrução. Só faltava a ‘revolução cultural’ que eliminasse o preconceito das atitudes e crenças quotidianas. Mas esperar que os costumes mudassem antes das leis, um argumento comum na altura, era utópico; para McWilliams, cabia à legislação dar o exemplo, se não em termos de moral, certamente em termos de política.

McWilliams voltou por isso a colocar na agenda as marcas da escravatura deixadas na lei. A legislação era o veículo através do qual a escravatura tinha sido *transformada* – porque a escravatura tinha efectivamente continuado, através de práticas de discriminação e segregação legitimadas pelo direito (1951: xvii). Não basta à raça circular através das relações sociais e de práticas culturais; é a lei que a racionaliza – o que equivale a dizer que o direito é um elemento constitutivo da raça (como os teóricos da Critical Race Theory viriam a defender muitas décadas depois).<sup>17</sup> Daí que McWilliams atribuísse ao direito uma séria quota de responsabilidade na criação do sistema de ‘colonialismo interno’ que vigorava no sudoeste. Só quando os mitos legais associados à ideia de raça fossem desmantelados, poderia a justiça assemelhar-se a uma “ciência da igualdade”.

Uma das mais influentes críticas de McWilliams em relação à legislação foi publicada em 1945 e acusava as ciências sociais americanas de estarem no caminho errado, ao defenderem que o preconceito era uma extensão das crenças culturais. Este raciocínio poupava ao direito a necessidade de actuar, deixando a questão ao cuidado dos tempos. Pelo contrário, McWilliams denunciava o preconceito como uma extensão do direito, sobretudo no caso da segregação activa (1945: 1), já que era o próprio texto da lei que determinava a inferioridade do grupo segregado, desta forma essencializando a inferioridade. A segregação legal era todavia recente nos Estados Unidos, datando de cerca de 1822, e envolvia os estatutos da miscigenação. A segregação entrincheirou-se no direito depois da derrota do Civil Rights Act, em 1875, que permitiu a legislação de várias formas de segregação activa, instituindo o chamado sistema ‘Jim Crow’, no sul.

---

<sup>17</sup> Sobre os muitos aspectos em que McWilliams se adianta a esta influente escola crítica contemporânea, v. Canelo 2003: 295 e ss.

Apesar de tudo, McWilliams acreditava na reforma do direito e no seu potencial para combater a discriminação. Se a lei podia ser usada para diferenciar negativamente, talvez também o pudesse fazer para discriminar de forma positiva; poder-se-ia, por exemplo, trazer a etnicidade, a diferença, para o direito, através de uma dinâmica diferente e de um entendimento diferente da igualdade (1944: 189). Essas transformações seriam sustentadas por um papel mais interventivo do Estado na questão da raça e da proteção dos cidadãos contra formas de discriminação do próprio estado.

### “Bi-culturalidade”

Mas para que o direito pudesse agregar a diferença de forma positiva, há que entender, por um lado, o conceito de cultura no âmbito da teoria crítica de McWilliams, e, por outro, o conceito de diferença – os quais aliás necessariamente se interrelacionam. A sua definição de cultura é antropológica, e de facto não anda longe da noção da cultura como forma de vida, conforme foi entretanto popularizada por Raymond Williams:

Anthropology [...] had, in its concept of culture, forged an invaluable tool for the analysis of social phenomena. This concept of culture does not, of course, refer to culture in the refined sense of the belles lettres and sophisticated learning; on the contrary, it is used, as Dr. Robert Lynd has said, to refer to ‘all the things that a group of people inhabiting a common geographical area, the ways they do things and the ways they think and feel about things, their material tools and their values and symbols’. In this sense, the concept consists of three parts: ideas, behavior, and material things.<sup>18</sup>

É a partir deste conceito de cultura que McWilliams se insurge contra os programas de americanização e advoga o direito dos mexicanos à manutenção da sua cultura e da sua língua sem serem penalizados por isso. Em *Southern California Country*, escreve McWilliams:

the Mexican in the Southwest will never ‘assimilate’ in quite the same sense that other immigrant groups have been assimilated. They are really not immigrants; they belong to the Southwest in which important vestiges of their culture have survived through the years. [...] These tensions will persist until the dominant group is prepared to accept the concept of bi-culturality, that is, until it is willing to let the Mexican alone, to treat him with respect, to recognize his equality, and

---

<sup>18</sup> “American Writing and the Social Sciences”, 3. Carey McWilliams Papers (Collection 1319), Department of Special Collections, University Research Library, University of California, Los Angeles. Talk/article. Box 14 Folder “Articles and reviews”.



to sanction the free use of the Spanish language and whatever other cultural traits may survive. (1946: 320-321)

Esta ideia de integração era notoriamente avessa ao conceito dominante de assimilação. Na verdade, andava bastante mais próxima do conceito de ‘transculturação’ formulado na mesma altura pelo antropólogo cubano Fernando Ortiz, para quem esta noção descrevia os processos de selecção e invenção subscritos pelos grupos subjugados ou marginais em relação aos materiais que lhes eram transmitidos pela cultura dominante.

Este tipo de integração derivava do facto de os mexicanos não se terem deparado com um ambiente hostil, nem propriamente estrangeiro, o que ia contra os modelos estabelecidos de emigração e assimilação. Apesar da mudança, os mexicanos mantinham as suas formas de vida e as suas tradições: “Mexicans in moving ‘north from Mexico’ have always felt that they were moving within an environment that was geographically, culturally, and historically familiar. They have not crossed an ocean to a new and wholly unfamiliar land” (McWilliams, 1970: 4). Esta era uma das razões pelas quais McWilliams se batia por um estatuto de cidadania específico para as comunidades de língua espanhola do sudoeste. Como ele também argumentava,

Most Americans have been taught to think of immigration as a process by which Europeans picked up bag and baggage and came ‘to these shores’. From the immigrant’s point of view, the Atlantic crossing was of the utmost psychological and sociological importance; it was a severance, a crossing, an abrupt transition. But Mexican immigrants have seldom ventured beyond the fan of Spanish influence in the borderlands. They have been drawn to the borderlands by a feeling of continuity, of gradual transition, of movement within the confines, the protective mantle of a familiar environment. [...] In migrating to the borderlands, Mexicans have not founded immigrant colonies so much as they ‘moved in with their relatives’. In fact, their inlaws and relatives are scattered all along the route. [...] Anglo-Americans emigrate to Mexico; but no Mexican is really an ‘immigrant’ in the Southwest. (1968: 58-59)

O padrão de emigração dos mexicanos para os EUA era marcadamente diferente do dos grupos europeus, pelo que McWilliams defendia que se tinha de conceber uma forma de integração específica, que contemplasse a diferença deste grupo. Os programas de americanização a que os mexicanos eram sujeitos tinham por objectivo medir as suas capacidades na aprendizagem do inglês e na transformação dos seus valores de acordo com a norma da cultura dos Estados Unidos, que incluía valores como o governo, a ordem, o direito, o patriotismo e a submissão aos símbolos americanos (Gonzalez, 1997: 161). Eram, nas condições, valores que garantiam também que a assimilação dos mexicanos seria feita ordeiramente e nas classes mais baixas da cadeia social.

Por outro lado, entendia-se na altura que a cultura popular que os mexicanos traziam estava no pólo oposto da cultura moderna e industrial que os imigrantes encontravam nos Estados Unidos, e constituíam, por isso, uma ameaça cultural. O cientista político Gilbert Gonzalez sumaria assim a forma como a cultura popular era entendida:

Ethnic culture allegedly corresponded to a traditional society [...] [that] manifested a spontaneous, but isolated, culture springing from a simple division of labor and, in turn, reinforcing that simple division of labor. [...] Thus, villages comprised self-contained social units having no need to relate in significant ways outside of their society. Theoretically, the ethnic village achieved a social harmony from its simple productive organization. [...] Theoretically, the traditional mind tended to respond to personalistic, familial, and communal ties and distrusted the impersonal, nonfamilial, and distant bureaucratic forces characteristic of modern societies. (*ibid.*: 160)

Apesar disso, considerava-se que esta cultura e os valores que a sustentavam eram suficientemente maleáveis para serem remoldados à chegada. Igual sorte não tinham os chineses nem os japoneses, considerados ‘inassimiláveis’. Por isso se encontram entre os grupos que mais tarde chegaram à cidadania.

A ética anti-assimilacionista de McWilliams prendia-se portanto com o seu entendimento da noção de etnicidade e das possibilidades que esta apresentava em comportar a diferença. O conceito de diferença tem um lugar central na teoria de McWilliams, mas como uma categoria relacional, não essencialista. Como demonstrei no caso da oposição entre anglo-saxões e mexicanos, a consciência da diferença é parte de uma estratégia de explicação do ‘eu’ – para o mexicano. O projecto de McWilliams para a integração dos grupos étnicos passava então por uma apreciação diferente da diferença cultural e o seu reconhecimento em termos de direitos de participação e pertença à nação. Ou seja, o projecto de McWilliams ousava propor a inserção da ideia da diferença numa categoria tradicionalmente estática, abstracta e universalista por excelência, como é a da cidadania.

O argumento clássico que sustenta a definição da cidadania como uma categoria generalista defende que, justamente por ser geral, a cidadania se afasta do interesse próprio e se aproxima do bem comum. De acordo com este ponto de vista, a inserção de aspectos de diferenciação ou particularização ameaça os valores universais e imparciais que lhe estão associados. No entanto, o facto de a história política ser feita de acrescentos evidencia as dificuldades da cidadania em cumprir o carácter universal e imparcial que lhe atribuem. Por um lado, é uma contradição tratar de forma homogénea grupos com histórias tão diversas como o

são, em particular, as comunidades migrantes. Por outro lado, porque, como críticos como Iris Marion Young vêm demonstrando, o universalismo da cidadania, como de outras categorias sociais, não é mais que outra manifestação do imperialismo cultural do ocidente (1990: 10). E se críticos como Young se vêm batendo pelo reconhecimento de formas de cidadania diferenciadoras, McWilliams já nos anos 40 pedia ‘direitos especiais para as minorias’. Não havendo embora uma tradição jurídica nesse sentido, McWilliams descobriu precedentes no direito americano que podiam ser recuperados para redefinir as leis discriminatórias:

At one time women occupied a position in our democracy which, in some respects, was not unlike that of certain racial minorities today. How did we proceed to remedy this situation? First, by removing the disabilities which handicapped women (giving them the franchise, making it possible for them to hold property in their own names, and so on); and, second, by recognizing certain special problems which they faced as women and by giving them additional, or, if you will, special protection in the form of legislation requiring rest periods, restrictions on hours of employment, and so forth. When we sought to improve the status of labor, we followed exactly the same procedure: we removed labor’s disabilities by recognizing the principle of collective bargaining and by safeguarding the exercise of this right through special legislation. (1944: 292)

McWilliams propunha que os direitos de cidadania fossem alargados aos grupos minoritários na proporção directa das suas necessidades específicas, do seu passado e do seu futuro, das suas crenças e expectativas.

### **Cultura e língua**

Inserido no argumento da centralidade da cultura na integração dos grupos minoritários, McWilliams assinalava ainda o aspecto da língua. O preconceito e a ignorância das culturas dos grupos étnicos influenciava a hierarquização das formas de conhecimento. O caso dos *pachucos*, que protagonizaram os dois casos de distúrbios ‘raciais’ mais destacados na altura (o caso da Sleepy Lagoon em 1942 e os *zoot-suit riots*, sensivelmente um ano depois), era emblemático das consequências que a subordinação cultural podia ter. McWilliams apontava assim o dedo à própria sociedade e à sua responsabilidade em afastar os filhos de imigrantes, cidadãos por direito, de certos valores fundamentais da cultura norte-americana. A diferença dos *pachucos*, imposta por outros não só através de atitudes, mas também de condições sociais, funcionava em termos de identificação cultural. Em última análise era essa rejeição permanente que os levava a fazer escolhas culturais específicas sob a forma de uma cultura negativa e que se relacionava

também com o ressentimento associado às relações anglo-mexicanas. Para McWilliams, era essa a origem do estilo dos *zoot-suits* como uma subcultura.<sup>19</sup>

Manuel Gamio, antropólogo mexicano especialista de imigração, é um dos autores citados aprovadamente por McWilliams. Segundo Gamio, materialmente, os mexicanos estavam americanizados, já que facilmente absorviam os valores utilitários da cultura norte-americana; contudo, em termos emocionais e intelectuais, a comunidade vivia as tradições locais mexicanas. Esta situação levava a que a comunidade se identificasse mais fortemente com a cultura mexicana, pois, como McWilliams explicava,

‘Near the center of a culture [...] are the layers of meaning identified as values’; while, at the periphery, are the utilitarian symbols. When two sharply contrasting cultures come in contact the utilitarian symbols of each are brought into immediate juxtaposition: utilitarian meaning competes with utilitarian meaning and the meaning having the greater utility supplants that which has the less. (1968: 214)

Os valores centrais dos mexicanos permaneciam mexicanos, porque, defendia Gamio, a comunidade preferia permanecer mexicana (*ibid.*: 214), daí que o antropólogo mexicano afirmasse também que eles eram uma nacionalidade estranha no seio dos Estados Unidos (*ibid.*: 211). Já o *pachuco*, o ‘Mexican-American’, permanecia um “go-between”, “a semi-Mexican”, e tenderia sempre a estar mais próximo da cultura dos emigrantes do que de uma qualquer cultura norte-americana considerada “pura”. Era esta duplicidade e a especificidade deste grupo que McWilliams invocava para reclamar um estatuto de cidadania diferenciada para os mexicanos e os seus descendentes nos Estados Unidos.

A língua era outro aspecto importante, que funcionava, tal como a raça, como veículo de discriminação (McWilliams, 1951: 332). McWilliams usa o exemplo dos ingleses e dos franceses no Québec para ilustrar este ponto, fazendo notar que, neste caso, o bilinguismo era maioritariamente uma característica dos franceses, pois se os ingleses cedessem a falar francês, a

---

<sup>19</sup> Os ‘zoot-suiters’ eram jovens de origem mexicana — os *pachucos* — (mas também alguns negros e filipinos), que, com o seu vestuário extravagante e colorido e comportamentos específicos compunham um estilo próprio com o qual afirmavam a sua diferença cultural. Usavam casacos compridos com ombros exageradamente largos, calças largas, sapatos de sola grossa, relógios de bolso com longas e vistosas correntes e chapéus de abas largas (os chamados ‘pancake hats’), sobre um corte de cabelo também ele específico do grupo, o chamado corte de rabo-de-pato, além de terem frequentemente os corpos tatuados. No caso da Sleepy Lagoon, dezassete jovens pertencentes a estes grupos foram acusados do assassinio de outro jovem de origem mexicana, sem que todavia fossem apresentadas provas suficientes, naquele que foi chamado o primeiro ‘mass-trial’ nos Estados Unidos e que comoveu a Califórnia ao ponto de a população se mobilizar para recorrer judicialmente de tão claramente infundado veredicto. No caso dos ‘zoot-suit riots’, grupos de jovens marinheiros percorreram as ruas de Los Angeles ao anoitecer, especificamente à procura de ‘zoot-suiters’, que agrediam brutalmente, muitas vezes perante polícias indiferentes. Acerca dos ‘zoot-suits’ como subcultura, v. Mazón (1984).

prática seria entendida como um passo na direcção do grupo subalterno, o que implicaria a redução do espaço de segurança entre os dois grupos, naturalmente posicionados em extremos distintos do poder. A comunicação na mesma língua era vista como a partilha de uma lealdade comum, ao passo que o desconhecimento da língua gerava o preconceito e o separatismo: “[L]anguage ignorance serves to set the dominant group apart from the subordinate group and to minimize social contacts between the two groups” (*ibid.*: 331).

Este tipo de raciocínio, que McWilliams acreditava dominar também o caso do inglês e do espanhol, era um produto da ordem industrial: “before the new industrial order came to the community, bilingualism developed as a natural aspect of an equality of status and neighborly relations”, no sudoeste. Antes da chegada dos caminhos-de-ferro, “Anglo-Americans often spoke Spanish, frequently intermarried with Hispanos, and the two groups were quite intimate; but the intimacy ceased the moment one group was able to acquire dominance over the other” (*ibid.*: 331-332). O casamento entre os dois grupos seguiu o modelo do bilinguismo: quando as relações de poder começaram a incomodar a partilha da língua, começaram a afectar também as uniões entre os grupos e a noção de classe, até aí inexistente, emergiu. Por isso, McWilliams concluía: “it becomes absurd to say that the English do not intermarry more often with the French because they are ‘prejudiced’. They are prejudiced because their policy is not to intermarry with the French” (*ibid.*: 332), uma teoria aplicável também às relações no sudoeste.

### **Cidadania cultural**

Todos estes argumentos permitiram a McWilliams construir e legitimar um estatuto de diferença para a comunidade mexicana, que necessitava acima de tudo de uma cidadania activa, que fosse capaz de reconhecer e criar espaço para as suas diferenças culturais e assim protegesse o grupo de formas de discriminação puramente culturais. Mas isso implicava reler as relações culturais no sudoeste. Se, por um lado, os programas de assimilação procuravam o apagamento das culturas marginais e a sua transformação em ‘mainstream’, por outro lado, estava por contar o quanto a cultura dita central bebia ela própria das culturas marginais: “the customs, the laws, and the economic practices and institutions of the native Californians had exerted a definite influence on the culture which began to emerge after the American conquest” (McWilliams, 1968: 289). A influência exerce-se, apesar do declínio acentuado que se seguira à conquista. O

facto incontornável de o México ter permanecido, geograficamente, uma parte do sudoeste tornou inevitável que impusesse a sua história e cultura. Não se passava o mesmo com as distantes França ou Polónia dos outros grupos emigrantes, e o que McWilliams mais salientava nessa proximidade do México era a questão da língua, através da qual, a seu tempo, chegaria também a cultura.

Nos estados de fronteira, a língua delimitava “*a single cultural province*, for the Spanish-speaking minority north of the border (a majority in some areas) has always drawn, and will continue to draw, support, sustenance, and re-enforcement from south of the border” [ênfase minha] (*ibid.*: 289-290). A proximidade aumentava a influência sobre a própria cultura central, sobretudo no Novo México: “Our Spanish-speaking minority is not, therefore, a detached fragment, but an integral part of a much larger population unit which is bound by close geographic and historical ties” (*ibid.*: 290). Como o emigrante revelava a especificidade do sudoeste e o seu potencial em termos culturais, exigia também o reconhecimento desse laço: “With the Spanish-speaking element having been re-enforced by a million or more immigrants in the last forty years, virtually all of whom have remained in the Southwest, some type of cultural fusion or merger must result. In fact, a surprising degree of fusion has already taken place” (*ibid.*: 290).

A ideia da fusão cultural não era sinónimo, nem de longe, de teorias do tipo ‘melting-pot’; bem pelo contrário, tinha associações e implicações completamente diferentes. A ‘fusão’ descrevia a aproximação de duas culturas diversas que formavam uma terceira, na qual os traços ‘puros’ das culturas de origem já não podiam ser encontrados; no produto híbrido, a influência tornava-se indelével. Por consequência, nenhuma das duas culturas podia reclamar primazia, nem os privilégios que lhe são associados. Noutras palavras, a autoridade estava fora de questão, um argumento que arrasta McWilliams para os debates contemporâneos acerca da diferença cultural e da autoridade partilhada, como propõe, por exemplo, Homi Bhabha (1994: 34). O que me parece sobressair na noção de fusão cultural é o valor da igualdade que, como McWilliams refere, devia ser reconhecido em todos os contributos para a nova cultura. A ‘bi-culturality’ e o bilinguismo são o resultado deste entendimento de uma influência cultural mútua no sudoeste. A exposição de McWilliams é clara:

Throughout the Southwest the imprint of Spain and Mexico is indelible; not as Spanish or Mexican influence per se but as modified by contact with Indian and Anglo-American culture. The three influences are woven into nearly every aspect of the economy, the speech, the architecture, the institutions and the customs of the people. For the people of the Southwest share a mixed cultural heritage in which the mixtures, rather than the pure strains, have survived. In a Navajo rug, an adobe house, or an irrigated farm, one may find elements of the three cultures inextricably interwoven and fused. (1968: 301)

Um dos aspectos que melhor reflectiam a fusão cultural era a língua. A forma como a língua revelava influências exteriores era o sintoma de relações interculturais específicas.

No sudoeste, a língua caracterizava-se por empréstimos mútuos entre o inglês e o espanhol. Estes empréstimos eram ocasionais e de conveniência, mas também indicavam o isolamento em que cada grupo vivia em relação aos outros. No caso dos mexicanos, os empréstimos ocorriam mais frequentemente no domínio do trabalho, mas os anglo-saxões adoptaram toda uma série de palavras espanholas relacionadas com a paisagem, a geografia, a arquitectura e outras especificidades da região. O facto de a comunidade residente nos territórios anexados ter protegido a sua língua e resistido a empréstimos reforçava o empenho de McWilliams em proteger os direitos linguísticos e culturais do grupo. A manutenção da língua era mais uma prova do domínio efectivo do espanhol no sudoeste, uma realidade a que as autoridades teimosamente resistiam:

Failing to recognize the degree of cultural fusion which has actually occurred, we have steadily belabored the Mexican for his ‘stubbornness’ in adhering to a culture which prevails in the very areas of the United States in which he resides [...] In this instance, the ‘stubbornness’ is ours in not recognizing the real character of the culture which prevails in the borderlands. (*ibid.*: 300)

A única excepção, em termos de fusão linguística era o dialecto *pachuco*, mas este era uma espécie de língua secreta que visava deliberadamente deturpar os significados das palavras inglesas que usava.

A questão dos direitos culturais devia no entanto considerar a contextualização precisa dos aspectos culturais e linguísticos, já que estes eram “part and parcel of a much larger set of socio-economic issues from which [they could not] be separated” (*ibid.*: 299). Não seria suficiente criar técnicas de ensino novas ou treinar professores, antes de resolver problemas como as deficiências da habitação, a migração, a segregação e a hostilidade entre grupos. A questão da raça complicava o cenário, porque estava aliada a distinções de classe que eram

difíceis de alterar a curto prazo. Se a classe não podia ajudar a cidadania a equalizar as relações sociais, era evidente que a cidadania tinha de ser modificada e complementada.

Em *Brothers Under the Skin*, o estudo publicado em 1948 que conheceu várias reedições e continua a ser uma referência nos estudos étnicos, McWilliams elaborou uma proposta destinada a salvaguardar a igualdade de direitos no sudoeste. É neste momento que ele propõe a inserção na legislação da necessidade de diferenciar para tornar igual, por meio de um estatuto especial para as minorias. McWilliams defendeu a proposta em termos de direitos colectivos ('group rights'): "regarding minorities as special groups, for administrative purposes" (1948: 77), o que exigiria a criação de medidas extraordinárias para estes grupos, como a institucionalização da educação bilingue nas escolas, uma medida que reconheceria a prevalência do espanhol no sudoeste numa posição de paridade com a cultura e a língua 'dominantes' (para retomar a sua ideia da fusão cultural).

O ideal igualitário parece invalidar qualquer ameaça de separatismo, que poderia gerar ainda mais animosidade e maior repressão, pois propõe o bilinguismo como forma de colocar em paridade os vários grupos sociais, pelo que é parte da cidadania. McWilliams é bastante cauteloso em asseverar o carácter não separatista do projecto:

The Spanish-speaking constitute a special case in the history of American immigration – one for which there is no exact parallel. For one thing, only several generations ago, this was their country. And understanding the role of language in a culture is key to comprehending the complexities of the Latino situation. Language of course is an element of nationalism. But bilingualism in and of itself is not a cause for division; on the contrary, it can foster better understanding and encourage a greater degree of mutual acceptance. On the other hand, attempts to suppress a language stimulates nationalism and balkanization. So the move toward improved bilingual programs is a healthy one.<sup>20</sup>

Com efeito, as exigências que McWilliams faz à cidadania não têm contornos territoriais, o que coincide com a formulação da cidadania cultural. O que se procura é um alargamento dos direitos, a partir de um entendimento da interdependência que na verdade existe entre os vários tipos de direitos. Hoje em dia, o crítico cultural Toby Miller define a cidadania cultural como um conceito que se articula com aspectos do quotidiano: "the maintenance and development of cultural lineage via the means of education, custom, religion, the media, and sports, and militancy on behalf of the positive acknowledgement of sexual and racial difference in and by

---

<sup>20</sup> "Blurring the Demarcation Line", 3. *Los Angeles Times* Sept (10, 1978): Part V, p.3; itálico no original. Carey McWilliams Papers (Collection 1319), Department of Special Collections, University Research Library, University of California, Los Angeles. Box 22, Folder "Articles 1970's".



the mainstream” (2003: 231). Contudo, o que mais distingue a cidadania cultural é a forma como fragmenta o que era o intercâmbio directo e estável de direitos e deveres e a unidade do território: é, afinal, também “the notion that one can have multiple affinities, to a language or place or set of norms on the one hand and to the sovereignty of an adopted country [on the other]” (2000: 7).

A cidadania cultural visa incorporar os elementos culturais que filtram a participação do indivíduo na comunidade, ao mesmo tempo que reconhece a importância das formas de vida quotidianas em relação à participação política. No fundo, McWilliams teve a intuição de que a definição da cidadania não se passa apenas no momento da sua concepção, mas também a nível da ‘performance’. As formas de participação diária, argumentam os teóricos actuais, oferecem lugares alternativos de identidade social e de actividade social em relação aos instituídos pelo Estado. Toby Miller de novo: “[m]ost proponents of cultural citizenship argue that social identity is developed and secured through a cultural context where collective senses of self are more important than individual ones, and rights and responsibilities can be determined in accordance with cultural membership rather than the individual” (2000: 4). É por isso que associações colectivas de carácter civil podem fazer parte dos espaços onde os emigrantes encontram oportunidades de participação de forma análoga, mas mais directa, do que as oferecidas pelo Estado.

A ideia da cidadania cultural foi, na realidade, cunhada por um antropólogo latino, Renato Rosaldo, no estudo *Culture and Truth* (1989), e visava em primeiro lugar a comunidade de origem mexicana nos Estados Unidos, unificada por uma experiência de participação baseada na rejeição e na distância. A cidadania cultural pretendia por isso apresentar um entendimento especificamente latino da identidade e da cultura. Segundo Bianca Silvestrini, a cidadania cultural define “the way people organize their values, their beliefs about their rights, and their practices based on their sense of *cultural belonging rather than on their formal status* as citizens of a nation” (Flores e Benmayor, 1997: 44) [ênfase minha].

A par desta ideia de integração através do reconhecimento da diferença cultural, o projecto de McWilliams era ainda composto por uma série de medidas legais complementares, destinadas a proteger o cidadão da discriminação, inclusive por parte do Estado. Estas medidas incluíam, a nível dos direitos civis, o aperfeiçoamento dos direitos sociais em consonância com o já mencionado reconhecimento de direitos culturais, colectivos e minoritários. Mas naturalmente os direitos não seriam suficientes para realizar a igualdade de oportunidade ou

colmatar outros tipos de desigualdade social com raízes estruturais. Outras reformas passavam pelo fim da segregação escolar, habitacional, no trabalho ou em lugares públicos de entretenimento. A nível teórico, McWilliams chegou a delinear o que designou como a ‘intervenção positiva’ do estado em casos de discriminação racial, que poderia, no seu entender, tomar forma como um ‘Racial Fair Practices Act’, seguindo as pisadas de leis anti-discriminatórias promulgadas por F. D. Roosevelt nos anos da guerra de forma a integrar os grupos étnicos no trabalho e, mais concretamente, no esforço de guerra. McWilliams concebia esta legislação também como tendo a capacidade de integrar um princípio a que chamou ‘igualdade funcional’, que deixou pouco explorado, mas que pode estar associado à questão dos direitos especiais para as minorias: a igualdade tinha de corresponder, como uma função matemática, a vários valores, imagens e elementos. Portanto, a noção de igualdade não era uma nivelção do mesmo, ou a aplicação universal de uma norma, mas devia pelo contrário ajustar-se às condições e necessidades de cada objecto.

Este é um projecto que sem dúvida coloca Carey McWilliams também na genealogia do que, a partir dos anos 60, viria a ser designado como ‘affirmative action’, provando e instituindo de facto o que aquele teórico já defendia na década de 40, que a discriminação pode ser positiva se assim colmatar o deficit de cidadania. Ainda que parcamente reconhecida neste âmbito, a teorização de McWilliams torna-se cada vez mais incontornável no estudo da luta pela integração dos grupos étnicos nos Estados Unidos, e pela revisão dos modelos de cultura nacional e da própria ideia de nação.

## **Bibliografia**

Barrera, Mario (1979), *Race and Class in the Southwest: A Theory of Racial Inequality*. Notre Dame: University of Notre Dame Press.

Berman, Marshall (1982), *All That is Solid Melts Into Air. The Experience of Modernity*. New York: Simon & Schuster.

Beyer, William C. (1988), "Searching for *Common Ground*, 1940-1949: An American Literary Magazine and Its Related Movements in Education and Politics". Dissertação de Doutorado, University of Minnesota.

Bhabha, Homi K. (1994), *The Location of Culture*. London: Routledge.

Boas, Franz (1940), *Race, Language, and Culture*. New York: The Macmillan Company.

Canelo, Maria José (2003), "Carey McWilliams and the Question of Cultural Citizenship in the 1940s". Dissertação de Doutorado, New York University.

Carey McWilliams Papers (Collection 1319), Department of Special Collections, University Research Library, University of California, Los Angeles.

Critser, Graig (1986), "The Making of a Cultural Rebel: Carey McWilliams, 1924-1930", *Pacific Historical Review*, 56, 226-255.

Denning, Michael (1997), *The Cultural Front. The Laboring of American Culture in the Twentieth Century*. London: Verso.

Flores, William V. e Rina Benmayor (orgs.) (1997), *Latino Cultural Citizenship: Claiming Identity, Space and Rights*. Boston: Beacon Press.

Giddens, Anthony (1981), *A Contemporary Critique of Historical Materialism. Vol. 1: Power, Property, and the State*. London: Macmillan.

Giddens, Anthony (1985), *A Contemporary Critique of Historical Materialism. Vol. 2: The Nation State and Violence*. Cambridge: Polity Press.

Gonzalez, Gilbert (1997), “Culture, Language, and the Americanization of Mexican Children”, in Antonia Darder e Rodolfo D. Torres (orgs.), *Latinos and Education: A Critical Reader*. New York: Routledge, 158-173.

Hall, Stuart (1997), “The Local and the Global: Globalization and Ethnicity”, in Anne McClintock, Aamir Mufti e Ella Shohat (orgs.), *Dangerous Liaisons: Gender, Nation and Postcolonial Perspectives*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 173-187.

Lipsitz, George (1999), “Their America and Ours. Intercultural Communication in the Context of ‘Our America’”, in Jeffrey Belnap e José Fernández (orgs.), *Martí’s ‘Our America’. From National to Hemispheric Studies*. Durham: Duke University Press.

Martinez, George (1997), “The Legal Construction of Race: Mexican-Americans and Whiteness”, *Harvard Latino Law Review*, 2 (1), 321-347.

Mazón, Maurizio (1984), *The Zoot Suit Riots. The Psychology of Symbolic Annihilation*. Austin: University of Texas Press.

McWilliams, Carey (1929), *Ambrose Bierce. A Biography*. New York: Albert and Charles Boni.

McWilliams, Carey (1939), *Factories in the Field: The Story of Migratory Farm Labor in California*. New York: Little, Brown and Company.

McWilliams, Carey (1942), *Ill Fares the Land. Migrants and Migratory Labor in the United States*. Boston: Little, Brown and Company.

McWilliams, Carey (1944), *Prejudice. Japanese Americans: Symbol of Racial Intolerance*. Boston: Little, Brown and Company.

McWilliams, Carey (1945), “Race Discrimination and the Law”, *Science and Society*, IX (1), 1-22.

McWilliams, Carey (1946), *Southern California Country. An Island on the Land*. New York: Dell, Sloan and Pearce.

McWilliams, Carey (1951), *Brothers Under the Skin*. Boston: Little, Brown and Company [1943].

McWilliams, Carey (1963), “The end of a Cycle”, in Warren French (org.), *A Companion to the Grapes of Wrath*. New York: The Viking Press, 42-49.

McWilliams, Carey (1968), *North from Mexico: The Spanish-Speaking People of the United States*. New York: Greenwood Press [1948].

McWilliams, Carey (1970), *The Mexicans in America: A Students' Guide to Localized History*. New York: Columbia University Press.

McWilliams, Carey (1976), “California Pastoral”, in Peter Lisca (org.), *John Steinbeck, The Grapes of Wrath Text and Criticism*. New York: Penguin, 657-679.

McWilliams, Carey (1978), *The Education of Carey McWilliams*. New York: Simon and Schuster.

McWilliams, Carey. (1979), “American Radical – Western Style”, in *Carey McWilliams The Great Exception*. Los Angeles: KPFK.

McWilliams, Carey (1982), *Honorable in All Things*. Entrevista com Joel Gardner, Oral History Program. Los Angeles: University of California.

Miller, Toby (2000), “Cultural Citizenship”. ‘Work.in.process’, Projecto Privatização da Cultura, New School for the Social Sciences, 16 de Outubro.

Miller, Toby (2003), “Cultural Citizenship”, in Engin F. Isin e Bryan S. Turner (orgs.), *Handbook of Citizenship Studies*. London: Sage Publications, 231-243.

Miller, Tyrus (2002), “Documentary/Modernism: Convergence and Complementarity in the 1930s”. *Modernism/Modernity*, 9 (2), 226-241.

Omi, Michael e Howard Winant (1994), *Racial Formation in the United States. From the 1960's to the 1990's*. New York: Routledge.

Ortiz, Fernando (1995), *Contrapunto Cubano del tabaco y del azúcar/Cuban Counterpoint: Tobacco and Sugar*, trad. Harriet de Onís. Durham: Duke University Press [1947].

Rosaldo, Renato (1989), *Culture and Truth. The Remaking of Social Analysis*. Boston: Beacon Press.

Starr, Kevin (1996), *Endangered Dreams. The Great Depression in California*. New York: Oxford University Press.

Thurston, Michael (1999), “Documentary Modernism as Popular Front Poetics: Muriel Rukeyser’s ‘Book of the Dead’”. *Modern Language Quarterly*, 60 (1), 59-83.

Williams, Keith (1997), “Post/Modern Documentary: Orwell, Agee and the New Reportage” in Keith Williams e Steven Matthews (orgs.), *Rewriting the Thirties: Modernism and After*. London: Longman, 163-181.

Young, Iris Marion (1990), *Justice and the Politics of Difference*. Princeton, NJ: Princeton University Press.