

33º Encontro Anual da Anpocs

GT 20: Estratégias Interétnicas e Fronteiras Identitárias

**Trânsitos Identitários: Um estudo de caso sobre As/Os *Mazahuas*
na Cidade do México**

Autora: Luciana de Oliveira Dias

2009

Trânsitos Identitários: Um estudo de caso sobre As/Os *Mazahuas* na Cidade do México

1. Apresentação

No intuito de contribuir para um avanço reflexivo e conceitual acerca das identidades étnicas e de gênero, é apresentado este trabalho, que buscou apreender fenômenos capazes de informar sobre identidades construídas e apresentadas enquanto signos de pertencimento¹. Enfatiza-se inicialmente que este *paper* é resultante da análise de parte dos dados coletados para a elaboração da tese de doutorado defendida no ano de 2008, na Universidade de Brasília. Sua especificidade encontra-se no investimento em estudar grupos indígenas que vivem em grandes cidades. Para tanto foi selecionada a Cidade do México / Distrito Federal-DF, maior metrópole da América Latina, enquanto palco para a realização do trabalho de campo. Destaque-se que a população total da República Mexicana é de aproximadamente 106 milhões de habitantes, dos quais 8% são falantes de alguma das 62 línguas indígenas.

A pesquisa de cunho etnográfico foi realizada na Cidade do México, no ano de 2007, e compreendeu observação participante, elaboração do diário de campo e realização de entrevistas em profundidade. Os interlocutores foram buscados no corpo escolar de duas escolas do DF mexicano, que oferecem a modalidade de educação para jovens e adultos. A educação formal foi selecionada por acreditar-se que nesses espaços de sociabilidade são performatizadas identidades, dramatizados e informados pertencimentos, ao mesmo tempo em que são consolidados indivíduos atuantes, dentro e fora da escola. Quanto à modalidade de educação, foi selecionada a “*Educación para Trabajadores*”, um sistema de educação formal, presencial e seqüenciado, que propicia rápido avanço e conclusão dos níveis de ensino básico. Nesse contexto, que conta com estudantes com mais de 15 anos de idade, foram buscados interlocutores que têm pretensões de “*tornar-se alguém na vida*” a partir de sua passagem pela escola formal.

Ainda que não haja consenso sobre quem seja indígena no México, não restam dúvidas ao governo, à sociedade civil e aos movimentos sociais organizados de que há povos indígenas originários e diversas populações indígenas radicadas no DF. Na maioria dos documentos analisados se fala em população indígena originária e população

¹ Os pertencimentos são construções com uma marcada dimensão sociocultural, sendo que é exatamente esta, e não sua dimensão biológica ou física, a que nos interessa neste trabalho.

indígena migrante. As populações indígenas originárias são constituídas por povos descendentes de populações assentadas ancestralmente no *Valle de México*² e que nos dias atuais se localizam, sobretudo no sul da Cidade do México, nas Delegações de Milpa Alta, Xochimilco, Tlalpan e Tláhuac; E as populações indígenas migrantes são entendidas como aquelas que experimentaram processos de deslocamento para a capital do país, notadamente a partir dos anos de 1940, estas estão localizadas principalmente nas Delegações de Cuauhtémoc, Venustiano Carranza, Iztapalapa, Coyoacán, Iztacalco e Gustavo A. Madero.

De acordo com declarações do governo “La Ciudad de México es asiento de pueblos indígenas originarios, destino de migrantes y ruta de peregrinaciones. Ciudad, también, de pueblos, barrios y comunidades.” (http://www.equidad.df.gob.mx/indigenas/disgnostico_situac_indigena.html). Ainda que seja reconhecida a composição pluri-étnica e multicultural do DF, identifica-se também a discriminação e exclusão social que tem sofrido, ao longo de sua história, indivíduos e grupos de indivíduos que apresentam ancestralidade indígena. A população indígena do DF encontra-se invisibilizada e sem prioridades ou acesso a políticas governamentais que contribuam para uma inserção mais equânime. De acordo com declarações do governo mexicano

Los indígenas en la ciudad de México son pueblos y poblaciones que se habían mantenido ocultos o mimetizados, sin políticas de gobierno específicas destinadas a ellos. En muchos aspectos también siguen siendo invisibles para la mayoría de los ciudadanos del Distrito Federal. (Fonte: http://www.equidad.df.gob.mx/indigenas/disgnostico_situac_indigena.html)

Há que se considerar o intuito do governo em apresentar seu diferencial no tratamento às populações indígenas no DF, utilizando inclusive os verbos no passado e apresentando uma compreensão de que em seu mandato as relações são mais igualitárias. Contudo, há o reconhecimento público de que há discriminação de grupos, estigmatização³ de elementos de pertencimento, fixação de um exótico cultural e invisibilidade de populações indígenas no DF, sejam elas originárias ou migrantes.

² O *Valle de México*, também conhecido como *Valle Anáhuac*, é uma região onde foram sobrepostas muitas culturas pré-hispânicas, florescendo, naquele local, as civilizações *Mexica* e *Teotihuacana* e onde atualmente se localiza a Cidade do México. Aquele vale era alimentado por um extenso sistema de rios, sendo que dentre eles, o maior era o Lago de *Texcoco*.

³ Concepção apropriada de Goffman (1982, p.13), que entende o estigma como “um tipo especial de relação entre atributo e estereótipo”.

O Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática (INEGI), registrou no ano de 1995, 218.739 casas no DF onde o(a) chefe de família, ou seu cônjuge, falavam uma língua indígena. Ainda que algumas forças políticas mexicanas reconheçam que violam os direitos indígenas, não há consenso sobre uma definição de como reconhecer e respeitar esses direitos, já que não conseguem entrar em acordo quanto à definição de um ser indígena. Em abril de 2001 o Senado da República aprova a Lei Indígena e ainda assim não há consenso sobre quem é e quem não é indígena no México.

São possíveis dois eixos orientadores de reconhecimento: 1) É indígena todo aquele que se considera indígena; 2) É indígena todo aquele que fala uma língua indígena, como índio. Para além desses dois eixos, a Organização Internacional do Trabalho (OIT) estabelece no convênio 169 – que orienta ações governamentais direcionadas a povos e populações indígenas no México, já que está subscrito por este país desde 1991 – que para a identificação de povos indígenas são fundamentais o auto-reconhecimento, as formas de organização social e política e as instituições econômicas de povos e populações indígenas.

Para uma melhor visualização da distribuição das populações indígenas de acordo com a língua na Cidade do México é apresentado o quadro a seguir:

Lengua	Número de ocupantes de viviendas particulares donde el jefe(a) de familia o cónyuge habla alguna lengua indígena.
Nahua	58,365
Otomí	36,406
Mixteco	31,244
Zapoteco	29,634
Mazahua	17,109
Mazateco	9,283
Totonaca	6,573
Maya	4,692
Mixe	4,546
Purépecha	3,430
Tlapaneco	2,418
Chinanteco	1,984
Huasteco (Tenek)	1,157
OTROS	11,898
TOTAL	218,739

Fonte: INEGI, Censo 1995, INI-IBAI, Área Metropolitana, Estimaciones 1995-97.

O DF mexicano está dividido por delegações políticas, sendo a presença indígena se concentra em algumas. Visualizar essa distribuição contribui para robustecer a

justificativa da seleção das Delegações de Gustavo Madero e Cuauhtémoc para a realização das observações às escolas. Destaque-se que a Delegação de Iztapalapa localiza-se no Estado do México, que circunvizinha o DF, mas está fora dele. Assim, foram selecionadas as outras duas delegações, para gerar dados apropriados à comparação. Conforme dados do INEGI a população indígena no DF apresenta a seguinte distribuição por Delegações:

DELEGACIONES	Número de ocupantes de viviendas particulares donde el jefe(a) de familia o cónyuge habla alguna lengua indígena.
Iztapalapa	61,294
Gustavo A. Madero	29,143
Cuauhtémoc	15,737
Tlalpan	15,057
Coyoacán	14,720
Álvaro Obregón	13,239
Xochimilco	12,624
Venustiano.Carranza	10,222
Otras	46,703
TOTAL	218,739

Fonte: INEGI-INI. Censo 1995.

Os números acima substanciam uma visão panorâmica da distribuição de povos e populações indígenas na Cidade do México. Contudo, enfatiza-se que o critério utilizado para a catalogação da população considera somente o caráter lingüístico. A Delegação Milpa Alta, por exemplo, de acordo com essas estimativas censitárias de caráter lingüístico teria somente 3,56% de população indígena, todavia

Milpa Alta es la única delegación del Distrito Federal de clara predominancia indígena, con un conjunto de instituciones de los pueblos funcionando cotidianamente y formas de organización social abarcadoras de las comunidades que marcan el conjunto de la vida social en dicha delegación. (Fonte: http://www.equidad.df.gob.mx/indigenas/disgnostico_situac_indigena.html).

Um dos pontos considerados para a seleção das escolas diz respeito ao cuidado por optar por aquelas que recebem alunos indígenas migrantes. Ressalte-se que há no DF uma dinâmica (sua localização e seu perfil metropolitano) que admite inclusive migrações flutuantes e de trânsito. Desta forma, é possível acionar indivíduos que podem demandar um conjunto de serviços dentro da Cidade do México, ainda que não morem no DF.

Na Cidade do México a migração indígena, inclusive definitiva, é uma realidade há anos. A década de 1940, por exemplo, representou um marco quando no processo de migração indígena para o DF. A cidade era buscada, sobretudo por oferecer trabalho na construção civil, na indústria manufatureira, no comércio e nos serviços públicos. E ainda hoje representa possibilidades de inserção no mercado de trabalho, ainda que informal, para os migrantes indígenas, mas não somente, que recorrem à Cidade do México como lugar de moradia, ou de fonte de sustento.

Em 2007 foi defendida a tese de Leticia Vega Hoyos na Universidade Pedagógica Nacional (UPN) que informa que o DF conta hoje com “cerca de 500.000 indígenas cuya situación general raya en la miseria extrema”. (HOYOS, 2007, p.06). Atualmente as delegações localizadas mais próximas ao centro da cidade, além daquelas que estão concentradas na região oriente, são as que contam com o maior número de migrantes indígenas. Importante destacar que a migração é analisada por institutos de pesquisa, como o INEGI, como apresentando os seguintes fatores determinantes:

1. Escassez e improdutividade das terras em seus lugares de origem;
2. Carência de empregos nas regiões de origem;
3. Busca de serviços, tais como saúde, educação, gestão para a comunidade;
4. Conflitos políticos na comunidade.

Ainda de acordo com o INEGI as principais regiões expulsoras de população indígena migrante para a Cidade do México, são:

1. Valle del Mezquital em Hidalgo; Toluca e Amecameca em Querétaro; Guanajuato, Tierra Blanca em Guanajuato: Otomíes.
2. Las huastecas de Hidalgo e San Luis Potosí: Nahuas.
3. Acayucan, Catemaco, Hueyapan, Mecayapan, Sayula de Alemán, Sotapan e Pajapan em Veracruz: Popolucas-Nahuas.
4. Timilpan, Atlacomulco, San Felipe del Progreso, Acambay, Ixtlahuaca, Temoaya, El Oro, Jiquipilco, Temascalcingo e Donato Guerra no Estado do México: Mazahuas.

Saliente-se que no DF mexicano não existem escolas de educação básica que ensinem línguas indígenas. (HOYOS, 2007; DÍAZ COUDER, 1998). Considerando que ser indígena no México implica falar precariamente o espanhol – ou mesmo ser monolíngue (em uma língua autóctone) – este é um fator responsável pela manutenção dos indígenas fora das escolas. Desta forma, as escolas selecionadas ainda contam com uma sub-representação de alunos indígenas, com relação ao total de indígenas mexicanos,

também por conta desta exclusão perversa que passa pela dominação lingüística. Todavia, no que se refere à educação formal, a *Educación para Trabajadores* é a que conta com uma maior presença de estudantes indígenas, sobretudo por oferecer rápida ascensão nos níveis de ensino, ser noturno e receber adolescentes e adultos em níveis básicos.

As escolas selecionadas localizam-se nas seguintes delegações do DF: 1) Escuela Secundaria para Trabajadores N° 38 B – Delegação Gustavo A. Madero; 2) Escuela Secundaria para Trabajadores N° 16 Cedros del Líbano – Delegação Cuauhtémoc. As duas delegações encontram-se próximas ao centro da cidade, o que é relevante já que há nessas regiões uma forte concentração de migrantes indígenas vindos das mais diversas províncias e *pueblos*⁴ do país. Hoyos (2007), apoiada pelos dados do INEGI-INI de 2001, informa que os indígenas que vivem no DF “se concentran principalmente en las delegaciones de Iztapalapa y Gustavo Madero”, e esta última foi uma das delegações selecionadas para a realização de nossas observações, juntamente com a Delegação Cuauhtémoc. Aquela mesma estudiosa destaca que “desafortunadamente los indígenas migrantes encuentran en la ciudad un ambiente hostil, ajeno y que con frecuencia alarmante los discrimina al considerarlos inferiores y atrasados”. (HOYOS, 2007, p.07).

No intuito de demonstrar a afirmação feita anteriormente, é pertinente o exemplo de Viviana, *oaxaqueña* de 18 anos de idade, oriunda de um pequeno *pueblo mazateco - Tabaquera* e que cursa o 2º ano da Escola Secundária Noturna N° 16 Cedros del Líbano. Ela começou a trabalhar como empregada doméstica, aos 13 anos de idade na Cidade do México, para onde migrou. Aquela aluna manifesta seu descontentamento com a situação que vive no DF quando diz que “*cuando estudiar mucho, mucho, mucho, no más será una empleada*” e o utiliza para justificar seu desejo em “*seguir adelante*” com o apoio que receber junto à escola. A situação de Viviana é uma pequena expressão da situação das mulheres migrantes e empregadas domésticas no México, e na América Latina como um todo. Aquela jovem estudante é uma das 11 milhões de trabalhadoras domésticas da

⁴ No México, a expressão *pueblo* é também utilizada como sinônimo de pequenos conglomerados indígenas, ou pequenos povoados, menores que cidades, que não tem autonomia municipal e estão ligados a uma cidade próxima. É com esse significado que está sendo aqui utilizada a expressão *pueblo*. Os *pueblos* mexicanos apresentam forte característica étnica, são povos originariamente indígenas, espalhados (embora em pequenas concentrações) por todo país. Em uma das minhas viagens pelo país visitei o Pueblo de San Isidro, em Michoacán, que abriga uma comunidade P'urepecha de mais ou menos 2.000 habitantes (uma quantidade média de habitantes por *pueblos* no Mx) e que está subordinada à cidade de Angahuan no Estado de Michoacán. Vale informar ainda que no DF mexicano, dizer que é de um *pueblo* é equivalente a dizer que é indígena.

América Latina. A OIT chama a atenção para uma realidade na América Latina em que 40% da população economicamente ativa em áreas urbanas é constituída por mulheres, destacando que o serviço doméstico está em expansão, e atualmente representa 15,5% do total do emprego feminino.

As discussões acontecidas em Quito - Equador, no ano de 2007, resultantes do Painel “Cidadania e Participação Política das Mulheres Indígenas e Afrodescendentes” e que fizeram parte da “X Conferência Regional da Mulher na América Latina e Caribe” chamaram a atenção para a compreensão de que as “mulheres indígenas e negras da América Latina e do Caribe sofrem tríplice discriminação por sexo, raça e classe social na política e no trabalho” o que as insere de forma subjugada nos mais variados espaços de poder e tomada de decisão. Realizar reflexões sobre a condição das mulheres é fundamental para pensar e propor alternativas de ruptura com situações de preconceito e discriminação de gênero a que são submetidas.

1.1. Por uma abordagem das identidades

No que se refere à abordagem conceitual das identidades, corroboramos com Bhabha (1998) que considera os “entre-lugares”, os interstícios, as hibridações e os deslizamentos para a composição das identidades. Expandindo a compreensão de Canclini (2003) – que destaca que hibridação seria um desses termos que modifica as abordagens sobre identidade – a proposta aqui é entender as identidades enquanto fenômenos socioculturais dramatizados por indivíduos que apresentam narrativas culturais dinâmicas e indicadoras de fronteiras por onde transitam sujeitos que constroem um ser, um estar, um lugar, um território. São esses processos que permitem capturar, nos discursos, sua dramaticidade, coerência e eloquência para que sejam interpretados. Bhabha ressalta que “é na emergência dos interstícios – a sobreposição e o deslocamento de domínios da diferença – que as experiências intersubjetivas e coletivas de nação [*nationness*], o interesse comunitário ou o valor cultural, são negociados.” (BHABHA, 1998, p.20). Este mesmo estudioso indo-britânico destaca que, seja através dos antagonismos ou através das afiliações, os termos de um embate cultural são produzidos sempre performativamente.

Essas questões conceituais e teóricas suscitam uma inquietação, apresentada no formato de questionamento, resultante da experiência de campo e que pode ser apresentada da seguinte forma: Quais e como intersubjetividades acionadas nos espaços

escolares contribuem para a identificação de sujeitos que constroem suas identidades *mazahuas* como instrumentos capazes de articular pertencimentos construídos e condições imaginadas? Processos de negociação de experiências intersubjetivas também são analisados enquanto narrativas que colaboram para a marcação das fronteiras identitárias, bem como o trânsito entre elas. No intuito de aprofundarmos em algumas reflexões acerca dos questionamentos descritos anteriormente, são analisadas algumas narrativas de estudantes indígenas *mazahuas* das escolas mexicanas selecionadas.

2. O povo *Mazahua*

Os *Mazahuas*, assim como os *Zapotecos*, são tomados em variados estudos (VELÁZQUEZ, 2007; CASTILLO, 2006; FORERO, 1997) como grupos étnicos que apresentam uma especificidade curiosa. As relações de gênero instituídas nesses grupos conduzem a uma compreensão em que as mulheres, de alguma forma e em variadas circunstâncias, detêm mais poder que os homens. Elas apresentam uma participação política mais engajada que os homens, e um preponderante papel na economia do grupo, muito embora não seja possível a sua classificação como matriarcados. Ao analisar o caso das mulheres *zapotecas*, Velázquez (2007) destaca que “as mulheres *zapotecas* gozam da fama de serem fortes e dominantes com relação aos homens”.

Em campo encontramos Maura⁵, uma aluna *mazahua* que, de maneira muito altiva e com sua voz muito aguda e tom alto, demonstra uma grande admiração por López Obrador⁶ e ressalta que quer estudar muito até se tornar advogada. Considera que “*para hablar, tiene uno que saber*” e, para isso, está buscando “*seguir adelante*” fazendo uso das oportunidades que a escola lhe oferece. Maura manifesta da seguinte forma seu desejo:

⁵ Maura é uma aluna *mazahua* mexicana de trinta anos de idade e que cursa a 1ª série da Secundária Cedros del Líbano. É órfã de pai e mãe e originária do Pueblo de San Antonio, localizado perto de Toluca, capital do Estado do México. Maura migrou sozinha para o DF mexicano ainda criança. De acordo com sua narrativa, a migração para o DF se deveu a “*La necesidad económica... Allá case no hay nada. Muy poquito trabajo... No dá nada porque está muy frío. O sea, plantas algo, para pegar no dá nada. Puro maíz, y logo no tenemos terreno. Adonde? Entonces me veni para acá. Me hiso venir para cá*”. (Entrevista à aluna *mazahua* Maura, da Escuela Secundaria para Trabajadores Cedros del Líbano, 2007 – México). Hoje é mãe solteira e trabalha como lavadeira de roupas em algumas casas e também lava e vigia carros nas ruas próximas ao centro.

⁶ Andrés Manuel López Obrador foi o candidato esquerdista que perdeu para Felipe Calderón (por uma diferença mínima de votos) as últimas eleições presidenciais no México. É atualmente considerado por boa parte dos movimentos sociais organizados no México como “o presidente legítimo do México”. López Obrador é um “*ejemplo*” de vida para Maura que destaca o quanto é contemplada pelas políticas assistenciais defendidas por López Obrador, por ser pobre, indígena, mulher e mãe solteira.

Me gustaria de estudiar... Conocer... No me gustaria de ser maestra. Me gustaria... No sé como se llama, pero creo que una reforma para, para los hombres. Para los hombres maltratados. Hay aqui en el México, o donde quiera, hay muchos hombres maltratados. Me gustaria, este, este, ALGO. (Entrevista à aluna mazahua Maura, da Escuela Secundaria para Trabajadores Cedros del Libano, 2007 – México).

A narrativa de Maura provoca, inicialmente, estranhamento e incômodo, e a longa entrevista segue para que se compreenda claramente seu enunciado. O anseio em fazer algo pelo que ela considera “*hombres maltratados*” a ponto de pensar na construção de sua carreira profissional para que apresente respostas a essa ansiedade causa, no mínimo, uma enorme curiosidade. Inicialmente eu não entendia como uma aluna indígena, vivendo na Cidade do México de maneira empobrecida, opressora e excludente, conseguia apresentar como preocupação central o desejo em retirar os homens de uma situação que ela considera marginalizada. Tive muita dificuldade em entender como ela era capaz de enxergar, tão claramente, as situações de maus tratos a que os homens (sobretudo os indígenas) estavam submetidos no DF; e não se sensibilizava, de maneira tão espontânea, com relação a situações semelhantes vivenciadas pelas mulheres, inclusive por ela mesma. Maura, em todas as nossas conversas, destacava sua preocupação com os maus tratos sofridos pelos homens.

Precisei realizar algumas investigações na biblioteca da Facultad de Estudios Superiores - Aragón / Universidad Nacional Autónoma de México (FES-Aragón / UNAM) e também no Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS), para entender que há no México dois grupos indígenas caracterizados por uma especificidade na construção das relações de gênero. Os *Zapotecos* e os *Mazahuas* são tomados em vários estudos (VELÁZQUEZ, 2007; CASTILLO, 2006; FORERO, 1997) como grupos étnicos que apresentam relações de gênero em que as mulheres, de alguma forma, detêm mais poder que os homens. Ao analisar o caso das mulheres *zapotecas*, Bettina C. Velázquez assim se expressa:

Las mujeres zapotecas gozan de la fama de ser fuertes y dominantes; situación que resulta del rol económico que desempeñan, al ser ellas las encargadas de comercializar la producción de la región, en el mercado, ya sea éste local o extraregional y de disponer de los recursos que se obtienen de esas ventas; todo ello les otorga un reconocimiento especial por todas las actividades que realizan, de gran importancia para la vida económica y social de la comunidad. (VELÁZQUEZ, 2007, p.08).

Forero (1997) estuda o que chama de “étno-região”, localizada a noroeste do Estado do México que abriga os *Mazahuas*. Descendentes dos *Otomí-Pame* apresentam uma cultura material, organização social e religiosa, híbridas e dinâmicas em que se encontram elementos pré-hispânicos, como a língua falada, associadas a elementos contemporâneos, como aspectos econômicos, políticos e comerciais característicos das sociedades capitalistas. A principal atividade econômica desse povo concentra-se na agricultura. Cultivam especificamente milho, abóbora, *maguey* (uma espécie de cacto, planta sagrada também utilizada na culinária cotidiana), feijão, e algumas frutas para o consumo. Alguns grupos *mazahuas* se especializaram na criação de cabras, aves e carneiros, estes grupos costumam comercializar artesanatos de lã, além de trabalhos em madeira.

É importante considerar que há povos *mazahuas* nos estados de Michoacán, Tamaulipas, Querétaro, Chihuahua e Guanajuato, todavia, 89,41% dos falantes *mazahuas* se localizam no Estado do México. (FORERO, 1997). De maneira geral a “étno-região” *mazahua* apresenta três características que merecem destaque: 1) é heterogênea quanto à conformação de seus bairros, comunidades, política e religião; 2) não é autônoma, já que depende da configuração local; 3) está submetida, sócio-politicamente, a um município próximo.

2.1. Contexto histórico e atual dos *Mazahuas*

A língua *mazahua* pertence ao grupo *Otomangue*, tronco *otopame*, da família *Otomí-Mazahua*, apresentando pequenas variações dialetais de uma comunidade para outra, o que não impede a comunicação. De acordo com Forero (1997) não há acordo entre os historiadores sobre a procedência exata e chegada dos *mazahuas* ao Vale do México, ainda que concordem que seja um dos cinco grupos de migração *chichimeca* que fora comandada por *Xólotl* e que ocorrera século XIII, mais especificamente no ano de 1224. A palavra *mazahua*, inclusive pode ser proveniente de *Mazáhuatl*, nome do chefe de um desses cinco grupos *chichimecas*. Não há como desconsiderar a estreita relação entre os *mazahuas* e os *matlazincas* que dominaram o Valle de Toluca, chegando até Michoacán.

Os *mazahuas* foram dominados pelos *acolhuas*, em seguida pelos *tecpanecas* e posteriormente pelos *mexicas* que consolidaram sua hegemonia em Temascalcingo, Atlacomilco, San Felipe del Progreso, Jocotitlán, Malacatepec e Ixtlahuaca, lugares

atualmente povoados pelos *mazahuas*. No ano de 1379 esse povo foi submetido a tríplice aliança (México-Tenochtitlan, Texcoco e Tlacopan), sendo naquele tempo submetidos aos *mexicas*. Com a chegada dos conquistados, em 1521, esse povo passa ao domínio dos espanhóis. Atualmente a étno-região *mazahua* do Estado do México tem como característica central sua condição de pobreza, exclusão social e econômica e uma dinâmica demográfica que manifesta as profundas desigualdades geradas ao longo da história do México.

O *Consejo Nacional de Población* (CONAPO) registrou um alto índice de marginalidade para o Estado do México. Oito dos treze municípios da região *mazahua* são classificados como mantendo um “alto grau de marginalidade”, sendo que em San Felipe del Progreso encontra-se o nível mais elevado. Ainda de acordo com o CONAPO mais da metade da população nacional que trabalha recebe até um salário mínimo⁷, o que equivale a 63,22%. No Estado do México 19,19% tem renda de menos de um salário mínimo, 62,63% até dois salários mínimos e somente 8,1% tem renda superior a cinco salários mínimos. Os indicadores socioeconômicos são importantes para que se tenha uma dimensão dos níveis de insatisfação das necessidades básicas aos quais estão submetidos os *mazahuas* do Estado do México. A condição de pobreza tem orientado um modo de vida e afetado dimensões estruturais de populações que se tornam migrantes e inserem-se de maneira especial quanto ao consumo de bens e serviços, e também em questões de participação política.

Os *mazahuas* vivem hoje em condições de insuficiência produtiva que não assegura sua própria sobrevivência, apresenta níveis sérios de desnutrição, doenças e analfabetismo. Carecem também, em suas regiões de origem de água tratada, tendo condições precárias de moradia e ausência de serviços básicos de saúde. Assim sendo, migram para as grandes cidades, como a Cidade do México que fica próxima às regiões *mazahuas*. Nessas grandes cidades, esses povos se ocupam como ajudantes de pedreiros, carregadores nos mercados, vendedores ambulantes e trabalhadores de rua, como engraxates, vigias de carros, etc. Todo o grupo doméstico se envolve nesses trabalhos. As “*marías*”, como são chamadas as mulheres *mazahuas* no DF, juntamente com seus filhos, povoam as ruas da Cidade do México vendendo artesanatos, frutas, doces, chicletes,

⁷ O salário mínimo no México equivale no ano de 2009, a 1.265,60 pesos mexicanos, ou US\$ 88,00 dólares estadunidenses.

cuidando de carros ou limpando seus vidros nas esquinas e faróis, ou mesmo pedindo esmolas.

A dinâmica interna do grupo familiar se transfigura no DF. E ainda que extensas, as famílias passam a ser dispersas em busca da sobrevivência. Os pais e filhos mais velhos tendem a buscar trabalhos em locais ainda mais distantes, muitas vezes não regressando àquele núcleo familiar, e as mães e filhos menores se vêem compelidos a alterar relações de poder. As mães conciliam variadas jornadas de trabalho e os filhos ingressam precocemente nas atividades trabalhistas. Nesta configuração, as mulheres assumem as responsabilidades econômicas e familiares, transformando-se em ativas tomadoras de decisões. Durante a realização do trabalho de campo, o que foi observado foi uma quantidade significativa de famílias *mazahuas* no DF que são chefiadas por mulheres. A migração, as infundáveis jornadas de trabalho, o envolvimento de todos os integrantes do grupo doméstico para o provimento da família nas esferas sociais, econômicas e religiosas, são estratégias de sobrevivência dos *mazahuas* no DF. Desta forma, os *mazahuas* seguem transmitindo traços socioculturais na Cidade do México, em que homens e mulheres participam diferentemente da produção de bens materiais e simbólicos.

Resultante da leitura dos dados de pesquisa é possível a afirmação de que algumas mulheres indígenas, as *mazahuas* especificamente, acionam e dividem, ainda que limitada, local e temporariamente, signos de masculinidade. A correlação mais inovadora encontrada foi: mulher-masculino-empoderamento. Todavia, pôde ser verificada certa efemeridade nesse empoderamento das mulheres *mazahuas* já que os homens não abrem mão dos mesmos signos. São os homens os representantes de uma pessoa universal que transcende o próprio corpo. Os homens *mazahuas* não buscam os signos de feminilidade já que estes são estigmatizados, podendo gerar opressão e subjugo para aqueles que os acionam, independentemente de serem mulheres ou homens.

Ainda que estejamos frente a uma realidade que aparentemente apresenta o homem em desvantagem com relação à mulher, em alguns momentos, e em alguns espaços de tomada de decisão, valem algumas reflexões mais críticas acerca das relações de gênero conforme relatadas e observadas. Velázquez (2007) demonstra que não podemos considerar as comunidades *Zapotecas* ou *Mazahuas* como matriarcados, ainda que seja destacada a alta participação política das mulheres ou mesmo seu preponderante

papel na economia dos grupos. Por exemplo, a violência doméstica observada e relatada pela autora é suficiente para refutar a hipótese de que sejam matriarcados.

Maura, uma aluna *mazahua* da Escola Cedros del Líbano, ao afirmar que não quer se casar, assim justifica sua resposta: “*A mi no me gusta a nadie golpeandome*”. Entre os *Mazahuas*, na esfera doméstica, as mulheres são submetidas pelos homens, daí a rejeição de Maura ao casamento. Naquela esfera as performances desempenhadas pelas mulheres indicam acionamentos de signos de feminilidade estigmatizados o que redundam em subordinação. Em algumas esferas de tomada de decisão política e econômica, há uma participação ativa das mulheres. Todavia, sua presença nessas dimensões públicas não as isenta, por exemplo, de situações de subjugo na esfera doméstica, onde sofrem violências as mais diversas.

No que se refere à violência doméstica, destaque-se que os agentes daquelas violências são os maridos, ou os filhos, ou os pais, ou os irmãos, ou ainda os patrões, se considerarmos que a grande maioria das mulheres indígenas (inclusive as *mazahuas* e *zapotecas*) que vivem na Cidade do México, são empregadas domésticas⁸. As condições de exploração e violência que vivem essas mulheres no DF mexicano são alarmantes. O trabalho doméstico, enquanto atividade feminina sofre processos de desvalorização, e converte-se em um elemento estigmatizado que leva o indivíduo que o aciona a situações de subalternização. A antropóloga Sandra Chávez Castillo descreve as condições de trabalho doméstico exercido pelas mulheres indígenas no DF mexicano:

Las mujeres indígenas que trabajan en la modalidad “entrada por salida” tienen la ventaja de “negociar” el día e incluso el horario en que van a trabajar. Sin embargo también se enfrentan a situaciones de explotación, violencia (física, verbal y sexual), hostigamiento, maltrato y discriminación. (CASTILLO, 2006, p.05).

Temos aí uma demonstração de que são os signos de feminilidade, e não as mulheres, que são estigmatizados; enquanto são os signos de masculinidade, e não os

⁸ A OIT destaca que 15,5% do emprego feminino na América Latina constituem-se de serviço doméstico. Com relação ao DF mexicano, Castillo (2006) informa que 95% da população indígena residente naquela cidade se concentram em três atividades econômicas: na construção civil (pedreiros), no comércio informal ambulante e no trabalho doméstico. A mesma autora adverte para a falta de dados sobre mulheres indígenas trabalhadoras domésticas do DF, mas destaca que 11,8% das mulheres do país são trabalhadoras domésticas; 160.572 mulheres na Cidade do México são trabalhadoras domésticas, das quais 99% são adolescentes e muito jovens; e 14% das mães solteiras do DF são empregadas domésticas; Quanto às trabalhadoras domésticas indígenas, a autora afirma que “se puede decir que un buen porcentaje de las mujeres que trabajan en esta actividad son mujeres indígenas, provenientes de los municipios con índices altos de pobreza y marginación, tienen un bajo nivel de instrucción formal.” (CASTILLO, 2006, p.03).

homens, que são supervalorizados. Contudo, devido à associação naturalizada entre masculino e homem; e entre feminino e mulher, os homens são tomados como legítimos detentores dos signos de masculinidade positivamente valorizados. Enquanto as mulheres ao acionarem, ainda que provisoriamente, esses signos de masculinidade, são entendidas como detentoras ilegítimas de poder e realocadas à sua condição naturalizada de mulheres.

3. As/Os *Mazahuas* no Distrito Federal

O perfil dos *mazahuas* no DF vem apresentando alterações desde sua chegada nesse centro urbano. Nos anos da década de 1950 e 1970 a principal inserção desse grupo era no setor secundário e terciário da economia, atualmente se orientam cada vez mais para o setor informal. Desta forma, nos anos 1950 e 1960 a tendência era encontrá-los nas fábricas, na indústria da construção civil e no comércio estabelecido. Uma explicação possível é que a cidade se encontrava em um contexto de crescimento que requeria mão de obra abundante. Já nos anos 1970 a população indígena migrante concentra-se nos trabalhos domésticos, sobretudo. De acordo com Forero (1997) a presença de *mazahuas* e *otomíes*⁹ no comércio informal se torna notória. Na década de 1980, decorrente da crise econômica enfrentada pelo país, tanto indígenas migrantes, quanto grande quantidade da população citadina tem suas oportunidades de emprego formal drasticamente reduzidas. Naquele período o comércio informal começa a ganhar visibilidade nas vias públicas, não somente vendedores ambulantes, mas também limpadores de pára-brisas e mendigos por todas as ruas. Nos anos 1990 essa situação perdura e atualmente, segundo dados do *Centro de Atención al Indígena Migrante* (CATIM) o DF conta com onze organizações *mazahuas* de vendedores ambulantes, quase um terço das 35 organizações indígenas da cidade.

Nas ruas do DF, as mulheres *mazahuas* são alvo privilegiado das abordagens policiais. As “*marías*” trabalham nas ruas à busca de melhores condições de saúde, educação e moradia para si próprias e para sua família. Mas, são vítimas de rótulos depreciativos que dificultam qualquer possibilidade de ascensão sócio-econômica. Hoje, concentram-se em maior número em edifícios irregulares nas Delegações Cuauhtémoc e

⁹ Os *Otomíes* são vizinhos dos *Mazahuas* (localizados majoritariamente no Estado do México) e matem uma relação muito próxima, sobretudo porque comercializam entre si seus produtos. Ambos são migrantes expressivos na Cidade do México e a presença de ambos os grupos no comércio informal é o mais notório (OLGUÍN, 2004).

Venustiano Carranza. Enquanto nas décadas de 1950 e 1960 as principais zonas receptoras de migrantes indígenas no DF eram Naucalpan e Ciudad Nezahualcóyotl, atualmente são os municípios de Ecatepec, Chalco e Chimalhuacán, mais periféricos e com menores possibilidades de mobilidade social. Quanto aos migrantes *mazahuas*, reafirmamos que são conhecidos por apresentarem o que alguns autores entendem como uma inversão de papéis masculinos e femininos, se tomarmos como referência a sociedade nacional.

As culturas urbanas, embora não somente, admitem trânsitos constantes entre fronteiras identitárias. Ao analisar a marcação das identidades de gênero, notamos como elementos ou signos de feminilidade ou de masculinidade podem ser acionados tanto por homens quanto por mulheres. Pensar em categorias identitárias como fixas, ou tomá-las para análise como algo estável, permanente, unificado, homogêneo e acabado é desconsiderar toda a dinâmica que envolve os processos de consolidação das identidades. A dinâmica de que se fala diz respeito a aspectos que habilitam reconhecer as identidades, e também as diferenças, como processos constantemente criados e recriados. E ainda que sejam fenômenos fixados e cristalizados pelos indivíduos no momento de sua afirmação, há que se considerar toda a plasticidade que as envolve.

As identidades, e as diferenças, em sua relação direta com a atribuição de significados, e de sentido ao mundo social, abarcam disputas de poder. Ora, entender as identidades de gênero como preexistentes ou ainda como elementos passivos de uma cultura, implica desconsiderar que a produção das identidades, e das diferenças, envolve, inclusive, relações de poder, e que, portanto, não é uma simples questão de tolerância ou consenso. Desta forma, as identidades são processos dinâmicos em que as disputas por atribuição de significados culturais devem ser consideradas nas análises.

As tentativas de ascensão consideram a passagem pela escolarização formal como meio de “*tornar-se alguém*” na vida. Assim, as escolas recebem indígenas de regiões as mais diversas. O trabalho de campo possibilitou conhecer como são construídas as interações no espaço escolar que conjuga um *ethos mazahua* a padrões culturais consolidados sobre a insígnia da opressão às mulheres. Não é demais enfatizar que esta última realidade pode ser facilmente constatada nas grandes cidades do mundo, inclusive na Cidade do México. A partir desses pontos, há questões que auxiliam no aprofundamento reflexivo, dentre elas destaque-se: 1) Que signos identitários são acionados pelas *mazahuas* no Distrito Federal, que é a maior metrópole da América

Latina? 2) Como as *mazahuas* performatizam suas identidades étnicas? 3) Que estigmas recaem sobre elas, e como negociam seu pertencimento? Sobre estas e outras questões o trabalho de campo possibilitou reflexões que apontam para processos que apresentam trânsitos constantes entre identidades, não somente como capazes de informar sobre um ser, mas, sobretudo, enquanto estratégias de sobrevivência.

3.1. Gênero e signos identitários *mazahuas*

As relações de gênero são performatizadas e caracterizadas pela marcação de identidades e diferenças que, por sua vez, envolvem relações de poder. Sherry Ortner (1997) afirma que cada cultura, em seus próprios termos, tem contribuído para uma “universalidade da subordinação feminina” (ORTNER, *Apud*, ZIMBALIST & LAMPHERE, 1997, p.97). A compreensão aqui apresentada é a de que a subordinação das mulheres decorre de um processo sistemático e sociocultural de desvalorização de signos de feminilidade.

O feminino e o masculino ao mesmo tempo em que são complexos de signos articulados, são também os próprios signos, por sua capacidade de significar em termos socioculturais. Saussure (s/d) entende os signos como relações que se estabelecem entre conceitos e imagens, estas tomadas como significante e aqueles tidos como equivalentes a significado. De outra perspectiva é necessário considerar uma ideologia cultural responsável pela “desvalorização da mulher e com ela seus papéis, suas tarefas, seus produtos e seus meios sociais com menos prestígio do que os relacionados aos homens e às funções masculinas correlatas” (ORTNER, *Apud*, ZIMBALIST & LAMPHERE, 1997, p.98).

Acessar elementos de feminilidade implica vivenciar posicionamentos de inferioridade em uma trama cultural hierarquicamente caracterizada pelo androcentrismo e pelo machismo. Nas narrativas coletadas pôde ser notado o reconhecimento por parte dos interlocutores de traços de machismo, ou de relações de gênero hierarquizadas em que as mulheres estão inferiorizadas com relação aos homens. Essa compreensão foi possibilitada pela aplicação dos roteiros de entrevistas¹⁰ que favoreceram posicionamentos muito marcados por essa questão.

¹⁰ Os roteiros foram utilizados como guias das entrevistas em profundidade. Portanto, não devem ser confundidos com aplicação de questionários. Aqueles documentos representaram uma tentativa de manter-se atenta ao problema de pesquisa, evitando, desta forma, desviar-se do foco da investigação. Todavia, no

As identidades são construídas e propostas por ordens discursivas que induzem a uma *performatividade*. Se identidades podem ser entendidas como a assunção de um ser social, cultural e político pelo indivíduo ou por grupos de indivíduos, ainda que se considerem os limites e implicações que ela apresenta, e se nunca são plenamente acabadas e sim incessantemente construídas e reconstruídas, pertencendo ao campo do imaginário (BUTLER, 2003), e ainda se elas legitimam e regulamentam ações políticas, podem ser tomadas como narrativas de intersubjetividades capazes de traduzir relações socioculturais. Captar uma identidade de gênero denota observar e interpretar os corpos dos indivíduos como produtores e reveladores de significados culturais, por meio de atributos e atos performativos. Para Butler

O fato da realidade do gênero ser criada mediante *performances* sociais contínuas significa que as próprias noções de sexo essencial e de masculinidade ou feminilidade verdadeiras ou permanentes também são construídas, como parte da estratégia que oculta o caráter *performativo* do gênero e as possibilidades *performativas* de proliferação das configurações de gênero fora das estruturas restritivas da dominação masculinista e da heterossexualidade compulsória. (BUTLER, 2003, p.201, grifos da autora).

Não é demais destacar que em sociedades androcêntricas, masculinistas e machistas, os homens asseguram a reprodução do *status quo*, ainda que as mulheres, em alguma medida, sejam também agentes na reprodução dessas relações. Enfatize-se que a proporção que permite que elas atuem é aquela que as apresenta como sujeitos que recebem a marca de gênero, e encontram-se, portanto, imersas em complexos processos de subordinação. A marcação das identidades e das diferenças, nas relações de gênero, é percebida como disputa de poder. Na perspectiva de Beauvoir (1980), a marca de gênero recai somente sobre as mulheres, já que o homem representa uma personalidade universal e transcendente do próprio corpo.

Nos espaços escolares, a desvalorização recai sobre os signos de feminilidade que passam a ser estigmatizados. Lançar mão de um signo estigmatizado pode implicar situações de preconceito, discriminação e subordinação, para o sujeito que o dramatiza. Ainda que consideremos as possibilidades de resignificação, não há como negar que sujeitos que acionam signos estigmatizados tendem a sofrer situações de preconceito e

momento da coleta de dados com a utilização desse instrumento, foi o próprio interlocutor entrevistado que deu o tom da conversa. O roteiro de entrevistas não se converteu em uma “camisa de força”, já que os entrevistados destacaram em suas narrativas os pontos que consideraram centrais para pensar, dentre outras questões, sua própria presença no espaço escolar.

discriminação, já que são tomados como desviantes do que é estabelecido como a norma. Sobre as normatizações e seus desvios, vale uma ênfase na concepção de que o reconhecimento do desvio da norma é fundamental inclusive para a reafirmação da normalidade. Assim sendo, ao formalizar o normativo, estabelece-se também o seu desvio. (OLIVEIRA, 2004, p.53).

Poderíamos pensar em uma alternância de sujeitos que interferem nas bases de significação cultural. E foi observado algo muito parecido nos espaços escolares analisados, contudo é necessário reconhecer diferentes estruturas de significação contidas em um mesmo evento. Na Escola Secundaria nº 38B, da Delegação Gustavo Madero, por exemplo, a trabalhadora social Laura Briones, destaca que as alunas superam os homens em termos de notas mais altas. Essa professora enfatiza que as alunas apresentam notas mais altas que os alunos, e as alunas manifestam um enorme contentamento com esse feito, como se estivessem em uma disputa dos sexos por melhores notas.

O fato de apresentarem as notas mais altas parece interferir na constituição de seu ser mulher e favorecer uma espécie de resignificação desse pertencimento, capaz, agora, de acionar um elemento que indica superioridade. Ora, se as notas mais altas poderiam significar somente uma condição de melhor aluna, ou a assunção de um papel de forma mais eficiente, porque é imediatamente atrelada ao pertencimento de gênero? O evento destacado ressalta o encontro entre duas dimensões: 1) o exercício eficaz de um papel social, e 2) sua apropriação para a afirmação de uma identidade (a de gênero) resignificada pelas alunas. A resignificação de que se fala se deve a ser consolidada não sobre um signo estigmatizado, mas sobre um papel eficazmente desempenhado. Ainda que seja verificada uma corrida incansável das alunas para a manutenção das melhores notas, temporariamente associam elementos positivados ao seu pertencimento de gênero.

3.1.1. 'Marías' na Cidade do México

Assim como as mulheres *zapotecas*, as *mazahuas* são consideradas como mais imperativas que os homens *mazahuas* em todo o país. Conta-se que as mulheres *mazahuas* participaram ativamente em distintas batalhas durante o movimento de independência do México. A própria população *mazahua* não permite que esqueçamos que as mulheres *mazahuas* participaram também da Revolução de 1910, outro grande movimento popular armado que marca a história mexicana.

Ampla e reconhecidamente mais “fortes” que os homens *mazahuas*, conduzem um observador apressado a interpretar suas relações de gênero como invertidas se pensadas de maneira comparada à sociedade nacional. Sua especificidade não pára por aí, as mulheres *mazahuas* são conhecidas na Cidade do México como “*marías*”. “*María*” é uma nomeação altamente depreciativa conferida àquelas mulheres, que não escondem seu descontentamento quando são assim chamadas. Maura, a estudante bilingue *mazanhua* entrevistada, manifesta seu incômodo ante essa nomeação. Quando perguntada se tinha algum apelido, Maura responde da seguinte forma:

¿Yo? No! ¿O quien sabe? No sabemos, pero parece que no. [...] Anteriormente, pues, si. Trabajaba en otros lados y mi apodo era morena. Pero, a nosotras llamam marías. A mi no me gusta, maría... (Entrevista com a aluna mazahua Maura - Escuela Secundaria para Trabajadores Cedros del Libano, 2007 – México).

“*María*” é uma nomeação conferida ao coletivo, ao grupo de mulheres, e Maura está ciente disso quando enfatiza que “*A nosotras llamam marías*”. Apropria-se da identidade atribuída¹¹ e manifesta seu descontentamento individual: “*A mi no me gusta*”. Uma insatisfação que pode ser percebida também quando a aluna associa essa nomeação a “*apodos*”, se considerarmos que os apelidos resguardam grande capacidade depreciativa. A aluna *mazahua* informa ainda que “*maría*” pode ser entendida como sinônimo de indígena, pobre, feia, fraca, selvagem, ignorante, prostituída. A constatação é a de que essa nomeação é altamente depreciativa, sendo que aqueles que fazem uso dela o fazem para ofender; e aquelas que o recebem o tomam como uma ofensa. Embora os sujeitos envolvidos na dramatização identitária apresentem intenções diferenciadas, ambos contribuem ativamente para a performance da identidade atribuída.

É curiosa a seleção de um nome de mulher, aliás, o nome mais comum dado a mulheres no México, *María*, para marginalizar as *mazahuas*. Aquelas mulheres guerreiras e fortes a ponto de, em uma rápida observação, serem tomadas como detentoras do poder masculino, são reduzidas a “*marías*”. Uma mensagem contida nessa nomeação pode ser a seguinte: *mazahuas* são como todas as outras mulheres mexicanas, e devem ser reduzidas a simples “*marías*” não concentrando o poder masculino em suas

¹¹ É pertinente esclarecer a diferença entre uma definição que se faz de si próprio, enquanto uma auto-identidade; e o que estamos aqui chamando de identidade atribuída que é uma definição imposta por outros, embora seja apropriada pelo sujeito que performatiza de maneira coletiva a identidade atribuída. Para mais detalhes ver Munanga (2004).

mãos. Dessa forma, uma intenção nessa nomeação é que as *mazahuas* sejam recolocadas em sua condição de mulher e destituídas de poder. Embora se reconheça que, em algum momento, as mulheres *mazahuas* assumam signos de masculinidade, empoderando-se frente ao grupo. Em momentos diversos são forçadas a reocuparem seu lugar de fala legitimado e, enquanto mulheres são forçadas a comportarem-se como “*marías*”.

Ora, não parece estarmos frente a uma espécie de inversão na hierarquia dos gêneros, ao considerarmos as relações de gênero tais quais as estabelecidas entre os *Mazahuas*. As performances observadas possibilitam problematizar e desnaturalizar relações de gênero, mas não constatar uma inversão. A aluna *mazahua* confirma a crença generalizada na especificidade de seu grupo étnico que efetivamente conta com mulheres que acionam signos de masculinidade. Avançando um pouco mais na entrevista em profundidade, Maura conta uma situação que viveu nas ruas do DF, trata-se de uma agressão que sofreu, quando foi assaltada e espancada por seis homens, assim relata:

A mi me humillaron mucho, pero mucho, mucho, aquí en el DF. Me pegaran, me arastaran, me sacaran... Pero porque siempre hay estado sola, independiente de mi familia. (Entrevista à aluna mazahua Maura, da Escuela Secundaria para Trabajadores Cedros del Libano, 2007 – México).

A agressão vivenciada por Maura é uma constante na maior metrópole da América Latina, e é sempre um perigo estar nas ruas por estar sujeito a todo tipo de violência. Quando Maura terminou de contar sua história, argumentei que sua situação é muito difícil naquele contexto, e ainda mais violenta e impactante por ser mulher. Maura responde dizendo que “não”, que o nível de violência que sofreu não é agravado pelo fato de ser mulher, e argumenta da seguinte maneira:

Pero, yo creo que pasa con los otros. Porque no tienen conocimiento, no saben de, de, de, se vienen de allá para cá. Llegan sin saber. No tienen trabajo. O sea yo, yo tengo otra mesalidad que jamás pense en tenerla, porque se ayuda mucho a la mujer. Y el hombre se discrimina mucho el hombre. (Entrevista à aluna mazahua Maura, da Escuela Secundaria para Trabajadores Cedros del Libano, 2007 – México).

Maura está convencida de que o fato de ser mulher não a coloca em situação de maior vulnerabilidade que se fora um homem. Ao contrário disso, acredita que vive em condições privilegiadas por seu pertencimento de gênero. O privilégio que identifica como “*mensalidad*” diz respeito a um benefício que recebe do governo por ser mãe

solteira, indígena e declaradamente pobre. Ela acredita que por isso, já que os homens não podem contar com essa “ajuda”, se discrimina os homens. Sempre que pode, enfatiza que quer estudar muito para pensar e propor formas de alterar essa realidade que ela classifica como discriminatória aos homens. Em outro ponto da entrevista, Maura destaca que

Porque hay muchos hombres que son papás solteros. Pueden mantener mejor a sus hijos. Pueden dar mejor educación a sus hijos y la autoridad les sede el, el a que se queden los hijos con la mamá. [Neste trecho, Maura faz referência à guarda dos filhos que é dada preferencialmente às mães] O sea, no tiene recursos la mamá e el papá sí lo tiene. Y ahora que el papá tiene la positividad de traer mejor a los hijos. [...] No tiene a sus hijos, cuando el papá si los puede tener bien y a la mamá no. Hay que hacer algo. (Entrevista à aluna mazahua Maura, da Escuela Secundaria para Trabajadores Cedros del Libano, 2007 – México).

Essa resposta da aluna *mazahua* complexifica ainda mais a questão. Sua fala demanda que sejam selecionadas melhor as categorias de entendimento por ela utilizadas. Maura, que é mãe solteira, está com a guarda de seu filho e seu desejo é que seu filho estivesse com o pai, já que ela considera que ele tem melhores condições financeiras. O que aquela aluna está classificando como discriminação aos homens pode ser substituído, sem prejuízo da compreensão, por privilégio aos homens. Ela denuncia a sobrecarga que sente por ser obrigada a, sozinha, cuidar do filho, e anseia por ser advogada para que possa interferir em esferas de tomada de decisão e liberar-se desse ônus.

O anseio de Maura é pela divisão (inclusive, e, sobretudo, financeira) da tarefa de cuidar dos filhos com os homens, que são os pais. Assim entendido, confirmamos que a relação de gênero conforme percebida por Maura é também uma relação de opressão (via sobrecarga) à mulher, e não ao homem, como ela apresenta em seu discurso, aparentemente prolixo. De fato, seu discurso é coerente com o *ethos mazahua* que apregoa a superioridade da mulher perante o homem e a forma que ela encontra para anunciar as situações de opressão que vive exige um filtro que passa por seus padrões culturais. Ainda que consideremos a complexidade do discurso apresentado por Maura, somos impelidos a concordar que em uma estrutura como a do DF, ela é uma mulher com todas as implicações que esse pertencimento possa ter, ainda que ocasionalmente acione signos de masculinidade.

Não obstante, o acionamento desses signos a apresenta, não raras vezes, como detentora ilegítima de um poder masculino, o que em diversas circunstâncias a insere em

dinâmicas que evidenciam uma tentativa de aproximá-la do grotesco. Por não raras vezes Maura foi apontada na escola como homossexual, essa aproximação entre gênero e sexualidade tem colaborado para que a aluna assumira uma postura de “pouca conversa” na escola. Segundo Maura essa foi a forma que encontrou para demonstrar sua indignação e seu constrangimento ante o julgamento dos colegas. Todo esse complexo vivenciado por Maura no DF possibilita a visualização de uma diversidade cultural, muitas vezes violentamente fragmentada. Contudo tem conduzido indivíduos a uma espécie de invisibilização e silenciamento que os dissolve na homogeneidade das grandes cidades.

3.2. Estigmas e negociação de pertencimentos

Faz-se necessário um questionamento em torno da necessidade de compreender como se constroem as identidades de grupos de indivíduos subalternizados. O predomínio do masculino sobre o feminino envolve, sobretudo, uma constante e subjetiva desvalorização de signos de feminilidade. A compreensão de que a estigmatização recai sobre os signos de feminilidade, e não sobre a mulher, possibilita um entendimento mais desbiologizado de fenômenos que são socioculturais e que envolvem esquemas simbólicos responsáveis pela subordinação das mulheres.

Os trânsitos constantes entre fronteiras identitárias apresentam alto grau de porosidade e intercruzamentos, bem como possibilidades de englobamentos de contrários. Para Dumont (1992), no englobamento dos contrários, a categoria de maior valor inclui a categoria de menor valor sem negá-la, e são reciprocamente opostas. O feminino estaria englobado no masculino, e, não raro, signos de feminilidade passam por processos de estigmatização em que se constrói uma relação entre atributo e estereótipo. Destaque-se que o atributo não está investido de valores inicialmente, somente adquire valor negativo depois da justaposição entre o atributo e o estereótipo, gerando o estigma. Erving Goffman ao trabalhar com estigma e identidade social oferece caminhos a seguir e a ampliar, informando que

os gregos, que tinham bastante conhecimento de recursos visuais, criaram o termo *stigma* para se referirem a sinais corporais com os quais se procurava evidenciar alguma coisa de extraordinário ou mau sobre o *status* moral de quem os apresentava. Os sinais eram feitos com cortes ou fogo no corpo e avisavam que o portador era um escravo, um criminoso ou traidor – uma

peessoa marcada, ritualmente poluída, que devia ser evitada, especialmente em lugares públicos. (GOFFMAN, 1982, p.11, grifos do autor).

Butler (2003) enfatiza os mesmos aspectos, com uma linguagem diferente, ao destacar que “Os gêneros distintos são parte do que ‘humaniza’ os indivíduos na cultura contemporânea; de fato, habitualmente punimos os que não desempenham corretamente o seu gênero.” (BUTLER, 2003, p.199). Os “sistemas compulsórios” – ou que Goffman chama de “estigmatização” – são utilizados também como estratégia de sobrevivência. Indivíduos que executam uma performance inadequada, têm que administrar conseqüências claramente punitivas. Lembremos aqui do rótulo de lésbicas que as *mazahuas* recebem e se vêem obrigadas a dar respostas, muitas vezes contribuindo para a reafirmação do mesmo.

As relações de gênero são caracterizadas por “sinais estigmatizados”, ou “situações de englobados”, ou ainda por “traços compulsórios” que os indivíduos portam e que evidenciam lugares ocupados na trama social. As marcas, ou as evidências de poluição, que colaboram para alocações diferenciadas também hierarquizam indivíduos que enunciam suas identidades. Desta forma, são dramatizados os pertencimentos de gênero e negociados os acionamentos de signos de masculinidade e feminilidade. As identidades e as diferenças que se articulam no espaço escolar apresentam uma capacidade de empoderar os sujeitos que lançam mão delas, as resignificando.

O empoderamento de que se fala é resultante de um processo de marcação das diferenças e de afirmação das identidades, resguardando o livre trânsito entre as fronteiras instituídas. Com relação à disputa de poder revelada por eventos, é possível concluir que performatizar uma identidade implica possibilidade de atribuição de significados ao mundo social, o que empodera grupos de indivíduos. O acionamento de signos que indicam a instituição de pertencimentos habilita sujeitos a performances identitárias e pode conduzir a uma maior interferência nas bases culturais de significação.

Os fenômenos identitários acontecidos nos espaços escolares são reveladores de uma situação preocupante em que são gestados espaços constituídos por sujeitos despolitizados. Se as identidades quando afirmadas podem conduzir os indivíduos a um empoderamento – que se dá, sobretudo, via legitimação de seu local de fala e que pode apresentar reivindicações, inclusive políticas – o controle sobre as possibilidades identitárias, tal qual o exercido em vários momentos nos espaços escolares, pode

reproduzir cenários constituídos por sujeitos subalternizados. Se o sujeito encontra como disponíveis ao acionamento somente os signos estigmatizados, desenha-se um contexto em que há a confirmação de inferioridades e ilegitimidades. Todavia, se os espaços escolares admitem uma resignificação de pertencimentos podemos ter indivíduos aptos a interferir nas bases de significação cultural. Desta forma há que reafirmar o papel emancipatório da escola, parafraseando Anísio Teixeira.

A emergência de interstícios ou de termos de embate cultural, que se dão ou por meio de afiliações, ou ainda através de antagonismos, permite que diferenças se articulem e que identidades sejam negociadas. Nessa performance não há categorias puras, mas o acionamento de um sem número de categorias capazes de compor um estar no mundo dos sujeitos, habilitando-os a interferir nas bases de significação cultural. Nesse caso, as fronteiras entre as categorias identitárias acionadas apresentam-se como “o lugar a partir do qual *algo começa a se fazer presente*”. (BHABHA, 1998, p.24, grifos do autor).

Há, na contemporaneidade, grupos em que as mulheres possuem poder publicamente reconhecido, ou mesmo autoridade superior a dos homens, o que auxilia na problematização das relações de gênero. Contudo, há também esquemas simbólicos hegemônicos responsáveis pela inferiorização das mulheres com relação aos homens. Está configurada na vida social contemporânea, e nos espaços escolares também, uma desigualdade entre os sexos. Não se nega a diferença, aliás, ela é o que individualiza o ser humano, todavia a desigualdade que hierarquiza deve ser inviabilizada, sob pena de ante sua permanência, seres humanos continuarem a reproduzir relações que causam dor e sofrimento.

4. Considerações Finais

Os horizontes simbólicos – destacando-se, como o faz Gadamer (1988), a possibilidade de interpretação intersubjetiva em que se considera tanto o horizonte do intérprete, quanto do interpretado - podem ser considerados como indicadores de fronteiras identitárias e são fundidos em contextos de grandes cidades. Nessas totalidades complexas, ao mesmo tempo em que desigualdades são enfaticamente marcadas; diferenças são homogeneizadas, enquanto individualidades são dramatizadas a partir do acionamento de signos culturais responsáveis pela construção do vivido. Assim sendo, não há como desconsiderar os encontros, misturas, mesclas, fusões, confrontos, conflitos,

dominações, disputas culturais e étnicas que acontecem e dão o tom das grandes cidades e que concomitantemente alicerçam identidades cada vez mais fluidas.

Uma síntese dessa compreensão pode ser conseguida comparando-se metaforicamente o contexto das grandes cidades na América Latina e o *Aleph* trabalhado por Borges. Para Borges (1949) o *Aleph* é para o espaço o que a eternidade é para o tempo, ou seja, é a soma do universo espacial em uma pequena esfera. De acordo com as palavras desse escritor argentino, o *Aleph* é “Sí, el lugar donde están, sin confundirse, todos los lugares del orbe, vistos desde todos los ángulos.” (BORGES, 1949, p.06). As grandes cidades, na América Latina, embora não somente, conjugam traços culturais inúmeros, que apresentam, em um único espaço, elementos os mais diversificados, múltiplos signos, pertencimentos os mais distintos e variados. Elementos complexos que transitam, podendo ser acionadas pelos sujeitos a qualquer momento e performatizadas em dramas que concretizam identidades responsáveis pela inserção diferenciada dos sujeitos na trama cultural vivida.

É desta forma que Maura conjuga sua identidade étnica e de gênero, recorrendo a performances, e instituindo identidades que a localizam enquanto *mazahua*, mulher, estudante, trabalhadora, mãe solteira, cidadina do DF. Em alguns momentos tendo sua especificidade sendo destacada como positiva e sendo valorizada enquanto múltipla; em outros momentos sendo “acusada” por ser diferente de uma homogeneidade desejada, já que mais fácil de ser controlada. Nas narrativas, várias espacialidades e temporalidades: do milho escasso entre os *mazahua* que o cultivam de maneira rudimentar, à densidade que polui o céu do DF mexicano, tamanha poluição gerada pelas modernas fábricas; Maura apresenta ainda os vários espaços: do ambiente solitário como quando está lavando roupas na casa dos patrões, ao movimento atordoante das ruas que abrigam os carros que ela lava e vigia; do silêncio ao qual recorre para não entregar-se às situações de agressão a que é exposta, aos constantes sussurros, e regulares xingamentos acusadores dos colegas de escola que a “acusam” de ser homossexual.

Toda essa complexidade contribuindo para gerar discursividades e corporalidades responsáveis por inserções particulares em contextos ampliados que podem ser transformados ou reafirmados. Maura aqui é uma estudante *mazahua* que vive em uma grande cidade latino-americana e que empresta sua visão de mundo, capaz de expressar fenômenos socioculturais de ordem geral. Foram essas interlocuções e interações que tornaram possível a apresentação de uma leitura coerente das relações étnicas e de gênero

na Cidade do México. Notadamente no que se refere aos processos intersubjetivos enquanto possibilidades de constituição das identidades. Estas que são performatizadas pelo acionamento de signos estigmatizados e passíveis de serem resignificados, gerando ou ampliando a capacidade de interferência nas bases de significação cultural.

Referência Bibliográfica:

- ANDERSON, Benedict. *Imagined Communities: reflections on the origin and spread of nationalism*. London: Verso, 1983.
- BATALLA, Guillermo Bonfil. *México Profundo*. México: SEP – CIESAS, 1987.
- BHABHA, Homi K. *O Local da Cultura*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1998.
- BORGES, José Luis. *El Aleph*. Buenos Aires – Argentina: Editorial Losada S.A., 1949.
- BEAUVOIR, Simone. *O Segundo Sexo*. São Paulo: Nova Fronteira, 1980.
- CANCLINI, N. García. *Culturas Híbridas: estratégias para entrar e sair da modernidade*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2003.
- CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. “Os (Des)Caminhos da Identidade”. In: *Revista Brasileira de Ciências Sociais*. Vol. 15, Nº 42, Fevereiro / 2000.
- _____. *O Trabalho do Antropólogo*. Brasília: Paralelo 15; São Paulo: Editora UNESP, 1998.
- CASTILLO, Sandra Chávez. *Mujeres Indígenas de Servicio Doméstico en la Ciudad de México: su lucha por el respecto a sus derechos humanos, laborales y culturales*. Noviembre/2006. Material disponível no endereço eletrônico: < <http://www.ciesas.edu.mx> >. Coletado em novembro/2007.
- DUMONT, Louis. *Homo Hierarchicus: o sistema de castas e suas implicações*. São Paulo: Editora Universidade de São Paulo, 1992.
- FORERO, Eduardo Andrés Sandoval. *Población y Cultura en la Etnorregión Mazahua*. México: UNAM, 1997.
- GADAMER, Hans Georg. *Verdad y Método: Fundamentos de una hermenêutica filosófica*. 3ª ed. Salamanca: Sígueme, 1988.
- GOFFMAN, Erving. *Estigma: notas sobre a manipulação de identidade deteriorada*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1982.
- MUNANGA, Kabengele. “Uma abordagem conceitual das noções de raça, racismo, identidade e etnia”. In: BRANDÃO, André Augusto P. (org.). *Cadernos PENESB*, Niterói: UFF, 2004.

- OLGUÍN, Rosa María. “Bloquean mujeres mazahuas planta Cutzamala”. *In: Noticias Televisa*. TOLUCA, México: sep. 27, 2004.
- OLIVEIRA, Luciana D. *Intersubjetividades Constitutivas das Identidades Étnico-Raciais e de Gênero nos Espaços Escolares de Contextos Urbanos do Brasil e México*. 2008. 253 f. Tese (Doutorado em Ciências Sociais - Estudos Comparados sobre as Américas - CEPPAC) – Universidade de Brasília / UnB. Brasília / DF. 2008.
- _____. *Discursos Reguladores da Feminilidade no Pensamento Social Brasileiro*. 2004. 61 f. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais, Especialização em Estudos Comparados sobre as Américas - CEPPAC) – Universidade de Brasília / UnB. Brasília / DF. 2004.
- OLIVEN, Ruben George. *A Antropologia de Grupos Urbanos*. Petrópolis / RJ: Editora Vozes, 1996.
- RAMOS, Alcida Rita. “Nome pra que te quero”. *In: _____*. *Momórias Sanumá: Espaço e tempo em uma sociedade Yanomami*. São Paulo: Editora Marco Zero; Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1990.
- SAUSSURE, F. de. *Curso de Linguística Geral*. São Paulo: Cultrix, s/d.
- VELÁZQUEZ, Bettina C. *Educación y Mujeres Indígenas*. Septiembre/ 2007. Material disponível no endereço eletrônico: < <http://www.ciesas.edu.mx> > Acessado em novembro/2007.
- ZIMBALIST, Michele Rosaldo & LAMPHERE, Louise. *A Mulher, A Cultura e A Sociedade*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997.

Fontes eletrônicas

- < <http://www.sep.gob.mx> > acessado em novembro/2006, agosto/2007.
- < <http://www.inegi.gob.mx> > acessado em agosto/2007, setembro/2007.
- < http://www.equidad.df.gob.mx/indigenas/disgnostico_situac_indigena.html > acessado em setembro/2007, outubro/2007.
- < <http://www.inea.gob.mx> > acessado em outubro/2007, abril/2008.
- < <http://www.oitbrasil.org.br> > acessado em janeiro/2008, maio/2008.
- < <http://www.ciesas.edu.mx> > acessado em novembro/2007, agosto/2008.
- < <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/osal/osal4/analisis.pdf> > acessado em outubro/2008.
- < http://zapatuga.blogspot.com/2004_01_01_archive.html > acessado em outubro/2008.