М.Г. Котовская, Н.В. Шалыгина

Особенности формирования гендерных стереотипов в прошлом и настоящем в странах Латинской Америки

Культура любого народа – от ведущих традиционный образ жизни до развитых постиндустриальных обществ – насыщена половым символизмом, проявляющимся как в материальной, так и в духовной областях. При этом ряд стереотипов поведения мужчин и женщин, форм брака, половозрастные обычаи и половая стратификация, нормальные и приемлемые для одной культуры, совершенно недопустимы в другой. Почему это происходит? Как складывается статусное неравенство полов и формируются гендерные стереотипы? Все эти вопросы пока еще недостаточно изучены и требуют комплексного подхода при изучении их в разных исторических, социальных и этнокультурных средах.

В предлагаемой статье будет сделана попытка исследования особенностей формирования гендерных стереотипов в странах Южной Америки, прежде всего в странах, относящихся к так называемому «черному ареалу», то есть в Бразилии и Вест-Индии, где в силу преобладания чернокожего населения половая стратификация имела свои специфические особенности.

Аристократическая семья

Накануне испано-португальского завоевания южноамериканского континента в XVI–XVII вв. эти две европейские державы переживали последний период распада классических ценностей феодально-патриархальной системы. Царивший здесь в течение столетий дух благородного рыцарства, определявший стереотипы поведения идеального мужчины, постепенно угасал, сменяясь

характерными для эпохи ренессанса прагматизмом, идеологией силы, жизнелюбия, жажды наживы и авантюризма. Изменяется и само отношение к женщине: она становится в первую очередь объектом сексуального наслаждения. Плотская земная любовь приходит на смену рыцарскому идеализму и платоническому поклонению прекрасной даме. Такие тенденции наблюдались во всех слоях общества как в Испании, так и в Португалии.

Социальные процессы в Испании и Португалии на протяжении длительного исторического периода отличались удивительной схожестью. Это объясняется тем, что обе эти страны долгое время находились под властью арабских завоевателей. Реконкиста (букв. «перезахват территорий») в этих странах началась с северных районов и осуществлялась представителями феодальной знати севера, которые противопоставляли себя южанам, подчеркивая особую приверженность католическим ценностям и чистоте рода.

Эти различия сохранялись и в колониальной жизни. Среди первых испано-португальских переселенцев на южноамериканский континент выделялись светлокожие и белокурые северяне и смуглые южане. Как правило, северяне относились к наиболее зажиточной и родовитой части колонистов. Они являлись представителями аристократических семей, где царили весьма строгие порядки и нормы поведения. В своем стремлении сохранить дух галантной эпохи и образ благородного рыцаря северяне иногда доходили до абсурда. По свидетельству хронистов, мучаясь от жары в условиях нового для них климата, они, к примеру, продолжали носить тяжелую бархатную одежду, приличествующую дворянам (идальго) в метрополиях, и, несмотря на естественные после переселения трудности, тщательно соблюдали все ритуалы.

Образ жизни аристократических семей вплоть до XX в. был эталоном для подражания не только среди белого населения, но и среди негров, индейцев и «цветных» жителей колонии. В идеале такая семья, как правило, стремилась к созданию изолированного поместья феодального типа (латифундии), внутри которого устанавливалась жесткая социальная и половозрастная иерархия. (В Бразилии, например, латифундистское хозяйство называлось «*фазенда*», в странах Вест-Индии – *асьенда*). Хозяин поместья

обладал абсолютной властью не только над работавшими в нем рабами, но и над всеми домочадцами, включая жену и детей. В хрониках того времени нередки сообщения о жестоком обращении латифундиста с непослушной дочерью или строптивой женой, часто заканчивавшемся телесными наказаниями, насильственным постригом их в монастырь или пожизненным домашним заключением женщин[i]. Большой дом-поместье аристократической семьи (*casa grande*) обязательно делился на мужскую и женскую половины. Иногда, в случае возведения одноэтажной постройки, это деление происходило по горизонтали, но чаще всего – по вертикали.

Все женское население дома во главе с хозяйкой занимало верхний этаж, и поэтому пространственная сфера жизнедеятельности женщин здесь называлась *arriba* (в переводе с испанского – «верх»). Мужчина, хозяин, располагался внизу (*abajo* – «низ»), непосредственно рядом с хозяйственными постройками и конюшней, где обычно обитали и слуги мужского пола[ii]. Такое пространственное деление дома имело сильно выраженную символическую нагрузку, по-видимому, уходящую корнями в испано-португальское прошлое европейских переселенцев, а точнее – в период мусульманского владычества на Пиренейском полуострове, повлиявшего на формирование здесь многих семейно-бытовых традиций. Согласно этим традициям, пространственная сфера «мужского» ассоциировалась с фундаментальными основами бытия (дома, хозяйства, занятий и т.п.), над которыми «надстраивалась» сфера «женского», зависящего от «мужского»[iii].

Сам принцип пространственного деления жилья на основании разности полоролевых функций, конечно же, универсален и встречается практически во всех традиционных культурах. Но латиноамериканская модель соподчинения «верх-низ», принятая в аристократических семьях, имела свои особенности, которые напрямую связаны с конкретными историческими условиями социокультурного развития в этом регионе.

Состав семьи богатого латифундиста отличался большой сложностью. Обычно в нее входили не только те, кто был связан с хозяином кровным родством или родством по браку, но также и дальние родственники, приемные дети и дети от внебрачных

союзов латифундиста с рабынями. В Латинской Америке повсеместно процветал принцип так называемого «домашнего рабства», когда часть рабов постоянно жила и работала в доме. Женщины-рабыни в таких условиях нередко становились наложницами хозяина. Сначала это были индеанки, а потом – сменившие их африканки, предпочитавшиеся европейцами за их темперамент и сексуальность. В рабство на территории Латинской Америки чаще всего попадали негритянки из Судана, среди которых было немало потомков от союзов африканцев и арабов, а также жительницы Гвинейского побережья Африки[iv]. Особенно высоко ценились негритянки фульбе, славившиеся своей красотой, чистоплотностью и сравнительно светлым цветом кожи.

Несмотря на то, что в условиях колониального рабства многие черты культуры африканских племен, носителями которых являлись ввозимые рабы, частично утрачивались, все же многое оставалось неизменным и даже укоренялось в качестве культурных инноваций. Чернокожие женщины-рабыни у себя на родине зачастую пользовались достаточно большой свободой, принятой в племенной жизни некоторых народов Африки. И этим они очень отличались от родовитых европейских женщин, ведущих и в колониях традиционно затворнический образ жизни. Нередко рабыне позволялось то, что категорически запрещалось жене, буквально опутанной условностями и предписаниями благонравного поведения католички.

Ученый и писатель середины XIX в. Гарсия де Арболейра, изучавший нравы и обычаи на Кубе, писал, что в этой стране женщинам «из хороших семей» по-прежнему, как и в колониальные времена, не позволялось, например, даже днем выходить из дома без сопровождения и экипажа. Та женщина, у которой не было экипажа, вынуждена была жить в постоянном уединении[v]. Темнокожие сожительницы хозяина, напротив, имели относительно полную свободу передвижения как вне дома, так и внутри него, благодаря, прежде всего, своим хозяйственным обязанностям и, кроме того, отсутствию по отношению к ним каких-либо особых морально-нравственных требований. В известном смысле темнокожая рабыня обладала, пожалуй, большей свободой поведения, нежели ее аристократка госпожа, при том, что обе они,

хотя каждая по-своему, принадлежали одному и тому же хозяину. Никакого конфликта отношений между женщинами не возникало, т.к. среди жен латифундистов было принято закрывать глаза на «сексуальные шалости» своих мужей: такое поведение мужчины поднимало его престиж в глазах аристократических слоев, а, значит, способствовало укреплению положения всей семьи.

Судя по завещаниям богатых латифундистов XVII–XIX вв., многие рабыни, имевшие продолжительные сексуальные связи с хозяином, а также их совместные дети-мулаты часто освобождались им от рабства, но оставались жить в доме, приобретая довольно своеобразный статус[vi]. Оригинальным документом жизни колониального общества того времени могут служить дошедшие до нас жанровые картины, непосредственно отражавшие быт и положение женщины в «большом доме». Такова, например, картина «Вельможа на прогулке» французского художника Жана Батиста Дебре, жившего в конце XVIII в. в Бразилии. На ней изображен богатый помещик со своей семьей на прогулке. Любопытно, что позади белой жены и дочерей помещика шествует нарядно одетая негритянка, а всю процессию завершает темнокожая нянька с двумя маленькими и тоже темнокожими детьми, одетыми в европейскую одежду. Учитывая тот факт, что по законам колониальной Америки носить европейскую одежду позволено было только свободным неграм и мулатам, можно идентифицировать всех изображенных на картине женщин-негритянок как сожительниц помещика и одновременно членов его семьи.

В аристократических латиноамериканских семьях, таким образом, на протяжении веков фактически складывался двойной стандарт полоролевого поведения: сексуальная вседозволенность для мужчин и четко разработанные нормы сексуального поведения для женщин (жен и дочерей латифундиста). Такой поведенческий стереотип среди белой элиты колонистов во многом напоминал характерные черты восточного гарема. И это не удивительно, учитывая многовековое влияние мусульманских традиций на испано-португальскую культуру. Однако есть и весьма существенное отличие. Рабыни-негритянки в Латинской Америке имели, если можно так сказать, многофункциональное применение, в отличие от жен-наложниц у арабов, которые

целенаправленно обслуживали сексуальные потребности своего хозяина.

Кроме того, богатые латиноамериканские колонисты никогда не женились ни на своих бывших рабынях, ни на негритянках вообще. Если такое и случалось, то это было вопиющим нарушением установленных обычаев, призванных сохранять «чистоту крови» аристократов. Для того чтобы подобные случаи не вошли в практику, в Бразилии, например, был даже издан специальный королевский указ от 4 апреля 1775, запрещавший отпрыскам аристократических слоев, а также должностным лицам и военнослужащим жениться или выходить замуж за негров и мулатов[vii]. Источники сохранили немало жизненных историй, когда из-за этого указа ломалась человеческая судьба. Так, некий капитан-майор, служивший под началом вице-короля Бразилии дона Альмейды, несмотря на королевское постановление, все-таки женился на красивой и богатой мулатке, но сразу же был отстранен от службы, а двери хороших домов для него были закрыты навсегда[viii].

Такие случаи зафиксированы не только в Бразилии, но и на островах Вест-Индии, и в ряде других латиноамериканских колоний «черного ареала». Важным представляется тот факт, что предубеждение белой элиты против смешанных межрасовых браков и нежелание терять «чистоту крови» не распространялось на деловые связи в общественной жизни. Во многих странах «черного ареала» свободные темнокожие, добившиеся успеха и богатства, сами по себе не вызывали отторжения у аристократов, даже наоборот. Французский ученый-естествоиспытатель Андре Ледру, посетивший в 1797 г. один из крупнейших островов Вест-Индии – Пуэрто-Рико, отмечал, что на светских балах, где он являлся почетным гостем, среди приглашенных было немало мулатов и даже негров[ix]. На фоне подобного рода общественной терпимости к цвету кожи нежелание аристократических семей нарушать «чистоту крови» внутри своего клана является особенно показательным. Эта принципиальная позиция элиты характеризовала совершенно определенные установки гендерной модели поведения среди высших слоев населения, которые сохранили свою значимость вплоть до наших времен.

Юноши и девушки из состоятельных белых семей, проживающих сегодня в «черном ареале» Латинской Америки и насчитывающих в среднем менее 10% населения этого региона[x], идентифицируют себя только с испанской культурой и категорически избегают каких-либо даже ассоциативных связей с африканским и индейским наследием. Ранний период их социализации (дошкольный) проходит исключительно в домашних условиях. Солидные особняки колониального стиля в крупных городах Бразилии, Ямайки, Барбадоса и других стран «черного ареала» и сегодня сохраняют внутри своих надежных стен строгий бытовой уклад жизни аристократической семьи. Несмотря на интенсивные процессы эмансипации женщин во второй половине XX в., здесь практикуется жесткий контроль мужа и отца за поведением жены и незамужних дочерей. Даже сейчас незамужние девушки из элитарной среды одни не посещают те места, пребывание в которых может повредить их репутации – рестораны, бары, клубы и т.д. Им запрещается разговаривать с незнакомыми мужчинами, заводить неосторожные знакомства, приводить в дом сверстников, не соответствующих социальному статусу семьи. Если девушка нарушает эти предписания, пятно ложится на всю семью и зачастую препятствует замужеству ее младших сестер[xi]. Но такое происходит крайне редко.

В Северо-Восточных районах Бразилии, например, где интенсивность расового смешения всегда была одной из самых высоких в Латинской Америке, даже в 70-е гг. XX в. 97, 7% всех брачных союзов среди белых заключались только в своей среде[xii]. Брак белой девушки с зажиточным и даже богатым мулатом (тем более негром) считается недопустимым мезальянсом.

«Закрытость» богатых аристократических кланов постепенно приводит к преобладанию среди их членов преимущественно кросс-кузенных браков, следствием которых неизбежно становится вырождение рода. В этих семьях процедуры сватовства, помолвки иногда длятся годами и не обязательно заканчиваются свадьбой. Молодые люди, – как юноши, так и девушки, – все сильнее ощущают в таких условиях свою нереализованность и, учитывая весьма высокий уровень их образования, пытаются «найти себя» в сфере профессиональной и общественной занято-

сти. За последние годы во многих странах Латинской Америки значительно увеличилось число незамужних, самостоятельно живущих женщин из белых аристократических семей, которые работают не столько ради денег, сколько из-за внутренней потребности личностной и творческой самореализации[xiii]. Стереотипы поведения, усвоенные в детстве, по-прежнему мешают им создавать собственную семью, но в обществе эта категория молодых женщин получает все большее признание. Именно они являются авангардом феминистского движения, используя свои знания, связи и финансовые возможности для проведения в жизнь идей гендерного равноправия. Тенденцией времени можно считать и тот факт, что даже в случаях удачного стечения обстоятельств и заключения ими требуемого традицией высокостатусного брака эти женщины активно продолжают свою общественную деятельность, вливаясь в ряды мирового феминистского движения.

Авторам данной статьи в начале 90-х гг. XX в. посчастливилось стать участницами одной из акций международного значения, которая была инициирована латиноамериканкой Анной-Марией Гонсалес, женой высокопоставленного посольского чиновника в России. Начало проведения акции пришлось на 1991 г., когда распался Советский Союз и на всем постсоветском пространстве в рамках демократических перемен стали проявлять себя признаки общественного интереса к современной постановке гендерных проблем. Госпоже Гонсалес удалось соединить и организовать спонтанные очаги этого интереса в профессиональной среде социологов, этнологов, психологов и других специалистов с целью проведения достаточно масштабного для того времени изучения положения женщин в различных регионах только что распавшейся державы. Без преувеличения можно сказать, что эта акция имела историческое значение не только в силу научной ценности материалов, полученных в переломные для нашей страны годы, но и в силу того мощного исследовательского импульса, который, начиная с этого момента, способствовал развитию гендерного направления в отечественной этнологии[xiv] (Архив М.Г. Котовской и Н.В. Шалыгиной).

В процессе нашей совместной работы с Анной-Марией над проблемами положения женщин, продолжавшейся в общей сложности около двух лет, она весьма охотно делилась с нами информацией о современных тенденциях формирования гендерного статуса в самой Латинской Америке, за что мы, конечно же, были ей крайне признательны и, с согласия нашего уважаемого информатора, использовали эти данные в своих последующих исследованиях.

Благодаря этому, мы сегодня можем констатировать, что изменения в традиционной модели женского поведения среди белых из аристократических семей в рассматриваемом нами регионе заметно отличаются от аналогичных в мужской модели по скорости и направлениям. Юноши, так же как и девушки, получают в семье классическое воспитание в духе ортодоксального католицизма. Это означает, что еще в детстве те и другие в полной мере усваивают как минимум две основополагающие вещи: неоспоримость мужского доминирования в семье и обществе и подчиненную роль женщин. Но далее начинаются расхождения в традиционных моделях гендерного поведения. Финансовое и статусное благополучие молодых мужчин из элитарной среды, изначально обеспеченное кланом, не дает им никаких оснований желать перемен. Напротив, все усилия молодых белых мужчин направлены как минимум на сохранение своего статус-кво. Преимущества очевидны, включая полигамные отношения с представителями других слоев населения, все еще допустимые общественной моралью. Единственное, но очень существенное препятствие для ведения богатыми белыми мужчинами Латинской Америки традиционного образа жизни – это женщины их же круга, все более включающиеся в процесс общемировых демократических перемен. По нашим данным, состоятельные латиноамериканки, имеющие средства и возможность посещать другие страны и к тому же, благодаря хорошему образованию, знающие иностранные языки, возглавляют сегодня наиболее радикальные направления феминистского движения в западном полушарии[xv]. Кроме того, будучи ориентированными, как уже говорилось, на европейские культурные ценности, они нередко вступают в браки

с богатыми белыми мужчинами нелатиноамериканского происхождения, где, по-видимому, находят искомую гармонию[xvi].

Латиноамериканские аристократы-мужчины, таким образом, вынуждены считаться с реалиями сегодняшнего дня и хотя бы частично идти на компромиссы. Весьма распространенной моделью поведения в их среде стало поощрение социальной активности жены, если таковая носит публичный, презентационный характер. Понятно, что в этом случае сама жена всегда «на виду», чаще всего в кругу хорошо известных мужу лиц, и какая-то форма контроля над ней все-таки возможна. Мужчина, как правило, не принимает участия в общественно значимых делах своей жены, это лишь «имитация соучастия», уступка требованиям времени. Важно и то, что в домашней жизни он сохраняет все свои традиционные привилегии.

В целом же следует признать, что, благодаря гендерным инновациям последнего времени, социокультурная основа существования аристократических семей в большинстве регионов Латинской Америки постепенно истончается и, – в качестве доминирующей модели, – все большую роль начинают играть поведенческие стереотипы среднего класса.

Семья среднего класса

В условиях практически биполярной социальной системы рабовладения, существовавшей в странах «черного ареала» на протяжении почти четырех столетий, формирование здесь более или менее значительной прослойки среднего класса населения началось лишь в конце XIX в., после отмены рабства. И протекал этот процесс главным образом на фоне роста городов и массового переселения в их черту свободных мулатов, метисов и негров с плантаций. Ценности и культурные установки, которые несли с собой представители этого довольно разношерстного в этнорасовом плане, но очень многочисленного контингента, фактически предопределили основные поведенческие стереотипы среднего класса городов в бывших испано-португальских колониях.

Социальный статус представителей разных групп этого контингента был неодинаков и носил на себе отпечаток колониаль-

ной дифференциации по происхождению человека. До отмены рабства дети индеанок, всегда считавшихся свободными, также рождались свободными и становились впоследствии основным источником пополнения группы самбо. Такова же была в основном и судьба метисов – детей испанцев от индеанок, остававшихся с матерью. А вот дети черной рабыни от индейца рождались рабами, точно так же, как дети рабыни от хозяина – мулаты. (Правда, у последних был велик шанс получить свободу, если отец любил ребенка). Таким образом, сформировалось огромное по численности смешанное население с различной степенью гетерогенности в расовой композиции и очень сложной структурой этносоциальной идентификации, насчитывавшей десятки специальных терминов, в зависимости от доли той или иной крови в соматике[xvii].

Социальная мобильность или успешное продвижение по иерархической лестнице в общественно значимой деятельности, составляющее суть поведенческого алгоритма всех представителей среднего класса, в Латинской Америке имело свои нюансы, связанные, прежде всего, именно с признаками «цветной» крови. Чем больше у человека было этих признаков, тем меньше он мог рассчитывать на успешное продвижение в социальной структуре. Постепенно здесь сложилась система ценностных ориентаций, одно из главных мест в которой занял так называемый бытовой идеал «белизны». Носители ярко выраженной африканской соматики оказывались в самом невыгодном положении, т.к. стереотип общественного сознания ассоциировал их с рабовладельческим прошлым латиноамериканских культур. Значительно более прочные позиции были у тех, кто хоть как-то мог «оправдать» свой темный цвет кожи принадлежностью к индейским предкам, которые практически не использовались колонизаторами в качестве рабов[xviii]. К тому же древние индейские цивилизации со временем обретали образность своих античных прототипов, а, значит, и генетическая связь с ними воспринималась как вполне достойное культурное наследие. Сами латиноамериканцы часто шутят, что сегодня среди них «индейцев» больше, чем было во времена Колумба[xix].

Стремление следовать идеалу «белизны» среди средних слоев населения самым непосредственным образом сказалось на формировании гендерных стереотипов их поведения. Представители среднего класса, ориентирующиеся прежде всего на социальную мобильность в своих жизненных стратегиях, как правило, воспринимали и воспринимают брачный рынок в качестве весьма важной ступени на пути к достижению более высокого статуса. Брак с более светлокожим партнером – это всегда возможность *изменить к лучшему* наследственную соматику, приблизиться к идеалу «белизны». Поэтому уже сам факт заключения такого брака в смешанной семье всегда считался престижным среди латиноамериканцев, особенно среди представителей среднего класса. Именно здесь коренится главное отличие в формировании их моделей гендерного поведения от формирования аналогичных моделей в аристократической среде, всегда стремившейся с помощью брачных уз, как уже было сказано выше, в первую очередь *сохранить* свою социальную гомогенность, закрытость клана.

Если у супругов, принадлежащих к этой категории населения, но обладающих признаками смешанной соматики, рождалась девочка со светлым цветом кожи, а тем более – с белокурыми волосами и европеоидными чертами лица (случай далеко не редкий, учитывая генетические реалии латиноамериканских наций), устройство ее будущего становилось едва ли не смыслом жизни всей семьи. Это и понятно: на брачном рынке такая девочка могла рассчитывать на очень высокий рейтинг, повышающий одновременно и статус ее семьи. Светлокожую девочку в смешанной семье старались воспитывать, ориентируясь на нормы поведения в аристократической семье. Ее часто освобождали от домашних работ, перекладывая хозяйственные заботы на сестер, чей цвет кожи был более темным, или на других женщин в домохозяйстве, тщательно следили за стилем ее одежды, вкладывая в это немалые деньги из семейного бюджета, и, наконец, обеспечивали возможность получить хорошее образование[xx]. Воспитание такой девочки по сути было формой семейного капиталовложения и, следовательно, от нее самой ожидали со временем отдачи. Девушка, воспитанная согласно этим негласным правилам, факти-

чески оказывалась обязанной своей семье и, по наблюдениям многих социальных антропологов, в обычной жизни имела заметно меньше свободы выбора, по сравнению даже с ее сверстницами из элитарных слоев белого населения. От нее, например, строже требовалось сохранение добрачного целомудрия, соблюдение традиционных норм поведения в семье, предусматривающих в первую очередь признание беспрекословного авторитета отца и мужа, нерасторжимость брака, заключаемого обязательно в католической церкви[xxi].

Параллельно с этой в известном смысле идеальной моделью поведения молодых женщин, распространенной в средних слоях латиноамериканского населения, здесь одинаково приняты и более демократичные ее формы. Можно сказать, что степень распространения последних находится в обратно пропорциональной зависимости от степени наличия «цветной» соматики. Чем больше у девушки признаков африканской крови (курчавые волосы, темный цвет кожи, вывернутые губы), тем менее она подвержена строгостям традиционного воспитания. Ее «качественность» (термин Гарри Беккера) на брачном рынке снижена, но выбор поведенческих стереотипов, напротив, гораздо выше, чем у светлокожих девушек. Она гораздо интенсивнее включена в процесс унификации культурных различий городской среды среднего класса. Выбор ею брачного партнера очень часто осуществляется самостоятельно и зависит не столько от расового происхождения последнего, сколько от его материального положения и уровня образования, если говорить о браке как о выгодной сделке. В то же время такая девушка не имеет практически никаких препятствий для заключения и брака по любви, что за последние десятилетия постепенно становится доминирующей нормой эгалитарного типа полоролевых отношений латиноамериканцев[xxii].

Мужская модель поведения в средних слоях населения также не избегла корреляции с цветом кожи. Но тут просматривается несколько иная закономерность. Мужчины, даже смешанного расового происхождения, на брачном рынке традиционно (и вплоть до последних десятилетий XX в., когда в цивилизованном мире началась революция полоролевых отношений) имели статус не «товара», а «покупателя». Это общее положение теории ген-

дерной стратификации[xxiii] в Латинской Америке подкреплялось специфическими для данного региона социокультурными факторами. В колониальном прошлом латиноамериканских стран многие мулаты, будучи незаконнорожденными детьми богатых латифундистов, часто получали от своих отцов свободу и впоследствии жили и обучались вместе с его законными детьми. Если у мальчиков обнаруживались способности, их нередко посылали учиться дальше, в города, где они, получив образование, становились строителями, врачами и т.п. специалистами. Для детей из родовитых белых семей эти профессии считались в то время унизительными, поскольку были связаны с зарабатыванием денег для обеспечения себе достойного образа жизни. Мулаты же таким образом богатели и со временем становились частью средних городских слоев[xxiv].

«Покупательная» способность разбогатевших мужчин-мулатов на брачном рынке практически не зависела от цвета собственной кожи и других соматических признаков смешанного происхождения. Главным их достоинством была финансовая состоятельность, позволявшая выбирать себе жену среди весьма широкого контингента женщин. Такие мужчины могли жениться не только на свободных же мулатках более светлого оттенка кожи или метисках, но и на белых женщинах. Однако необходимость заключения официального брака, будучи обязательным условием для успешной социальной мобильности представителей среднего класса латиноамериканцев, со временем привела к формированию в их среде устойчивых стереотипов мужского поведения, основанных на предпочтительном поиске более «светлой» брачной партнерши. Обратный вариант, когда светлокожий зажиточный мужчина женился на менее светлокожей женщине, обычно грозил ему, точно так же, как и аристократу, потерей карьеры и закрытием «доступа» в общество для всей его семьи[xxv].

Недопустимость такого поворота в жизни молодого, только встающего на ноги мужчины обычно контролировала вся родительская семья. Исследование, проведенное в 1972 г. среди зажиточных средних слоев населения[xxvi] в различных штатах Бразилии, показало, что 74% опрошенных женщин было против брака своего брата с негритянкой и 70% – против брака с мулаткой[xxvii].

А на Пуэрто-Рико доля тех представителей среднего класса, которые так же негативно воспринимали подобный мезальянс, в эти годы достигала, например, 80%[xxviii]. Отсюда вытекает понимание многих установок среднего класса, направленных на воспитание в мальчике негативного отношения ко всему, что могло бы спровоцировать его вступить в невыгодный с точки зрения семьи межрасовый брак.

Так, в этой социальной среде, пожалуй, даже более, чем в аристократической, усиленно артикулируется патриархатная модель мужского поведения, реализующая двойной стандарт ценностей в гендерных отношениях: свобода мужчины при выборе сексуальных партнерш (как до брака, так и после брака) не ограничивается, зато к нему предъявляются весьма серьезные требования при выборе жены для заключения с ней стабильного католического брака. Социализация мальчика в родительской семье, таким образом, в немалой степени нацелена на то, чтобы соблюсти довольно хрупкий баланс равновесия между «допустимым» и «необходимым».

В современном расово-смешанном обществе «необходимое», диктуемое достаточно жесткими условиями социальной мобильности, на наш взгляд, способствует возникновению чувства известного психофизиологического дискомфорта личности мужчины, которое определенным образом компенсируется тем традиционно «допустимым», сформировавшимся в Латинской Америке еще в колониальные времена. То есть, иными словами, «допустимое» (двойной сексуальный стандарт поведения в гендерных моделях) не просто существует как норма обычного права прошлого, оно может быть самостоятельно востребовано в современном социуме как один из инструментов его психосоциальной регуляции. Возможно, именно в этом заключается одна из причин устойчивости традиционного двойного стандарта поведенческой модели мужчин, принадлежащих к среднему классу латиноамериканцев, которые в остальном, как и во всем мире, более, чем какие-либо другие социальные слои населения, интегрированы в процессы демократических перемен.

Особая стабильность поведенческой ригидности мужчин из средних слоев в этом смысле косвенно подтверждается данными

исследований, проводившихся еще в 1937 г. бразильским этнографом О. Ианни среди студентов Флорианополисского университета в Бразилии. Все респонденты, участвовавшие в исследовании, были разбиты им на три группы по уровню доходов в родительских семьях, которые представляли бедные, средние и зажиточные слои населения. Каждая группа проверялась на готовность вступить в законный брак с более темнокожим партнером. Наименьшее желание заключить такой брак проявили именно юноши из средних слоев населения – 9%. Из низших и зажиточных – соответственно 20% и 12%[xxix].

Таким образом, можно сказать, что структура гендерных отношений латиноамериканцев среднего класса в процессе своего формирования испытывала сильнейшее влияние фактора этнорасовой принадлежности мужчин и женщин, в результате чего их поведенческие стереотипы приобрели весьма характерные полоролевые особенности, особенно ярко проявляющие себя при выборе брачного партнера. Этот же фактор сыграл немалую роль и при формировании гендерных моделей в низших слоях населения. Но его влияние в этой среде коснулось не столько брачных предпочтений латиноамериканцев, сколько форм брачного союза и семейной организации, о чем речь пойдет ниже.

Семья низших слоев населения

Одной из наиболее распространенных форм брачного союза среди незажиточного «цветного» населения стран Латинской Америки являлись консенсуальные союзы (или «брак по договоренности»). Консенсуальный союз обычно создавался парой, живущей одним домохозяйством, где мужчина и женщина добровольно налагали друг на друга сеть общих обязательств, несмотря на отсутствие официально зарегистрированного брака. Именно это отличает такую форму брачного союза от сексуальной связи даже постоянных партнеров, но живущих раздельно, не ведущих совместного хозяйства и не имеющих никаких прав и обязанностей по отношению друг к другу. Когда консенсуальный союз разрушался (а это случалось, конечно, чаще, чем среди зарегистрированных браков, где получить развод, даже если этот момент ого-

ворен в контракте, очень сложно), то оба партнера, как правило, вновь вступали в брак такого же типа.

Известно, что мужчины и женщины по-разному оценивают свой брачный статус, находясь в консенсуальном союзе: первые более охотно признают факт наличия такого брака и более удовлетворены им, чем вторые[xxx]. Нам думается, что так проявляется гендерное неравенство латиноамериканцев. Мужчина должен иметь набор таких качеств, которые были бы всегда востребованы женщиной. Чем большим числом женщин, тем лучше. Признание консенсуального брака для мужчины означает, таким образом, подтверждение его полноценной востребованности на брачном рынке (т.е. «даже без денег я все равно нужен»). Для женщин же, напротив, консенсуальный союз зачастую означает снижение их статуса, несмотря на то, что сложившаяся на южноамериканском континенте традиция брачного поведения допускала долговременное сожительство мужчин и женщин без венчания в католической церкви[xxxi]. Если же женщина, даже из бедной семьи, чувствовала, что может претендовать на более высокий социальный союз (например, она обладала более светлым оттенком кожи), то консенсуальный союз был явной помехой для реализации ее честолюбивых планов.

Подобные союзы вызывают неодобрение среди представителей средних социальных слоев, а для девушек из обеспеченных семей они вообще недопустимы. В низших же слоях, особенно среди негров и мулатов, консенсуальные союзы – обычное и довольно распространенное явление. По данным социологических исследований, процент заключения консенсуальных браков среди них в большинстве странах Латинской Америки колеблется от 20% до 40%[xxxii]. А в некоторых странах этого региона, где особенно велика доля чернокожего населения (например, Гаити), консенсуальные браки заключаются в три раза чаще, чем гражданские и католические вместе взятые[xxxiii].

Традицию заключения консенсуального брака на южноамериканском континенте, по-видимому, следует считать результатом сложного многовекового переплетения социально-экономических и культурных факторов, предопределивших развитие и устойчивое существование здесь подобной формы брачных отношений.

Вышесказанное относится и к особой форме семейной организации, широко распространенной среди низших городских слоев латиноамериканского населения, – *матрифокальной семье*. Сам термин «матрифокальная семья» в латиноамериканистике употребляется по отношению к домохозяйству, состоящему из матери и детей. Как правило, такие семьи имеют многопоколенную структуру, в которой центральной фигурой всегда является старшая женщина. Например, это может быть бабушка, вырастившая без мужа дочерей, оставшихся впоследствии жить с ней под одной крышей и, в свою очередь, также родивших детей без материальной помощи постоянного мужчины-кормильца. Количество матрифокальных семей среди малоимущих слоев, преимущественно африканского происхождения, достигает в городах 35%[xxxiv].

В свое время известный американский антрополог М. Херсковиц объяснял существование матрифокальных семей среди негритянского населения большинства латиноамериканских стран сохранением в их среде традиций некоторых африканских племен, допускавших дислокальное поселение супругов[xxxv]. Действительно, согласно нормам семейного права, принятым в социальной структуре западноафриканского побережья (в основном на территории, охватывающей пространство между реками Сенегал на севере и Анголой на юге, где существовали достаточно высоко развитые в материальном и культурном отношении социально стратифицированные общества – государственно-племенное объединение йоруба Ойо, «королевства» Дагомеи, Бенина и Конго), женщины пользовались относительной независимостью и свободой, лишь периодически посещая дом мужа. Такая практика была логической частью полигамных отношений в семейно-родственной структуре этих народов, претерпевших сильное влияние ислама[xxxvi].

Учитывая тот факт, что подавляющее число черных рабов вплоть до начала XIX в. ввозилось на южноамериканский континент именно с западного побережья Африки, можно было бы предположить, что полигамные отношения африканцев сохранили свою силу и в новых условиях, постепенно став здесь традицией и положив начало существованию матрифокальной семьи.

Но все-таки более реальной и в настоящее время принимаемой большинством ученых представляется другая версия, высказанная Э.Ф. Фрезиером и Ф. Хенрикесом относительно принципиальной невозможности создания полной стабильной семьи среди негров в период рабства[xxxvii]. И прежде всего это касается тех категорий невольников, которые были заняты на плантационных работах. Так называемым «полевым рабам» запрещалось вступать в освященный церковью брак. Создаваемые ими брачные союзы рабовладельцы не считали семьями и легко их разрушали, продавая кого-нибудь из супругов в другое хозяйство. Кроме того, численное преобладание мужчин-рабов приводило к сексуальной эксплуатации женщин, что способствовало распространению проституции в негритянской среде. Даже фактически создав семью, оба супруга, как правило, имели любовников на стороне, вследствие чего такие союзы легко распадались. Так как большинство рабынь-африканок не знали, кто именно был отцом их ребенка, счет родства обычно велся по материнской линии, что и привело со временем к нормативному утверждению матрифокальной семьи.

Еще одна точка зрения на проблему происхождения традиции существования матрифокальных семей в Латинской Америке принадлежит также американскому антропологу Р. Смиту. Согласно этой точке зрения, матрифокальность семейной организации латиноамериканцев ассоциируется не столько с историческими или культурными условиями, сколько с продолжительным пребыванием большинства негров и мулатов на наиболее низкой ступени социальной иерархии[xxxviii]. Это положение, по мнению Смита, ограничивало возможности их социальной мобильности и не позволяло создавать стабильную семью. Мужчина, не имевший возможности даже в перспективе зарабатывать столько, чтобы позволить себе содержать жену и детей, терял шанс занять главенствующее положение в системе семейно-родственных связей, как это было, например, в некоторых примитивных обществах, где даже матрилинейная структура родства сохраняла за мужчиной позиции главы семьи.

В подтверждение этой версии можно сказать, что и сегодня в Латинской Америке среди бедняцкого населения африканского

происхождения считается вполне естественным, если мужчина после нескольких лет совместной жизни с женщиной в незарегистрированном брачном союзе покидает ее, как только рождение ребенка, например, начинает создавать трудности в их совместном быту. Общественное мнение обычно не осуждает такое поведение мужчины, да и сама женщина довольно спокойно воспринимает подобный поступок отца своего ребенка, говоря, что «ничего нельзя сделать, такова судьба»[xxxix]. Если сама мать тоже не в состоянии содержать ребенка, его часто берет на воспитание бабушка, либо старшая сестра. Нередко бывает и так, что молодые матери просто отдают своих детей в приют или даже оставляют на улице, в метро, магазинах и т.д.

В матрифокальных семьях мужчина не является экономически значимым членом домохозяйства. Он приходит и уходит, исполняя скорее роль любовника, чем мужа и отца, и, как правило, не несет ответственности ни за жену, ни за детей. Живые зарисовки из повседневной жизни членов матрифокальной семьи можно увидеть на страницах книг известного американского антрополога О. Льюиса, посвятившего в середине прошлого столетия многие годы изучению в полевых условиях так называемой «культуры бедности» латиноамериканцев. Фернанда, главная героиня одной из наиболее известных его книг («Жизнь»), очень подробно, в деталях, рассказывает о своих взаимоотношениях с мужчинами, которые в разное время стали отцами ее четырех детей. Никто из этих мужчин не остался жить с Фернандой ни до, ни после рождения ребенка. Женщина не обвиняет их в этом, не жалуется. Так жила ее бабушка, так жила и ее мать, воспитывая нескольких детей от разных отцов. Изредка кто-либо из бывших мужчин Фернанды навещал ее, объявляясь, как правило, ближе к ночи. Одному из них, по словам рассказчицы, негде было в то время спать, другому просто захотелось привычной близости, третий пришел похвалиться тем, что нашел подходящую работу. Фернанда каждого оставляла на ночлег, кормила ужином, выслушивала. А наутро, проводив мужчину, отправлялась на работу. За детьми целый день присматривала ее мать или бабушка. Все женщины считали такое положение вещей вполне нормальным и рассчитывали только на свои собственные силы, не растрачивая

их на выяснение отношений с мужчинами. Дети вырастали, не зная отцовской привязанности, и в свою очередь воспринимали подобный образ жизни как наиболее привычный. Так жили многие из их соседей по городскому кварталу, друзей и одноклассников. Появление одного из отцов в доме не вызывало у детей чувства соперничества, так как каждый из них понимал: это только на один день, а завтра будет все, как обычно. Ни у кого из взрослых женщин не было денег на оформление юридических прав своих детей, поэтому и обсуждать подобные проблемы было не принято.

Подобная модель мужского поведения находится в сильном противоречии с традиционной системой гендерных ролей латиноамериканцев, сложившейся еще в колониальные времена и долгое время сохранявшейся в условиях сельской местности. Материальное обеспечение в традиционной сельской семье всегда являлось здесь не только обязанностью, но и неоспоримым правом мужа. Только мужчина мог, скажем, покупать участок земли, дом, все необходимое для ведения хозяйства, включая даже продукты. Женщина в сельской местности, правда, могла среди недели совершить небольшую покупку в местной лавчонке. Но, поскольку всеми деньгами и их распределением ведал муж, этими выходами активность женщины в обеспечении семьи, как правило, и ограничивалась. Если денег не хватало, жена все равно не имела права оказывать какую-либо материальную помощь семье, во всяком случае открыто, чтобы не подорвать авторитет мужа. Поэтому мужчины часто просто закрывали глаза на то, что их жены подчас продают немного яиц, кофе и т.п., таким образом поддерживая семью.

Связь с внешним миром традиционной сельской семьи также всегда осуществлялась только через мужчину. Он участвовал в политической, экономической и других сферах общественной жизни как представитель всей семьи. Женщина существовала в социально замкнутом пространстве. Общепринятый стиль ее поведения состоял из множества запретов: не выходить без сопровождения мужа (или другого родственника) из дома, не разговаривать и не танцевать с другими мужчинами, не носить бросающихся в глаза украшений, не вести долгих и пустых разговоров с соседками, не обгонять мужа, идя с ним по улице, и т.п.

Такие строгие нормы, конечно, не всегда соблюдались и, добавим, не везде в одинаковой степени. Так, если в деревнях социальный контроль над сохранностью этих обычаев в бедняцких семьях и сейчас осуществляется достаточно строго, то, например, в городах картина сегодня складывается иная. Здесь женщины имеют больше свободы поведения и самостоятельности. Большой популярностью среди них пользуются различные клубы, в том числе и женские. Многие начинают заниматься политикой и, так же как и женщины из состоятельных семей, достигают значительных успехов на этом поприще.

Однако, несмотря на эти инновации, гендерные стереотипы в семье малоимущих слоев населения до сих пор сохраняют одну весьма характерную для латиноамериканских культурных традиций деталь. Речь идет об особом типе мужского поведения, который сегодня в рамках гендерной терминологии принято называть мачистским. Само слово *мачо* является продуктом колониального периода в развитии латиноамериканской культуры. В буквальном переводе с испанского оно означает «бык», «самец». Смысловых возможностей употребления слова *мачо* в обыденной жизни достаточно много. Чаще всего оно используется как иносказание, фигура речи, обозначающая потенциальную способность мужчины к действию, желание непременно получить конечный результат. Называя так мужчину, латиноамериканцы обычно хотят сказать, что в нем ощущается живородящая энергия сильного самца, мощь и напор победителя, необузданные природные желания животного, только что одолевшего противника в борьбе за власть над стадом.

Но это так называемая «золотая середина», примиряющая полярно противоположные позиции. На практике отношение самого говорящего к мужчине, которого он (или она) называют *мачо*, варьирует от крайне отрицательного (презрение, уничижение) до крайне положительного (уважение, восхищение). И зависит это чаще всего от того, какую жизненную позицию занимает сам говорящий, или от того, как принято интерпретировать *мачизм* в его ближайшем окружении.

Во многих регионах Латинской Америки (и прежде всего – в городах), где мачизм оказался основной мишенью феминистского

движения, мужчину называют *мачо*, когда хотят подчеркнуть его необразованность, грубость манер, откровенную, ничем не завуалированную сексуальность. И, наоборот, там, где сильны традиции патриархального образа жизни (и прежде всего – в сельской местности), где сила и выносливость мужчины гарантируют выживание всем членам семьи, произносят почтительно и даже с затаенной гордостью: «Он – настоящий мачо».

Модель поведения мачо в Латинской Америке сильно коррелирует с социальным статусом мужчины, его образовательным уровнем и расовым происхождением. Чем выше положение мужчины на социальной лестнице, тем менее возможным для него становится соотнесение принятых среди высшего класса моделей поведения с проявлениями мачизма. Так, для выходца из белой зажиточной семьи брошенное в его сторону восклицание «мачо!» будет воспринято как настоящее оскорбление. И дело не только в том, что в «хорошем обществе» латиноамериканцев принято придерживаться или хотя бы демонстрировать европейские стандарты взаимоотношения полов. Мачизм в представлениях зажиточных слоев населения здесь неразрывно связан с низким социальным и расовым статусом человека, бедностью, необразованностью и т.д. Действительно, основная масса латиноамериканских мужчин, придерживающихся стиля поведения, обозначаемого словом «мачизм», относится к маргинальным слоям городского общества – люмпенам, бродягам, лицам без определенного места жительства и профессии (большинство из них – негры и мулаты), для которых внешне независимое, импульсивное поведение в сочетании с грубой физической силой зачастую является единственно возможной защитой чувства собственного достоинства. Для «статусных» латиноамериканцев, обладающих имуществом и властью, подобные ассоциации по вполне понятным причинам недопустимы.

Среди мужчин этой категории населения принято добиваться своей цели более цивилизованными и социально санкционированными средствами. Если мачистские установки и входят составной частью в их модель поведения (что неудивительно, все же мачизм – это черта национального характера латиноамериканцев), то, во-первых, не имеют в ней доминирующего значения,

во-вторых, весьма опосредованным образом проявляются в общественной жизни и, в-третьих, довольно быстро трансформируются, приспосабливаясь к требованиям времени. Иными словами, мужчина, занимающий более или менее высокую ступень в социальной иерархии, будет делать все возможное, чтобы скрыть, завуалировать имеющуюся склонность действовать в духе мачо – грубо и напористо.

Установки мачизма, артикулирующие примитивную, биологическую агрессивность мужчины из низших слоев населения, фактически могут проявлять себя в любой сфере общественной жизни. Но наиболее очевидно и в незавуалированной форме они дают себя знать в семье. Женщина, как более слабая физически, не может сопротивляться грубой импульсивности мужчины, которая очень часто оказывается единственным способом разрешения внутрисемейных разногласий. Это своего рода культурный императив, уходящий корнями в колониальный период, в рабовладельческое прошлое стран Южной Америки, когда для постоянного воспроизводства рабочей силы латифундисты поощряли сексуальную активность своих негров-рабов, сознательно внедряя в их среду идеологию вседозволенности. Требования, предъявляемые сегодня мужчине со стороны современных нормативов супружеской системы, вступают в резкий диссонанс с этой идеологией, провоцируя развитие глубокого гендерного конфликта, повышая процент разводимости в низших слоях населения, и в результате способствуют нестабильности семейной жизни.

* * *

Результаты социологических опросов проводившихся в разные годы в странах Латинской Америки, подтверждают существование следующей зависимости: чем выше социальный статус семьи, тем заметнее становится стремление ее членов к сохранению внутрисемейных отношений на основе подчеркнутого уважения к традиционному гендерному распределению статусов и ролей в семье[xl]. В то же время было бы неверным абсолютизировать традиционалистские тенденции в развитии современной латиноамериканской семьи. С середины XX в. в ее жизнь вошло

много нового. К этим инновациям оказалась предрасположенной прежде всего демократически настроенная молодежь всех слоев населения, включая низшие. Именно в молодежной среде в это время наметился кризис целого ряда ценностей и представлений, в первую очередь касающихся образа идеальной женщины – матери и хозяйки, созданных католической традицией. Отчасти подобный переворот в массовом сознании был связан с интенсивным вовлечением женщин в сферу общественного производства. Если до начала 80-х годов большинство работавших женщин в Латинской Америки относилось к низшим классам общества, то в 90-е годы на работу стали устраиваться, как уже говорилось выше, женщины из средних и зажиточных слоев. Этот процесс постепенно стирает социальные различия в гендерных стереотипах латиноамериканцев и унифицирует их поведенческие модели.

---

[i] *Garsia de Arboleira J.* Manual de la Isla de Cuba. Habana, 1869. P. 260.

[ii] *Sticos E.M.* Family and Fertility in Puerto Rico. Mexico City, 1958. P. 101.

[iii] *Белков П.Л.* «Эпос миграций» в системе атрибутов традиционной власти // Символы и атрибуты власти. СПб., 1996. С. 68–69.

[iv] *Mannix D. P., Cowley M.* Black Cargoes: A History of the Atlantic Slave Trade 1518–1865. N.Y., 1962. P. 48.

[v] La Isla de Cuba en el siglo 19 vista por los estranjeros // Separata de la Revista de la Biblioteca Nacional Jose Marty. La Habana, 1940. A. 6, n 2. P. 51.

[vi] *Hutchinson H.W.* Village and plantation life in Northeastern Brasil. Seattle, 1957. P. 108–109.

[vii] *Bastide R.* As Religioes africanos no Brasil. Contribuiicao a sociologia das interpenetzacoes das Civilizacoes. São Paulo, 1963. P. 50.

[viii] Op. cit. P. 52.

[ix] *Diaz Solez L.M.* Historia de Esclavitud negra en Puerto Rico. Rio Piedras, 1965. P. 31.

[x] *Ромен Ж.-Б.* Культура стран Карибского бассейна // Культуры: диалог народов. UNESCO. 1989. № 2. М., 1989. С. 43.

[xi] *Wilson P.J.* Reputation and respectability: a suggestion for Caribbean ethnology // Man. 1969. Vol. 4. № 1. P. 72.

[xii] *Котовская М.Г.* Бразильцы // Семья у народов Америки. М., 1991. С. 255.

[xiii] *Gloria Steinem.* Revolution from within. A Book of Self-Esteem. Boston, 1991. P. 119.

[xiv] Архив Н.В. Шалыгиной и М.Г. Котовской. 1991–1993 гг. Материалы архива включают в себя диктофонные записи, дневники, переписку.

[xv] Там же. Информация получена от мексиканского социолога Хуаниты Диас в ходе проведения международной конференции «Женщина и свобода» в июне 1993 г. (Москва).

[xvi] Там же.

[xvii] Соматические вариации латиноамериканцев настолько многочисленны, что в быту на протяжении столетий разделились и укрепились гораздо более дробные определения расовых различий, чем официальные термины «мулаты» или «метисы», используемые в документах. Многие из этих определений не являлись объективными, а служили лишь для нанесения обиды, выражения похвалы или какого-либо иного субъективного отношения к человеку. Например, очень специфичным и зависящим от ситуации было употребление термина «negra», применявшегося как для оскорбления женщины (обычно в сочетании со словом «грязная»), так и для выражения нежности и ласки по отношению к ней. Более подробно о лингвистических и смысловых тонкостях употребления терминов в Латинской Америке, связанных с соматикой, см. в кн. Африканцы в странах Америки. М., 1987.

[xviii] Sereno R. Criptomelanism: A Study of Color Relations and Personal Insecurity in Puerto Rico // Psychiatry. August 1965.V. 3. № 10. P. 226.

[xix] Op. cit. P. 230.

[xx] *Henriques F.* Family and color in Jamaica. N.Y., 1953. P. 228–232.

[xxi] *Good W.J.* World Revolution and Family Patterns. N.Y., 1963. P. 154–155.

[xxii] Keely M.C. Model and Marinal Formation: The Determinants of the Optimal Age at first Marriage. Chicago, 1974, P. 62; Vandenberg S. G. Assortating Mating, or Who Marries Whom? // Behavior Genetics. 1972. V. 2. № 2–3, P. 127–130.

[xxiii] См.: *Коллинз Р.* Введение в неочевидную социологию // Антология гендерной теории. Минск, 2000. С. 114–140.

[xxiv] Семья у народов Америки. М., 1991. С. 244.

[xxv] *Нитобург Э.Л.* Рабство негров и расовые отношения в странах Западного полушария // Африканцы в странах Америки... С. 365.

[xxvi] *Azevedo Th.* Os grupos negro-africanos em historia da cultura Brazileira. Rio de Janeiro. [S.d.]. P. 87.

[xxvii] Зажиточные средние слои населения в испано-португальском регионе Латинской Америки имели весьма относительные расовые характеристики, основанные в большей степени на состоятельности человека и его социальном статусе, нежели на действительном фенотипе, т.е. физическом облике. Такая социально-расовая структура в специальной научной литературе определяется как социально-расовая «непрерывность». Поэтому, когда речь идет об исследованиях среди представителей средних зажиточных слоев населения латиноамериканцев, следует помнить о том, что расовые границы этого контингента очень «размыты».

[xxviii] *Leavitt R.R.* The Puerto Ricans: Cultura, Change and Language Deviance. N.Y., 1974. P. 58.

[xxix] *Cardoso F., Ianni O.* Cor e mobilidade social em Florianapolis: Aspectos das Relacoes entre negros e brancos numa comunidad Brasil meridional. São Paulo, 1960. P. 177.

[xxx] *Grossbard A.* The Economics of Polygamy. University of Chicago. 1978. P. 23.

[xxxi] *Шалыгина Н.В.* Семья на Пуэрто-Рико // Семья у народов Америки... С. 180–181.

[xxxii] Семья у народов Америки... С. 182, 203, 209.

[xxxiii] Там же. С. 169.

[xxxiv] Там же. С. 204.

[xxxv] *Herskovitz M.S.* The Myth of the Negro Past. Boston, 1958. P. 167–186.

[xxxvi] *Curtin P.D.* The Atlantic Slave Trade: A Census. Madison, 1969. P. 268.

[xxxvii] *Frasier E.F.* The Negro Family in the U.S. Chicago, 1939. P. 160.

[xxxviii] *Smith R.T.* The Negro Family in British Guiana. L., 1960. P. 227–234.

[xxxix] Цит. по: *Lowenthal D.* West Indian Societies. L., 1972. P. 109.

[xl] *Nerlove M., Schultz T.P.* Love and Life Between the Census: A Model of Family Decision Making Puerto Rico, 1950–1960. RM–6322–AID. Santa Monica (CA): Rand Corporation, September 1970.