

UNIVERSIDADE FEDERAL DE RIO GRANDE DO SUL
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA SOCIAL

“MULHERES MEXICANAS NAS RUAS DE NOVA IORQUE. A CULINARIA
AMBULANTE: PRESERVAÇÃO DA CULTURA OU ESTRATEGIA DE
SOBREVIVÊNCIA?”

TESE DE DOUTORADO

BLANCA LILIA BARRAGÁN ALVAREZ

Porto Alegre
2018

UNIVERSIDADE FEDERAL DE RIO GRANDE DO SUL
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA SOCIAL

“MULHERES MEXICANAS NAS RUAS DE NOVA IORQUE. A CULINARIA
AMBULANTE: PRESERVAÇÃO DA CULTURA OU ESTRATÉGIA DE
SOBREVIVÊNCIA?”

BLANCA LILIA BARRAGÁN ALVAREZ

Orientador: Professor
Ruben George Oliven

Tese apresentada como requisito
parcial para obtenção do título de
Doutora no Programa de Pós-
Graduação Antropologia Social da
Universidade Federal do Rio Grande do
Sul.

Porto Alegre, RS.

Junho 2018

“MULHERES MEXICANAS NAS RUAS DE NOVA IORQUE. A
CULINARIA AMBULANTE: PRESERVAÇÃO DA CULTURA OU
ESTRATEGIA DE SOBREVIVENCIA?”

Blanca Lilia Barragán Alvarez

Tese de doutorado em Antropologia Social

Profa. Dra. Maria Eunice Maciel (UFRGS)

Profa. Dra. Marilda Menezes (UFABC)

Prof. Dr. Karl Monsma (UFRGS)

Prof. Dr. Ruben George Oliven (UFRGS)

Porto Alegre, 25 de junho de 2018

Dedico especialmente esta tese aos meus pais Pascual e Carito e meu irmão Luis Manuel (em memória).

Agradecimentos

Agradeço a CAPES por ter proporcionado uma bolsa de estudos com a qual foi possível me dedicar de tempo integral ao doutorado. Agradeço a professoras e professores e a secretaria do PPGAS/UFRGS, pelo acolhimento afetuoso e pelos ensinamentos durante todo o doutorado.

De maneira especial quero agradecer a meu orientador Ruben que fez uma cuidadosa leitura do meu trabalho e com muita paciência, me permitiu eleger meus próprios caminhos. A meus companheiros do doutorado que me integraram no grupo, a minhas amigas de muitas aventuras Marília, Leandra, Laura, obrigada pela sua amizade e por me mostrar uma cidade bem mais agradável.

Agradeço aos professores da banca; Maria Eunice, Karl Monsma e Marilda Menezes pelas contribuições e os apontamentos que deram ao meu trabalho. Quero agradecer de maneira particular a Marilda pelos conselhos e a força que me deu em 2015, para continuar neste caminho, obrigada Marilda.

De maneira especial agradeço a Marcela A, por ter trabalhado e refletido comigo durante as minhas estadias em Nova Iorque, abrindo as portas da sua casa e apresentando-me a todas as mulheres com as quais consegui trabalhar minha pesquisa de campo. O tempo da minha estadia em Nova Iorque não teria sido tranquilo e muito produtiva se não tivesse conhecido Marcela e suas amigas que me acolheram como parte do grupo. A Zacharias, que pacientemente reviso pagina por pagina de esta tese, corrigindo os erros da minha escrita em português.

Por fim quero agradecer as pessoas mais importantes da minha vida, a Lucio companheiro de toda uma vida, por ter tido paciência perante tantos meses de ausência. A meus filhos com todo meu amor, Andrés, Luciana e Renata, que com muito ânimo me motivaram e acompanharam meu percurso até o fim. Obrigada aos quatro por ter compartilhado e ficar a meu lado em todo o processo da tese.

RESUMO

BARRAGÁN Alvarez Blanca Lilia. Mulheres Mexicanas nas Ruas de Nova Iorque. A culinária ambulante: preservação da cultura ou estratégia de sobrevivência? Tese de Doutorado. Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social (PPGAS), Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, RS, 2018.

Nesta tese apresento um estudo que parte de um trabalho de campo realizado na Cidade de Nova Iorque em 2016 e 2017. A etnografia se refere a um grupo de mulheres mexicanas vendedoras de comida típica na rua, localizadas principalmente na Roosevelt Avenue, no bairro Jackson Heights, Queens, provenientes na sua grande maioria de pequenas cidades no estado mexicano de Puebla. A migração destas mulheres adquire um papel relevante, pelos fenômenos culturais, sociais e de identidade que gera. Este grupo representa o exemplo de uma sociedade indígena camponesa, que através da sua história tem mantido uma forte tradição cultural, sendo grupos étnicos reconhecidos, com uma forte tradição religiosa, linguística, musical, social, festiva e familiar e que se encontram com a necessidade de emigrar na procura de uma vida melhor.

As características assinaladas neste trabalho e as estratégias socioculturais, comunitárias e familiares, construídas pelas imigrantes, são encaminhadas principalmente para conhecer grupos particulares de indivíduos que vão mudando determinados comportamentos no seu processo de adaptação na nova comunidade transnacional. Procuramos entender também a readequação destas mulheres que constroem famílias, gerando novas identidades e novas redes sócio-familiares e que ao mesmo tempo, modificam as relações tradicionais sociais e familiares, em seu entorno migratório assim como com a família e a comunidade que deixaram atrás.

Examinaremos, a partir da revisão de teorias e conceitos, em que ponto está posicionado o papel da mulher e da família nesse processo migratório. Ao mesmo tempo, colocaremos as diversas identidades que surgem na trajetória migratória: ser mulher, ser indígena, ser migrante, ser hispana, ser indocumentada, com todas as suas possibilidades, complexidades e limitações, quando enfrentam uma nova sociedade com valores sociais e culturais diferentes.

Palavras-chave: Cultura, Migração, Identidade, Trabalho nas ruas, Comida, Mulher, Transnacionalidade, Comunidade.

ABSTRACT

BARRAGÁN Alvarez Blanca Lilia. Mexican Women on the Streets of New York. The traveling cookery: preserving culture or survival strategy? PhD thesis. Postgraduate Program in Social Anthropology (PPGAS), Federal University of Rio Grande do Sul, Porto Alegre, RS, 2018.

In this thesis I present a study whose foundation was a field work carried out in New York City in 2016 and 2017. The ethnography refers to a group of Mexican women selling their typical food on the street, mainly located on Roosevelt Avenue, in Jackson Heights neighborhood, Queens, mostly arrived from small towns in the state of Puebla, México. The migration of these women acquires a relevant role, due to the cultural, social and identity phenomena it demonstrates and generates. This group represents an example of an indigenous peasant society, which through its history has maintained a strong cultural tradition, being recognized as one of several ethnic groups with a strong religious, linguistic, musical, social, festive, culinary and family traditions that needed to emigrate in search of a better life.

The characteristics pointed out in this study and the sociocultural, community and family strategies built by the immigrants, are directed mainly to know how particular groups of individuals change certain behaviors in their process of adaptation in a new transnational community. We also try to understand the readjustment of these women who build families, generating new identities and new family and social networks that at the same time modify the traditional social and family relations in their migratory environment as well as with the family and the community that they left behind.

We examine, through the revision of theories and concepts, the position and roles of women and the family in this female migratory process. At the same time, we analyze and debate the different identities that emerge in the migratory trajectory: being a woman, being indigenous, being a migrant, being Mexican Hispanic, being undocumented, with all its possibilities, complexities and limitations when they face a new society with different social and cultural values.

Keywords: Culture, Migration, Identity, Street Work, Food, Woman, Transnationality, Community.

INTRODUÇÃO	9
1. Enfoque da pesquisa	16
2. A Escolha do sujeito de estudo	18
3. Metodologia	22
4. Distribuição de capítulos	27
Capítulo I	32
Exposição e marco teórico	32
1. As teorias migratórias, sua história e antropologia social	32
1.1. Teorizações antropológicas e sociológicas da década de 1970	37
2. Bases Teóricas para o análise das migrações contemporâneas	43
2.1. A nova era das teorias migratórias	45
2.2. O transnacionalismo, mudança teórica importante para um enfoque da antropologia social	48
2.3. As redes sociais	54
3. Conceito de Comunidade Transnacional	62
Capítulo II	71
Um longo caminho para o sucesso	71
1. Antecedentes Históricos	71
2. Vivendo em casa	72
2.1. A região Mixteca e seus indígenas	74
2.2. A cultura na comunidade e na família	76
2.3. Trabalho e etnia	81
3. A Migração como proposta de mudança	82
3.1. A trajetória para o “Norte”	82
3.1.1. Antecedentes do “Programa Bracero”	88
3.2. Emigração dos Mixtecos	92
3.3. Cifras sobre emigrantes indígenas	94
4. A Comunidade Transnacional em Nova Iorque	96
Capítulo III	99
1. reconhecendo o novo espaço: diferente, mas igual em seu interior	99
2. Roosevelt Avenue	108
3. A População	112
4. Moradia	118
5. Primeiros encontros com o meio de trabalho	123
5.1. O primeiro Trabalho	127
5.2. Trabalho e a relação com a comida	129
Capítulo IV	135
1. Trabalho nas ruas na era de Trump	135
2. A mulher no novo espaço social e econômico	135
3. Transmissão da cultura	143
4. Transnacionalidade	148
5. Redes Sociais e transnacionalidade	153
6. Na era de Trump	161
Capítulo V	171

1. Migração e Gênero.....	171
1.1. Dados gerais da migração feminina.....	175
2. Bases identitárias.....	178
2.1. Identidade migrante.....	184
3. Desde uma perspectiva de gênero.....	191
3.1. Gênero e movimentos para o exterior.....	197
3.2. “O Ser” da mulher migrante.....	202
Capítulo VI.....	214
Construindo além das fronteiras.....	214
1. Família migrante.....	214
1.1. Arranjos e configurações familiares.....	223
2. Novas conceptualizações.....	230
Capítulo VII.....	240
1. Relevância da culinária como determinante cultural.....	240
2. Breve história da culinária mexicana.....	249
3. Comunidade Transnacional e Identidade.....	256
3.1. Redes sociais transnacionais e as suas implicações nos indivíduos e nas comunidades.....	259
3.2. As comunidades transnacionais & espaços socioculturais.....	261
4. Identidade culinária cultural nas comunidades de imigrantes.....	262
Considerações finais.....	273
Glossário.....	282
Referencias Bibliograficas.....	284

INTRODUÇÃO

*"El país está en todas partes
donde nos sentimos bien.
La Tierra es para los mortales
una casa común".*

*Robert Garnier,
1545-1590, Francia*

Nos inícios desta pesquisa sobre indivíduos que emigram desde o México para os Estados Unidos, o interesse estava dirigido principalmente em tentar refletir e conseguir compreender, quais eram as principais e verdadeiras motivações pelas quais, determinados grupos de pessoas se movimentavam das suas comunidades. Estava interessada em saber se os fatores de expulsão eram primeiramente econômicos ou se também, existiam causas sociais, culturais ou, inclusive, causas políticas, que justificassem tais movimentações. Ao mesmo tempo, centrava o interesse, em conhecer as formas e as condições em que se produzia a integração, assimilação e/ou adaptação dos indivíduos imigrantes nas novas sociedades, com todas as implicações; sociais, culturais e de identidade -- positivas ou negativas --, que isso criava. E por outro lado, observar se os indivíduos, com todas as complicações para se integrar na nova sociedade, eram rejeitados ou acolhidos, ou seja, de que maneira estavam sendo percebidos no novo contexto. Estas inquietações levaram-me a formas de questionar o fenômeno, de refletir e pensá-lo desde a perspectiva antropológica, procurando visualizar os processos culturais e de identidade nos indivíduos, nas famílias e nas comunidades, tanto de origem como de destino.

No segundo momento do processo da pesquisa, as inquietações não estiveram dirigidas aos processos que determinam as saídas, como causa principal da análise das migrações internacionais. Foi considerada, sim, a relevância de identificar os processos de expulsão, como ponto de partida para a pesquisa. Mas, sabendo da existência de múltiplos estudos que têm trabalhado esses temas, considerou-se a necessidade e a importância de focar a pesquisa nos acontecimentos e nas consequências que o fenômeno provoca do outro lado da fronteira, como enfatizar nas consequências: sociais, culturais e de identidade, negativas ou positivas, que o processo de imigração traz para esses grupos de indivíduos. Neste caso, era necessário, não só focalizar a pesquisa no momento da resolução de emigrar, como também ressaltar a importância dos problemas que os imigrantes enfrentam nas novas situações, bem como as estratégias sociais, econômicas,

culturais e de família, desenvolvidas por eles para sobreviver em um novo país, sem perder a sua história e mantendo o contato com o passado.

Quando falamos de problemas, estamos fazendo referência aos processos de inserção e adaptação a uma nova realidade, e, neste sentido, pensamos que no momento de se estabelecerem na sociedade estadunidense, constroem uma série de estratégias para a sua sobrevivência. Estratégias que permitem, em primeira aproximação, incluírem-se em uma comunidade étnica transnacional, e, no segundo momento, que essa inserção na comunidade fosse, de algum modo, a forma de manter o contato com a comunidade de origem, através de redes sociais e transnacionais. Contudo, também é relevante e necessário assinalar que, neste processo de inserção comunitária na nova sociedade, os migrantes sempre desenvolvem uma forma de "(re)territorialização" da sua cultura e da sua identidade. Isto é, os imigrantes encontram na nova sociedade a maneira de expressar o pertencimento a vários territórios (de origem e de destino), não ocorrendo uma desterritorialização como se pensava, ou, melhor dizendo, que, no momento de abandonar o país, os indivíduos emigrantes, perdiam não só o contato como também perdiam a pertença a um território. Se entendermos o termo como expressado por Haesbaert (2012), os imigrantes não perdem seu território quando emigram, senão que, de alguma maneira, continuam pertencendo a uma comunidade e, em definitivo, a um Estado-Nação. Neste caso estaríamos falando de um processo que (re)territorializa os indivíduos, através dos aspectos culturais, que ajudam os indivíduos a se movimentarem por vários espaços simbólicos sociais, mas também ajudam na sua adaptação social na comunidade hóspede.

Nesta perspectiva, nossa proposta de investigação sobre as migrações internacionais de pessoas que saem desde o México, e, particularmente, desde a região da "*Mixteca poblana*", dirigindo-se até Nova Iorque, parece-nos de suma importância e atualidade, pelos fenômenos culturais, sociais e de identidade que geram, além das estratégias de deslocamento e integração, que os imigrantes realizam para manter as suas tradições e os seus contatos com as comunidades de origem. Não obstante, também percebemos que, nas últimas décadas, têm-se desenhado novos procedimentos nas trajetórias dos migrantes, para conseguir ingressar nos Estados Unidos e, também, nas estratégias dos grupos para integrar-se, adaptar-se e/ou assimilar-se à nova situação.

Na América Latina, os movimentos migratórios não são uma questão nova; têm existido sempre, mas não foi senão até inícios do século XX que o fenômeno migratório toma um lugar importante nos estudos demográficos e culturais.

As migrações têm-se apresentado como um fenômeno com múltiplas modalidades e, ao mesmo tempo, com diversas temporalidades. Estes movimentos populacionais têm sido resultado de fatores pessoais, grupais, culturais, políticos e econômicos; podem ser permanentes ou temporais; podem manter uma direção campo-cidade ou cidade-cidade; são também inter-regionais e internacionais. As motivações pelas quais os indivíduos emigram, sempre têm-se apresentado, de maneira habitual, a partir da ideia de que os indivíduos deslocam-se na busca de melhor vida, de melhor remuneração, de melhores possibilidades de educação para os filhos. A direção que estes movimentos realizam tem a ver, quase sempre, com a procura de melhorar as condições de vida, eles dirigem-se a espaços que possam contribuir a este objetivo. Porém, hoje em dia, a procura por segurança social tem-se convertido em fator importante nos deslocamentos, quer dizer, hoje, os migrantes buscam espaços, cada vez mais longe das fronteiras, onde não possam ser pegos pelas autoridades migratórias daquele país. Existe uma variação nas rotas e nas estratégias das saídas, como também, apresenta-se uma diversificação nas formas de se estabelecer no exterior.

A história dos migrantes internacionais mexicanos provém de longas datas e tem mantido uma direção única: os Estados Unidos. No entanto, também pensamos na existência de movimentos populacionais que se dirigem para outros países, como Espanha ou, incluso, deslocamentos na mesma região latino-americana. Mas, nestes casos, estamos falando de indivíduos diferentes, com maiores níveis de educação (isto é, os migrantes que entram nos Estados Unidos têm, na sua maioria, entre seis e oito anos de escolaridade, enquanto aqueles que se dirigem para Espanha e América Latina podem apresentar até ensino médio ou mais), e com melhor capacidade econômica. Os que se dirigem para o vizinho do Norte (Estados Unidos) são camponeses pobres e indígenas, com poucos anos de escolaridade e sem grandes possibilidades econômicas, ou seja, estamos falando de grupos de indivíduos que se deslocam de comunidades com altos índices de desemprego, sem probabilidades de continuar o trabalho tradicional no campo.

O processo migratório mexicano pode ser situado desde o século XIX, com particularidades relacionadas sempre com as necessidades de mão de obra barata nos

Estados Unidos. No início do século XX existiram vários momentos de entradas “regulares” ou legais de mexicanos, todas estas entradas foram estabelecidas pelo mesmo governo estadunidense. Os ingressos estavam supervisionados diretamente pelo governo estadunidense, fazendo determinadas exigências para assim contar com a mão de obra barata e controlada.

A situação política, econômica e social do México, no início do século XX, encontrava-se atravessada pela Revolução Camponesa (Revolução Mexicana de 1910), que expulsava número considerável de pessoas, sobretudo, trabalhadores agrícolas. Nesse conflito, os camponeses haviam perdido sua terra ou, simplesmente, os fazendeiros para os quais eles trabalhavam haviam reduzido o número de trabalhadores, deixando no desamparo centenas de pessoas que, ao final, optam por sair para se proteger. Terminada a Revolução em 1920 e com sérios problemas políticos e econômicos para reorganizar o país, as movimentações para o exterior continuaram de maneira natural.

Na década de 1940, pela primeira vez, subscreve-se um Convênio entre ambos os países, que regulariza o movimento migratório laboral de mexicanos para aquele país. Este Acordo foi determinado, basicamente, pelo início da Segunda Guerra Mundial e pela forte escassez de mão de obra, dirigida, principalmente, para a indústria bélica, deixando desprotegida a produção agrícola no campo. Este Convênio era da maior importância, não só porque permitia a entrada temporária e legal de trabalhadores mexicanos, mas também porque, pela primeira vez, conseguir-se-ia colocar no papel a defesa dos cidadãos mexicanos perante os abusos dos contratadores. Mesmo assim, os abusos continuaram e a exploração dos trabalhadores jamais foi resolvida.

O Convênio, chamado de "*Programa Bracero*" (1942-1964), significou, não só a legalidade do trabalhador e a concretização do sonho de obter bons salários e vida melhor, mas também, o prolongamento do movimento circular de pessoas por quase duas décadas. Ademais, este ir e vir criava redes familiares e contatos com outros mexicanos, que desde o século XIX e inícios do século XX tinham permanecido no outro lado da fronteira. Assim, o "*Programa Bracero*", permitiu à economia estadunidense o desenvolvimento do setor agrário e da produção industrial e, ainda, deu-lhe a garantia de que essas entradas fossem temporárias. Os diversos momentos do "*Programa Bracero*", que se apresentaram ao longo de vinte e dois anos, permitiram a entrada de pelo menos 4.6 milhões de

trabalhadores agrícolas (Durand, 2007), todos de maneira temporária, fazendo dessa circularidade uma forma de vida.

Toda esta movimentação de pessoas, até o final do Convênio, em 1964, foi justificada pela escassez de mão de obra agrícola, mas também, quando terminada a Segunda Guerra, foi imprescindível uma profunda reestruturação da economia estadunidense e, neste sentido, era necessária a mão de obra estrangeira. Assim, era importante para o governo estadunidense a contratação de trabalhadores estrangeiros e os mexicanos eram os que estavam mais perto, com toda a história de cruzar a fronteira¹.

Mas não se deve esquecer que, anterior ao "*Programa*", existiram contratações entre 1917 e 1918, que provocaram a entrada de quase 72.000 trabalhadores agrícolas, dos quais, terminado o trabalho, só voltaram 70.000 (Sandoval, 2013). Neste contexto, houve também múltiplas entradas de imigrantes "*indocumentados*", que provocaram sérios conflitos e deportações massivas a partir de 1930 (como resposta à crise econômica imposta pela depressão econômica) até o início do Convênio.

Finalizado este Convênio, as políticas restritivas de aquele país só conseguiram que o fluxo de imigrantes fosse mais intenso, manifestando-se forte entrada de "*indocumentados*", os quais continuaram adentrando-se no país, em busca do "*sonho americano*" e ganhando o apelido de "*espaldas mojadas*" (costas molhadas), porque passavam a fronteira atravessando o "*Rio Bravo*". No ano de 1964, a situação migratória iria apresentar-se caótica e muito complicada. Foi essa complicação do fenômeno que fez com que o governo estadunidense, em 1965, assinara a "*Lei de Imigração e Nacionalidade*", que, por uma parte, acabava com as cotas de europeus e, por outra, permitia a entrada indiscriminada de outros grupos, sem estabelecer números fixos de entradas de imigrantes. Esta Lei tentava proteger os direitos humanos das pessoas e, ao mesmo tempo, colocava a reunificação familiar como ponto central, outorgando vistos a todo aquele que quisesse chegar para se encontrar com os familiares. Ou seja, todos os imigrantes que já estavam estabelecidos em território estadunidense, sendo residentes ou não, poderiam levar suas famílias de maneira documentada e legal. Esta Lei favoreceu, principalmente os mexicanos, que, através dessa Lei, conseguiram a reunificação familiar. Diz-se que, de 1960 a 1970, entraram 700.000 imigrantes mexicanos no

¹ Não devemos esquecer que, em 1848, o México perde a metade do seu território, dividindo-se povoados e famílias.

território estadunidense, legalizando, assim, a sua estadia no país. Esta Lei, como proposta, mostra que, em 1965, já havia muitos mexicanos (tanto legais como "Indocumentados"), que estavam no país desde antes, inclusive antes do "Programa Bracero".

Durante as décadas de 1980 e 1990, a situação da migração persistiu, isto é, nem as leis anteriores, nem as restrições policiais na fronteira, nem as políticas públicas do governo mexicano, conseguiam deter o fluxo para o "Norte". Apesar das Leis que desenvolviam ambos os governos, como a Lei Simpson-Rodino (1986), também chamada de Lei IRCA (*Immigration Reform and Control Act*), que determinava que eram os empresários os responsáveis pelas entradas de indocumentados. Desta maneira, o controle e a reforma da Lei de imigração, em 1986, e as políticas do lado do México, como a constituição de empresas maquiladoras na fronteira norte, para, de alguma forma, tentar parar a entrada de imigrantes no país vizinho, não conseguiram deter o fluxo de migrantes, que, para essas décadas, apresentava-se quase sem controle. Com esta proposta não foi possível deter os grandes fluxos, já que, apesar das maquiladoras, existia no México a crise econômica que, por sua vez, alimentava a convicção que "fora" era mais fácil encontrar emprego e melhores salários. A indústria maquiladora oferecia colocação a toda essa mão de obra que se deslocava à fronteira norte, porém, a situação continuou igual com entradas massivas de trabalhadores e, cada vez mais, famílias completas cruzando a fronteira na busca de trabalho.

Estas duas décadas também marcaram uma diferença para os estudos das migrações de mexicanos, pois, iniciaram-se as movimentações de famílias completas, bem como de mulheres que saíram para se reencontrar com o marido ou, simplesmente, emigravam sozinhas. Por outra parte, essas movimentações estariam baseadas na permanência e não mais nos trabalhos temporários.

A década de 1990, marcada economicamente pela incorporação oficial do México ao sistema do mercado global, em 1994, através do "Tratado de Livre Comércio para América do Norte" (*TLCAN*). Uma das expectativas que se teve foi que a inserção ao sistema econômico mundial, provocaria por si mesma, a redução das entradas de "indocumentados".

É importante observar que, uma das características principais, que têm influenciado às migrações em geral, tem sido o processo de globalização, no qual as sociedades têm-se envolvido de diferentes maneiras. No caso mexicano este foi o processo que marcou uma diferença evidente, no sentido que os movimentos populacionais aumentaram na década de 1990, mas é até o final desta década que encontramos modificações na sua magnitude, modalidade e características. A partir deste contexto de mundialização, as migrações conformam-se mais como expulsões forçadas por razões econômicas, tornando as suas características semelhantes aos processos de expulsões por causas políticas. Neste sentido, nós não faremos a diferença entre migrações econômicas e migrações forçadas, já que consideramos que, hoje em dia, as saídas por questões econômicas, também são deslocamentos forçados, por pobreza e falta de emprego: as desigualdades sociais e econômicas, o desemprego e, em geral, a falta de opções ou motivações internas, obrigam os indivíduos a abandonar seus espaços, deixando toda uma vida, relações sociais e familiares, espaços de reconhecimento da sua identidade, em procura de vida melhor, fora do seu país. Contudo, temos que explicar que, na década de 1980, fazia-se a diferença entre migrações econômicas e expulsões políticas forçadas, querendo destacar que as saídas por problemas políticos eram mais violentas e, portanto, mais importantes do que as outras movimentações por aspectos econômicos. Assim, nos estudos sobre migrações, existia uma divisão permanente entre ambas as movimentações, colocando ou focando que as migrações econômicas não tinham como fato importante um processo violento de expulsão, entretanto, as migrações por fatos políticos estavam, sim, motivadas por expulsões violentas. Ao não pretendermos fazer diferença entre saídas por razões econômicas e saídas por razões políticas, asseveramos que as migrações econômicas, também são expulsões violentas; por causa da miséria, da falta de terra para trabalhar, da falta de emprego, da discriminação, do isolamento forçado nas periferias e, recentemente, pelo que representa a violência do narcotráfico. Não obstante, ambas as movimentações, mantêm um grau de violência incorporada, que coloca os indivíduos na perspectiva de migrar ou morrer.

Nos casos de saídas violentas, a emigração de indivíduos incrementou-se, mas também se percebem mudanças na preferência do assentamento, quer dizer, os mexicanos espalham-se mais para o norte dos Estados Unidos, concentrando-se o maior número na Costa Leste, sendo Nova Iorque o principal lugar de arribo dos migrantes.

1. Enfoque da Pesquisa.

Nossa investigação pretende analisar, a partir de trabalho etnográfico, alguns casos particulares de migrantes mexicanos, situados nos Estados Unidos, estabelecendo debates teóricos que, nos últimos vinte anos, têm-se desenvolvido para entender os fenômenos migratórios. Elementos teóricos que nos levam a distinguir quais têm sido as mudanças estruturais, culturais, sociais e de identidade, dos migrantes e, sobretudo, das famílias e das mulheres migrantes, quando se inserem na comunidade mexicana estabelecida particularmente na cidade de Nova Iorque.

Procuramos entender, de maneira mais profunda, a readequação dos sujeitos que formam famílias, isto é, se pensarmos que, quando se estabelecem e entram em contato com uma nova sociedade e com uma nova cultura modificam sua forma de relação social e familiar tradicional, por uma relação nova, que poderíamos chamar de *híbrida*, quando tomam elementos, simbólicos sociais das duas culturas, para se colocar e se apresentar na sociedade hóspede. Neste aspecto, observamos o papel que joga a mulher imigrante nessa nova situação perante a construção e o desenvolvimento familiar.

Mas também não devemos ignorar a presença de um elemento que atinge a sua reorganização social e cultural, estamos nos referindo ao papel influente e, algumas vezes predominante, que têm para estes grupos a continuidade e persistência, nos relacionamentos sociais e familiares com sua comunidade de origem, e, sobretudo, de maneira mais particular com a própria família estendida.

Nesta perspectiva, podemos perguntar se hoje nos encontramos perante o nascimento de novas formas de estruturação familiar? O papel tradicional da mulher tem-se modificado em deterioro da história social e familiar tradicional? Os novos comportamentos na imigração provocam novos padrões de comportamento feminino ante a vida? Quando falamos de "*novos*" papéis jogados por estas mulheres, em situação de migrantes, estamos pensando que na história do México a mulher tem tido como papel principal, na sociedade, o de "*dona de casa*" e, em alguns casos, ainda que ela trabalhe, continua tendo essa função, mas também o fato de trabalhar não indica que ela disponha de independência e autonomia familiar e social. Neste sentido, quando ela trabalha nos Estados Unidos, a situação é diferente? Questiona mais a possibilidade de manter o novo

papel de trabalhadora, compartilhando o trabalho de casa, e sobre tudo de ser dona do próprio dinheiro e da própria vida?

Na atualidade, em presença das diversas e profundas mudanças econômicas e sociais registradas pelas nossas sociedades, que incidem, tanto no processo migratório, quanto nos grupos e pessoas que emigram, já não é possível continuar assegurando que o fenômeno pode ser observado e explicado como simples circulação ou traslado de pessoas.

O processo migratório forma parte das grandes transformações civilizatórias de finais do século XX. Os indivíduos que se movimentam fora das suas fronteiras, procurando segurança econômica e social, não abandonam social e culturalmente seus países, e também, não se perdem no espaço e no mundo da nova sociedade. Pode-se observar que, no novo espaço, os migrantes não se isolam, expressando imediatamente, fortes identidades culturais. Levam com eles tudo o que eles são, isto é, cada família e cada indivíduo leva consigo uma bagagem de histórias, costumes, hábitos, valores, formas de ser, de pensar e formas de se comportar, com os quais se reorganizaram como coletivos em outra realidade: os indivíduos deixam de ser homens e mulheres que procuram ser invisíveis, como acontece no traslado individual, para passar a constituir comunidades com expressões socioculturais, econômicas e até políticas, inéditas para ambos os espaços, de origem e de destino. Por esse motivo, diante do grande leque de questões culturais, ponderamos ser inadequado observar e analisar o fenômeno migratório só a partir de esquemas economicistas, como haviam sido utilizados desde inícios do século passado, que, segundo autores contemporâneos, como Castles (2004), Portes (2007), Guarnizo (2007), não conseguiam dar conta do fenômeno migratório na sua intimidade, destacando apenas os processos de atração e expulsão e os efeitos que isto produzia para cada um dos Estados participantes.

Consideramos que os movimentos migratórios de hoje podem e devem ser explicados desde a perspectiva da interdisciplinaridade, a partir de disciplinas como a Antropologia e as Ciências Sociais, que, combinadas, conseguem aprofundar, naqueles aspectos mais íntimos das mudanças de identidades e nas culturas dos imigrantes. A economia continua sendo fator indispensável para a análise e explicação das migrações internacionais e nós, nesta pesquisa, não a deixaremos à margem, dando o lugar que

merecem os deslocamentos por motivações econômicas, mas ponderamos as suas consequências culturais e sociais.

Assim, surgiu o interesse pela incorporação de novas referências disciplinares e teóricas com respeito às migrações internacionais. Procuramos apreciar e entender como estes grupos estabelecem novas comunidades com seus modos de vida e valores sociais, mantendo, até onde possível, os elementos da sua identidade territorial, nacional, comunitária e cultural, que, no final, permitem que eles possam alimentar-se espiritualmente do seu passado e presente sem perder a sua essência civilizatória, ainda que a essência se transforme com a nova situação.

Neste sentido, assistimos a um processo que já não é mais assunto simples e marginal, estudado exclusivamente por um grupo de acadêmicos de determinadas disciplinas vinculadas à demografia e à economia, ou estudado pelos governos que são atingidos pelo fenômeno migratório. Hoje, estas movimentações constituem-se como uma preocupação social e econômica de muitos Estados, partidos políticos, intelectuais, acadêmicos, ONGs, associações, movimentos sociais, todos interessados em entender as complexidades do fenômeno e suas causas e consequências econômicas, políticas, culturais, de identidade, de comunidade, de população, de demografia, de geografia, familiares, de parentesco, de idioma, etc.

2. A Escolha do sujeito de estudo.

Neste trabalho, observaremos os movimentos migratórios internacionais que transcorrem "*sul-norte*", em particular, aqueles deslocamentos de pessoas que abandonam suas pequenas comunidades no estado de *Puebla*, para dirigir-se a Nova Iorque. Faremos pesquisa etnográfica de um grupo de mulheres mexicanas, vendedoras de comida, localizadas, principalmente, na *Roosevelt Avenue*, no bairro *Jackson Heights*, na cidade de Nova Iorque, provenientes, na sua grande maioria, de pequenas cidades do estado de *Puebla*. Este grupo pode representar o exemplo de uma sociedade indígena camponesa, com forte tradição cultural, que se encontra assentada em uma comunidade originária milenar, com grupos étnicos reconhecidos, afirmados em séculos e com múltiplas tradições religiosas, linguísticas, musicais, sociais, festivas, etc. Estes elementos constituem caso interessante de estudo antropológico pela diferença existente nos contextos sociais, culturais e econômicos das duas comunidades, de origem e de destino.

Ainda que se explique, em vários estudos, que *Puebla* representa um dos estados do país com intensidade migratória média, ele representa mais ou menos 8% da migração total do México. A população que localizamos na cidade de Nova Iorque, em 2013, somava pouco mais de 186.300 residentes. Nestas cifras tem-se que tomar em conta a grande quantidade de indocumentados, que não são contabilizados (CNN, 2013).

A escolha de mulheres "*poblanas*" para nosso estudo foi apontada, principalmente, pela ideia, não só de que os imigrantes vindos de *Puebla* representam número considerável em Nova Iorque, como também porque, poucas vezes, se consegue ter um contingente de indivíduos relacionados entre si por laços familiares, compartilhando espaços razoavelmente pequenos. Quer dizer, os indivíduos *poblanas* quando chegam à nova cidade, quase sempre, moram com a família. É possível encontrar apartamentos onde moram até 10 pessoas da mesma família (irmãos, primos, tios, tias). Também, não devemos ignorar o papel destacado que jogam, nestes processos, as redes sociais e familiares². Estas, por se encontrarem bem estruturadas (Rivera Sánchez, 2007), proporcionam aos imigrantes a solução para os problemas de movimentação através dos dois territórios: traslado, adaptação, moradia e emprego. Outra razão que motivou a eleição de migrantes "*poblanos*" tem a ver com as mulheres. Desde a década de 1980 incrementou--se a chegada delas na procura de trabalho e de melhores condições de vida. Focamos este aspecto porque achamos que as populações vindas de *Puebla* são das mais pobres e com maiores problemas para se desenvolver social e economicamente no México, e, sobretudo, porque são elas que não estão dispostas a continuar à espera dos maridos. Elas preferem arriscar-se na emigração e na procura da suposta vida melhor.

Por outro lado, queremos aprofundar nesta pesquisa, naquelas mulheres que saem de *Puebla* e viajam aos Estados Unidos por diferentes motivações. A primeira são aquelas mulheres que tomam a decisão de fazer a viagem, ainda que se apresentem perigos, com a motivação principal de inserir-se em novo contexto e formar uma família – algumas

² É preciso fazer um esclarecimento e uma delimitação sobre o conceito "Rede Social, Familiar e Transnacional". As três ideias fazem referência à ajuda que os migrantes realizam para que outros consigam chegar a Nova Iorque. No entanto, temos observado que o termo é usado indistintamente, social, familiar e transnacional, para explicar o mesmo fato. Contudo, neste trabalho faremos a diferença entre o social-familiar e o transnacional, as primeiras dependem só das relações sociais dos indivíduos, enquanto as transnacionais referem-se aos apoios para os traslados, através de organizações e clubes de oriundos. Consideramos que as migrantes *poblanas*, estudadas aqui, só fazem uso de redes sociais e familiares desde o início do trajeto migratório, porque as redes transnacionais não formam parte das suas realidades.

delas vão à procura do marido, outras viajam com ele —. A segunda forma de viajar estaria constituída por aquelas mulheres que viajam sozinhas, para inserir-se familiarmente com parentes já estabelecidos, ou também para viver sozinhas com seus próprios recursos. No entanto, estamos interessados em aspectos particulares destas mulheres, especialmente, nas famílias que compõem e nas formas de se inserir no mundo do trabalho. Assim, observaremos quais são as estratégias que elas usam para entrar no mundo do trabalho no novo assentamento, mas, especialmente, no mundo do subemprego ou do auto emprego. Verificaremos se esta forma de trabalho representa o principal meio de subsistência ou se é só um trabalho a mais na longa lista de possibilidades. Neste aspecto, pretendemos centrar este estudo nos pequenos negócios ambulantes de comida mexicana, que se encontram nas ruas de Nova Iorque, principalmente, na *Roosevelt Avenue*, no distrito de Queens.

Pensar em ambulantes mulheres em Nova Iorque não foi uma escolha simples, pois ponderamos que elas, ainda na sua comunidade de origem, possam empregar-se do mesmo jeito, como vendedoras ambulantes, o que de fato acontece. Estando fora do seu país elas enfrentam múltiplos problemas para conseguir inserir-se nesses espaços. Primeiro, para elas é necessário entrar no mundo do trabalho e “ajudar” na economia familiar (proposta muitas vezes feita pelo marido, ainda que ele não goste de ver a mulher na rua). Em segundo lugar, elas optam pelo comércio de comida porque, na grande maioria, é a única atividade que sabem fazer. Por um lado, isso lhes permite não ter contato direto com a sociedade hóspede e, por outro, também possibilita que elas trabalhem mais perto dos filhos. Em terceiro lugar, consideramos que, no trabalho ambulante, as políticas restritivas do país hospedeiro expõem estas mulheres a uma situação de vulnerabilidade, por colocá-las em dupla condição de ilegalidade.

Nos recentes estudos e pesquisas, sobre as migrações internacionais de *poblanos* para Nova Iorque, tomamos conhecimento do texto que representa, para os estudos das migrações, um dos principais pilares de conhecimento nesta área. Estamos aludindo ao pesquisador dos Estados Unidos, Courtney Smith (2006), que fez análise interdisciplinar ao redor de alguns grupos comunitários na cidade de Puebla. Seus livros, além de motivarem o estudo deste grupo de indivíduos, servem de apoio importante para este trabalho, já que ele faz estudos etnográficos sobre as Comunidades Transnacionais de “*poblanos*” em Nova Iorque. É interessante ressaltar que o enfoque do autor, no seu estudo, é distinto da pesquisa que pretendemos abordar, para esclarecer que a grande

maioria dos estudos e das pesquisas sobre o tema das migrações esteja encaminhado, quase sempre, no mesmo sentido de colocar o papel da mulher como subalterno no processo. De fato, a ênfase que esta pesquisa pretende fazer está centrada sobre comportamentos familiares e tradições das mulheres de *Puebla*. No entanto, o pesquisador Courtney, estuda jovens da segunda e terceira geração, pais de família e trabalho, gangues, comunidades masculinas e dinâmicas políticas nas comunidades *poblanas* no sul do Estado. O enfoque que ele dá ao estudo da família, em particular, está, principalmente, no papel que desempenham as masculinidades dentro das sociabilidades familiares, com ênfase na cultura "*machista*", que caracteriza essas comunidades tradicionais. Neste sentido, acreditamos que os trabalhos e o conhecimento profundo de Courtney sobre os movimentos migratórios e o desenvolvimento de ambas as comunidades (origem e destino) poderão nos apoiar e ajudar a entender os novos espaços criados pelos imigrantes no estado de Nova Iorque.

A grande maioria dos estudos sobre família e migração faz análises a partir do gênero masculino, isto é, analisa-se a organização familiar a partir do chefe de família, como ator central do movimento migratório e da estabilidade da mulher e da própria família, ou também o impacto causado à família na comunidade de origem, quando o homem emigra e deixa a mulher como cabeça da família. Recentemente constatamos que essas visões começam a mudar, aparecendo estudos que partem da observação e da análise das famílias, a partir da mulher, mas especificamente dentro do desenvolvimento das famílias na comunidade de origem. Porém, o nosso interesse visa à família estabelecida em Nova Iorque como um todo, isto é, a família nuclear e a extensa, que se relacionam entre si, econômica e socialmente. Neste sentido não podemos nem devemos dar um papel privilegiado aos homens, senão como parte complementar da família, igual que a mulher, para caracterizar o papel de ambos os gêneros na participação familiar. Neste sentido, surge uma interrogante: em um contexto de migração e em uma sociedade diferente, com outros valores e outras características, precisamos falar que os imigrantes constituem famílias diferentes em si mesmas, mas iguais nos seus fundamentos culturais? Ou estamos falando de mudanças radicais?

Todas as famílias migrantes sofrem modificações e alterações na sua organização e na sua estrutura, no entanto, estas modificações podem apresentar-se e serem percebidas de diferentes formas por cada um dos membros da família? Sobretudo que tanto é alterada a própria sociabilidade entre eles dentro da família e com a família que deixaram lá?

Acreditamos que as principais modificações estão presentes nos papéis que agora jogam cada um dos integrantes da família. Mas também observaremos que as transformações e modificações das famílias, também podem produzir-se na família ampliada que deixaram no México, a partir dos laços criados entre as duas famílias e as duas comunidades.

3. Metodologia.

Estudaremos uma comunidade em movimentação, em constante circularidade, neste sentido faremos uso, em um primeiro momento da teoria chamada "*redes sócio-familiares*", porque, por uma parte, consideramos que explica as interconexões e as sociabilidades das quais dependem as comunidades para conseguir migrar e manter alguma segurança na sua inserção no destino. Mas também, verificaremos a existência ou não da transnacionalidade, no sentido da incorporação, das imigrantes num sistema de redes transnacionais. Um segundo momento estará determinado pelo uso da teoria da Transnacionalidade, a qual permitirá focar a conservação da cultura e da identidade através dos relacionamentos com a comunidade de origem. A Transnacionalidade como conceito chave que consegue mirar mais intimamente o processo de interconexões e sociabilidades das migrações internacionais, assim como as expressões sociais e culturais, religiosas e festivas que muda a imagem de Nova Iorque. Desse modo, também faremos uso de conceitos como "*Comunidade Transnacional*" que vem junto com a teoria de *Redes Sociais Transnacionais*, que nos levam a entender problemas relacionados com a cultura, a identidade, o parentesco, a sociabilidade, as tradições e rituais em contextos urbanos distintos. Pretendemos, contudo, ressaltar as mudanças culturais e identitárias dos grupos familiares ou de indivíduos particulares, que tomam a decisão de deixar áreas rurais indígenas de seu país e reestruturar e/ou formar uma nova família, em uma cidade hiper urbanizada como é Nova Iorque. Assim, salientaremos os impactos que causa a inserção, nestas sociedades, de grupos de camponeses indígenas, que saem de espaços rurais, sem ter tido contato com espaços urbanos, para morar na meca da modernidade, da multiculturalidade e da urbanização.

Como primeira hipótese temos que existem mudanças radicais na cultura e nas estruturas sócio familiares das mulheres imigrantes, que podem dificultar as relações com o entorno e com as comunidades e as famílias de origem. Desta forma, o conceito de *Família* nuclear muda, o papel da mulher dentro dessa família também muda, e, por outro lado, as intersubjetividades que se mantêm com a comunidade de origem, por lógica, se

modificam. Outra hipótese seria que as famílias transnacionais são, em geral, constituídas por famílias extensas. Ainda que a família nuclear continue sendo importante, para fazer uso das "redes sociais e familiares" é necessário considerar os agrupamentos extensos, onde se podem incluir os avós, principalmente, os compadres e as comadres, assim como os amigos íntimos, para desenvolver os seus projetos de vida em ambos os lados da fronteira. Existe a incorporação das famílias ao sistema de redes, onde é incorporada também a família extensa, ou só temos que falar de individualidades? Acreditamos que, na atualidade, não devemos falar da incorporação ao sistema de redes de forma geral, senão temos que falar de grupos particulares ou, inclusive, mesmo de indivíduos que entram ou não nesses espaços de interconexões. É necessário apontar uma última hipótese; a venda de comida nas ruas não é um recurso de manutenção da cultura ou a forma de se identificar com a comunidade de origem ou com a família, mas se apresenta como um recurso econômico, como a forma de ganhar dinheiro em uma atividade conhecida por elas.

A pesquisa, como foi dito nos parágrafos anteriores, observará, de maneira mais profunda, as relações sociais que estas redes familiares e sociais estão gestando, como novos relacionamentos familiares, de bairro, de trabalho e de política, como resultado da intensa reformulação das identidades de origem. A pesquisa procura esclarecer essas relações sociais e familiares em Nova Iorque, em um contexto, que se distingue pelo seu dinamismo econômico e as suas surpreendentes e intensas dinâmicas sociais e multiculturais.

O distrito de Nova Iorque escolhido para nosso estudo é *Queens* e o bairro de *Jackson Heights*, em particular, porque, nele, a concentração de imigrantes mexicanos vindos de Puebla se percebe maior, mas também porque nesse espaço existe grande dinamismo cultural e as relações sociais entre as comunidades apresentam-se com rasgos característicos. Na delimitação do espaço, centraremos nossa pesquisa nas famílias camponesas imigrantes, mas naquelas famílias que se constroem fora das fronteiras nacionais e os recursos utilizados por estes grupos para sua reprodução social, econômica e cultural. Quando falamos de recursos, não só estaremos falando de possibilidades de arranjar emprego ou obter espaço para morar. Estamos falando de outros recursos materiais e imateriais, como os arranjos, que, como famílias, conseguem estruturar no interior da sua relação social, assim como para tentar manter a sua identidade com o país que deixaram. Neste sentido, nos concentraremos nos negócios familiares de rua, venda

de alimentos típicos, também chamados de alimentos étnicos, na rua principal do bairro Jackson Heights, em Queens, a Roosevelt Avenue, como produtores e reprodutores de identidades, de coesão familiar e transmissores de valores e cultura.

Nos últimos anos têm aparecido, nas ruas de alguns bairros, pequenos caminhões e carrinhos de supermercado, que oferecem "*antojitos mexicanos*" (*tacos, quesadillas, tamales, tortas, elotes, papas com chile, chicharrones, raspados, cacahuates enchilados, gelatinas, etc.*)³, que, pelas suas características, lembram muito o comércio ambulante na Cidade do México. Estes pequenos negócios têm-se convertido em parte integral da paisagem urbana de Queens e, principalmente, da *Roosevelt Avenue*, sendo esta, uma das ruas mais movimentadas do distrito.

Uma das características desta avenida tem a ver com a diversidade étnica, em outras palavras, ao mesmo tempo em que encontramos ambulantes mexicanos, também observamos vendedores ambulantes de comida de outras nacionalidades: equatorianos, colombianos, peruanos, dominicanos e outros. Outra característica que chama a atenção é que os consumidores de cada tipo de comida, nem sempre são da mesma nacionalidade. Porém, no caso dos mexicanos (sempre colocando à frente a solidariedade com o "*paisano*"), dificilmente encontramos um mexicano comendo comida equatoriana ou colombiana. É possível, sim, encontrar indivíduos de outras nacionalidades consumindo comida mexicana e fazendo fila para comprar um "*taco*" ou um "*tamal*". Inclusive, existem equatorianas e salvadorenhas que elaboram e vendem comida típica do México.

No nosso estudo empírico, utilizaremos a investigação qualitativa como ferramenta principal para a nossa pesquisa, a fim de aprofundar o conhecimento de um grupo social específico, neste caso, mulheres vendedoras de comida na rua. Trabalharemos a partir da observação participante e não participante, como a forma ideal de conhecer aspectos da realidade social e cultural desse grupo em particular. Trabalhar com o método qualitativo, permite entrar num mundo de significados, de simbologias, de crenças, de valores e atitudes, de realidades, que de outra forma não teríamos acesso e que nos remitem a um quadro de relações sociais, que não só se desenvolvem na mesma rua ou só através da venda de comida, senão que podem atravessar fronteiras, já que estamos falando de fatos culturais transnacionais, como é a elaboração de comida.

³ Para ver o significado dos termos usados, remita-se ao Glossário p.284.

O trabalho de campo realizado na cidade de Nova Iorque, partiu da observação participante e de entrevistas para a colheita de dados. A pesquisa etnográfica foi dividida em duas etapas. A primeira teve a duração de dois meses, entre abril e maio de 2016. Neste espaço de tempo iniciamos com uma primeira aproximação, observando indiretamente, tanto o ambiente da avenida, como as pessoas que se encontravam vendendo todo tipo de comida e outros artigos de consumo. Desta maneira, a observação não participante serviu, não só para o reconhecimento do espaço, como também para começar os primeiros contatos com vendedoras, contudo, o início foi um fracasso, porque, no caso das vendedoras, é impossível chegar e conversar com elas sem primeiro sermos apresentadas por outra pessoa da comunidade. Em um segundo momento, iniciamos a observação participante acompanhada por uma interlocutora que me apresentou as primeiras vendedoras de rua. As conversas iniciais foram de muita desconfiança, mas com o passar das semanas conseguimos fazer as primeiras entrevistas, tanto estruturadas como semiestruturadas, assim como entrevistas e conversas informais, baseadas em algum tópico que fosse do interesse das informantes. No primeiro mês, realizou-se um grupo de discussão que me permitiu conhecer mais sobre aspectos ideológicos, sobre o “ser migrante”, “ser mulher”, em um contexto de relação transnacional com a comunidade de origem e com a de acolhida, bem como, conhecer mais da vida cotidiana destas mulheres.

No segundo mês desta primeira etapa, além de continuar com as entrevistas, continuamos com a observação participante e o diário de campo para registrar uma das festividades mais importantes que têm os migrantes nos Estados Unidos, a festa do “*5 de maio*”. Cabe assinalar que as festas de maio são de suma importância para a população migrante, porque é nesse espaço que territorializam a sua identidade nacional e cultural. Nesta primeira etapa da etnografia recopilou-se informação a partir de 8 entrevistas semiestruturadas e estruturadas, favorecendo, dessa maneira, a inclusão de perguntas abertas e fechadas, para mulheres vendedoras de comida, todas elas casadas e com filhos, encontrando, ao mesmo tempo, respostas aos questionamentos sobre a estrutura das famílias migrantes e o papel que elas desempenham nessas famílias, a partir da venda de comida nas ruas.

Na segunda etapa do trabalho de campo, realizada nos meses de março e abril de 2017, pretendíamos ampliar o número de informantes. A pesquisa visaria principalmente à recopilação de informação sobre a vida cotidiana e familiar destas mulheres vendedoras, vinculando as suas sociabilidades em um contexto transnacional, ou seja, mostrar a

relação sócio afetiva que os grupos de vendedoras mantêm com a família e a sociedade de origem, assim como, com a sociedade receptora. No aspecto dos relacionamentos sociais nós damos importante atenção às políticas migratórias que se realizaram com o novo governo de Donald Trump, já que a relação que o governo tem tido com os migrantes mexicanos tem sido, desde os meses de campanha eleitoral, violenta e de ameaças. Nesse sentido, será importante conhecer e compreender, a partir das observações (nesta segunda etapa da etnografia não foi possível fazer entrevistas), qual é o impacto que causa nas populações de imigrantes, as políticas migratórias e declarações xenofóbicas do novo governo.

Por outro lado, na seleção das informantes, tentou-se manter uma linha comum entre elas, primeiro serem mulheres, serem de Puebla e serem vendedoras de comida. No entanto, no trabalho de campo encontramos alguns homens vendedores de comida e achamos como possibilidade interessante, incorporá-los à nossa etnografia. Porém, descobrimos também que nem todas as nossas informantes vêm de Puebla, mas, de algum modo, tiveram certa conexão com esse estado. Algumas emigraram da cidade do México, sendo filhas de imigrantes *poblanos*, quer dizer, como caracterizado por Rivera Sánchez (2007), “*migrantes de segunda geração*”. Outras vêm de outros estados; Veracruz, Hidalgo, Tlaxcala, localidades próximas ao estado de Puebla (*Imagem nº6*)⁴. Nestes casos, ainda que as nossas informantes não sejam, na sua totalidade, “*poblanas*”, elas apresentam as mesmas características sociais, culturais, de história tradicional, de trajetória migratória e de forma de ganhar a vida.

A tese que desenvolveremos, como já foi explicado, estará composta pela Introdução, sete capítulos, conclusões, o espaço bibliográfico e um anexo com o glossário de termos e definições culinárias. Através destes capítulos pretendemos demonstrar o desenvolvimento, não só da imigração dos “*poblanos*” na cidade de Nova Iorque, como também ambicionamos desenvolver, ao mesmo tempo, debates sobre cultura, sociedade, gênero, identidade, comunidade, tradições, modernidade, valores, etc. Tentando, assim, apontar os problemas, as mudanças e conflitos, assim como as conquistas que o grupo estudado, em seu processo de assentamento, tem conseguido em seu novo estabelecimento. Ao mesmo tempo mostraremos essas mudanças, a partir da comparação

⁴ Mapa p. 113

de tradições e valores, com a sociedade, a família e a própria comunidade que deixaram para trás.

4. Distribuição de capítulos.

Almejamos a possibilidade de analisar vários conceitos que permitam abranger, tanto quanto possível, o espaço dos imigrantes nos Estados Unidos. Neste sentido, a nossa distribuição de capítulos terá início com a Introdução, que dará conta do processo migratório analisado dentro de um espaço específico, além de descrever a metodologia utilizada para a elaboração da pesquisa.

Capítulo I: *Exposição e marco teórico*. Estabelece o percurso e o debate teórico desde o século XIX, tomando em conta os autores que marcaram a diferença no estudo e no entendimento dos deslocamentos de pessoas. Mostra-se em três pontos centrais como é que se tem explicado teoricamente os movimentos migratórios. No primeiro ponto temos o desenvolvimento das teorias clássicas até a década de 1970, focando naquelas que têm sido consideradas como as mais destacadas e que, ao mesmo tempo, permitiram observar os deslocamentos de maneira, ainda que limitada, mais certa para dar uma nova visão do que acontecia. O segundo ponto ressalta o processo teórico contemporâneo, com novas visões e novas conceituações. Por último, temos as teorias, que, sob o nome de comunidades transnacionais, permitem visualizar os movimentos de pessoas desde outra perspectiva. É necessário assinalar que os conceitos "Transnacionalismo", "Redes Transnacionais" e "Comunidades Transnacionais" têm sido colocados um atrás do outro porque consideramos que existe uma conexão entre eles e será, a partir deles, que observaremos o papel das sociabilidades das mulheres e das famílias estabelecidas na cidade de Nova Iorque. Por outra parte, valorizamos o significado que mantêm, tanto as *redes transnacionais*, como as *Comunidades Transnacionais*, no contexto da Globalização, e o papel que têm no campo da migração. Ao mesmo tempo, tentaremos entender o conceito de redes transnacionais e de redes sociais como parte fundamental para entender o processo de conservação ou perda da própria cultura dos imigrantes, assim como, os embates que pode ter sofrido a sua identidade.

Capítulo II: *Um Longo caminho ao "sucesso"*. Este capítulo será dividido em três partes: a primeira dará conta dos antecedentes históricos dos migrantes que estamos estudando. Isto é, faremos uma viagem pela história das comunidades indígenas do estado

de Puebla. Isto possibilitará obter um conhecimento maior das condições em que se encontram essas comunidades e das causas pelas quais milhares de pessoas são expulsas para fora do país. A segunda parte será definida pelas propostas de uma nova vida, isto é, a decisão de abandonar o país e se aventurar numa perigosa viagem. A terceira será disposta pelas comunidades transnacionais já estabelecidas em Nova Iorque. Aqui falaremos das questões da vida quotidiana, trabalho e os arranjos familiares, as formas de sociabilidade na comunidade e no interior da família.

Capítulo III: *Reconhecendo o novo espaço: diferente, mas igual em seu interior.* No primeiro momento fazemos a descrição de cada uma das mulheres entrevistadas. Descrevemos também, a inserção no espaço social das vendedoras de rua, assim como as estratégias que as imigrantes utilizam para inserirem-se no mercado de trabalho em Nova Iorque. Este capítulo etnográfico visará, principalmente, a recomposição das famílias e das estratégias que elas usam para manterem-se ligadas com as suas tradições e hábitos. Neste sentido, é importante falar de uma das estratégias que os grupos de imigrantes utilizam para sobreviver, isto é, a estratégia de criar negócios de alimentos nas ruas do bairro de Jackson Heights em Queens.

Capítulo IV: *O trabalho nas ruas, na era de Trump.* Entramos mais diretamente com o significado do trabalho no contexto da transnacionalidade. A transmissão da cultura no contexto da transnacionalidade e de redes sociais e familiares será analisada neste capítulo, sempre colocando a fala das entrevistadas para fazer a revisão constante das teorias que sustentam o trabalho de tese e revisar se estas se encaixam ou não no processo migratório e na venda de comida nas ruas.

Capítulo V: *Migração e Gênero.* Daremos conta da vinculação existente entre ambos os conceitos. Faremos o resumo do panorama das migrações femininas desde os anos noventa até nossos dias. Focaremos nos processos identitários e de sociabilidades que acontecem no interior das famílias e, sobretudo, das mulheres. Neste capítulo focaremos, a partir da revisão de teorias e conceitos, para observar em que ponto está colocado o processo migratório feminino, e, ao mesmo tempo, colocaremos as diversas identidades, que surgem na trajetória migratória: ser mulher, ser indígena, ser migrante, com todas as suas possibilidades, complexidades e limitações, quando enfrentam uma nova sociedade com valores sociais e culturais diferentes. Neste espaço analisamos, tanto

os relacionamentos sociais com a nova sociedade, como as suas estratégias para sobreviver num ambiente que, de fato, apresenta-se adverso ao seu desenvolvimento.

Capítulo VI: *Construindo além das fronteiras*. Estudaremos os comportamentos das famílias migrantes, tanto na vida quotidiana como na sociabilidade dentro da comunidade, assim como com a sociedade hospedeira e, sobretudo, o significado que tem o relacionamento com a família de origem. Também se falará das modificações que sofre a família quando se encontra atravessada pela migração. Isto é, como se modificam os papéis de gênero na nova sociedade e como conseguem aportar novas formas de sociabilidades, não só entre elas no espaço transnacional, como também com a sua comunidade de origem, com a ideia central de manter quase inalterada a sua identidade e a sua cultura.

Capítulo VII: *História e relevância da comida como determinante cultural*. Neste capítulo, falaremos da história culinária dos povos indígenas mexicanos. Reconhecemos a necessidade de fazer um relato, para poder entender, no processo migratório, os alcances que o processo de comer e de vender comida tem tido nas últimas décadas. Pretendemos, ainda, mostrar como a vida, a cultura e as identidades dos imigrantes indígenas mexicanos sofrem modificações no processo de gestação, inserção e/ou adaptação a uma cultura e a uma sociedade tão diferente, focando sempre a análise a partir do caso de se alimentar.

É preciso pensar em um fator importante dentro da cultura culinária dos migrantes. Isto é, a tradição alimentar para os imigrantes, apresenta-se com uma grande variedade regional. É por essa razão que, em muitos momentos, poderemos falar, de forma geral, da "comida dos mexicanos" e da "comida mexicana", mas, em outros momentos, teremos que esclarecer que, segundo a região de onde provêm os indivíduos, eles mantêm uma estrutura bem definida sobre o que comer e como comer. Contudo, temos que colocar um aspecto importante no estudo da culinária migrante: as mulheres *poblanas* que elaboram e vendem comida nas ruas de Nova Iorque, nem sempre conseguem cozinhar apenas comidas da sua comunidade, como também elaboram comidas que são comuns a todo o México. A tradição culinária no México é variada e, normalmente, é feita por mulheres. A forma e a maneira de fazer os alimentos dependem da região e da etnia. Neste sentido, a partir desta diversidade, poderemos observar quais são as modificações que as *poblanas*

realizam para se alimentar e para vender e alimentar os outros em um espaço de transnacionalidade.

As Considerações finais, apresentam os resultados da pesquisa, ressaltando os aspectos que mais mudaram as nossas perspectivas iniciais.

A seguinte seção, "*O Glossário*", é dedicado ao significado do acúmulo de palavras, que, por formar parte da cultura indígena mexicana, será necessário fazer a tradução e colocar o significado de cada uma delas. Finalmente, teremos o espaço das "*Referências Bibliográficas*".

Em resumo, nosso trabalho de investigação buscará construir um quadro de referência que explique como a comunidade de *poblanos* sobrevive e se adapta e/ou se integra, reproduz-se, vincula-se, distancia-se, relaciona-se e se expressa na sociedade hóspede. De maneira diferente, tanto em suas expressões socioculturais como na sua visão de mundo (cosmovisão), nas práticas quotidianas e, com respeito aos valores da sociedade hospedeira. Importa-nos, também, definir as semelhanças e diferenças existentes entre as duas comunidades (de origem e destino) em seu processo de implantação em uma sociedade predominantemente anglo-saxônica. Por isso, convém partir do delineamento do quadro de imigrantes, identificando modos e condições de vida em Nova Iorque, o contingente de imigrantes não "documentados", e o daqueles que adquiriram a cidadania estadunidense. Deste modo, pretendemos conhecer como e de que maneira estes grupos expressam e mantêm a sua cultura; até que ponto suas identidades têm sido modificadas e/ou reformuladas e, em que medida, eles têm logrado assimilarem-se, crítica ou subalternamente, à nova cultura do "*American way of life*".

Partindo das premissas anteriores, o interesse central do presente estudo sobre migrações, focaliza-se nos processos identitários em situação de mudança, privilegiando a questão do estilo de vida, do trabalho, das vivências, crenças e comportamentos, da cultura, dos valores e da cosmovisão, tanto social como comunitária. Serão estudadas as características e as estratégias socioculturais comunitárias e familiares, construídas pelos imigrantes, para se defenderem, se transformarem e se consolidarem como um fenômeno grupal transnacional.

Estamos interessados em considerar como objeto de análise os efeitos dos processos migratórios nas mulheres e nas famílias e de sua instalação em novos contextos

sociais e culturais, nas relações sociais de identidade e cultura de nossos migrantes, nos lugares de destino, mas sempre em contato permanente ou tendo como referência a cultura e a vida cotidiana nas comunidades de origem.

CAPITULO I

EXPOSIÇÃO E MARCO TEORICO

1. As Teorias Migratórias, sua história e a Antropologia Social

A complexidade do fenômeno migratório tem provocado múltiplas interpretações nos distintos campos de pesquisa e nas próprias disciplinas da Antropologia e das Ciências Sociais ao longo da história recente. Contudo, a atual forma interdisciplinar da Antropologia obriga-nos a pensar na escolha de algumas das teorias que se tem desenvolvido recentemente para explicar o fenômeno; de forma que nos permite melhor e maior entendimento das mudanças, tanto nas relações sociais, quanto na estrutura das comunidades étnicas e socioculturais, e das próprias famílias que se restabelecem e se repositonam além das fronteiras nacionais.

Nossa pesquisa percorre as teorias mais marcantes que se tem elaborado sobre migração, sobre cultura e sobre identidade, para assim, estabelecer alguns parâmetros conceituais que nascem a partir do próprio fenômeno migratório, como é o conceito de transnacionalidade, desempenhando papel importante na compreensão da relação entre migrantes e não migrantes, entre comunidades étnicas transnacionais e comunidades de origem. Parece-nos importante partir da conceituação de transnacionalidade, porque é deste conceito que alcançamos observar o desprendimento de outros conceitos e outras noções, como Comunidades, bairros, famílias, costumes, programas, indivíduos transnacionais, que nos permitirão observar, ao mesmo tempo, as estruturas familiares e as trajetórias das mulheres para conformar famílias além da sociedade anterior.

O significado de Comunidade Transnacional, no contexto de Globalização, é o conceito criado a partir da quebra das sociedades locais e nacionais e que joga papel importante no campo do estudo das migrações internacionais. Além disso, entendemos o conceito de redes transnacionais e de redes sociais como conceitos fundamentais para compreender o processo de transformação, conservação ou perda da própria cultura dos imigrantes, bem como os embates que, no processo migratório, sofrem suas identidades.

Neste sentido, o estudo de tudo o que foi escrito sobre redes transnacionais serve-nos para, partindo delas, entender como as famílias se reconstituem em uma situação de

imigração e como as famílias redefinem sua história cultural e identitária ainda que se estabeleçam em outra cultura.

Quando se fala da criação de novas comunidades sociais e familiares, estamos falando de comunidades que, ainda que estejam estabelecidas fora das suas fronteiras nacionais, podem constituir-se como comunidades autônomas. Porém, estas comunidades dependem das redes sociais para estabelecer e manter os vínculos entre ambos os espaços, isto é, comunidades de origem e de destino que permanecem em constante movimento, em constante ir e vir de elementos simbólicos e materiais que, por sua vez, criam o imaginário cultural nacional de pertença.

O estudo dos movimentos migratórios, como mencionado acima, não é um fenômeno novo, em torno do qual foi construída uma série de diferentes explicações. Estamos interessados, para nosso estudo especialmente, naquelas teorias que podem possibilitar a observação do fenômeno como um processo que se coloca em uma realidade multifacetada e dinâmica (Arango, 2003).

Para iniciar o estudo teórico temos necessariamente que fazer referência aos estudos clássicos que apareceram sobre as migrações desde finais do século XIX e inícios do século XX. Estas teorias tentaram explicar vastamente, pela primeira vez, a complexidade do fenômeno migratório, mostrando as implicações econômicas e sociais para os países envolvidos (tanto os de origem como os receptores) mantendo-se em uso até os anos 1960 e 1970.

Dois textos constituem a vanguarda no campo do estudo das migrações pelo fato de terem sido os primeiros a tentarem dar uma explicação científica dessa movimentação de pessoas. Estamos falando de Ernst Georg Ravenstein (1885) com "As leis das migrações" e William Thomas e Florian Znaniecki (1918) com "The Polish Peasant in Europe and America".

Ravenstein, como demógrafo e estadista, foi um dos primeiros a estudar as migrações internas na Grã-Bretanha no contexto da Revolução Industrial. Seus estudos dificilmente puderam ser aplicados ao estudo e explicação de movimentos migratórios extensos que implicassem passagem de fronteiras e, pelo mesmo, grandes distâncias. Também, as Leis que ele desenvolveu não puderam explicar as migrações continentais na época pré-colombiana, como foi o caso de muitas das comunidades que, em toda a

América, trasladaram-se na procura de alimento, ou também as migrações que se produziram entre as colônias da América Latina e suas respectivas metrópoles. No entanto, ao longo do século XX, foram aplicadas para explicar, sobretudo, as migrações internas campo-cidade, de muitos de nossos países da América Latina em processo de industrialização.

Ravenstein formula o modelo explicativo do fenômeno, expressando que as migrações eram movimentos obrigados pelas leis da oferta e da demanda. Isto é, as pessoas movimentavam-se para aqueles lugares mais desenvolvidos que ofereciam melhores possibilidades de emprego e, portanto, melhores salários. Neste sentido, o autor focava aquelas movimentações que partiam de lugares menos desenvolvidos para lugares com maior desenvolvimento econômico. Por outra parte, desenvolve uma série de regularidades que os movimentos tinham, na sua época; isto é, ele sobressai, como fato principal para explicar o movimento de pessoas, as desigualdades econômicas entre os espaços de origem e os de destino. Assim, Ravenstein expõe, pela primeira vez, o fator "push-pull" para se referir às:

Forças que se geram nos focos de destino e nos de origem das migrações, respectivamente. Este modelo estabelece a existência de fatores de atração e expulsão baseados em critérios econômicos e nas disparidades no grau de desenvolvimento econômico entre as diferentes áreas, disparidades que são medidas, fundamentalmente, através dos salários. A combinação de ambos os fatores é que determina a decisão de emigrar (Ravenstein, 1885-89, em García, 2003; 232).

Através deste fator, Ravenstein explicava porque os indivíduos saíam de suas comunidades e, ao mesmo tempo, colocava o indivíduo como um ser racional e livre que conseguia tomar suas próprias decisões para sair em busca de melhores alternativas de vida, colocando, como ponto relevante, o indivíduo; visibilizando o sujeito, para colocá-lo em um espaço de reconhecimento.

A primeira contribuição que Ravenstein aportou ao estudo das migrações foi posicionar a origem e as características dos indivíduos que migravam: o sexo, a distância percorrida, e, inclusive, a temporalidade da viagem. O segundo aporte foi a utilização de um marco analítico que, como dito acima, foi denominado como "push-pull" (atração-expulsão). Neste aspecto, o autor apontava, como principal motor da decisão de emigrar,

o fator econômico e social do lugar de origem. E, por outro lado, sublinhava as condições econômicas do espaço hóspede, como o principal fator de atração para os indivíduos. Ao mesmo tempo, Ravenstein elabora uma série de determinantes que incidiam na decisão de emigrar, como os custos e benefícios que trazem em si mesmo o próprio movimento, apontando a sua explicação, sobretudo, para as desigualdades econômicas como o motor que dava origem às migrações. Se tomarmos em conta estas desigualdades entre as regiões de origem e destino, pode ficar claro porque as pessoas saem do seu espaço para se inserir em outro novo, e o resultado final seria que as deslocações oferecem, aos indivíduos, maiores benefícios que se continuassem no lugar de origem.

O termo "push-pull" converteu-se em um dos conceitos mais importantes para explicar os movimentos migratórios. De fato, este termo foi usado extensamente até meados do século XX, focando na ideia de que os fatores de expulsão vinham de fatores econômicos, componente pelo qual as pessoas emigravam. No entanto, o estudo e as "Leis" que Ravenstein escreveu não focavam outra série de fatores que incidiam na decisão de sair do país, como poderiam ser os eventos de violência prolongada, como a guerra, por exemplo.

Por outro lado, Ravenstein ponderava que o sujeito migrante era um ser livre e racional com a capacidade de optar entre várias alternativas; isto é, o sujeito que poderia pensar com liberdade aonde queria ir para obter o que necessitava. Com a teoria clássica entende-se que os migrantes internacionais tomam a decisão de maneira individual, pensando só no custo-benefício: tomando em conta, principalmente, a diferença salarial entre um país e outro. Colocando esta questão desta maneira, não se levava em conta a classe social de procedência, o tipo de vida que tivessem mantido, a satisfação ou insatisfação com essa vida, a fortaleza ou debilidade das suas identidades comunitárias, locais ou nacionais.

A explicação neoclássica combina a perspectiva micro da tomada de decisões pelos indivíduos com a perspectiva macro dos determinantes estruturais. No nível macro, a neoclássica é uma teoria da redistribuição espacial dos fatores de produção em resposta aos preços relativos. As migrações resultam da distribuição desigual espacial do capital e do trabalho (Arango, 2003; 4).

Neste sentido, o autor refere-se à atração que representam os países desenvolvidos, com melhores salários, melhor distribuição do capital, mas, ao mesmo tempo, falta de

trabalhadores, maior oferta de emprego e, em decorrência, salários melhores. Tanto, que nos países emissores acontece o contrário, tendo, ao mesmo tempo, abundância de mão de obra, poucos empregos e baixas remunerações.

William I. Thomas y Florian Znaniecki, pela sua parte, formaram a segunda linha teórica, que nasce no início do século passado, e fixam a sua atenção nas implicações psicossociais das migrações, questão que eles estudam a partir da análise de fatores culturais e psicológicos (Milcota 2005). Os dois autores desenvolvem seu trabalho seguindo o método biográfico ou como é chamado pelo teórico Camas Baena (2001) "*método etnobiográfico*". Com este método e com o uso das biografias e das experiências e histórias de vida os autores conseguiram percorrer a trajetória dos indivíduos, aprofundando nas suas motivações psicológicas e sociais. Além do mais, o tipo específico de pesquisa, a partir das histórias de vida, apresentava-se predominante na época, sobretudo, nas práticas antropológicas como a maneira de entender e conservar as culturas pré-industriais.

De fato, o aporte mais importante dos dois autores foi que, na sua pesquisa, não pararam no conhecimento do sujeito como parte de uma sociedade, mas que apresentam uma análise biográfica aprofundada e o seguimento de indivíduos que se movimentam através das fronteiras. Desta maneira, os autores conseguem esquematizar comportamentos e formas de relacionamentos sociais, em uma realidade distinta, na realidade social caracterizada por uma trajetória migratória.

Na sua pesquisa, Thomas e Znaniecki fizeram uso de cartas, documentos e recortes de jornal, através dos quais obtinham conhecimento maior dos indivíduos migrantes. Através destes documentos, percebiam também quais foram suas motivações mais íntimas para migrar, encontrando que, na grande maioria dos casos, não era só por diferença salarial entre os dois países, mas que existiam muitos outros fatores que impulsionavam os indivíduos a saírem do seu espaço e a se arriscarem a iniciar uma vida nova. Este material usado por eles permitia também explorar a interconexão existente entre os valores culturais objetivos e as atitudes dos sujeitos.

Porém, esta linha de pesquisa, ao tomar em conta a interconexão dos aspectos psicológicos com os valores culturais, apresentava-se como o estudo aprofundado de fenômenos que não só aconteciam como resposta aos problemas econômicos dos países,

mas que poderiam estar presentes fatores psicossociais que motivaram as saídas. No entanto, ainda que esta perspectiva pudesse explicar as mudanças que sofrem as pessoas, não foi suficientemente retomada pelos estudos da metade do século passado, centrando-se estes nas questões econômicas e não nas sociais e culturais.

Os processos migratórios têm causado uma série de propostas ou modelos encaminhados a explicar o fenômeno. Como temos mencionado em parágrafos anteriores, estas propostas teóricas, embora explicassem os processos e as causas das movimentações, não iam além dos esclarecimentos econômicos e estruturais ou psicossociais isolados. Porém, foi a partir da década de 1980 que os processos migratórios iniciaram o incremento e a mudança em todos os sentidos, o que provocou que a maneira de estudar e explicar o fenômeno também mudasse.

América Latina, como a principal exportadora de mão de obra para os Estados Unidos, para inícios de século XX, apresentou uma série de características específicas, em que o fator econômico era o predominante. O caso do México não está fora desta regra, envolvido em uma revolução camponesa o fenômeno migratório apresentava-se ainda com maior força e maiores mudanças na sua estruturação. Se tomarmos em conta dois fatos importantes que têm propiciado o deslocamento dos mexicanos ao país do Norte; México compartilha extensa fronteira e, desde meados do século XIX, perdeu grande extensão de seu território, dividindo, não só a parte norte do país, como também separando famílias.

1.1. Teorizações antropológicas e sociológicas da década de 1970

Nesta década de 1970, consolida-se uma forma de explicar e, ao mesmo tempo, de refutar a teoria do desenvolvimento. A teoria da Dependência foi uma resposta teórica desenvolvida entre os anos 1950 e 1970. Neste sentido, (economicista) a teoria da dependência explicava como os países industrializados permitiam a imigração para o próprio desenvolvimento, deixando aos países periféricos na pobreza e na contínua dependência; isto é, faz uso da dualidade centro-periferia para manifestar e explicar as desigualdades econômicas e pelo tanto, explicar as grandes movimentações.

O México, durante duas décadas (1942-1964), através de contratos e programas binacionais, como o chamado "*Programa Braceros*" (será explicado de maneira mais aprofundada no seguinte capítulo), permitiu que milhares de trabalhadores rurais

emigrassem para os Estados Unidos em condições de superexploração. Este Programa motivou duas coisas: por um lado, que durante vinte anos se constatasse uma contínua circularidade entre o campo mexicano e cidades do país vizinho, mas por outro, advertiu-se neste contexto um fluxo maior das migrações internas no México, iniciando-se o processo de abandono da zona rural, que continua até hoje. É a partir do processo de urbanização e industrialização, que se deram importantes mudanças nas cidades, mas, sobretudo, no campo em que se podia observar o deterioro crescente pelo despojo de terras e de recursos naturais a favor da industrialização. Isto provocou forte movimentação à procura de emprego nas cidades que ofereciam melhores condições de vida, ainda que se transformassem as formas cotidianas de vida e de reprodução e a relação social que haviam mantido com o espaço rural.

A industrialização, a criação de uma agricultura mais comercializada, a desaparecimento das pequenas propriedades, a erosão dos direitos comunais e o aumento dos salários nas cidades trazem consigo um êxodo rural que vai unido frequentemente a um aumento da emigração exterior (Martínez Veiga, 2000).

No entanto, o movimento para as grandes cidades, chamado de migração interna ou deslocamento campo-cidade, apresentava também o proceder de populações pobres que, perante o desenvolvimento das nascentes cidades, emigraram como parte do processo de desenvolvimento urbano e industrial.

Neste sentido, temos a teoria de Durham (1973), focalizada no caso brasileiro, que levanta a ideia de que para que exista movimento migratório é necessário que a sociedade agrária-tradicional seja participante na "*economia competitiva*"; isto é, enquanto a população agrária está dentro do sistema de desenvolvimento urbano industrial, será capaz de perceber a necessidade de melhorar de vida, levando o indivíduo a tomar a decisão de emigrar, de abandonar o entorno tradicional, dentro do qual não há mais alternativa para melhorar socialmente (Durham, 1973). Neste sentido, podemos observar que, dentro do processo de urbanização e industrialização, o setor agrário não foi contemplado e nem foi incluído no sistema econômico. É por isso que grandes contingentes, quando foram excluídos socialmente, têm como única alternativa emigrar, procurando a melhoria econômica.

Por outra parte, o modelo da Dependência, baseado nas teorias sociais marxistas, consegue explicar as desigualdades econômicas entre centro e periferia, mas, em minha

opinião, não conseguiam dar conta das múltiplas formas e estilos que as pessoas têm, não só de se movimentar, como de sobreviver aos impactos do capitalismo. E, por outro lado, não explicava porque alguns dos países pobres não apresentavam uma forte emigração, permanecendo só na explicação das desigualdades econômicas e dos papéis econômicos designados para o centro e para a periferia. Deixava-se claro que o papel da América Latina devia ser de exportador de mão de obra barata para os países desenvolvidos.

Aqui caberia a pergunta: por que alguns dos países mais pobres da América Latina (Centro América, por exemplo) apresentavam taxas de emigração mais reduzidas, enquanto outros de mediana economia, com níveis de urbanização e modernização mais altos (México) encontravam-se submersos no processo da migração? Segundo Martinez Veiga (2000), a resposta pode ser achada no capital humano; isto é, quando o país emissor tem maior desenvolvimento econômico, tem-se maior disponibilidade de capital humano, econômico e social para se movimentar.

Estas diferenças demonstraram que o processo migratório é dinâmico, que vai mudando de região em região e, ao mesmo tempo, transforma-se por si mesmo. Hoje em dia, podemos observar que as migrações de mexicanos continuam, em alguns casos, sendo explicadas através de fatores econômicos, no meu parecer, através da teoria de Ravenstein. O conceito de "push-pull", explica as migrações como plenamente econômicas, expondo como fato relevante as melhores condições econômicas e a grande oferta de empregos que têm os países desenvolvidos, (Ariza, 2007, Martinez Veiga, 2000, Durand, 2007).

O fenômeno migratório, como problema global. É multicausal, tem a ver com muitos mais elementos que os fatores econômicos. Os fatores políticos, sociais e de identidade cultural são, hoje em dia, um leque de possibilidades que provocam a migração, mas também têm criado uma forma diferente de estudar o fenômeno das migrações (Portes, 2003, 2007; Canales, 2000; Castles 2004).

Os fatores de atração sempre têm sido colocados no centro das explicações dos movimentos migratórios e, no caso dos mexicanos, não foi exceção durante a primeira metade do século XX. Havia o pressuposto de que a decisão de migrar era dada unicamente pela ideia de conseguir o "*sonho americano*", de conquistar a terra da abundância, onde tudo era possível; melhores salários, ocupações temporárias (já seja por

contratação ou por decisão própria), capacitação técnica, maior oferta de empregos e, sobretudo, o imaginário de que eles, os migrantes encontrariam a forma mais fácil de viver e de se reproduzir.

No entanto, estas teorias, de maneira geral, davam conta dos movimentos migratórios para finais do século passado, mas não conseguiam explicar o dinamismo do movimento, nem os modos de vida ou as complexidades socioculturais que se geravam nas comunidades transnacionais e nas famílias, tanto no origem como no assentamento, nas mulheres e, em geral, nos indivíduos. É a partir dos anos 1990 que se percebem mudanças em vários sentidos; nos mesmos processos migratórios, diversificação de rotas, temporalidade, mas o que traz como mais importante é a mudança nas formas de observar, descrever, explicar e entender os movimentos migratórios. Desta maneira, nasce, então, uma série de novas teorias e conceitos vinculados à antropologia e à teoria social, que pretendiam explicar estas mudanças no âmbito dos movimentos de pessoas. Canales (2000) e Portes (2003) foram uns dos primeiros teóricos (mexicano e cubano, respectivamente) que expõem suas novas formas de explicar o fenômeno, através de novos conceitos, como, a transnacionalidade, a cultura migratória, transmigrante, redes sociais e transnacionais, etc. Será com Guarnizo (2007), que se inicia a ideia revolucionária no sentido de tentar unificar estes conceitos em um só: *"o viver transnacional"*, o qual explica o fenômeno e a movimentação como a maneira de ser e de viver, em que não só as possibilidades de se movimentar são mais amplas, mas também que estas formas implicam mudanças na estrutura social e cultural dos sujeitos e das comunidades, tanto de origem quanto de destino.

Voltando à segunda metade do século XX, o fenômeno migratório era explicado como a consequência da diferenciação de dois fatores: o setor agrícola tradicional e o setor urbano. O principal expoente desta teoria foi Lewis, A. (1954), que havia suposto que a migração encontrava-se determinada por uma oferta de mão de obra rural ilimitada e onde a tendência era o trânsito de um espaço rural, baseado na agricultura, para outra área com uma economia mais moderna. A diferenciação destes dois setores foi chamada de sistema complementar dual, em que *"dual"* significa a coexistência de duas economias no mesmo país; uma moderna e outra tradicional.

...podemos dizer que existe uma oferta ilimitada de mão de obra naqueles países cuja população é tão ampla, respeito do capital e os recursos naturais, que existem

vastos setores da economia nos quais a produtividade marginal da mão de obra é desprezível, zero, ou incluso negativa (Lewis, A., 1954; 630).

Por outra parte, esta evolução para a industrialização provocou, através da urbanização, o abandono da área agrícola, deixando, nas mãos do capital, grandes quantias de trabalhadores que estariam percebendo e identificando a diferença salarial entre ambos os setores.

Na realidade, Lewis concebeu seu modelo para a explicação do desenvolvimento no contexto 'economias duais' e nele, a migração desempenha um papel fundamental. As economias duais são economias em desenvolvimento, pelo geral, em contextos pós-coloniais, nas quais um setor moderno ligado com o mundo exterior coexiste com um setor tradicional dependente da agricultura de subsistência para sobreviver. Quando o setor moderno se expande, atrai mão de obra do setor tradicional, onde sua produtividade marginal é zero (Arango, 2003; 7).

Nas duas últimas décadas do século passado, as migrações internacionais têm tido mudanças tão fortes que é possível falar de uma nova era na história da mobilidade humana, como expressada por Castles (2004). Este foi o momento do surgimento de novas ideias que vieram à luz, junto com numerosos enfoques conceituais e teóricos que deram conta de uma realidade muito complexa que focava, sobretudo, em analisar diferentes áreas socioculturais de modos de vida do comportamento humano. Trata-se, segundo Arango (2003), de versões modificadas de linhas do pensamento anterior, porém, ele assegura que estas novas conceituações manifestavam-se em um rico leque de possibilidades de visar o fenômeno desde novos pontos de vista. Ainda que estas derivassem do pensamento anterior, pretendiam ir além do enfoque macro e microeconômico, observando as mudanças não só no mesmo movimento migratório, mas também nas consequências que a movimentação trazia para as comunidades de origem dos emigrantes, bem como para o próprio país receptor e para as comunidades que se formaram transnacionalmente.

Outra teoria que se apresenta como mais específica provém da tradição neoclássica, compartilhando só a ideia básica sobre a eleição racional da decisão de migrar, argumentando, ao contrário do pensamento clássico, que a eleição e a própria decisão não permanecem no âmbito individual, mas que envolvem a família toda. Os benefícios e os custos que tem a emigração, então, ficam no espaço familiar; o custo da

viagem, o envio de remessas. Neste sentido, a emigração do trabalho converte-se em uma empresa de todos os membros da família. O representante desta teoria é Oded Stark (1991), chamada de “*Teoria da Nova Economia das Migrações Laborais*”, ou também “*Teoria da Migração do Trabalho*”. O autor coloca, como principal premissa sobre a migração do trabalho, a família; como aspecto fundamental para entender o processo migratório e, também para entender as afetações econômicas sociais e culturais que traz o fato de emigrar.

A primeira colocação de Stark, está dada pelo fato de ainda que a busca de benefícios seja individual, esta não é um ato de um sujeito isolado, senão que nesta parte de custos e benefícios se apresenta a participação da família como receptora de remessas, por exemplo, onde intervêm as necessidades e gostos da família que fica.

Como já foi dito, a teoria neoclássica descreve que as migrações são o resultado de decisão individual e que, de uma maneira isolada, os indivíduos procuram aumentar seu bem-estar (isto é, os trabalhadores já têm uma forma de vida aceitável, e só estão à procura de melhorar). Entretanto, Stark enfatiza que a procura do bem-estar é assunto de um conjunto, do grupo familiar, seja esta a família nuclear ou a família estendida e, inclusive, da própria comunidade. E, se a economia familiar é afetada pela falta de emprego ou de terra, precisam, como consequência, sair à procura de emprego. Este novo pensamento focaliza que a família e a própria comunidade são os dois espaços sociais, dos quais depende o processo migratório para manter-se por longo tempo. É por esse motivo que a decisão de emigrar é de um conjunto e não um fato individual.

De outro lado, esta teoria, embora seja de corte claramente economicista, reduz a importância que se tinha concedido à ideia de que a migração se fundamentava basicamente na diferenciação salarial, na qual, o migrante só saía por que seu salário era menor que aquele que poderia encontrar fora das suas fronteiras, proporcionando, então, um valor às estratégias familiares, mostrando maior atenção ao papel das remessas. Neste sentido, esta teoria estava interessada, principalmente, nas causas e consequências da emigração na região de origem dos emigrantes. Ainda que o foco e interesse das pesquisas estivessem nos processos econômicos, como os principais fatores emissores de pessoas, o que podemos ressaltar, nesta teoria, é a ênfase nas consequências que a migração traz para as comunidades de origem, apresentando, assim, um indivíduo social e comunitário que formava parte de um Estado e cuja decisão afetava a todo seu redor.

Em resumo, o final do século vinte mostrou uma série de teorias que tentaram explicar por que e como as migrações aconteciam, todas elas do tipo economicista, já que sempre faziam ênfase nas desigualdades econômicas entre o norte e o sul, entre países desenvolvidos e aqueles em processo de desenvolvimento, nas diferenças dos salários em dois espaços, na procura de emprego, na movimentação social por motivos de melhora de renda, na necessidade de mão de obra por parte dos países desenvolvidos e sua contraparte, a oferta ilimitada de mão de obra dos países periféricos.

Estes estudos teóricos não analisaram os motivos sociais, culturais, psicológicos ou anímicos, pelos quais esses trabalhadores eram expulsos de seus lugares de origem. De outro lado, assumir a decisão para emigrar, também tinha a ver com as perspectivas de mobilidade social, isto é, a procura de uma melhora, não só econômica, como também poder investir em um projeto familiar que proporcionasse futuro reposicionamento social dentro da comunidade, investindo em educação, em saúde, etc. Como já foi mencionada, a falta de investimento no setor agrário representou uma das causas das emigrações a partir da década de 1940. Ao mesmo tempo, temos que, no caso do México, os conflitos armados que, desde a "*Revolução Mexicana*" em 1910 e a "*Guerra Cristera*"⁵ em 1926, movimentaram milhares de pessoas, para outros estados menos violentos ou para fora do país, principalmente, para os Estados Unidos.

2. Bases Teóricas para o análise das migrações contemporâneas

As migrações transnacionais, como fenômeno contemporâneo, precisam ser devidamente compreendidas, delineando o campo de pesquisa para as ciências sociais e, particularmente, para a antropologia. Existe uma produção significativa de autores que contribuíram com conceitos e teorias ao estudo das migrações (Castles, 2004; Portes, 2003; Besserer, 1997; Canales, 2000; Guarnizo, 2007). Contudo, os estudos antropológicos que focavam, sobre tudo, nos percursos culturais e identitários, no fenômeno das migrações encontravam-se ainda em desenvolvimento (Herrera, 2006). Isto é, os estudos sobre migrações internacionais, focaram suas análises no impacto econômico e social nas comunidades de origem dos migrantes, sem tomar em conta as

⁵ A luta entre a Igreja Católica e o Estado no México foi a causa do conflito armado, que ficou conhecido como a "Guerra Cristera" (também conhecida como "*Guerra dos Cristeros*" ou da "*Cristiada*") e que se desenvolveu entre 1926 e 1929. Tratou-se de um levantamento popular católico contra as provisões anticlericais que estabelecia como imposição a Constituição Mexicana de 1917.

consequências; culturais, familiares, de gênero, de adaptação ou assimilação, que estas trazem para o indivíduo e para as comunidades transnacionais nas sociedades receptoras.

As migrações internacionais contemporâneas podem ser estudadas a partir de várias vertentes e perspectivas antropológicas e interdisciplinares, isto é, combinadas com elementos históricos, econômicos, socioculturais, políticos, etc., como parte do processo de globalização e das vivências locais. Nesta pesquisa, as examinaremos, principalmente, com base nas elaborações de Castles (2004) e outros que respondam a nossa necessidade de estabelecer uma diferenciação nas consequências e nas mudanças que provocam as migrações internacionais. Também trabalharemos com outros autores que se têm dedicado a procurar algumas respostas sobre o processo migratório e, dessa forma, entendê-lo como “transformação interna (íntima) das sociedades” e como um *"viver transnacional"* (Guarnizo; 2007), como o primeiro intento de delinear as mudanças que acarreta o processo migratório.

As teorias antropológicas, mas também sociológicas e econômicas, e fazendo referência às múltiplas teorias neoclássicas, segundo o Castles (2004), tem dado a resposta metodológica ao estudo dos movimentos populacionais. Mas, na atualidade, com as novas formas de ver e entender este fenômeno assevera-se que existem múltiplos fatores que conduzem e influenciam o curso das migrações. Nesta parte da nossa exposição, tentaremos basear-nos na multidisciplinaridade para arriscar e descobrir o alcance e os sentidos dos movimentos migratórios que conformam nosso caso de pesquisa (isto é, de observação, descrição, análise): a comunidade mexicana originária das pequenas comunidades camponesas do interior do estado de Puebla, localizado no centro leste do território nacional e que se desloca para a cidade de Nova Iorque.

Focaremos nos seguintes parágrafos os estudos e teorias inovadoras que nos últimos 20 anos têm tentado dar explicação do porquê, como, para que, com qual sentido, as pessoas migram. Nossa investigação focaliza as principais linhas de pensamento antropológico e sociológico sobre o processo migratório, em outras palavras, focamos dois aspectos que consideramos principais; 1) a teoria da *Transnacionalidade*, que analisa o relacionamento cultural e de vida das comunidades de origem e destino, da conformação e do estabelecimento dos grupos sociais, de comunidades, a caracterização da chamada *"cultura transnacional"* e, 2) as teorias das *Redes Sócio-familiares e Transnacionais*, como aquelas que constituem, não só laços permanentes entre duas comunidades, mas

também como criadoras de modos de vida, surgidos nas trajetórias migratórias das famílias e das estratégias de sobrevivência nos novos assentamentos.

Somaremos a esta análise teórico-antropológica, algumas ideias e conceitos que se têm desenvolvido paralelamente ao processo migratório, para tentar, de alguma maneira, explicar as mudanças de formas de vida, de hábitos e costumes, que se desprendem do mesmo processo migratório, como Comunidades Transnacionais, Indivíduos Transnacionais, Famílias Binacionais, Identidades pós-modernas, Culturas híbridas, etc. Consideramos importante enfatizar nestes conceitos para ampliar o entendimento antropológico da vida transnacional.

A partir destas concepções, pensaremos sobre uma serie de conceitos que tentam explicar a nova era das migrações, esse fenômeno que não fica só no ir e vir de pessoas, mas que tem consequências estruturais e socioculturais em ambos os lados da fronteira.

As movimentações internacionais, hoje em dia, são processos transformadores multidimensionais em si mesmos; mudam os Estados e principalmente as sociedades, porque afetam as relações sociais, regionais, a seguridade das fronteiras, a cultura, a identidade e incluso a soberania nacional, além de incidir na criação de sociedades multiculturais (Castles, 2004).

2.1. A nova era das teorias migratórias

Em parágrafos anteriores temos visto como até a década de 1980, as teorias que surgiram para explicar as migrações internacionais baseavam-se em determiná-las como motivações econômicas. Castles (2007) discute estas teorias economistas que, ainda hoje, são utilizadas pelos demógrafos, geógrafos e economistas, sendo que, segundo o enfoque do autor, a migração necessitaria ser explicada e entendida em um sentido mais amplo, partindo também de outras disciplinas. Ainda que o modelo teórico neoclássico também tivesse a influência da sociologia, da demografia social e de outras disciplinas, seria necessário abordar o fenômeno desde outros enfoques para lograr entender e abranger o mais possível o processo migratório atual. O autor considera estes modelos como individualistas e anti-históricos porque enfatizam unilateralmente o peso da decisão individual para migrar.

Seu conceito central é o de “capital humano”: as pessoas decidem investir na migração da mesma forma que poderiam investir em educação ou num treinamento vocacional... (Castles, 2004; 35).

Para Castles, este modelo é tão limitado, que não consegue explicar por que determinado grupo de migrantes dirige-se a um país e não a outro. Mas também debate, dizendo que estas concepções deixaram de lado as causas históricas do movimento, minimizando o papel do Estado, como se este não tivesse intervenção nas questões da migração. Também, desde meu ponto de vista, as teorias neoclássicas não colocavam ênfase nos profundos motivos e ações de todos os envolvidos. Isto é, para Castles, as migrações foram explicadas pelas teorias neoclássicas, partindo de que os indivíduos procuram sair para os países que garantam melhoria econômica. Porém, esta procura não está restringida só à satisfação econômica, mas também a eleição encontra-se determinada por outros fatores; como as regras migratórias impostas, tanto nos países receptores, quanto nos países de saída, além de pensar que os indivíduos decidem trasladar-se a outros espaços, onde possam ser mais produtivos e melhor remunerados.

Neste sentido, o autor mostra que o fato de migrar envolve a dois ou mais países e seria necessária a análise de ambos os extremos do fluxo; quer dizer, estudar todos os nexos existentes entre as populações e os lugares envolvidos, no caso, as comunidades de origem e a sociedade anfitriã.

Por outro lado, temos que os movimentos internacionais atuais encontram-se imersos no processo de globalização, o que gera certas características específicas no fenômeno, mas também, a globalização apresenta-se como o fator que, por si mesmo, promove as migrações.

Os movimentos internacionais de população constituem uma dinâmica chave dentro da globalização... Entre as características mais notórias da globalização estão o crescimento dos fluxos de diversos tipos entre fronteiras, o que inclui o investimento, o comércio, os produtos culturais, as ideias e as pessoas; e a proliferação de redes transnacionais como modos de controle em muitas localidades... Uma das consequências da globalização é que aumenta o transnacionalismo (Castles, 2004; 11).

Neste sentido, as migrações estudadas fazem parte de um *processo social e cultural maior*, que apresenta grande força transformadora. A partir da globalização, os

indivíduos modernos têm transformado sua maneira de perceber o mundo e também a maneira de se enfrentar com esse mundo; de fato, objetivam esse confronto através dos grandes deslocamentos. De alguma maneira, a globalização tem colaborado com a sua infraestrutura nos traslados e, sobretudo, nas redes de comunicação, que encurtam distâncias, aproximam povos e criam assentamentos de populações que têm sido chamados de Comunidades Transnacionais.

A migração laboral tem sido incorporada de múltiplas maneiras como parte do processo de globalização. Castles explica que:

...o capital global impulsiona a migração e reconfigura seus padrões, orientações e formas. A migração pela sua vez constitui um importante fator na realização de transformações sociais fundamentais das áreas de origem como de destino. De tal forma que a migração é uma parte integral dos processos de globalização e transformação social, assim como uma força primordial em si mesma que reconfigura as comunidades e as sociedades (Castles, Delgado, 2007; 10)

Com relação a meu sujeito de estudo, as migrantes vendedoras de comida nas ruas de Nova Iorque, as comunidades transnacionais, às quais pertencem, as famílias que se formam e se reestruturam nos Estados Unidos, a emigração tem permitido constantes mudanças e transformações sociais inerentes à globalização; quer dizer, este grupo de mulheres não se encontra afastado do processo geral global, fazendo uso constante dos meios que encontra perto para manter contato com a sua comunidade e para manter a movimentação internacional de maneira constante. Podemos observar que o processo global incide nos grupos sociais que fazem parte das movimentações forçadas entre países, seja pelas violências sociais ou pela pobreza. Neste aspecto, coincidimos com Castles quando argumenta que as atuais transformações sociais impostas e dirigidas pela globalização produzem motivações que terminam ou derivam em emigrações econômicas e emigrações forçadas. Com certeza, podemos observar que as caracterizações teóricas de Castles continuam ligadas a explicações econômicas como causa das emigrações. Porém, também é interessante destacar, que a ideia do autor vai além dos fatores econômicos, como principais referentes nas migrações, já que ele introduz outros aspectos que se tinham deixado de lado nas teorias dos processos migratórios, como os fatores políticos e as intervenções dos Estados participantes nos processos de movimentação de pessoas.

Neste sentido, consideramos, hoje em dia, que as saídas por questões econômicas são deslocamentos forçados, por pobreza e falta de emprego, pelas desigualdades sociais e econômicas, pelo desemprego e, em geral, pela falta de opções ou motivações internas, que obrigam os indivíduos a saírem, deixando toda uma vida, relações sociais e familiares, espaços de reconhecimento da sua identidade, à procura de vida “melhor” fora do seu país, podem ser chamados também de emigrações forçadas.

O processo migratório inserido na globalização também permite estudar e caracterizar o fenômeno desde outras formas e perspectivas. O fenômeno na nova era das migrações apresenta-se complexo e, portanto, difícil de elucidar com as teorias do século passado. Isto é, hoje, as teorias neoclássicas não conseguem abranger, em sua totalidade, o fenômeno, com todas as suas modalidades; é por isso que, como dito anteriormente, nesta nova era surgem novas teorias e conceitos que tentam explicar as grandes mudanças e o complexo do fenômeno.

2.2. O transnacionalismo, mudança teórica importante para um enfoque da antropologia social

O conceito de transnacionalidade, ligado ao movimento migratório, perde a sua ideia inicial referente a fenômenos econômicos, constituído através de fluxos de capitais e o estabelecimento de empresas que controlam os meios de produção e a mão de obra em mais de um país.

Como temos mencionado, as novas formas de perceber os movimentos de pessoas geraram um termo que explica, não só os movimentos em si mesmos, mas também compreende as consequências socioculturais, de modos de vida e de existência que, em ambos os lados da fronteira, começam a se perceber. Expressando-se também a necessidade de descrever processos e situações nas quais os sentimentos, pensamentos, ideologias, línguas, atitudes, identidades, formas grupais e familiares de comportamento, os bens, a informação, o capital, os elementos vitais das pessoas e, sobretudo, a cultura, fluem e se traspassam de um lado ao outro da fronteira, fixando-se nas novas comunidades. Desta maneira, podemos entender, então, que não correspondem às antigas formas de explicar e, inclusive, de perceber os fluxos migratórios. O fluxo massivo contemporâneo de migrantes, concebido como um processo incorporado à globalização

da economia, tem sido apreciado desde um novo conceito teórico: a "*Transnacionalização*", que procura definir e entender melhor o fenômeno migratório.

Defino o último termo amplamente como a manutenção de laços sociais, econômicos, culturais e políticos através das fronteiras nacionais, ainda que não necessariamente coincida com as fronteiras entre Estados. (Duanny, 2002; 58).

Dos autores que têm trabalhado o conceito de transnacionalidade para se aproximarem aos movimentos migratórios no contexto moderno têm desenvolvido cada um a sua própria versão; porém, todos coincidem em determinados lineamentos principais, como veremos mais à frente. Segundo Duany, todos ou a grande maioria dos estudos coincidem em que a intensidade dos atuais fluxos precisa de explicações inovadoras ao fenômeno migratório, repensando categorias, como Estado, cidadania, raça, pertencimento étnico, classe, gênero e identidade (Duany, 2002).

O conceito de transnacionalidade refere-se a todo contato estável e profundo que mantém os emigrados com o país que deixaram para trás, sem passar por estruturas estatais; isto é, todas aquelas conexões de vida, pertencimento, sociabilidade, cultura, vínculos socioculturais, relações econômicas e até políticas, através das fronteiras. Este conceito nasce, em grande medida, porque as teorias anteriores focaram-se só nos aspectos econômicos. O fato central está em que estas migrações, em pouco tempo, apresentavam sujeitos, assimilados de diversas maneiras, na sociedade receptora, mas não deixavam de pertencer a suas comunidades de origem.

A nova teoria da transnacionalidade (iniciada nos Estados Unidos por Basch, Glick Schiller e Szanton Blanc, e na América Latina por Portes) colocou em foco a ideia de que os migrantes, longe de simplesmente se "assimilar" na nova sociedade, mantinham, em diferentes graus, relações econômicas, políticas e sociais com seus lugares e suas populações de origem. Neste sentido, podemos também fazer referência aos estudos etnográficos feitos por Oscar Lewis, que, com metodologia diferente inicia suas pesquisas no povoado de "*Tepoztlan*", localizado no Estado de Morelos, no México. Neste trabalho, enfatiza os aspectos sociopsicológicos dos emigrantes, destacando as mudanças que estes indivíduos tinham no momento de se trasladar da zona rural para a zona urbana e os laços identitários que mantinham com sua comunidade.

Mostra, claramente, como o processo de urbanização, muda a relação social afetiva com a comunidade, mas a teoria ou tese do autor é: ainda que existam mudanças nos relacionamentos sociais e familiares, a relação afetiva, econômica e social com a origem continua fazendo participar a sua comunidade de origem nas mudanças sociais e culturais com a nova área urbana onde se estabelecem. Porém, o autor mostra, neste mesmo sentido, que as mudanças sociais na área urbana não conseguem ser profundas, já que a situação de pobreza pela qual deixam a comunidade, permanece na área urbana. Também enfatiza nos permanentes laços familiares que a distância não diminui, mas, pelo contrário, fortalecem-se, de maneira que não é possível pensar em famílias isoladas em ambas as áreas.

O estudo de Oscar Lewis foi realizado nos anos 1950 e podemos considerar que culturais dos indivíduos que se movimentam para outra realidade. Lewis foi um dos primeiros, nos estudos de sociedades urbanas, a fazer uso do método qualitativo, tomando como ponto de partida as histórias de vida, como forma principal de conhecimento do outro. Esta forma de analisar o outro foi muito criticada na época por não manter as técnicas e ferramentas estatísticas que poderiam ser quantificáveis. Entretanto, outros autores, Sideney Mintz, Ricardo Pozas, e Calixta Guiterraz, no México, faziam uso das histórias de vida, como ponto de partida, para dar conta de maneira viva e muito mais descritiva dos alcances das suas pesquisas.

De outro modo, o estudo do Lewis analisa as migrações internas, campo-cidade e o desenvolvimento social e cultural através do estabelecimento do conceito de "*Cultura da pobreza*".

Como antropólogo, eu tentei capturar a pobreza e seu rasgos concomitantes como uma cultura, ou para ser mais preciso, como uma subcultura com suas próprias estruturas e razões, como um modo de vida que é herdada de geração em geração através de linhas de família. (Lewis, 1967;53).

No seu texto, Antropologia da pobreza (1967), Lewis analisa o quadro que caracteriza a pobreza, fazendo a diferença entre pobreza "*per se*" e "cultura da pobreza", esta cultura da pobreza segundo o Lewis, está composta por todos aqueles traços que formam parte da pobreza extrema, mas que, ao mesmo tempo, formam, intrinsecamente, parte da vida e dos costumes das pessoas. O autor analisa os casos de vários países, um mais diferente do que outro, inclusive, analisa a Cuba socialista (ainda que ele foi à ilha

antes da Revolução, o autor não faz qualquer tipo de comparação entre ambos os sistemas políticos e os níveis de desenvolvimento econômico de cada sistema) e diz que aí na Cuba socialista não pode ter cultura da pobreza porque a Revolução organizou o povo e o fez participar das transformações nacionais, nas quais todos eram responsáveis.

A distinção entre pobreza e cultura da pobreza é básica no modelo aqui descrito. Há grãos de pobreza e diferentes espaços de gente pobre. A cultura da pobreza refere-se a um só estilo de vida compartilhado por gente pobre em contextos históricos e sociais específicos. (Lewis, 1967;59)

No entanto, no caso do estudo sobre o México, o autor diz que a cultura da pobreza, apresenta-se muito clara e que se transmite, inclusive, por herança. A forma de transmissão encontra-se estruturada por um estilo de vida determinado pela própria pobreza e pela ignorância e apatia, mas, sobretudo, pela falta de participação econômica e política dos indivíduos. As suas reflexões são a partir da revisão daqueles que se deslocam de "*Tepoztlán*" para a cidade do México, uma cidade que inicia a sua entrada no processo de urbanização, explicando o comportamento social do que ele chama de subcultura, a qual se adapta e se organiza no novo contexto, assimilando-se sem perder os laços sociais e familiares com seu passado. Se tomarmos em conta a ideia de laços sociais e familiares que continuam, poderíamos encaixar o estudo do Lewis à teoria da transnacionalidade iniciada nos anos 1990.

Apesar de que, o conceito da cultura da pobreza enfatize na reprodução de acontecimentos culturais e que tenha atingido novas formas de analisar minorias étnicas urbanizadas, foi fortemente criticado por não aprofundar no estudo das causas dessa pobreza, mas também, segundo Gutmann, as grandes críticas apresentavam-se em um cenário, em que se podia perceber a falta de uma teoria, mas sim, podia-se observar a criação de um conceito (Gutmann, 2002). O debate estava na percepção de que o Lewis não estava aportando uma teoria verdadeira que aprofundasse nas causas da pobreza, quer dizer, na relação capitalismo e desenvolvimento econômico que marginalizava e excluía a um setor importante da população, sinalizando, unicamente, a incapacidade das pessoas de não conseguirem, por elas mesmas, uma vida digna. Por sua parte, Lomnitz L, (1973) escreve que os estudos lotados de amplos detalhes, que Lewis aportou ao estudo dos marginados foi grande, mas considera que se tem que ir além das simples descrições e dos inventários de "lacras e carências" (Lomnitz 1973).

Diz-se que o Lewis só ficou no relato, na análise da descrição, sendo que os relatos não teriam que ser a finalidade última das investigações antropológicas (Pozas, 1961). Pozas assinalava que a função do antropólogo é a de elaborar conceitos que aprofundem nos problemas sociais que estão sendo descritos, para, assim, criar hipóteses. Pozas, por outro lado, comparte com Lewis a ideia de que a função dos antropólogos é de serem relatores, mas a diferença e o debate do autor com Lewis, estava direcionado à convicção de que os relatos dos pesquisadores deviam encontrar-se permanentemente encaminhados a explicar as causas dos fenômenos sociais, circunstância que não encontrava nos estudos de Lewis (Pozas, 1961).

Neste sentido, temos que Lewis aportou para a Antropologia e as Ciências Sociais, além de debates, a possibilidade de fazer etnografia de maneira mais detalhada, de todas aquelas questões culturais da vida dos indivíduos. No que diz respeito às questões da cultura dos emigrados do campo para a cidade, o trabalho de Lewis fez possível uma descrição muito rica dos hábitos, dos costumes e das formas de vida que se movimentavam fora das comunidades de origem e além das fronteiras.

Voltando à teoria da transnacionalidade, podemos observar que esta enfatiza, sobretudo, nas consequências culturais que gera a nova migração transnacional. Implica, por exemplo, a simultaneidade de compromissos, isto é, o ser transnacional não se encontra limitado ao simples contato entre comunidades, senão vai, além disso, é o estar continuamente e substancialmente em dois espaços; significam compromissos entre ambas as comunidades e também a criação de novas estruturas sociais e comunicativas que viabilizam esse contato com outras comunidades transnacionais; as associações e também as redes sociais binacionais. E permite, ao mesmo tempo, novas formas de vida comunitária nas duas sociedades.

Portes (2007) apresenta um modo diferente de ver o transnacionalismo, diferenciando-se de outros enfoques (ou mais bem se distinguindo) no sentido de, quando fala de transnacionalismo, o faz a partir de considerar o migrante, que permanece em contato com a sua comunidade de origem, como uma resposta original e multidimensional às desigualdades e limitações que provocaram sua saída:

É uma forma de “globalização de embaixo” que se contrapõe ao menos em parte à “globalização de acima” que aprofunda as desigualdades promovidas pelos interesses do capitalismo corporativo (Portes, 2007; 29).

O transnacionalismo é visto por outros autores, Castles (2004, 2007) entre outros, não como resposta às desigualdades, senão como o aproveitamento dos recursos que a globalização traz e que podem explicar a mobilidade circular entre dois espaços, nos quais os emigrantes mantêm vínculos econômicos, sociais e culturais. Castles aponta também debates sobre o conceito de transnacionalismo, que se referem, principalmente, à discussão sobre se as novas comunidades transnacionais representam o nascimento de "*Estados Nação desterritorializados*". Neste sentido, do nascimento de Estados diferenciados, encontramos a proposta do "*transnacionalismo de abaixo*" de Portes (2006), que não considera como Estados Nação des-territorializado, senão mais bem, relações entre comunidades que não são atravessadas por qualquer Estado.

Por outra parte, podemos observar que a nova teoria da transnacionalidade também nos leva à identificação e ao reconhecimento da existência física social e cultural de uma comunidade de origem que deixa de ser só uma comunidade emissora para virar eixo de uma dinâmica identitária.

Estamos, então, perante processos pelos quais os imigrantes vivem, constroem e mantêm laços e relações sociais múltiplas entre a sociedade de origem e a sociedade hospedeira. Estes migrantes, chamados também de "*transmigrantes*"⁶, mantêm estas relações através das fronteiras, provocando, ao mesmo tempo, que sua situação de migrante não possa ser plenamente definida, nem pelo país de estabelecimento, nem pelo país de origem, senão, só naquele espaço social e cultural formado por e entre ambos os lugares.

Com a nova teorização da transnacionalidade poderemos observar, descrever e analisar muitos aspectos dos migrantes que outras teorias não puderam dar conta. Hoje é interessante observar que, quando estudamos o movimento de pessoas é possível aprofundar em variadas particularidades, graças a que o transnacionalismo permite focar amplo leque de eixos e fatos que, anteriormente, não eram assinalados. O transnacionalismo sugere, ao mesmo tempo, o uso de variada gama de conceitos que possibilitam a visualização das migrações desde outro olhar; possibilita, por exemplo, ver as migrações através das mulheres e da família migrante desde o campo social

⁶ Termo usado como novo conceito que surge a partir da transnacionalidade e que procura identificar o indivíduo como o sujeito, que na sua trajetória migratória tem múltiplas localizações e com múltiplos contatos.

transnacional, e, sobretudo, possibilita falar de implicações e consequências desde um “*viver transnacional*”, conceito usado por Guarnizo (2007).

2.3. As redes sociais

No processo de transnacionalização dos migrantes, podemos observar três pontos básicos que mostram, desde o ponto de vista dos modos de vida e de pensamento, os quais tem sido o processo migratório e como tem-se desenvolvido até a consolidação das Comunidades Transnacionais no país receptor (Portes, 2007).

Segundo Portes, o migrante passa necessariamente por três momentos, que vão expressando todo o processo. O Primeiro momento refere-se à mesma decisão de emigrar dos indivíduos. Em geral, neste ponto da tomada de decisões, os emigrantes, são apoiados, ou não, pela família e, inclusive, pela comunidade; neste sentido, Portes contradiz as anteriores visões que falavam da decisão como fato estritamente individual. A proposta de emigrar, baseada na decisão familiar, procura basicamente melhorar as condições sociais e econômicas de todos os membros da família. Já estando no país de acolhida o migrante, depois de pagar o custo da viagem (pagar a dívida, pode levar meses ou até anos), inicia o envio de modestas contribuições para a família que deixou atrás; isto é, com pouco mais de um ano de estadia em Nova Iorque inicia-se o fluxo de remessas.

O segundo momento é caracterizado pelo início das mudanças que sofre a vida local e familiar no país de origem; transformações que podem ser observadas na comunidade de origem e na família do emigrante, pelo recebimento das remessas e sobretudo, através dos contatos simbólicos com os que emigraram. No país receptor, quando o imigrante consolida mais ou menos sua posição econômica, ou seja, tem um emprego estável e mantém uma sociabilidade com a comunidade, fixando-se socialmente, é o momento em que vai incrementando o fluxo das remessas.

No terceiro momento, também vinculado com o mesmo processo de envio de remessas, percebem-se as consequências que a recepção de dinheiro provoca para a cultura e a vida local de origem, coincidentemente, constituem a naturalização e o aprofundamento do vínculo. Quando se perpetua o fluxo de dinheiro ou “*remessas*” estas não chegam sozinhas, mas estão sendo acompanhadas por investimentos econômicos e intenso fluxo de informações que vêm do exterior; desenvolvendo-se um ir e vir crescente

de bens materiais e, sobretudo, de pessoas e, ao mesmo tempo, de outros tipos de expressões simbólico-culturais.

Para Portes (2007) é importante observar e descrever estes momentos e situações que vão atravessando a trajetória de um emigrante, para, assim, poder explicar o fato de que isso que estamos entendendo como relacionamentos transnacionais, só podem ser efetivados pela constituição de redes sociais, redes familiares e redes transnacionais, sendo estas, práticas de sociabilidade transnacional que os migrantes desenvolvem entre as sociedades de origem e as de destino.

O conceito de “Redes” surge desde os anos 30 do século passado para explicar essas novas formas de relacionamentos, através das fronteiras e da distância. Assim, surge a proposta de Max Gluckman (2009), estruturalista (vindo da escola de Manchester). Uma das principais premissas que o autor concretizou na época foi mostrar que nas sociedades que ele estudava era necessário focar também as relações sociais e culturais que os membros do grupo tinham, não só com seus familiares, senão com todo o aparato político e social colonialista.

O aporte que Gluckman expõe, podemos inferir que tem dois aspectos: o primeiro sinala que, nas redes, expressa-se mais que uma coesão social, um conflito, como fator principal da transformação do grupo e, segundo, é preciso observar a estrutura social, como redes relacionais a partir de conceitos baseados na teoria do conflito (em Lozares, 1996). Barnes J.A, em 1954, por sua parte, considerou a importância da amizade, colocando este plano de relacionamentos sociais ao mesmo nível do parentesco, situando-os como relacionamentos informais e interpessoais na produção da integração de uma pequena comunidade (em Lozares, 1996). Com estes dois autores, podemos entender os primórdios das redes sociais, pois ambos os autores iniciam com características individuais do que teria de ser a rede social e familiar.

Embora o conceito não precise de muita explicação, sendo que se explica por si mesmo (Arango, 2003), seria necessário analisar todas as facetas que o conceito permite observar e, acima de tudo, as consequências positivas e/ou negativas que para o processo migratório traz.

A teoria de redes apresenta-se como uma suposição consistente porque, além de não rejeitar ou não se confrontar com outras teorias (“*push and pull*”, “*sistema mundial*”,

"teoria da dependência", etc.), mantém novo enfoque. Formando um tecido, pelo qual podemos apreciar e conhecer, de maneira bem mais particular (sem a intervenção direta das políticas dos Estados envolvidos), muitos dos problemas que implica a movimentação de pessoas; a reconstrução e redefinição das famílias, os assentamentos de novas comunidades e o desenvolvimento social e cultural dos indivíduos.

Por outro lado, esta teoria de redes, como nova forma de estudar as migrações, estabelece-se como veículo para analisar os fatos socioculturais, a ideologia, os valores, as referências éticas e sociais, como o principal motor das migrações. Permite também, observar a construção e reconstrução de maneira intensa e permanente de laços familiares, de comunidade e de amizade, entre os imigrantes. No final serão estes laços, os quais motivem e sustentem os futuros deslocamentos, fazendo do fenômeno ou do fato de emigrar e de morar como comunidade binacional uma questão permanente.

A aproximação dos sistemas migratórios faz parte duma tendência que visa uma compreensão mais inclusiva e interdisciplinar, que aparece como uma nova corrente dominante da teoria migratória.... O princípio básico é que qualquer movimento migratório pode ser visto como a consequência da interação entre macroestruturas e microestruturas (Castles, 2004;39-40).

Fazer uso das redes sociais transnacionais no estudo dos movimentos migratórios, não só explica os laços que se criam entre dois espaços, como também explica o caráter durável da mesma corrente migratória. Por isso, tem chegado a se falar de uma "cultura migratória", já que são as próprias redes que impulsionam um constante movimento de pessoas.

A teoria das "redes", inevitavelmente, assim como o conceito de "causalidade acumulativa", está vinculada à ideia de que os fluxos migratórios adquirem certa estabilidade e estrutura com o correr do tempo e do espaço, formando assim um sistema que conecta, por igual, determinadas zonas nos países de recepção e de emissão (Herrera, 2006; 68-69).

Neste sentido, falar de redes é falar de um cúmulo de dinâmicas e estratégias sociais e econômicas, que se criam entre os indivíduos no mesmo processo migratório. Neste processo, o principal ator é o próprio migrante, que vai criando uma série de vínculos sociais de convivência, de vida, de conhecimento, de amizade no país receptor, como também com o seu país de origem. O imigrante gera um conjunto de conexões e

relacionamentos na nova comunidade étnica, basicamente para a resolução de problemas que são comuns entre eles e, ao mesmo tempo, estas redes construídas como interações sociais, conseguem que se constitua um fluxo migratório contínuo e indefinido no tempo (Herrera, 2006). Para Arango, não se trata só de um fluxo contínuo, sem fim, senão, que mais bem teria que ser chamado como fenômeno autossustentável. Neste sentido, cada indivíduo conta com um aparelho próprio, íntimo de relações sociais, para efetivar o movimento de pessoas.

Concordo com Larissa Lomnitz, quando diz que este sistema de relações pode ser adquirido ou herdado, basicamente, apoiado na própria família extensa ou composta e fortemente sustentado na amizade. Neste sentido, entendemos que cada pessoa que pertence a um núcleo familiar de emigrantes configura toda uma série de contatos e vínculos, que, por sua vez, farão com que, quanto mais relações tenha seu grupo familiar e de amizade, mais extensa será a rede de relações que cada indivíduo tenha para se movimentar socialmente ou territorialmente, colocando como eixo principal a confiança:

Estas redes representam um esquema de organização social específico do bairro: aparecem junto à condição de marginalidade e desaparecem quando os marginados conseguem integrar-se ao proletariado urbano (Lomnitz, 1973;1-2).

Por outro lado, os estudos de Lomnitz (1973), feitos num bairro específico da Cidade do México, abordam o conceito de redes, fazendo a descrição do que acontece quando os imigrantes chegam à grande cidade e como desenvolvem suas estratégias para sobreviver. Quando um camponês migra para a cidade, imediatamente faz uso das relações familiares para ser acolhido na casa de parentes, que serão determinantes, não só na localização geográfica, como também no tipo de trabalho em que vai se desenvolver. A tese da autora, assinala que, quando estes indivíduos adquirem um nível social ou uma nova forma de inserção nos espaços econômicos, esquecem as redes, afastando-se do grupo do qual dependiam, sumindo neles a ideia de ajuda, solidariedade e reciprocidade e proteção para o resto do grupo.

Lomnitz deixa muito claras as características das redes familiares, as quais se apresentam internas ao grupo familiar, instituindo e desenvolvendo estruturas específicas para o traslado de outros integrantes da família que ainda se encontram no lugar de origem, mas enfatiza que o deslocamento será, na maioria dos casos, de parentes

consanguíneos: irmãos, irmãs, sobrinhas (os), pai e mãe, procurando emprego para eles, abrigando-os na sua casa.

Lomnitz (1973) enfatiza nas relações sociais de uma classe social específica, chamada por ela de "*marginalizada*", através da qual a autora faz uma análise sobre as condições econômicas e sociais que a modernidade e os processos econômicos neoliberais levam muitas populações a uma reorganização social, à procura de novas estratégias de sobrevivência. Ao mesmo tempo, coloca a pobreza como uma das características dos migrantes; isto é, esses migrantes vêm de povoados muito pobres e, quando ingressam na cidade, localizam-se numa "*barriada*" ou periferia, que também se encontra em condições de pobreza extrema.

Também, encontramos que, além das redes familiares criadas no contexto social urbano e dentro dos espaços que os imigrantes desenvolvem nas cidades e nos bairros, existe um relacionamento familiar entre a cidade e o campo, realizando-se, assim, permanente contato social e familiar entre duas regiões, composto, principalmente, por relacionamentos de parentesco, que também são os primeiros a aparecerem no processo migratório. Estes contatos entre duas regiões, Lomnitz os traduz na criação de uma corrente migratória forte e estável, que permanecerá vários anos. O contato permanente dos emigrados com a sua comunidade de origem está caracterizado por dois momentos: primeiro, visitar o povoado para participar nos rituais religiosos, como batismos, casamentos, festas do Santo, funerais, etc, e segundo, para convidar e convencer os parentes (irmãos, tios, primos, sobrinhos) de viajar para a cidade e entrar, assim, na rede de ajuda e solidariedade da família.

O estudo que Lomnitz (2002) fez sobre um grupo de professores da classe média, no Chile, procura mostrar os relacionamentos sociais e as redes sociais que atravessam esse grupo e o que este setor faz para manter sua identidade de classe, através do uso de redes de relações, que alude a uma ideia principal chamado de "*Compadrazgo*"⁷. Referindo-se, principalmente, ao uso de relações de amizade, entre políticos e classe

⁷ O termo "Compadrazgo" mantém duas definições ou sentidos. No caso dos imigrantes que Lomnitz estuda na cidade do México o termo "compadrazgo" refere-se a uma relação estabelecida entre duas famílias, nas quais alguns membros da família são eleitos para serem padrinhos de batismo ou casamento. Neste sentido, o termo também tem estreito relacionamento com a religião. Outro sentido do termo "Compadrazgo", utilizado pela autora, refere-se a relacionamentos políticos, que fazem referência a relações de amizade sem parentesco, mas que, quando usam o termo "Compadrazgo", dão a ideia de relações quase familiares.

média, para arranjar partidários ou, simplesmente, bom emprego ou segurança no local de trabalho; isto é, a obtenção de favores entre amigos e conhecidos, por exemplo, ajudar alguém a encontrar trabalho dentro de um espaço social determinado, como dentro da burocracia ou mesmo na política, mas sempre com a ideia do “*Ascenso social*” e de proteção do prestígio político e social.

Em resumo, o estabelecimento de redes sociais e familiares, iniciam dentro do seio familiar e se encontram relacionadas, principalmente, com os deslocamentos de pessoas que, quando veem em perigo sua estabilidade emocional e econômica, criam, como estratégia de sobrevivência, redes sociais e familiares para se enfrentarem à vida migrante.

No entanto, partindo desta ideia das redes como vínculos sociais e familiares que sustentam as correntes migratórias, estas podem ser consideradas como “*capital social*”, na medida em que se apresentam como relações estruturadas, de forma que permitem o ingresso a bens materiais, tais como o emprego e o salário. Na medida em que pode ser visto como capital social, faz referência não só a uma simples ajuda ou apoio, senão, que essa ajuda depois se transforma em retribuição; isto é, os laços criados entre pessoas sugerem não só solidariedade, como também compromissos e, ao final, pagos e retribuições, que, no caso dos migrantes, quando fazem uso de uma rede, ficam comprometidos a formar parte desta rede e a eventual apoio aos futuros migrantes.

Estas redes sociais e familiares também têm a ver com as dificuldades de ingresso ou de vida quotidiana na sociedade hospedeira; quanto mais dificuldades têm para entrar, mais desenvolvidas apresentam-se as redes. Neste sentido, o uso das redes sociais, segundo explica Lomnitz (2003), é baseado em regras ou normas de reciprocidade, que, ao mesmo tempo, atuam como uma maneira de seguridade social informal; isto é, quanto mais difícil é a trajetória e o assentamento dos indivíduos, mais redes se desenvolvem ao seu redor, virando estratégias de sobrevivência, baseadas na confiança e na reciprocidade. Lomnitz. (2003).

Herenández León (2012), por sua parte, coloca as redes sociais, não só como vínculo contínuo entre um país e outro, mas também como o motor da migração, em que os participantes nesse processo social; homens, mulheres, famílias podem ter ou não uma experiência direta com a migração; isto é, as redes envolvem a todos os membros de uma

sociedade que, de alguma maneira têm relação com os grupos de migrantes, ainda que alguns não tenham a convicção de migrar.

A partir desse argumento, podemos falar de “*indústria*” da migração, composta basicamente por associações, atores e atividades empresariais que facilitam os deslocamentos. Podemos mencionar as redes sociais estabelecidas pelos mesmos migrantes, formando pequenas ou grandes empresas, como aquelas encarregadas das transferências monetárias, que fazem chegar até os migrantes nos Estados Unidos elementos culturais para as festas: comida, símbolos religiosos, roupas, etc.

A indústria da migração inclui atividades como o financiamento da migração, o recrutamento da mão de obra e a prestação de serviços de assessoria legal aos migrantes, assim como os serviços de transporte legal, envio de remessas, venda e promoção de moradias em destinos migratórios, etc. (Hernandez, 2012; 2)

Castles (2004) considera que, em paralelo às teorias das redes, emerge novo estilo de relações sociais dos migrantes que estarão colocadas entre as políticas econômicas e as leis reguladoras dos Estados e as redes sociais informais estabelecidas pelos migrantes para lidar com a migração e o estabelecimento. Trata-se da reunião de um conjunto de indivíduos ou instituições com o papel de intermediários entre os migrantes e as instituições políticas e econômicas do governo hospedeiro. Castles fala também do surgimento de uma “*Indústria da Migração*”, focada na organização de múltiplas tarefas: recrutamento de advogados, agentes e outros intermediários, dedicados ao apoio legal para o imigrante, resolvendo, desde multas, demandas, legalizações, pagamento de seguros por acidente, etc. Também surgem as ONG's, que procuram os migrantes para oferecer apoio na preservação de aspectos distintos a sua situação laboral e que têm a ver com sua cultura e suas tradições.

Em resumo, podemos asseverar que as redes sociais, quando vinculam populações de origem e de destino, produzem ou trazem como consequência mudanças nas estruturas sociais, culturais e econômicas das duas áreas. As mudanças nas comunidades estabelecidas nos Estados Unidos, por uma parte, apresentam-se como reafirmação da sua cultura étnica, e, por outra, adquirem algumas formas culturais da sociedade hospedeira como estratégia de sobrevivência.

As redes sociais transnacionais nós não podemos focá-las somente como um simples vínculo entre duas ou mais regiões ou populações em geral, senão como aquelas relações e processos que impulsionam e motivam mudanças em aspectos culturais, identitários, de valores, comportamentos, concepções e de reconhecimento étnico e social. Estas redes, de acordo com Castles (2004), estão baseadas na origem comum, permitem o desenvolvimento de uma infraestrutura sociocultural, além de social e econômica, que facilita a adaptação. Pensemos, por exemplo, na criação de lugares de oração, lojas ou mercadinhos com produtos originários, cafés, bares, serviços profissionais, etc. Tomando em conta a análise de Lomnitz sobre as Redes Sociais, podemos entender que existe diferença entre "*redes sociais*" e "*redes sociais transnacionais*". No sentido que as primeiras desenvolvem-se ao redor da família, criando laços familiares, de amizade e de comunidade, em um mesmo espaço ou entre duas comunidades, entretanto, as transnacionais e seus vínculos estarão estabelecidos através das fronteiras, mas também estarão criadas por Associações e Organizações, que funcionam como intermediárias entre dois atores: os imigrantes e os Estados envolvidos. No fenômeno da migração não é exclusivo uma rede ou outra, senão, que se apresentam as duas ao mesmo tempo, ou seja, no mesmo espaço podemos encontrar as redes sociais e familiares que ajudam no deslocamento de pessoas e as associações que se apresentam como redes ampliadas, fortalecendo também os movimentos de pessoas e apoiando no traslado de bens materiais e simbólicos para a comunidade que está se formando, mas, sobretudo, estas redes sociais transnacionais modificam as relações tradicionais, tanto com a família que ficou quanto com a família estabelecida nos Estados Unidos.

Neste sentido, a estruturação de uma rede (social, familiar ou transnacional) está intimamente vinculada à constituição de Comunidades Transnacionais.

O processo migratório atual, baseado nas redes, vai além de uma simples decisão econômica ou um simples investimento para o futuro. No caso da migração dos "*mexicanos*", podemos observar, claramente, através das redes, como se movimentam aqueles indivíduos que optam por essa alternativa e como essa decisão coletiva afeta, não só as famílias que permanecem no lugar de origem, como a um setor mais amplo da sociedade e à reorganização das famílias no lugar de chegada.

3. Conceito de Comunidade Transnacional

A existência de grupos de imigrantes na sociedade estadunidense não constitui um fenômeno novo nem estranho, já na história recente dos países receptores, os movimentos de pessoas têm sido uma constante, inclusive, podemos falar da formação de comunidades estrangeiras fortes e representativas. Todas estas comunidades têm-se formado e consolidado, desde várias décadas atrás, no território estadunidense, fazendo, hoje em dia, parte importante da política, da economia e da cultura do país hóspede. Mas também tem chegado a ser parte fundamental da sociedade, da política e da economia dos seus países de origem. Justo isso é o que estamos interessados em focar, a existência dupla ou dual de comunidades que adquirem uma dimensão transnacional.

Como foi apontado, a transnacionalidade e as redes sócio-familiares criam laços entre comunidades, mas o que interessa destacar é a conformação de *Comunidades Transnacionais*, que, por suas características, dispõem de novas formas de organização e de ação social, cultural e política, que mantêm e reproduzem a longa distância.

É conveniente debater sobre o que entendemos por Comunidade e como pode ser possível pensar na ideia de comunidade a partir de movimentações que atravessam fronteiras nacionais. Sem dúvida alguma, o termo "*Comunidade*" alude à pertença de um indivíduo ou de um grupo de indivíduos a um território e a uma população geograficamente determinada. Porém, também se refere àquele tipo de organização social, cujos integrantes têm interesses comuns e interagem para participar de objetivos comuns. Neste sentido, as Comunidades estão integradas por indivíduos que se encontram unidos por vínculos naturais ou espontâneos; isto é, vínculos que se criam entre eles, pelo fato mesmo de se encontrarem compartilhando o mesmo espaço. Assim, podemos falar que a Comunidade é o resultado do próprio fato de compartilhar o mesmo espaço entre um grupo de indivíduos dirigidos por interesses comuns. Porém, na atualidade, com o estabelecimento de redes e agrupações de pessoas que não compartilham área geográfica comum, o conceito de comunidade perde a sua histórica ideia de comunidade como territorialidade comum.

Existe, por outra parte, uma definição do que seria o "*ideal*" de Comunidade, construída por Ferdinand Tönnies (1973), que define o conceito de Comunidade "em função de características 'ideais', tais como o trabalho em comum, apoio social,

participação, consenso, cooperação, vida coletiva e sentimentos de fraternidade, entre outros, incluindo a posse e o gozo de bens comuns e o deleite mútuo". O autor faz referência à vontade orgânica vinculada a um tipo de organização social que se compõe de três formas: pelo prazer, pelo hábito e pela memória. Nestas três formas apoia-se a divisão clássica das comunidades: as comunidades de sangue (a mais natural e primitiva, de origem biológica, como a tribo, a família ou o clã). No estudo das comunidades transnacionais, esta forma é a primeira a aparecer, já que a formação de novos espaços fora das fronteiras nacionais realiza-se basicamente através das "*redes familiares*". O contato familiar serve para os traslados dos emigrantes, os casamentos dentro da comunidade transnacional ou com membros da comunidade de origem e todos os grandes e fortes laços sanguíneos que existem e persistem entre as comunidades de origem e as de assentamento.

Uma segunda forma, segundo Tönnies, refere-se às comunidades de lugar (cuja origem é o bairro, como as aldeias e os assentamentos rurais). A recreação cultural e os espaços ambientais que se dão nas comunidades transnacionais conseguem que os membros da comunidade vivam, aparentemente, como se eles não tivessem saído do seu espaço original, desta maneira, os indivíduos imigrantes territorializam sua identidade e sua cultura em outro espaço diferente.

Uma terceira forma estaria apresentada pela comunidade de espírito (sua origem é a amizade, a tradição e a coesão de espírito ou ideologia). Este terceiro aspecto também podemos encontra-lo nas comunidades transnacionais de mexicanos nos Estados Unidos. Os migrantes não só se identificam e vinculam com sua origem para poder reproduzir tradições, senão e, sobretudo, trabalham em conjunto no apoio à comunidade de origem, através das Associações. Os apoios que eles estendem a sua comunidade vão desde: apoios na remodelação de escolas, edificação de clínicas de saúde, construção de parques e praças públicas. Este tipo de participação na comunidade de origem vai gerando vínculos tão fortes entre os indivíduos e sua comunidade de origem, que, muitas vezes, para eles, é difícil se identificar como emigrados ou desvinculados do seu território e de seu país em geral.

Nestes processos comunitários (tanto na origem como no estabelecimento) podemos perceber como a procura das raízes e de um passado comum são os principais motores da identificação e do encontro. Os migrantes, quando se estabelecem numa outra

sociedade, isto é, quando se assumem como indivíduos diferentes no novo território, procuram estabelecer laços com aqueles com os quais sentem afinidade, aqueles procedentes, não só do mesmo país, senão, com aqueles indivíduos que são da sua mesma etnia e, portanto, são falantes da mesma língua (tomemos em conta que muitos dos imigrantes, em Nova Iorque, pertencem a diferentes populações indígenas e, portanto, falam diferentes línguas, embora pertençam a uma mesma região ou estado).

Suportando a ideia de que a comunidade basicamente é o pertencer a um grupo cultural com laços sanguíneos, dentro de um espaço-território, perguntamos como podemos denominar "*Comunidade*", àquele grupo de indivíduos que já não pertencem a uma população nem a um território definido e determinado geograficamente? Quais são os elementos que fazem uma comunidade, se pensarmos que, no momento mesmo do deslocamento migratório, existe uma "*desterritorialização*" desses grupos? Alejandro Canales (2000) explica da seguinte forma:

Esta virtual 'desterritorialização' é dado por esse continuo fluxo e intercambio de pessoas, bens e informação que surgem com e da migração e fazem que a reprodução das comunidades(...) este direta e intrinsecamente conectada com os distintos assentamentos dos migrantes... (Canales, 2000; 3).

Neste sentido, e para ampliar o conceito de desterritorialização, temos a postura de Haesbaert (2012), que formula a ideia de que se tem analisado o conceito de "*desterritorialização*" sem ter avaliado o território do qual se está falando. Também o autor fala que o conceito mesmo tem sido usado e trabalhado, como uma maneira de definir que, na atualidade, fala-se do fim dos territórios.

Por outra parte, o autor aclara que o conceito de desterritorialização é um mito (neste sentido, mito é utilizado por Canales (2000) quando fala de uma "*virtual*" desterritorialização) se pensarmos que, hoje, este conceito de maneira ampliada, além das classificações geográficas analisadas nos processos migratórios, entende-se mais como um processo de (re)territorialização. Isto é, os imigrantes não perdem o território que deixaram, senão que continuam pertencendo a um Estado-Nação, a uma comunidade, a uma sociedade e a um território. Neste caso, estaríamos falando de (re)territorialização. "Não no sentido de que simplesmente '*não exista*' desterritorialização, mas que se trata de um processo indissociavelmente ligado à sua contra face, os movimentos de (re)territorialização" (Haesbaert, 2007; p.19).

Tanto Haesbaert (2012) quanto Moraes Mena (2009) entendem que a melhor forma de classificar os migrantes não é falando de desterritorialização nem de pessoas sem pertencimento a um território, senão de (re)territorialização, que, por sua vez, podemos entendê-lo como uma multiterritorialização, que expressa melhor o pertencimento a vários territórios:

Se associarmos, como é comum, a mobilidade e a capacidade de experimentar diferentes territórios como próprios, estamos falando de multiterritorialidade, (Moraes, 2009; 64).

Moraes Mena (2009) faz referência a todas as associações conceituais que se tem feito com o conceito de desterritorialização, como a ideia da separação do indivíduo da terra, com a descolonização das empresas; é associado também com o nascimento das redes transnacionais, aparecendo ainda como sinônimo de hibridação cultural e, sobretudo, associado às identidades múltiplas (Moraes, 2009;p.63), por isso, quando a autora diz que é associado ao fim das nações, pelo fato das mobilidades que provoca a globalização, assevera que não é assim, que não existem, nem os Estados debilitados, nem a desapareição das Nações e que, quando se fala de mobilidade e transnacionalidade, em que os Estados e as fronteiras parecem debilitar-se, argumenta que isso não é possível; o que, sim, é possível, então, no caso da mobilidade de pessoas, é a "multiterritorialidade", isto é, os indivíduos, quando pertencem a dois ou mais Estados e quando transitam entre dois ou mais espaços, não permanecem sem território, mas ganham mais espaços. Neste sentido, os nossos migrantes estariam ou poderiam ser colocados nesta definição.

Perante esta definição, compreendemos que o novo significado de comunidade e a sua recreação de forma transnacional, como uma maneira de (re)territorializar a sua identidade, traz, ao mesmo tempo, uma desestruturação e uma renovação do conceito de migração. Portanto, o ato mesmo de migrar já não nega a ideia de pertença a uma comunidade de origem, isto é, a um território. No momento em que for aceito que os migrantes continuam existindo, como indivíduos e como comunidade com direitos sociais e políticos fora das suas fronteiras, o conceito de migração, como um simples deslocamento de pessoas, perde a sua importância e valor.

Perante as análises que têm sido trabalhadas na teoria das migrações; como transnacionalidade, comunidade, desterritorialização e sua contraparte, a (re)territorialidade, acreditamos que, hoje, não pode ser aceito o movimento migratório

só como um ato de mudança de residência, de abandono de um país e de um espaço. Hoje, a movimentação de pessoas transforma-se em uma forma de vida, a partir da qual não existe única e exclusivamente um fluxo de pessoas, mas também de bens materiais e simbólicos; um fluxo e refluxo de culturas.

Por outra parte, Michel Bruneau (2004) diz que; a "*Comunidade Transnacional*" é o resultado do fluxo imigrante, desde Estados Nacionais territorializados, mas, ao mesmo tempo, podemos perceber que esta noção de territorialidade questiona as relações entre território e Estado-Nação e o próprio conceito de cidadania, no sentido de que a noção de comunidade transnacional leva-nos a pensar em comunidades integradas por indivíduos e grupos que se encontrem estabelecidos em mais de uma sociedade nacional, em mais de um território. Inclusive, podem atuar ou refletir de acordo com interesses comuns (territoriais, religiosos, linguísticos, etc.) sempre de acordo com os apoios que as redes transnacionais permitam, para, ao mesmo tempo, reforçar as solidariedades, além das fronteiras nacionais (Bruneau, 2004; 2). Neste sentido, a Comunidade Transnacional representa, não só o agrupamento de sujeitos em um mesmo lugar, senão as interações, culturais, econômicas, políticas, religiosas, que acontecem entre dois territórios diferentes. Mas, ao mesmo tempo, a Comunidade Transnacional representa a Comunidade que agrupa indivíduos, a partir de interesses iguais, de objetivos comuns e de sociabilidades dentro e fora dessa comunidade.

A Comunidade Transnacional, como novo espaço de socialização, baseado em redes sócio-familiares e transnacionais, é a concretização da união entre países de origem e países de residência, observando, como parte importante, a participação social, econômica e cultural dos imigrados na vida dos dois espaços nacionais. Neste sentido, temos que, a partir dos relacionamentos e das atividades transnacionais que formam parte importante da vida das pessoas que migram, podemos falar da existência e construção de uma Comunidade Transnacional (Castles, 2004).

O conceito de comunidade, como temos exposto em parágrafos acima, baseados principalmente na ideia de interesses comuns dentro de um território determinado (Tönnies), poderíamos pensar que tem um sentido oposto ao conceito de "Comunidade Transnacional", se pensarmos que o deslocamento e o assentamento em outro espaço conseguiriam nos confrontar com outra comunidade diferente da de origem. Embora, esta nova forma de entender comunidade estivesse baseada nos mesmos princípios expostos

anteriormente, hoje, diante dos fenômenos da globalização é necessário explicar e entender as comunidades, a partir de novos e diferentes termos, como a transnacionalidade e as redes transnacionais, que evidenciam para as migrações e os novos assentamentos, uma forma diferente de construir uma comunidade fora de um território nacional.

Não podemos deixar fora a ideia de que, ao adicionar a noção de transnacionalidade ao conceito de comunidade podemos observar que a ideia clássica muda, isto é, muda porque agora estamos falando de duas comunidades interconectadas por sociabilidades e relações culturais, que traspassam fronteiras. Mas também que se está gerando, com os mesmos ideais comuns, outra comunidade com nova territorialização.

A comunidade transnacional define e cria um sentimento de pertença e de dependência com ela mesma, que é mais forte e mais profundo que o dos respectivos estados nacionais envolvidas com a migração. Trata-se da configuração de um sentido de pertença que está antes, mas também para além da cidadania (Canales, 2000; 8).

Quando falamos de comunidade e, sobretudo, de comunidades construídas e organizadas fora das fronteiras nacionais, temos que nos referir à opinião que Benedict Anderson tem sobre Comunidade, a qual vai além das noções clássicas de Comunidade. Anderson trabalha a ideia de *Comunidades Imaginadas*, as quais são, em definitivo, um mito, uma ideia que temos sobre nós mesmos e nossa vida em "*Comunidade*" dentro de um território. O autor mostra-nos que o conceito de Comunidade é imaginado porque nunca conseguiremos conhecer a maioria dos membros de uma comunidade, mas, na mente de cada um, vive a imagem de uma comunhão (Anderson, 1993; 23). Neste sentido, ainda que exista uma coesão e interesse em comum em uma população determinada por um território, delimitado por fronteiras, esta é imaginada, porque se imagina que todos são iguais com os mesmos interesses. Esta explicação nós podemos encontrá-la nas Comunidades Transnacionais que acreditam que estejam unidas como grupo, trabalhando pelos mesmos projetos, de fazer da sua estadia em território estadunidense, um processo de apoio a sua comunidade de origem e à própria família, e, ao mesmo tempo, também se imaginam pertencendo a uma nação reproduzindo a sua

cultura, e, a partir das redes transnacionais, mantendo contato com a comunidade que deixaram.

A partir do conceito de comunidade imaginado, proposto por Anderson, em que não existe um contato real entre as pessoas, onde elas não se conhecem, mas sabem que têm um território comum e uma língua que os unifica, podemos perguntar: que tanto a Comunidade Transnacional pode ser imaginada no caso dos imigrantes, quando vemos que eles se unificam e identificam a partir de uma procedência e uma língua? No caso dos indígenas migrantes que viajam para os Estados Unidos falando sua língua (muitos deles não falam espanhol), identificam-se como comunidade em um primeiro momento pelo seu território, e não pela sua língua, mas depois iniciam uma identificação para o trabalho coletivo a partir da sua etnia territorial. Estando em Nova Iorque, constroem suas próprias Comunidades Étnicas e suas próprias associações, nas quais a língua, ainda que importante para uma melhor sociabilidade e comunicação, fica em um segundo plano no início da adaptação na nova sociedade. Anderson explica que em aparência, pode-se observar uma comunidade por território, por ter a mesma procedência, sustentando que "hoje podem ser imaginadas nações sem nenhuma comunidade linguística" (Anderson, 1993; 192). Neste aspecto, teríamos que analisar a comunidade étnica "*Poblana*" que mora em Nova Iorque, a qual construiu uma comunidade particular baseada na identidade linguística, já seja a comunidade "Mixteca", "Zapoteca" ou "Totonaca". Estas línguas têm sido faladas por séculos no México e os indígenas levaram para o "Norte". Com isto, não quero dizer que só existem as comunidades por território ou por língua, senão que são diferentes tipos de comunidade; uma que abrange a todos os que são mexicanos estabelecidos em Nova Iorque e dentro desta estão aquelas por regiões, em que cada região tem a sua própria língua.

Elizabeth Jelin (1998), fala que as Comunidades Transnacionais, nascem no momento mesmo do reconhecimento das identidades, cujos indivíduos formam parte de uma comunidade com a qual eles se identificarão, sob um sentimento de pertença. Ao mesmo tempo, quando os imigrantes conseguiram identificar o "*outro*", aquele que está fora da sua comunidade, o "*estrangeiro*", é nesse momento que expressarão, não só a sua identidade nacional, como também a sua cultura. Neste sentido, podemos pensar no estudo de Anderson, em que a identidade nacional é realmente imaginada, já que não estão mais no território que eles chamam de nação, mas reconstroem imaginariamente o que eles acham ser a sua comunidade. E é também nesse momento de reconhecimento do

"*outro*" que podem, os migrantes, adotar outras culturas para, de alguma maneira, formar parte da nova sociedade.

O conceito de Comunidade Transnacional procura dar conta de dimensões presentes nos processos migratórios e de construção identitária, nos quais os migrantes mantêm intercâmbio e contato com a sua comunidade de origem, ao mesmo tempo em que participam e atuam nos novos espaços de implantação. Neste conceito, expressam-se modalidades de desenvolvimento social e cultural com vias "*duplas*"; a duplicidade se reproduz graças à existência de redes transnacionais, elemento que permite a circulação de ideias, cultura, valores, comportamentos, identidades e outros aspectos econômicos, políticos e socioculturais, que envolvem territórios e populações.

A construção de Comunidades Transnacionais, baseado nas novas estruturas sociais e familiares, permite entender, através dos relacionamentos internos e externos, o desenvolvimento das identidades e a persistência da cultura nacional fora das fronteiras.

O estudo destes conceitos permite mostrar como, os imigrantes nos Estados Unidos, integrantes de grupos socioculturais, transcendem seus espaços geográficos originais, para se localizar em um novo e diferente espaço de expressão social e cultural, gerando novas situações e novos conceitos no campo da identidade, da comunidade, da sociedade, da família, da cultura e da nação. Construindo, reconstruindo e redimensionando estes aspectos, mesmo que vinculados sempre a seus territórios de origem.

Enfim, o conceito de Comunidade Transnacional evidencia como estes grupos familiares encontram-se em processos de contínua reelaboração social e cultural no novo contexto de imigração.

Herrera (2006) e Castles (2004) sustentam que a conceituação de Comunidade Transnacional, --perspectiva que trabalham com a pretensão de um conhecimento de formas específicas de relações sociais entre grupos migrantes, encontra-se vinculada às estratégias para manter uma coesão e um contato constante com o que deixaram para trás (sociedade, família, economia, religião, costumes, hábitos, etc.)--, permite também desvendar os modos como essas comunidades são convertidas em capital social para, nas novas condições, conseguir ter acesso ao emprego, à moradia, defender seus direitos e, sobretudo, assegurar uma retroalimentação cultural.

As redes sócio-familiares e as organizações e associações (que emergem das primeiras, e também como criadoras das comunidades transnacionais) permitem-nos alcançar os conjuntos de migrantes de nacionalidade comum, assentados em determinadas cidades, distritos e bairros, interagindo entre eles, criando e usando suas novas relações sociais na nova sociedade em vários contextos: serviços, trabalho, festividades, relações de poder, criação de obras culturais e artísticas, etc.

Nos termos deste debate teórico, podemos concluir que, na atualidade, não existe uma única teoria que explique o fenômeno migratório internacional, senão um conjunto de teorias particulares desenvolvidas por cada uma das disciplinas que tentaram e tentam explicar o deslocamento de indivíduos, hoje em dia. Perante este leque teórico sabemos, então, que não podemos basear nossa apreciação só em ferramentas de uma única disciplina, ou focando só um nível de análise, senão teremos que fazer uso de diversos esquemas para considerar a complexidade e as múltiplas faces do fenômeno migratório. O nosso estudo das mulheres e as famílias "*poblanas*" que fazem uso de estratégias transnacionais específicas de sobrevivência a partir das redes sociais transnacionais, trabalhando nas ruas da cidade de Nova Iorque vendendo comida, nos permitirá aproveitar todos os instrumentos teóricos existentes, estudados neste capítulo, para corroborar essa complexidade.

Embora as teorias existentes possam ser adequadas para entender o desenvolvimento do processo migratório, e, em particular, do trabalho ambulante nas ruas de Nova Iorque, teremos que limitar nosso debate ao uso pelo menos das teorias que explicam os processos migratórios, a partir da transnacionalização da cultura e as sociabilidades das comunidades transnacionais, e, sobretudo, as relações sociais, econômicas, políticas e culturais dentro do novo espaço estadunidense e, no interior da sua própria comunidade étnica, sem esquecer os vínculos que se mantêm com a sociedade de origem.

CAPITULO II.

*El emigrante
cómo debe sufrir
y quisiera ser el árbol
que no cruza las fronteras
Que se muere en su tierra
apoyado en su raíz.
Autor: Los Tigres del Norte.*

UM LONGO CAMINHO PARA O “SUCESSO”.

1. Antecedentes Históricos

Falar de migrações, hoje, implica em reconhecer uma série de características e definições que necessitamos abordar, mas, também, é necessário apontar as características dos indivíduos que migram e que pertencem a uma sociedade específica. Nossa pesquisa foca nos grupos que se movimentam desde um espaço geográfico específico, no estado de Puebla, e que fazem uma trajetória para o norte nos Estados Unidos. Por este motivo, precisamos esclarecer e abranger o mais possível o espaço físico, econômico, político, social e cultural dos povoados que expulsam pessoas.

Tentaremos compreender como são os espaços de sociabilidades familiares e intercomunitárias, para fazer uma leve ilustração das populações que emigram; quer dizer, nos esforçaremos em descrever a vida das comunidades indígenas; como vivem, qual tem sido o desenvolvimento econômico e a sua participação na economia estadual; o comportamento nas relações sociais, familiares, religiosas e de amizade, quais foram os motivos pelos quais decidem emigrar. Neste aspecto, descreveremos, por uma parte, a história das trajetórias migratórias e, por outra parte, falaremos do assentamento e da criação da comunidade transnacional de “*poblanos*” em Nova Iorque.

Para percorrer o comportamento dos fluxos migratórios, teremos como ponto de referência alguns povoados do estado de Puebla, sem nos fixarmos em regiões predeterminadas, já que a proposta da nossa pesquisa é destacar indivíduos vindos do estado de Puebla, em geral. Porém, sabemos que, ao longo da história, a grande maioria das regiões que integram o estado de Puebla, tem tido a tradição de emigrar, mas nosso trabalho parte da variedade de indivíduos assentados em Nova Iorque, do leque de

comunidades das quais eles saem, ou seja, arriscaremos focar naquelas comunidades e nos seus integrantes, que têm formado comunidades fora das fronteiras nacionais, especificamente, em Nova Iorque.

2. Vivendo em casa

O estado de Puebla é composto de sete regiões, nas quais observamos uma variedade de etnias e de línguas, com uma população de quase 6 milhões de pessoas, ocupando o 5º lugar mais povoado do país. Por outra parte, na época da Colônia, Puebla foi a segunda cidade em importância da “*Nova Espanha*” e desde finais do século XIX, o estado de Puebla foi um dos primeiros a experimentar a modernidade, através da industrialização, quando foram introduzidos teares mecânicos, que apoiavam o desenvolvimento das atividades têxteis.

Também, as sete regiões são caracterizadas por terem população majoritariamente indígena, mas, sobretudo, por serem dirigidas, política, econômica e socialmente, por uma minoria mestiça. É importante ressaltar este fato porque, em outras regiões próximas a Puebla, como é o caso de Oaxaca, as comunidades indígenas têm-se destacado por terem certa autonomia política. Para o nosso caso de estudo, elegemos uma região, a “*Mixteca*”⁸, pelas características culturais, e porque, é dessa região que emigram quantias consideráveis de pessoas para se estabelecerem em Nova Iorque. Aqui, as comunidades indígenas encontram-se subordinadas, jurídica e politicamente, ao controle dos centros do poder político e econômico, que, desde sempre, têm-se encaminhado a uma imposição da cultura ocidental ou mais bem mestiça, para mudar a vida interna social, cultural e econômica das comunidades.

Dentro das contagens que o governo faz para identificar, racialmente à população mexicana, encontramos que 10% do total dos mexicanos, pertencem a um grupo indígena. Esta porcentagem pode parecer reduzida, se pensarmos que o país, segundo o INEGI (Instituto Nacional de Estatística e Geografia), em 2015 havia 119 milhões de habitantes, dos quais, perto de 6 milhões encontram-se no estado de Puebla. Os censos de população em nossos dias tentam conhecer e explicar as tendências do crescimento populacional de um país, mesmo que, no caso do México, o censo decide quem pode ser indígena e quem

⁸ A região Mixteca ou Povo Mixteco, faz referência a uma área cultural, econômica y política compartilhada pelos estados de Puebla, Guerrero y Oaxaca. Esta região tem 35,000 km, geograficamente se encontra ao norte do estado de Puebla.

não, em outras palavras, só é considerado juridicamente “*indígena*”, aquelas pessoas que falam uma língua diferente do espanhol. Estes dados foram confirmados pela primeira vez, quando foi permitida a “*auto identificação*” étnica no Censo do ano 2000. A novidade que se encontrou neste Censo era que, pelo menos uma de cada 10 pessoas falava uma língua originária dentro de casa. A partir desta contagem, estimou-se que a população indígena equivalia entre 10.3 e 12.7 milhões de pessoas. Fox e Gaspar Rivera (2004a) referem-se ao uso que é concedido, no México, ao conceito “*indígena*”, o qual, como já dito, só considera indígena aquele que fala uma língua originária. Porém, nós não concordamos com esta ideia e, também, não podemos ficar só com a elaboração que se faz da ideia do “*ser indígena*”, se sabemos que a língua é uma parte importante da cultura e da identidade, mas não é a única que designa a pertença a uma comunidade. É por isso que não é possível deixar de lado, ou considerar menos importante, outros elementos que formam parte da cultura indígena e que permanecem ligados a eles por muitas gerações, tais como, estrutura familiar, rituais religiosos, hábitos sociais, organização comunitária, roupas, rituais de cura, etc. Neste sentido, existe grande parte da população rural e urbana que, ainda que não fale mais a sua língua materna, até hoje conserva determinados costumes, hábitos culturais e simbólicos que os remitem ao pertencimento de uma etnia e de uma comunidade indígena ancestral.

Por outro lado, devemos aproveitar estas classificações para esclarecer outro conceito, o de “*camponês*”. As populações indígenas, desde épocas coloniais, foram dirigidas e colocadas em áreas da periferia das grandes cidades, e, por serem grandes conhecedores da terra e da agricultura, esta atividade econômica histórico-cultural, determinou-os como camponeses indígenas; ou seja, o mesmo indivíduo pode ser, camponês e indígena. Nas zonas do interior rural é difícil diferenciar entre camponês indígena e camponês mestiço porque ambos conservam características culturais e físicas dos povos indígenas pré-hispânicos. Talvez, a forma de diferenciar ambos grupos poderia ser a propriedade da terra e as atividades agrícolas, e a propriedade comunal, como parte das tradições sociais e comunitárias. Por esta razão, muitas elaborações históricas dos conhecedores do mundo indígena, no México, falam de camponeses ou de indígenas de forma indistinta. Porém, nós falaremos e classificaremos os migrantes como indígenas, entendendo que esta classificação tem intrínseco o conceito de camponês. Por outra parte, estes migrantes indígenas camponeses, na sua trajetória migratória se envolvem com espaços de trabalho que pouco tem a ver com as atividades ancestrais que definiam o ser

indígena camponês, fazemos referência à classificação que se faz referente as mudanças de formas de trabalhar;

...o uso da categoria camponesa-trabalhadores parece apropriado para explicar a natureza híbrida de grupos de camponeses que tem trabalho em atividades assalariadas, ao longo de suas vidas e através de gerações. O trabalho assalariado é encontrado apenas em locais distantes de suas comunidades, o que os obriga a migrarem (Menezes, 2002;50)

Esta categoria que autora coloca, é uma constante dentro dos indígenas camponeses no México, isto é, desde os anos 50's pelo menos, os camponeses têm se movimentado fora da sua comunidade na procura de trabalho. Em um primeiro momento, se descolaram para outras plantações fora do estado, trabalhando na mesma agricultura, mas pouco tempo depois cruzaram a fronteira e encontraram trabalhos assalariados que pouco tinham a ver com as atividades anteriores no campo, se incorporando em atividades desconhecidas para eles, que tinham que apreender como parte da adaptação e estabilidade do ser imigrante.

Nas comunidades indígenas que estudamos, a estrutura social é baseada na família, como o fundamento da sua organização social e política. A família tem duas formas, a estendida, que aglutina quase a toda a comunidade, e a nuclear, que se dá através do parentesco. Nestas comunidades indígenas, a figura mais importante é a do “Chefe”, o único que representa os membros da comunidade.

A região da Mixteca no particular (como a região de onde vem a grande maioria dos imigrantes da nossa etnografia) mantém essa estrutura social, econômica e política. Nesta região de Puebla, a Mixteca representa um espaço com características específicas; isto é, a Mixteca abrange parte dos estados de Guerrero, Puebla e uma grande extensão de Oaxaca, concentrando número grande de população indígena, os três estados que conformam a região compartilham uma cultura, costumes, formas de vida (guardando as diferenças íntimas de cada população) e, nas últimas décadas, compartilham até formas de emigrar e de conformar comunidades no exterior.

2.1. A região Mixteca e seus indígenas

Na Mixteca, ainda hoje, a agricultura continua sendo - mesmo que em um estado de deterioração -, a atividade básica das comunidades. Outras atividades como a de

mineração, a pecuária e a pesca são atividades pouco produtivas. Assim, sendo a agricultura a base da economia e apresentando-se pouco rentável, a região mostra-se como a principal área que expulsa mão de obra.

As poucas atividades produtivas e a insuficiente atenção do Estado, no que se refere a serviços sociais básicos, são consideradas como umas das principais causas pelas quais se emigra. Não obstante, não devemos esquecer que os indígenas, em geral, têm tido uma tradição emigratória, pelo menos, desde um século atrás, seja para procurar novos espaços para moradia, seja para procurar novos mercados para seus produtos agrícolas e artesanais.

É necessário pontuar que a região Mixteca, à diferença de outras áreas indígenas do interior de Puebla, é a que tem mais serviços básicos: saúde, água, educação, mas, ainda que sejam mais, ao mesmo tempo, são tão reduzidos que não permitem que a população adquira estabilidade para continuar morando em suas terras. Contudo, imaginar que os mixtecos não se encontram completamente marginalizados pelas limitadas políticas de Estado e que são, ainda assim, os que mais migram, é pensar que, segundo a aproximação de Roberts e Hamilton (2007), os migrantes das regiões rurais mais pobres não podem migrar; primeiro, por não contarem com redes sociais e porque a mesma pobreza impede que obtenham os recursos suficientes para pagar a viagem. Mas por outra parte, que uma população obtenha serviços por parte do Estado, não quer dizer que isso eleve sua situação econômico-social. Porém, sabemos que os povoados que conformam a área indígena das outras regiões de Puebla e que são considerados como dentro da taxa de pobreza e pobreza extrema, migram, sim, em uma grande maioria. Podemos encontrar amostras de imigrantes em Nova Iorque, que têm saído dessas áreas pobres e que conseguiram chegar lá, a partir, sobretudo, de redes de amizade e familiares que se encontram dentro e fora da mesma comunidade.

Outro aspecto que devemos levar em conta, para tentar entender as dinâmicas das comunidades indígenas, refere-se a uma história de subjugação desde a época da mesma conquista, a partir da qual, estas comunidades sofreram fortes transformações, como a imposição de mudanças radicais *“nos sistemas de vida, costumes, crenças, economia, hábitos familiares e laborais, princípios políticos e de organização social, para serem substituídos por uma cultura distinta, modificando, com isso, a forma de vida destes povos”* (Cruz, s/d).

Esta transformação da sociedade indígena, a partir da suplantação das instituições políticas tradicionais e, sobretudo, a dominação, exercida através da cristianização forçada, provocou a estruturação de uma massa camponesa subjugada, dando como resultado, comunidades marginalizadas da política e da economia nacional. Conservando, por outra parte, com poucas mudanças, a vida familiar e comunitária dos grupos indígenas, permanecendo, ao mesmo tempo, as técnicas e a organização da produção familiar, suas crenças e ritos relacionados com a terra. Não obstante, é a continuação destas práticas sociais e familiares que não permitiram o reconhecimento político nacional das comunidades, quer dizer, chegado o momento de incorporar a toda a população no projeto de nação, os indígenas não foram reconhecidos como grupo com as suas próprias especificidades, colocando-os como mestiços com igualdades de direitos. Mas, dentro da área doméstica e perante ao Estado, os indígenas estão impossibilitados, inclusive, para demonstrar a sua existência como pessoas, desde o momento que não têm qualquer constância legal de cartório (certidão de casamento ou de nascimento, ou, inclusive, de propriedade da terra) que comprove que formam parte de uma família, que estão unidos em matrimônio, que são donos da terra, porque os ritos que elaboram como parte da sua cultura e das suas crenças para o casamento, o nascimento de uma criança, ou, inclusive, para a designação de um nome, são realizados à margem do direito civil mexicano e, portanto, não há nenhuma forma de demonstrar que formam parte do Estado mexicano. Como falamos em parágrafos anteriores, legalmente é indígena aquele que fala uma língua dentro de casa, mas se falarem sua língua são marginalizados da vida política e social nacional, mas si continuam seus costumes também são marginalizados, formando parte de grupos que não tem a nacionalidade mexicana e em definitiva não são cidadãos.

2.2. A cultura na comunidade e na família

Perante à caracterização feita acima, é preciso passar a uma breve descrição das comunidades estudadas; isto é, à continuação, veremos como é a “vida em casa” antes da decisão de se movimentar ao exterior.

Como já mencionado, as regiões de Puebla caracterizam-se por ter amplo leque de etnias, cuja principal atividade produtiva é a agricultura. A organização comunitária tem-se feito preservando os costumes tradicionais, como a medicina, os partos com parteira, oficinas de tradição oral, registro de saberes naturalistas, cultos religiosos (ainda

que tenham como principal religião a católica), como o sacrifício de animais nos campos ou em lugares sagrados para pedir pela produtividade das suas terras. Este tipo de organização das comunidades originárias no estado de Puebla, em geral, e da Mixteca no particular, conservam muitas destas tradições.

Ao chegar ao continente, os espanhóis confrontam comunidades com sólida organização familiar, dirigidas por um princípio de ordem que colocava os costumes e tradições como ponto principal, contendo grande valor moral. Nesta organização o “Pai” tinha como principal função a coesão familiar, ele era o centro, o núcleo. A partir desse núcleo era que a família funcionava. Também este “Pai ou chefe” tinha a função de ser o Sacerdote e o símbolo máximo de unidade, respeito e afeto da família e da comunidade em seu conjunto.

Com a conquista, interfere-se nas organizações sociais das comunidades, sobretudo, no funcionamento da estrutura familiar. São removidos aqueles costumes que os espanhóis achavam fora da moralidade europeia, como a poligamia, o dote, os casamentos de serviços ou por conveniência, a condição de submissão e dependência da esposa e outras maneiras consideradas fora da normalidade, (Cruz, s/d; 175). Ainda que o autor diga que foram removidos e alterados muitos dos hábitos dentro da mesma família, com o intento de “civilizar” essas comunidades, a preservação da maioria dos costumes mostra, hoje, comunidades indígenas ainda organizadas a partir da figura masculina; a imagem do “chefe da família”, conserva-se, ainda, o papel da mulher dentro da estrutura familiar e da comunidade, como um indivíduo invisível e dependente, não só da figura patriarcal, como também da própria comunidade. Neste sentido, necessitamos observar que, na interação com os espanhóis, não se conseguiu destruir os cimentos das estruturas bases da vida indígena.

Na sua organização social, a família Mixteca é nuclear com apego patrilinear; as autoridades são: a municipal, o síndico e prefeitos, que exercem ao mesmo tempo posições de Ministério Público e de juízes, também se encontram os comissariados “ejidales” e/ou de bens comunais, o conselho de anciãos e as autoridades de tipo religioso (Sánchez Cárdenas, 2005; 68).

A família é a instituição que dá suporte a organização social, baseada no parentesco, definido a partir de três tipos de laços: de sangue, afinidade e residência. Neste sentido, é reconhecida a filiação, através de vínculos estabelecidos, tanto por linha paterna

como materna (Baez, 2004; 27). Assim, dentro das comunidades indígenas de Puebla, como em muitas outras, o que predominou desde o século XVI foi a endogamia, com casamentos entre indivíduos da mesma comunidade, para, de algum modo, tentar preservar a propriedade da terra como centro da sua reprodução social. No referente a sua relação com a terra e com a reprodução de identidades, temos que os indígenas baseiam o seu reconhecimento em primeira instância, por pertença ao território, isto é, *ser poblano*, serrano ou *mixteco*, a partir da relação que eles têm mantido com o espaço, porque o espaço ou meio ambiente, cria nexos materiais e simbólicos que foram preservados. Porém, com a entrada de sistemas econômicos diferentes aos tradicionais indígenas, a situação e a relação com a terra e com a economia camponesa entram em crise, colocando a grande massa de camponeses em situação de subsistência. É importante destacar a situação das conexões com a terra e o tipo de organização social e familiar, que temos descrito com antecedência, já que nos permite entender e até, de certa forma, justificar as movimentações dos camponeses indígenas.

O “*ser*” camponês e indígena na história dos poblanos tem trazido características singulares para todos estes povoados. Estas particularidades, têm determinado sua identidade e a forma de se expressar perante as carências e a falta de recursos. Por uma parte, esta falta de recursos tem provocado o isolamento das comunidades por parte do Estado. Neste sentido, os indígenas têm uma identidade também singular, pela grande extensão de seu território e a grande dispersão das etnias, não tem uma identidade global; isto é, a sua identidade é, principalmente, comunitária. Identificam-se como povo pelo território que ocupam, mas não pelo território em geral; são mixtecos só no momento em que se encontram fora do lugar de origem, ou seja, dentro da Mixteca, só se identificam com sua própria comunidade e, ao mesmo tempo, diferenciam-se das outras comunidades mixtecas, seja pela língua ou pela vestimenta.

Ao longo da história, os mixtecos têm sido objeto de imposições por parte da classe dirigente, como no vestir e mesmo na língua, impedindo, em algumas oportunidades, a vestimenta indígena tradicional. As roupas são distintivas de cada etnia e, ainda que todos sejam mixtecos, cada etnia tem suas particularidades. Depois, com os processos de emigração interna e internacional, as roupas, não só foram modificadas, como também foram trocadas por vestimentas de “*brancos*”, vestes urbanas, para, de alguma forma, pertencerem à sociedade e, por outro lado, não sofrerem rejeição e/ou discriminação.

Desde o século passado e até nossos dias, não é mais necessário exercer pressão para que deixem de usar suas roupas tradicionais, hoje, pelas migrações e os contatos permanentes com outras áreas, os indígenas têm adotado a forma de vestir mestiça, embora continuem elaborando tecidos e roupas indígenas tradicionais para vender como artesanato. Contudo, a discriminação que eles sofrem não só está presente em território nacional, como também nos Estados Unidos, onde se encontram excluídos, como migrantes e como indígenas, em termos econômicos, sociais e políticos (Fox e Rivera, 2004a).⁹

No que se refere à língua, a região Mixteca é uma área que abrange quase 35.000 Km. Nesta extensão falam-se várias línguas, mas todas derivadas do grupo mixtecano, cujas variedades podem ser agrupadas em; mixteco alto, mixteco baixo e mixteco da costa, para, de alguma maneira, dar conta do grande número de línguas que existe em uma só região. Estas classificações têm sido necessárias pelo fato da região Mixteca estar integrada, como já foi dito, por três estados: Guerrero, Oaxaca e Puebla. Em geral, em Puebla falam-se pelo menos 10 línguas principais. Nahuatl ocupa o 1º lugar, Totonaca o 2º lugar, entretanto, a língua mixteca está no 6º lugar, com pouco mais de 8 mil 288 falantes.

Depois da Revolução Mexicana Camponesa de 1910, os mixtecos foram submetidos novamente a imposições dos que se declaravam “mexicanos”. Instalou-se um projeto educativo, no qual se colocaria os indígenas, através de aulas, para que aprendessem o idioma espanhol, para que, de alguma forma, pudessem ser incluídos como parte da Nação. Contudo, os principais representantes dessas novas escolas eram os professores rurais, muitos deles indígenas que tinham estudado e aprendido o espanhol.

Observando como, tanto a língua quanto alguns dos costumes e hábitos familiares, assim como as roupas, ao longo da história, foram transformados, substituídos ou completamente aniquilados, notamos determinadas conservações, por exemplo, no espaço religioso e familiar, ainda que apresentem sincretismos, têm-se mantido na vida cotidiana das comunidades indígenas. Nos hábitos e tradições na vida ritual, manifestam-

⁹ Fox e Rivera (2004a), mencionam que eles, os indígenas, quando se incorporam nos trabalhos assalariados nas cidades de acolhida, eles sempre são aceitos só nos empregos mais baixos, aqueles que outros imigrantes rejeitam por terem baixos salários e condições laborais difíceis.

se estas transformações em duas dimensões, que expressam, por uma parte, a luta pela conservação das tradições, e por outra, modificações através das contínuas imposições.

Neste sentido, é possível observar que estas formas de expressão encontram-se no público e no privado. A dimensão pública está vinculada com celebrações estabelecidas pelo calendário católico, como as celebrações e as festas dos Santos e a mesma celebração à Virgem de Guadalupe, além do significado que têm os espaços públicos como lugares de sociabilidade e de encontro. As Igrejas representam o centro da vida pública para muitos dos povoados de origem, localizam-se no centro desses povoados, sendo o lugar principal para as relações sociais de crianças, jovens e velhos (Rivera Sánchez, 2007; 258). Entretanto, no espaço privado, as expressões rituais encontram-se vinculadas às tradições indígenas pré-hispânicas, como são os rituais à terra, ritos de origem pré-hispânica, que focam na fertilidade agrícola e algumas práticas curativas, fazendo uso de plantas medicinais. Assim também, encontramos sincretismos, a mistura entre o público e o privado, nos rituais como nas celebrações dos mortos, por exemplo, em que duas culturas se misturam, quando, por imposição, tiveram que se render ao rito católico, mas sem perder o tradicional.

O catolicismo no México continua sendo a designação religiosa majoritária e o sistema de crenças hegemônico neste país. Além do que 88% dos mexicanos identificam-se como católicos, a cultura que acompanha a vida cotidiana dos mexicanos está intimamente vinculada ao catolicismo (Odgers, 2007;5).

Estes tipos de celebrações e rituais funcionam como instrumento de coesão social até hoje. No entanto, esta coesão social, através das práticas religiosas e dos rituais, está se perdendo, pela grande entrada de elementos urbanos nas áreas indígenas, mas também pela influência que o mundo de fora, o mundo internacional, tem tido nessas comunidades, a partir da circularidade de pessoas no processo migratória. Um dos cenários mais comuns a respeito está marcado pela incorporação a outras religiões, como as protestantes, que os migrantes retornados apresentam a sua comunidade de origem e que, de alguma maneira, desestabilizam a vida religiosa das comunidades.

Mas também é necessário mencionar que na Comunidade *poblana*, em Nova Iorque, estes rituais e celebrações têm-se perdido quase na sua totalidade. Hoje a comunidade transnacional não realiza a festa dos mortos, por falta de espaço no Lar e por

outras razões de convivência social, que, em capítulos seguintes, iremos fazer uma análise mais detalhada.

2.3. Trabalho e etnia

Os mixtecos assumem-se como agricultores com fortes vínculos com a terra e com os produtos que eles plantam: milho, feijão, abobrinha, “chile”. Estes produtos são a base da sua alimentação desde sempre. Suas terras são basicamente de agricultura sazonal, ou seja, só podem plantar na época de chuva, razão pela qual seus ganhos são baixos, a colheita familiar só consegue assegurar uma boa e constante alimentação por seis ou oito meses por ano. Esta agricultura deficiente e essencialmente de autoconsumo, causa que os indígenas mixtecos e, em geral, quase todos os indígenas camponeses *poblanos*, encontrem-se em situação de má nutrição. Ainda que complementem sua alimentação com produtos da caça e pesca e com a coleta de frutas e plantas silvestres, a sua alimentação não é boa, já que só conseguem se alimentar “*bem*” com a colheita de poucos meses. Por outra parte, hoje em dia, os indígenas inseridos em um mundo global têm ampliado seu cardápio tradicional, adotando uma série de produtos que são baratos e fáceis de adquirir, como o arroz, as pastas italianas, alimentos enlatados, comida chamada de “*chatarra*” (batata frita, salgados industrializados, etc.) e refrigerantes (Mindek, 2003; 21).

Desde três décadas atrás, a economia camponesa tem sido afetada por prolongada crise. Os espaços de trabalho no campo têm sido afetados pela queda de preço do café, que, embora não faça parte dos cultivos dos *poblanos*, é uma fonte de ingresso para eles. Desde a década de 1940, muitos *poblanos* têm migrado para as áreas de cultivo de café vizinhas (principalmente *Veracruz*), para tentar complementar seus ingressos. Isto quer dizer que, desde sempre, tem-se emigrado em busca de trabalho que complemente o orçamento familiar.

Estes deslocamentos têm reduzido, de alguma maneira, a crise econômica das populações no campo, mas, ao mesmo tempo, têm levado ao abandono quase total da atividade agrícola. Neste sentido, encontramos um círculo vicioso no processo produtivo, no qual observamos que, pelo reduzido investimento institucional no campo, a população é expulsa da sua comunidade à procura de alternativas de emprego e de salário; e, por outra parte, quando existem estes deslocamentos para áreas agroindustriais e também

urbanas, o Estado não tem a necessidade de investimento no campo, já que são os próprios migrantes (internos e externos) os que sustentam e mantêm, em nível aceitável, a economia agrícola de autoconsumo dentro das suas comunidades.

Temos falado que as políticas de governo têm marginalizado o campo no México, sendo que a população indígena, historicamente, depende da agricultura para sua sobrevivência econômica, social e cultural. O abandono e a falta de políticas públicas para o desenvolvimento do campo foram mais fortes e evidentes a partir dos anos 1990 e, sobretudo, a partir do ano de 1994, com a assinatura do Tratado de Livre Comercio (TLCAN), em que ficou visível a postura do governo, que estava baseada na ideia de que grande porção dos pobres camponeses indígenas se deslocaria para as grandes cidades dentro do mesmo país ou para os Estados Unidos (Fox, Rivera Salgado, 2004a; 11).

3. A Migração como proposta de mudança

Esta seção examina a migração desde vários pontos de vista, para abranger o mais possível as características particulares da região e das comunidades indígenas em particular. A descrição da economia e da sociedade de origem no estado de Puebla será necessária para compreender as causas da emigração e a conformação das Comunidades Transnacionais. Como mencionado nos parágrafos anteriores, falaremos das comunidades indígenas, em geral, sendo que os migrantes, estabelecidos em Nova Iorque, provêm de variadas comunidades e não de uma só. Por outra parte, falaremos da trajetória ou “*circularidade migratória*”, como são chamadas por Rivera Sánchez, no caminho para uma vida melhor e para a conformação de comunidades similares, as que vivem dentro do país. Ao mesmo tempo, examinaremos as particularidades dos novos estabelecimentos e a sua interação social e econômica com as comunidades de origem. Porém, neste trabalho, o que interessa realçar são as condições sociais, econômicas e culturais, que, pela crise econômica permanente que experimentam as comunidades indígenas, tem provocado grandes deslocamentos para o interior do mesmo país e para o exterior, Nova Iorque, particularmente.

3.1. A trajetória para o “Norte”

Puebla participa com 5.1% do total da população nacional, isto é, Puebla tem 5.78 milhões de pessoas, distribuídas em 7 regiões. 61.2% da população do estado encontram-se em situação de pobreza, ocupando o 4º lugar em nível nacional e o 5º em pobreza

extrema (16.7% da população total do estado). Para o ano de 2010, Puebla ocupou o 5º lugar em emigração internacional, com 6.6% de sua população morando fora do estado (seja dentro do país ou no exterior). Entre 1995 e 2010 emigraram para os Estados Unidos o total de 24.200 pessoas, mas foi no ano de 2002 que se observou o maior número de emigrados, 23.902; sendo, no ano de 2001, a cifra mais baixa de emigrados 7.770, por causa da regulação da fronteira, pelos atentados às Torres Gêmeas (Osorno y Zepeda, 2013).

No referente à inserção da mão de obra no mercado de trabalho nacional, as cifras não são boas; 40% da população *poblana* em idade produtiva, encontram-se inseridas no setor primário e 25% na construção e serviços de limpeza e, só 2%, em questões profissionais (Osorno y Zepeda, 2013;14).

A região Mixteca, como o resto das comunidades de origem, mantém uma característica principal e mais marcante, a falta de emprego. Se adicionarmos, que as atividades no setor rural, desde os anos 1950, apresentam-se pouco rentáveis, poderemos entender porque, desde sempre, esta área apresenta movimentação de indígenas. A região exhibe precária situação econômica, em que as terras encontram-se desgastadas e com pouca capacidade para produzir. Por outra parte, há uma quase total ausência de serviços básicos e, inclusive, podemos, hoje, acrescentar o aumento da violência social. Juntos todos esses elementos dão como consequência a determinação de sair à procura do “*sonho americano*”, de novas alternativas e melhores oportunidades de emprego, que, infelizmente, só podem ser achadas fora de seu espaço histórico tradicional.

A impossibilidade de ter uma vida digna, através do trabalho no campo dentro da própria comunidade, provocou que, no primeiro momento, os mixtecos tomaram a decisão de sair para cidades e povoados próximos, à procura de trabalho que complementasse a sua economia, sempre com a ideia de trabalhar por períodos curtos; dessa maneira, podiam voltar para trabalhar suas terras. As saídas estabeleciam-se na temporada em que, na comunidade de origem, não havia trabalho e voltavam nos meses que precisavam plantar ou para a colheita.

Primeiramente, o deslocamento dirigia-se a áreas próximas, como Veracruz e Morelos, para trabalhar nas fazendas cafeiteiras ou na safra de cana. Depois, foram-se afastando ainda mais, para territórios do norte do país, como Sinaloa e Baja Califórnia,

para participar na colheita de tomate. Também deslocaram-se para a Cidade do México, onde trocaram o trabalho agrícola pelo trabalho na construção. No final do seu caminho atravessaram a fronteira, onde encontraram um leque maior de opções de trabalho, inserindo-se nas fábricas, restaurantes, setores de serviços, diversificando, assim, as suas atividades.

A falta de emprego na região motivou os múltiplos deslocamentos, mas a possibilidade de se movimentar conjuntamente com pessoas conhecidas e com referências de trabalho por fazer, também contribuiu a incrementar o número de deslocamentos além das fronteiras regionais. (Rivera Sánchez, 2007;182)

Os primeiros deslocamentos de poblanos, permitiam que pudessem incorporar-se ao processo migratório, a partir de grupo de parentes ou de amigos, e, ao mesmo tempo, inserir-se em trabalhos conhecidos por eles, como o trabalho agrícola, a colheita de tomate, de morango e de outros produtos.

Considera-se que os primeiros deslocamentos aconteceram a partir do lançamento do “*Programa Bracero*”, do qual falaremos mais na frente. Por outra parte, na década de 1970 as áreas urbanas, como a Cidade do México e a região metropolitana, ofereciam melhores empregos para os indígenas, contudo, uma década depois, finais dos anos 1980, o país, em geral entra, em crise econômica, que se observava insuperável, forçando os migrantes internos a procurarem novas alternativas. A opção foi trocar de atividade laboral, substituir os trabalhos rurais pelos trabalhos na construção, mas isto não significa que eles abandonaram para sempre o seu espírito de camponeses, mas apenas que, como migrantes, eram obrigados a mudar de emprego, mas quando estavam na sua comunidade de origem, voltavam a ser camponeses.

O setor da construção, por aqueles anos, teve importante incremento. Foi a época (segunda metade dos anos 1970) em que apareceram, na cidade, as grandes construções, um número maior de centros comerciais e uma infinidade de prédios de apartamentos; isto é, a cidade estava crescendo e, portanto, necessitando de mão de obra, que seria coberta pelos contingentes de indígenas migrantes.

Nesta década a crise econômica nacional, o incremento da população urbana e a falta de investimento nas áreas rurais, inclusive, nas urbanas, levaram os migrantes a incrementar o número de trabalhadores em cada família. Em outras palavras, tendo em

conta a falta de emprego e a redução dos salários, cada família tinha que viabilizar que outros membros migrassem à procura de emprego, na capital do país ou no exterior, para, dessa maneira, ter mais ingressos e, portanto, mais possibilidades de aumentar o orçamento familiar.

A baixa nos salários, não só estimulou os indígenas camponeses a emigrar mais, ou a levar com eles mais membros da família (filhos, esposas), como também estimulou a procura de novas rotas, novos caminhos, e ao mesmo tempo conseguiam aumentar e diversificar as redes sociais. Desse modo, as consequências do aumento da migração para as décadas 80 e 90, já fosse interna ou internacional, provocaram algumas outras transformações. Consideramos que na vida migrante não só se experimentam mudanças nas formas de se deslocar ou mudanças nas rotas e nos espaços em que se estabelecem os migrantes, senão que também incidem estas transformações na vida cotidiana das famílias.

O processo migratório, tratado como consequência das permanentes crises econômicas na região, permite-nos pensar em um processo que tem sido constante e que, ao longo da história da Mixteca, apresenta-se como o movimento de pessoas com características particulares, como serem, ao mesmo tempo, migrantes internos e externos, serem diversificadores de rotas, mudanças na inserção nas atividades econômicas e produtivas, etc. Vários grupos de migrantes de outras regiões têm mantido, como característica principal, migrar sempre à mesma área nos Estados Unidos e conservar as atividades rurais como sua atividade principal, como é o caso dos que emigram de Michoacán e Jalisco¹⁰ para a Califórnia.

Perante estes fatos, percebemos que, hoje, para entender os movimentos migratórios, não é possível e nem suficiente, abordá-los a partir das categorias tradicionais, ou de pensá-los, simplesmente, como movimentações de pessoas. Hoje, ao estudar o processo migratório, não devemos permanecer com a ideia de que são movimentações que seguem na direção, só das áreas rurais para as áreas urbanas, ou que

¹⁰ Michoacán e Jalisco são dois estados da República Mexicana, que, como característica principal, têm tido os migrantes tradicionais desde a década de 1940, inclusive, são anteriores ao período denominado Bracero. Os migrantes desta região do ocidente também migraram em grandes quantias para a Cidade do México, arranjando empregos, que, por um lado, não tinham a ver com o ser camponês e, por outro, eram empregos de rua; quer dizer, muitos chegaram nos anos 1940 para se incorporar à venda de roupas e outros artigos nas ruas do centro da cidade, ou também para participar na confecção de roupas. Acelerando-se o incremento de pequenos ateliês clandestinos na cidade.

só acontecem nas áreas rurais mais pobres, ou que, em definitivo, só têm consequências nas estruturas sociais e familiares das comunidades de origem. Agora, podem apresentar-se como migrações rural-rural, rural-urbana-internacional ou rural-internacional; de fato, o mesmo processo pode conter todos os tipos de deslocamentos ou, inclusive, combinações de vários processos. Podemos observar que as grandes cidades e, inclusive, cidades intermediárias, também apresentam intensos movimentos migratórios - de primeira vez ou de segunda vez¹¹ -. Também, hoje em dia, presenciamos como estes movimentos atingem, não só as comunidades de origem e as próprias famílias, bem como, de maneira individual e particular, afetam-se muitas das características e percepções com as quais os indivíduos saíram da sua comunidade.

Nos dias de hoje, as migrações não são mais cíclicas e temporais; existem vários fatores que predominam e que incidem a esse respeito. O fato de serem indocumentados e de serem movimentações com elevado grau de perigo, em que, inclusive, podem até vir a perder a vida, e o alto custo da viagem, foi incidindo na decisão de não voltar à comunidade; ou seja, existe grande porcentagem de indivíduos que, depois de atravessarem a fronteira pela primeira vez, só conseguiram voltar uma vez a suas comunidades e nunca mais. Esta atitude determinou o cancelamento da circularidade e, portanto, de serem migrações temporais.

No caso particular da Mixteca *poblana*, é difícil determinar quando se iniciam os deslocamentos internacionais. Mindek (2003), menciona que, os mixtecos iniciam suas saídas em finais do século XIX; outras pesquisas, falam que o início aconteceu na luta revolucionária de 1910. Em outros parágrafos temos falado que o processo violento da Revolução Mexicana provocou grandes movimentações para áreas mais seguras ou para os Estados Unidos. Autores como Fox (2004a), Rivera Sánchez (2005) e Durand (2000) sugerem que foi, a partir da assinatura do “*Programa Bracero*”, que se iniciou o trajeto migratório internacional da região Mixteca. Nesta oportunidade, os mixtecos inscreveram-se massivamente para se incorporarem às novas propostas de trabalho. Mas sabemos, por Rivera Sánchez (2007), que, anteriormente ao “*Programa Bracero*”, os mixtecos já haviam marcado caminhos (nacionais para os estados do Norte e, às vezes, na mesma fronteira) nos quais arranjavam emprego e, ao mesmo tempo, conseguiam

¹¹ Com estas duas acepções, estamos nos referindo aos migrantes de primeira geração, aqueles que saem, pela primeira vez, para a cidade e aqueles migrantes de segunda geração, que já estão estabelecidos na cidade e se deslocam para outro lugar, dentro do mesmo país ou fora dele.

comercializar seus artesanatos: sandálias e cintos de couro, assim como alguns produtos agrícolas. Para Rivera Sánchez (2005), o fato de se inserir no “Programa”, por uma parte, permitiu-lhes maiores ingressos, conhecer novas rotas, novas estratégias de deslocamento, mas, sobretudo, permitiu obter novos contatos e, de essa forma, ampliar as redes sociais. Além disso, o processo migratório, depois do “Programa”, mudou a concepção da temporalidade, começou a apresentar-se como permanente, tanto nas cidades próximas a Puebla, como nos Estados Unidos.

Neste sentido, devemos entender a migração como um processo social sumamente complexo, que não só significa a decisão de sair por pobreza, por falta de oportunidades de emprego, mas também, como temos mencionado, implica movimentações, circulações de pessoas e intercâmbio de muitos objetos simbólicos e, com certeza, circulação de dinheiro (Rivera Sánchez, 2007;172); e que devemos apontá-lo como fato tradicional e histórico na vida das comunidades indígenas de Puebla. Existe uma tradição migratória nos povoados do estado de Puebla. Hoje, como observamos, a migração apresenta-se nas comunidades indígenas como forma de vida, inclusive, como ritual de passagem para a idade adulta.

Também pensamos em um processo que tem, em si, diversos aspectos que incidem no processo mesmo, desde o momento da saída da comunidade de origem, até se inserirem em outra sociedade. Processos que provocam mudanças em todos os níveis. No entanto, a autora fala que estes processos, às vezes circulares, outras vezes permanentes, criam uma espécie de maturidade das migrações, como as novas formas de territorialidade, a forma de se inserir nas comunidades receptoras, embora eu adicione que, além destes aspectos, o que é construído é uma ré-territorialização, a partir da apropriação, tanto dos espaços, como dos elementos simbólicos culturais, para exaltá-los, fazendo mais intenso o sentido de identidade territorial e étnica.

Assim, o envolvimento em redes sociais e o desenvolvimento de práticas transnacionais podem contribuir a criar ou transformar lugares geográficos em lugares simbólicos de encontros ou intercâmbio e desenhar, persistentemente, através destes fluxos, a figura do circuito;... a figura do circuito não só faz referência à circulação de fluxos de pessoas, em um sentido demográfico, senão também de bens simbólicos que lubrificam cotidianamente as engrenagens do circuito e o fazem funcionar de maneira efetiva... (Rivera Sánchez, 2005; 70 e 71).

3.1.1. Antecedentes do “Programa Bracero”

Como temos falado em parágrafos anteriores, o processo migratório de mexicanos para os Estados Unidos, pode ser situado desde o século XIX, mas também é necessário focar, que os deslocamentos não só estavam definidos pelas carências econômicas e a pobreza que sofriam os camponeses em seu próprio país, como também, é necessário olhar para a parte que recebe os migrantes; ou seja, os deslocamentos também estão associados com particularidades econômicas do país receptor, basicamente, com as necessidades de mão de obra. Para o final do século XIX, o vizinho do “Norte”, com a economia ascendente, apresentava enorme necessidade de mão de obra barata, como fator indispensável para enfrentar os níveis de produção, neste caso, o México era o país ideal para ser provedor de trabalhadores temporais.

Segundo Durand (2007), para finais do século XIX, existiu uma série de acordos entre ambos os países, que implementavam uma grande entrada de trabalhadores mexicanos, os quais eram dirigidos a áreas dedicadas à agricultura, dando como resultado, que o governo dos Estados Unidos iniciasse um processo de elaboração de leis, tendentes a regulamentar as entradas desses trabalhadores.

Tentar a regulamentação dos fluxos não significava terminar com os abusos salariais que sofriam os trabalhadores, mas, de alguma maneira, só estabelecer as regras e normas dessas entradas. No entanto, as regras deviam ser tão específicas, tão bem elaboradas e, ao mesmo tempo, bem administradas, que não deviam, por elas mesmas, diminuir a circulação de pessoas.

Assim o primeiro fluxo de mexicanos chegou entre 1870 e 1890 para atender as necessidades do desenvolvimento da economia estadunidense, sobretudo, no sudeste do país. (cap.I, s/a,s/d; 11)

Uma característica interessante destas novas regulamentações e a forma em que foram apresentadas, impedia a entrada de determinados grupos de pessoas, como os doentes físicos ou mentais, ou também existia uma limitação de entrada para os “polígamos”. Com isso, a circulação dos “bons” trabalhadores continuou, sem afetar a produção e a economia nacional, mas o que, em verdade, confirmava era o início de uma profunda seletividade dos indivíduos que seriam integrados à sociedade estadunidense.

No início do século XX existiram vários momentos de entradas constantes de trabalhadores mexicanos e todas as regulações sempre foram estabelecidas pelo próprio governo estadunidense. Por sua parte, no México, a situação política, econômica e social, nos inícios do século passado, encontrava-se atravessada pela Revolução Camponesa (Revolução Mexicana), como mencionado com anterioridade. Este processo de guerra expulsava um número considerável de trabalhadores agrícolas, que, pela guerra, tinham perdido a sua terra ou, simplesmente, os fazendeiros tinham reduzido o número de trabalhadores, deixando ao desamparo a centenas de pessoas. De acordo com estimativas do governo da época, entre 1910 e 1930, 20% da população dos estados centrais emigraram, quase 1.5 milhões de pessoas, isto é, 10% da população total do México, que foram para os Estados Unidos (cap.I, s/a,s/d; 12). Terminada a guerra, os sucessivos governos tiveram sérios problemas políticos, sociais e econômicos para reorganizar o país, e, com essas características de crise profunda, é possível observar que as movimentações dentro do país, assim como, para o exterior continuaram de maneira natural.

O Presidente Lazaro Cárdenas (1934-1940), em sua oportunidade, tentou equilibrar o estado de marginalidade em que se encontravam os camponeses, instaurando uma reforma agraria que solucionaria os problemas da multidão que tinha ficado sem nada durante a Revolução. Porém, nos anos 1940 os resultados apresentaram-se desiguais. Por uma parte, inicia-se a modernização do país, a partir da urbanização e da industrialização e, por outro lado, apesar da Reforma Agrária, o campo vai sendo abandonando. Ao mesmo tempo em que o país tentava a melhoria da economia, os Estados Unidos precisavam de trabalhadores que substituíssem aqueles que participaram na guerra. Assim, as políticas bilaterais foram encaminhando-se, pela primeira vez, a subscrever um Convênio entre os dois países, que regularia o movimento migratório laboral. Este Convênio era da maior importância, não só por que permitia a entrada temporária em território estadunidense, mas porque, pela primeira vez, conseguia-se colocar, no papel, a defesa dos cidadãos mexicanos perante os abusos dos contratadores.

O “*Programa Bracero*”, significava, não só a legalidade do trabalhador, ou que este alcançasse a meta de obter bons salários, mas também garantia a continuação do movimento circular de pessoas, que, além do mais, ia criando redes e contatos com outros mexicanos que, desde décadas atrás, haviam permanecido no outro lado da fronteira. Neste sentido, o que provocou o “*Programa Bracero*” foi o início da emigração

internacional de indígenas, sendo que se incorporavam todos aqueles indivíduos que se dirigiam à capital à procura de emprego e era lá onde se vinculavam ao “*Programa*”.

Os grupos que iniciaram os deslocamentos, segundo Fox (2004a) e Rivera Sánchez (2004), eram pequenos grupos étnicos, quer dizer, indígenas purepechas e zapotecos de Michoacán y Oaxaca, respectivamente, que foram levados, principalmente, à Califórnia, Novo México e Texas. Por sua parte, como já temos falado, o “*Programa*” também foi o que marcou o início das saídas de *poblanos* para os Estados Unidos. Não é possível situar a incorporação dos *poblanos* no início do “*Programa*”, mas apenas que a contratação começa até a década de 1950. Não existem dados documentados que comprovem esta afirmação, contudo, autores fazem algumas menções, como Rivera Sánchez (2004, 2005, 2007), como parte do trabalho de campo feito por ela dentro das comunidades de origem.

Toda esta movimentação de pessoas, até o final do “*Programa Bracero*”, em 1964, foi justificada pela escassez de mão de obra agrícola que sofriam os Estados Unidos, provocada basicamente pela Segunda Guerra Mundial, mas também era necessária a reestruturação da economia; nesse sentido, era importante a contratação de trabalhadores estrangeiros e eram os mexicanos os que estavam ali, com toda uma história de cruzar a fronteira. Assim, o “*Programa*” permitia não só o desenvolvimento do campo e da produção estadunidenses, mas garantia também que essas entradas fossem temporais. Em resumo, os diversos momentos do “*Programa Bracero*”, que se apresentaram ao longo de duas décadas, permitiram a entrada de, pelo menos, 4.6 milhões de trabalhadores agrícolas, todos de maneira temporal, fazendo dessa circularidade uma forma de vida (Durand, 2007). Por outra parte, é necessário mencionar que as formas de contratar imigrantes por parte dos Estados Unidos, foram cada vez mais sofisticadas; isto é, com o “*Programa Bracero*”, iniciou-se uma forma legal de contratação de mão de obra, mas, com o tempo, as técnicas para contratar foram se modificando, fazendo uso de empreiteiros mexicano-estadunidenses, que tinham estabelecido empresas dedicadas à contratação de trabalhadores. O ponto interessante, nestes casos, é que as empresas encomendavam o recrutamento e o controle direto da mão de obra aos próprios “*Mayordomos*”¹² das comunidades, isto é, esses México-americanos iam diretamente aos

¹²Mayordomo tem a ver com o sistema de cargos religioso nas comunidades indígenas. O Sistema de Cargos, consiste na rotação de encargos religiosos, dirigidos para honrar às imagens dos Santos que se encontram no interior das capelas e templos católicos. Se conhece como “Festa de mayordomia” ao

povoados na mixteca e contratavam, por sua vez, aqueles que tinham o mando ou o poder na comunidade, poder de conversar e convencer os camponeses para sair a trabalhar nas áreas agrícolas dos Estados Unidos, principalmente, na Califórnia.

No México, entre as décadas de 1940 e 1960, observa-se a tendência contínua de crescimento industrial, como resultado deste desenvolvimento, a demanda de força de trabalho para a indústria aumentou consideravelmente, fazendo com que muitos trabalhadores migrantes fossem atraídos para a capital do país. Ao mesmo tempo, a industrialização teve como consequência o empobrecimento do campo, o que, por sua vez, provocou forte movimento migratório para a capital (Sánchez Martha, 2001). Como temos mencionado em parágrafos anteriores, as dinâmicas migratórias das duas décadas citadas, entrelaçam aspectos que, afinal, promovem sempre os deslocamentos de pessoas, estou-me referindo a questões internas ao país, como a industrialização e externas à necessidade de trabalhadores por parte dos Estados Unidos. Contudo, o que podemos destacar é que essa população de trabalhadores, não foi integrada à economia nacional, ao contrário, foi deixada solta à sua própria responsabilidade no meio das crises econômicas e sociais. Por parte do país empregador, também não foi incorporada essa população como membro da força de trabalho nacional, obrigando aos grandes contingentes a viver na “*ilegalidade*”.

Na década seguinte, anos 1970, a situação não mudou, continuaram apresentando-se às migrações, da mesma forma, atravessar a fronteira sem documentos, em resposta à impossibilidade de arranjar emprego dentro do seu país. Uma característica importante que encontramos nestes anos, foi que, ao mesmo tempo que se emigrava para o norte de maneira mais constante, a capital do México presenciava a chegada massiva de migrantes camponeses, que, por sua vez, agora saíam de povoados mais pequenos e com níveis de desenvolvimento muito menores.

conjunto de sequências cerimoniais desenvolvidas nas casas dos encargados ou anfitriões das festas. A função de um Mayordomo, em termos gerais, pode-se dizer que corresponde a ele a realização de determinadas orações, mudar as flores do Santo o ano todo, recolher as contribuições dos vizinhos, cuidar e proteger a imagem do Santo. No que se refere à festa, deve cobrir os gastos da música, alimentar os dançantes e as autoridades, em geral, a todos os participantes da festa. Por outra parte deve arrumar o átrio da igreja com flores e nas ruas deve também proporcionar as velas, o incenso e os fogos de artifício. Em resumo, o Mayordomo passa a ser a figura principal e importante, para a comunidade e para igreja, durante todo um ano. É precisamente por este papel relevante que joga o Mayordomo dentro da comunidade indígena, que é utilizado pelos empregadores estadunidenses, para fazer as contratações de trabalhadores.

3.2. Emigração dos Mixtecos

Segundo Rivera Sánchez (2007), existiram três etapas ou fases nas formas de movimentação dos mixtecos, as quais são lineares e por décadas. A primeira fase, que durou duas décadas (1940-1950), é a chamada campo-campo e se apresenta, basicamente, como migração temporal, estes deslocamentos dirigiam-se para centros agrícolas próximos as suas comunidades de origem. A temporalidade refere-se, pelo menos, a separar-se da sua comunidade por seis meses, nos quais não perderam os vínculos. Neste sentido, os movimentos de trabalhadores foram chamados de circulares. A segunda fase está caracterizada pelos movimentos campo-cidade, identificados a partir dos anos 1960. Nesta etapa, vamos encontrar a entrada de migrantes na Cidade do México, mas o sobressalente desta fase foi, por uma parte, a conformação de grandes periferias como única alternativa de moradia para os migrantes; assim nasce cidade Nezahualcoyotl¹³. Por outro lado, observa-se o ingresso, na cidade, de mulheres jovens e solteiras para trabalhar como empregadas domésticas. A terceira fase, a partir dos anos 1980, é considerada como deslocamentos temporais que se dirigem para regiões do norte do país e para os Estados Unidos. Nesta etapa, há de se salientar dois aspectos importantes: a simultaneidade dos destinos, quer dizer que, ao mesmo tempo em que se fixavam em lugares no norte do México para trabalhar nas áreas agrícolas, também atravessavam a fronteira fazendo, neste caminho, duas direções, uma para a Califórnia, nos campos agrícolas, outra para Nova Iorque, na área urbana. Se partirmos e aceitarmos as fases ou etapas que menciona Rivera Sánchez, lograríamos pensar que os movimentos migratórios internacionais de *poblanos* não são apenas deslocamentos simples, mas sim, que entrelaçam muitos aspectos e muitas fases, e que, por suas características e temporalidades criam a ideia de serem movimentos que formam parte da cultura, de um costume arraigado, que, com o passar dos anos foi amadurecendo, até chegar a formar parte da vida cotidiana, ou, como menciona Guarnizo (2007), a migração internacional hoje é mais um “viver transnacional”.

Podemos ver que no caso dos mixtecos poblanos, a migração torna-se um ritual de passagem para as novas gerações de imigrantes, quem se desloca como parte dos

¹³ Cidade Nezahualcoyotl, hoje, conformada como uma cidade, tem uma população de 1, 109, 363 habitantes. Como município, foi criado em 1963, mas como cidade, “Neza”, como é chamada por muitos, nasce em 1940, para dar entrada a toda essa massa de imigrantes que não conseguiram lugar no centro da cidade. Na atualidade, é considerada a maior cidade dormitório da América Latina.

rituais de vida. Como resultado a migração internacional converte-se em um processo que se auto reforça e que, cada vez, é mais independente da condição que originalmente a causou (Massey et al., 1994) (Citado por Rivera Sánchez., 2004).

Além de entender a migração como um processo circular, é necessário entendê-lo como uma circularidade que acarreta uma variedade de motivações, transformações e novos costumes, que, a partir das teorias da transnacionalidade e das redes transnacionais, poderíamos compreender com mais profundidade os mecanismos da migração destes grupos. Mesmo que existam aspectos em que as teorias fiquem curtas ou não possam explicar as grandes mudanças na forma de sair e de se expressar, isto é, se o fato de se aventurar é parte de uma forma de vida, percebida como um passo que se tem que dar para ser adultos, é difícil conceber que este passo ocorra quando se atravessa uma fronteira internacional e não aconteça quando se traspassa a fronteira ideológica da independência e da autonomia do indivíduo em seu próprio espaço. Neste ritual os jovens realizam, quase sempre, a migração circular repetidas vezes, para cada vez reafirmar sua coragem.

As posturas economicistas mencionam que a migração indígena foi-se intensificando a partir da crise no campo. As causas ponderadas, neste caso, foram, principalmente, o privilegiar a setores determinados da produção, como a agroindústria destinada ao mercado de substituição de importações. Não obstante, esta visão não leva em conta a marginalização histórica das áreas campesinas e, sobretudo, das comunidades indígenas da Mixteca. Por outro lado, temos mais um fato que também não é considerado, a histórica mobilidade indígena para outras cidades, à procura de emprego estacional ou para comerciar seus produtos. Por isso, a paralisação do desenvolvimento produtivo em municípios indígenas não se dá a partir de décadas recentes, senão que é uma questão histórica, como já mencionada. O que destacamos é o porquê dos deslocamentos massivos para o exterior só em décadas recentes (anos 1990) e como estas saídas têm modificado, não só os processos tradicionais de migrar e de se entender a migração, como também as perspectivas de vida, de sociabilidade e mesmo de relação com o Estado, focadas, principalmente, a partir do valor e da importância que se descobriu no papel que jogam as remessas para a economia nacional.

Por outra parte, os primeiros emigrantes das áreas da Mixteca que se estabeleceram em Nova Iorque, por dados que apresenta Rivera Sánchez (2007), são ex-

braceros que, tendo permanecido nos Estados Unidos depois de acabado o “Programa”, continuam seu movimento para a costa leste e Nova Iorque apresenta-se como o espaço com melhores oportunidades de trabalho e mais seguro para os indocumentados, que receberam a informação de que, nesse lugar, a polícia migratória era muito mais tranquila e as deportações não eram numerosas.

Os anos de 1990 foram assinalados como a década marcante das grandes movimentações de *poblanos*. Neste sentido, temos que colocar que existiram duas razões que, de alguma maneira, justificam essas mobilizações: uma foi determinada pela expansão, diversificação e maturidade das redes sociais, a outra foi que se aprofundou a crise econômica, política e social, deteriorando ainda mais os salários, provocando alto custo de vida nas cidades e nas suas periferias (moradia dos imigrantes de primeira vez) e, portanto, redução de oferta de empregos, duas situações que, ao final, podem ser expostas como motivadoras principais das emigrações. Mas, também, não devemos deixar de pensar que esta área da mixteca tem uma história de migração da sua população e que, neste sentido, poderíamos observar que a justificativa das migrações é cultural, mas que a pobreza, que também é histórica, promove a cultura de procurar novas alternativas.

3.3. Cifras sobre emigrantes indígenas

Se levarmos em consideração os anos 1990, como a data de início dos deslocamentos de indígenas *poblanos* para os Estados Unidos, década em que foi registrado o maior número de entradas nesse país, lembraremos o período das fortes transformações, não só na comunidade transnacional que se estava construindo em Nova Iorque, como também a década em que surgem modificações nas formas de vida cotidiana nas comunidades de origem. A partir do *Censo* de 2000, realizado no México, determina-se quantos são os que saíram, pelo menos em 10 anos, para os Estados Unidos. Este Censo não indica, exatamente, quantos foram para Nova Iorque, particularmente, só expõe a quantia geral de emigrantes. Canabal (2009; 171) afirma que, entre 1990 e 2000, perto de 400 mil integrantes de populações étnicas saíram do país rumo aos Estados Unidos; trata-se de trabalhadores camponeses indígenas à procura de empregos que aumentassem o orçamento familiar. Iniciado o século XXI, começa a serem evidentes os efeitos destes deslocamentos; por uma parte, a fisionomia das comunidades vê-se alterada pela construção de residências com estilos diferentes dos tradicionais, mas, ao mesmo tempo,

começa-se a perceber que as novas edificações não eram habitadas, isto é, nos primeiros momentos de estabelecimento fora da comunidade, os emigrantes começam a mandar dinheiro para criar espaços modernos, aos quais podem voltar para morar em melhores condições. Mas, com o tempo, percebem que cada vez é mais difícil voltar; assim, inúmeras construções ficam abandonadas. Por outra parte, os envios de remessas serviram para ajudar no desenvolvimento da comunidade e para criar novos espaços comunitários de serviços, que, por sua parte, ajudaram no vínculo com os emigrantes. Constroem-se bancos, casas de câmbio de moedas, cafés internet, negócios de comida, etc.; todas essas construções feitas para viabilizar as entradas de remessas, por uma parte, e para o reencontro com os migrantes. Ao mesmo tempo muitos povoados se encontram quase vazios, ou, melhor dito, habitados só por idosos e, às vezes, por crianças, mas com todos os serviços que precisam como receptores de remessas.

Por outra parte, as remessas têm outro sentido para as pequenas populações rurais, que vai além do aspecto econômico. Estou me referindo aos aspectos socioculturais e aos laços de natureza cultural, que se estabelecem entre a comunidade transnacional e a comunidade de origem. Paradoxalmente, os primeiros envios de dinheiro são utilizados para a compra de computadores, celulares e câmeras de vídeo, para iniciar o contato virtual com os que se foram.

Assim, a população mexicana no estado de Nova Iorque experimentou um incremento notável passando de 40.000 mexicanos em 1980 a 100.000 em 1990, o qual representa um aumento de quase 200%. Atualmente é a minoria com as taxas mais altas de crescimento. Para o ano 2000, vários estudos apontavam que a população de origem mexicana (incluindo migrantes e México-americanos) na área dos três estados: Nova Iorque, Nova Jersey e Connecticut, calculavam-se entre 700.000 e 750.000 mexicanos (desse total, perto de 420.000 residiam no estado de Nova Iorque)... (Instituto de los Mexicanos em el Exterior, 2007;1).

Por outra parte, as cifras que se mostram a partir de censos demonstram, em resumo, as grandes afetações que a emigração pode causar e, ao mesmo tempo, as características desses emigrantes podem também afetar a sua inserção na nova comunidade. Por uma parte, existem municípios indígenas, cuja principal característica é serem municípios de migrantes, por sua vez, estes padecem alto grau de marginalização econômica, ao mesmo tempo em que têm provocado a saída de grandes contingentes e a consequente aparição de povoados vazios, demonstrando que está se ocasionando uma

localização geográfica diferente de vários dos grupos étnicos. Por outro lado, temos que estas afetações também podem ser encontradas no momento da sua inserção na nova comunidade. Estamos pensando que, segundo o censo de 2000, a maioria dos imigrantes tem como grau máximo de escolaridade a educação secundária (isto é, nove anos de escolaridade). Em 1995, 25.9% do total da população da região mixteca não sabiam ler nem escrever, o que representa um dos índices mais altos de analfabetismo no México (INEGI, 2000). O problema dos baixos níveis educativos tem colocado os indígenas nos estágios mais baixos do trabalho (tanto dentro do país, como no exterior), sem a possibilidade de obter melhores empregos. Além disso, o baixo nível educacional também provoca que existam sérias dificuldades para aprender o inglês e, assim, poder interagir com os nacionais de forma diferente ou ter a oportunidade de um emprego melhor.

4. A Comunidade Transnacional em Nova Iorque

Os primeiros *poblanos* que chegaram a Nova Iorque foram entre 1972 e 1975 e se dirigiram para o Bronx; alguns outros foram para Brooklyn. Será até a década de 1980 que os *poblanos* dirigem-se para os condados de Queens, nos bairros de Corona e Jackson Heights (River Sánchez, 2004).

Nos seus primeiros anos de estadia em Nova Iorque alguns *poblanos* tiveram a necessidade de se organizar social e economicamente para dar apoio aos compatriotas que queriam migrar. Assim, surgem várias modalidades; por exemplo, existiram reuniões em que o objetivo principal era criar consciência entre eles para não permitir que os novos imigrantes passassem pelos constrangimentos que eles passaram; quer dizer, as reuniões pretendiam juntar dinheiro para os futuros migrantes, para que todos aqueles que chegassem a Nova Iorque arranjassem emprego e moradia e dessa forma pudessem pagar a dívida da viagem. Esta ajuda comunitária pretendia também a reciprocidade de cada um dos novos imigrantes, com trabalho social, ajuda econômica, ajuda em hospedagem para os novos migrantes, isto é, foi se criando uma cadeia de favores, ao redor das organizações sociais que pouco a pouco foi crescendo e fazendo costume entre os migrantes.

Através da consolidação de redes sociais, ou “informais”, como são chamadas por Rivera Sánchez, nascem as primeiras organizações baseadas na localidade, no município ou na etnia. Estas organizações, para a autora, podem tornar-se mais importantes por serem consideradas redes “formais”; porém, ainda que a autora dê mais valor a estas

organizações e colocando como em segundo termo as redes familiares ou de amizade (“informais”), a Comunidade de *poblanos*, em Nova Iorque, em muitos dos aspectos sociais, econômicos e culturais em que participa, movimenta-se a partir das redes “informais” e não pelas organizações, que, ainda que existam em muitas das suas versões, muitos dos imigrantes não sentem identificação, nem se sentem parte delas. Por outro lado, falar das redes de organizações transnacionais, em geral, como motivadoras dos processos migratórios, nós poderíamos falar de redes particulares de cada indivíduo, na qual cada um sabe como e por onde se movimentar, sem depender de qualquer organização.

Neste sentido, concordamos com Fox e Rivera Salgado (2004b), quando afirmam que só alguns migrantes têm formado comunidades satélites nos Estados Unidos, como forma importante para se organizar, sendo que são muito poucos os migrantes que têm formado organizações étnicas ou regionais.

Desse modo, se a criação de organizações é a forma de verificar a maturidade e a estabilidade de uma Comunidade Transnacional, é possível pensar que para a criação de uma comunidade é necessário verificar as formas que se tem de inserção na nova sociedade. Muitos dos autores estudados; Barabas (2001), Fox (2004b) Rivera Sánchez (2004) mantêm a ideia de que as comunidades transnacionais só existem a partir das organizações sociais e das associações civis independentes do Estado, que, de alguma maneira, incluem a todos os imigrantes, e, através das quais, eles conseguem se expressar sócio culturalmente, e que, também, é através dessas organizações que os imigrantes conformam expressões modernas de identidade. Em resumo, será mesmo que todas aquelas associações que são desenvolvidas pelos próprios imigrantes, em um país alheio, são as únicas capazes de proporcionar identidade e vinculação com a comunidade de origem? Porém, perguntamos, o que acontece com todos aqueles imigrantes que não pertencem a nenhuma organização? Podemos pensar, segundo as ideias dos autores que estes grupos que se encontram fora das associações e organizações de migrantes não conseguem se expressar sócio culturalmente e pelo tanto, não constroem uma identidade nacional migrante.

Por outro lado, temos o caso particular da comunidade Mixteca *poblana* transnacional, que se tem constituído por dois elementos. Segundo Rivera Sanches (2004), estes dois elementos são o religioso popular e a própria organização comunitária.

Dois elementos que, no final, percebem-se como associações e têm a ver com a criação de organizações que a própria comunidade cria, como é o caso da Associação “Tepeyac”. Mas com esta caracterização não devemos fazer generalizações, já que, das famílias entrevistadas em 2016, nenhuma pertencia a associações civis nem religiosas; de fato, estas famílias não participam em eventos religiosos como as festas dos Santos patrões, nem nas festas da “Guadalupana”. Desta maneira, percebemos que estes indivíduos vivem isolados e invisíveis para estas organizações e, ainda que assistam à Igreja todos os domingos, não interatuam com essa organização nas suas atividades.

A relembração constitui uma estratégia básica da organização para fortalecer a memória coletiva, a fonte principal da formação da identidade, mas tal identidade - migrante mixteco-poblano - em Nova Iorque, só pode ser recriada na lógica do circuito migratório transnacional (Rivera Sánchez, 2004; 76).

Em definitivo e de maneira pessoal, no significado de uma Comunidade Transnacional, dissentimos da ideia de Rivera Sanches, asseverando que mais que a partir de organizações como fundamento para a construção de comunidades, seria a partir da estabilidade individual que se poderia dar a circularidade de elementos sócio culturais, que proporcionem identidade e pertença a uma comunidade. Neste sentido, conseguimos afirmar que a maneira de se sentir parte de uma comunidade pode estar inscrita, diretamente nas ações individuais de cada imigrante, que sua participação em eventos religiosos ou civis depende de ele mesmo e do círculo de amigos que tenha construído e não da sua incorporação a associações ou organizações.

CAPITULO III.

*Cambia lo superficial
Cambia también lo profundo
Cambia el modo de pensar
Cambia todo en este mundo.
Autor: Julio Numhauser*

1. RECONHECENDO O NOVO ESPAÇO. DIFERENTE, MAS IGUAL EM SEU INTERIOR.

Nossa etnografia trata de oito mulheres que trabalham com a venda de comida nas ruas de Nova Iorque. Elas representam um espaço interessante para refletir, sobre identidades, gênero, família. Porém, nosso estudo também fala de mulheres trabalhadoras que transmitem a sua cultura, seja através da venda de comida, seja a partir da transmissão cultural para os filhos. Elas provêm, principalmente, do estado de Puebla, no México, ainda que encontramos duas das mulheres entrevistadas que não são *poblanas*, mas de cidades que fazem fronteira com Puebla (Tlaxcala e Hidalgo); duas mais que nasceram na cidade do México, na zona periférica, cidade Netzahualcoyotl, mas que pertencem à segunda geração de migrantes, quer dizer, os pais delas migraram do estado de Puebla à cidade do México.

Chegar à escolha de mulheres que trabalham com a elaboração de comida representou, antes de tudo, alguns questionamentos: como pode ser possível caminhar pelas ruas do distrito de Queens e sentir que se caminhava pelas ruas da cidade do México? Que elementos materiais ou simbólicos podem parecer diferentes, se pensarmos no contexto transnacional? Por que as pessoas e principalmente as mulheres indocumentadas, imigrantes, indígenas escolhem vender comida mexicana nas ruas de Nova Iorque? Podemos falar em um espaço transnacional de camelôs, ao estilo dos mercados da América Latina? As mulheres indocumentadas arriscam tudo para transmitir sua cultura através da venda de comida?

No início do trabalho de campo pensava-se em comércio informal, em camelô, quer dizer, em comércio ambulante¹⁴ desordenado, que se encontra fora das regulamentações legais do Estado, como acontece na cidade do México, onde as regras para ter um espaço na rua estão nas mãos dos mesmos comerciantes que viram líderes e

¹⁴ Segundo o dicionário da língua portuguesa, o comerciante ambulante é aquele sem local determinado, é quem trabalha comprando ou vendendo mercadorias sem possuir local fixo.

que cobram, às vezes, muito dinheiro para permitir que os comerciantes vendam na rua. Mas, ao se chegar mais perto, compreende-se, por uma parte, que nos Estados Unidos poderia ser impossível a informalidade, pelas regulamentações que a administração estadual tem. Porém, com a observação diária percebe-se que, no quadro composto pelo comércio ambulante, existia uma formalidade determinada por regulações comerciais da informalidade, que lembravam os usos e costumes da Cidade do México, no que diz respeito à venda ambulante, como são o aluguel clandestino e ilegal de carrinhos e mesmo o aluguel do espaço na calçada¹⁵ (Imagem nº1). Até a parceria com residentes legais, que alugam carrinhos com todas as permissões para vender na rua, estes esclarecimentos fizeram com que se refletisse sobre o que se estava observando: não era um comércio informal em toda a extensão da palavra.

(Imagem nº 1)



No entanto, entendi que não era possível chamá-las de camelôs ou comerciantes informais, porque, segundo a definição do conceito de "Camelô", este se encontra associado ao vendedor (sem autorização legal) de bugigangas ou mercadorias de contrabando ou piratas. O conceito de "Camelô" com o qual trabalha Pinheiro-Machado (2004), está neste significado, em que o vendedor de rua é clandestino em todos os sentidos, mantendo confrontos com a lei constantemente e no caso das vendedoras de comida elas buscam formas de ser legais dentro da ilegalidade.

¹⁵ Estamos fazendo referência a espaços colados nos muros de outros negócios, nos quais o dono permite que se coloque um carrinho fixo, mas cobra por utilizar um pedaço da calçada, além de cobrar luz, água e exigir que se pague parte dos impostos.

Porém, em nossas observações sobre essas “*trabalhadoras de rua*”¹⁶, as nossas mulheres vendedoras de comida, não vendem produtos clandestinos, nem piratarias e, ainda que sejam consideradas "clandestinas ou ilegais", no duplo sentido da palavra (imigrantes indocumentadas e vendedoras de rua), pelo fato de não ter regularizado os documentos para a venda de alimentos na rua. Por isso penso que não podemos chamá-las, nem de camelôs nem de comerciante informal, porque muitas delas pagam impostos, e as vezes pagam duplos impostos: ao governo da cidade e aos residentes que lhes alugam os carrinhos, para estar na avenida vendendo.

As vendas na rua entendem-se basicamente como um fenômeno vinculado com a informalidade, distinguindo-o da formalidade, entendendo-se por esta a incorporação total da atividade produtiva e comercial dentro de um sistema legal, sujeito a registros fiscais e regulatórios (Poláková, 2014; 2).

Neste sentido, podemos falar que as vendedoras de rua, em Nova Iorque, encontram-se em uma quase informalidade, mas não podemos designá-las como ambulantes no sentido de que não se movimentam na cidade, pois elas têm espaços fixos. No entanto, com o governo de Donald Trump e o clima de racismo existente na cidade, propiciado pelas declarações e as denominações do próprio presidente, indicando que todos os mexicanos são ladrões, as vendedoras de comida na Avenida *Roosevelt* viram-se afetadas. Nesse contexto, os imigrantes, em geral, e as vendedoras em particular, usaram como estratégia movimentar-se nas ruas. Não permanecem mais no mesmo espaço para vender todos os dias, mas procuram lugares diferentes como a forma de fugir facilmente da polícia.

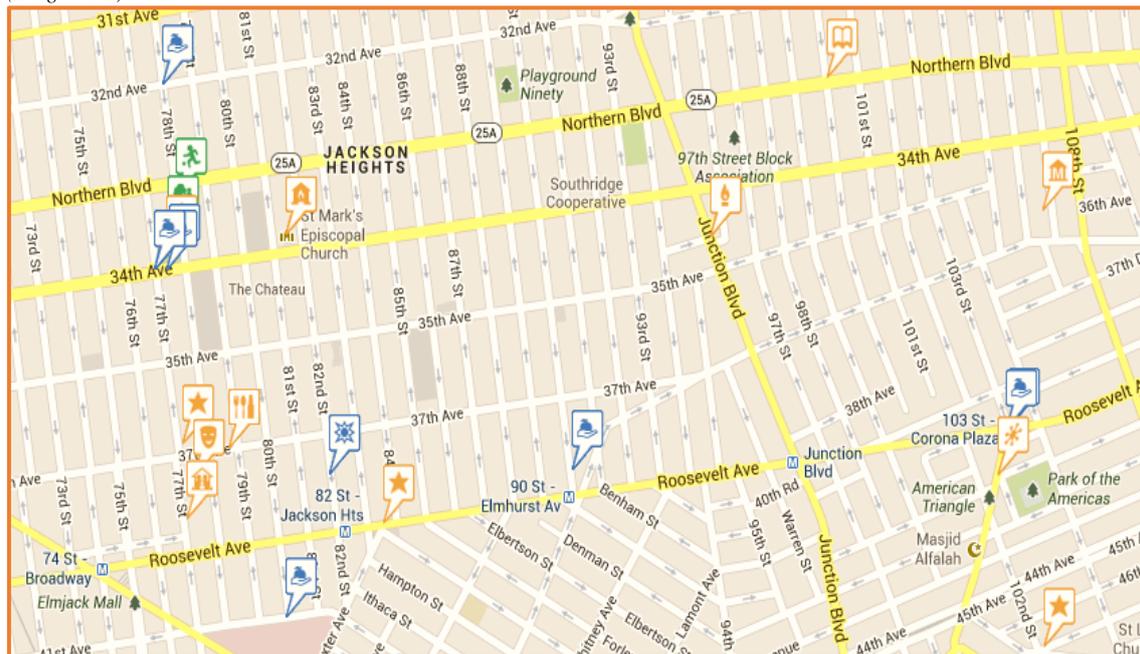
O nosso foco de interesse é observar como é a vida cotidiana destas mulheres e como elas organizam a suas vidas, seu entorno familiar, a sua cultura e as mudanças nas suas identidades. Também é necessário sublinhar que, o fato de vender comida nas ruas representa, em alguns casos, uma alternativa “modesta” de participação econômica dentro da família, mas nem sempre. A situação econômica da maioria dos imigrantes entrevistados é precária, no sentido que a grande maioria das mulheres, nem sempre tem trabalho, e também não ganha muito dinheiro, como para ter gastos extras (lazer, roupas, viagens, móveis, etc.). Então, o fato de trabalhar na rua vira uma forma de ter um pouco

¹⁶ Usamos o termo, trabalhadoras de rua no sentido que são mulheres que vendem mercadorias na rua, mas não assumimos o termo de forma pejorativa que pode ser usado para qualificar de maneira negativa as “mulheres da Rua” as prostitutas que vendem seu corpo, termo utilizado na América Latina.

mais de dinheiro constantemente, e, também, a venda de comida representa só uma possibilidade entre as muitas opções de negócio ambulante. Isto é, no processo de observação, a venda de comida não representa uma estratégia cultural ou de preservação da própria identidade e, sim, uma entrada a mais de dinheiro para o orçamento familiar e, em alguns casos, este dinheiro serve para envio de remessas para as famílias de origem.

A nossa etnografia foi dividida em três períodos. A primeira aproximação aconteceu no verão de 2013, com uma estadia de dois meses. Neste tempo a ideia era só observar como se comportavam os mexicanos, em geral, na cidade de Nova Iorque; observar se, realmente, moravam somente imigrantes provenientes do estado de *Puebla*, onde trabalhavam e qual era a sua relação social com a nova sociedade. Nesta primeira visita, foi possível observar vários elementos que mostraram que, nem todos os mexicanos imigrantes eram “*poblanos*”. Encontramos pessoas de Hidalgo, Oaxaca, Tlaxcala, Guerrero, Cidade do México. Observamos que, pelas manhãs, a avenida principal de Queens, a Roosevelt Avenue, encontrava-se lotada de vendedores ambulantes de muitas nacionalidades, mas o mais interessante era que, na grande maioria de vendedores eram mulheres. Estas observações me encaminharam a definir o campo de pesquisa, e determinar que o Distrito de Queens e o bairro de Jackson Heights, em particular, seriam os espaços ideais para fazer a etnografia, (*Mapa, Imagem nº2,*) mas, sobretudo, ficou determinado que, ainda que o bairro de Jackson Heights seja um espaço de mexicanos, seria na Roosevelt Ave, onde seriam feitas as observações para esse estudo. Era ali o espaço onde o comércio e as interações dos imigrantes de múltiplas nacionalidades se efetuavam.

(Imagem nº2)



Definido o campo de estudo, viajamos para o segundo período de pesquisa de três meses em 2016 (abril, maio e junho). O encontro com a cidade, em 2016, e, particularmente, com o bairro de Jackson Heights foi surpreendente, porque o comércio ambulante tinha aumentado. Especialmente, encontramos mulheres colombianas, equatorianas, centro-americanas, que vendiam comida, compartilhando o espaço com as imigrantes mexicanas na Roosevelt Avenue. Neste período, foi possível notar as características das ruas, os tipos de comércios formais e ambulantes, as características das pessoas e os comportamentos de homens e mulheres. Com o passar dos dias, conseguimos observar a vida diária de algumas das mulheres que transitavam pela avenida, com os filhos pequenos, saindo para comprar no supermercado, outras que voltavam do trabalho, aquelas que só estavam na rua de passeio com os filhos, e aquelas que voltavam de pegar os meninos da escola, etc.

O terceiro período de dois meses, ocorreu em 2017 (março e abril). É importante mencionar que nesta terceira estadia em Nova Iorque, não foi possível falar com imigrantes e muito menos fazer alguma nova entrevista, pelo fato de coincidir com o novo governo dos Estados Unidos, que iniciava a gestão com políticas anti-imigrantes, dirigidas, principalmente, contra a comunidade de mexicanos (residentes ou indocumentados), que incluíam, prisão e deportação, além de expressões racistas, ameaças e insultos, causando medo entre a população e, portanto, muito receio em falar

com desconhecidos. Quando cheguei existia uma grande tensão social e política, de fato as ruas estavam vazias, a venda de comida reduzia-se a três locais (dois de colombianas e um de equatorianas). Soubemos depois que, uma semana antes, a polícia havia detido vários comerciantes e havia, inclusive, buscado diretamente por indocumentados nas casas vizinhas. Esta situação manteve os imigrantes e, principalmente as vendedoras, dentro das suas casas, estabelecendo novas regras de comportamento nas ruas e dentro da família.

Na primeira etapa da etnografia, além da observação do bairro, como já mencionado acima, procurei alguém que me apresentasse as vendedoras de rua, assim conheci Margarita (40)¹⁷ (*Imagem nº12*), com 24 anos de moradia em Nova Iorque, sendo a “segunda geração de emigrantes” (Rivera, 2005), quer dizer, os pais dela emigraram de Puebla na década de 1970, para a periferia da cidade do México -- Cidade Nezahualcoyotl --. Lá nasceu Margarita, que emigrou para Nova Iorque aos 16 anos e hoje está completando 24 anos de residência em Nova Iorque. Ela não trabalha com comida, mas tornou-se a minha informante, pelo fato de ser amiga e informante de outra pesquisadora mexicana, que trabalhou com saúde indígena dentro da comunidade transnacional anos atrás. Este fato relaciona Margarita com um círculo de mulheres, no qual algumas delas preparavam comida para vender na rua ou para encomendas.

Também conhecemos, nos primeiros dias de estadia na cidade, Maria (38) há 10 anos em Nova Iorque. Ela chegou sozinha para incorporar-se à família dos seus irmãos e outros parentes. Ela está casada¹⁸ com Carlos (50), que trabalha em restaurante cortando carne. Ambos foram apresentados por Rubén (55), o primeiro homem com quem conversamos em Nova Iorque. Maria depois de ter passado por vários empregos (Fábrica de Óculos, limpeza de casas e outros), hoje trabalha em um restaurante fazendo massas italianas, em Manhattan. É interessante destacar que Maria é a única das entrevistadas que fala outra língua o “Nahuatl”, e que, por essa razão, o espanhol dela é muito deficiente e, às vezes, difícil de entender.

¹⁷ Todas as mulheres que entrevistamos tiveram trocados os nomes reais, como forma de respeito à privacidade de cada uma.

¹⁸ Quando falo de mulheres casadas temos que pensar que são mulheres que só moram junto com um homem e que para elas é o marido. Algumas delas, sim, estão casadas, mas o que queremos destacar aqui é que não existe, na maioria dos casos, um matrimônio legal entre as entrevistadas.

Carmela (44) (*Imagem nº14*) tem 28 anos de residência legal em Nova Iorque, isto é, ela é a única das entrevistadas que tem documentos. Ela é uma mulher muito simpática que mora em uma casa grande, com seus 8 filhos, os netos e o marido da filha mais velha. Ela vende comida na porta da sua casa: “*elotes, raspados, diablitos, batata frita, tamales*”. Ela não vende na Avenida Roosevelt porque tem medo de ser pega pela polícia, por não ter qualquer tipo de permissão para vender na rua, mas também porque dedica muito de seu tempo em fazer encomendas de comida que entrega a domicílio. No mesmo dia em que entrevistamos Carmela, ela apresentou a irmã dela, Beatriz (40) (*Imagem nº13*), 25 anos residindo em Queens. Beatriz decidiu emigrar de sua comunidade, basicamente por dois motivos: encontrar-se com a sua irmã e mandar dinheiro para seus pais e, assim, ajudar na economia familiar. Ela também faz comida para vender, mas não na rua. Ela vende aos funcionários de um supermercado na porta do estabelecimento. Ela gosta de preparar bem direitinho toda a comida mexicana que vende. De fato, ela faz as “*tortillas*” a mão porque não gosta de comprar as “*tortillas*” empacotadas do supermercado. Nessa mesma reunião, entrevistamos Javier, homem maduro, de mais ou menos 50 anos e com 28 anos de residência em Nova Iorque. Ele apresentou-se como o único homem que prepara e vende comida na rua. Conhecer um homem que vende comida preparada por ele mesmo foi, de fato, muito interessante, se pensarmos que os homens da geração dele, estando no México, não entram na cozinha nunca; todos dependem das mulheres da família para se alimentar. Este fato representava, pois, um caso muito singular. Javier tem seu carrinho de comida fora de Queens. Ele fala que a Roosevelt Avenue já está muito ocupada, além de ser uma rua muito barulhenta (pelo Trem que passa acima e ao longo da avenida). Assim, ele prefere vender para pessoas que não são mexicanas, por isso, vende associado com uma colega equatoriana, preparando só café da manhã em Flushing Town, um bairro chinês.

Esther (40) (*Imagem nº15*), com 16 anos de vida indocumentada nos Estados Unidos, também é um caso singular. Ela viajou sozinha, aos 19 anos e sendo mãe solteira, (o filho ficou aos cuidados da mãe dela na cidade de *Tlaxcala*, no México, (*ver imagem nº6*)). Nossa entrevistada, também chamada de “*Rainha do Tamal*”, é de personalidade bastante forte. Ela briga pelos seus direitos, seja com a sociedade estadunidense (ela me levou para uma concentração que exigia liberdade para vender na rua), com os colegas de rua ou mesmo com o marido. Ela ganhou o apelido de Rainha dos “*tamales*”, porque, mesmo sendo

indocumentada, tem conseguido sucesso durante mais de uma década, vendendo na Roosevelt Avenue.

Dias depois, entrevistamos duas mulheres mais jovens, com poucos anos nos Estados Unidos. Alicia que chegou com 17 anos de idade, casada e com 5 filhos. Ela não quis falar a sua idade, mas deve ter mais ou menos 32 anos. Ela tem amadurecido sozinha sem sua família, só com os parentes do marido. Alicia mostra-se como a mulher mais tradicional de todas as entrevistadas. Por exemplo, ela coloca o marido em um lugar especial dentro do ambiente familiar porque ele trabalha muito e leva dinheiro para que ela e os filhos não tenham carências; também, ela não permite que o marido ou os filhos homens façam trabalhos “de mulher”. A outra entrevistada, Sandra, por sua parte, também é muito jovem e só há 10 anos reside em Nova Iorque. Ela é muito tímida, mas ainda assim, ela contou como faz para ter dois empregos --um estável, limpando uma loja de roupa, e outro, que considera não estável, nem importante vendendo comida típica mexicana na porta da escola das filhas--, criar três filhos, cuidar do marido, da casa, e, às vezes, da família dele que mora perto, no Brooklyn. Também, foi a única entrevistada que contou como e por onde atravessou a fronteira. Ela disse que foi por um esgoto, sendo um caminho terrível para ela, já que ficou andando por muitas horas dentro do esgoto.

Por último, entrevistamos Irma (36), que chegou a Nova Iorque com 16 anos e já mora na cidade há quase 20 anos, compartilhando a vida com sua irmã, Margarita, nossa informante. Ela não vende comida, de fato, em 2016 nem trabalhava, porque o marido é muito ciumento, não concorda com que ela trabalhe ou esteja na rua. Mesmo assim, consideramos interessante a entrevista porque sua vida está cheia de motivações para viver melhor ao lado dos dois filhos, para se libertar dos ciúmes do marido e também porque representa igual que as outras entrevistadas, um espaço rico de observação do comportamento das mulheres dentro de uma família. Hoje, ela conseguiu trabalhar graças à ajuda de Margarita, que arranhou um trabalho de babá em Manhattan. Este fato, novo para ela, deu-lhe maior liberdade e mais confiança para exigir seu direito a ter o próprio dinheiro.

Nossa pesquisa de campo inicia, partindo das entrevistadas, com uma breve descrição das principais características das mulheres, focando as seguintes questões: tempo de residência nos Estados Unidos, eleição de trabalho, família, filhos e a língua, mudanças no pensamento feminino, rotina na casa, identidade, tradições e várias questões

que irão surgir durante o trabalho de observação. Imediatamente depois, descrevemos o ambiente físico onde acontecem os relacionamentos sociais das pessoas, assim como a venda de comida nas ruas do Distrito de Queens em Nova Iorque. Temos falado em parágrafos anteriores que a nossa pesquisa será desenvolvida nas ruas do distrito de Queens, especificamente na Roosevelt Avenue.

Chegar ao momento de fazer contatos e começar a conhecer pessoas apresentou-se como um fato difícil, porque só tinha como referência a Rubén, um homem de Atlixco, Puebla, tio de um estudante que conheci em Porto Alegre. Ele não conhecia vendedoras de comida. Na realidade, ele não tinha muitos conhecidos em Queens, só os colegas de trabalho. E, por outro lado, ele também não queria se expor muito na rua comigo, porque me falou que eu era diferente com um sotaque muito estranho. Ainda assim, ele me apresentou a um casal (Carlos e Maria) que foi entrevistado, tendo sido muito interessante conhecer a vida da família no interior da casa.

Para marcar as entrevistas, também surgiram muitas dificuldades. Primeiro, em sua grande maioria, foi difícil agendá-las por várias questões: uma eram o tempo e os horários; outra, mais importante ainda, era a desconfiança. Elas não queriam marcar uma conversa com alguém desconhecido que queria fazer perguntas sobre a vida delas. Falar de desconfiança é falar de toda uma história de décadas de medo, de se esconder, de tentar passar despercebidas. As narrativas de cada uma das entrevistadas coincidiam com o fato que, estar na rua apresenta perigos e uma grande desconfiança de qualquer pessoa que fosse alheia à comunidade, de toda pessoa estranha. Quer dizer, durante anos os imigrantes, em geral, e as mulheres, em particular, têm criado uma personalidade muito fechada; elas têm se transformado em pessoas muito "*discretas*" e isoladas, vivendo em um mundo onde qualquer um pode ser parte do Departamento de Imigração ou, simplesmente, um supervisor de saúde. Como elas trabalham com comida, são sempre requeridas licenças e permissões indicando que elas obedecem aos requerimentos de limpeza e de higiene para a manipulação de alimentos. Como dado a ter em conta, quando uma pessoa pretende candidatar-se a um trabalho relacionado com comida, ela deve frequentar uma escola para fazer o curso de uma semana de manipulação de alimentos. Neste curso elas aprendem como trabalhar, manipular e conservar os alimentos. Porém, ter este curso não quer dizer que têm permissão de vender e estar na rua. Para tanto, elas têm que obter outras licenças que as define como vendedoras de comida. Depois de uma semana de aula, elas e eles têm que apresentar um teste, para demonstrar que estão

capacitados/as para elaborar alimentos e, assim, fica mais fácil conseguir a carteirinha que avalia se elas sabem lidar com comida, seja na rua ou nos restaurantes. Outro problema encontrado, diretamente nas ruas, no momento da observação e da possibilidade de iniciar os contatos, foi que alguns dos carrinhos que anunciavam comida mexicana, eram atendidos e até a comida era feita por pessoas que não eram mexicanas. Nos primeiros dias encontramos vários comércios de comida mexicana sendo atendidos por "*equatorianas e salvadorenhas*". Isto fez que tivesse mais cuidado na observação, situação que nos levou a buscar mais apoio em Margarita, nossa informante.

Outro problema estava nos horários. Todas as vendedoras de comida trabalham pela manhã e nas tardes dedicam seu tempo à família. Nessa jornada de trabalho elas só atendem os clientes, encontrando-se em estado de alerta¹⁹, porque, se a polícia aparecer, elas têm que sair correndo. No local de trabalho, então, era difícil fazer a entrevista. Dessa forma, era necessário outro momento, como os finais de semana, mas esses dias são dedicados por elas para limpeza da casa e a convivência com a família. Pensando em todos esses problemas, consegui que as entrevistas fossem ou muito cedo, antes delas saírem para rua, ou pela noite, depois do trabalho, na casa delas ou em algum café (com todos os problemas de barulho e de interrupções que isso significava).

2. Avenida Roosevelt.

A cidade de Nova Iorque está integrada por cinco distritos; Manhattan, Brooklyn, Queens, Bronx e Staten Island (*Imagem n°3*).

¹⁹ Ainda que não seja caso de todas as vendedoras, se elas não tiverem todas as permissões e licencias de trabalho e de saúde em ordem a polícia, no melhor dos casos, pode jogar ao lixo a comida e colocar uma multa, mais no pior dos casos podem levar elas para a delegacia.

(Imagem nº3)



Em todos estes distritos, existem mexicanos, mas é em Queens onde se encontra a maior quantidade. Os imigrantes mexicanos, na última década, apresentaram um crescimento de 52%, sendo hoje o terceiro grupo de imigrantes: com 186 mil 300

habitantes (Excelsior, 2013).

Uma das vias principais para o comércio de todo tipo é a Roosevelt Avenue. A característica importante dessa avenida é que, além de ter um leque importante de comércios étnicos, encontra-se o trem (metrô) número 7 que vem desde Manhattan até o bairro de Flushing, (de maior concentração de chineses) onde termina a linha 7 do metrô. No percurso do trem é possível encontrar distintos bairros que se diferenciam pela população que mora ou trabalha neles, isto é, ao longo do metrô e de cada uma das suas estações, deparamo-nos com grande quantidade de nacionalidades. Primeiro, quando atravessamos de Manhattan para Queens, encontramos o bairro onde mora o maior número de brasileiros, "Astoria", que compartilha o lugar com os gregos. A duas ou três estações depois está o bairro muçulmano, com gente do Líbano, do Marrocos e de outras nacionalidades. Mais na frente, encontramos o bairro indiano, o bairro chinês (a população chinesa encontra-se em quase todo o distrito de Queens, sendo a maior a de Flushing), até chegar à Rua 74, onde inicia o bairro "hispano ou latino", cuja característica principal é a mistura de culturas da América Latina.

O bairro chamado de Jackson Heights (ver imagem nº2) exhibe, desde a Rua 74 até a Rua 111, a mistura de latinos: peruanos, colombianos, equatorianos, alguns dominicanos, bolivianos, centro-americanos, chineses, e o nosso objeto de pesquisa, os

mexicanos. Porém, sendo a Roosevelt uma avenida tão longa, decidimos, para nossa pesquisa, delimitar o território e fazer a etnografia da 82nd Street à 98th Street. Esta delimitação foi determinada pelo fato de ser neste espaço que se encontra o maior número de vendedoras ambulantes da Roosevelt Avenue. Composta por amplo leque de culturas, de símbolos, de rituais, de línguas, de pessoas que têm migrado desde lugares bem diferentes. Este lugar é um espaço social e econômico, marginalizado pela própria sociedade estadunidense, isto é, dificilmente pode-se encontrar um estadunidense caminhando ou comprando na avenida ou, inclusive, morando no bairro.

A fisionomia da grande avenida é transformada pelo barulho e pelo contínuo movimento do trem que passa sobre ela. Neste espaço não existem limites definidos entre culturas, ou definidos pelos mesmos comércios e suas nacionalidades. Você pode encontrar um restaurante peruano, junto com um “*poblano*”, ao mesmo tempo podemos ver farmácias que anunciam que são para “hispanos”, ou supermercados que definem também nacionalidades. Na mesma avenida, observamos vários supermercados mexicanos tendo na frente um colombiano e, mais adiante, lojas e mercadinhos chineses.

Ao longo da Roosevelt Avenue, observamos, além de restaurantes e farmácias de várias nacionalidades, lojas de “*tudo por 99¢*”, atendidas, principalmente, por chineses e pequenas lojas de sucos e de frutas em copo, cujos atendentes são mexicanos, negócios que ficam coladas ou encostadas na parede de outra loja²⁰.

Também observamos grande quantidade de sapatarias, bancos, bares, cabeleireiros “*unissex*” (*Imagem n°4*), grandes lojas de celulares, assim como, aquelas que fazem reparação de computadores e de celulares. Misturado com todos estes comércios encontramos vários cafés que vendem tortas, biscoitos, sorvetes, sucos, etc. Estes locais também são étnicos, isto é, o tipo de produto que vendem depende da nacionalidade do dono.

A presença de vendedores de frutas e verduras na rua (*Imagem n°5*), tais quais os ambulantes de comida ou de roupas e bijuterias, faz lembrar o centro da Cidade do México, no sentido das imagens que vemos e de algumas expressões faladas, como gritar

²⁰ Este é outro tipo de comércio que não recebe multas, porque o dono da loja principal permite a eles se estabelecerem e venderem seus produtos, cobrando, às vezes, até 800 dólares mensais para deixá-los ficar na calçada.

para vender as mercadorias com determinado sotaque e estilo característico dos mexicanos ambulantes na nossa cidade.



(Imagem n°4)

(Imagem nº5)



3.A População

A população de mexicanos que mora neste bairro está composta, principalmente, por pessoas vindas de Puebla, ainda que, observamos também pessoas provenientes de Hidalgo, Tlaxcala, Cidade Nezahualcoyotl, Cidade do México, Oaxaca e outras cidades, sendo, estas últimas, minoria (*Imagem nº6*). Na maioria, são famílias grandes, com três ou mais filhos, homens sozinhos, chamados de "solteiros", mas que deixaram a esposa e os filhos no México e aqueles que, realmente são solteiros. Podemos encontrar muitos adolescentes e muitas crianças que nasceram em Nova Iorque. Velhos são muito poucos, os que observamos são aqueles que chegaram 20 ou 30 anos atrás, sendo adultos. Idosos recém-chegados no bairro não percebi durante a minha permanência, hoje em dia é impossível porque o caminho pela fronteira é muito perigoso e eles não aguentariam, além que os filhos não permitiriam ariscar a vida dos pais na travessia. Mas também existe o fato que eles, os idosos que estão no México, não querem viajar para esta cidade, nem se quer de maneira legal.

(Imagem nº6)



Por outra parte, quando caminhamos pela avenida, encontramos mulheres com seus filhos e puxando carrinhos, mas, poucas vezes tenho visto homens sozinhos puxando carrinhos. O normal é ver mulheres indo e vindo com os filhos. Nos finais de semana a paisagem muda. Aparecem as famílias completas andando pela rua.

Nas caminhadas pelo bairro, não só foi possível observar gente vendendo comida e outras mercadorias na rua, como também muitas lojas e restaurantes mexicanos abertos. Ao longo da Roosevelt, existem vários restaurantes que apresentam a bandeira mexicana bem grande junto ao nome do estabelecimento. Alguns deles são especificamente de Puebla, isto é, oferecem comidas típicas da região. Estes lugares, invariavelmente, têm duas coisas que são simbólicas no reconhecimento da identidade, estamos falando da TV e da imagem da Virgem de Guadalupe (Imagem nº7). A TV permanece o dia tudo ligada no canal da "Univisión" (companhia estadunidense em que *Televisa México* tem muita participação), para "manter informados" os migrantes sobre os acontecimentos mais importantes do México. Contudo, todas as vezes que entramos nesses restaurantes, tivemos que assistir novelas. Nunca vimos noticiários ou algum outro programa diferente.

Junto ao televisor, observamos a imagem da Virgem de Guadalupe, enfeitada com flores de plástico e uma caixa de cristal, onde os fregueses colocam dinheiro (imagino que seja para guardar para a festa do dia 12 de dezembro). Entrar em um desses restaurantes é uma experiência muito interessante porque, aos sábados, por exemplo, estes lugares viram lugar de família, nos quais todos falam e conversam, contando piadas ou brincando com as crianças.

(Imagen nº7)



Esta forma de socializar parece importante porque no meio da semana, nas ruas e nos carrinhos de comida, existe muito pouca sociabilidade entre eles ou com os clientes, isto é, conversam muito pouco e com muita seriedade, abordando só coisas de trabalho. Nunca se escutam piadas ou risos nas conversas. Pudemos fazer uma comparação com outros restaurantes e com outros vendedores ambulantes, por exemplo, com os colombianos. Nestes lugares, a situação de sociabilidade e de recepção do "Outro" é muito mais aberta, mais amistosa, isto é, os colombianos sempre têm um sorriso para o cliente, um cumprimento afetuoso. Nos lugares de mexicanos a cordialidade, que tem caracterizado os mexicanos em território nacional, não existe mais.

Nós poderíamos entender este tipo de atitude porque, segundo a nossa informante, os imigrantes nunca vão se relacionar com uma pessoa de fora, um "estrangeiro", porque

sempre colocam à frente a desconfiança e o medo de serem detidos e deportados. Além dessa prevenção nas ruas, eles, por exemplo, nunca abrem a porta das suas casas. Isto é, quando íamos visitar algum informante, tínhamos primeiro que ligar por telefone, para eles saberem quem estava lá fora. Se chegássemos diretamente e tocássemos a campainha, eles nunca atenderiam.

No dia a dia, na Roosevelt Avenue, eles se movimentam continuamente acompanhados, seja pelos próprios filhos ou por alguns amigos, sempre acompanhados por sua própria gente. Nunca vimos mexicanos acompanhados por outros latinos; mexicano-colombiano ou mexicano-chinês ou qualquer outra combinação. Porém, isto não acontece na segunda geração. Os filhos dos imigrantes, pelo fato de assistirem a uma escola em que existem múltiplas nacionalidades, eles têm possibilidades mais amplas de ter escolhas. Isto é, eles podem ter amigos de variadas etnias, mas, quase sempre, estes novos amigos são chineses.

Nas primeiras semanas de estadia em Nova Iorque, assisti a uma passeata de vendedores de comida de rua. A concentração reuniu mais de 100 pessoas, de todas as nacionalidades, que vendiam comida nas ruas. Muitos deles colocaram camisas amarelas com a inscrição "*Vendor Power*" (*Imagem nº8*) e com grandes cartazes que falavam da necessidade de obter mais permissões para ficar vendendo na rua. A oferta de licenças para vender na rua foi suspensa há muitos anos. Isso provocou a detenção e multa de muitos vendedores por não terem a licença para vender. No entanto, a luta deles é para obter permissões e não as licenças para estar na rua e vender seus produtos.

(Imagem nº8)



Este movimento forma parte de um projeto chamado de *"Street vendor Project"* funcionando como uma associação que agrupa, principalmente, os líderes do movimento: mexicanos, chineses, árabes, latinos em geral e, inclusive, estadunidenses, enfim, todos aqueles que vendem comidas, desde *"Ice Cream"* e *"hot dog"* até comidas mais elaboradas. A manifestação iniciou com discursos em todas as línguas, inclusive, um pastor negro falou em *"creole"*, tendo a tradução simultânea. Ele reivindicava o seu direito a vender suas comidas, sem ser punido ou perseguido pela polícia, que sempre tomam suas comidas e jogam no lixo. Também as crianças, filhos dos vendedores, fizeram um belo discurso, falando que vender na rua é a forma que seus pais têm para alimentar a família.

A caminhada levou-nos até um lugar chamado *"U.S Citizenship and Immigration Service"*, estando nesse lugar apareceu um grande cartaz (Imagem nº9) em que estava escrito: *"NO ES UM CRIMEN ALIMENTAR A NUESTRA FAMILIA"* e outro que pedia para não serem mais multados pelas autoridades (Imagem nº10).

(Imagem nº9)



Este cartaz estava sendo levado por um mexicano, o senhor Manuel (à direita) que, dias antes havia conhecido na Roosevelt Avenue, mas o que percebemos dos cartazes em espanhol, foi que se apresentavam mais audazes e mais críticos, inclusive, a forma do discurso também era bem mais dura que o resto dos manifestantes. No caminho rumo ao "Immigration Service", as pessoas cantavam e gritavam consignas que eram também bem mais fortes em comparação com as das outras nacionalidades. Por exemplo, os mexicanos gritavam; *"Aquí estamos y no nos vemos, si nos echan regresamos"* *"para de multar, deja trabajar"*, *"vendedores unidos jamás serán vencidos"* *"ni lluvia ni viento detendran este movimiento"*, e assim por diante. Em comparação com os outros cartazes, que falavam: *"ayudanos a servirte mejor"*, *"necesitamos tu ayuda para seguir trabajando"*.

(Imagem nº 10)



O mais interessante era observar como os vendedores de rua podem se identificar entre si, sabendo que todos compartilham o mesmo problema, a falta de emprego e, muitos outros, a falta de documentos. Porém, também havia vendedores legais, que, igualmente, vivem na pobreza e têm, como única alternativa, sair para as ruas. Todas estas imagens de sociabilidades são de pessoas que, ainda que não tenham documentos, sentem-se seguras e protegidas entre os mesmos vendedores; claro está, só entre os amigos, a solidariedade não vai além da amizade.

A vida dos imigrantes fica girando no dia a dia do trabalho, nas preocupações com os filhos e com a escola, mas quando reproduzem a sua cultura é porque não têm outro relacionamento social, não se misturam com os locais. Ao mesmo tempo, adotam determinados estilos de vida: os horários de comida, as responsabilidades com a escola e com os filhos, a maneira compulsiva de trabalhar. Não devemos esquecer que o trabalho é parte integrante da motivação para emigrar e que, só através dele é que conseguem uma pequena estabilidade para eles e suas famílias: a que está estabelecida em Nova Iorque e a família que deixaram no México. Aprendem algumas outras coisas através dos filhos que já estão inseridos na cultura estadunidense, mas sempre com limitações, porque nunca querem se arriscar mais do que precisam.

4. Moradia

A Roosevelt Avenue, encontra-se atravessada por ruas que não apresentam qualquer tipo de comércio, senão, apenas grandes edifícios de apartamentos e algumas casas. Desde a 74th Street até a 98th Street, a população observada é latina, sendo, como mencionado, os mexicanos a grande maioria. Observamos também, que uma grande

quantidade dos imigrantes mexicanos que moram ao redor destas ruas, não trabalha na mesma área.

Por outro lado, para entender como organizam suas moradias, temos que observar quais são as características das casas dentro das comunidades de origem. Tradicionalmente, as comunidades indígenas, no México, têm pouco relacionamento social com populações urbanas, isto é, os grupos indígenas têm sido marginalizados e abandonados pelos governos, deixando estas comunidades com poucas possibilidades de desenvolvimento dentro da modernidade. Porém, muitas destas comunidades, ainda que as suas probabilidades econômicas e sociais sejam incertas, conseguem manter seus costumes e tradições: língua, convivência familiar, tradições culturais e, em geral, a forma específica de viver e de relacionar-se em comunidade, que passa de geração a geração.

No caso dos indígenas que migram para os Estados Unidos, observamos a preservação de alguns dos costumes, por exemplo, a maneira de elaborar comida e de se alimentar, conservando as mesmas formas que na comunidade de origem, ainda que, na nova comunidade, eles façam uso de ferramentas modernas, como ter cozinha com fogão e forno de micro-ondas. Outro aspecto interessante encontra-se na moradia e na ideia que se tem do espaço físico de ocupação familiar. Nas suas comunidades, as casas onde moram, quase sempre são pequenas. Geralmente, é um só cômodo onde ficam a cozinha, as camas, a mesa de jantar, etc. O banheiro, geralmente, encontra-se fora da casa, a uma distância razoável. Hoje em dia, a partir da emigração, se percebem mudanças nas estruturas das casas (*Imagem nº11*), quer dizer, as remessas têm permitido a edificação de casas de tijolos, com mais quartos, permitindo a individualidade dos moradores.

(*Imagem nº11*)



No entanto, o processo de emigração tem acarretado algumas mudanças na moradia tradicional, tais como, uso de materiais para construção, pisos, paredes, na entrada do fogão e dos vasos sanitários; mas o espaço, o tamanho das casas, quase nunca é alterado. Igualmente, o número de pessoas que moram nas casas permanece o mesmo; este só muda quando os filhos ou filhas casam ou engravidam, então, o novo casal constrói, no mesmo espaço, a nova residência e, se o espaço não for suficiente para construir, então, moram na mesma casa dos pais, sempre com a ideia de ficar perto deles.

Na imigração de nossos casos de estudo, vimos algumas características similares entre as duas moradias, tanto naquelas das comunidades de origem como nas comunidades de estabelecimento.

Quando as nossas imigrantes chegam à Nova Iorque, encontram-se com uma urbanização ao extremo, isto é, em seus povoados não existem os prédios de apartamentos, as ruas com semáforos, as grandes calçadas e também não existem os altos preços de aluguel. Assim, alugar em Nova Iorque um apartamento é custoso demais e, por outro lado, os apartamentos são muito grandes, e, com o costume dos camponeses de morar todos juntos em um mesmo espaço, estes apartamentos se visualizam bons para compartilhar. Desta maneira, quando já estabelecidos, tentam reproduzir detalhes da convivência que foram apreendidos nas comunidades, assim, primeiro entram para morar com outros familiares em um mesmo apartamento, compartilhando os espaços comuns e os gastos gerais da vivenda.

Dona Maria e o marido Carlos moram em uma casa com quatro quartos, um banheiro, uma cozinha com uma mesa e um espaço para sala de estar, que aliás, não tem sofás. O custo dessa casa é muito alto, por isso eles alugam três quartos para três famílias, dessa maneira eles conseguem pagar o aluguel. Este é o caso da grande maioria dos imigrantes, exceto no caso de famílias grandes e com muitos filhos, como Carmela: que tem 8 filhos e dois netos. O mesmo acontece com Alicia que tem cinco filhos e precisam de um espaço próprio.

Sandra, por exemplo, também compartilha o apartamento de dois quartos, um deles foi alugado para duas mulheres solteiras, que não podem pagar um quarto para cada uma separadamente. A possibilidade de compartilhar os espaços não é só para economizar

no aluguel e nos gastos gerais, mas também para permanecerem acompanhados e um pouco mais seguros.

Não conseguimos entrar em todas as moradias das entrevistadas, mas apenas em 4 delas. Verificamos que todas têm uma característica em comum: a imagem de uma casa transitória, isto é, uma casa na qual permanecerão pouco tempo e, por isso mesmo, não é preciso gastar muito dinheiro em arrumar e ajeitar os espaços de forma permanente. Outra característica que se percebe é a ausência de espaços de convivência familiar ou social. Três das moradias, são muito parecidas, compartilham, junto com a precariedade, a falta de organização, a falta de cuidado na limpeza dos espaços e a ausência de móveis; como sofás, sala de jantar, ou alguma mesa para que os filhos possam estudar e fazer os deveres da escola. A casa de Margarita, que compartilha com sua irmã Irma, também informante, é a única com mais organização e definição de espaços, ainda que morem 8 pessoas em um espaço pequeno, com dois quartos grandes e o terceiro bem pequeno, um banheiro e uma cozinha com a mesa e algumas cadeiras. É uma casa que apresenta espaços para estudar, pátio grande, onde, às vezes, recebem os amigos e parentes.

A casa de Esther é enorme, com grandes espaços e a cozinha é utilizada, basicamente, para a elaboração de "*Tamales*". No segundo andar estão os quartos onde dormem, ela com o marido, o filho e um sobrinho e mais duas trabalhadoras que a Esther protege. Neste caso, podemos pensar que o tipo de trabalho da Esther precisa de uma casa grande, não por ter muita família, mas porque a elaboração da comida que ela vende precisa de muito espaço, de uma cozinha grande e de muita autonomia e liberdade para trabalhar; por isso ela não pode compartilhar, como as outras entrevistadas.

A aquisição de móveis é outro elemento que fica fora do orçamento familiar por dois motivos, que considero principais: primeiro, há a ideia de que a estadia em Nova Iorque não seja permanente; segundo, porque gastar muito dinheiro em móveis para espaços pequenos ou com muitas pessoas seria pensar em gastos inúteis. Quando compram algum tipo de mobiliário, sempre procuram os mais baratos em brechós e só irão comprar os móveis necessários. Podemos pensar que esta forma de acondicionar uma casa é normal, se pensarmos que a ideia deles é ficar pouco tempo, que estão em Nova Iorque apenas de passagem; além do mais, há a consideração de serem donas de casa em tempo integral, como é o caso das mulheres nas comunidades de origem, que precisam de muitos elementos necessários para a reprodução familiar. Nestas circunstâncias, pouco

tempo de permanência na casa, os móveis não são necessários. O mesmo acontece com a manutenção do apartamento. Não existe o costume de pintar cada determinado tempo os quartos, as portas ou trocar os vidros quebrados. Estes aspectos não são importantes, se pensarmos que eles passam muito tempo fora da casa. Além de tudo, não recebem muitas visitas, então, eles se acostumam a morar em um espaço permanentemente fechado e com pouca mobiliária.

Anteriormente, falávamos que os imigrantes, quando se estabelecem no novo país, reproduzem algumas das formas e costumes tradicionais de seus povoados de origem, porém, não reproduzem a forma de enfeitar as casas que tinham na comunidade. Nos novos apartamentos não há plantas ou flores, mas sim, grandes aparelhos de TV e de jogos de vídeo, porque esses, sim, são considerados indispensáveis para o lazer das crianças, que, por segurança, permanecem muito tempo dentro de casa.

Perante as características assinaladas acima, pode-se indagar: entre as comunidades indígenas que emigram existe a cultura da pobreza, como analisado por Lewis? Ou é simplesmente a própria cultura indígena que faz esse tipo de comportamento ser preservado e reproduzido fora da sua comunidade de origem? No seu texto, *Antropologia da pobreza* (1961), Lewis analisa o quadro que caracteriza a pobreza, fazendo a diferença entre pobreza "*per se*" e "cultura da pobreza". Esta cultura da pobreza, segundo Lewis, está composta por todos aqueles rasgos que formam parte da pobreza extrema, mas que ao mesmo tempo formam intrinsecamente parte da vida e dos costumes das pessoas.

Segundo Lewis (1967), a cultura da pobreza só teria aplicação nas pessoas que estão no fundo mesmo da escala socioeconômica, fazendo a diferença entre empobrecimento e cultura da pobreza. Neste sentido, podemos pensar em nossos imigrantes como empobrecidos ou como grupos que mantêm e preservam a cultura da pobreza? Os imigrantes em Nova Iorque não são percebidos na escala mais baixa da pobreza, segundo algumas estatísticas estadunidenses; isto é, os mexicanos são muito pobres e, inclusive, ocupam os empregos mais baixos e pior pagos; aqueles que os nacionais rejeitam e, também, o fato de serem indocumentados coloca-os em um status social e legal ainda mais baixo. No entanto, estas características da pobreza, não dizem que eles estejam localizados no fundo mesmo da pobreza, porque os imigrantes, indocumentados ou não, trabalham, tendo um bom salário (ainda que para os Estados

Unidos este salário seja dos mais baixos, mas, comparado com os salários no México, satisfaz as expectativas do poder aquisitivo), pagam altos preços de aluguel, enviam remessas para os parentes no México, conseguem ter momentos de lazer ao ar livre, apresentando-se ante nós, não como grupos em extrema pobreza, senão como grupos pobres com carências e problemas econômicos, mas com certa estabilidade. Neste sentido, nós entendemos que as características que temos apresentado, com relação às moradias, representam mais a reprodução sociocultural e familiar dos costumes indígenas e de povoados de camponeses, de pequenos agricultores, que tem formas de viver e se reproduzir social y familiarmente, mas que, pela falta de dinheiro e oportunidades de emprego, viajam para os Estados Unidos na busca de um futuro melhor.

5. Primeiros encontros com o meio de trabalho

Uma das principais motivações pelas que as pessoas emigram é por questões econômicas. A diferença salarial e a facilidade para arranjar emprego tem sido, nas últimas décadas, o principal motor das movimentações de pessoas em geral.

As teorias economicistas baseadas na proposta "push and pull", por exemplo, manifestam que o desenvolvimento econômico e tecnológico de uns e o estancamento e a baixa produtividade de outros, as disparidades econômicas e as distâncias curtas são a principal motivação para sair na procura de novas alternativas de vida.

No caso das mulheres da nossa pesquisa, o estímulo que provoca nelas o grande desenvolvimento dos Estados Unidos, como país gerador de empregos para todos, não é possível entendê-lo da mesma forma que acontece com os homens. Com elas, a primeira motivação é seguir o marido, deixando em segundo lugar a procura de emprego e ganhar um salário. Mas, por outro lado, não devemos pensar em uma mesma incorporação laboral. Entretanto, para os migrantes homens, existe grande leque de possibilidades de empregos, das mais variadas características, nos quais eles podem se incorporar. Ainda que não tenham experiência, eles têm o tempo e o espaço para aprender novos tipos de trabalho. As mulheres, por sua vez, que poderiam também se incorporar e aprender a fazer qualquer tipo de trabalho, não têm nem o tempo e nem o espaço familiar para se incorporar a trabalhos diferentes dos tradicionais.

Muitos homens trabalham nas cozinhas dos restaurantes, manipulando e preparando alimentos, ou, aqueles que são camponeses e que só conheciam o trabalho no

campo, na nova sociedade aprendem a trabalhar na construção, etc. Em muitos dos casos, as mulheres são impedidas de trabalhar, ou convencidas que é melhor ficar em casa cuidando dos filhos. Referindo-nos às comunidades indígenas, de maneira tradicional, as mulheres têm sido excluídas do espaço público da vida comunitária. Desta forma, elas não são escutadas pelos homens, pois eles não estão acostumados a que uma mulher se expresse fora do ambiente familiar. Em um estudo realizado pelo "Instituto Nacional de las Mujeres" no México, assegura-se que as mulheres indígenas "não trabalham", que as atividades que elas realizam não são trabalho, senão que são atividades que só "ajudam" ao homem ou à família:

Em termos gerais, a inserção das mulheres na vida econômica nacional é geralmente menor do que a participação masculina, entre outros fatores, devido à dificuldade de entender e reconhecer suas atividades como produtivas. Em termos de atrair a participação da população indígena feminina, mostra problemas particulares porque muitas vezes são pouco reconhecidos, uma grande parte das tarefas que realizam está sob uma organização comunitária e familiar, onde o trabalho feminino é considerado "ajuda". (García e Jácome, 2006; 34)

As mulheres, na comunidade de origem, não têm muitas possibilidades de trabalhar fora de casa de maneira independente. A grande maioria é dona de casa; seu trabalho está encaminhado à preparação da comida, cuidado dos filhos e da casa e, ao mesmo tempo, alternam estes afazeres com outras atividades no campo. Esta forma de perceber a mulher nas comunidades, ficou mais clara quando entrevistei "Maria e Carlos", casal vindo de um povoado indígena em Puebla. Quando perguntei se a atividade e o trabalho das mulheres, mostrava-se diferente na nova sociedade, ele me respondeu que era igual, que lá e aqui as mulheres têm que trabalhar, mas também enfatizou que ele não considera que a atividade laboral da sua esposa, seja trabalho senão uma ajuda só:

...bueno pues allá, allá en nuestro territo.... En nuestro pueblo, el hombre va al campo, la mujer también, cuando se puede pues va al campo a ayudar, pues nosotros somos... ¿cómo se le llama a eso? Campesinos, labramos todo, trabajamos la tierra. Desde sembrar o preparar la tierra, sembrar, cultivar, como se llama...cuando se cosecha, entonces ya así se hace allá, pero ellas por ejemplo también así mismo, así como aquí es igual, igual, todo es igual aquí y allá donde quiera que viva uno casi es lo mismo, ellas allá se tienen que levantar más temprano a las cinco de la mañana, se tienen que levantar para ir al molino, hacer tortillas, y atender a la familia, y al

campo, si quiere uno o debe de ir al campo a "ayudar" entonces a las ocho a las nueve de la mañana se van al campo y regresan a las cinco o seis de la tarde otra vez" (Carlos, 17/04/2016)

As palavras de Carlos expressavam grande autoridade com respeito às atividades da mulher. Para ele, Maria tem que estar ou permanecer do mesmo jeito, como se ela continuasse no México.

Na questão da educação das mulheres, quando elas assistem à escola só é por poucos anos, pode ser que terminem o nível primário, ou, em muitos poucos casos, o nível secundário. De todas as entrevistadas só uma delas terminou o secundário e outra, possivelmente, iniciou o ensino médio, mas, pela idade em que ela emigrou, não terminou seus estudos.

Uma quantia considerável das mulheres que se estabelecem em Nova Iorque inicia a vida laboral a partir dos homens, seja através do marido ou por intermédio dos irmãos. São eles que conseguem os primeiros serviços, quase sempre, empregos que, mesmo sendo trabalhos de mulheres, muitas vezes, elas não conhecem, como, por exemplo, o trabalho nas fábricas de costura. Das 8 mulheres entrevistadas, 6 delas trabalharam costurando roupas, em condições quase de escravidão. Nesses empregos, elas aprendem, sobretudo, a costurar e a conhecer os tecidos, mas também tomam conhecimento de que esse não é um emprego bom, por isso elas não continuam muito tempo; a grande maioria só fica um ano ou menos. Dessa forma, elas permanecem na sua casa ou vão para trabalhar como empregadas domésticas internas, isto é, morando na casa da patroa, mas estes empregos também não dão satisfação para elas. Ante esta situação, a ideia de voltar em pouco tempo a sua comunidade de origem, pouco a pouco vai desaparecendo da cabeça delas. O dia a dia é de procura de trabalho e de tentar arrumar um bom emprego que melhore as suas condições de vida. Porém, somente a Beatriz pensou constantemente em voltar ao México, ainda que, hoje, essa ideia esteja condicionada para quando os filhos fiquem mais velhos.

Sandra, por outro lado, nasceu em uma pequena comunidade chamada "*Huejotcingo*" no estado de Puebla. Ela só fez seis anos de escola, nesse tempo tinha que "ajudar" os pais no trabalho. Tanto a mãe quanto o pai têm trabalhado, até hoje, vendendo comida em um mercado da Cidade do México. A rotina era de trabalho pesado, sendo

ainda uma menina, ela precisava cozinhar e empacotar a comida para depois acompanhar os pais na viagem de duas horas até a Cidade.

Esther é um caso diferente. Ela só terminou a escola fundamental e desde muito nova trabalhou em fábricas na sua Cidade, sendo esta a opção de trabalho quando não se tem escolaridade. Outra possibilidade de trabalho é entrar como empregada de casa, fazendo limpeza. Ambos os empregos só podem ser arrançados nas cidades. Neste sentido, para se conseguir um trabalho desses é necessário trasladar-se à cidade; à capital do estado ou mesmo à Cidade do México. Porém, para Esther, ser trabalhadora de fábrica não era bom. Esse trabalho não compensava, pois era muito cansativo e pouco era o salário. Sandra, por sua vez, quando fala do trabalho de antes com a mãe, sente muita tristeza e muita saudade, porque lembra como foi bom fazer a preparação dos alimentos. Mas o que pareceu mais incrível é que contava a sua história, como se tivesse sido ontem que ela estava se preparando para o trabalho, lembrando-se de cada detalhe, de cada espaço, de cada rua, da forma específica de preparar os alimentos, das quantidades de ingredientes, dos tempos necessários para fazer as coisas, inclusive, ela sabia quanto comem e que tipo de alimentos gostam as pessoas que compram na cidade. A atividade dela e as suas lembranças deixaram claro como essa atividade causava nela profunda satisfação e, ao mesmo tempo, tristeza, por não conseguir fazer em Nova Iorque a venda de alimentos preparados do mesmo jeito. Quando indagada se a preparação do milho para as "tortillas" era feita completamente por ela e a sua mãe, isto é, se elas faziam em casa o "Nixtamal"²¹ ela responde o seguinte:

Si lo hacíamos desde un día antes, por ejemplo, si ahora se molía (o milho) preparábamos... por ejemplo mañana me toca moler, tengo que preparar el maíz, el nixtamal ahora para mañana, pero temprano para que se enfríe y al otro día temprano hay que sacarlo o si se puede desde la noche, si se pone temprano se enfría temprano y ya en la noche se puede sacar y ya al otro día ya nomas se lleva al molino, entonces tiene que ser desde un día antes, o sea son tres días, para después venderlo. Allá se vende mucho, tanto las tortillas hechas a manos como la comida, solo para calentarla. (Sandra, 25/05/2016)

²¹ A nixtamalização é o processo pelo qual o milho é cozido com água e cal, para obter o "nixtamal" que, após a moagem, dá origem à farinha e massa utilizadas para fazer tortilhas, tamales, etc. Há muita evidência de que este processo tenha se originado na Mesoamérica (especificamente nas terras altas mexicanas). A palavra nixtamal vem do Nahuatl nextli ("cinza de cal") e Tamalli ("massa de milho cozida"); esta preparação tem muitos usos, alguns de origem contemporânea e outros de origem histórica.

No primeiro encontro com o trabalho já como imigrantes numa grande cidade, elas enfrentam outras batalhas, que nada têm a ver com a falta de emprego na cidade de estabelecimento, nem com a pouca qualificação delas, senão com problemas intrafamiliares, com questões culturais que designam papéis definidos entre homens e mulheres.

Quando elas chegam com o marido, o primeiro problema que enfrentam é o impedimento de sair à procura de emprego por elas mesmas. Segundo o costume masculino, são eles que são os provedores da família e elas devem continuar com a mesma rotina que tinham no seu país, só tomando conta da casa e dos filhos.

Carmela, por exemplo, chegou à Nova Iorque com 16 anos, sem ter trabalhado antes (igual que Margarita e Alicia), ela queria trabalhar, mas o marido não gostava da ideia e, como imediatamente ficou grávida, o impedimento do marido transformou-se em justificativa real para não permiti-la sair à procura de emprego. Carmela, com 28 anos de residência em Nova Iorque, só recentemente incorporou-se ao trabalho porque, com 8 filhos, era necessário um dinheiro a mais no orçamento familiar.

Com Alicia aconteceu o mesmo. Foi proibida de sair, inclusive, para caminhar sozinha na rua e, só depois do terceiro filho e após uma briga com o marido, ela pensou na possibilidade de procurar emprego, mas este tinha que ser feito dentro de casa para não descuidar os filhos. Assim, começou a fazer "*Tamales*" para vender no mesmo prédio, onde moravam só parentes, e também para outros latinos amigos do bairro, mas sempre pensando que não podia movimentar-se para muito longe da casa, do bairro e dos filhos. Também conhecemos outro caso de uma menina chamada Janette (ela não aceitou ser entrevistada), que vendia "*Tamales*" por encomenda através do Facebook. Ela trabalhava durante a semana com o marido na cozinha de um restaurante, mas toda sexta-feira ela preparava "*tamales*" e saía à rua, aos sábados, para fazer as entregas. Ela não podia sair sozinha para vender, senão tinha que levar os filhos, dois meninos, um de 10 e outro de 12 anos.

5.1. O primeiro trabalho

A primeira vez que elas se integram ao trabalho, como já referido, é sempre a partir do marido, pois são eles que procuram o primeiro emprego para elas. Isto é fácil de entender porque são eles, os homens, os que têm espaços laborais fixos e, portanto, mais

relações sociais. Neste sentido, podemos observar dois tipos ou formas de experiências de trabalho, as quais dependem, quase sempre, do estado civil da mulher e do número de crianças que elas têm.

As mulheres, quando chegam à nova cidade, sozinhas, imediatamente têm que trabalhar para colaborar nos gastos da casa onde moram (quase sempre, elas chegam para morar com irmãos ou com algum outro parente: tios, tias, irmãs, pais). O tipo de emprego, em uma primeira instância, é em fábricas, costurando, ou na limpeza de casas ou estabelecimentos comerciais (lojas ou supermercados). Nesse período, conseguem, mais ou menos, serem autônomas em sua vida rotineira, mas elas nem sempre ficam muito tempo no mesmo emprego. Estão constantemente à procura de um emprego, no qual consigam melhores condições laborais.

Esther, por exemplo, abandona o primeiro emprego de limpeza de casa, pensando que, no caso particular dela, seria muito difícil atender uma casa e cuidar do filho dos patrões porque o filho dela estava longe, no México. Nessa situação, para ela era melhor procurar outro emprego. Assim, ela conheceu a existência de fábricas de roupas e que poderia entrar facilmente para trabalhar como costureira. Mas ela não sabia nada, nem costurar, nem conhecia as máquinas de costura. Assim, decide entrar em uma escola para aprender tudo sobre costura. Essa escola estava dirigida por uma mulher equatoriana que não só ensinava como trabalhar e costurar, como depois recomendava suas alunas para trabalhar na fábrica. Este tipo de trabalho, no início, não paga bem, pois depende da destreza para costurar e da quantidade de roupas terminadas que entreguem no final do dia. Dessa forma, Esther desiste ao pouco tempo e procura novamente emprego. Com o tempo decide provar fazendo “tamales” para vender, só por encomenda, pouco tempo depois consegue se estabelecer na rua de uma forma permanente.

Quando elas casam e começam a ter filhos, a questão do trabalho muda porque, ou são proibidas diretamente ou são convencidas de não trabalhar, porque os filhos precisam delas. Além do mais, para conseguir trabalhar tendo filhos, seria preciso pagar uma babá e aí é onde elas pensam que só teriam que trabalhar para pagar o custo da babá. Perante estes motivos que colocam a mulher entre trabalhar ou não, elas terminam concluindo que é melhor não trabalhar, considerando que é melhor fazer pequenas coisas em casa que permitam manter os filhos por perto.

Outra das formas para trabalhar que elas usam, é como a Sandra faz. Hoje ela trabalha na limpeza de uma loja três horas pela manhã, no horário em que as duas filhas mais velhas estão na escola. Como ela entra às 6 da manhã e termina às 9 horas, o filho mais novo é cuidado, primeiro pelo marido, que antes de ir para trabalhar, deixa o filho com uma mulher que cuida dele só por duas horas, sendo o custo bem mais baixo que se fosse o dia todo. No entanto, para Sandra conseguir sair para trabalhar, precisa deixar tudo arrumado, desde o dia anterior. Isto é, ela desde um dia antes, prepara o café da manhã para os filhos e o marido, e, inclusive, ela tem que pentear e arrumar as filhas à noite, para que o marido não tenha esse problema de manhã. Então, o dia da Sandra inicia-se com o trabalho fora de casa e, depois, ela tem que tomar conta dos filhos, das tarefas da escola e da casa, além de fazer todo o trabalho para o dia seguinte. Às tardes com os três filhos juntos, ela prepara a comida para vender ("*Tlacoyos*" e "*gorditas*") na porta da escola. A venda destes produtos é através de encomendas.

Encontramos que com Maria a questão da procura de trabalho se apresentou diferente, porque ainda que o primeiro trabalho foi determinado pelo marido, ele não proibiu ela de trabalhar. Carlos, o marido, além de sustentar a família que formou com Maria, tinha que mandar dinheiro suficiente para a família que deixou no México (a esposa e cinco filhos). O dinheiro, então, não era suficiente para manter as duas famílias e Maria, neste caso poderia, trabalhar e ajudar no orçamento familiar.

5.2. Trabalho e a relação com a comida

A relação que as mulheres têm com os alimentos e a preparação de comidas é histórica; sempre têm sido elas que alimentam a família. Mas, o que acontece quando a relação trabalho-comida apresenta-se em um contexto de migração?

No início desta pesquisa, pensávamos que a relação trabalho-comida, tinha a ver com os processos de identidade e de "*nostalgia*" (saudade). No entanto, quanto mais conhecíamos as trajetórias e as histórias delas e mais escutávamos suas conversas, concluíamos que não é assim; que a saudade, a preservação e transmissão da cultura e da identidade só são possíveis de serem encontradas naqueles casais e nas mulheres que chegaram há mais de 20 anos.

Em uma conversa informal de amigos, na minha primeira estadia de trabalho de campo (2016), conversei com um casal, Sonia e Juan (há 27 anos morando legalmente

em Nova Iorque). Na conversa estava-se falando de comida, de como nos Estados Unidos a comida é diferente das comidas que se elaboram no México, (ela estava voltando de visitar aos pais no México). Perguntei para eles dois, que achavam sobre a ideia que a comida serve de vínculo cultural com a comunidade de origem e com a família, perguntei, também, se a venda de comida nas ruas e o consumo quotidiano nas casas dos mexicanos poderiam ser considerados "*consumo nostálgico*". Ambos responderam imediatamente: "isso não existe mais nos tempos atuais". Sara e Vicente comentaram que 26 ou 27 anos atrás até poderia ter sido, porque, quando eles chegaram a Nova Iorque nos anos 1990, não havia quase nada de população mexicana no bairro, referindo-se ao bairro de Jackson Heights; a Avenida Roosevelt, estava dominada pelos colombianos e dominicanos. E não existiam os mercadinhos, nem os supermercados étnicos de produtos mexicanos; também, não podiam comprar "*tortillas*" facilmente. Existia um carro que uma vez por semana, ou duas vezes por mês, fazia entrega de "*tortillas*" por todo o Queens. Também me explicaram que o único elemento de identificação com a sua terra era o carrinho e o homem que preparava as "*tortillas*", que, por sinal, poucos anos depois seria conhecido como "*O Rei da Tortilla*" em toda Nova Iorque. Falaram que, dentro de casa, também se apresentava difícil cozinhar comida mexicana, primeiro porque não tinham todos os ingredientes para a preparação dos pratos específicos e, segundo, quando conseguiam ter esses ingredientes, seja porque o mesmo carro das "*tortillas*" trazia ou porque a família do México enviava, não garantia ter uma elaboração completa, isto é, cozinhar ao estilo mexicano requer muitos e variados ingredientes e nesses anos era quase impossível obter todos de uma vez. Quando chegavam as "*tortillas*" e alguns outros produtos, como pimenta, doces regionais, "*mole*", especiarias, era quase uma festa, era o momento de reunir os amigos e familiares para comer, era também a forma de "*matar saudades*" e de apresentar aos filhos a sua cultura culinária. Gradualmente a situação mudou, começaram a aparecer lojas e mercadinhos, abriram supermercados mexicanos, incorporando mais e mais produtos nacionais, até chegar aos dias de hoje que tem de tudo. Isto é, hoje, ninguém sofre pela falta de produtos que lembrem o quotidiano do México; as pessoas podem comer e cozinhar igual ao que faz a família na comunidade de origem e, por essa razão, não é possível sentir e pensar em "nostalgia" (saudade).

Por outro lado, Sandra, com 10 anos na nova cidade, explica que, desde os primeiros meses do estabelecimento em Nova Iorque, ela cozinha do mesmo jeito, como ela fazia no México, sem nenhuma limitação de produtos. Nos outros casos, as mulheres

que iniciaram sua estadia há mais de 20 anos manifestaram que, no início, tiveram dificuldades, mas conseguiam, através de outros viajantes, ingredientes e outros produtos, ou, simplesmente, a família no México fazia questão de enviar, pelo correio, os produtos que elas precisavam. Quanto à questão da “Nostalgia” ou Saudade, fica claro que, na Comunidade Transnacional, a saudade não existe nos termos culinários, pois, a facilidade de arranjar produtos nacionais provoca nelas o sentimento, não de perda das suas raízes, mas sim o sentimento de naturalidade perante a nova sociedade. Porém, todas elas marcaram como saudade o fato de não estar na sua terra, saudade da comunidade e da família que deixaram atrás, do clima, da terra.

Hoje é diferente, elas continuam cozinhando, mais ou menos ao estilo mexicano, obtendo todos os produtos em qualquer esquina e, inclusive, na mesma rua com as mulheres que vendem comida mexicana tradicional. Podemos observar que, na realidade, estes migrantes não têm saudade da sua casa, da cultura, da língua, dos costumes, talvez, a única saudade real, expressada por todas elas, seja pela família, principalmente pelos pais. A sua identidade, o ser ou manter a sua história como mexicanas, não representa um trabalho a mais para todas elas; todas se identificam, de maneira natural, com os elementos que dispõem. Isto é, quando se caminha pelos bairros de mexicanos em Nova Iorque é difícil pensar que são ruas dos Estados Unidos, é como se a gente estivesse em qualquer rua da cidade do México.

Também explicaram que a transmissão da cultura, em geral, ou, como elas falam, a transmissão de “*suas raízes*”, para os filhos não foi feita de maneira forçada. Não foi necessário apresentar, de forma simbólica, as suas tradições e costumes culinários para os filhos, mas este caminho foi natural, como se estivessem no México, porque, em toda sua estadia fora de seu país, não pretendiam viver de outra forma, mas, sim, continuar com a normalidade fora da sua fronteira. Explicaram que a venda de comida nas ruas não representa, para elas, uma necessidade de preservação da identidade perante a sociedade hospedeira, senão, que esse é um trabalho como qualquer outro, que se faz por dinheiro e não para salvaguardar a própria cultura.

Alicia explica o que ela pensa sobre o assunto de vender comida mexicana nas ruas:

Yo siento que es lo más fácil y práctico... no es seguro, porque si te agarra la policía te mete a la cárcel por andar vendiendo comida, pero para una ama de casa creo que es lo más fácil, porque uno sabe cocinar y porque se te hace más fácil estar en la casa y ver a tus hijos y cocinar para tus hijos y no tener un horario... entonces pienso que es más práctico. Uno vende la comida que sabe hacer, yo no puedo vender espagueti italiano porque no lo sé hacer, entonces lo que yo sé hacer es lo que vendo (Alicia, 10/05/2016).

Esta maneira de pensar foi apontada por todas as entrevistadas, que consideravam a venda de comida só um negócio para obter dinheiro. Elas não pensavam que vender comida significasse uma forma de preservação cultural, porque elas continuavam, no dia a dia em casa, a tradição de preparação da comida de forma quotidiana, como se estivessem no México. A única questão, abordada por todas, é sobre o fato da elaboração da comida não ser 100% igual, porque alguns dos ingredientes e dos produtos são diferentes. Por exemplo, a Sandra (com 10 anos fora do México), que estava acostumada, lá no México, a preparar ela mesma a "massa" para fazer "tortillas" e "Tlacoyos" de forma natural com milho puro, em Nova Iorque ela não pode, porque tem que usar farinha de milho feita de maneira industrial, isso dá um sabor diferente à massa. Ela foi a única a sentir saudades dos produtos originais da sua terra e da forma como ela preparava. Em Nova Iorque, ela gostaria de fazer o mesmo para vender, do mesmo jeito que faz a mãe dela, mas, também, ela sabe que isso é impossível, principalmente, pelo fato de não ter massa de milho natural ou original como ela explica.

Beatriz por sua vez, é mais tradicional e mais adaptada à situação, se comparada com as outras entrevistadas, ela prefere fazer as "tortillas" a mão (com a farinha de milho industrial, comprada no supermercado) para vender, no lugar de comprar as "tortillas" que já vêm empacotadas. Ela não vende na rua, mas para um grupo de dominicanos que trabalham em um supermercado. Ela entrou no negócio de venda de comida, porque é a única coisa que sabe fazer, mas não vende na rua porque é muito tímida e não consegue vincular-se com a população. A necessidade econômica e a separação do marido foram os fatores que levaram Beatriz a vender comida. Ela com 5 filhos, precisava ganhar dinheiro para sustentá-los, assim, a comida era uma boa alternativa, porque, em outros empregos onde ela esteve, como a limpeza de casas, a venda de flores ou cuidado de crianças, pela sua timidez, não conseguia ficar muito tempo.

Em resumo, podemos observar que estas mulheres dedicadas à venda de comida nas ruas de Nova Iorque trabalham como estratégia econômica para a sobrevivência da família. O trabalho dentro de casa, quer dizer, a elaboração de alimentos para venda na rua, ao ser feito no ambiente familiar, elas não acreditam que seja uma atividade formal, porque, como esta tarefa faz parte da rotina normal de uma *"dona de casa"*, elas não consideram isso como um trabalho real. Nessas circunstâncias, este tipo de trabalho não lhes dá autonomia nem independência do marido, muito pelo contrário, elas optam por este tipo de trabalho porque podem ficar mais tempo em casa, cuidando dos filhos e do marido. Em definitivo, elas acreditam que só *"ajudam"* economicamente o marido, apenas no que se refere aos gastos menores, e, dessa maneira, ele pode continuar controlando o tempo, o dinheiro e a vida delas.

Nas entrevistas, elas mostraram que a comida significa a forma mais fácil e prática de ganhar dinheiro e que isso não é, para nada, uma preocupação pela preservação da própria cultura. Como elas mesmas falam, *"a nossa comida podemos vendê-la porque sabemos como fazê-la, e, ao final, é a única coisa que sabemos fazer bem"*.

No ano 2017, os encontros com mulheres que trabalham na rua vendendo comida, como já mencionado, foram impossíveis. Não conseguimos conhecer novas mulheres que pudessem ser entrevistadas, assim, ficamos apenas no nível da observação e da conversa com algumas que havia conhecido no ano anterior.

(Imagem nº12)



(Imagem nº13)



(Imagem nº14)



(Imagem nº15)



CAPITULO IV

Cambia el clima con los años
Cambia el pastor su rebaño
Y así como todo cambia
Que yo cambie no es extraño
Cambia el más fino brillante
De mano en mano su brillo
Cambia el nido el pajarillo
Cambia el sentir un amante
Autor: Julia Numhauser.

1. TRABALHO NAS RUAS NA ERA DE TRUMP

No capítulo anterior delineamos como e onde se encontram nossas imigrantes entrevistadas. Mostramos a população, a moradia e as primeiras formas que elas tiveram para se incorporar ao trabalho. Nesta segunda parte de nossa etnografia, focamos mais nas particularidades da cultura e da vida quotidiana das mulheres vendedoras de comida, mas, sobretudo, enfatizaremos, através das teorias da Transnacionalidade e das Redes sócio familiares, como elas têm-se incorporado à nova sociedade, levando em conta as novas disposições e ameaças que hoje, o governo de Donald Trump, impôs aos imigrantes mexicanos, colocando-os na situação de maior vulnerabilidade.

2.A mulher no novo espaço social e econômico

Para falar neste segmento do “*ser*” mulher, das características das mulheres em seu novo espaço de estabelecimento, é necessário fazer um relato, uma breve história do papel que tem sido designado para as mulheres no México. Sobretudo, aquelas mulheres que moram em pequenos povoados do interior do país, onde a grande maioria ainda está presa a certas atitudes sexistas e patriarcais (Lamas,2000).

As mulheres camponesas indígenas têm sido educadas, historicamente, da maneira tradicional, na qual o papel da mulher sempre é de subalternidade dentro da família; sem voz, sem a possibilidade de tomar decisões. A função social é de dependente, moral e econômica, do homem. Podemos observar que, a partir desta dependência e do papel destacado que tem o gênero masculino, percebe-se uma violência de gênero, que, de alguma forma, podemos chamar de “*tradicional*”, mas que, só ultimamente tem sido classificada como violência. Em outras palavras, hoje observamos ampla gama de tipos de violência praticados contra as mulheres. Recentemente, observou-se que a violência

cometida contra elas não é só física (Bater na mulher, sempre tem sido ato normal e, de fato, justificado por todos), mas também psicológica, econômica e de privação da liberdade. Nós enfatizamos as diferentes caras da violência, hoje em dia, porque nas áreas camponesas indígenas os acontecimentos de violência física foram naturalizados entre a sociedade, isto é, não se visualizaram as demais violências, porque se acredita que a violência e a submissão da mulher fazem parte natural dos relacionamentos homem mulher.

Se pensarmos na violência física como um fato cultural, nas populações indígenas (isto não quer dizer que nas populações não indígenas esta violência não exista), é assumido como normalidade, pelo fato dos homens se considerarem os donos da mulher; então, o pacote de violências, exercido quotidianamente, é tido como natural, por ser entendido que tais atitudes só correspondem ao espaço familiar. Além deste tipo de maltrato, as mulheres sofrem outros que não tinham sido considerados, como a violência psicológica, que, dentro da família, procura subjugar e controlar as atividades e a vida, em geral, das mulheres. Existem estatísticas que falam de 47.1% de mulheres indígenas em Puebla como sofredoras de mais de um tipo de violência por parte do marido, segundo a "*Encuesta Nacional Sobre Dinámica de las Relaciones de los Hogares (ENDIREH)*":

Nas comunidades indígenas a construção social do gênero é baseada e representada, através de uma marcada divisão sexual do trabalho, que só dá valor às mulheres na função da sua maternidade, concebido como um fim natural para a mulher, enquanto que os homens são os patrões, os donos das mulheres, os que têm o poder e tomam as decisões. (Castillo, 2011; s/p)

Na última década, tem-se percebido, entre grupos de mulheres indígenas, a possibilidade de “exigir” mudanças no comportamento patriarcal dentro da sociedade indígena. Neste sentido, a migração tem colaborado para esse novo pensamento. A partir da emigração de homens para as grandes cidades, dentro do México ou mesmo para os Estados Unidos, as mulheres têm tido que assumir papéis de chefia dentro de casa, tendo elas que levar as responsabilidades econômicas, distribuição do dinheiro, o trabalho no campo e as responsabilidades, em geral, com a comunidade. Isto provocou uma nova forma de se enfrentar à vida dentro da sua comunidade, mas nem sempre elas interiorizam esse novo poder, porque a grande maioria delas sabe que é temporal, que, quando o marido voltar, devem se afastar de todas as responsabilidades.

No entanto, quando elas estão no exterior, quando elas passam a ser emigrantes a situação não muda porque elas levam, para a nova comunidade, atitudes e comportamentos que aprenderam dentro da família, na comunidade de origem, tais como, colocar o marido como chefe da casa e aquele que toma sempre as decisões, obedecer e cumprir estritamente as ordens e as proibições que eles colocam, considerar que o fato de trabalhar dentro de casa (como aquelas que preparam comida para vender) não é trabalho, mas simplesmente parte do que elas têm a fazer todo dia. Quando elas trabalham fora de casa, estes empregos não são assumidos por elas como satisfação pessoal, ou que gere autonomia ou independência, mas consideram sempre ser só uma “ajuda” para o marido.

Neste sentido, quando a mulher é permitida de trabalhar, uma das primeiras coisas que acontece, é que os maridos pegam o salário delas, muitas vezes, sob a ameaça de proibi-las de trabalhar ou diminuir o orçamento familiar, para assim continuar com o controle da família. Este tipo de atitude para elas é normal porque é o que aprenderam e incorporaram dentro da família e, portanto, não é considerado por elas como violência.

No entanto, nos casos de nosso estudo, ainda que exista uma “ajuda” por parte do marido, elas continuam a posicioná-lo como chefe da família, como o grande provedor, como a única pessoa que pode decidir e pode zelar pelo futuro de todos.

Alicia, por exemplo, contou que, dentro da sua casa, não permite ao marido fazer “*coisas de mulher*”, trabalhos domésticos; primeiro, porque ela fica com muita vergonha de ver o marido limpando a casa ou cozinhando, e segundo, porque pensa que se ele trabalha o dia todo e chega cansado, não deve fazer trabalhos extras, coisas que são exclusivas dela. No entanto, ela também trabalha e fica cansada sendo dona de casa, mãe, esposa e trabalhadora ambulante, tudo ao mesmo tempo, mas, mesmo assim, ela considera que isso está bem porque ela é mulher.

O extremo oposto desta atitude foi marcado por duas entrevistadas, Margarita (a nossa informante) e Esther (a Rainha do Tamal), as quais, pelas suas experiências de vida e momentos negativos com antigos parceiros, elas, hoje, aprenderam a delimitar claramente as funções e os papéis de cada um nas atividades e nos trabalhos dentro e fora de casa e, sobretudo, no relacionamento familiar. As duas entrevistadas falaram que elas hoje respeitam o marido, mas aprenderam que elas não têm necessidade de colocar o homem em um lugar privilegiado, nem precisam pedir permissão para realizar alguma

atividade, seja de trabalho ou meramente para socializar com as amigas na rua; simplesmente, elas só avisam o que vão fazer. Esther, quando morava no México, tomava as próprias decisões. Quando chegou a Nova Iorque, ainda que morasse com o irmão mais velho, ela nunca aceitou indicações dele, nem pretendia que algum homem administrasse sua vida. Pela forma de pensar e o relacionamento com o marido, ela, hoje, tem o pensamento mais avançado e independente que o resto das entrevistadas.

Yo siempre hablo con él, pero no es pedir permiso, porque una cosa es como pedir permiso y otra cosa es dialogar, o sea, yo hablo con él para ver qué le parece lo que pienso, que me dé su opinión de algo que quiera hacer, pero no le pido permiso (Esther, 09/05/2016).

Estas atitudes, diferentes do resto das entrevistadas, nós podemos colocá-las como parte dos novos conhecimentos adquiridos na nova sociedade; isto é, elas com todos os problemas de violência intrafamiliar, tomam conta que na nova sociedade, existem apoios à mulher violentada e, ainda que demorem em pedir essa ajuda, hoje, elas sabem que têm direitos e o marido não pode ter atos de violência contra elas porque as leis da cidade irão protegê-las, ainda que sejam indocumentadas. Margarita, por exemplo, com o segundo marido, teve episódios de violência familiar, era constantemente violentada, psicológica e fisicamente. Ela trabalhava e ele ficava com o salário dela para gastar rapidamente em álcool e droga. Constantemente, ela era ameaçada de abandono, era proibida de controlar o dinheiro do gasto familiar. Desta forma, quando observou que os filhos poderiam estar em perigo nas mãos do marido, ela decidiu separar-se e tomar conta da sua vida.

Cuando yo estaba con Octavio, el papá de mis hijos sabía lo que iba a pasar, viví con él 7 años, pero tampoco funcionó, por la manera en que era él, comenzó a tomar (beber) mucho y también las faltas de respeto, tuve violencia domestica con él, si ya estaba como pensando que iba pasar más adelante, así que lo deje y me quede siete años sola, hice mi familia sola. (Margarita, 24/05/2016)

Nesses momentos de desespero ela soube da existência de apoios para mulheres maltratadas; assim, ela primeiro teve a possibilidade de fazer terapia psicológica e, depois, falar com advogados para regularizar a situação legal dos filhos e para se sentir mais protegida e segura. Mas, na verdade, foi depois de muitos anos que ela levou em conta que o que aconteceu com ela era violência. Hoje, casada pela terceira vez (com um equatoriano), a sua atitude perante os homens é diferente, pois tem mais consciência do

que ela espera da vida e das relações amorosas. Aprendeu a tomar decisões para ela e os filhos e a organizar sua vida sem depender do marido; aprendeu a transmitir, para seus filhos, atitudes de respeito com as mulheres, de diálogo familiar, de parceria no trabalho da casa.

Na primeira estadia para o trabalho de campo, em 2016, observamos a existência de dois tipos de comportamento feminino entre as oito entrevistadas. O primeiro, em que a mulher, apesar de trabalhar, apesar de ganhar o próprio dinheiro, não se pensa como mulher trabalhadora, nem como participante ativa das decisões familiares, continuando sob as ordens do marido, pois ele será sempre o chefe da casa e da família e será quem dispõe do poder para decidir os papéis de cada um. O segundo comportamento é aquele em que as mulheres, depois de terem sofrido todo tipo de violências e separações, conseguem entender e assumir que elas têm seus direitos e que podem se cuidar sozinhas nas ruas e na vida e, por isso, agora estão exigindo o respeito do marido, mas também brigando com a família estendida, aquela que ficou no México, para que aceitem essas mudanças, como um grande passo no seu desenvolvimento social e familiar e na sua autonomia. Margarita tem crescido muito na sua autonomia e, sobretudo, nas relações com os homens:

En el hogar cuando tienes una mujer y un hombre, sinceramente la mujer es la que pierde más, es la que está dando más trabajos, tu como mujer puedes ir a trabajar afuera y regresando vas a cocinar y a lavar la ropa del que supuestamente es tu compañero, pero si es tu compañero entonces podemos "acompañarnos" a lavar juntos, y en unos casos no es así, los hombres están viendo donde pueden, con quien pueden, porque si aquí te juntas con alguien él te va a ayudar, pero en algunas cosas no te va a ayudar, te va a ayudar diciendo vete a trabajar, y yo voy a ir por ti, y el día que cobras, yo voy a estar contigo pero para recogerte el sobre (con dinero) y guardártelo. (Margarita 24/05/2016).

A situação social e familiar da mulher no México está sempre vinculada ao "machismo" e, ainda que muitas das mulheres tentem pensar diferente, ao final, elas continuam com a cultura tradicional que, ao mesmo tempo, passam para os filhos. Dentro do processo de migração percebemos que pode se dar uma mudança na conquista de direitos e no respeito real que elas exigem. Carmela, por exemplo, fala que, desde menina, sempre se perguntou por que os homens não podiam fazer alguns trabalhos dentro de casa, como lavar louça ou roupas, se eles eram iguais a ela, "si ellos tienen también dos

manos", porém, ela nunca expressou suas inquietações. Esta forma de refletir levou-a a questionar o mesmo em Nova Iorque e a colocar, perante o marido e os filhos, uma nova forma de compartilhar as tarefas da casa e a respeitar o trabalho dos outros, etc.

Yo pienso que ya desde allá yo ya pensaba así, pero la verdad cuando yo me vine de allá yo solo tenía 16 años, pero aquí como que abrí más los ojos, porque tampoco puedo..., por ejemplo, mi esposo me empieza a hablar mal, le digo si tú no quieres que te hable mal no me hables mal. Entonces yo siento que siempre he hablado así con mi esposo, entonces le digo si tú me respetas yo también te tengo que respetar. Cuando yo me case con él tenía 16 años, y le digo no sería justo que tu vinieras a quererme maltratar, no es justo, los dos igual (Carmela, 04/05/2016).

A forma de refletir de Carmela indica que ela, não só tenta que o marido respeite a forma de ser dela e também as suas decisões e o seu trabalho, mas que o Respeito é coisa de dois e, dessa forma, podem transmitir para os filhos a ideia de igualdade entre homens e mulheres. Porém, perante esta forma “*avanzada*” de pensar dela, podemos perceber algumas atitudes tradicionais, trazidas da sua comunidade; junto com o pensamento da igualdade entre gêneros, ela não permite que as filhas fiquem sozinhas na rua, isto é, as meninas não devem sair sozinhas ou com o namorado, porque isso indica pouca moral da mulher.

Outro aspecto que percebemos, de forma geral nas mulheres entrevistadas, foi uma espécie de acordar para uma nova consciência, não só dentro da família, para os papéis que desempenham cada um dos integrantes, como também para a consciência de que elas são indivíduos com interesses próprios, que não necessitam de ajuda para manter o crescimento pessoal, diferente do que poderia ter sido no México. Isto é, elas, hoje, consideram que, se tivessem ficado na sua comunidade de origem, não teriam as mesmas possibilidades sociais e econômicas que têm agora nos Estados Unidos. Elas continuariam, de maneira mais extrema, envolvidas em atos de violência. Mas isso não significa que, no novo estabelecimento, os homens automaticamente mudem o comportamento e parem de exercer violência contra elas, senão que, em Nova Iorque, muitos homens arriscam dialogar mais com a mulher, tentando respeitar o trabalho delas, seja porque entendem, realmente, a importância da autonomia, ou porque percebem o trabalho só como uma necessidade de cooperação no gasto familiar.

Para as nossas entrevistadas, é um grande avanço que os maridos apresentem algumas mudanças, se comparados com aqueles que ficaram lá; quer dizer, alguns deles apoiam e tentam respeitar as decisões delas de trabalhar e de sair à rua para vender. Em alguns outros casos, a mudança ainda é muito parcial e contraditória. Por exemplo, Irma (irmã da nossa informante Margarita), como já mencionado no capítulo anterior, durante muitos anos foi proibida de sair sozinha na rua com amigas ou com a irmã; sua obrigação principal era cozinhar para o marido e cuidar dos filhos. Apesar disso, essa atitude do marido, muda radicalmente nos fins de semana, no momento em que as duas famílias se encontram reunidas; é a ocasião em que ele colabora com os trabalhos da casa, lava louça e até cozinha, para demonstrar aos demais moradores da casa e, sobretudo, ao marido da Margarita, que ele também faz trabalhos de mulher e que a colaboração e a necessidade de compartilhar o trabalho devem ser comuns a todos os integrantes da família.

Maria, por sua parte, no momento da entrevista, deixou-me claro que quem falava e tinha as respostas era o marido Carlos. Também ficou claro que ele não leva em conta a forma de pensar dela, não obstante, o trabalho dela é importante porque "*ajuda*" na economia familiar. Quando perguntei se eles falavam alguma língua indígena, os dois responderam que sim, que falavam "*Nahuatl*", mas, imediatamente, ele me diz, "*sim, eu falo Nahuatl, mas não uso tanto minha língua, porque não tenho com quem falar*". Nesse momento, perguntei para dona Maria se ela também falava essa língua, ela me diz que sim:

Si, en mi casa nadie nos platicó el español. Yo hasta ahora le hablo a mi papá y le hablo y le platico en náhuatl, por teléfono. (Maria, 17/04/2016).

Na expressão de Carlos quando falou que não tinha com quem falar e praticar a sua língua, parecia que Maria só falava espanhol, já que o colega de trabalho de Carlos, que falava a mesma língua, tinha voltado para o México. Ele mostrou para mim e para Maria que não gosta de compartilhar com sua esposa a sua língua, que também não tem em conta as necessidades dela, de continuar praticando o Nahuatl; ele só olha para as próprias necessidades.

Por outro lado, não existe nelas a consciência de que, a partir do trabalho adquirem uma superação pessoal, em que a ideia ou o projeto da mulher seja ganhar espaço na sociedade, conquistar autonomia e independência, através do mesmo trabalho ou através da educação. Neste sentido, foi possível observar que, durante duas décadas de morar em

Nova Iorque, nenhuma delas experimentou a necessidade de continuar seus estudos ou simplesmente aprender inglês. Hoje (2017), algumas delas já entraram em cursos de inglês para poder encontrar trabalhos melhores.

Margarita, Irma, Beatriz e Carmela chegaram à Nova Iorque, como já mencionado, sendo adolescentes tinham conseguido só estudar 6 anos do ensino fundamental (Margarita era a única que terminou os 9 anos de escola). A sua ideia não era de continuar na escola no novo país, nem de aprender inglês e conseguir se desenvolver no trabalho e na nova sociedade. Todas elas, hoje, depois de duas décadas morando em Nova Iorque, sentem que é necessário fazê-lo, principalmente, porque a comunicação com os filhos, em alguns casos, fica limitada e difícil.

As outras quatro entrevistadas; Esther, Maria, Sandra e Alicia têm pouco mais de uma década na cidade. As três primeiras não têm qualquer interesse e, de fato, nem surge nelas a possibilidade de estudar e, também não se preocupam em aprender inglês, ainda que os filhos não falem espanhol. O filho da Esther, por exemplo, chegou a Nova Iorque recentemente, há pouco menos de um ano, e só fala espanhol, agora ele é quem tem que aprender inglês porque pensa em estudar na Universidade. Sandra, por sua parte, tem como método obrigar as filhas a falar dentro de casa só espanhol, ainda que entenda inglês, mas não fala; para ela, o mais importante é que a comunicação seja em espanhol, para que, no futuro, quando viajem ao México de férias, possam se comunicar com a família e com a comunidade.

Mi hija la grande ahora me está hablando en español, pero mesclado con el inglés y eso a mí no me gusta y la chiquita me habla más en español, me traduce, la grande prefiere leer en ingles que en español pero yo no la deajo que me hable en ingles en la casa, porque habla en ingles con la hermana, entonces yo me enojo con ella y le digo tú me tienes que hablar en español y ella me dice: así tú vas a aprender inglés. Yo le digo si yo quiero aprender inglés, pero no por eso tú me vas a hablar puro ingles... (Sandra,25/05/2016)

Maria não pensa estudar inglês, com o pouco que tem aprendido em 10 anos de moradia na cidade é suficiente; além do mais, sua única filha fala perfeitamente espanhol, então, não há necessidade.

Alicia é a única que se manifestou, depois de 16 anos sem saber falar inglês, agora ela entende que é importante estudar e tenta fazê-lo porque seus cinco filhos não falam espanhol. De fato, ela não tem interesse que eles aprendam a sua língua porque pensa que eles nunca irão morar no México. Esta singularidade, podemos entendê-la, porque Alicia e a sua família moram em um bairro que não tem mexicanos, um bairro que é habitado por chineses, então, o relacionamento dos filhos na vida cotidiana é, principalmente, em inglês.

3. Transmissão da cultura

No novo estabelecimento, as entrevistadas têm a possibilidade de conviver com muitas outras culturas, com muitas formas de expressão cultural. Embora todas elas tenham vindo de pequenos povoados, onde não existe a possibilidade de interagir com outras culturas, elas tiveram contato com outras formas e expressões culinárias, como a venda de pizza, hambúrguer e, às vezes, comida chinesa. Porém, em Nova Iorque, as imigrantes escolhem a elaboração de comida mexicana, ainda que tenham amplo leque de tipos de culinária, mantendo a herança cultural de fazer sua própria comida, do mesmo jeito em que foram ensinadas pelas mães. Desta forma, tentam reproduzir o que aprenderam com a família. No entanto, a reprodução cultural na nova comunidade tem suas limitações no referente a tradições e festas, que, no México, formam parte da vida cotidiana, estando em Nova Iorque elas deixam de fazer por certas questões. Estamos falando de alguns rituais que, na sociedade mexicana, são importantes e na nova situação perdem seu valor, pelo menos, entre as nossas entrevistadas.

Perguntei se elas celebravam o “*dia dos mortos*”, o natal e as “*posadas*”, o dia de “*Reyes*” (a noite do 5 de janeiro), a Independência, a Virgem de Guadalupe, “*El Vía Crucis*” na semana santa, etc. Todas responderam que não por múltiplos motivos. Iniciemos com a celebração dos “Mortos”, ainda que na sua comunidade de origem e com sua família colocaram “*ofrendas*” (Imagem nº16) para lembrar e celebrar os mortos na casa e no cemitério, quando chegam a Nova Iorque continuar com esses rituais se apresenta difícil e, às vezes, impossível.

Primeiro, porque os espaços nos apartamentos são muito pequenos e não podem fazer um “*altar*” para seus mortos em um ambiente que compartilham; em segundo lugar, porque quando compartilham, nem todas as pessoas são católicas.

(Imagem nº16) Ofrenda da Família Angeles Cruz, Yucuita, Oaxaca 2017.



Sandra contou o seguinte:

... yo no, los años que tengo acá no he puesto ofrenda, porque como yo comparto el apartamento, no solo vivo yo, comparto con otras personas, por eso, porque las personas que están ahí son de otras creencias, no son católicos, por eso, y además en el cuarto es muy pequeño y como tengo un niño... (Sandra, 25/05/2016)

Falta de espaço é um importante impedimento para fazer determinados rituais e festas. Também é necessário falar que, quando algum imigrante morre, em Nova Iorque, também não fazem oferendas ou algum tipo de ritual para o falecido, só encomendam a alma do falecido a Deus, primeiro, porque o corpo é enviado para o México, através do consulado, que ajuda na repatriação do corpo, e, em segundo lugar, porque passam até duas semanas com o corpo preparando-o para que possa voltar a sua terra. Neste sentido, os imigrantes ainda que sofram com a perda da pessoa, acham que será na comunidade de origem onde o morto poderá ser celebrado ao lado da sua família e no cemitério, onde finalmente descansará em paz em solo mexicano.

O Natal, "Reyes" as "posadas" e as "piñatas", são festas familiares e, às vezes, de toda a comunidade. No México há muita tradição nestas festas, mas, na nova comunidade, elas não são levadas em conta, também pela falta de espaço. Em todos os casos, as

entrevistadas apontaram também a falta de tempo, como outro motivo para não continuarem com a tradição das festas. A família, estando em Nova Iorque, trabalha nesses dias; além do mais, os filhos são ensinados que, no dia de Natal, o mais importante é o Papai Noel e não os "Reyes Magos", como no México. Perante estes questionamentos sobre celebrar ou não as nossas tradições, Carmela comentou que:

Aquí no se llevan bien, las tradiciones como las de allá, la verdad porque yo nunca supe cómo se hacían, pues cuando era niña mi mamá ni se acordaba que era eso, ni sabíamos... (Carmela, 04/05/2016)

Ficou claro, para mim, que muitas das tradições das que perguntava para elas não eram realizadas no novo contexto porque no povoado delas, por serem pobres e por morarem em comunidades afastadas das cidades, muitas dessas tradições não eram feitas pelas famílias. "*El día de Reyes*" no México, por exemplo, o dia 5 de janeiro significa, principalmente, presentes; brinquedos para as crianças, roupas, doces, mas quando a família não tem dinheiro para comprá-los, não celebram nada e deixam passar esse dia como um dia qualquer, e, no caso da Carmela, foi o que aconteceu. As outras entrevistadas, simplesmente, pegaram a tradição do Papai Noel em substituição aos "*Reyes Magos*" para evitar ter que dar presentes duas vezes.

Outras festas, como a "Independência Nacional", no dia 15 de setembro, não são celebradas, porque esta festa, muito popular no México e que integra toda a população, em Nova Iorque, foi substituída por um festejo chamado "*La Batalla de Puebla*" o dia 5 de maio. Esta Batalha tem grande importância para o país e para o estado de Puebla porque foi em 1862, quando o exército francês entra a território mexicano, pretendendo cobrar pela força a dívida que o governo de Benito Juarez tinha adquirido com algumas nações europeias. A entrada da Francia em território mexicano também significa a possibilidade de tomar a capital e implantar um novo Império. O exército francês entrou por Veracruz e, ao chegar ao estado de Puebla, é recebido por 2.000 militares, sendo alguns indígenas e sem conhecimento militar, além de visivelmente inferiores em número e em estratégias. A batalha foi ganha pelos mexicanos, sendo esta uma vitória significativa, se pensarmos na diferença entre ambos os exércitos. É a partir da retirada dos franceses que é celebrado, cada ano, o triunfo mexicano sobre um exército poderoso. Esta celebração é conhecida nos Estados Unidos como a festa dos mexicanos, pelo fato de serem os imigrantes, em sua grande maioria, oriundos do estado de Puebla; mas, sendo

uma celebração reconhecida no México, entre os imigrantes não tem maior relevância, pois muitos acham que esse dia é o dia da independência do México. As nossas entrevistadas nunca haviam assistido à comemoração para compartilhar com o resto da comunidade, só neste ano a Carmela assistiu, mas apenas para tentar vender "*raspados com pimenta*" (Imagem nº17) e "*elotes preparados*".

(Imagem nº17)



No referente às festas religiosas, todas as participantes da pesquisa comentaram que só celebram o dia da Virgem de Guadalupe, 12 de dezembro, aniversário da aparição da Virgem (1531). Nesse dia elas vão à Igreja do bairro, mas isso só algumas vezes porque "*fica tão lotado*" que é impossível permanecer muito tempo no lugar, já que todas elas têm crianças pequenas que podem ficar machucadas pela multidão de pessoas. Nenhuma vai a Manhattan assistir à missa na Igreja de São Patrício, onde a Virgem de Guadalupe tem um altar (Imagem nº18). É nessa Igreja que se realiza uma grande missa no dia em que chega a "*Antorcha Guadalupana*"²² (Imagem nº19), o dia 12 de dezembro. Todas elas optam, quase sempre, por assistir à missa através da televisão, apenas com a ideia que os filhos conheçam como é celebrada a Virgem lá no México.

²² Com a "Antorcha Guadalupana" dá-se início a uma tradição católica que se tem feito há 10 anos. Os peregrinos saem em uma corrida desde a catedral na Cidade do México, no dia 22 de setembro, sendo acompanhados por uma réplica de Nossa Senhora de Guadalupe no seu trajeto de três meses até a sua chegada à cidade de Nova Iorque, no dia 12 de dezembro.

(Imagem nº18) Catedral de São Patricio, NYC.



(Imagem nº19)



4. Transnacionalidade

Para iniciar a abordagem dos movimentos internacionais, é necessário abordar, não só o processo migratório como um deslocamento de pessoas à procura de trabalho e de uma vida melhor, mas também como um movimento que, por si mesmo, traz consequências sociais e culturais em ambos os lados da fronteira. Precisamos nos introduzir nos aspectos que acompanham este processo, isto é, temos que ter em conta que os fluxos são seguidos de uma série de elementos, tais como, investimentos, comércio de todo tipo de produtos, tanto culturais como de consumo e a construção de redes familiares e transnacionais. Este leque de componentes, que vão acompanhando a movimentação de pessoas, encontra-se inserido no processo de transnacionalidade, vinculado inegavelmente ao processo de globalização e que, ao mesmo tempo, estão efetivados a partir de uma infraestrutura nos traslados e nas comunicações. Duany (2002) define a ideia de transnacionalidade como:

... a manutenção de laços sociais, econômicos, culturais e políticos através das fronteiras nacionais, ainda que não necessariamente coincida com as fronteiras entre Estados. (Duany, 2002; 58).

O conceito de transnacionalidade refere-se a todo contato estável e profundo que mantêm os imigrados com o país que deixaram atrás; todas aquelas conexões de vida, de pertencimento, sociabilidade, vínculos socioculturais, relações econômicas e até políticas através das fronteiras.

Como temos mencionado, as novas formas de perceber o movimento de pessoas geraram um termo que explica, não apenas o próprio movimento, como também compreende as consequências socioculturais, de modos de vida e de existência que, em ambos os lados da fronteira, começam a se perceber. Expressando-se também na necessidade de descrever processos e situações, nas quais os sentimentos, pensamentos, ideologias, línguas, atitudes, identidades, formas grupais e familiares de comportamento, os bens, a informação, o capital, os elementos vitais das pessoas e, sobretudo, a cultura fluem e se traspassam de um lado ao outro, fixando-se nas novas comunidades.

Neste sentido, e de acordo com a nossa pesquisa, surgem-nos algumas perguntas: as nossas migrantes, as mulheres estabelecidas na cidade de Nova Iorque, apresentam também o fenômeno da transnacionalidade? Podemos pensar que o vínculo transnacional com sua origem, estrutura-se da mesma forma que com os migrantes homens? Ou devemos falar de uma transnacionalidade desenvolvida a partir do conjunto familiar e não pensar em uma separação por gêneros?

Ante estes questionamentos é preciso apresentar uma descrição dos laços que, especificamente as mulheres que emigram, mantêm com sua comunidade de origem e, principalmente, com a sua família; além de tentar enfatizar as consequências culturais de uma simultaneidade de compromissos.

O ser transnacional não está limitado ao simples contato entre comunidades, mas vai além. É permanecer em dois espaços, é analisar, se realmente existe e com qual intensidade se apresenta esta simultaneidade nas mulheres que moram e trabalham dentro da *Comunidade Transnacional* de Nova Iorque.

Segundo Portes (2007), seria necessário enfatizar primeiramente no tipo de saída, nos motivos que tiveram as emigrantes para abandonar seu espaço original e se aventurar numa trajetória migratória. Focar no tipo de motivação pode nos aproximar à caracterização e intensidade de transnacionalidade apresentada pelos migrantes.

No caso das mulheres da nossa pesquisa, determinaram emigrar basicamente por problemas familiares; outras para seguir ao marido. Em ambos os casos, devemos destacar que, a ideia de emigrar por questões econômicas e de trabalho, ainda que seja colocada por elas em segundo lugar, foi manifestada na hora da entrevista, a imagem de ajudar aos pais era a motivação para emigrar. Assim, a saída e o estabelecimento em Nova Iorque, foram focados pela ideia de melhorar o aspecto econômico, tanto para a família estendida, como para o núcleo familiar estabelecido em Nova Iorque. A primeira manifestação que provoca a saída para o exterior, encontra-se no âmbito familiar, no qual não conseguem segurança pessoal, nem sociabilidade, sendo estas manifestações, problemas que pouco têm a ver com questões econômicas, mas que, ao final, o fato de sair da comunidade de origem, é visto como um processo de progresso econômico.

Porém, este tipo de motivações, basicamente de problemas familiares, provoca uma resposta diferente no que se refere ao contato familiar e com a comunidade. Os laços que estas mulheres têm constituído com a comunidade de origem apresentam-se de formas variadas. Algumas das entrevistadas só mantêm limitados vínculos com a família porque a relação de afeto e de solidariedade entre pais e filhas é quebrada no momento da saída. O que queremos esclarecer é o seguinte: sendo adolescentes, algumas delas tomam a decisão de emigrar sem consultar os pais ou outros familiares, mas nesse momento as suas decisões são questionadas, colocando-se uma barreira difícil de superar, pelo menos, nos primeiros anos da imigração. Isto é, o fato de tomar uma decisão que envolve fatos negativos (brigas, violência ou simplesmente desacordo) dentro da mesma família, provoca falta de entendimento e, por isso, pouco contato entre os integrantes da família e a emigrada.

Quase todas elas, nos inícios da estadia em Nova Iorque, não enviaram remessas e as ligações telefônicas eram esporádicas, nem tampouco receberam objetos ou presentes da família que ficou. O caso de Alicia é um bom exemplo. Ela teve problemas com a família porque fugiu com o namorado e os pais não sabiam o que havia acontecido com ela, até que ela avisou que estava em Nova Iorque. Neste sentido, são poucas as mulheres entrevistadas que, nos primeiros anos, mantiveram forte vínculo com a sua comunidade de origem. Esther e Carmela foram as únicas que mantiveram fortes contatos com a família desde o início; a primeira, porque precisava mandar dinheiro e estar em contato com o filho que deixou, e a segunda entrevistada, tinha saído sem problemas do México e por isso podia ligar, pelo menos uma vez por mês; no entanto, nos primeiros anos, nunca

enviou dinheiro, porque ela não trabalhava e o marido já enviava para própria família. Quanto às outras entrevistadas que saíram da comunidade de origem por brigas com a família, esse contato transnacional (em dinheiro ou por ligações) somente se apresentou muitos anos depois.

Outro aspecto que reforça a transnacionalidade em nossos casos de estudo são as visitas ao México. Estas visitas e os contatos sociais e familiares com a comunidade de origem, além dos envios econômicos, entrariam no conceito nomeado por Guarnizo (2007) como um “*viver transnacional*”;

Viver transnacional significa um ativo e dinâmico campo de intercâmbio social que envolve e simultaneamente afeta a atores (indivíduos, grupos, instituições) localizados em diferentes países. O viver transnacional é afetado pelas historicamente determinadas estruturas micro e macrossociais, econômicas, políticas e culturais das sociedades nas quais estão enraizadas as vidas dos migrantes (Guarnizo, 2007; 157)

Neste sentido, podemos observar que o viver transnacional, como é colocado pelo autor, implica em uma vida que se manifesta através de fronteiras nacionais; isto é, viver em dois mundos. Contudo, os processos de viver em duas comunidades, reproduzindo costumes, que, de algum modo, mantêm a sua identidade, como manifesta o autor, na nossa forma de ver, é uma generalização. Se observamos a migração como um conjunto, nós podemos concluir que sim, realmente existe uma vinculação e um contato entre dois mundos; não obstante, se dirigimos nossa análise e nossas observações a grupos particulares, como às mulheres entrevistadas, podemos perceber que essa forma de viver transnacional não se dá de maneira completa, porque as mulheres têm menos possibilidades econômicas e de mobilidade para realizar essa transnacionalidade. No entanto, se ressaltamos o comportamento da família de nossas entrevistadas em seu conjunto, sem focarmos em grupos particulares, podemos encontrar relações sociais e familiares estáveis, compromissos econômicos e sociais quase permanentes, que, em função do contato entre as duas comunidades, geram completa transnacionalidade.

Algumas das entrevistadas, (Margarita, Alicia, Esther, Carmela) apesar de serem indocumentadas, conseguiram, nos primeiros anos, pelo menos uma vez, visitar a família,

cientes dos perigos que isso implicava²³, mas a solução que elas deram para manter o contato e tentar serem indivíduos vinculados, simultaneamente, a dois espaços, era através dos filhos, isto é, pensando que os filhos podem substituí-las na comunidade e na família. Das 8 entrevistadas, Margarita, Maria, Alicia e Sandra, conseguiram mandar os filhos de visita ao México (só uma vez), pensando que era necessário o encontro com a família, com a ideia de manter os laços culturais e familiares, fortalecer a língua e, em geral, aprender os costumes mexicanos "*originais*" para, de alguma forma, reafirmar a sua identidade. Das outras quatro mulheres, duas delas nunca mandaram os filhos para o México; entretanto, Carmela, cada ano, visita os pais em companhia dos filhos e Esther não tinha filhos em Nova Iorque. Nesta perspectiva, será a segunda geração a que estabeleça os relacionamentos transnacionais entre duas comunidades.

Em parágrafos anteriores, falamos que, duas décadas atrás, as nossas imigrantes tinham a necessidade de manter os vínculos, sobretudo culturais, com sua comunidade de origem, para de algum modo, preservar sua identidade. Assim, a vinculação pela necessidade de recriar uma identidade e um sentimento de nacionalidade apresentava-se mais constante e dominante nos primeiros anos (duas décadas atrás), mas, hoje, que não precisam sair do espaço e da comunidade de Nova Iorque para se sentirem vinculados com o país, aquela ideia de preservação da identidade, a partir do contato e dos relacionamentos com a comunidade de origem, não está mais presente. O vínculo que se tem com a comunidade de origem é basicamente intrafamiliar, muito poucos migrantes mantêm conexão, econômica e social, com a comunidade e com suas necessidades.

Não obstante a transnacionalidade que temos descrito com as mulheres da nossa pesquisa, é possível perceber a existência de mais um aspecto determinante, referido aos maridos e ao contato com a comunidade. Com os maridos das nossas entrevistadas o aspecto se apresenta de outras formas, mas que, ao mesmo tempo, incide nos laços que as mulheres têm com a sua comunidade.

Estamos falando de vínculos de família, laços que se apresentam em duas direções; aqueles que se vinculam com a comunidade de origem, com determinadas responsabilidades, como, por exemplo, através das "*Mayordomias*" e os laços que

²³ As três primeiras mulheres são indocumentadas e por isso tinham que fazer a trajetória de volta aos Estados Unidos através de "Coyotes", como na primeira vez, sendo muito perigoso para elas, além de envolver muito dinheiro.

estabelecem com a própria família. Aqui, nós percebemos que existe permanente responsabilidade para garantir o bem-estar de todos os membros da família estendida. Neste sentido, a mulher ao ter esses encargos passa a ser só a mulher do homem. Elas não têm que participar social nem economicamente com a comunidade de origem, ficando limitados seus laços e seus vínculos a aspectos familiares, como já foi explicado em parágrafos anteriores.

Em resumo, a vinculação entre ambas as comunidades, está marcada mais por contatos individuais específicos, de homem ou mulher, e acreditamos que o "*viver transnacional*", a transnacionalidade em geral e a simultaneidade dos migrantes, como focada por vários autores (Glick; 1992, Portes; 2003, Besserer;1997) fixa-se, principalmente, a partir dos filhos, como uma forma de manter os laços de identidade e culturais com a comunidade de origem.

5. Redes Sociais e Transnacionais

As redes transnacionais são entendidas como conexões sociais, como relações sociais e culturais entre grupos familiares e entre estes e outros aparelhos políticos e sociais, tanto com a comunidade de origem como com a comunidade de destino. Estas conexões sociais e familiares, através das fronteiras, são, ao mesmo tempo, as que sustentam os futuros deslocamentos, fazendo do fenômeno migratório uma questão permanente.

No processo de transnacionalização dos migrantes, segundo Portes (2007), o migrante passa necessariamente por três momentos, que vão expressando todo o processo. O Primeiro momento refere-se à mesma decisão de emigrar dos indivíduos. Em geral, estes são apoiados ou criticados pela família e, inclusive, pela comunidade. A proposta de migrar, baseada na decisão familiar, procura basicamente melhorar as condições sociais e econômicas de todos os integrantes da família. Já estando no país de acolhida, o migrante, desde o primeiro momento, inicia o envio de modestas contribuições para a família que deixou atrás; isto é, inicia-se o fluxo de remessas.

O segundo momento é caracterizado pelo início das mudanças que sofre a vida local e familiar no país de origem, pelo recebimento das remessas e, sobretudo, através dos contatos simbólicos com aqueles que emigraram. No país receptor, quando o imigrante consolida mais ou menos sua posição econômica; isto é, tem emprego estável,

tem onde morar, pouco a pouco vai-se fixando socialmente, na medida em que também vai incrementando o fluxo das remessas, com o qual, vai consolidando a sua presença e a sua imagem no lugar de origem.

O terceiro momento, vinculado com o mesmo processo de remessas e as consequências que elas provocam para a cultura e a vida local de origem, constitui a naturalização e o aprofundamento do vínculo. Quando se perpetua o fluxo de dinheiro, este não chega sozinho, vem acompanhado por investimentos econômicos e intenso fluxo de informações vindas do exterior, desenvolvendo-se um ir e vir crescente de bens materiais e, sobretudo, de pessoas e, ao mesmo tempo, de outros tipos de expressões simbólicas culturais.

Para Portes, é importante observar e descrever todos os estágios pelos quais se encontra atravessada a trajetória de um migrante, para assim, poder explicar o fato de que isso que estamos entendendo como relacionamentos transnacionais, só podem ser efetivados pela constituição de redes sociais, redes familiares, sendo estas práticas de sociabilidade transnacional, que os migrantes desenvolvem entre as sociedades de origem e as de destino.

Se nos referirmos aos três estágios que menciona Portes (2007), como resultado da existência de redes sociais e familiares, nós poderemos considerar que, em grupos particulares e específicos, como o grupo de vendedoras de rua, a presença e efetivação de redes sociais transnacionais não são cumpridas em toda a extensão da teoria. Uma das primeiras observações, no grupo de entrevistadas, foi que as remessas não são constantes, nem podem sê-lo, porque, quando são as mulheres que enviam, elas dependem do dinheiro do marido para enviar para sua família, ou, caso trabalhem, primeiro têm que colaborar nos gastos da própria casa e intentar cobrir as necessidades dos filhos; só então, se sobrar alguma quantia de dinheiro, podem enviar para seus pais.

Carmela, por exemplo, não faz envios permanentes ou a cada mês. Ela acostumou-se a ajudar os pais só quando eles precisavam. Quando os pais pediam, então, ela enviava, inclusive, até cada semana, mas podia passar meses sem enviar nada. Lembremos que ela, com 28 anos de residência em Nova Iorque, só nos últimos sete anos iniciou o negócio de comida na rua e, por isso, começou a dispor de dinheiro próprio para mandar à família.

Quando é necessário enviar uma quantia maior, ela fala com as 5 irmãs que moram no Brooklyn e, entre todas, juntam dinheiro suficiente para cobrir as necessidades dos pais.

Sí mando, gracias a Dios, y no bastante, pero, aunque sea unos 100 dólares y dependiendo, a veces cada semana, a veces cada dos semanas... No es mucho, pero a veces con mis hermanos nos cooperamos y ya le mandamos más a mi mamá (Carmela, 04/05/2016).

Alicia, só nos últimos dois anos começou a mandar dinheiro, porque antes o marido não queria ajudá-la e, também, ela nunca pediu, porque ele mesmo já estava enviando para a mãe dele. Agora que ela trabalha, pode mandar mais ou menos, mensalmente, uma quantia moderada.

Assim como elas duas, o resto das entrevistadas fazem envios, ocasionais. De fato, uma delas, Esther (A Rainha do Tamal), é um caso diferente, ela trabalhou desde que se estabeleceu na cidade, há 16 anos, e, desde o início, mandou para a mãe dela o dinheiro suficiente para que seu filho tivesse as melhores condições de vida junto com a avó. Porém, agora que o filho está morando em Nova Iorque, diminuiu a quantia de dinheiro porque ela considera que a mãe não precisa mais sustentar o filho. Ela também reage de forma negativa quanto a envios para ajudar a sua comunidade, ela acha que as petições da comunidade perante os migrantes é um abuso e, na verdade, não fazem nada pelo desenvolvimento da sua comunidade. Ela expressa que, nem a família nem a Comunidade sabem os sacrifícios e o cansaço que implicam mandar dinheiro para o México.

Quando os migrantes enviam para a construção de casas ou compra de terras, enfrentam muitos problemas; o principal é saber quem vai tomar conta da administração do dinheiro, em quem podem confiar. Em muitos dos casos são os pais dos migrantes que tomam conta do dinheiro e se encarregam da supervisão, da compra ou construção da vivenda. No referente à construção de um patrimônio no país de origem, nossas entrevistadas não tinham clara a necessidade de fazer envios para comprar terrenos ou para construir o próprio espaço, só duas das entrevistadas; Margarita (a informante) e Alicia, fizeram envios para a compra de terrenos e a construção de uma casa; esta última, que já tem a casa pronta, é a única que pensa em voltar para morar definitivamente no México. A outra, que só tem um terreno, não sabe o que vai fazer com ele, porque não pensa em voltar. Porém, hoje, com a possibilidade de deportação o questionamento entre elas é grande, ainda que saibam que poderiam ser acolhidas pela família no México, fica

a ideia que, com tantos anos morando e trabalhando em Nova Iorque, poderiam ter feito mais economias.

Muitos dos imigrantes entrevistados dependem da família no México para fazer algum tipo de economia, já seja para a aquisição de imóveis ou para a construção. Nestes casos, não foi fácil entender os riscos que eles correm, no sentido da confiança que se tem na família. Por exemplo, em uma conversa informal, uma mulher contou que ela, em conjunto com o marido, trabalhou muito para fazer uma grande economia e voltar ao México. Alguns anos depois, de enviar o dinheiro aos pais dele, o marido morre e tem que enviar o corpo para a família dele, mas como ela decidiu não acompanhar o corpo até o México (ela é indocumentada e não pode sair de Nova Iorque, pelos altos custos da viagem), os sogros ficaram com todo o dinheiro e se negaram a compartilhar com a viúva. Como este caso, existem muitas histórias entre os imigrantes; é por isso que os envios podem ser conflitivos em muitas ocasiões.

No sentido de criar um espaço próprio, são os homens os que têm maior clareza e liberdade para fazer economias, porém, nem sempre conseguem. Alguns deles têm duas famílias com filhos (uma no México e a outra em Nova Iorque) que sustentar. Outros, como não têm a ideia de voltar, só ajudam na reconstrução das casas dos pais ou dos irmãos. Mas nestes casos, de só ajudar a família, os imigrantes sabem que têm que trabalhar mais para poder cumprir o compromisso com a família.

Estes casos, segundo uma das entrevistadas, acontecem continuamente e provocam a separação ou divisão dos envios. Isto é, os homens enviam para suas famílias, já seja para o orçamento familiar ou para compra de propriedades, enquanto as mulheres, por sua parte, enviam, quando conseguem um pouco mais de dinheiro, para suas próprias famílias. A diferença, então, encontra-se na quantia; elas enviam menos que os homens.

A situação dos envios dirigidos para o bem-estar da própria comunidade, no referente a festas religiosas e melhoramento geral da comunidade, também não é uma questão geral entre os migrantes de Nova Iorque. Das 8 entrevistadas, só uma (Sandra) participa diretamente com a comunidade; ela pode ter algum tipo de envolvimento só pelo fato de estar casada. Muitas comunidades indígenas exigem a participação social e econômica dos membros da comunidade, mas, principalmente, dos homens, mantendo a tradição indígena masculina. A mulher só pode participar se o pai, sobretudo, aceita e dá

permissão para que ela tome conta de alguns aspectos sociais e religiosos da comunidade. Sandra pertence a uma comunidade em que as tradições indígenas comunitárias, como o “*Servicio de Cargos*” chamado “*Mayordomia*”, ainda hoje permanecem; ela faz parte com envios monetários, junto ao marido, que é quem diretamente participa, a Sandra conta o seguinte:

bueno a mí no me toca directamente pero como estoy junto con mi esposo, pues nos toca mandar para lo de las fiestas, que el agua, que necesitan, esto que lo otro, porque si uno llega a México algún día, tiene uno las posibilidades y derechos de todo lo que haga falta (Se refiere a lo que ella pudiera pedir a la comunidad) y si no, no le dan a uno nada... Si uno no está cooperando y apoyando a la Comunidad, a la Iglesia o con el agua potable, o cualquier cosa así, si uno no da la parte que le toca a uno, cuando uno llega a México, no tiene el derecho de estar pidiendo los beneficios que uno necesita (como los servicios de la iglesia, o los servicios del estado) (Sandra, 25/05/2016).

Sandra pertence a uma comunidade que exige de seus migrantes a participação econômica para a melhoria do povoado, construção de escolas, manutenção e melhoramento de parques e igrejas, Na parte referente à Igreja e às festas dos Santos, ela e o marido também têm que participar dos compromissos das “*Mayordomias*”.

O serviço de cargos chamado de “*Mayordomias*” tem sido mantido desde épocas coloniais. Esta é uma organização social ligada ou vinculada a obrigações de tipo religioso-cristão, que, no seu interior, ainda preserva algumas tradições pré-colombianas.

Este tipo de organização social está separado completamente do poder político estadual oficial e, ainda que vinculado à religião, não obedece às autoridades da Igreja, pois são os membros da comunidade os que funcionam como autoridades legítimas; os “*Mayordomos*” e os mais velhos do grupo.

Essa organização social está, principalmente, dirigida à devoção de uma imagem patronal. Neste sentido, alguns migrantes levam os cargos religiosos e sociais até sua nova cidade, mas, quando é eleito um migrante como “*Mayordomo*”, o verdadeiro encarregado de coletar dinheiro para a festa do Santo e manter e proteger a imagem na sua casa, não é diretamente o migrante, mas sim a pessoa que ele designa; pode ser um parente ou um amigo que tome conta do serviço. No caso da família da Sandra, é a sogra quem toma conta, desde reunir as cooperações econômicas, fazer a própria contribuição em dinheiro

e manter o povo informado dos preparativos da festa. Tudo isto tem a ver com o dinheiro que é enviado diretamente para esses serviços, diferenciado dos envios familiares, que são exclusivos para gastos com saúde, comida, poupança, remodelação de casas, etc.

Então, ainda que se expresse que, o montante de remessas aumenta cada ano nos povoados de Puebla, encontramos que, hoje, as remessas por parte das mulheres são poucas e, só quando estas remessas vão junto com os envios dos maridos ou de outros parentes, podemos falar de remessas constantes; sendo quantias que podem ir de 250 dólares a 400 dólares por mês.

Por outro lado, falar de redes sociais e familiares nas migrações, não é só falar de remessas ou visitas à comunidade de origem, ou seja, de circularidades de pessoas e de dinheiro. É necessário também falar dos mecanismos de apoio que se desprendem das redes, isto é, as redes sociais são uma parte integral da dinâmica do processo migratório que mantém a continuação do mesmo movimento, mas também são sociabilidades, laços que se desenvolvem entre duas comunidades atravessadas por uma fronteira.

As redes sociais e familiares, também podem ser encontradas nos apoios, a partir do dinheiro dos próprios imigrantes estabelecidos, que efetuam, desde Nova Iorque, para os deslocamentos de futuros emigrantes. Aqueles que decidem emigrar para os Estados Unidos não contam com nada de dinheiro. Anteriormente falava-se do custo da viagem, que poderia chegar até 8 mil dólares; então, aquele que vai ajudar o futuro migrante a cruzar a fronteira, tem que trabalhar muito para arranjar essa quantia e, ao mesmo tempo, conseguir os "*Coyotes ou Polleros*"²⁴ de confiança, (*Imagem n°20*) que façam o serviço. O senhor Javier (vendedor de comida na rua, no bairro de flushing), com 20 anos morando em Nova Iorque, contou que, só no início da sua estadia na cidade, ajudou a vir um parente, ele contou a forma como isso foi feito:

²⁴ Pollero ou Coyote: No mundo da migração indocumentada, existe um termo quase sempre relacionado com os animais. Por uma parte temos o "Coyote", pessoa que está encarregada de levar os migrantes até a fronteira, quer dizer, o trabalho do Coyote é guiar os emigrantes, desde seu lugar de origem até o ponto de encontro na fronteira, ele está comprometido com a segurança das pessoas. No outro lado está o "Pollero" que é aquela pessoa que, realmente, cruza os migrantes, ainda que ambas as pessoas possam ser a mesma. A origem do termo "pollero" vem da forma na que o grupo se desloca quando já se encontra do lado estadunidense. Quando vão caminhando o guia se encontra na frente e os migrantes o seguem em fileira, tal como fazem os pintinhos seguindo a galinha, este foi o apelido com o qual se chamava os migrantes, o mesmo que deu origem ao guia, o "pollero".

Si un pariente, dice yo me voy, por medio de la familia me llaman, si yo tengo las posibilidades pues lo traigo y si no pues bueno, pero si en verdad uno quiere ayudarlo, va a buscar aquí que hacer para poderlo traer. Ya que está aquí, uno lo va apoyar hasta que tenga su trabajo o que tenga más o menos un conocimiento, y ya de ahí desde el momento que él llega, usted le "lee la cartilla" (forma de expresar a enumeração de regras e compromissos, que o recém-chegado adquire) aquí es así y así, y te vamos ayudar por algún tiempo, pero después de ahí tienes que trabajar y tienes que contribuir con los gastos; renta, gas, luz, lo que son los gastos generales de la casa. (Javier, 04/05/2016).

Depois desta explanação, sobre como se faz essa relação com os futuros migrantes, Margarita falou sobre o que implica ajudar os outros a virem para Nova Iorque. Ela comentou que, antigamente, era mais fácil trazer parentes ou, inclusive, amigos para morar na cidade, mas agora as coisas mudaram; primeiro, porque o custo da viagem aumentou e, segundo, porque a insegurança na mesma travessia, principalmente, pelos assaltos, coloca em risco a devolução do dinheiro emprestado para cruzar a fronteira. Margarita contou que não se ajuda a qualquer um:

Tendría que ser familia bien cercana, porque si habla un amigo, con todo el dolor de mi corazón le diré que no, porque nada garantiza que esa persona me pague los 8 mil que invertí en su viaje. Además, es difícil conseguir tanto dinero ¡y si después no me lo paga! (Margarita, 04/05/2016).

(Imagem nº20)



Podemos entender, com estes depoimentos, que as redes sociais e familiares que se constituem ao redor do migrante e, sobretudo, aquelas que têm a ver com a continuação do processo migratório, foram possíveis nos anos 1990 e inícios dos anos 2000. No entanto, nos dias de hoje, com sérias dificuldades para arranjar emprego, desconfiança das pessoas alheias à família, insegurança de ter de volta o dinheiro emprestado, esse tipo de redes sociais e familiares tem diminuído consideravelmente na atualidade. Segundo Herrera (2006), falar de redes é falar de um cúmulo de dinâmicas e estratégias sociais e econômicas, que se criam entre os indivíduos no mesmo processo migratório. Neste processo o principal ator é o próprio migrante, que vai criando uma série de vínculos sociais de convivência, de vida, de conhecimento, de amizade no país receptor, bem como, também com o seu país de origem. Cria um conjunto de conexões e relacionamentos na nova comunidade étnica, basicamente para a resolução de problemas que são comuns entre eles e, ao mesmo tempo, estas redes, construídas com interações sociais, conseguem um fluxo migratório contínuo e indefinido no tempo (Herrera, 2006). No entanto, em nossas observações de campo, conseguimos notar a diminuição dos vínculos sócio afetivos entre a comunidade de origem e as nossas entrevistadas. No entanto, coincidimos com a explicação do autor, no que diz respeito ao desenvolvimento e à afirmação de relacionamentos dentro da mesma comunidade étnica; ou seja, percebemos que, na atualidade, as imigrantes, sobretudo, com pouco contato ou vínculo

familiar a longa distância, têm desenvolvido a figura da “*Comadre e do Compadre*” para substituir os relacionamentos e apoios familiares na comunidade de origem, mas sem esquecer os vínculos com os familiares, também migrantes, que moram na mesma comunidade étnica. De esta forma criam suas próprias redes sociais dentro da nova comunidade.

Estas redes representam um esquema de organização social específico do bairro: aparecem junto à condição de marginalidade e desaparecem quando os marginados conseguem se integrar ao proletariado urbano. (Lomnitz, 1973;1-2)

6. Na era de Trump

Nossa etnografia tem focado, principalmente, nas transformações que as mulheres migrantes sofrem, tanto na trajetória como no processo de adaptação à nova sociedade. Observamos que estas mudanças foram modificando a percepção do mundo, da cidade, seus relacionamentos locais, na comunidade étnica e com a sua família na comunidade de origem. Durante a primeira parte da etnografia, em 2016, confirmavam-se as nossas observações: as mulheres que migram para Nova Iorque e se inserem no mundo do trabalho, mudam em suas atitudes e comportamentos, assim como, nos relacionamentos sociais na nova sociedade e com a família no México. Apesar disso, essas mudanças não são gerais, ou seja, mantêm alguns comportamentos tradicionais, como o relacionamento homem-mulher, preservam algumas tradições: a culinária, a religião, os valores familiares de respeito para com os pais e com a família, mas continuam pensando que o marido é quem deve dirigir a casa, que elas, pelo fato de trabalharem com comida e elaborá-la dentro de casa, não podem considerar isso um trabalho e que, se arranjam um trabalho em outra área, como a limpeza ou cuidado de crianças, é só para “*ajudar*” o marido e não para seu próprio desenvolvimento e autonomia.

Na minha segunda visita de campo em 2017, achei que meu trabalho focaria na confirmação destes aspectos com novas entrevistas, mas não foi assim. O retorno a Nova Iorque, no começo de março, estava desde o início marcado pelas políticas racistas e xenofóbicas do governo do Presidente Donald Trump. Primeiramente, colocaram-se grandes restrições para viajar aos Estados Unidos, ainda como turista, e principalmente essas restrições dirigiam-se para os mexicanos; isto é, as novas políticas migratórias incluíam-me, havia a ameaça de que a Polícia Federal, entrando nos Estados Unidos, me

pedisse, não apenas meus documentos, mas também o meu celular e a senha das minhas redes sociais, como estava acontecendo nos cruzamentos fronteiriços. Este boato espalhou-se por todo o México, fazendo com que as pessoas, na viagem, apagassem as redes sociais dos seus aparelhos eletrônicos, para não ter qualquer impedimento de entrada neste país. Porém, isso não aconteceu, minha entrada no país foi verdadeiramente calma, toda essa perseguição acontecia na fronteira, em estados que têm uma longa história de xenofobia como; “*El Paso Texas*”, “*San Diego, Califórnia*” e “*Tucson, Arizona*”.

Os decretos assinados por Trump representam um endurecimento da política de imigração para deportar milhões de imigrantes indocumentados, mas no momento da verdade os decretos se concentram em selar a fronteira e os imigrantes indocumentados que cometeram crimes, isto é, nada que não fora já feito, no entanto, Trump proclamou com toda a veemência que foi capaz: "Nós vamos tirar todas essas pessoas do país". (Barbeta em La Vanguardia Internacional, 26/01/2017).

Não obstante, no caso da população migrante indocumentada em Nova Iorque, a situação da xenofobia apresenta-se um pouco mais tranquila, se comparada com o que acontece na fronteira com o México ou incluso em outros estados estadunidenses. Ainda assim, os migrantes têm reforçado a sua segurança; quer dizer, eles têm elaborado determinadas estratégias para não serem detidos pela polícia. Em particular as migrantes mexicanas vendedoras de comida na rua, deixaram de sair para vender seus produtos por algum tempo.

Na minha primeira saída para observar a Roosevelt Avenue, encontrei-me com uma rua quase vazia. Havia pouca gente caminhando ou vendendo na rua, só encontrei três ou quatro carrinhos de comida, equatorianos e colombianos, e aquele grande mercado de frutas e verduras que conheci no ano anterior. Num primeiro momento, pensei que fosse pelo frio extremo de final do inverno, mas, no ano anterior, as vendedoras comentaram que no inverno elas vendiam também, ainda que estivesse nevando. Então, por que não estavam as vendedoras na rua? (*Imagem n°21*). Dias depois, percebi que as vendedoras mexicanas haviam adotado uma estratégia: não saíam diariamente para vender e, quando saíam, não se localizavam no mesmo espaço; isto é, se movimentavam ao longo da Roosevelt, aparecendo em diferentes lugares. Por outro lado, observei que, numa esquina, encontrava-se um caminhão que vendia comida mexicana. Dias antes,

encontrei esse mesmo caminhão estacionado na mesma rua onde eu estava morando (Imagem nº22). Ao me aproximar para comprar tacos, o homem que atendia me observou com desconfiança, mas não me rejeitou. Eu perguntei onde estavam as senhoras que vendiam “*gorditas*”, ele respondeu que não estavam saindo a vender porque não tinham documentos e permissões para vender. Sorridente, ele me falou que tinha tudo em ordem, por isso, ele estava na rua vendendo mais do que elas.

(Imagem nº21)



(Imagem nº22)



Falando com Margarita, minha informante, ela me contou que, depois das declarações de Trump, as perseguições aos mexicanos, em Nova Iorque, não se apresentavam nem contínuas, nem de maneira violenta, como acontecia em outros estados da União Americana, isto é, as expressões racistas eram mais da polícia do que da população. Isto não quer dizer que os cidadãos estadunidenses em Nova Iorque, não rejeitem aos imigrantes mexicanos, senão que essa rejeição se expressa mais verbalmente, com insultos, só pelo fato de falar espanhol na rua. No caso dos mexicanos imigrantes em Nova Iorque, o racismo é expressado precisamente por questões culturais, como o fato de que eles comam sua própria comida, sejam muito religiosos, que tenham famílias numerosas ou que mantenham a sua língua e suas costumes perante ao anfitrião, sem querer modificar nada da sua cultura, assim estamos falando da imagem que os cidadãos estadunidenses têm das populações imigrantes.

No caso dos Estados Unidos, uma grande parte do México foi conquistada e colonizada; e boa parte do resto da América Latina e do Caribe foi dominada informalmente ao longo dos séculos XIX e XX, o que certamente influencia a imagem que a população de origem europeia forma dos imigrantes latinos e caribenhos. (Monsma, 2017; 55)

Neste sentido o autor, considera que pensar em racismo, não é só pensar em um paradigma chamado de paradigma colonial, e com o qual ele não concorda em toda sua expressão, por que este paradigma não abrange todas as formas de racismo, como a discriminação e exclusão. Neste sentido, temos que as expressões discriminatórias do novo governo dos Estados Unidos, coincidem com os análises do autor para entender como a Comunidade transnacional de mexicanos estabelecidos em Nova Iorque sofre permanentemente e historicamente de uma discriminação que hoje em dia são expressadas pelo próprio governo, para de alguma maneira exteriorizar a dominação de um grupo étnico sobre outro que se considera inferior.

As práticas de dominação material geralmente se acompanham pela dominação simbólica, na forma de uma ideologia que representa o povo subordinado como essencialmente inferior, o que serve para justificar a exploração, a exclusão e o extermínio. (Monsma, 2017; 56).

Não podemos esquecer que os imigrantes mexicanos nos Estados Unidos, sofrem de uma grande exploração laborar, só pelo fato de ser indocumentados, eles são os que ocupam os empregos que ninguém mais quer fazer e com salários mais baixos.

Nas semanas anteriores à minha chegada, haviam-se conhecido a existência de várias detenções de trabalhadores mexicanos, inclusive, Margarita relatou que, na mesma rua onde ela mora, chegou a polícia à casa de um vizinho mexicano, para levá-lo à prisão por ser indocumentado. Toda a comunidade ficou alarmada porque os decretos difundidos pelo Presidente indicavam que só seriam detidos aqueles imigrantes indocumentados com antecedentes criminais, mas, no caso do vizinho de Margarita, isso não se adaptava; em outras palavras, o governo e a polícia não estavam respeitando os decretos e a polícia aparecia, de repente, nos bairros de mexicanos e levavam qualquer um que tivesse aspecto de mexicano. Por esse motivo, a comunidade se isolava ainda mais, passando mais tempo dentro de casa, fechando portas, janelas e cortinas; e, agora, com mais medo, sem abrir a porta para ninguém. Caminhar pelas ruas dava uma sensação diferente àquela do ano anterior; o ambiente psicológico era de cuidado e, sobretudo, observei, junto com a informante, que as mulheres passavam muito tempo pensando em estratégias de como proteger seus filhos, se elas fossem pegadas pela polícia. O medo maior era que os filhos ficassem sozinhos, sem os pais; a polícia poderia pegá-los e leva-los para centros de detenção de meninos “*sem*” pais. Nessa situação, o Estado tem autoridade para tomar conta deles, como se fossem órfãos, para dar depois em adoção, sem importar se existem outros parentes na cidade.

Também observei que os homens atuavam diferente nas ruas, expressando uma espécie de masculinidade bastante “*restringida ou reprimida*”; isto é, em 2016, eles não tinham o comportamento igual àquele que manifestavam em sua comunidade de origem; um ano depois, essa conduta de invisibilidade era mais forte. A masculinidade dos mexicanos, estando no México, expressa-se, sobretudo, na casa, mas também, e de forma sistemática, nas ruas, quando expressam seu poder e sua coragem; isso que desenvolve Gutmann, o “*ser machos*”, ainda que existem muitas formas diferentes para designar um macho. O autor foca nas formas que definem os entrevistados que aparecem na sua etnografia, como aqueles homens que gostam de bater na esposa, os donos da rua e como sendo grandes conquistadores de mulheres, mas, principalmente, donos da sua casa. Porém, em Nova Iorque, já havia percebido que eles não se sentiam com a liberdade de andar pelas ruas importunando mulheres; eles caminham pelas calçadas tentando não ser visíveis, não expressar seu poder masculino sobre as mulheres. O fato de ser imigrante e indocumentado ou, como falam os estadunidenses, “*Illegal Aliens*”, levou a um declínio na autoestima dos homens, diminuindo seu poder de confrontar os outros. Em 2017, o

poder e o machismo não era expressada nas ruas e, inclusive, pouco era manifestada nas casas, como se os homens tivessem medo de serem identificados como mexicanos. A imagem que ficou gravada foi observar os homens com a mirada baixa, caminhando pelas ruas, arrastando seus problemas e lutando por permanecer nesse país apesar de tudo.

Como já mencionado, a possibilidade de fazer novas entrevistas estava cancelada, assim que o tempo foi dedicado a me introduzir mais na vida quotidiana de Margarita, minha informante, e na de sua família, assistindo a festas de aniversários e reuniões familiares e, sobretudo, assistindo aos rituais indígenas, que me permitiram, por um lado, conhecer mais a dinâmica familiar da informante e de algumas outras imigrantes e, por outro, entender o significado da prática dos rituais fora das fronteiras nacionais, onde Margarita estava involucrando-se. Também tive a oportunidade de voltar a me encontrar com Carmela, aquela entrevistada que vendia “*elotes e raspados*” na porta da casa dela.

Assistir a rituais indígenas, como “*A Cerimônia Hikuri*”, também chamada de “*Cerimônia da Medicina*”, e a “*Cerimônia de Cura*” o “*Temazcal*” permitiu-me conhecer grupos de pessoas variadas, que tentam involucrar-se nestes rituais para, de alguma forma, restaurar seu espírito. O primeiro ritual que eu assisti foi o de “*Hikuri*”, dirigido por uma mulher de quase 70 anos de idade, de ascendência mexicana, que morava há mais de 40 anos no Texas e que foi convidada a Nova Iorque para dirigir o ritual. Ela era um xamã (*Imagem n°23*), muito experimentada, que pedia que os assistentes tivessem um estado de ânimo tranquilo, para poderem consumir “*peyote*” (*Imagem n°24*) e medicina (uma espécie de chá, feito com peyote).

Na cerimônia observei que os integrantes pertenciam a várias nacionalidades: guatemaltecos, estadunidenses, índios americanos, colombianos, peruanos, México-estadunidenses e mexicanos, sendo estes últimos um número maior. No entanto, havendo um leque de nacionalidades e de línguas, todos procuravam uma coisa só, achar o equilíbrio e a tranquilidade de espírito, que, nesses dias, era preciso encontrar. No caso dos mexicanos, percebeu-se a necessidade deles, de se encontrarem nos rituais com pessoas afins a suas histórias de imigrantes indocumentados e que, ao mesmo tempo, estar aí servia para fazer redes sociais e contatos com outras comunidades que, de alguma maneira, pudessem servir de apoio, em caso de emergência.

(Imagem nº23)



(Imagem nº24)



Esta cerimônia-ritual do “*Hikuri*”, bem como o do “*Temazcal*”, são espaços, em que, não só se reproduz a cultura mexicana indígena, como também, são espaços, nos

quais, de maneira importante, a comida tem papel destacado, principalmente o milho, que, durante o desenvolvimento de ambas as cerimônias, é consumido cru pelos assistentes. Também, nesta reprodução da cultura, observamos que ela não tem sido parte da transnacionalização da cultura; isto é, os rituais indígenas não foram levados para Nova Iorque pelas associações de imigrantes, estes têm uma história de décadas; podem ser rastreados, pelo menos, desde os anos 30 e 40 do século passado, quando os chamados “*Chicanos*”²⁵ reivindicam sua ascendência indígena mexicana no Texas e em outras cidades que fazem fronteira com o México. O movimento Chicano tem defendido a ideia que, desde antes da divisão do país, em 1848, já existiam indígenas “*Mexicas*” nessa parte de Estados Unidos, fazendo alusão à história que conta que, “O Aztlán”²⁶, se encontrava no Norte do México, e que foi daí, na área da fronteira atual (com Texas), que partiram os “*Astecas*” na procura da terra prometida “*Tenochtitlan*”. Neste sentido, podemos observar, que as tradições mexicanas, e, sobretudo, estas duas Cerimônias, são reivindicadas pelos imigrantes em Nova Iorque, fazendo uso de suas redes sociais para se vincular com outras comunidades do sul dos Estados Unidos.

Observar o desenvolvimento destes rituais, escutar as músicas cantadas em Nahuatl²⁷ (ainda que também cantam em inglês, espanhol, maia) as roupas que usam e, sobretudo, ver o significado espiritual que têm para os imigrantes, fez com que interrogasse alguns dos participantes, perguntando como havia sido sua incorporação a esses grupos que reivindicavam a cultura indígena mexicana. Alguns deles me falaram

²⁵ Chicano, é um estadunidense com ascendência mexicana, termo empregado coloquialmente dentro dos Estados Unidos, para se referir aos mexicano-estadunidenses. No início, foi utilizado para se referir aos habitantes hispanos provenientes dos territórios estadunidenses que, antigamente, pertenceram ao México (Texas, Arizona, Nuevo México, Califórnia, Utah, Nevada e partes do Colorado e Wyoming). Porém, a conotação da palavra pode ser negativa e preconceituosa, para designar a pessoas que nem são daqui, nem são de lá, pessoas que também não têm cultura definida, porque falam uma língua misturada chamada de spanglish. Por outro lado, os Chicanos, na sua forma de se identificar com a cultura mexicana, colocam, como bandeira de seus movimentos, a ideia de que o Aztlán, poderia ser encontrado na parte do território que foi tirado pelos Estados Unidos e, por esse motivo, têm incorporado na sua cultura, rituais como o Hikuri e o Temazcal.

²⁶ Aztlán, é a cidade (que ainda hoje ninguém sabe onde se localiza), de onde os Astecas teriam migrado para encontrar a terra prometida por *Huitzilopochtli*. A grande migração de indígenas, terminou em Tenochtitlan, hoje Cidade do México. Aztlán tem dado seu nome a vários movimentos políticos e sociais hispânicos nos Estados Unidos, como “El consejo revolucionario y gobierno provisional de Aztlán” e de “MEChA”, conhecido como “Movimiento Estudiantil Chicano de Aztlán”.

²⁷ Devemos assinalar que a língua originária da área onde os rituais do Hikuri são realizados, é a língua “huichola” e não a língua Nahuatl. Porém, eu acredito que quando eles colocam uma língua diferente à original estão fazendo referência unicamente às tradições chicanas que tem a ver com a recuperação da língua Nahuatl nas populações de origem mexicana no estado de Texas, mas que em Nova Iorque esta língua se apresenta como uma língua dos indígenas com a qual a grande maioria pode identificar-se.

que sua incorporação neste tipo de tradições, em um primeiro momento, aconteceu por casualidade; quer dizer, a partir das redes sociais de amizade dentro da comunidade, elas se inserem nestes grupos como a forma de pertencerem a um grupo, mas depois iniciam o aprendizado dos costumes indígenas, da história pré-colombiana e da cultura milenar que nasceu do outro lado da fronteira. Neste sentido, compartilham uma nova forma de espiritualidade e de introspecção, que torna mais fácil sentirem-se ainda mais mexicanos fora das suas comunidades de origem.

Em resumo, é interessante observar que as redes sociais transnacionais em Nova Iorque, desde 2016, estavam muito reduzidas, no caso das nossas entrevistadas, e que dificilmente poderíamos falar de maneira geral de redes entre os migrantes sem levar em conta grupos individuais de pessoas e as suas particularidades. Assim, um ano depois, percebi que o que está se desenvolvendo na comunidade étnica, em Nova Iorque, são as redes de amizades baseadas em regras ou normas de reciprocidade, que, ao mesmo tempo, atuam como a maneira de se ter segurança social informal; isto é, quanto mais difícil é o assentamento dos indivíduos, mais redes se desenvolvem ao seu redor, virando estratégias de sobrevivência, baseadas na confiança e na reciprocidade Lomnitz (2003).

Acontece que, entre as vendedoras de comida na rua, criou-se uma rede de amizade bem forte. A necessidade de saber o que acontece ao seu redor, nestes tempos de deportações, é importante demais, assim, se alguma delas observa algum problema ou a detenção de alguma colega, ou, simplesmente, a presença da polícia na rua, sem importar a distância dos acontecimentos, imediatamente todos os vendedores de rua estavam sabendo.

Nas últimas semanas da minha segunda visita a Nova Iorque, percebi uma mudança nas ruas, como já mencionado, as vendedoras saíram para a rua. Existia uma mudança de clima que favorecia a venda, mas também uma mudança do clima político, algumas das iniciativas do Presidente Trump no Congresso, não tinham sido aprovadas, dando tranquilidade aos imigrantes, mas também o governo da cidade de Nova Iorque inspirava confiança quando o Governador falou que ele não concordava com as políticas de deportação, recusando-se a caçar pessoas que não considerava criminosos. De fato, ele determinou que Nova Iorque necessitava dos imigrantes para o desenvolvimento da economia e que os filhos nascidos nos Estados Unidos teriam prioridade nas escolas e nas universidades. Estas políticas, lógico, deram maior tranquilidade aos imigrantes

indocumentados, permitindo que eles se sentissem mais relaxados para tentar fazer uma vida normal.

Em resumo, a reprodução e a (re)territorialização da cultura entre o grupo de vendedoras entrevistadas, ainda que se encontrassem ameaçadas pelas políticas xenofóbicas do presidente Trump, a ideia de continuar sendo simplesmente imigrantes indocumentados viu-se alterada, no sentido que, agora, as entrevistadas questionam-se sobre o tempo que têm perdido só trabalhando, sem ter feito muito para sua segurança futura; isto é, perceber que têm trabalhado por mais de duas décadas sem ter construído um patrimônio para elas e os filhos, questionar a possibilidade de abandonar Nova Iorque sem os filhos está sendo uma situação difícil de entender para muitas. Margarita, a minha informante, numa conversa, explicou as medidas que ela, no particular, pensa tomar, caso seja deportada. Ela tem um irmão mais velho que mora no Brooklyn e que tem documentos que garantem sua estadia legal dentro do país. Através de muitas conversas com ele, Margarita e sua irmã, Irma, determinaram que ele ficaria com os filhos delas. Margarita pensa que a possibilidade de que o irmão tome conta dos sobrinhos é muito boa e melhor do que levar os meninos para o México, porque lá eles não se adaptariam e seria dar um passo atrás na sua educação, saúde, na língua, além de não se sentirem identificados com o país da mãe. Por outro lado, também existe entre elas, outro questionamento, não haver aproveitado, desde o início, para aprender inglês ou tomar cursos diversos que possibilitassem adquirir empregos melhores. Margarita é um bom exemplo disto: ela, depois de 24 anos de residência em Nova Iorque, agora é que está começando a se importar com a sua educação, para progredir na vida, ela estuda inglês, estuda o ensino médio, assiste a um curso para obter um certificado de cuidados pós-parto, além de trabalhar como babá e limpando casas. Também está construindo uma rede de amigas, em que promove a ideia de que a mulher tem que estudar e, ainda mais se for indocumentada, e tem que aproveitar o máximo possível as possibilidades que oferece Nova Iorque.

CAPITULO V

*Cambia el rumbo el caminante
Aunque esto le cause daño
Y así como todo cambia
Que yo cambie no es extraño
Cambia todo cambia
Cambia todo cambia
(Autor: Julia Numhauser,
Canta Mercedes Sosa)*

1. MIGRAÇÃO E GÊNERO

O presente capítulo terá como fio condutor o processo migratório de mulheres que se movimentam desde o México até os Estados Unidos, principalmente, à cidade de Nova Iorque. Na sua movimentação, as mulheres fazem uso de estratégias sociais, econômicas e culturais para sobreviver em outro espaço, completamente diferente das suas comunidades de origem. Ao longo do nosso trabalho, temos revisado como, a partir das redes sociais e familiares e de mecanismos transnacionais, elas desenham um caminho diferente, um caminho que deixa grandes sequelas na vida delas e na vida das famílias, (tanto na família extensa que ficou na comunidade de origem, como nas famílias que estão construindo e reconstruindo além das suas fronteiras). Mas também, quando percorremos o caminho e o trajeto migratório ao lado delas, percebemos como nessa trajetória, constroem identidades próprias, as quais vão sendo alimentadas dos câmbios e mudanças que as atravessam o ser imigrante, indocumentada, mulher indígena.

Neste capítulo falamos de espaços sociais, de movimentos sociais que se encontram conectados, interligados. Falamos de conceitos, que em muitos das análises contemporâneas, têm sido estudados amplamente a partir dos estudos sobre migrações, sempre ou em muitos casos, de forma separada; “*Migração e Gênero*”, “*Gênero e Família*” e “*Migração e família*”. Estes espaços sociais até finais do século XX, foram observados e entendidos a partir principalmente da presença masculina.

Antes da década de 1980 a migração de mexicanas para os Estados Unidos tinha sido reconhecida como predominantemente masculina, de tal forma que a participação das mulheres no processo migratório foi concebida como marginal; porém, uma vez que a presença feminina começou a atrair a atenção de especialistas, sobretudo, depois da concretização da Lei de reforma e controle da imigração (IRCA, pelas suas siglas em inglês) em Estados Unidos em 1986, argumentou-se que o aumento do número de mulheres no fluxo migratório foi uma

das mudanças mais importantes nas características da população migrante e dos padrões migratórios, mencionando que essas mulheres não só emigraram para se reunir com seus familiares, mas também para obter emprego. (Woo, 2007; 19. Tomado pela autora de Cornelius, 1988; Bustamante, 1989).

Por este motivo é necessário analisar os movimentos, não só por separado, senão também juntos, para poder identificar e compreender as suas interligações. Neste sentido, este capítulo, ainda que tratará dos três espaços sociais em que a mulher tem tido uma forte presença, serão abordados o Gênero e a Migração como um conjunto, mas sem deixar de focar na família. Porém, será no próximo capítulo que o conceito de “*Família*” estará sendo analisado como o “*conceito*” que pode permitir-nos conhecer e aprofundar, um pouco mais, nessas interconexões entre espaços sociais.

Pensamos que seja necessária a separação, porque é precisamente na família, no centro do espaço familiar que são produzidos e reproduzidos, tanto a migração, como os aspectos positivos e negativos do gênero. Neste estudo tentaremos ligar os três espaços porque consideramos que, quando falamos de migrações como o eixo central, temos necessariamente de falar de gênero e de família, já que ponderamos que com o fenômeno migratório, principalmente, é a família que mais sofre alterações, modificações e colapsos, e, dentro desse mesmo espaço, a própria mulher que, em muitas ocasiões, sofre rupturas familiares e sociais quando inicia seu trajeto migratório. Quando falamos da “*família*” é necessário falar de gênero, no sentido das masculinidades e das feminilidades. Também devemos deixar claro que as alterações acontecidas, durante o trajeto migratório e depois dele, devem ser vistas, essas alterações, desde duas perspectivas: desde a própria comunidade de origem, como desde a comunidade transnacional, aquela do estabelecimento.

A mulher preconcebida como a encarregada da reprodução familiar, do cuidado dos filhos e do marido, no momento da migração do chefe da casa, o marido, ou do pai ou do irmão mais velho (sempre, no momento da saída de um homem) ela se confronta ao mundo masculino, tem que tomar o papel de “chefe” da família, continuar com os trabalhos que ele fazia, desde tomar conta do trabalho no campo, até pagar as contas, distribuir o dinheiro que o emigrante envia, tomar conta das responsabilidades sociais e religiosas perante a comunidade. Quando ela é quem migra, seja sozinha ou acompanhada, ela se encontra imediatamente com uma alteração da sua vida; primeiro,

porque deixa seu núcleo familiar para se inserir em outro contexto, e, segundo, porque tem que construir ou, algumas vezes, reconfigurar a sua família na presença de uma sociedade desconhecida.

Desde meados dos anos 1990, começamos a perceber um aumento e uma maior visibilidade da mulher como indivíduo migrante (Rojas, Tuñon ;2012). Segundo as autoras, as décadas de 1980 e 1990 foram importantes para o estudo das migrações porque se deram, ao mesmo tempo, uma série de preocupações teóricas e metodológicas nas ciências sociais, como incluir a perspectiva de gênero. Neste sentido, pensamos que, com a possibilidade de poder observar e analisar as mulheres migrantes de maneira separada dos homens, se poderiam fazer estatísticas que mostrassem a quantia de mulheres que se movimentavam para o outro lado da fronteira. Porém, a grande maioria dos trabalhos relacionados com a movimentação das mulheres baseava-se nos traslados e nas experiências das próprias mulheres, contabilizando, principalmente, desde o México para a Califórnia, poucas eram as investigações que faziam referência às mulheres que se dirigiam para Nova Iorque.

Nestes anos de mobilidade feminina, podemos ressaltar que se gerou um relacionamento diferente entre homens e mulheres, entre as famílias de origem e as famílias do novo estabelecimento; melhor dizendo, não só se modificaram os relacionamentos, como, também, observamos quanto se têm alterado os papéis de gênero no momento mesmo do trajeto migratório. Ao mesmo tempo em que mudam esses papéis, também se modificam as percepções sobre vários aspectos: migração, família, valores, sustento econômico, relações sociais e intrafamiliares, etc., tanto da mulher, quanto do homem migrante. Nesta perspectiva, encontramos pontos de vista variados sobre o acontecer migrante na família que permanece na comunidade de origem. É preciso mencionar que a percepção das masculinidades e das feminilidades é modificada pelo entorno. Por uma parte os homens, do meu ponto de vista, manifestam, no estabelecimento, uma masculinidade bastante diminuída, pelo menos nas ruas, enquanto que, em casa, como reduto privado, exercem o poder de serem homens. Entretanto, as mulheres continuam com a percepção de que, como mulheres, devem continuar com o seu papel, mas com a ideia de exigir, do homem e dos filhos, participação para a estabilidade da família.

Por outra parte, deve-se esclarecer, que não só se têm modificado algumas percepções nos migrantes, como também na forma de estudar o fenômeno. Em outros capítulos, já havíamos assinalado que, nas últimas décadas do século passado, a forma de estudar as migrações tinha mudado, passando dos estudos basicamente economicistas e que só faziam referência ao custo benefício da migração, a estudos que estabeleciam uma discussão sobre as consequências culturais e sociais da movimentação, em outras palavras, deslocar-se para lugares mais urbanos ou além das fronteiras nacionais para ir atrás de melhores salários e melhores condições de vida alteravam as formas e as maneiras de viver e de se relacionar.

Não obstante, não só era necessário mudar as ideias e as teorias de finais do século passado, como também criar uma teoria que explicasse as mudanças culturais, além das estruturas econômicas, que explicassem a participação feminina nas migrações e as consequências que trazem no âmbito familiar, tanto na comunidade de origem como na família construída do outro lado da fronteira e, ao mesmo tempo, criar uma teoria capaz de explicar os aspectos sociais e simbólicos desde uma perspectiva de gênero. Neste sentido, podemos perceber que a década de 1990 não só apresentou novas formas de estudar as migrações através da *transnacionalidade*, como também permitiu conhecer e sublinhar que as mulheres igualmente migravam incluso, de maneira independente e que não só eram um complemento do homem migrante. Permitiu também, analisar as dinâmicas familiares e encontrar e compreender as diferenças entre os padrões e características da migração feminina e masculina. Dessa forma, analisar o grupo doméstico, não só permite-nos visibilizar à mulher, como também entender as transformações, as incidências e os impactos que a migração, em geral, e a feminina, em particular, causa no grupo familiar.

A mulher que, a partir da migração, encontra-se transformada psicológica, social e culturalmente é importante analisá-la como parte fundamental da estrutura familiar. Neste sentido veremos, ao longo deste capítulo, como, a partir das migrações femininas, surgem mudanças em muitos espaços: nas identidades, nas relações de gênero, nos papéis que jogam tanto o homem como a mulher no espaço social e familiar, nas adaptações e modificações que têm que se fazer para sobreviver, nos arranjos familiares que precisam ser feitos para preservar a família e preservar, sobretudo, a integridade da mulher; enfim, tentaremos percorrer a relação existente entre estes três espaços para, assim, poder

mostrar as características das mulheres que temos entrevistado e as suas estratégias de sobrevivência como mulheres e como parte de uma família e de uma sociedade.

1.1. Dados gerais da migração feminina

Temos falado que a década de 1990 foi detonante das migrações em geral. Esses anos, como mencionado nos outros capítulos e outros parágrafos, representaram, em geral, para América Latina e, em particular, para o México, uma década cheia de acordos econômicos internacionais, de precarização do campo e da agricultura e de saídas de grandes contingentes de pessoas para o exterior. No caso do México, sabemos que o principal fator de expulsão de pessoas foi o deterioro da vida no campo, presente desde a década de 1970. Contudo, é nos anos de 1990 que se concentram múltiplos elementos: econômicos, políticos e sociais, que incidem na migração.

Estas tendências têm estado acompanhadas de um processo de concentração da propriedade, o aumento da distância entre a agricultura tradicional e a de exportação, a diminuição do investimento público e a maior precariedade laboral. (Portes, 2007; 20).

Explica-se que entre 1993 e 2003 foi necessária a redução da força de trabalho em mais de 3 milhões de pessoas, criando-se, ao mesmo tempo, uma crescente dependência do salário (Portes, 2007). Isto expressa que, politicamente, o campo e o trabalho agrícola foram debilitados, pelo abandono de políticas públicas e pela necessidade do fortalecimento das exportações, sobretudo, do petróleo, trazendo como consequência a emigração. Perante esta perspectiva, podemos entender a partida de camponeses, incluindo mulheres, para os Estados Unidos. Contudo, é necessário colocar e esclarecer que, somado à debilidade da economia agrícola, a “Lei IRCA”²⁸, de 1986, possibilitou que a inícios dos anos 1990 se iniciasse a movimentação de pessoas (principalmente mulheres com seus filhos) que seriam beneficiados por essa Lei, também chamada de “Lei de Amnistia e Reunificação familiar”.

²⁸ Em 1986 promulgou-se a Lei de Reforma e Controle de Imigração, IRCA (por suas siglas em inglês), abriu as portas para a cidadania de mais de três milhões de indocumentados, isto permitiu a legalização dos imigrantes e a permissão de trazer a suas famílias legalmente para os Estados Unidos. Esta Lei favoreceu, principalmente, os indocumentados mexicanos, ainda que a entrada em massa de hondurenhos, guatemaltecos e salvadorenhos também se apresentasse em grande escala.

Outro aspecto importante a ser sublinhado sobre o fenômeno migratório, nesses anos, foi a presença indígena nos Estados Unidos. Ainda que não seja um fato novo, nem recente --sabemos que eles, os indígenas camponeses, marcaram presença, desde os anos 1950--²⁹. Na década de 1990 apresentava-se como um fenômeno diferente, como um movimento de grandes dimensões, além da quantia dos deslocamentos, estava também a mudança de destinos, quer dizer, enquanto as movimentações anteriores (1940-1970) só se dirigiam ao norte na procura de emprego nas grandes plantações de frutas e verduras, de Chihuahua e Sonora (no México), em algumas ocasiões, pequenos grupos cruzavam a fronteira para empregar-se na agricultura de fazendas fronteiriças, como “El passo, Texas”, “Naco”, “Nogales”, “Calexico”, “San Diego”. Nos anos 1990 as pessoas se movimentavam mais longe dos destinos tradicionais, para começar a aparecer em outros estados da União Americana (cada vez mais para o norte do território estadunidense), Oregon, Nebraska, Oklahoma, Kansas, Utah, Nova Iorque, etc., onde se inseriam, não mais no trabalho agrícola, mas como trabalhadores nos serviços, na indústria da construção e em subempregos como a venda ambulante.

No caso das mulheres indígenas, percebe-se que não existe uma mudança radical nas atividades laborais, já que, quando elas iniciam sua movimentação para as cidades nacionais, em uma primeira instância, elas se empregavam em casas como empregadas domésticas ou na limpeza de lojas, ou, também, na venda ambulante de comida e de outras bijuterias. Estas atividades não se transformaram quando elas ingressam nos Estados Unidos, continuaram com os mesmos tipos de empregos que tinham em seu país e compartilhando-o sempre com o cuidado da casa e dos filhos.

Como temos falado, a presença feminina nas migrações começou a ser visível nas pesquisas e nas estatísticas, a partir destes anos 1990, porque saiu do México uma grande quantia, dando novo significado aos estudos sobre migrações. Em primeira instância, iniciaram-se os estudos visualizando a mulher que migrava para se reencontrar com o marido, mas também começaram a marcar presença grupos de mulheres sozinhas, que cruzavam a fronteira de maneira indocumentada, basicamente, à procura de emprego. Como exemplo, podemos falar de Beatriz, que emigrou de “Puebla” em 1988 (estas são datas aproximadas, já que a entrevistada não lembra o ano em que viajou):

²⁹ Remita-se ao capítulo II.

Yo me vine disque para tener algo mejor que allá. Me vine sola con otra hermana. A lo único que venía era a trabajar para ayudar a mis papás, para que tuvieran algo mejor... . (Beatriz, 4/05/2016)

Este novo fenômeno requereria uma nova forma de estudar mulheres que não dependiam diretamente de maridos para emigrar, mas como mulheres à procura de uma vida melhor, tanto econômica, como social para elas e para as famílias que deixaram.

O “*Consejo Nacional de Población*” no México (CONAPO), nos estudos que tem realizado sobre o tema da mulher e, sobretudo, da migração feminina indica o seguinte:

A migração feminina mexicana para os Estados Unidos cresceu ostensivamente desde os anos 1970 até nossos dias. Basta dizer que, enquanto em 1970 residiam nesse país perto de 436 mil mulheres nascidas no México, no ano de 2012 a sua magnitude alcançou ao redor de 5,5 milhões, o qual representava 46 por cento da população mexicana morando em território estadunidense. (CONAPO, 2013; 1)

Nestas cifras percebemos vários eventos, primeiro a movimentação feminina não é um fato novo e, segundo a migração feminina também tem a ver, por um lado, com a crise econômica do país de origem e, por outro, que elas também se movimentam fora das fronteiras à procura de trabalho e de uma vida melhor, independentemente dos homens.

A idade média das mulheres que imigraram na década de 1990 era de 40 anos, concentrada em idades produtivas e reprodutivas; 44% delas têm entre 18 e 39 anos de idade (CONAPO, 2013; 3) e a sua escolaridade é muito baixa; 6 de cada 10 mulheres de 25 anos não concluíram o nível meio superior. Em outras palavras, a grande maioria consegue terminar só o nível secundário, quase igual que o grupo de homens. O estado civil das migrantes residentes nos Estados Unidos, a CONAPO menciona que a maioria das mulheres de 15 anos e mais, se declara casadas ou “*unidas*”. Temos que lembrar que pelo menos as mulheres entrevistadas nesta pesquisa e que chegaram na década de 1990, contava só com 16 anos de idade e chegaram com o marido, algumas delas tinham-se casado e outras se “*unido*”. A situação civil dos imigrantes apresenta-se como uma característica interessante, porque não é possível dividir só assim entre casadas e unidas, senão teríamos que aprofundar um pouquinho a mais para entender várias questões.

Primeiro, a normalidade na área rural no México é que os camponeses indígenas não tenham qualquer documento oficial. Em outras palavras, os camponeses nunca apresentam os filhos ao cartório para obter uma certidão de nascimento, isto, em alguns casos, ocorre anos mais tarde, quando o filho deve entrar na escola. Segundo, seguindo a mesma lógica, se não tem certidão de nascimento, não podem ir ao cartório para se casar. Terceiro, o estado civil das imigrantes também depende da documentação. Muitas mulheres, como foi mencionado, tiveram que se casar para poderem abrigar-se na “*Lei de Amnistia*” de 1986 (como o caso da Carmela que casou com 16 anos para entrar na Lei de Amnistia e conseguir documentos de estadia). Quando atravessam a fronteira e se estabelecem nos Estados Unidos, sendo indocumentadas, dificilmente podem casar-se, dessa maneira, o status civil sempre será de unidas ou “*juntadas*” (como se fala no México).

Por outro lado, no referente à inserção laboral, podemos falar que é baixa nas mulheres, porque mostram padrões diferentes de ingresso e permanência, se comparados com as formas que têm os homens para se inserir no setor laboral. Diz-se que as mulheres mantêm baixa participação no mercado laboral porque têm tido influência permanente dos papéis tradicionais, como a maternidade e o cuidado dos filhos e da casa. Em outras palavras, ainda hoje, inseridas em uma nova sociedade mais liberal e mais democrática, a história ancestral do papel da mulher não termina, continua-se pensando que elas, como parte integrante e importante da família, pertencem a esse espaço, que o espaço da mulher é dentro da casa e, ainda que muitas consigam sair do espaço privado para o espaço público, é basicamente como “*ajuda*” para o marido, para que ele continue sustentando a família. Alicia, com cinco filhos, com a sua forma muito particular de pensar e de reagir diante do marido comentou o seguinte:

A partir del tercer hijo fue que yo empecé a hacer cosas dentro de la misma casa, pero ya con el trabajo, empecé a salir a buscar dinero extra para ayudar al marido...
(Alicia, 10/05/2016)

2. Bases identitárias

Nos parágrafos anteriores temos descrito quem integra as migrações. Falamos que são mulheres, muitas delas indígenas, que saíram de comunidades camponesas pobres, ou mesmo de cidades grandes no México, sendo também muitas delas da segunda geração migratória. Também apontamos que elas viajam com uma cultura e uma identidade com

a qual tentarão sobreviver nos Estados Unidos. Neste sentido, seria necessário falar da construção, constituição e elaboração da identidade das nossas migrantes.

Nesta seção procuramos mostrar o processo pelo qual passam as mulheres migrantes para conservar as suas identidades e, mais do que pensar em novas identidades definidas pelo novo espaço e pelas novas relações sociais, devemos pensar nas alternativas que Kearney (2008) sugere quando fala de “*Fronteiras culturais que definem identidades, como a nacionalidade, a cidadania, a etnia*”. Neste sentido, poderemos indicar as mudanças que sofrem as identidades das migrantes estabelecidas nos Estados Unidos.

Na vida social e, sobretudo, nos relacionamentos sociais nas comunidades de origem podemos perceber como, a partir da própria cultura e das relações sociais com outros indivíduos e com o mesmo meio ambiente, vão se construindo maneiras e formas de conviver e de estar em permanente contato com os outros, procurando sempre, como descrito por Bauman (2003), a construção da própria identidade. Os construtores de identidades, segundo Bauman, são os “*peregrinos*” que, no seu caminhar, vão deixando uma história, um registro do seu passado. Contudo, para o autor, o fato não é construir uma identidade baseada no passado, ou registrada na história, mas, hoje, o problema é tentar preservá-la frente a um mundo que se apresenta descartável. Nesta perspectiva, os migrantes confrontam-se a um processo de reconstrução e reconstituição permanente da sua identidade e, ao mesmo tempo em que reconstróem e “*reterritorializam*” suas próprias histórias, vão criando espaços que falem e lembrem de seu passado, da sua identidade, ainda que isto seja feito em um espaço diferente, alheio a sua própria história. Eles procuram reconstruir espaços, a partir de símbolos, que podem ser religiosos, sociais, econômicos, rituais, culinários, etc., permitindo-lhes identificar-se com os outros.

Neste sentido, a identidade que os migrantes começaram a construir na nova sociedade, está sendo elaborada a partir da própria cultura, aquela que eles já tinham interiorizado na sua comunidade e na sua família. Com esta ideia, tanto Bauman (2003) quanto Giménez (2005) focam em duas considerações importantes: a cultura, como parte indissolúvel e impossível de ser separada da ideia de identidade; e em segundo lugar, ambos os conceitos vão se construindo só através das interações sociais. Nas duas apreciações a interação social é indispensável para uma posterior identificação.

Entende-se por “*Identidade*” todos aqueles elementos que nos permitem identificar, caracterizar e mostrar o que temos em comum e o que temos de diferente de outros sujeitos ou de outros conglomerados de pessoas. Enquanto, com “*cultura*”, estamos fazendo referência aos elementos materiais e espirituais que têm sido organizados com determinada lógica e coerência, nos quais participam os conhecimentos, crenças, artes, moral, direito, costumes, etc., Robins, (1996).

A identidade local comunitária é o primeiro referente para se distinguir dos grupos que habitam em outras comunidades [...]. Nesta região (Serra norte de Puebla)³⁰ eminentemente indígena e rural, a tradição oral é a predominante e é através dela que se guarda a memória da população para sustentar a sua identidade [...]. Guardar a tradição e a memória através dos livros é uma maneira de afirmar sua identidade de acordo com as novas formas de inserção deste setor da população na sociedade global. (Báez, 2004; 8-10)

De acordo com estas orientações, as identidades dos grupos migrantes foram construídas desde a comunidade de origem como forma de preservar a sua cultura, contudo, em um contexto diferente servem também para rejeitar, parcial ou totalmente, a nova cultura na qual se encontram inseridos.

A identidade étnica do migrante se expressa também -e diria que principalmente- em referências culturais emblemáticas, como o passado comum, o parentesco, a “costume”, a língua e a pertença a uma coletividade de origem, não obstante que a migração está reconfigurando as culturas “tradicionais” e redimensionando as identidades (Barabas, 2001; 2)

Neste sentido, são a própria cultura e a experiência de Comunidade que favorecem a conservação da cultura indígena fora das suas fronteiras. Mas também temos que observar que uma identidade étnica não é dada só pela questão cultural e os costumes, mas que também está presente a questão da “*territorialidade*”, que significa uma parte muito importante para a identificação dos indivíduos. Como menciona Hall (2003), a identificação está construída sobre a base do reconhecimento de alguma origem comum, neste sentido, e continuando com Hall, existem vários níveis de identificação que se encontram em permanente processo de construção, sobretudo, se forem observados a partir dos imigrantes em Nova Iorque. Os imigrantes procuram identificar-se com aqueles

³⁰ Parênteses como agregado pessoal.

sujeitos que parecem mais afins, pode ser uma identificação pela língua, pelo território, pela atividade laboral ou ritual. Assim, encontramos espaços onde, primeiramente, a língua e, depois, as atividades ou outras questões sociais identificam as pessoas. Como será descrito nas seguintes páginas de maneira mais minuciosa, temos encontrado identidades novas que estão sendo permanentemente construídas, a partir da migração, e que não formavam parte da história comunitária originária dos indivíduos. Estamos falando de rituais religiosos e cerimônias de danças, nas quais se identificam os mais variados grupos e que são atividades aprendidas no novo espaço social, que permitem construir uma nova identidade, que remete os indivíduos a suas raízes ancestrais, permitindo-lhes também uma nova forma de identificação com a sua cultura e de relacionamento social com a comunidade de origem e, ao mesmo tempo, com a comunidade de estabelecimento.

Na verdade, a nossa identidade só pode consistir na apropriação distintiva de certos repertórios culturais que se encontram em nosso entorno social, em nosso grupo ou em nossa sociedade. O qual resulta mais claro ainda se é considerada que a primeira função da identidade é marcar fronteiras entre “nós” e os “outros” e não vemos de qual outra maneira poderíamos diferenciarmos dos demais se não é através de uma constelação de rasgos culturais distintivos. (Giménez, 2005; 1)

Neste sentido, a comunidade estabelecida em Nova Iorque faz uso dos elementos que encontra no seu entorno para reconstruir sua identidade, tomando elementos culturais, como a religião, a comida e as danças, que fazem retorná-los ao passado, mas também encontram novos elementos culturais – que, muitas vezes, são desconhecidos para os imigrantes e estão sendo desenvolvidos e utilizados por uma variedade de culturas e de línguas – que formam, de alguma maneira, parte de seu passado, mas não são elementos que os imigrantes tiveram feito uso, de maneira cotidiana, na sua comunidade. Estamos fazendo referência aos rituais e cerimônias dos dançantes chamados “*Concheros*”³¹ e rituais de purificação (como a medicina do *Peyote* e o *Temazcal*)³², que são parte da

³¹ “Os Concheros” é uma dança pré-colombiana, sendo uma das mais importantes expressões da religiosidade indígena no México. Ainda que se diga que este seja um ritual popular, nem todo mundo tem acesso a esses grupos, se pensa que nem todas as pessoas acreditam na volta do mundo Azteca. Contrariamente a este pensamento, em Nova Iorque, os grupos de dançantes estão constituídos por diferentes nacionalidades: estadunidenses, índios americanos, colombianos, equatorianos, guatemaltecos, México-americanos e mexicanos.

³² A cerimônia sagrada de cura, também chamada cerimônia Hikori do Poyote, é um ritual que nasceu na área norte de Mesoamérica e no sul de Texas. A cerimônia do Temazcal (casa onde as pessoas suam)

tradição mesoamericana, mas que são reproduzidos em Nova Iorque, congregando grupos de pessoas sem um verdadeiro vínculo cultural e histórico com as danças e os rituais tradicionais no México. Na *imagem #25*, podemos observar um grupo de sete mulheres imigrantes, incluindo as duas entrevistadas, Margarita e Irma e uma moça menor de idade, nascida em Nova Iorque. Neste grupo a identificação está marcada, principalmente, pela necessidade de pertencer a sua cultura, isto é, morando fora do seu país, precisam, simbólica e espiritualmente, estar e permanecer ligados com a sua terra; desta forma, iniciam uma busca simbólica que pode mantê-los unidos com sua comunidade. Alguns dos imigrantes usam como forma de conexão a religião e as festas e rituais que, ao redor desta, se elaboram; outros pretendem ir além da religião estabelecida desde a época colonial, para se conectar com tradições ancestrais que os remete à cultura indígena mesoamericana, para de alguma maneira obter um lugar dentro da cultura mexicana. Porém, a conexão que se estabelece entre as migrantes com a sua cultura ancestral, em uma primeira instância elas se encontram no meio dos rituais, apenas por acaso, mas, com o tempo, aprendem a amar essa história que se apresenta na frente delas.

(Imagem #25) 2017. Grupo de mulheres preparadas para iniciar a dança



Quando Hall fala da existência das múltiplas identidades que expressa um indivíduo, ele está falando das variadas identidades e formas de identificação que se

utilizado na medicina tradicional Náhuatl, usado como parte da cotidianidade dos povoados no centro do México.

encontram no mesmo indivíduo: a identidade feminista, a identidade de raça e de classe social, a identidade cultural. Sou mulher, branca, negra ou indígena, pobre ou de classe média. No entanto, ele nos fala que as identidades e, portanto, as identificações nunca se constroem de maneira definitiva; elas vão se constituindo de modo contínuo, modificando-se e reinventando-se todo o tempo, porque fazem parte da nossa história. Desta forma, foca as identidades não como um processo interno do indivíduo, do “*ser*” do indivíduo, mas como uma exterioridade, como parte dos relacionamentos sociais, assinalando também que as identidades se constroem no próprio discurso (como no encontro das imigrantes nos rituais aos quais pertencem). Produzidas estas identidades nos âmbitos históricos específicos de cada sujeito, no interior de práticas discursivas e através das diferenças e não separadas destas diferenças. No processo de construção de identidades nos imigrantes, estas se conseguem só a partir das sociabilidades e do reconhecimento do “*outro*”.

As cidades são a sede da diversidade, do encontro com o estrangeiro, do reconhecimento da distinção entre “eu” e “os outros”. A tendência à globalização para um mundo interconectado e interdependente supõe simultaneamente e como parte do mesmo processo a reafirmação da diversidade cultural e das identidades locais e nacionais. [...] não se tem um caminho para a universalidade que aquele que passa pelo particularismo [...] O domínio de uma cultura é indispensável para os indivíduos que desejam prosperar: a aculturação é possível e às vezes benéfica, mas a perda da cultura constitui sempre uma ameaça. (Jelín, 1998, 11)

A autora focaliza um ponto importante para o estudo das migrações, por mais que a tentativa da globalização seja a individualização dentro da uniformidade, o indivíduo, em uma cidade, sempre procurará a maneira de formar parte de um grupo, de uma comunidade, com a qual se identifique, comunidade religiosa, comunidade feminina. Esse sentimento de pertença, por sua vez, faz com que o indivíduo reconheça ao “*outro*”, aquele que se encontra fora da sua comunidade, e é lá mesmo, onde expressa e manifesta a sua identidade e a reprodução da sua cultura. Nesse momento de reconhecimento do “*outro*”, quando se encontra habilitado para adotar elementos da outra cultura, que, no caso do imigrante, não seria adotar como uma forma de se assimilar ou de se aculturar, senão como estratégia de sobrevivência, que leva só à adaptação ao novo estabelecimento.

2.1 Identidade migrante

Como já foi dito, as identidades que apresentam os imigrantes em Nova Iorque são construídas a partir dos elementos culturais que levaram na sua trajetória migratória e todos aqueles que encontram presentes no seu entorno. Estes elementos, que chamaremos de primários, são todos aqueles que sua própria cultura pode dar, quer dizer, língua, culinária, valores sociais, como a família, rituais religiosos e cívicos. Mas quando eles entram em uma nova sociedade, com a qual não compartilham qualquer elemento cultural, sua luta será, então, segurar os elementos mais próximos que encontrarem e com os quais possam identificar-se. Neste sentido, podemos dizer que, quando os imigrantes se estabelecem no novo espaço, encontram-se “*abertos*” psicologicamente para adotar múltiplas formas para se relacionar social e culturalmente nesse novo espaço. Isto quer dizer que os imigrantes mudam ou, talvez, simplesmente alteram a sua cultura e a sua identidade no momento mesmo da interação com a outra cultura, com outras identidades e com outras comunidades. Também, neste sentido, não podemos esquecer que eles, os imigrantes, inserem-se numa cultura globalizada e quando esses símbolos da cultura receptora, que, ao mesmo tempo, tornam-se consumo, estes elementos simbólicos perdem seu significado como símbolos de identidade grupal. Este é o caso da festa do “*5 de maio*”, a qual foi proposta como uma celebração que, supostamente, pretendia a unificação e a conservação da cultura e da identidade dos “*poblanos*” em Nova Iorque. O 5 de maio de 1862 é a data da comemoração da “*Batalha de Puebla*”; esta data marca a primeira vez que o exército mexicano conseguiu derrotar uma potência estrangeira que se encontrava melhor preparada. A disputa surgiu no momento em que o México, a princípios de 1860, não consegue pagar a dívida mantida com França, isto levou Napoleão III a enviar tropas para o México e, assim, cobrar a dívida. Por outro lado, esta celebração só se faz em Puebla, como sede da histórica batalha, em nenhum outro lugar do país o “*5 de maio*” é celebrado, ainda que, há algumas décadas seja festejado nos Estados Unidos, principalmente, na Califórnia, Texas, Arizona e outras cidades da fronteira, e, agora, em Nova Iorque, tentando que todos os *poblanos* formem parte na comemoração.

No entanto, nenhuma das imigrantes entrevistadas identifica-se com a celebração³³, mas apenas com o momento de reunião, do contato social entre a

³³ Muitos dos imigrantes acham que a festa do 5 de maio é para celebrar a Independência do México. A grande maioria não sabe que os mexicanos e, particularmente, os *poblanos* ganharam a guerra aos franceses em 1862, quando o exército francês invadiu pela segunda vez território nacional. A proposta de

comunidade étnica e, sobretudo, porque a celebração é um espaço de trabalho, em que é possível a venda de qualquer produto mexicano. Esta celebração perde o sentido histórico-cultural no novo espaço, adquirindo um novo sentido mais prático; a socialização, o encontro com a família e a venda de comidas étnicas típicas. Como reivindicação da identidade, é necessário mencionar que a população migrante não sabe mesmo o conteúdo histórico da comemoração; eles não sabem nem o que aconteceu nessa data; além de tudo, a celebração deixou de ser uma festa particular dos mexicanos para se converter em uma festa de todos os imigrantes latinos e não latinos.

Talvez, por essa razão, a cultura joga um papel muito importante, como fonte de identidade, esta deve ser dinâmica, no sentido de revitalizar-se continuamente, de vincular-se a história e tradições com a realidade da comunidade de origem (Castles, 2004); isto é, a partir do desenvolvimento das comunicações e através do constante contato com a sua comunidade, não só se mantêm unidos com sua realidade, mas também conseguem conviver com sua cultura, suas tradições, sua história, como se não tivessem saído do lugar de origem. Assim, a recreação constante da cultura é, a que reforça a sua identidade como mexicanos vindos de um determinado lugar. Contudo, como temos marcado com anterioridade, não devemos generalizar neste sentido porque nem todos os imigrantes mantêm contato permanente com a família ou com suas comunidades de origem. Poderíamos falar que, das 8 mulheres entrevistadas, a metade tem um forte contato com a família, sendo a Carmela a única que viaja para o México constantemente. Na outra metade o contato é esporádico, pelo telefone e, às vezes, pelo Facebook. Com isto, não queremos dizer que algumas das entrevistadas apresentam maior identidade do que as outras, senão que o grupo que não tem contato constante utiliza outros meios para reconstruir e revitalizar sua identidade, aproveitando outros elementos culturais que têm na mesma comunidade étnica, como a Igreja, as celebrações cívicas, o contato com os amigos que viajam; também as danças tradicionais, a comida, os filmes, a música, etc.

Courtney (2006) explica que a identidade se encontra reforçada também, através das reuniões ou encontros, como podem ser os jogos de futebol ou festas familiares, e,

celebrar esta data em Nova Iorque tem a ver mais com questões de convênios entre México e os Estados Unidos, para manter unida a comunidade transnacional, que com questões de nacionalidade e patriotismo comunitário.

sobretudo, os encontros nas festas religiosas. Estes espaços étnicos e sociais são os que robustecem o “*ser mexicano*”.

Por outro lado, existe também um tipo de exibição pública da identidade individual ou coletiva expressada, segundo Jelín (1998), através de tipos específicos de moradia, para afirmar uma identidade simbólica. Isto nos refere a uma determinada expressão cultural nas cidades de destino, que, por sua vez, fazem uma identificação entre os membros da comunidade. O caso dos mexicanos em Nova Iorque é notavelmente diferente do que acontece com outros imigrantes, como os imigrantes da Califórnia ou mesmo os imigrantes caribenhos. As nossas imigrantes, em geral, adotam o tipo de vivenda já existente, prédios de apartamentos e, mais comumente, casas nas que moram várias famílias, nas quais os imigrantes vão fazendo algumas transformações mínimas, segundo a sua preferência cultural e religiosa, reafirmando, dessa maneira, a sua identidade. Quer dizer, colocam a bandeira do país na porta ou também o “Santo” no jardim (sempre e quando estes moradores sejam documentados). Estes são símbolos que, de alguma maneira, deixa-os mais perto do seu país e de suas tradições culturais e os identifica com outros conterrâneos. No caso dos imigrantes indocumentados, não encontramos a exposição destes símbolos, já que poderia ser perigoso. Na minha segunda visita a Nova Iorque (2017) encontrei muito poucas exposições nacionalistas no bairro de Queens. O motivo encontra-se nas reações racistas dos moradores estadunidenses, mas, sobretudo, da polícia, que remete contra os mexicanos sem se importar se estes têm documentos ou não. Quer dizer, todo mexicano agora (documentado ou indocumentado) tem que ser muito cuidadoso nas expressões simbólicas da sua cultura, porque eles podem ser presos e deportados para o México. Hoje, as ruas de edifícios e casas onde moram os imigrantes se podem apreciar assim (*Imagem #26, rua de mexicanos sem símbolos pátrios*), sem bandeiras, sem a *Virgem de Guadalupe*.

(Imagem #26)



A manutenção, a restauração e a reinvenção de identidades culturais e étnicas são processos ‘abertos’. A diversidade e a heterogeneidade constituem a regra. Existem casos em que o ‘Lá’ (de onde a gente vem) se oferece como possibilidade de retorno ou bem de visita, e casos onde esta possibilidade não existe. (Jelín, 1998; 9)

O que explica a autora é precisamente a dinâmica da identidade e a reinvenção que os imigrantes exercem sobre ela. Hoje em dia, não tem a expectativa do retorno voluntário, senão de se fixar no novo espaço, desde que, as políticas do novo governo o permitam. Esse é o caso das mulheres migrantes, que, apesar da expectativa e o “sonho” de voltar, entendem a impossibilidade porque a sua família nuclear, essa que elas formaram no novo estabelecimento, está completamente adaptada à nova situação, inclusive, pensar em voltar seria afastar os filhos da realidade e da comunidade que eles conhecem e entendem. Então, ainda que mantenham uma retroalimentação cultural, a partir do contato com a sua comunidade de origem, o que realmente estão construindo é uma comunidade *imaginária* (Anderson, 1993), uma comunidade distante, baseada em um estilo próprio de cultura, com a qual elas e eles se identificam.

Desta forma, os imigrantes fazem uso de variadas estratégias, sociais e culturais, para preservar sua cultura e uma delas é a “*reterritorialização*” cultural, sendo esta forma a que permite aos imigrantes vivenciarem o mundo que deixaram atrás, através dos elementos nacional-culturais, dos quais se rodeiam, além de manter no novo espaço, sua língua, suas formas e estruturas familiares (que no final podemos observar que não são precisamente elementos intatos nem originais) também expressam formas de

comportamento social e de expressão de valores que remetem à época em que saíram de lá, ou seja, a estrutura da cultura, as relações sociais e familiares, que na comunidade de origem têm se desenvolvido ou, inclusive, modernizado, de acordo com as mudanças do próprio país e da mesma comunidade, nos imigrantes parece que ficaram estáticas, sem avanços e se mantêm iguais em um sentido, e, dessa forma, se reproduzem social e culturalmente na nova sociedade.

De outro modo, ao mesmo tempo em que os migrantes fazem uma “*reterritorialização*” da sua cultura, temos que pensar que, desde o início da sua trajetória migratória, começam a apresentar mudanças ou pequenas alterações que têm a ver com o consumo global da modernidade. Barabas (2001) chama a atenção, precisamente neste ponto de contato, para as novas sociedades modernas, focando no fato de que o contato permanente dos imigrantes com a cultura estadunidense, não implica em que as transformações culturais que sofrem os indivíduos determinem uma ruptura com a cultura materna, nem significa que, ao final, os imigrantes assimilem-se a essa nova cultura. Estes fluxos migratórios para a nova sociedade de estabelecimento reportam a uma fonte de diversidade cultural e, portanto, um ambiente rico e multicultural, no qual os imigrantes, em geral, e as imigrantes, em particular, têm que se desenvolver aportando o que eles são: indígenas, católicos, camponeses, trabalhadores, migrantes, indocumentados, etc.

Por outro lado, pensando nas novas identidades criadas no processo migratório, teríamos que falar das organizações e associações criadas nos Estados Unidos pelos imigrantes, sendo estes também espaços de socialização que geram mudanças nas identidades de cada um dos imigrantes. As organizações têm se estabelecido e estruturado de acordo com cada grupo de imigrantes. Os “*poblanos*” constroem suas próprias organizações e associações que respondem, de maneira particular, a este grupo. Mas também existem outras associações de indígenas mesmo, que foram criados por grupos étnicos específicos, fazendo agora uma organização “*pan étnica*”, como é chamada por Fox (2004a), referindo-se à organização que concentra, ao mesmo tempo, indígenas da *Mixteca oaxaqueña*, indígenas da *Mixteca de Guerrero*, *purepechas de Michoacán* e outras etnias. As referências que apresenta o autor têm a ver, mais concretamente, com populações e organizações de imigrantes radicados em Califórnia, sendo estas bem-conceituadas nessa área.

No entanto, na área de Nova Iorque, por ser um espaço “novo” de recepção de imigrantes mexicanos, as organizações e associações são construídas e dirigidas, principalmente, por e para “poblanos”, mas também existem outras como a Tepeyac, a Make Road (Imagem #27 e #28) (para mencionar apenas as principais) que representam a população imigrante e indocumentada em geral.

(Imagem # 27 e 28)



A associação Tepeyac é a que promove variados atos religiosos como a “Carrera Antorcha Guadalupana” que viaja desde o México até a Catedral De São Patrício em Manhattan. A Road, por sua parte, atende a todos os hispanos, principalmente para dar cursos de Inglês e arranjar trabalho na cidade.

No caso das vendedoras de comida, percebemos que elas não possuem interesse particular neste tipo de organizações porque consideram que o trabalho principal é a realização de festividades e, portanto, não estão interessadas em se integrar em nenhuma delas:

Nosotras no estamos en asociaciones, porque uno tiene que pagar para entrar allí y no ayudan en nada si no pagas, no te ayudan a encontrar trabajo si no pagas, por eso mejor no pagamos, pero los hombres algunos si pagan porque en esos lugares se hacen juegos de futbol... (Margarita, 4/05/2016)

Mas encontramos a existência de uma Organização Cultural Simbólica “*Os Concheros*” (dos quais já falamos), integrada por dançantes de várias nacionalidades, sendo os mexicanos a grande maioria. Este grupo está organizado de maneira indígena (Mexica), quer dizer, os grupos fazem os rituais de purificação e de oferenda aos deuses, de acordo com os rituais tradicionais antigos, fazendo relembração da época anterior à conquista e aos rituais que, através da dança, procuravam a união social, a espiritualidade, a solidariedade, a cura espiritual e física e a amizade.

O espaço das cerimônias propicia a criação e recriação de novas identidades sociais, a partir da adoção e compreensão da história, reconhecendo-se, sobretudo, como indígenas migrantes, respeitando a sua cultura e as suas tradições. Porém, o mais importante no descobrimento deste novo espaço, é que fazem o reconhecimento da própria história, querendo voltar e se apropriar de tudo o que eles consideram que é deles (*Imagem #29*). Este espaço que os e as imigrantes têm conquistado, demonstra a grande necessidade, que se percebe inconsciente, de colocar perante o “*outro*” o que elas são, demonstrar que não há uma ruptura real com a sua comunidade, nem com a sua história, nem com o seu passado imediato, e, ainda que não possam voltar a seu país, têm encontrado a forma de continuar dentro dele.

De maneira contraditória, ainda que possam pertencer a uma associação, que no final os vincula com as estruturas estaduais da sua comunidade, eles não têm ou não apresentam completa identificação nacional, identificação com o Estado e suas instituições, mas só mantêm uma identificação comunitária e territorial; eles não se importam muito com a ideia de Nação ou de unidade nacional, eles se preocupam mais por transmitir o passado pessoal para seus filhos. A segunda geração, pelo contrário, demonstra mais incorporação na comunidade receptora que na comunidade dos pais.

Com a segunda e a terceira geração de imigrantes, inicia-se o processo de aculturação e uma possível e, cada vez mais real, assimilação à nova sociedade e à nova comunidade. Assim, vemos que surgem outros conceitos de cultura, a partir dessa segunda geração; identidades biculturais ou identidades transnacionais (Castles, 2004).

(Imagem # 29)



3. Desde uma perspectiva de gênero

O que significa falar desde uma perspectiva de gênero em um contexto migratório? Primeiramente, significa analisar dois sujeitos diferenciados, é pensar desde masculinidades e feminilidades. Mas como tem se criado este conceito ao longo da nossa história? Como foi que foram definidas as personalidades e as características de cada um dos gêneros?

Teríamos que entender primeiro que o gênero tem sido acompanhado de um determinismo biológico, em que se estabelece uma constituição dos papéis; o masculino e o feminino, colocando-se por acima de toda realidade a composição destes papéis, mas dentro deste determinismo, alimentou-se a ideia que os papéis de cada um dos sexos eram determinados pelas suas características biológicas. Neste sentido biológico, o estudo das migrações focou principalmente no processo migratório masculino, colocando a mulher migrante como um apêndice do homem, no qual ela estava sendo estudada a partir do “*papel*” imposto pela mesma sociedade, reduzindo sua presença e suas atividades apenas ao campo da reprodução social e cultural, na esfera familiar no mesmo processo

migratório. Os papéis reduzem-se a um conceito produzido e construído socialmente, a partir das características biológicas, em que o homem e a mulher, o masculino e o feminino aparecem como construções históricas que determinam dois espaços: o público e o privado (De Alencar-Rodrigues, R, Strey, M. N. y Espinosa, 2009; 422-423). Podemos pensar, então, que o gênero, como produto da cultura, pode-se apresentar em formas diferentes, variando entre os distintos grupos étnicos.

No caso das nossas mulheres pesquisadas, entendemos que existe o conhecimento único da realidade sexuada (Bourdieu,1998), isto é, relações sociais e familiares estabelecidas e diferenciadas entre ambos os sexos, através da qual naturalizam a dominação de um sexo sobre o outro (Lamas, 1996; Paz, 1950; Polanco, 2004 Rojas e Tuñon, 2012). Nós poderíamos fazer uma justificativa a este respeito, a naturalização da hierarquização dos papéis masculino e feminino e a dominação como consequência desse determinismo apresentam-se como uma normalidade dentro das comunidades de origem das emigrantes, já que, no entorno destas mulheres, camponesas e indígenas, sem uma relação direta com as áreas urbanas, não se conheceu outra coisa, nem outra realidade ou outras formas de relacionamento. Aqui, estaríamos falando de hábitos, com os quais esse conjunto de costumes e de formas de comportamento (atitudes) tem sido construído e naturalizado socialmente. Quando se inserem em outra realidade, quase sempre ou na grande maioria dos casos, conservam a sua “*natureza de mulher*”, embora, em algumas ocasiões tentem mudar esses fatos, sem ter muito sucesso. Mas acreditamos que o mais importante a ser destacado é que, pelo menos, iniciam um processo de questionamento e crítica das estruturas sociais e familiares, que têm determinado essa condição de ser diferente.

Como no caso da Carmela (uma das primeiras entrevistadas); ela fala que seus filhos (homens) têm que ser diferentes, que eles devem participar dos trabalhos da casa, dos trabalhos domésticos, já que ela assegura que “*eles também têm mãos*”, ou seja, ela não reconhece a existência de uma diferença biológico-sexual entre homens e mulheres e reconhece também que o trabalho doméstico não é e não deve ser exclusivo das mulheres. No entanto, não consegue ir além das formas estabelecidas, sublinhando que essa nova consciência ou essa nova forma de ver as coisas só seria uma ajuda para ela e não uma mudança, em longo prazo, em que poderiam ser alteradas as regras sociais e, acima de tudo, pensar na divisão do trabalho social e familiarmente:

Aquí parece que no, pero parece que cambia un poco, tal vez no todos, pero cambian un poco, por ejemplo, en México hay más machismo, por ejemplo, ve que en México los hombres no pueden lavar trastes y porque no si tienen dos manos también, así yo les enseño a mis hijos... (Carmela, 4/05/2016)

Por outro lado, na atualidade, e, sobretudo, a partir de novas teorias, como temos assinalado, tem-se proporcionado novas formas de entender as migrações; neste sentido, seria o conceito de Transnacionalidade que oferece uma nova possibilidade, uma mirada metodológica distinta, uma forma de se centrar mais nos aspectos culturais para entender as múltiplas trajetórias migratórias e as implicações que provocam no seu processo.

Uma olhada centralizada mais nos aspectos culturais que econômicos; na agência do que na estrutura, nas redes, as organizações sociais de base, as comunidades e as famílias, do que nos mercados, as macroestruturas, os Estados ou as Nações. (Ariza, 2010; 467)

Neste sentido, era através do transnacionalismo que se proporcionava um espaço e um lugar importante a uma perspectiva de gênero dentro dos estudos migratórios. Para Ariza (2010), existem múltiplas afinidades entre os conceitos de gênero e transnacionalidade, porque ambos os conceitos recuperam aspectos não econômicos da ação social. Ambos os conceitos focam, principalmente, nas redes sociais e familiares, nas comunidades de origem e destino e nos sujeitos, como parte essencial dos relacionamentos sociais dentro das comunidades e da mesma sociedade em seu conjunto. Também, outro ponto importante de coincidência a ser assinalado tem a ver com que ambos os conceitos (gênero e transnacionalidade) compartilham a ideia de que os processos que estudam são atravessados por relações assimétricas, quer dizer, por relações de poder (Ariza, 2010; 468).

Quando fazemos uso de perspectivas analíticas como o gênero, de um lado e transnacionalidade pelo outro e, ainda, que estas perspectivas analíticas tenham sido marginais por muito tempo, permitimo-nos conhecer o papel que a mulher tem jogado no processo migratório. Destacando o papel importante e básico das mulheres na construção de redes familiares, que, por sua vez, são as que alimentam a migração. Também, permite-nos estudar a mulher como sujeito participante de todo o processo, no qual, a mulher migrante tem um papel principal; porque é ela a que reproduz a família, permitindo e viabilizando o contato entre duas comunidades, bem como, manter e preservar a própria

cultura, além das fronteiras nacionais. Além disso, analisar, focando no gênero e na transnacionalidade, tem permitido apresentar uma grande produção acadêmica centrada em detalhes particulares, em estudos micro e, ainda que não se tenha resultado no desenvolvimento de grande número das pesquisas nesse sentido, tem sido possível analisar determinadas particularidades e diminuir, de alguma forma, as generalizações que se fazem de maneira natural, quando se estuda o fenômeno migratório.

Voltando às formas de naturalização e assimilação dos papéis de gênero, encontramos que a presença de mulheres (indígenas ou não) a partir do seu deslocamento em espaços transnacionais, quando vão para o “Norte”, elas carregam um triplo estigma: de gênero, de classe e de etnia/raça. E, ao mesmo tempo, são mulheres que carregam toda uma cultura de submissão. Exemplos, temos vários no conjunto de mulheres entrevistadas, nas quais percebe-se uma forma de submissão disfarçada, em outras palavras, a maioria delas trabalha, assumindo que podem fazer isso porque o marido foi quem permitiu.

Bueno pues yo la verdad me incorporé al trabajo cuando ya vi la necesidad, pero apenas, no tiene mucho. Yo en este tiempo nunca trabaje hasta cuando ya tenía casi 38 años, cuando estaba embarazada de mis gemelas, en ese tiempo yo no trabajaba, solo mi esposo trabajaba, él decía que no, que me quedara cuidando a los niños, me dice porque aquí uno los deja y no sabe cómo los van a tratar. (Carmela, 4/05/2016)

Al principio yo llegue y mi esposo no me dejo trabajar, porque yo llegue muy pequeña, porque casi llegando aquí me embarace y para poder trabajar aquí tiene uno que pagarle a la niñera y realmente no resulta, trabajar para pagarle a la niñera, así no tiene caso trabajar. (Alicia, 10/05/2016)

Todas elas colocam o marido como ponto central da sua estabilidade reproduzindo as hierarquias de poder dentro da sua casa. Sandra por exemplo, para poder trabalhar todos os dias fora de casa tem que deixar tudo pronto desde a tarde anterior, para que o marido, que fica com os filhos e os leva para escola, não tenha muitos problemas. Isto é, a Sandra, pela tarde, prepara o café da manhã (do dia seguinte), dá banho nas crianças pela noite e, inclusive, penteia as meninas para que o marido não tenha que se preocupar com esses detalhes. Outro caso é o da Alicia, que trabalha o dia inteiro fora de casa, mas, no final do dia, faz o trabalho doméstico com a ajuda das filhas. Juntas, elas preparam o jantar e sentam para esperar o marido chegar. Ninguém pode se sentar e jantar sem a

presença do homem da casa. Ela remarca que faz todo o trabalho da casa porque os homens (filhos e marido) não devem fazer esse tipo de trabalho, porque, afinal, essas são “*atividades de mulheres*”, inclusive, para ela, seria uma vergonha se outra pessoa olhasse seu marido lavando pratos. Alicia reflete sobre os papéis que devem ter os homens e as mulheres, a partir da pergunta, se o marido dela participa dos trabalhos domésticos:

No, pero igual porque todo depende de cómo uno viene, como uno trae sus raíces, sus costumbres, porque yo no se lo permito, a mí me daría pena el que mi esposo después del trabajo llegara a hacer trabajos de la casa. A mí me daría vergüenza que siendo yo mujer que vean a mi esposo trapeando la casa, aunque si lo haría en dado caso que se requiera, si lo haría, por ejemplo, cuando he dado a luz a los niños, a él le toca cocinar, le toca lavar, trapear, todo eso si lo ha hecho, pero cuando se requiere, cuando ya uno no puede, si yo estoy, si yo lo veo, lógico yo no se lo permito. (Alicia, 10/05/2016)

A naturalização dos papéis de gênero apresenta-se tão profunda na nossa sociedade, que, ainda que elas percebam que exista uma injustiça nessa determinação de papéis e, ainda que agora participem em uma sociedade diferente, no que diz respeito aos “*roles*”; elas, as nossas imigrantes entrevistadas, não conseguem mudar facilmente essas condições, porque, também, elas pertencem a uma outra comunidade que não tem mudado, nem nos papéis de gênero, nem nas hierarquias, nem tampouco, na ideia de que as mulheres nasceram para estar dentro de casa como cuidadoras³⁴. Nestes casos, a comunidade de origem tem uma grande influência nos desempenhos das mulheres migrantes, porque, ainda a longa distância, determina qual deve ser a conduta delas.

Por conseguinte, quando falamos de mediações socioculturais (Ariza, 2004), salienta-se a construção de gênero como modificadora do sentido dos processos sociais, no entanto, a migração é impactada na sua essência sociocultural, porque se encontra atravessada pela divisão de gênero. Quando estudamos a migração focando nos espaços socioculturais, como; identidade, feminidade, conservação cultural, assimilações, etc., é quase impossível ignorar a construção que se tem estabelecido socialmente das diferenças

³⁴ Nestes casos das entrevistadas temos que pensar que todas elas emigraram sendo adolescentes (de entre 16 e 18 anos de idade), isto indica por uma parte que não tiveram tempo para apreender os comportamentos de uma mulher casada, no entanto, o que elas reproduzem nos Estados Unidos é precisamente o que aprenderam com a família que as acolho, quer dizer, todas elas chegaram a Nova Iorque para se incorporar com irmãos e cunhadas que seriam as mães para ensinar elas as labores da casa e o cuidado dos filhos.

de gênero, quer dizer, têm sido construídas socialmente as características e especificidades de cada sexo e, portanto, da sua integração na divisão sexual do trabalho. Neste sentido, quando se emigra, a questão central é como estão se caracterizando ou construindo essas diferenças sexuais, perante os novos desafios e as novas determinações que são impostas na nova sociedade, na qual a mulher agora consegue apropriar-se da esfera pública, como parte da sua vida rotineira. Mas, neste aspecto, temos que mencionar que, no caso das mulheres vendedoras de comida nas ruas de Nova Iorque, o sentido de apropriação de espaços públicos não significa, para elas, o triunfo da igualdade ou ter uma consciência de gênero, senão que este espaço representa só uma extensão da própria casa. O fato de vender comida fora de casa, não representa um trabalho em si mesmo, porque estamos falando de elaboração de comida, que forma parte, ao mesmo tempo, do papel reprodutor da família e dos cuidados, papel destinado histórica e socialmente à mulher (Mead, 1973).

Trata-se, em definitivo, de modelos de comportamento de homens e mulheres que têm sido construídos e arraigados em papéis de gênero, neste sentido, a pergunta que nós fazemos e, coincidindo com Lamas (2000; 4), é: “se os papéis de gênero não estão determinados pela biologia, é possível determinar os fatores sociais que os criam? A pergunta, por si mesma, é difícil de responder, mas o que deixa, como possível resposta, seria que o aspecto da elaboração de comida ligado à mulher, de maneira histórico-social, pode determinar que essa elaboração de comida nunca poderá pertencer ao espaço público, já que esta foi concebida, como parte dos cuidados da mulher para sua família e, ainda que ela venda essa comida nos espaços públicos, sua elaboração e a sua completa concepção permanecem no espaço privado.

A divisão entre o público e o privado é, naturalmente, exercida no processo migratório, apoiando-se também na ideia de que a migração e seu trajeto é um fato perigoso por si mesmo. A condição de indocumentado intensifica o poder dos homens sobre as mulheres, mantendo-as em casa, pelo bem-estar delas, só como reprodutoras e cuidadoras do núcleo familiar. E, por outro lado, manifesta-se que o homem é o encarregado de trabalhar (condição também imposta social e culturalmente) porque ele domina o espaço público e, portanto, ele pode expor-se aos perigos sociais e migratórios, colocando, por acima de tudo, que ele é o sustento econômico da casa e da família, o provedor, papel masculino que, ainda hoje, é reforçado pelas mesmas mulheres que têm incorporado e naturalizado os papéis designados a cada um.

Neste sentido, a mulher, dentro do espaço doméstico, tem sido colocada com o papel, quase natural, dos cuidados humanos; isto é, a mulher tem, como trabalho principal, o cuidado da casa, dos filhos, dos idosos, dos enfermos, etc., e, assim, ela ensina a suas filhas a fazer o mesmo. As meninas, desde crianças, são educadas para isso, fazendo desse trabalho uma forma de vida, uma questão cultural, na qual a mulher não tem alternativa; nascer, cuidar da sua casa e dos irmãos, casar, continuar cuidando dos filhos e educando as seguintes gerações dessa mesma forma. Quando a mulher é colocada, pela sociedade, no setor dos cuidados humanos e como reprodutora da família, ao mesmo tempo, está sendo colocada uma barreira cultural que a impede de incorporar-se ao setor laboral; e se e quando ela consegue transpor essa barreira e se incorpora ao trabalho fora de casa, os afazeres domésticos não terminam para ela, mas, agora, ela terá uma dupla jornada; além do fato de que ela só consegue inserir-se em trabalhos feitos para mulheres: empregada doméstica, babá, cuidadora de idosos, cozinheira, garçonete, etc.

3.1 Gênero e movimentos internacionais

Como já mencionamos, as décadas de 1980 e de 1990 foram as mais importantes no desenvolvimento dos estudos sobre mulheres que participam no processo migratório. Segundo Rojas e Tuñón (2012), estas duas décadas foram extraordinárias por vários motivos e, também, porque revelaram, ao mesmo tempo, uma série de preocupações teóricas e metodológicas nas ciências sociais, focando, agora, no principal objetivo que é fazer estudos desde uma perspectiva de gênero. Não obstante, pensamos que essa perspectiva e a possibilidade de observar a existência de mulheres migrantes não apareceram apenas por ter sido a década em que as mulheres começaram a sair e a migrar, mas porque, ao mesmo tempo, surgiu o imperativo geral de colocar a mulher em espaços visíveis; isto é, se ganha, depois de muitas lutas, sobretudo lutas feministas, a possibilidade de colocar as mulheres em todos os espaços da vida social, como participante nos processos sociais; e não foi diferente com o que diz respeito aos estudos sobre migrações. Nestes anos avançou-se, consideravelmente, nos enfoques que estavam procurando para a igualdade de gênero e as mesmas relações de gênero. A própria migração internacional, por si mesma, tem gerado teorias e metodologias como se fosse um fenômeno de um só gênero; isto é, tem sido tratado como um processo de povos e populações que se movimentam, tratando o fenômeno basicamente de maneira masculina, sem prestar atenção às particularidades de cada um dos sexos que participam.

Porém, serão a Antropologia e os estudos que realiza sobre migrações os que mais ressaltam as preocupações sobre gênero, migração, família, parentesco, etc., (Arizpe, 1975, 1978, 1980). Nos inícios, as pesquisas focavam, sobretudo, as questões da economia e do desenvolvimento das localidades ejetoras de mão de obra, colocando o foco nestes estudos na migração feminina. Nesta perspectiva, analisavam-se as consequências negativas que aconteciam na área rural e nas cidades camponesas. Outros estudos centralizavam seus enfoques nos mercados de trabalho, nos quais se estava inserindo a força de trabalho feminina, principalmente, na área do serviço doméstico e no comércio ambulante, duas áreas em que a mulher migrante nacional (no México) se incorpora quando emigra.

Existem, segundo Ariza (2007), três momentos importantes nos quais é possível distinguir o avanço dos estudos que, no México, têm vinculado gênero e migrações. Três momentos têm a ver com a ideia de que, nos estudos sociais sobre movimentos migratórios, inicia-se ressaltando a separação da mulher dos estudos migratórios tipicamente masculinizados, focando, então, a mulher como o sujeito de estudo, como uma forma de entender seu próprio processo e seu próprio espaço. Estes três momentos, que a autora chama de *surgimento do campo temático* (1974-1985); *etapa de consolidação* (1986-1995) e, finalmente, de impulso da pesquisa ou de *renovação do campo temático* (1996-2005), favorecem a imagem de que o estudo das mulheres tinha que ser um fato separado dos estudos tradicionais, examinando, sobretudo, as motivações e as consequências da sua decisão de migrar.

Por outra parte, na migração internacional, nas décadas de 1980 e de 1990 que se contabilizou, pela primeira vez, uma grande quantia de mulheres entrando nos Estados Unidos. Encontrou-se que 21% e 24% dos mexicanos que tinham entrado em território estadunidense eram mulheres (Woo, 2005; 107). Esta cifra de pessoas imigrantes devia-se ao fato da aprovação da Lei IRCA (Lei de Reforma e Controle de Imigração, assinada pelo presidente Ronald Reagan), de 1986, que permitiu a reunificação familiar, favorecendo e ajudando a que mais de 40% das legalizações tenham sido de mulheres. É importante sublinhar aqui o estado civil das migrantes, já que esta situação representava uma possibilidade maior de entrada, no sentido que elas estavam sendo legalizadas por

terem o sobrenome do marido³⁵. Uma das condições para aceitar uma mulher como sendo adequada para ganhar a residência e os documentos que indicavam uma estadia legal dentro dos Estados Unidos era casar e trocar o sobrenome pelo do marido. Mas, também, o estado civil representava uma segurança social perante a comunidade (tanto de origem como de estabelecimento): *“vale mais uma mulher casada que uma mulher sozinha, sem um homem”* (expressão frequente entre os imigrantes homens e mulheres em Nova Iorque).

De nossas oito entrevistadas, três delas se separaram dos maridos nos primeiros anos após terem se estabelecido em Nova Iorque; no entanto, só uma delas decidiu ficar sozinha, sem homem, as outras duas voltaram a se casar, para ter um marido que proporcionasse segurança e, acima de tudo, apoio na manutenção dos filhos de cada uma delas. As outras cinco entrevistadas chegaram casadas e continuaram casadas com o mesmo marido. É importante sublinhar que Carmela e Margarita são as únicas que se casaram antes de emigrar, sem ter nada a ver com a Lei de reunificação familiar.

Também, existe outra consequência que a Lei IRCA trouxe para a comunidade de origem e para a economia desta. A partir da reunificação familiar e com a presença da mulher no espaço internacional as movimentações, tanto masculinas como femininas, rapidamente se transformaram de movimentações circulares para migrações permanentes. Em outras palavras, os homens que migraram, sempre voltavam por temporadas para visitar a família para depois voltar e continuar trabalhando em Nova Iorque, mas com a legalização e a possibilidade de levar suas esposas e filhos não existia mais a necessidade de voltar, apresentando à mulher como a âncora que parou a circularidade das migrações.

A permanência de mulheres no espaço internacional, significaria também a incorporação das mulheres aos espaços laborais, tendo que trabalhar para participar nos gastos familiares, alterando a perspectiva do papel da mulher, sobretudo, da mulher que vem do campo. No entanto, como temos visto em outros parágrafos, nem sempre a mulher conseguiu incorporar-se a um trabalho por ela mesma, nem com condições diferentes do que acontecia no México. Em quase todos os casos estudados era o marido que arranjava o primeiro emprego para elas. Maria (casada com Carlos, a primeira entrevistada de 2016)

³⁵ Era obrigatório que as mulheres comprovassem que estavam legalmente casadas para poder optar pela reunificação familiar. Isto provocou um aumento considerável de cartórios, sobretudo, na fronteira e, ao mesmo tempo, um aumento de uniões civis dentro do território nacional.

foi quem primeiro me falou que os maridos são os que procuram os primeiros empregos para elas.

Cuando yo llegué aquí yo fui a trabajar a New Jersey, él me dijo que fuera, él conocía, en una “factoría” de lentes, y después ya no fui porque tuve a mi niña y ya no fui, me quede aquí hasta que ella tenía cuatro años, después me fui en una factoría aquí cerca, pero ahí no me gusto, y como no me gusto salí y ya me quede en la casa, después me llevo él (el marido) a trabajar en las carnes solo nomas por dos meses cuando estaba cubriendo turnos, después salí... (Maria, 17/04/2016)

Nestes anos, também foi indispensável a presença dos enfoques feministas que começaram a aparecer, colocando a mulher como sujeito visível. Quando se inicia este processo de visibilidade, diferenciando-as dos homens, inicia-se também uma série de questionamentos sobre o papel que tem a mulher no fenômeno migratório, integrando-as nesse processo, mas, ao mesmo tempo, separando-as dos estudos de migrações fortemente masculinizadas. Ainda que devamos entender que, quando migram como acompanhantes dos homens, elas também adquirem um lugar próprio e uma personalidade própria e independente do acontecer masculino, sobretudo, no meio laboral. Isto nos parece relevante no momento em que surge outra linha de pesquisa, aquela da análise das unidades domésticas e a forma em que a migração interfere na sua reprodução. Quer dizer, focar no espaço doméstico dentro do processo migratório permitiu observar as transformações que aparecem na mulher a partir da sua movimentação, seja, quando é o homem que emigra deixando-a encarregada da economia familiar na comunidade de origem, ou quando é ela quem emigra, deixando os filhos na comunidade sob o cuidado dos pais ou, inclusive, quando elas constroem uma família no novo estabelecimento.

Neste sentido, Ariza (2010) mostra-nos o caminho que têm seguido os estudos e pesquisas sobre gênero, vinculados com as migrações. A autora crítica e ao mesmo tempo ressalta a insuficiência de trabalhos teóricos de reflexão neste campo. Porém, a pouca produção deve-se a que, tentar vincular a migração com o gênero provoca sérias dificuldades, porque ambos os processos não se apresentam como homogêneos. Quando estudamos migrações deparamo-nos com pesquisas que se apresentam generalizadoras, isto é, o processo é tratado como um todo e em muitos poucos casos estuda-se o fenômeno a partir de algumas particularidades.

O movimento feminista, por sua vez, esclareceu a posição que a mulher estava ocupando na sociedade e, portanto, procedeu-se a estudar e observar todos os campos nos quais a mulher estava presente. Neste sentido, conseguia-se visibilizar a presença feminina dentro do processo migratório como sujeito que se movimenta. É a partir de 1974, com a reunião da Academia Americana de Antropologia, na Cidade do México, que se inicia o caminho nos estudos de gênero e migração.

Por outra parte, temos que, no processo migratório, também se estudou a mulher como parte dos processos produtivos focando, de maneira inicial e mais aprofundada, a partir dos estudos de gênero como a dupla jornada feminina. Neste sentido, podemos observar que este tipo de análise inicial deu, como consequência, pensar mais na posição da mulher nos espaços públicos e como este espaço também não garantia a eliminação da subordinação e da submissão perante o papel masculino. O fato de se incorporar aos processos produtivos não suprime o papel histórico de ser a mulher reprodutora e cuidadora da esfera familiar. Muito pelo contrário, gera-se um trabalho duplo; público e privado ao mesmo tempo, que, ainda hoje, em um contexto internacional, não permite que a realidade das famílias transnacionais seja diferente.

No entanto, ainda que existam avanços nas pesquisas, desde uma perspectiva de gênero, os estudos que se têm feito, focam em que a intensificação da migração feminina não é só questão de volumes ou de números, senão que, nesse processo, intervêm muitos elementos, sobretudo, os arranjos que se fazem dentro do mesmo núcleo familiar. Trata-se mais de esclarecer que, ainda que elas migrem em companhia ou em associação aos homens (pai, irmão, esposo, primo, etc.), deveriam ser classificadas como uma força de trabalho independente, pois procuram emprego, inserem-se no mercado de trabalho, ganham salários e, inclusive, enviam remessas.

Contudo, o que teria de ser apontado com maior clareza é a maneira como as mulheres se inserem no mercado de trabalho, desde uma perspectiva de gênero, se pensarmos que, quando trabalham, automaticamente entram no mundo da independência e da autonomia (ainda que, através das nossas observações, pudemos perceber que não é tão automático assim), que possa colocá-las no mesmo nível dos homens dentro dos estudos migratórios. Neste sentido, podemos também focar principalmente nas particularidades que uma perspectiva de gênero nos permite. As mulheres migrantes, em Nova Iorque, são mulheres que tinham como objetivo, ao emigrar, trabalhar para mandar

dinheiro a sua família; porém, as mulheres entrevistadas só conseguiram trabalhar quando o marido permitiu e, também, só trabalham quando ele decide qual é o tipo de trabalho em que elas podem inserir-se. São eles que conseguem os primeiros empregos para elas: na limpeza de casas, cuidando de crianças ou fazendo comida para vender.

Em definitivo, analisar a migração, desde uma perspectiva de gênero, permite pensar de outra forma; permite observar que os movimentos migratórios não são só uma questão de números, ou de sexos, senão, também entender e perceber as influências e as transformações que este processo provoca nas relações de gênero, quando se alteram os papéis tradicionais dos homens e das mulheres, e permitir observar as alterações que sofrem as comunidades de origem e as de estabelecimento.

3.2. O “Ser” da mulher migrante

Para que possamos compreender o significado de “O ‘ser’ da mulher migrante”, da mulher mexicana em um contexto de transnacionalidade, é necessário fazer uma breve caracterização do que se tem entendido como a mulher “típica mexicana”. Temos falado que histórica e culturalmente a mulher tem sido reduzida ao papel de subordinação na sociedade, isto, de maneira geral, na América Latina. Não obstante, pretendemos, de forma bem particular, colocar o papel social da mulher mexicana nas comunidades de origem e como essa mulher camponesa, no momento da emigração, consegue, ou não, continuar sendo “tipicamente mexicana”.

Atraem a atenção as descrições e caracterizações que têm sido feitas ao longo do século passado. Uma das mais emblemáticas tem sido a que Octavio Paz (1950)³⁶ fez, quando descreve, primeiro a idiossincrasia do mexicano em geral, como um ser hermético, forte e com nobres sentimentos, embora, quando particulariza nas peculiaridades da mulher, diz-nos que ela, essa mulher mexicana, é um ser que foi, ao longo da história, colocada nas sombras, tendo sempre comportamentos de passividade e, no fundo, sempre se constituiu como uma mulher completamente resignada e sem vontade própria. Porém, achamos que, de acordo com o contexto social dos anos 1950, o autor não conseguiu aprofundar nos motivos pelos quais a mulher tinha sido colocada e vista dessa maneira. Por outro lado, para Paz, a mulher mexicana representa a estabilidade e a continuação da raça, focando-a de maneira bastante conservadora – como era natural

³⁶ Octavio Paz, poeta, ensaísta e diplomata mexicano, Prêmio Nobel de Literatura em 1990.

na época –, mas, principalmente, colocando-a como a cuidadora, por excelência, da estabilidade da casa e das relações homem-homem (Paz, 1950), mitificando um ser feminino que, dentro do espaço privado, tem um valor maior, porque, de fato, é ela quem dirige as relações intrafamiliares e sociais.

Polanco (2004, 2006), por sua parte, especialista dos papéis de gênero na cultura social, procura, nos seus escritos, aprofundar nos aspectos característicos que definem essa mulher mexicana, como sendo uma mulher passiva, dependente, receptiva, carente de interesse e sobre tudo, que no imaginário de cada mulher encontram-se o sonho e a esperança de ser sustentada pelo homem. A autora descreve uma típica mulher mexicana, educada para se casar, obedecer ao marido e cuidar dos filhos.

Na minha segunda visita a Nova Iorque, em 2017, conheci uma mulher de 55 anos, chamada Veronica, que residia em New Jersey desde os anos 1980. Conversando, de maneira informal, ela me contou que havia casado várias vezes e que nunca havia precisado trabalhar; em primeiro lugar, porque os maridos eram “*bons e muito trabalhadores*”, e, em segundo lugar, porque vários deles sempre falaram que ela não precisava trabalhar porque não havia falta de nada dentro de casa. Então, Veronica passou vários anos só fazendo cursos de capacitação (massagem, maquiagem, preparação de alimentos, meditação, cuidado de idosos e outros), dessa maneira, ela não precisava de um trabalho, passando a ser, permanentemente, sustentada, que não implicava em um problema para ela. Embora, na atualidade, tenha-se separado do último marido, com a obrigação de procurar emprego para se sustentar e sem um ingresso fixo, o futuro dela estava no retorno ao México, para tentar colocar em prática todos os conhecimentos que havia adquirido na sua vida como imigrante indocumentada em Nova Jersey.

Estas qualidades não escapam a nossa realidade e, sobretudo, aos pontos de vista gerais que são expressos na mesma sociedade. Como já havíamos mencionado, as tipificações que são usadas para descrever sujeitos têm sido construídas social e culturalmente. Embora consigamos elaborar uma lista de todos esses “*atributos ou defeitos*”, o certo é que a mulher mexicana ou grande parte delas possui essas características, as quais são trasladadas, sem grandes alterações como parte da bagagem material e simbólica, no processo migratório. Em nosso particular ponto de vista, podemos encontrar essas características nas relações homem-mulher indígena; ou seja, a forma de divisão sexual nas comunidades indígenas de hoje, junto com a herança

espanhola, foram perpetuando o papel de submissão e dependência nas mulheres. Quando entrevistei o senhor Carlos, marido de dona Maria, perguntei para ele se existia alguma diferença entre a organização familiar e o papel da mulher na comunidade de origem e o que eles estabeleciam em Nova Iorque. Para o senhor Carlos ficava claro que o papel da mulher mexicana, morando onde seja, era um só: atender e cuidar da casa e dos filhos e que o trabalho delas no campo só era ajuda e não um trabalho que merecesse um pagamento. Como resposta ao meu questionamento, ele disse o seguinte:

¡¡En nuestro pueblo, el hombre va al campo, la mujer también!!, cuando se puede pues va al campo a ayudar, pues nosotros somos... como se le llama a eso, ¡Campeños! (Responde doña Maria y Rubén el otro informante), campesinos labramos todo, trabajamos la tierra no? Desde sembrar o preparar la tierra, sembrar, cultivar, como se llama...cuando se, se cosecha!!!, entonces ya así se hace allá pero ellas por ejemplo también así mismo, así como aquí es igual, igual, todo es igual aquí y allá donde quiera que viva uno casi es lo mismo, ellas allá se tienen que levantar más temprano a las cinco de la mañana, se tienen que levantar para ir al molino, hacer tortillas, y atender a la familia y al campo, si quiere uno o debe de ir al campo a ayudar entonces a las ocho a las nueve de la mañana se van al campo y regresar a las cinco o seis de la tarde otra vez. (Carlos, 17/04/2016)

(Imagem #30. Cocina Indígena em Puebla)



Ao longo da história, podemos observar que não foi possível superar essa condição de submissão e dependência. Talvez o fato de serem indígenas, de manterem outra cultura, de falarem outra língua, manifestasse, com maior força, o tipo de submissão que apresenta a mulher. Mas aqui temos que sublinhar o fato de que a dominação

masculina apresentada, dentro de uma comunidade que está formada por homens que denegam a presença da mulher e o direito que elas têm de participar socialmente nessa comunidade indígena.

Quando falamos da relação migração-mulher, temos indiscutivelmente que pensar em relacionamentos homem-mulher, em motivações e em temporalidades, entre outras coisas. Neste sentido, muitos dos casos de migrações femininas foram estimuladas, não só por questões econômicas, isto é, migrar para poder enviar dinheiro à família, senão também como uma forma de continuar estando casadas, saindo para continuar junto ao marido. Muitas delas preferiram migrar a ficarem sozinhas na comunidade, com a obrigação de trabalhar, de tomar conta da casa, de administrarem sozinhas as economias (remessas) e, sobretudo, de ficar sempre com a suspeita da infidelidade, e, acima de tudo, não se conformar com a possibilidade de ter uma família dividida. Em 2016, conheci um caso de família dividida, através de um informante, Rubén, um dos primeiros contatos que fiz na cidade, ele é um imigrante intermitente, quer dizer, que ele fica em Nova Iorque por alguns anos e retorna ao México, onde permanece outros poucos anos e volta a Nova Iorque; assim tem passado pouco mais de 18 anos. Nesse ano de 2016, quando falei com ele, tinha permanecido em Nova Iorque por 8 anos sem ter voltado. Conversando com ele, contou-me que sua mulher, na atualidade, estava muito desesperada porque ele não conhecia os netos, nem assistiu ao casamento das filhas, nem a construção do negócio familiar e da casa, e que ela queria migrar para morar com ele em Queens, mas para ele isso era impossível. Rubén não queria a mulher em Nova Iorque porque estava acontecendo a construção da casa e, se ela viajasse, quem tomaria conta das remessas, do pequeno restaurante familiar que tinham estabelecido e da construção da casa? Assim, ela estava sendo proibida de abandonar a comunidade.

Encontramos também um número considerável de mulheres solteiras que decidiram emigrar com a ideia de uma vida melhor, uma vida diferente, sendo acolhidas pelos familiares (irmãos, irmãs, tios, pais) que já se encontravam estabelecidos. Este grupo está formado por mulheres com as mesmas características culturais tradicionais das mulheres casadas; também elas, pela condição econômica e social que mantém o país, foram forçadas a dirigir-se para o “*Norte*”. Mas também estas mulheres não fecham a possibilidade de que, na nova sociedade, possam procurar um homem com quem compartilhar a vida e que, ao mesmo tempo, seja capaz de dar suporte econômico, social e moral na sua estadia nos Estados Unidos. Em Nova Iorque se diz que, tentar morar

sozinha é quase impossível porque o preço do aluguel é muito alto, então, enquanto elas têm a oportunidade de se casar e compartilhar gastos, aceitam a nova situação. Não devemos pensar que em todos os casos acontece assim, encontramos também outras mulheres, sobretudo, mulheres jovens que decidem compartilhar os gastos com outras, amigas, vizinhas ou parentes, sem ter a necessidade de se casar, sendo estes casos muito raros.

O grupo de entrevistadas em 2016 tinha motivações “*tradicionais*” para migrar: pouco emprego dentro da sua comunidade de origem, baixos salários, condições econômicas baixas e muitos parentes nos Estados Unidos. Todas elas procuravam arranjar melhor emprego, com salário maior, para ajudar a família que iria ficar. Não obstante, alguns pesquisadores argumentam que algumas das migrantes, não só eram motivadas pelo dinheiro, senão que buscavam, nesse processo migratório, poder libertar-se das ataduras dominantes, inerentes a sua condição de gênero (Lamas, 2007). Esta questão é sumamente importante para as entrevistas, ainda que tenhamos que sublinhar que elas não percebem, pelo menos conscientemente, as tais ataduras, embora saibam que, casando e emigrando, conquistariam espaço para tomar decisões próprias na sua vida cotidiana; quer dizer, afastar-se da própria família significava afastar-se das ataduras e do poder que exercem o pai e a mãe.

Fugir do autoritarismo patriarcal, ter liberdade de se movimentar e dispor de dinheiro próprio, são alguns dos ‘novos impulsos’ da movimentação feminina para sair do país e se encaminhar ao outro. (Lamas, 2007;147)

Através do trabalho etnográfico ficou claro que nenhuma das entrevistadas viajou para Nova Iorque com uma consciência clara da trajetória que estavam iniciando. Para elas, a emigração significava um espaço com melhores empregos; não sugeria um processo de liberação da família. No entanto, a noção de autonomia só estava restrita ao fato de serem mulheres casadas (este reconhecimento de independência e autonomia, nas mulheres, encontra-se presente dentro ou fora do país). A motivação de que fala a autora, da libertação das ataduras patriarcais, como um imaginário permanente; dispor de dinheiro próprio e liberdade para se movimentar, no caso das nossas migrantes não é verificável porque, como já mencionado, elas, quando emigram casadas, no novo estabelecimento, são proibidas de sair sozinhas na rua, proibidas de trabalhar, e, quando conseguem a permissão para sair de casa e ganhar seu próprio dinheiro, este não é para

os gastos particulares e pessoais delas, senão para os gastos da família (comida, roupa, aluguel, etc.) Mas, se tomarmos em conta outro elemento baseado na violência intrafamiliar, que acontece de maneira cotidiana, como parte das ataduras patriarcais, então, só uma delas afastou-se da família para fugir da violência, casando com 16 anos e depois indo para Nova Iorque.

Não obstante, quando elas chegam lá e se encontram com sociabilidades diferentes às tradicionais que conheceram na sua Comunidade, é precisamente nesse encontro que iniciam determinados questionamentos. As formas de relacionamento homem-mulher são distintas no novo estabelecimento, mas, apesar dessa grande descoberta (que além do mais, não acontece imediatamente), também percebem que a masculinidade e a virilidade nos homens mexicanos apresentam-se com duas caras, com duas máscaras, e, no final, de forma mais violenta. O chamado machismo³⁷, como conceito, considerado uma qualidade positiva e, às vezes, negativa dos homens é parte constitutiva da identidade masculina. Porém, a identidade masculina tem múltiplos significados para cada pessoa, isto é, pode apresentar-se com gradações e, portanto, diferente em cada pessoa.

As expressões múltiplas das identidades de gênero masculino na cidade do México, contradizem as noções estereotipadas quanto à existência de uma masculinidade hispano-falante uniforme que atravessa as classes, os grupos étnicos, as regiões e as gerações (Gutmann, 1994; 11).

Falar de “*machismo*” dentro do processo migratório significa tentar entender o comportamento diferenciado dos homens, quando suas formas de expressão e de socialização na comunidade transnacional apresentam-se diferentes ao contexto nacional no México. Nas comunidades de origem das entrevistadas é bem conhecido que os homens nascem com características especiais, com privilégios e com mais direitos do que as mulheres. Eles não fazem trabalhos de casa, não cuidam dos filhos, não cozinham, não lavam roupas, etc, mas são os donos legítimos da terra, pagam as contas, mandam dentro e fora de casa, fazem respeitar sua autoridade, ainda que seja batendo na mulher ou nos filhos. Esta relação entre homens e mulheres migrantes, como mencionamos

³⁷ Termo utilizado por alguns autores do século passado, Bartra, Paz, Rulfo, entre outros, e utilizado nos filmes para elaborar estereótipos, tem como resultado ter sido incorporado como parte da cultura e da identidade nacional mexicana, para de alguma maneira descrever, de uma forma generalizada, como manifesta Gutmann (1994), as diferentes masculinidades num contexto nacional. Gutmann coloca que o fato de ter categorizado aos homens mexicanos como “machos” foi uma exagerada generalização que deu como resultado um nacionalismo mexicano e homens estereotipados da cultura mexicana.

anteriormente, apresenta-se em duas formas ou duas máscaras. Em um primeiro momento os homens migrantes, pela condição de indocumentados e pelo isolamento em que se encontram, manifestam uma autoridade exagerada, mas sempre dentro de casa, isto é, a violência no México é um fato cotidiano, é possível encontrar as suas manifestações em qualquer espaço; na rua, na casa, na comunidade, no trabalho, na família, etc. Neste sentido, o imigrante homem, perante a nova sociedade, revela-se mais discreto (uma primeira máscara), sobretudo na rua e perante a sua comunidade, ele vira um homem compreensivo e respeitoso com a mulher, mas na intimidade do lar (uma segunda máscara) manifesta duas atitudes; uma quando dá permissão a sua mulher para trabalhar, só se ela cumpre com suas “obrigações familiares”, e uma segunda atitude, quando volta a ser o homem da casa, quem manda na mulher, quem ameaça, quem trabalha para sustentá-la, quem bate e intimida.

Um número considerável das mulheres em Nova Iorque não são donas do dinheiro que ganham trabalhando; elas têm que compartilhar esse dinheiro com o marido, isto, no caso de serem autorizadas a trabalhar. Sem dinheiro e submetidas às ordens do homem, as mulheres perdem movimento e liberdade e encontram-se sempre monitoradas por eles. Como o caso de Irma (entrevistada em 2016), cujo marido não permite que ela trabalhe, nem que saia à rua sozinha. Por isso, comprou uma linha de telefone fixo (ter um telefone fixo em casa não é um costume geral nos imigrantes) exclusivo para o uso dela, para, dessa forma, ele saber se ela está em casa ou não. Por exemplo, ele pode ligar a qualquer momento e ela deve atender porque é a obrigação dela permanecer em casa, fazer os deveres de casa, cuidar dos filhos e esperar que ele volte. Um ano após (2017), a entrevista com Irma, tendo reforçado sua postura de querer trabalhar, encontramos uma Irma mais “atrevida”, que trabalha de babá, ainda que o marido fique não concordando, mas agora com mais elementos para defender seu direito a ganhar o próprio dinheiro.

A partir da análise de quem são e como são as mulheres que migram, podemos revisar como elas se percebem no mesmo processo migratório. Que representa para elas ser migrante?

Para o conjunto das entrevistadas, a migração representou uma mudança radical na vida delas, sobretudo, se pensarmos que elas saíram sendo menores de idade ou com apenas 18 anos. Quando estas mulheres atravessam a fronteira, elas percebem que os problemas familiares e pessoais, pelos quais migraram, ficaram resolvidos e que poderão

encontrar uma vida melhor, com um bom trabalho e uma boa e tranquila vida familiar ao lado do marido. Mas, em pouco tempo, tomam consciência que sua estadia em Nova Iorque é muito difícil, que os trabalhos que conseguem (sobretudo, aquelas mulheres que migraram sozinhas) não são o que elas esperavam, que o dinheiro, produto do seu trabalho não é suficiente nem para sobreviver, nem para ajudar os pais. Dessa forma, a ideia de melhorar de vida e depois voltar não é possível. Neste sentido, as nossas entrevistadas percebem que a imigração foi mais difícil para elas do que para os homens. Sandra conta que na sua chegada a Nova Iorque foi difícil:

Para mí era muy raro todo, porque llegar a un país donde uno no conoce ni las calles, ni el transporte, ni el idioma, ni nada, era como... se sentía uno incomodo, porque para salir era con alguien de los que ya estaba acá, salir a la calle aprenderse todo, saber las tiendas, como ir como regresar, saber cómo es el dinero... (Sandra, 25/05/2016)

Por outra parte, para elas, a viagem representou o início da vida conjugal e a construção de uma família, representou também o sonho de obter um emprego seguro com melhores salários, o que significava o ideal de uma vida melhor da que poderiam ter no México. Significou também a possibilidade de se incorporar ao mercado laboral de maneira independente, pelo menos no início, essa era a ideia delas e do marido, trabalhar para ajudar a família de origem. No entanto, a realidade mostra-se, em quase todos os casos, contraria, já que elas têm que se confrontar com a postura e com a percepção masculina sobre o papel que exercem e que devem ter como mulheres. Aqui, a visão masculina de família, reprodução e mulher são identificadas como sendo a mesma coisa. Para os homens, a migração, além de ser a possibilidade de obter um melhor emprego e, portanto, mais dinheiro também representa a possibilidade de continuar com seu papel de provedor da família.

Existem diferenças entre gêneros sobre como cada um deles percebe a emigração, o homem não só vai à procura de emprego, como também entende que a saída, a emigração, tem que ser pelo bem-estar da família, porque ele tem a obrigação de manter a família em boas condições. Isto significa, ao mesmo tempo, o aumento da masculinidade. Para muitos jovens (adolescentes homens) que atravessam a fronteira, a migração significa um “*ritual de passo*”, de maturidade, de se apresentar como preparados para enfrentar a vida com valor e coragem.

Por sua parte, as mulheres percebem a emigração de maneira diferente, para elas é continuar a vida tradicional fora da comunidade de origem, com o papel atribuído de reprodutoras dentro da esfera familiar. A Carmela, por exemplo, quando casou, o marido foi direto para Nova Iorque, deixando-a com a mãe dele, pouco tempo depois a sogra prepara tudo e combina com o filho para que a Carmela fosse para lá; isto, porque a sogra sentia que seu filho estava sozinho, sem ninguém que cuidasse dele e o alimentasse, assim, preparam a saída dela, que entra aos Estados Unidos pelo deserto, para se encontrar com o marido.

Yo me vine aquí siguiendo a mi marido (risas) él llevo primero, él se vino primero y ya después me mando traer"

"...yo no me puse a pensar casi nada, a que venía, solamente con mi suegra que me mando para acá con mi esposo y la verdad no me puse a pensar en lo que uno estaba haciendo". (Carmela, 4/05/2016).

O caso da Alicia foi da mesma forma, ela saiu do México sem procurar significados:

...yo me junte con el que ahora es mi marido casi entrando a los 17 años, y solo vivimos dos meses allá en Hidalgo y tuvimos un problema familiar y decidimos venir, así sin pensarlo de la noche a la mañana nos vinimos y ya al otro día ya estábamos acá. (Alicia, 10/05/2016)

No entanto, a percepção é diferente das expectativas que as imigrantes entrevistadas tiveram no trajeto migratório; quer dizer, por uma parte, sair do país foi uma decisão sem pensar muito, mas, ao mesmo tempo, já inseridas no processo, a expectativa apresentava-se mais pensada.

A respeito das expectativas que as entrevistadas tinham no momento de tomar a decisão de emigrar, Carmela e Esther manifestaram ter uma ideia mais ou menos clara de porque queriam emigrar. Carmela ainda coloca essa ideia, em segundo lugar, fez referência a que o objetivo de migrar era para progredir economicamente e, dessa maneira, ajudar seus pais, mas ela mesma comenta que isso não foi possível no final, porque ela não trabalhou suficiente nos primeiros anos, só recentemente é que ela logrou enviar, algumas vezes, dinheiro para sua família.

Si mando dinero gracias a Dios, y no bastante, pero, aunque sea unos 100 dólares y dependiendo a veces cada semana, a veces cada dos semanas...No es mucho, pero ... a veces con mis hermanas nos cooperamos y ya le mandamos más a mi mamá (Carmela, 4/05/2016)

Esther, por sua parte, teve mais clareza na sua decisão, com um filho de seis anos, ela decidiu emigrar para obter melhor emprego e poder sustentar o filho em melhores condições.

Yo dije que caso tiene, yo estoy aquí matándome tanto, si es cierto que me pagaban, pero como que no era suficiente, dije no quiero esta vida, no podía estar aguantando tanto, y yo quería algo diferente, por eso dije mejor me voy, mi mamá mejor que me uide a mi hijo, yo voy y le voy a dar mejor vida al niño. (Esther, 9/05/2016)

As outras entrevistadas nunca se questionaram sobre se a sua migração foi certa ou errada, se o objetivo de progredir foi alcançado ou não; elas só percebem que vivem e organizam o dia a dia de acordo com o chefe da família. Contudo, hoje, a partir das numerosas deportações que tem realizado o novo governo estadunidense, muitas delas questionam o tempo que têm passado nos Estados Unidos e o pouco que têm conseguido.

A maioria não conseguiu construir um patrimônio pessoal para um dia voltar, exceto Alicia, que já tem uma casa para quando voltar, sozinha ou com o marido:

Como estamos con problemas de pareja entonces, él dice que no quiere volver, pero yo si quiero volver, y yo ya hasta construí mi casa para regresar, mis hijos ya tienen una vida aquí y dicen que México solo para ir de visita, ellos no piensan ir para quedarse. (Alicia, 10/05/2016)

O resto das entrevistadas depende do que o marido tenha construído para o futuro. Hoje, ameaçadas com a possibilidade da deportação, enfrentam dois grandes problemas; aonde chegar para se estabelecer no México e os filhos, que rejeitam a ideia de morar em um país que não conhecem e com o qual também não se identificam. Essa segunda geração conseguiu construir estratégias para sobreviver nos Estados Unidos, sob a condição de serem filhos de indocumentados e não criaram condições para morar no país dos pais. Esta segunda geração identifica-se com a sociedade estadunidense porque conhece as leis e o jeito de se movimentar na sua comunidade. Por exemplo, os meninos sabem que eles estão protegidos desde que nascem, na saúde, na educação e, inclusive,

protegidos da violência que possam exercer os pais contra eles. As mulheres, por sua parte, nos Estados Unidos, ressaltam que a migração tem outorgado aos filhos vantagens que eles não teriam se fossem morar na comunidade de origem; sabem que perderiam muito, perderiam o nível de educação, a língua, a segurança nas ruas, etc., o fato de voltar para o México não fica fácil para nenhum dos membros da família e pelo mesmo não significa uma opção.

Mi papá está solito, ya no tengo mamá, mi mamá se murió hace 22 años, entonces él está solito, nomás somos dos hermanas y las dos hermanas estamos aquí. Y mi papá ya está grande tiene 81 años esta solito, yo digo yo quiero irme, porque mi niña no se quiere ir, y ahí está la confusión porque mi niña se quiere quedar y yo quiero ir a ver a mi papá, mi niña dice te vas a ir y cuando yo venga yo tengo papeles yo puedo regresar, quien me va a encontrar en el aeropuerto. (Rubén agrega) ese es otro problema bien grande, matrimonios que no tienen papeles y han tenido hijos acá, cuando se han querido ir a su país los hijos no quieren, o van una vez y conocen y no les gusta. (María e Rubén, 17/04/2016)

No nosso trabalho de pesquisa encontramos ainda que, no caso das mulheres, o fato de retornar para a comunidade de origem também seria uma grande perda, porque acham que, pelo menos, aqui elas se encontram mais protegidas do que em seu país. Em Nova Iorque elas podem fazer valer seus direitos em caso de violência e, no México não, pois estariam submetidas também aos valores tradicionais e ordens da família de origem, segundo os quais não é permitido denunciar o marido por violência. De fato, a recomendação da família, nestes casos, é aguentar e aceitar as coisas como são.

Finalmente, tentamos, ao longo destas páginas, colocar evidências de que a migração feminina altera e modifica padrões e comportamentos cotidianos das mulheres, em que elas conseguem um grande avanço em um mundo que não foi feito para elas, aquele que se refere ao mundo do trabalho e das relações sociais fora do entorno familiar e das redes sociais masculinas. Embora esta saída ao espaço público não gere, imediatamente, o desaparecimento das regras e das normas da reorganização do espaço privado, a renovação dos papéis no espaço doméstico que têm sido designados culturalmente, elas, agora, são diferentes, pois conhecem formas diferentes de interatuar social e familiarmente. Ainda que exista a possibilidade de retornar para seu país, elas estão cientes que não será um processo fácil, mas que terão que enfrentar sozinhas ou

com o marido a possibilidade do retorno, mas sem os filhos que ficarão nos Estados Unidos.

CAPITULO VI

*Aquí estoy establecida
En los Estados Unidos
Muchos años tengo ya
Que me vine de mojada
Papeles no he arreglado
Sigo siendo un ilegal
Tengo a mi esposa y mis hijos
Que me los traje muy chico
Y se han olvidado ya
De mi México querido
Del que ya nunca me olvido
Y no pueda regresar.
(Letra y música: Los Tigres del Norte)*

CONSTRUINDO ALEM DAS FRONTEIRAS.

1. Família Migrante

No capítulo anterior foram explicados dois conceitos importantes para situar a mulher migrante: gênero e migração. A partir daqui, será preciso abordar um terceiro ponto que é sumamente significativo, porque precisamente é neste âmbito que são reproduzidos, pensados, caracterizados e decididos os campos anteriores. Fazemos referência ao conceito de família como espaço que traz consigo todo um sistema de sociabilidades, de redes, de reprodução de hábitos e, sobretudo, sendo este espaço onde continuamente estão sendo negociados e modificados os relacionamentos entre os gêneros e, ao mesmo tempo, transformadas as identidades e os papéis de gênero.

O que nos interessa destacar neste capítulo sobre “*família*” é, a estrutura e as características das famílias nas comunidades indígenas no México, mas sobretudo, interessam-nos focalizar quais têm sido os elementos e as características que podem nos levar a pensar se é possível encontrar novas formas de constituir uma família fora das fronteiras nacionais ou se estas famílias preservam as características fundamentais das comunidades de origem. Pensar numa família transnacional também nos encaminha a refletir nas transformações, modificações, arranjos e, em definitivo, em estruturas diferentes que se constroem em entidades díspares.

Ao redor do processo migratório, muito se tem documentado sobre as alterações familiares que acontecem quando, por exemplo, o chefe de família decide emigrar e como, com sua partida, modificam-se, não só a essência mesma do núcleo familiar, senão que, ao mesmo tempo, são alterados e remodelados os papéis que, até antes mesmo da migração, tinham a mulher e o homem e transforma-se a vida da família extensa. Neste

sentido, é normal escutar histórias de homens que saíram para trabalhar nos Estados Unidos e nunca mais voltaram, mesmo que continuem a enviar dinheiro para a mulher, ela quem terá a obrigação de dirigir a família, de tomar decisões e cuidar das economias, da casa e dos filhos. Em todos os casos quando o homem emigra, as alterações e modificações no núcleo familiar são evidentes, assim como a reestruturação dos papéis de cada um dos membros da família.

Assim mesmo, focamos também nas mudanças que acontecem nas mulheres, como indivíduos migrantes e, especialmente, nas consequências que a família experimenta na sua trajetória migratória: a reorganização e a luta pela conservação das famílias, o surgimento de novas unidades domésticas do outro lado da fronteira, as quais apresentam novas identidades, novas formas de relacionamento social e familiar, novos arranjos dentro da família e, de fato, novas formas de convivência com a família que deixaram para trás.

Falar da família mexicana é falar de história, de épocas anteriores à chegada dos espanhóis, de famílias antigas, famílias indígenas, que apresentavam uma estrutura familiar “*tradicional*”, no sentido de que o núcleo familiar estava conformado pelos pais e os filhos e, inclusive, os filhos homens casados; mas também, nas sociedades pré-colombianas estavam presentes outros grupos sem relação consanguínea, sendo considerados como parte do mesmo grupo parental. Assim, quando caracterizamos a família indígena mexicana, temos obrigatoriamente que falar da família extensa, na qual todos os integrantes de uma comunidade poderiam ser considerados parentes, com vários chefes de família e um chefe comunitário ou geral. O exemplo mais claro seria o chamado “*Calpulli pré-hispânico*”³⁸. Este termo refere-se a um espaço determinado, integrado por uma unidade política, religiosa e militar dentro das cidades, que se reuniam ao redor de um patriarca ou chefe. O mais interessante de observar que, no sistema de “*Calpulli*”, a estrutura familiar se dava a partir da união de várias famílias (nucleares) sem parentesco consanguíneo. Neste sentido, podemos falar do início da concepção de família ampliada ou extensa, que, deu lugar ao que hoje chamamos de comunidade.

³⁸ “*Calpulli*”, significa, Casa de grande tamanho, na cultura Azteca, formado por um clã, composto por um conjunto de famílias com ascendência comum, que possuía terras comunais, um governo interno e uma escola de formação para guerreiros jovens. Esta era uma unidade social complexa própria da sociedade mexicana. Estava formada por várias linhagens que se consideravam emparentados entre si, só pelo fato de possuir um antepassado comum, que geralmente era um deus tribal.

O sistema de “*Calpulli*” tem sido estudado amplamente, focando-o como o princípio que permite entender o sistema de parentesco e a estrutura e formação da família. No entanto, ao longo do século passado, apareceram estudos que assinalavam esse sistema indígena, como a organização social que explica o conceito de “*Comunidade*”. Mas, por outro lado, também tentavam explicar, a partir do sistema indígena, o conceito de família. Muitos autores (Redfield, Beals e outros, mencionados por Robichaux, 2002) assinalaram que o sistema de parentesco mexicano era basicamente uma herança espanhola e, portanto, não havia vestígios de que o sistema de parentesco e de família, no México, estivesse diretamente ligado às estruturas e tradições indígenas pré-colombianas. Porém, o “*Calpulli*” incluía grupos de linhas familiares sem interrupção, baseados na filiação através do pai (Mancilla, 2009). Neste sentido, poderíamos resumir que o sistema de “*Calpulli*” que focava a família, além de conservar a sua estrutura nuclear, distinguia-se por considerar as outras famílias como parte de uma só, com costumes de solidariedade, de trabalho pelo bem comum e de união social e religiosa; isto é, a estrutura da família nuclear e o fenômeno da família ampliada, que podemos chamar de “*comunidade*” foram preservados durante a época colonial e hoje em dia persiste em muitas das comunidades indígenas.

Robichaux (2002), para falar de família, também se remeter a cenários pré-colombianos, aprofundando em espaços mais particulares para explicar a conformação dos grupos familiares; quer dizer, para ele analisar a estrutura social e familiar da população mexicana seria preciso nos referir à região “*mesoamericana*”³⁹. O autor identificou a família extensa atual como peculiar da área cultural *mesoamericana*. Porém, a ideia de Robichaux é demonstrar que a família mexicana, não é possível entendê-la; primeiro, a partir da completa assimilação da cultura espanhola e, também, não podemos descrevê-la como sendo homogênea e como um único modelo de família. Para o autor, a proposta da homogeneidade, responde ao ambiente sócio intelectual, influenciado pelas dinâmicas que deixou a *Revolução Mexicana* de 1910:

Na Revolução de 1910, uma nova elite toma a liderança do Estado mexicano em suas mãos, ao mesmo tempo em que elabora um novo projeto de unidade nacional, é assim que a "Raça Cósmica" se torna um bastião da realidade mexicana,

³⁹ Mesoamérica é um termo que se refere ao território ocupado pela civilização Nahuatl. Mesoamérica localiza-se desde a metade sul do México, passando por Guatemala, El Salvador, Belize e o Oeste de Honduras e Nicarágua.

considerando o mestiço como o representante da herança indígena e hispânica, que em um único elemento constitui a singularidade da nação. Foram criadas as bases ideológicas para a construção de uma identidade mestiça baseada na raça, cultura e linguagem. Assim, foi forjada a ideia do México como um país mestiço, popularizando alegoria mexicana de homogeneidade cultural e racial. (Olguín, 1998;6)

Um dos objetivos dos governos revolucionários era a criação de um Estado-Nação *uni-cultural*, isto é, negava-se a existência de uma cultura ancestral e de uma massa de indígenas, para só permitir e pensar em uma cultura, a mestiça.

(Imagem #31. Família Indígena 1915)



Robichaux fez uma série de caracterizações para mostrar que o sistema familiar atual tem tudo a ver com o sistema familiar mesoamericano; que, mesmo com a entrada espanhola, a linha estrutural familiar não se modificou, ainda que se tenha explicitado ao longo do século passado; que a estrutura da família mexicana é produto direto da aculturação dos indígenas ao processo da conquista e da colônia. A primeira característica colocada por ele é a *virilocalidade*, em que os filhos, quando casam, continuam morando na casa do pai, enquanto as filhas são dirigidas para morar na casa do marido. Como segunda característica coloca a estruturação de novas unidades de residência desses filhos, localizadas sempre perto e dentro do mesmo espaço, com frequência, dentro do mesmo quintal da casa dos pais. E, por derradeiro, a presença do ultimogênito na casa do

pai, o qual herda a terra e a casa por ter cuidado dos pais na sua velhice. A caracterização que o autor fez sobre os grupos familiares mesoamericanos, como são chamados por ele, aludem a uma tradição herdada desde a época pré-colombiana --os Calpullis-- e que tem permanecido até a atualidade em os grupos indígenas e, com algumas variantes, em outros grupos. Neste sistema mantém-se a herança da terra pela linha masculina e a continuação da moradia dos filhos na casa dos pais quando casam.

São conjuntos de grupos domésticos que habitam casas contíguas, que muitas vezes compartilham o mesmo quintal e cujas cabeças de família se encontram emparentados de maneira preponderante, mas não exclusiva pelo laço patrilocal (Robichaux, 2002;131).

Com a emigração, este sistema familiar *patrilocal* muda. É preciso assinalar que em um processo migratório, como temos explicado, existem mudanças e adaptações, como exemplo o mais distintivo, talvez, possamos mostrar o caso dos migrantes de Oaxaca na Califórnia. Este grupo, na comunidade de origem, mantém a estrutura do sistema familiar indígena, que tem sido transmitido por gerações e que, no momento da emigração, se transforma. Na comunidade transnacional os Oaxaqueños têm preservado as obrigações, sociais, religiosas e políticas que a família adquire quando formam parte de uma comunidade; isto é, ainda fora da comunidade de origem, continuam formando parte do “*sistema de cargos*”, *mas não continuando com a virilocalidade*.

No que se refere à herança da terra, o fato de formar parte da comunidade e respeitar as obrigações que o “*sistema de cargos*” promove garante que todos os integrantes tenham um pedaço de terra, ainda que o indivíduo se encontre fora das fronteiras nacionais. No novo estabelecimento, eles, os indígenas de Oaxaca, encontram formas de continuar respeitando e representando essa família, pagam por serem substituídos nos cargos políticos ou religiosos (as *Mayordomias*⁴⁰) que são designados para eles e que não podem cumprir. A obrigação dos migrantes, no estrangeiro, é preservar a língua indígena e os costumes (como a festa das *Calendas Imagem #32*) se transferi-los aos filhos, se eles não cumprirem com esta obrigação, então tiram deles as terras comunais. No entanto, a *patrilocalidade*, no contexto da emigração, é quebrada em um sentido, os filhos homens deixam de morar com os pais, quando casam para emigrar, e, quando estabelecidos no novo espaço, tentam manter os filhos casados morando com

⁴⁰ *Mayordomía*, remita-se a capítulo II, página 90, nota número 12.

eles sem importar o gênero do recém-casado. Neste caso, podemos observar modificações no sistema familiar patrilocal, no entanto, o resto dos costumes e as práticas religiosas e culinárias continuam sendo feitas como na comunidade de origem.



(Imagem #32. Celebrando a Calenda Oaxaqueña em Califórnia)⁴¹

Em Nova Iorque, os migrantes mantêm uma estrutura familiar muito variada. Podemos encontrar conjuntos de famílias sem laços sanguíneos no mesmo espaço, duas ou três famílias juntas no mesmo apartamento. Mas esse tipo de conjuntos familiares diferenciados sempre se une com a única ideia de economizar. Essa forma de organização é mais pela segurança, pela solidariedade, que pela conservação da tradição indígena. A migração rompe com a tradição dos grupos familiares em que os filhos homens, quando casam, moram com o pai; agora, na emigração, eles levam a esposa para o “Norte” bem longe dos pais maternos e paternos.

Sustentada na residência pós-marital virilocal e na herança igualitária com preferência masculina, o sistema familiar mesoamericano modela os grupos domésticos mediante um particular ciclo de desenvolvimento em amplos setores de população rural mexicana. (Robichaux, 2002; 109)

⁴¹ Calenda, é uma das festas mais importantes de Oaxaca, é o início de todas as festas padroeiras. As Calendas são parte fundamental das festividades em Oaxaca. A festa é uma demonstração de força espiritual desde vários milênios em território mexicano e, hoje, nos Estados Unidos é um singular acontecimento que potência alegria, renova e fortalece os vínculos familiares, comunitários e pessoais.

O autor refere-se ao fato de que a família rural se fundamenta nos rasgos que têm prevalecido até hoje, como a presença de casas contíguas encabeçadas por homens emparentados por laços patrilineares. Porém, o autor, ainda que consiga encontrar esses rasgos pré-colombianos na atualidade, para ele, os grupos familiares têm muito a ver com a imposição dos espanhóis na cultura indígena, dando como resultado uma família crioula, que, por uma parte, mantém a linha patrilocal e, por outro, mantém valores morais e posicionamentos de gênero herdados da Península Ibérica e reforçados nas culturas locais. No entanto, as famílias patrilineares, que ele pesquisou, já apresentavam esquemas determinados, em que a mulher e o homem exerciam papéis explícitos: eles trabalhavam no campo, enquanto elas ficavam na casa preparando as comidas.

Voltando a ideia da família indígena, temos que as caracterizações que fazem sobre como é conformada faz referência, principalmente, à família extensa, uma família formada por outras famílias que se encontram convivendo no mesmo espaço. A família extensa, dentro do processo migratório, também tem um lugar importante na sociabilidade e coesão na comunidade de origem, mas também na comunidade de destino. Esta família extensa, criada a partir de laços de solidariedade, será a que mantenha o contato com o migrante, encarregando-se de mantê-lo informado e tranquilo, socialmente, no seu trabalho fora da comunidade, preservando os laços entre duas comunidades, tentando que a cultura seja sempre a primeira no dia a dia do migrante. É surpreendente observar como a família extensa dedica muito tempo para o envio de encomendas para os migrantes. A grande maioria destes envios refere-se, principalmente, ao envio de comida e objetos religiosos. Na minha segunda visita à cidade de Nova Iorque, em março de 2017, visitei o posto de envios internacionais em companhia de Margarita, que tinha sido avisada sobre a chegada de uma encomenda do México. Neste caso, ela teria que pagar 25 dólares por cada pacote enviado pela mãe, desde Puebla: duas sacolas grandes, com 20 espigas de milho cada uma. A mãe dela mandou porque sabe que Margarita gosta muito de comer milho fresco, quase recém-coletado.

Por outra parte, na comunidade de estabelecimento, constrói-se uma família composta sem laços de sangue, mas com laços que vão além da amizade. Esses laços aparecem a partir de tornar-se “*compadres*” de batismo, de confirmação, de casamento, isto é, na nova comunidade vai-se formando uma família de comadres e compadres, que respeitam o papel que a religião exige, mas, acima de tudo, respeitar que ser compadre é ser um segundo pai, um papel muito importante na família, reforçando laços familiares e sociais

de solidariedade, reciprocidade, de apoio mútuo, e, sobretudo, do compromisso com a família. Dessa maneira, a família cresce e se expande atravessada por uma fronteira.

Anteriormente, falamos desses grupos que compartilham moradia, tendo ou não relações de sangue. A esse respeito, Ariza (2004) alude a uma distinção conceitual referente ao conceito de família e expressa que essa diferença consiste em falar de “*família*” e falar de “*unidade doméstica*” como dois conceitos diferentes; enquanto o primeiro encontra-se fundamentado pelos laços de parentesco, o segundo está conformado por grupos de pessoas que compartilham moradia sem parentesco, mas com atividades comuns, interesses comuns, identificação territorial, nível sócio econômico, etc.

No caso dos imigrantes em Nova Iorque é necessário, sim, fazer essa diferença entre ambos os conceitos, porque são poucas as “*famílias*” com laços de sangue que moram sozinhas em um mesmo espaço; quer dizer, quando encontramos essas características em alguma família, como a família de Carmela (8 filhos) ou a família de Alicia (5 filhos), estamos entendendo que são famílias grandes com mais de cinco integrantes, e que seria impossível que compartilhassem a sua casa com alguma outra família. Por isso mesmo, o normal é encontrar “*unidades domésticas*” em que as bases da união e da convivência são a proteção mútua, a solidariedade, a segurança.

Mi apartamento es de dos cuartos, vivo con otra pareja, que no son mis familiares, no son nada mío, solo son conocidas, una es peruana y la otra mexicana, y pagamos la mitad cada quien, compartimos áreas comunes, el comedor, la sala, el baño, ahorramos en todo...” (Sandra, 25/05/2016)

Temos casos de convivência consanguínea dentro da mesma moradia, por exemplo, quando recém-chegado o migrante, casado ou não, ele sempre vai morar com os irmãos ou com outros parentes, sendo este o caso de todas nossas entrevistadas. Em alguns casos, compartilhar a moradia com o recém-chegado pode ser uma questão de anos ou da vida toda, sempre e quando, a família que recebe não tenha aumentado em número de habitantes; isto é, nos casos das nossas entrevistadas, todas chegaram para morar com algum parente (esposo, irmão ou irmã) e continuaram assim até que nascerem os filhos. Assim, um apartamento não era o suficientemente grande para que morassem duas famílias grandes. Ou, como no caso de Margarita, quando casou pela segunda vez, teve dois filhos, poucos anos depois ela se separou e começou a morar sozinha; mais tarde,

incorporou-se nesse pequeno núcleo familiar, a irmã Irma que, por sua vez, também se separou e foi com sua pequena filha para compartilhar o apartamento. Essas duas famílias, compostas na atualidade por 8 membros (incluindo os novos maridos de ambas as mulheres) convivem como uma família só, compartilhando os gastos gerais da casa, responsabilidades com as famílias de origem e atividades familiares. O resto das nossas entrevistadas, Beatriz, Esther, Sandra e Maria, conformam unidades domésticas, reunindo várias pessoas sem conexão parental. O Caso de Maria e Carlos (casados) é singular porque eles moram em uma casa grande, que compartilham com outras famílias:

Yo tengo que compartir aquí... esta es mi casa, yo la pago, pero tengo que compartir los cuartos con otra gente yo no puedo pagar 2500 dólares mensuales, es mucho, entonces tengo cuatro cuartos de a 600 dólares cada cuarto, mi cuarto también cuesta 600, entonces, no se puede, hay que compartir porque uno solito no puede pagar... (Maria e Carlos, 17/04/2016)

Por outra parte, no processo migratório surge outra série de conceitos para determinar e aprofundar nas mudanças que sofrem os núcleos familiares. São bem sabidas as mudanças que acontecem nas famílias; nas comunidades de origem, por exemplo, tem-se falado de famílias quebradas, famílias chefiadas por mulheres, etc., no entanto, na comunidade de estabelecimento nascem os conceitos de “*família transnacional*” e “*família binacional*” que tentam explicar a mesma organização da estrutura familiar em um contexto migratório. É importante sublinhar que, tanto a família transnacional como pilar da interação entre duas comunidades, como a família binacional, integrada por pessoas documentadas e indocumentadas, são a mesma coisa; isto é, falamos de famílias clássicas conformadas por filhos nascidos nos Estados Unidos e que, ao mesmo tempo, mantêm um relacionamento com suas comunidades e famílias de origem. Neste sentido, no caso dos imigrantes, é quase impossível falar de duas famílias diferentes, as duas são, ao final, a mesma coisa, o mesmo tipo de família.

Neste ponto de vista, a perspectiva transnacional permite não só colocar a família transnacional em um lugar relevante, mas que também nos permite conhecer o papel que a família tem dentro do fenômeno migratório. Quando se toma a decisão de emigrar é a família a que tem, em sua totalidade, o papel principal, sendo esta uma decisão de todos os membros da família, ressaltando a ideia de um grupo que caminha junto pelo bem-estar de todos. A migração, quando acontece, afeta em primeiro lugar a família nuclear e,

em um segundo momento, a família ampliada. Se pensarmos que, tradicionalmente, as famílias se encontram unidas por redes de solidariedade, ajuda e reciprocidade, com isto queremos dizer, famílias comunitárias, que, a partir das redes sociais locais, encontram uma forma de se reproduzir. Por conseguinte, estas famílias expandem suas redes e relacionamentos de maneira transnacional e permitem sociabilidades a longa distância.

O estudo das migrações, a partir da unidade doméstica, cobra verdadeira importância desde os anos 1980, sendo o caminho metodológico para as pesquisas no campo das migrações, porque, neste espaço da família, era possível encontrar o sujeito de pesquisa, que, ao mesmo tempo em que pertencia a uma família determinada, apresentava outras identidades: ser mulher, migrante, indígena, dona de casa, trabalhadora, etc. e, por último, era na família que se encontrava a luta constante pela transformação dos valores tradicionais atribuídos a seus integrantes. Ariza (2010) faz referência a valores tradicionais, como os papéis que se estabelecem dentro da família entre homens e mulheres, mas, acima de tudo, refere-se aos papéis que se transportam no processo migratório e como estes podem transformar e, ao mesmo tempo, afetar a estrutura familiar.

1.1. Arranjos e configurações familiares

No apartado anterior, vimos como se tem contextualizado a família e como esta se conecta com as migrações. Agora, é necessário nos introduzirmos nos espaços familiares e nas modificações que sofrem quando se inicia um processo de emigração.

Toda família migrante sofre modificações na sua organização e na sua estrutura, no entanto, estas alterações ou modificações podem ser diferentes para cada um dos integrantes da família e, especialmente, no significado da própria socialização entre eles. É possível mencionar diversas alterações, tanto nas famílias de origem como nas de estabelecimento. Nas de origem, existem abundantes estudos que mencionam as afetações no papel que joga a mulher que fica esperando o marido que migrou, tendo que adotar o trabalho do homem, enquanto ele está fora, e tudo o que significa este novo trabalho para essa mulher. Por outro lado, temos as transformações que se criam no lugar de estabelecimento da família, quando se integram a uma nova sociedade, com valores e regras diferentes, tendo que assumir novas formas de convivência.

O fenômeno migratório, ao longo dos tempos, tem sido estudado a partir do gênero masculino e, dessa forma, só tem abrangido os campos que correspondem aos homens; comunidade de origem, trajetória migratória, formas de movimentação, formas de atravessar a fronteira, inserção no sistema produtivo, envio de remessas, etc., não obstante, nesta pesquisa estamos interessados em estudar a família migrante como um todo, como um grupo que se movimenta, também como um âmbito no qual se mantêm relacionamentos específicos entre seus componentes, transmissão da cultura e dos valores que trouxeram desde o México e, ao mesmo tempo, observar os contatos ativos ou esporádicos, entre as famílias transnacionais e a família estendida que deixaram para trás. Quer dizer, interessa-nos observar as interações entre mulheres e homens em conjunto e as transformações que se possam observar no estabelecimento e na construção de novas famílias transnacionais.

Quando nas migrações falamos de gênero, como dito anteriormente, envolve-se o masculino e o feminino, mas também, os papéis que cada um joga dentro da estrutura familiar e dentro da mesma sociedade. Neste sentido, podemos pensar em mudanças que se observam desde o momento mesmo do estabelecimento na nova sociedade. Falamos também de negociações – conscientes ou não –, de arranjos familiares, que se adquirem no processo de migração. Quando falamos de arranjos, estamos pensando na suspensão temporal ou definitiva de hábitos tradicionais, de valores e costumes masculinos, que vêm com a cultura, como saber que o campo de ação masculino social e laboral encontra-se no espaço público, cuja tarefa principal é procurar o sustento familiar através da busca de emprego e não homens que ficam dentro de casa, fazendo tarefas domésticas, trabalhos, inevitavelmente, designado às mulheres. Segundo Parry Scott (2009) e De Campos (2014), para que a nova família funcione e, de fato, sobreviva é necessário fazer algumas modificações na vida cotidiana da família, na qual, cada um dos integrantes terá que modificar seus papéis na participação e socialização dentro do espaço familiar.

Ao se incorporar categorias como gênero aos estudos relacionados à migração, torna-se possível enfatizar as relações entre homens e mulheres, além de destacar as negociações e redefinições dos papéis atribuídos aos envolvidos no processo migratório: ... (De Campos, 2014:39)

As negociações de que falam os autores ficam presentes desde o momento mesmo da tomada de decisão de emigrar. Por exemplo, quando um casal emigra, a ideia central

é que, tanto ele quanto ela terão que trabalhar para conseguir mais dinheiro, que será convertido, imediatamente, em remessas. No entanto, no momento do estabelecimento, este fato, que implica na entrada da mulher no espaço público, tem que ser negociado permanentemente. Iniciando o movimento migratório, encontramos os primeiros acordos dentro da família, isto é, emigrar como uma estratégia econômica familiar em longo prazo, que, ao mesmo tempo, implica sacrifícios de todos os integrantes, os que ficam e os que se mudam para o exterior. Como já temos assinalado, a família que fica modifica o papel social que até então tinha a mulher, que agora tomará conta da família e aqueles que emigram, sejam homens ou mulheres, também verão alterados seus papéis no novo estabelecimento. Por exemplo, um homem sozinho, quando se estabelece na nova cidade, terá que tomar conta dele mesmo em todos os aspectos, porque não tem uma mulher que faça comida, que lave as roupas, que limpe a casa. No caso dele ou dela casarem no exterior, eles têm que respeitar certos condicionamentos que impõe a comunidade de origem (ainda que hoje esses condicionamentos estejam sendo cada vez mais flexíveis), como casar com uma conterrânea/o (esta determinação fica mais fácil, porque temos que lembrar que as relações de convivência com a nova sociedade não são exercidas), da mesma classe social, com a condição de continuar mandando dinheiro para a reprodução da família original.

No entanto, neste ponto das modificações, é importante assinalar que a relação entre migração e família sempre implica modificações em um sentido geral, como temos falado, mas também nas particularidades das estruturas das mesmas moradias, em que se percebe a formação de residências incompletas, desarticuladas, pela falta do homem, ou aparição de famílias conduzidas por mulheres em ambos os lados da fronteira. Também, outro elemento que modifica a família é, sem dúvida, a entrada de remessas nas famílias de origem. A entrada de dinheiro implica primeiro que será a mulher a administradora da economia familiar e, em segundo lugar, implica em uma mudança no consumo cotidiano, amplia-se a possibilidade de educação, aquisição de propriedades, em que a presença da mulher, como chefe de família, será o ponto central.

As remessas, no caso, representariam a união simbólica destas pessoas em torno do mesmo objetivo tornando-se um dos elos que os mantém unidos...” (De Campos, 2014;51).

As remessas, como principal conexão que mantém unidas duas comunidades, também significam uma reorganização diferente no interior das famílias, primeiramente, já que a partir da distribuição do dinheiro criam-se estruturas novas de poder, que impõem, por sua vez, novas formas de relacionamento. No caso das nossas entrevistadas, as remessas têm tido vários significados, nos quais manifesta-se uma supremacia de quem tem o dinheiro. No caso de Esther (“*a Rainha dos Tamales*”), ela sempre enviou dinheiro suficiente para sua mãe porque ela era quem estava cuidando do filho pequeno e era necessário enviar remessas para o sustento da criança e para sua educação, mas quando, em 2016, o filho da Esther chegou para morar em Nova Iorque, as remessas diminuíram, justificando que a mãe não precisa mais tanto dinheiro se o neto não mora mais com ela:

Sí le mando dinero, antes le mandaba más porque estaba mi hijo allá, porque eran más gastos, ¡es un adolescente! Tiene más gastos, pero ahora ya le mando menos, además está recibiendo una renta más o menos. (Esther, 09/05/2016)

Com a Sandra, é um pouco diferente, ela envia pouco dinheiro para os pais, mas o marido tem a obrigação de enviar para a comunidade, para as festas da comunidade, através dos encargos da “Mayordomia”:

Pues nos toca mandar para lo de las fiestas, que para que metan agua en el Pueblo, que necesitan esto o que lo otro, porque si uno llega a México, ¡algún día!, tiene uno las posibilidades y derechos, de todo lo que nos haga falta y si no, no le dan nada a uno. Si no está cooperando uno y apoyando a la comunidad, con la Iglesia o con el agua potable, o cualquier cosa así, si uno no da la parte que le toca a uno, cuando uno llega a México, no tiene el derecho de estar pidiendo los beneficios que uno necesita. Y para las fiestas del Pueblo, las del santo patrono, también tiene que ser, tiene que cooperar, o sea la mayordomía que le toca a uno, en nuestro caso lo hace mi suegra, que esta allá (Sandra, 25/05/2016)

Também podemos entender que as modificações observadas e, sobretudo, os arranjos familiares que se promovem na migração estão permanentemente baseados na ideia de manter o equilíbrio dentro da estrutura familiar. Um dos principais arranjos que se mostram é a organização dos papéis de gênero em indivíduos que estão do outro lado da fronteira; como a divisão das tarefas domésticas, o cuidado dos filhos, a participação na educação dos menores, o respeito e a integridade física das mulheres e, mais que nada, o culto ao trabalho.

Este listado de atividades poderíamos pensar que é realizado, na sua totalidade, na nova sociedade; no entanto, o fato dos migrantes provirem de uma cultura tradicional, na qual o homem sempre tem o poder, implica confrontos e negociações, não só com a mulher como também com a família de origem (*Imagem #33 e #34*). Por exemplo, na comunidade de origem e nas famílias dos migrantes não gostam de saber que homens tomam conta da casa ou dos filhos porque isso significa a perda da masculinidade e como expressado por Gutmann (1998) podem virar “Mandilones”⁴² e a possibilidade de conceder poder às mulheres. Como exemplo, temos a Carmela, que, como já mencionamos, foi enviada a Nova Iorque pela sogra, para que atendesse ao marido que estava sozinho. Outro exemplo é quando os maridos aceitam, em privado, realizar trabalhos domésticos, mas na presença de amigos ou familiares eles sempre são atendidos pelas mulheres.

⁴² Mandilón define a aqueles homens submissos à mulher ou a qualquer outro integrante da família do sexo feminino, entendendo por submissão a participação dos homens nas tarefas domésticas. Aquele homem amável de mais com a sua esposa, afetuoso e complacente com ela, no momento de ajudar nos afazeres da casa, cuidar os filhos, lavar a lousa, fazer as compras no supermercado, atividades tipicamente femininas.

(imagen nº33)



(Imagem nº34)



Em uma conversa informal com Irma, ela me explicava como seu marido reagia diferente quando estava perto do marido da irmã dela (Margarita). Irma me contava que seu cunhado ajudava muito nos afazeres domésticos e, inclusive, cozinhava para Margarita; e, seu marido, quando viu essas atitudes começou a participar na cozinha, mas só quando a família permanecia reunida na intimidade, já na frente de parentes ou amigos ele permanecia sentado esperando ser atendido por Irma. Esse tipo de arranjos, de alguma maneira, modifica e altera as relações sociais com a família extensa na comunidade de origem, no sentido de ocultar, que os homens realizem trabalhos domésticos. Uma das coisas que sempre está presente entre as migrantes é cuidar da sua imagem moral, porque sempre existe alguém que observa todos os comportamentos das imigrantes e imediatamente contará à família na comunidade de origem.

Em nossos casos de estudo, esses arranjos encontram-se limitados ao respeito à integridade física das esposas e dos filhos, mas não se discute a divisão sexual do trabalho doméstico ou o cuidado e afeto para com os filhos. Nestes casos, desde o ponto de vista

das comunidades de origem, o papel da mulher, esteja onde estiver, tem que continuar sendo aquele da mulher submissa, já que, desde as comunidades de origem, observam-se mulheres emigrantes, com mais autonomia com mais liberdade, sendo avaliada permanentemente esta nova personalidade das mulheres de maneira negativa, porque, ao final, elas, perante a família e a comunidade, têm que ser o que sempre têm sido, mulheres a serviço dos homens e da família (D’aubeterre, 2001).

Como temos visto até agora, o tipo de arranjos familiares que se estabelecem na migração, depende muito do tipo de família da que provém. Isto é, como já mencionamos, a grande maioria das imigrantes, saiu de localidades indígenas, prevalecendo nas mulheres as atitudes tradicionais de gênero, e, pelo fato de terem emigrado, não ficaram esquecidas, muito pelo contrário, são mantidas a longa distância sempre sendo observadas pela família que ficou na comunidade de origem. Desta forma, os arranjos que se consigam fazer e as mudanças que se conquistam sempre são menores do que se possa imaginar. Compartilhar trabalho doméstico (lavar roupa, limpar a casa) só é levado, na prática, quando a mulher recém deu à luz; é só nesse momento que o homem “*ajuda a mulher*”, mas depois essa solidariedade termina.

...a mí me daría pena, siendo mujer que vean a mi esposo trapeando. Aunque si lo haría, por ejemplo, cuando he dado a luz a los niños, a él le toca cocinar, le toca lavar, trapear, todo eso si lo ha hecho, pero cuando se requiere, cuando es de que ya uno no puede, si yo estoy bien, si yo lo veo, lógico yo no se lo permito. (Alicia, 10/05/2016)

Contudo, as mudanças também se iniciam, principalmente, quando a mulher se separa do marido, inaugurando um tipo de arranjos que manterá por muito tempo, inclusive, se ela volta a se casar. Assim, ela ensina os filhos a fazerem trabalhos domésticos, que servirão para que a segunda geração tente mudar alguns relacionamentos cotidianos no futuro. Neste sentido, e depois de bastante observação e interação com as entrevistadas, pudemos questionar a veracidade de arranjos que vão e vêm e que, ao final, nunca são permanentes.

2. Novas conceptualizações

Na atualidade, falar de família é falar de diversidade, de múltiplas formas de entender e colocar as famílias, cuja conceptualização tradicional não se encaixa mais. O

México não se encontra fora das novas formas de organização familiar. Porém, é preciso fazer certas diferenciações quando falamos de família. Não é o mesmo pensar na família da área rural que na família urbana. Teríamos que ser bem exatos, ou seja, nesta época em que domina a modernidade do mercado, o neoliberalismo e, especialmente, as lutas sociais que exigem mudanças nos comportamentos humanos; pensemos nas lutas feministas, nas lutas do LGBT e em outras. Movimentos, como o feminista, por exemplo, com grande influência no mundo todo, inclusive antes de aparecer a disputa de gênero, têm-se mostrado como lutas urbanas, conformadas por mulheres da classe média: professoras universitárias, profissionais em todas as áreas e operárias, pois, nestas lutas urbanas encontram-se ausentes as mulheres camponesas (de Luna, López, H., 2012). No entanto, nestas áreas urbanas, as lutas feministas dos anos 1970 e 1980 não só tinham como integrantes a classe média urbana, como também incluíam operárias, empregadas e sindicalistas, indígenas e camponesas imigrantes na área urbana. A década de 1990 e, precisamente, o ano de 1994, chamado de “*o ano da grande crise*” representou o nascimento de uma nova luta, a “*Zapatista*”, na qual, além de outras demandas sociais e políticas, estava sendo reivindicado o papel da mulher, através da “*Lei Revolucionária das Mulheres Zapatistas*” (*Imagem n°35*)⁴³. Neste contexto, a luta indígena, chamada de “*o outro feminismo*”, será a única luta que reivindica o papel da mulher rural indígena na sociedade, colocando a sua luta feminista em outro patamar, sublinhando que o sistema patriarcal as afeta de maneira diferente que ao resto da população feminina urbana. Porém, este movimento feminista só fique restringido à área zapatista. No caso de outras entidades rurais, não zapatistas, as lutas sociais não são conhecidas. Com esta explanação, podemos entender que as formas tradicionais das sociedades rurais não têm sido atingidas pelas demandas e lutas sociais, ficando insoladas da área urbana. O que queremos destacar aqui é que a luta feminista na área rural tem-se limitado ao movimento zapatista, deixando de fora outros setores da população rural indígena e camponesa, sem experiência nestes movimentos e conservando suas estruturas tradicionais referentes ao gênero e à família.

⁴³ A imagem mostra mulher indígena zapatista amamentando seu filho. Amamentar uma criança na rua, nunca foi uma imagem cotidiana, no entanto, dentro da comunidade zapatista as mulheres ganharam o direito a decidir onde elas querem alimentar seus filhos sem ter vergonha de mostrar os peitos.

(Imagem nº35)



Apesar da tradicionalidade familiar, no caso da área rural, podemos perceber, no caso do México, um notável aumento no número de famílias encabeçadas por mulheres, inclusive, nos povoados mais afastados. Isto, de alguma maneira é surpreendente, se pensarmos que, até o século XIX, as mulheres não podiam trabalhar e sustentar os filhos de maneira autônoma. No caso delas trabalharem, a presença do homem era sempre determinante na participação dos gastos. Por outra parte, as mulheres na área rural, ainda que trabalhassem no campo, estavam proibidas de herdar a terra ou, simplesmente, tomar decisões sobre assuntos da comunidade, seja sobre terra ou sobre responsabilidades sociais ou religiosas. A ideia tradicional de pensar que a família deve estar composta exclusivamente por mãe, pai e filhos, hoje não tem mais sentido, porque, como esclarece a Escola Nacional de Trabalho Social da Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), atualmente, 50% dos 28 milhões de famílias que existem no país não são mais nucleares ou famílias tradicionais. A família, nas últimas décadas tem mudado, existindo agora, múltiplas classificações para descrevê-las: família ampliada, composta, famílias correlacionais, famílias monoparentais e homoparentais (La Jornada, 2016).

A CONAPO (*Consejo Nacional de Población, 2013*) por sua parte, expressa a existência de muitas casas dirigidas por mulheres, isto é, que, de um momento para o outro, elas viraram chefes de família, aumentando, nos últimos anos. Em 2012 revelou-se que, do total de 4.7 milhões de casas mexicanas nos Estados Unidos, 2.1 milhões são

dirigidas por mulheres, o que representa 44% do total (CONAPO, 2013;10). Para a pesquisa que faz esta Instituição Governamental, estas elevadas cifras de mulheres chefes de família dão a imagem de que as mulheres mantêm um papel mais ativo e autônomo estando nos Estados Unidos, pois aí se observam mulheres com filhos que trabalham e pagam suas contas, mas que não se encontram nesse patamar por decisão própria ou porque tomaram a opção de serem mães solteiras e levar uma vida independente dos homens. No entanto, ser cabeça de família nos Estados Unidos não pode ser reduzido só a um papel mais ativo dentro da vida social produtiva, senão que, segundo o observado nas famílias das entrevistadas, tem a ver com questões estritamente familiares, isto é, de maltrato e violência contra elas, principalmente de abandono e, finalmente, de não terem alternativa de sobrevivência:

Yo trabajaba, pero después dejé de trabajar cuando conocí al papá de mis hijos, porque como el me daba dinero no tenía tanta necesidad de trabajar, pero cuando ya nos separamos él me dijo no, sabes que no te voy a ayudar, hazle como puedas, entonces yo dije, como le voy a hacer, tenía el mundo que se me cerraba, yo dije como le voy a hacer, pero tengo una hija grande que trabaja en el supermercado, le dije ¿tú crees que si hago tamales y los vendo ahí, tú crees que los compren? Fui aceptada y así comencé a trabajar otra vez. (Beatriz, 4/05/2016).

No México, por sua vez, apresenta-se de forma um pouco diferente o fato de serem chefes ou cabeças de família, porque a mulher conta com o apoio da sua família, para a qual pode voltar, no caso de separação e será o pai ou a mãe quem ajude e tome conta da mulher e dos filhos dela. Focar em mulheres como cabeça de família não é um fato novo, estes casos apresentam-se desde décadas anteriores na América Latina, isto é, a chefia feminina não é um detalhe exclusivo das famílias mexicanas. No entanto, o que queremos focar é o fato da cultura tradicional que caracteriza às áreas rurais indígenas, onde a família é de uma forma específica, em que prevalece, como mencionado, a proteção da própria família para não permitir a existência de mulheres sozinhas ou de mães solteiras como chefes de família. O caso que interessa sublinhar é a relação entre famílias monoparentais e migração.

Neste sentido, podemos observar que falar de mulheres cabeça de família na área rural indígena é falar de características diferentes; como ser chefes e tomar as decisões quando o marido emigra, mas, quando ele retorna, a estrutura familiar volta a ser a mesma, ainda que este processo demore anos.

Neste aspecto, temos famílias diferentes que podem incidir em mudanças permanentes e que permitem estudar e observar à família de outra forma, a partir das migrações, porque é neste fenômeno e junto com ele que se podem observar muitas dessas mudanças. O interessante seria, então, observar os tipos de famílias que se têm criado a partir das movimentações de pessoas. O mencionado no parágrafo anterior, mostra não só as mudanças nas famílias estabelecidas do outro lado da fronteira, como também os processos sociais pelos quais atravessam, mas que, ao mesmo tempo, indicam algumas supervivências nas estruturas familiares, tal qual ocorre, quando a figura masculina continua sendo valorizada como a única capaz de outorgar estabilidade à família.

Quando falamos de famílias na área rural, estamos aludindo a famílias extensas e compostas, isto é, de maneira tradicional, como já mencionado, quando a família integrava-se não só pelos pais e os filhos, mas também pelos novos casais que se inseriam na família do pai. No entanto, podemos encontrar que também se inserem aí os avós, os tios, os primos e, inclusive, outros. Por outra parte, também na família composta, podemos ver que estão constituídas por duas ou mais famílias sem laços de parentesco, quer dizer, pais e mães com seus respectivos filhos que se unem para formar uma nova família, cujos integrantes não têm qualquer relação de parentesco.

Na atualidade, estão se formando novas famílias que desafiam, ainda mais, as tradições culturais e sociais. Estamos fazendo alusão às famílias homoparentais, integradas por casais do mesmo sexo. Essas podem ter filhos ou não, mas são consideradas famílias. Mas famílias com estas estruturas será difícil encontrá-las na área rural, porém, nos Estados Unidos, as segundas gerações de imigrantes apresentam-se com maior identificação com estas novas estruturas familiares. No ano de 2017, no segundo trabalho de campo, presenciei uma cerimônia ritual de cura espiritual, chamada de “*Cerimonia Sagrada de Hikuri*” como expressado em capítulos anteriores. Nesta cerimônia, quando é utilizado o *Peyote* como medicina, as pessoas, conseguem manifestar-se abertamente e falar o que pensam, mas, sobretudo, falam dos sentimentos, das coisas que afetam relacionamentos. No dia em que eu estava lá, uma moça de 20 anos, imigrante indocumentada (ela chegou a Nova Iorque, com sua família, com pouco mais de 4 anos), pediu para falar com sua mãe, que se encontrava presente, aí ela iniciou pedindo perdão pelo sofrimento que ela causaria, iniciou falando do amor que sentia pela sua família, mas depois falou que ela era lésbica e que na atualidade morava com uma menina. A mãe dela ficou sem falar e só chorou, dizendo que na sociedade estadunidense

esse tipo de relacionamento era normal, mas que na comunidade dela, no México, ela nunca seria aceita como uma mulher “*normal*”.

Nessas áreas rurais não é possível, sequer, falar da homossexualidade, muito menos, aceitar casais do mesmo sexo. Como exemplo, temos o caso de Rubén, que, em uma conversa informal, comenta com muita vergonha a homossexualidade do sobrinho e da aflição que isto representa para a família, mas que é aceito porque ele está estudando fora do país (o sobrinho encontrava-se cursando o mestrado na UFRGS).

Independentemente do tipo de família que se trate, existem diversas formas de estudá-las, não só a família, concretamente, como também podemos e devemos estudar aspectos particulares da vida familiar, a partir das três dimensões focadas e ressaltadas por Ariza (2004): a sociodemográfica, que enfatiza, principalmente, as dimensões da família, a composição do parentesco, o número e a idade de cada um. A segunda dimensão é a socioeconômica, na qual as famílias são analisadas a partir da sua inserção no mercado de trabalho. No processo migratório o aspecto socioeconômico tem grande relevância porque incorpora o estudo da inserção da mulher no sistema produtivo. Por último, temos a dimensão sociocultural das famílias, que explica determinados comportamentos que a família reproduz, porém, esta dimensão não é possível estudá-la separada das outras duas porque se entende que as três dimensões são complementarias.

Quando analisamos a família, no contexto migratório, surge, como primeira determinação, que a saída do emigrante ou, em definitivo, a movimentação das pessoas tem como único objetivo ajudar economicamente a preservação desta para conseguir a unificação familiar.

Nos objetivos que procura a migração, a família apresenta-se acima de todo ganho econômico, é sabido que quando se emigra é à procura de uma vida melhor, de emprego, etc., no entanto, esse emprego e a vida melhor sempre são em favor da unidade familiar, os problemas podem ser superados quando se tem a todos juntos. Neste sentido, família e migração não se encontram separadas, pelo contrário, estão unidas pela ideia de que uma leva ao bem-estar da outra.

Além de que a família é certamente o objetivo explícito de boa parte das movimentações migratórias (migra-se por casamento, por reunificação familiar ou por separação) o importante aqui é si a família é um referente simbólico, recorrente

na elaboração discursiva dos migrantes e a maneira em que a feminidade e a masculinidade permeiam a percepção particular da família que mantem. (Ariza, 2004; 398)

A família é o referente simbólico recorrente entre as migrantes entrevistadas. Ainda hoje, elas fazem de tudo para continuar em contato e formar parte da família de origem. Não obstante, a partir de janeiro de 2017 e das políticas “anti-imigrantes”, elaboradas pelo novo governo, a família como um todo, a de estabelecimento e a família de origem, adquirem um papel mais importante do que anteriormente, no sentido de que a família que se formou em Nova Iorque encontra-se ameaçada com a probabilidade de ser quebrada e dividida, e por outra parte, a família de origem está mais presente do que nunca, porque, com a perspectiva que implica a deportação, a família de origem será o único ponto de apoio dos migrantes retornados. Neste sentido, novamente, cabe à família tomar decisões em favor da estabilidade e sobrevivência de todos os que integram esse núcleo.

Por outro lado, a relação entre família e migração tem provocado variados posicionamentos a respeito, no que refere às mudanças e transformações de uma sobre a outra. Temos afirmado, ao longo de nosso trabalho, que a migração por si mesma, provoca alterações e mudanças nas vidas dos que emigram e, ao mesmo tempo, nas famílias em ambos os lados da fronteira. No entanto, pensamos que seja necessário colocar os debates que esta relação, migração e família têm provocado. Existem duas posições a respeito de família e migração e as transformações ou mudanças que possam acontecer. Uma postura menciona que a migração, com certeza, provoca alterações nas famílias, outra postura assegura que não, que a família e a sua estrutura se mantêm, tentando sempre uma continuação e conservação das tradicionais formas da estrutura e dos relacionamentos familiares. Focando no debate, teríamos que colocar uma terceira postura; alterações sem mudança, isto quer dizer, se só focamos nas novas famílias construídas em Nova Iorque, podemos observar que existe sim uma conservação, até onde for possível das tradições familiares e das funções exercidas pela família, no entanto, não podemos deixar de reconhecer que existem alterações que os migrantes, pela sua vulnerabilidade, convertem em adaptações, na nova organização familiar; modificam-se os papéis de gênero, a relação com os filhos, mas por outra parte, o tipo de relação cultural, como a comida, a língua, a forma de respeito para com os pais, a figura do genitor como centro da família, isso continua da mesma maneira.

Neste sentido, a família transnacional reproduz os aspectos culturais fundamentais da sua comunidade de origem, mas, no referente à estrutura e construção da família, as mudanças estão presentes, desde as mais simples, como a redistribuição das tarefas dentro de casa, até construir uma família bilingue, com duplos valores, com duplas identidades, com certezas, como o fato de que a mãe que trabalha o dia todo, não está abandonando e descuidando os filhos, mas que isto responde à adoção de uma nova forma de pensar. Desta maneira, seria impossível só pensar se existem ou não transformações com as migrações, mas, sim, que temos que falar de uma combinação dos posicionamentos, nos quais se possam aceitar que, realmente, existam transformações e afetações familiares com a emigração, mas que, ao mesmo tempo, estejam presentes conservações de determinadas estruturas, familiares sociais e culturais.

Finalmente, quando falamos das alterações, podemos e temos que mencionar que a migração tem determinado que os usos e costumes das famílias imigrantes podem ser perpetuados em muitos dos casos; como, quando é favorecida a relação familiar através das redes familiares, que se bem, em todos os casos, iniciam nas próprias comunidades de origem, com a emigração se ampliam além das fronteiras, favorecendo as relações de intercâmbio e de reciprocidade, sendo os que, de alguma maneira, sustentam a estrutura e a fortaleza dessas famílias. O papel que desempenham as redes sociofamiliares, como estruturadoras das migrações, hoje, com as políticas anti-imigrantes do novo governo, a família estendida, aquela que ficou para trás, será a que joga um papel importante e inestimável, deixando de lado o papel de reprodutora da cultura e receptora de remessas, para se converter em receptora de retornados, no momento em que aconteçam as deportações ou pelo fechamento das fronteiras.

Por outro lado, as relações sociais e familiares, na comunidade transnacional, perante as novas políticas, serão as que sejam privilegiadas em momentos de tensão, porque só se solidarizando entre eles poderão fazer frente aos problemas de deportações.

A estruturação da família fora das fronteiras nacionais, podemos percebê-la diferente em suas estratégias de sobrevivência. Enquanto no México a família desenvolve redes de solidariedade (Lomnitz, 1973, 2003) para enfrentar as adversidades, em Nova Iorque encontramos muitos dos imigrantes que criam novas redes de amizade e de solidariedade na nova comunidade que os protegem. Quer dizer, substituem a figura da família por amigos que sofrem o mesmo problema: a solidão, a falta da família, ou

simplesmente fazem uso da figura do “compadre” como nova relação parental, com a qual acrescentam as redes sociais de solidariedade e de amizade dentro da transnacionalidade. O que queremos destacar é que, em momentos de crise, a relação entre migração e família encontra-se fortalecida pelo uso de estratégias sociais e culturais para preservar a estabilidade da família.

Para finalizar, temos que, no mesmo espaço doméstico, são assentadas as principais definições socioculturais do ser feminino e do ser masculino. É nesse mesmo espaço familiar, onde são concretados e assumidos os papéis de gênero e a mesma construção do gênero dentro do processo de socialização. Coincidentemente, é na família que são consolidadas as assimetrias entre homens e mulheres.

Hoje, com as nossas entrevistadas, podemos concluir que os esforços por manter uma família estável, com filhos assumidos como estadunidenses, com maridos que ainda não conseguem aceitar que a mulher possa trabalhar e ser autônoma e com elas mesmas que não observam que podem mudar os papéis tradicionais, esses esforços por manter a família, estão tomando um caminho diferente ao que elas teriam na comunidade de origem, com grandes avanços e conquistas no plano das relações familiares. As lutas pela igualdade da mulher ainda continuam sendo conversas femininas fora dos ouvidos dos homens, porque, afinal, isso representaria para a mulher ser nomeada como mulher não tradicional e, portanto, mulher sem moral. Neste sentido, falta-lhes muito caminho a percorrer para conseguirem, pelo menos, a distribuição dos trabalhos domésticos.



(Imagem nº36). Domingo curtindo em família. Irma (esquerda) e seus dois filhos e Margarita (direita), com Patrício o marido dela e os seus filhos (na ponta da mesa) no restaurante Colombiano no bairro de Astoria, N.Y. (2017)

CAPÍTULO VII

1. RELEVÂNCIA DA CULINÁRIA COMO DETERMINANTE CULTURAL

Neste capítulo focamos no significado que tem a culinária em um processo de migração. Destacamos de maneira importante as mexicanas imigrantes em Nova Iorque, as quais, além de sofrerem modificações na sua cultura e identidades, neste processo de migração, inserção e/ou adaptação na cultura e na sociedade estadunidense, procuram, como ponto principal, manter a sua cultura, não só no referente à língua e tradições, mas também usam a tradição culinária como a bandeira que os conecta, não só com os mesmos migrantes transnacionais, como também, de forma preponderante, com as comunidades de origem. Como diz Portes (2007), o processo migratório é uma "*força transformadora*" em si, que também traz mudanças, tanto nas sociedades de origem, quanto nas sociedades de estabelecimento. Transforma os relacionamentos entre os grupos de mexicanos e destes com a sociedade de origem e a sociedade hospedeira; além de alterar e modificar os relacionamentos com a segunda geração de imigrantes. Neste ponto, é determinante pensar nos contatos sociais e familiares que se podem apresentar a partir das tradições culinárias, que, em um contexto de migração, tendem a ser o elemento que reforça os laços de parentesco entre duas comunidades atravessadas por uma fronteira.

Os indivíduos migrantes, quando se movimentam fora das suas fronteiras, levam com eles elementos culturais; costumes, hábitos e, com certeza, trasladam com eles seus hábitos culinários. Neste sentido, estes hábitos culinários vêm de longas datas, acompanhados de grande estrutura social e cultural.

No México, tem existido tradição na Antropologia nacional por estudar a alimentação indígena e, também, como esta tradição culinária foi construída e elaborada. Ainda que não se tenha suficientes dados para determinar as datas precisas do surgimento de determinados alimentos e de determinadas formas de elaboração, é através da história oral que tem sido possível colocar, como símbolos da culinária mexicana, determinadas elaborações de comida que se apresentam como pratos nacionais. Nesta perspectiva, é possível classificar e qualificar a culinária como uma das comidas mais antigas e mais completas de Mesoamérica, que mantém até hoje produtos como o “milho, o feijão, a pimenta (chile) e abóbora”, como base da alimentação costumeira.

A cozinha mexicana, por exemplo, tem se caracterizado pelos produtos indígenas básicos: o milho, (básico primário), o feijão (básico secundário) e a abóbora (alimento terciário). As “tortillas” definem uma comida tradicional; nem o pão nem as “tortillas de trigo” comparam-se culturalmente com a Tortilla de milho. (Messer, s/d;17)

Quando falamos da alimentação dos mexicanos, temos que falar de tradições, de conservação de diretrizes culturais, que se têm transmitido de mães para filhas ao longo de centenas de gerações. No entanto, com a chegada dos espanhóis, a concepção da comida indígena – ainda que seja modificada em algumas de suas estruturas, adicionando outros produtos –, e sua base alimentar não foi eliminada, muito pelo contrário, segundo Mc Clung (2013), com a conquista e com a consolidação da colônia são incorporados alguns produtos trazidos da Europa, principalmente, da Espanha, os quais fizeram da comida mexicana um produto mais variado, sem eliminar a sua base alimentar.

A essência da alimentação no México continua sendo a mesma, sendo utilizados os mesmos produtos e as mesmas formas de preparação da época pré-colombiana, esta conservação permite-nos falar de uma alimentação e de uma culinária tradicional. Os indígenas, hoje, mantêm a cultura do milho para o autoconsumo, sendo para eles e para a comunidade, a base da sua alimentação, sendo o ponto mais importante dos relacionamentos sociais e familiares. Neste momento, podemos mencionar a minha informante Margarita, que mora em Nova Iorque há 24 anos e que, ao logo desse tempo, nunca deixou de receber encomendas de milho desde o México. Quando o povoado da mãe dela encontra-se no momento da colheita, Margarita sempre recebe, várias sacolas com milho recém-colhido que a mãe envia para ela cozinhar para os filhos e convidar os amigos. É importante ressaltar que, em Nova Iorque, é fácil comprar milho; no entanto, para os imigrantes e, particularmente, para minha informante, o milho enviado pela mãe é mais saboroso e mais fresco, por esse motivo os envios têm mais valor sentimental. A mãe de Margarita nunca envia muita variedade de alimentos, às vezes, é carne cozinhada ao estilo de *Puebla*, ou algum doce feito por ela, mas sempre envia milho porque é o produto com o qual expressa o amor que sente pela filha.

Desse modo, a era da globalização que produz mudanças nos processos econômicos em nível mundial, também produz, no espaço da alimentação, uma hegemonização dos modelos alimentares cotidianos, devido, principalmente, à

generalização da indústria dos alimentos, afetando costumes e hábitos nas sociedades e, sobretudo, nas comunidades camponesas; porém, a forte tradição culinária mexicana, teve a capacidade de parar, de alguma maneira, os impactos que poderia ter a cultura alimentar estrangeira, embora, com isto eu não queira dizer que a comida rápida globalizada não tenha entrado já de maneira preponderante na vida quotidiana dos mexicanos, senão que tem sido incorporada como um complemento, como comida de final semana. No caso dos espaços em que se encontram inseridos os imigrantes, também devemos adicionar outros fenômenos ao processo de alimentação das populações (Maciel, 2005). Como mencionado pela autora pensando na proliferação de novas alternativas para se alimentar; os “fast food”, os restaurantes de comida internacional, etc. Porém, estes novos espaços não têm modificado as preferências pela comida tradicional, nem nas comunidades de origem, nem nas comunidades transnacionais, pelo fato de também ter a tradição de venda de comida rápida típica (*tacos*) nas ruas de qualquer cidade ou povoado mexicano e nas ruas de Nova Iorque.

Nas grandes cidades do México, tem-se como parte da vida cotidiana a presença de outros tipos e estilos de comida (Mc Donald, pizzas, restaurantes de todas partes do mundo, elaboração de comida internacional através de TV gourmet, etc.), no entanto, a comida tradicional mexicana ainda conserva lugar importante na dieta das famílias.

No caso da migração, os indivíduos que se deslocam confrontam-se não só a uma nova sociedade com outra cultura, como também possuem múltiplas possibilidades de adquirir comida e formas diferentes de se alimentar. Encontram a chamada comida étnica, facilmente adquirida na cidade, assim como uma grande variedade de comida rápida na rua de muitas partes de América Latina. As nossas entrevistadas, perante a grande oferta de alimentos, preferem só cozinhar com o seu próprio jeito de preparar a comida e se alimentar com sua própria tradição, mas isto não quer dizer que alguma vez elas não comam comida de outras nacionalidades, coreana, chinesa, equatoriana, peruana, colombiana, dominicana, indiana; só para falar das que conseguimos encontrar no bairro mexicano da Jackson Heights, ao longo da Roosevelt. As preferências entre as nossas entrevistadas são quase sempre bem nacionalistas. Por exemplo, algumas delas falam que preferem entrar em restaurantes mexicanos ou comprar a vendedoras mexicanas na rua, só por solidariedade, para ajudar o compatriota (conversa informal na sala de jantar da casa de Carmela). Neste sentido, em várias das entrevistas, elas destacaram que a população Latina e, inclusive, a estadunidense sempre comprava comida mexicana, mas

que elas regularmente não comprem comidas estrangeiras e também não as preparam. Alicia comenta que:

Uno vende la comida que uno sabe hacer, por ejemplo, yo cocino puro mexicano, con chile y todo y eso es lo que yo vendía, yo no le puedo vender espagueti italiano porque no lo sé hacer, entonces lo que yo sé hacer es lo que vendo... Siento que un mexicano, es más, ve una comida italiana y una mexicana y se va a la comida mexicana, o sea no busca más que a los mexicanos y sus comidas para alimentarse en la calle. (Alicia, 10/05/2016)

Com a emigração dos mexicanos para os Estados Unidos é possível observar como se gera a exaltação da nacionalidade e, ao mesmo tempo, a incansável procura pelas raízes culturais, que, pelo contraste com a cultura anglo-saxônica, significa também o descobrimento da própria etnicidade. Isto é, a conformação e estruturação das comunidades transnacionais estabelecidas no país receptor, colocam perante o “outro” a sua diferença étnica; língua, religião, raça, cultura, culinária, tradições, valores, sociabilidades, como forma de marcar as diferenças, mas também como a maneira de reterritorializar a sua cultura e de não se sentirem separadas da sua história e de seu território. Neste sentido, nós entendemos esta nova era migratória, que, além de tudo, coincide com os processos globais da economia, como o início de uma forma diferente de se apresentar o fenômeno migratório internacional. Isto é, apresentar a movimentação não só como a mobilidade clássica de pessoas que cruzam a fronteira, senão como grupos carregados de símbolos, de culturas, de maneiras de viver, de relacionamentos quotidianos, que permitem a formação de Comunidades Transnacionais, também chamadas de Comunidades étnicas. Isto significa um desafio para o conhecimento e também para se conseguir caracterizar as transformações das identidades e as transformações culturais dos grupos expostos no processo migratório.

Ao longo da nossa pesquisa, temos colocado em relevo, não só a importância que os fenômenos migratórios internacionais têm, na atualidade, para o desenvolvimento econômico, tanto dos países de origem como de destino, como também o significado das alterações e, às vezes, mutações, que se apresentam na cultura e na identidade nas regiões, tanto de origem quando de destino, sendo a circulação através das fronteiras, de bens materiais e simbólicos, um dos aspectos relevantes para o desenvolvimento e preservação daquelas culturas. Um dos elementos culturais fundamentais é representado pela comida,

como fenômeno social, ato cultural e social, que se encontra presente nas Comunidades étnicas, a partir do relacionamento com as comunidades de origem, sendo, neste sentido, a circulação de alimentos entre dois mundos o que mantém viva e dinâmica cultural e, por outra parte, consolida e reconstrói a identidade, como aponta DaMatta, onde o ato de comer, de elaborar comida para reunir pessoas, é um ato de união de reconhecimento entre uns e outros.

...contamos uma história para nós mesmos, ...o mundo das comidas nos leva para casa, para os nossos parentes e amigos, para os nossos companheiros de teto e de mesa. Essas pessoas que compartilham intensamente de nossa vida e intimidade. Intimidade que se faz na casa e na mesa, onde somos sempre e necessariamente tratados como alguém e temos direitos perpétuos de cidadania. (DaMatta, 2012;2)

Para Roberto DaMatta (1987), o comer, o sentar-se à mesa e socializar são atos ligados à família, aos amigos, são atos de intimidade, que, ao mesmo tempo, mostram os hábitos apreendidos dentro de determinada cultura. Neste sentido, o autor mostra como o simples ato de se sentar para comer e não só para se alimentar pode representar modelos culinários específicos, descrevendo diferenças de modelos, como entre os brasileiros e os estadunidenses. No caso dos mexicanos, podemos estabelecer, também, várias diferenças entre as comunidades de origem e os mexicanos imigrantes na sociedade estadunidenses. Esta sociedade estadunidense que, segundo DaMatta, apresenta o modelo individualista, em que o ato de comer significa o isolamento em uma mesa, tendo só por companhia o jornal ou o televisor (DaMatta, 1987; 23). Desta forma, podemos observar três modelos diferentes de socializar e compartilhar a comida. O Brasil, concede a máxima importância à combinação de produtos alimentícios num mesmo prato e, ao mesmo tempo em que se come em família ou com amigos, podem fazer as refeições diárias em restaurantes (*self-service*) sem ter a imposição de ir para casa depois do trabalho ou da escola. Para os mexicanos, nas comunidades de origem, seja na área rural ou urbana, o momento do almoço (como a refeição principal) é um ato que se faz em família, é um momento de reunião quase sagrado de encontro, em que cada alimento é servido em separado, nunca se mistura tudo em um só prato; as saídas a restaurantes são para os sábados ou domingos e, quase sempre, é em família, é o momento de relaxamento, de união familiar. A questão de ter horário de almoço passa a ser muito importante para todos os integrantes da família. Os mexicanos imigrantes, por sua parte, adotam certas formas estabelecidas na sociedade receptora, como comer fora (na rua, ou dentro do estabelecimento de trabalho) e de forma

individual, entretanto, os filhos comem na escola ou em casa, sozinhos. Eles usam o horário do jantar para convertê-lo na comida principal, para se reunir em família.

Digamos que nos adaptamos al horario en que llega el papá del trabajo, porque si él llegara más temprano o cuando él llega más temprano a esa hora comemos, porque nosotros lo esperamos a él, nosotros nunca comemos solos, siempre es en familia, siempre, o al menos que el papá no llegue del trabajo o tenga otras cosas que hacer, comemos solos sin el papá, pero si no es por trabajo y el papá no esta no se come. Mis hijos saben que a la hora que llegue el papá se sirve la mesa y todos a la mesa y si no llega el papá no pueden comer. (Alicia, 10/05/2016)

Devemos deixar claro que nem todos os migrantes conseguem essa reunião familiar na hora do jantar, já que o trabalho, muitas vezes, impede de chegar no horário para estabelecer vínculos com os filhos e a esposa. Nos finais de semana adquirem os alimentos fora em restaurantes com a família ou com amigos.

¿O horário de trabalho interfere em as comidas familiares, com a comunicação de hábitos alimentícios tradicionais e saudáveis, com o prazer da sociabilidade ao redor das comidas e com a nutrição e saúde individual e geracional? (Messer, s/d;32)

A resposta a este questionamento nos provoca enfatizar aqueles elementos que interferem na sociabilidade dos imigrantes no momento de partilhar a refeição. Temos falado que, para os mexicanos, o momento de se sentar à mesa é sagrado, pois a mãe passou a manhã toda preparando e transformando os produtos da terra para deleitar e agradar aos filhos e o marido. Se pensarmos que os imigrantes vivem numa sociedade que dá mais valor ao trabalho que à sociabilidade na hora de se alimentar, podemos perceber que, em um espaço diferente do nacional, os indivíduos têm que se adaptar aos horários de comidas e, sobretudo, à cultura nutritiva estadunidense. Esta nova forma de encarar o dia a dia como trabalhadores interfere, sim, nos encontros familiares, sobretudo, porque na comunidade transnacional algumas mulheres trabalham tempo integral e, por isso mesmo, não podem dedicar-se à elaboração de comida, mas não interfere na transmissão de hábitos alimentares, porque conseguem se encontrar nos finais de semana para compartilhar histórias dos alimentos e de como os parentes, no México, fazem as grandes comidas familiares.

Na minha segunda estadia em Nova Iorque, em 2017, fui introduzida na vida cotidiana da família de Margarita. Em março, fui convidada a celebrar o aniversário do

filho caçula. Margarita, junto com a irmã, preparou uma grande festa para comemorar os 14 anos do Daniel. Como é de se imaginar, a comida era o ponto central da festa. Elas haviam pensado muito, durante várias semanas, sobre o que preparariam para os convidados: amigas e amigos, comadres e compadres, o irmão mais velho, amigos dos filhos e demais pessoas que chegariam para a festa. No final, foi decidido servir “Barbacoa”⁴⁴, que Margarita encomendou a um compadre, especialista nesse tipo de comida tradicional. Entretanto, em uma mesa grande na sala de jantar, estavam vários pratos com diferentes tipos de entradas: “*tortillas*”, *feijão*, “*nopalitos*”, molhos feitos com muita pimenta “chile” e, também, refrigerantes, tequila e cerveja; todos produtos mexicanos. Ao redor da mesa estavam pouco mais de 20 pessoas escutando as conversas de Antônio, irmão mais velho de Margarita. Com pouco mais de 35 anos morando em Nova Iorque ainda hoje, expressa sua fascinação pela comida tradicional e a tequila, trazido diretamente do México. Antônio, um homem grande e forte, que, aliás, tem documentos para poder visitar os pais no México, começou a conversa falando da última viagem que fez pouco tempo atrás à sua comunidade, descrevendo os lugares que visitou e as comidas que comeu, além de todas aquelas que a mãe preparou para satisfazer o gosto e a saudade do filho. Era interessante observar os adolescentes que miraram fixamente o tio, perguntando, principalmente, uma coisa: “*se a comida no México, na rua ou em casa*”, tinha o mesmo sabor que a que eles comiam no dia a dia em Nova Iorque. A resposta do tio sempre foi a mesma: “*as comidas são parecidas, mas não é o mesmo, aquela de lá é original, a comida de aqui não tem o mesmo sabor*”.

Nas sociedades de origem, os trabalhadores, sobretudo os homens, chegam tarde para comer, mas a esposa e os filhos esperam o pai para se sentarem à mesa todos juntos. É por isso que o almoço no México inicia depois das três da tarde, quando os meninos já saíram da escola e os pais, do trabalho. No caso dos migrantes temos de pensar quais são as estratégias que usam para continuar com a tradição mexicana de comerem todos juntos. O ponto principal, segundo as nossas observações no campo de pesquisa, é a mistura: fazer um lanche do jeito dos estadunidenses e jantar uma comida reforçada, todos juntos, (no México não é costume jantar, só se faz uma pequena merenda).

⁴⁴ No México, o termo “Barbacoa” faz referência, principalmente, ao método tradicional usado para preparar diferentes carnes. Embora o método de cozimento seja, basicamente, pré-colombiano, são utilizados ingredientes que chegaram com os europeus ao continente.

Viver em um sistema global, a partir de um processo migratório, implica em compromissos materiais e espirituais entre ambas as comunidades, acima de tudo, obrigações e retribuições da família de origem, da família estendida e da comunidade com o cidadão migrante que está do outro lado da fronteira. Um compromisso para mantê-lo informado e atualizado do acontecer cotidiano na vida da comunidade, à qual não tem deixado de pertencer. Incluí-lo na participação de algumas das cerimônias cívicas e nos rituais religiosos tem sido uma forma de manter vínculos entre ambas as comunidades. Nesta relação entre espaços comunitários, queremos destacar que a comida, como um bem cultural importante, tem se movimentado junto com os indivíduos, formando parte da sua bagagem cultural, mantendo o mais possível os ingredientes e a originalidade da preparação. Enquanto nas comunidades de origem a preservação do sistema alimentar mantém-se de maneira cotidiana, permitindo, dessa forma, uma ligação, uma união entre ambos os grupos.

Temos falado em outros capítulos que a presença dos mexicanos em Nova Iorque é, de alguma maneira, recente, iniciando sua movimentação e o seu estabelecimento nos anos 1990. Se compararmos com outras comunidades de migrantes nos Estados Unidos podemos observar que, nestes anos, a população da Califórnia ou mesmo do Texas, para citar só duas cidades receptoras de imigrantes, já possuíam uma forte infraestrutura de produtos culinários (supermercados, mercadinhos, restaurantes, venda ambulante de comida, etc.); enquanto isso, em Nova Iorque, estes primeiros anos foram de isolamento, pois não era possível encontrar produtos mexicanos para a venda; só podiam contar com as encomendas que a família enviava de vez em quando.

No entanto, é preciso pensar em um fato relevante da cultura culinária dos migrantes, que tem a ver, não só com a tradição milenar, como também com a variedade regional. É por esse motivo que, em muitos momentos, poderemos falar, de forma geral, da "*comida dos mexicanos*", mas, em outros momentos, teremos que esclarecer que, segundo a região da qual provêm os indivíduos, mantêm uma estrutura bem definida sobre o que comer e como comer. A tradição culinária no México é variada e, normalmente, é feita por mulheres e o jeito de fazer depende da região e da etnia à qual se pertence.

Para acompanhar a reflexão teórica, estudamos como se apresenta a situação na comunidade mexicana no exterior, que, ainda com os fortes impactos da cultura global na

qual está imersa, consegue recriar não só a sua cultura culinária, mas também a sua individualidade e identidade regional e nacional.

Os mecanismos de recreação da cultura que os migrantes e suas comunidades usam e adaptam a suas necessidades não se apresentam como novos, são estratégias que têm sido usadas desde décadas anteriores. Estes mecanismos são as redes migratórias estimuladoras de novos e constantes traslados; as comunidades estabelecidas que constroem suas próprias associações e as redes sociais transnacionais que proporcionam aos imigrantes a ideia de segurança no país receptor. E também são a forma de manter os contatos sociais, econômicos e culturais com a sua comunidade de origem. As "*atividades transnacionais*" (Portes 2010); as visitas periódicas à casa, os vínculos com a família e com os amigos permitem aos imigrantes viver dois mundos sociais e culturais ao mesmo tempo.

Esse viver em dois mundos, que, na grande maioria dos casos, é viver simbolicamente e imaginariamente esses dois mundos, apresenta várias vantagens e múltiplas implicações. Ao longo da nossa pesquisa temos explicado quais são as ferramentas que os imigrantes usam para manter esses vínculos. A partir dessa conexão com a comunidade de origem, temos esclarecido as possibilidades que um indivíduo imigrante tem para sua possível adaptação ou assimilação na nova comunidade transnacional e na nova sociedade, e, sobretudo, as implicações que, esses vínculos, conexões, relacionamentos quotidianos, têm na sua própria identidade. Em outras palavras, podemos perguntar se a adaptação é vantagem para o imigrante sobreviver no país receptor e, em seu relacionamento social com os "*outros*" indivíduos ou se esta adaptação termina sendo um obstáculo para a conservação da sua cultura? Se considerarmos que o fato do imigrante preservar a sua cultura: língua, religião, estrutura familiar, formas de comer e cozinhar, maneiras de viver, etc., a conservação da sua alimentação nativa, limita a sua adaptação e a sua assimilação ao novo contexto? Neste sentido, estamos observando um problema com a incorporação do indivíduo na nova sociedade: se se adaptar ao novo sistema perde sua cultura, mas se conservar sua cultura dificilmente vai se adaptar. Desta forma, as observações em campo permitiram-me perceber, entre os imigrantes, uma grande proteção dos seus costumes e uma resistência em incorporar, na sua vida, os costumes dos estadunidenses pelo menos os culinários, de fato, poderíamos falar de uma possível rejeição da comida e dos costumes estadunidenses, porém, é interessante observar que, por outra parte, sim, existe uma incorporação de

determinadas formas e hábitos, mas que são adaptados a sua rotina, de tal maneira, que lhes permita sobreviver e circular tranquilamente na nova sociedade.

Assim, viver dois mundos significa transformar uma série de significados culturais originários, substituindo, às vezes, rituais e celebrações por aqueles que a segunda geração identifica como próprios. Por outra parte, significa que os indivíduos adaptam determinadas formas sociais para serem integrados na nova sociedade. Em definitivo, a adaptação que sofrem os imigrantes em Nova Iorque, não poderíamos chamá-la de adequação profunda, quer dizer, os imigrantes adaptam e assumem determinados comportamentos, como horários de alimentação, espaços de lazer, etc., que lhes permitem viver na nova sociedade, de maneira mais acorde com a realidade.

2. Breve história da culinária mexicana

Para compreender a permanência da tradição culinária e da forma de se alimentar, em um espaço transnacional, é preciso começar sob o entendimento que a comida e os produtos que compõem a culinária mexicana, tem sua própria história que podemos encontrar seus primeiros traços desde a época pré-colombiana. Primeiro, podemos dizer que a “*cozinha mexicana*” implica hábitos alimentares que vão além de um simples sistema cultural (Iturriaga, 2007). Segundo, é necessário também saber que, quando falamos de culinária ou gastronomia mexicana, está implícito que existem muitas culinárias, dependendo de qual região estejamos falando. Terceiro, devemos enfatizar que os imigrantes, foco da nossa pesquisa, são culturalmente indígenas, que saíram da região centro sul do país, onde a comida, além de ser um fator estruturante da sua cultura, é uma das mais ricas em diversidade e tradição. É por isso que, quando falamos da comida tradicional indígena, estaremos falando de uma gastronomia em geral, sem falar da etnia a que pertencem esses migrantes, porque, dessa maneira, poderemos falar de tipos de comida que é identificada como pertencente a todo o país, como a "Tortilla", o "chile", o abacate, o chocolate, o milho, o feijão e outros produtos que formam parte da dieta diária dos migrantes (indígenas ou mestiços) e que têm permanecido desde antes da chegada dos espanhóis.

México se alimenta de maneira diferente em cada região, não é possível classificar a alimentação como Milho, feijão e 'Chile', só nessa ampla ou limitada expressão da palavra, já que ainda o feijão, a 'tortilla' e o 'chile' são comidos de maneira diferente em cada uma das regiões do país. (Cervantes, 2004; 61)

Neste sentido, é necessário enfatizar novamente que, dependendo de cada região, é o tipo de comida que as pessoas elaboram, mas que, no contexto da transnacionalidade, são estes elementos culinários tradicionais, dos quais fala o autor, que determinam a identidade dos imigrantes.

Os hábitos alimentares dos mexicanos, desde a época dos Astecas ou “*Mexicas*”, envolvem religiosidade, rituais e tradições de séculos. Por si mesma, a gastronomia mexicana tem o espírito de um povo (como é qualificado pela mídia), a sua essência e a sua alma; isto é, a gastronomia no México nasceu diretamente do povo indígena e com eles continua conservando, em grande medida, a sua originalidade.

Não existem dados arqueológicos disponíveis para determinar como era a alimentação nos inícios das civilizações mesoamericanas. É conhecido só que os indígenas chegaram a domesticar plantas e animais conseguindo um vasto leque de alimentos que comerciavam ao longo da região *mesoamericana*⁴⁵. Quando da chegada dos espanhóis, há crônicas escritas pela Igreja que mostravam a grande variedade de comidas, falando de grandes mercados e de festividades e magníficos banquetes, em que o ator principal era a comida.

O ‘Códice Florentino’, escrito por Fray Bernardino de Sahagún entre 1548 e 1585, fala de diferentes aspectos da vida quotidiana dos Astecas... O livro II descreve as festividades dedicadas aos deuses que tinham os mexicanos e em cada cerimônia mencionam-se alguns dos alimentos que eram usados nelas; por exemplo, figuras de Deus feitas com sementes de ‘amaranto’⁴⁶ e, dependendo da festa, ofereciam milho, feijão e ‘chia’⁴⁷. Também se dava de beber aos participantes, ‘pulque’⁴⁸ e atole e comiam-se ‘tamales’ (Mc Chung, 2013; 105)

Os alimentos básicos que conformavam a tradição alimentar mexicana, desde suas origens pré-colombianas, encontravam-se, principalmente, na biodiversidade que o México tinha e, sobretudo, pela relação homem natureza. Neste sentido, para os

⁴⁵ Remita-se ao capítulo VI, nota de rodapé, nº39 p.216

⁴⁶ O Amarantho é considerado um pseudocereal porque tem propriedades similares às que possuem os cereais. Esta planta era usada pelos Astecas como alimento quotidiano. Hoje é usado para fazer doces e fazer pequenos crâneos no dia dos mortos.

⁴⁷ Chia é uma semente, com grandes qualidades alimentícias (carboidratos e aceites), é nativa do centro e sul do México, também é possível encontrá-la na Guatemala e na Nicarágua.

⁴⁸ Pulque, (ou **octli**) é uma bebida alcoólica feita do suco fermentado do agave, consumida, tradicionalmente, nas festividades na Mesoamérica.

indígenas, a relação com a natureza permitiu a domesticação de muitas plantas, mas a principal foi o milho, que foi domesticado a partir de seus antepassados silvestres, tornando-se o eixo central da alimentação e da cultura indígena (*Imagem N°37*). O desenvolvimento da cultura do Milho na área de Mesoamérica encontrava-se tão avançada que conseguiram semear milho e feijão juntos, um perto do outro, um subindo sobre o outro, para se ajudarem mutuamente.

O milho foi considerado o principal sustento da população; era conhecido com o nome de 'Cintli' ou 'Tlaolli'. É por definição uma planta domesticada e cultivavam-se as variedades; branco, amarelo, vermelho, negro e pinto. Os grãos e as espigas novas e frescas eram consumidos em forma de bebidas, em tamales e tortillas. (Mc Clung,2013;110)

(*Imagem n°37*) O chamado Teocintle é um parente silvestre do milho, de fato, o milho, cerca de 7.8 mil anos atrás, foi domesticado partindo deste grupo de gramíneas, chamadas teocintles.



Também, dentro da base alimentar dos mexicanos, encontramos o “Chile”, como base da alimentação antes da conquista. A sua importância era grande, já que, inclusive, existia a “*Deusa do Chile*”, chamada “*Tlatlahuquicihuahlichilizti*” que, por sinal, era irmã de “*Tlaloc*”⁴⁹ (*Imagem n°38*), deus da chuva. Este vegetal, o “*chile*”, também foi domesticado, igual que o abacate e a abóbora, seguidos pelo milho e o feijão. Da mesma forma, a alimentação compreendia uma variedade de frutas e outros produtos da

⁴⁹ Tlaloc, é um deus mesoamericano, os Mexicas tinha-lo como o responsável de fazer chover, par nutrir à terra e fazer crescer o milho.

terra, como também, a carne de *Guajolote*⁵⁰, veado, cachorro careca (*Xoloitzcuintle*), iguana, rã, tatu, insetos e produtos do mar. Estes produtos nos falam de uma dieta equilibrada, variada e rica em proteínas e vitaminas.

(Imagem nº 38) Tlaloc, Museo Nacional de Antropologia.



Entre muitos dos 62 grupos étnicos que sobrevivem na atualidade no México, ainda subsistem formas antigas de se alimentar, de elaborar a comida, de cultivar as frutas e verduras. Por exemplo, na região oeste central os “*Huicholes*” mantêm uma vida cosmológica que gira ao redor de um triângulo de alimentação: milho, veado e “*peyote*”⁵¹. Nesta comunidade, o milho, junto com o “*peyote*”, forma parte de um ritual de purificação, cuja cerimônia nós podemos encontrar na comunidade de Nova Iorque e é feita do mesmo jeito que nas comunidades originais, só mudam os assistentes à purificação; em Nova Iorque, por exemplo, são de várias nacionalidades: colombianos,

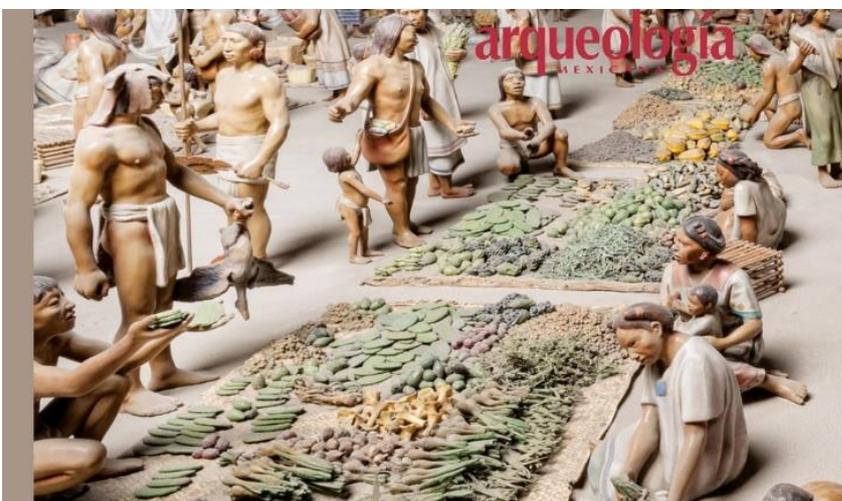
⁵⁰ Guajolote, nome Nahuatl que se dava ao Pavo ou Peru que se conhecia em toda América Latina.

⁵¹ Peyote é um cacto alucinógeno que é usado nas cerimônias de purificação como medicina.

peruanos, guatemaltecos, estadunidenses, índios americanos, méxico-americanos. Mas o interessante era observar que persiste a presença do grão de milho cru, que é oferecido ao papai fogo antes de comer e beber “peyote”.

O importante a ressaltar na época pré-colombiana está em que a culinária possuía estrutura e tradição bastante sólidas e que, à chegada dos invasores, iniciou um processo de variação e, ao mesmo tempo, de soma de outros produtos desconhecidos na “mesoamerica”, também existiram mudanças no estilo de elaboração dos alimentos, não obstante, a comida, em geral, e os alimentos base indígenas (feijão, milho, pimenta e abóbora), não foram eliminados; ao contrário, foram incorporados à alimentação diária dos invasores. Uma das grandes surpresas dos espanhóis foi o mercado principal, também chamado de “*Mercado de Tlatelolco*”:

(Imagem nº39 e nº40 foto: Maqueta Museo Nacional de Antropologia em Revista de Arqueologia Mexicana).



O mercado era o espaço para venda de variados produtos para cozinhar, com grande abastecimento de vegetais, frutas e animais. Mas o que mais impressionou os visitantes foi a quantidade de pessoas vendendo e comprando nesse mercado, ao redor de 30 mil pessoas diariamente, sendo o maior dos mercados em toda Tenochtitlan.

Na atualidade, ainda podemos encontrar mercados que lembram a antiga civilização, nos quais os indígenas vendem suas frutas, vegetais, animais, comidas preparadas, tudo na rua mesmo, convivendo, ao mesmo tempo, com produtos industrializados que a modernidade nos oferece.

Por outro lado, no mundo indígena, a comida e a sua elaboração, se apropriava de muitos espaços de relacionamentos sociais, não só no que diz respeito à elaboração dos alimentos no entorno familiar, como também, tinha a ver com múltiplas cerimônias, tanto religiosas como espirituais, manifestando-se, então, em práticas comunitárias sociais e familiares.

A comida, nas celebrações religiosas continham oferendas de alimentos aos deuses Astecas, baseadas, principalmente, no milho. Quando os espanhóis chegaram ao novo mundo depararam-se com uma sociedade hierarquizada, com uma estrutura religiosa, social, econômica e cultural bem estabelecida, em que a comida era parte importante dessa estrutura social que permeava todos os espaços da vida social e familiar dos indígenas.

A diversidade culinária da população originária multiplicou-se e transformou-se com a miscigenação. A comida mexicana tinha, como característica principal, não conter gordura na sua elaboração, foi a mistura com a outra cultura culinária que introduziu a banha e, com ela, o porco, as frituras, as farinhas de trigo, o pão e os doces. Neste sentido, iniciava-se um novo caminho nas transformações culinárias no México.

As mudanças iniciaram quase imediatamente após a colônia, inaugurando a cozinha “*nova hispana*”, gerada, principalmente, nas cozinhas dos Vice-reis e nos conventos.

Nos conventos de inícios da época colonial, as freiras iniciam grandes mudanças no sistema alimentar dos mexicanos. Com o início da Nova Espanha (Hoje México) e a introdução da vaca e do leite, inicia-se a elaboração de outro tipo de comida, que, na

maioria dos casos, foram consideradas como contribuições. Não tentavam destruir o que os indígenas tinham, senão adaptá-lo às necessidades e aos gostos dos colonizadores, sobretudo, da alta sociedade católica e conservadora espanhola. O "Mole"⁵² é o mais claro exemplo desta mistura de culturas.

(Imagem nº41) Ingredientes para preparar "Mole".



Na preparação desta receita podemos encontrar elementos de ambas as culturas: a parte indígena: chocolate, "chile", amendoim e "guajolote"; a parte espanhola: cravo, canela e pimenta do reino, gergelim, pão duro, rapadura, arroz, amêndoa. O "mole" tem os seus antecedentes num caldo Asteca chamado em língua Nahuatl "*Molli*" e que só era preparado com 6 ou 7 pimentas diferentes, carne de guajolote e chocolate. Na colônia, as freiras espanholas, estabelecidas na cidade de Puebla, adicionaram os outros ingredientes, dando um novo sabor ao "*mole*", sem perder a sua essência indígena e virando "*O Mole Poblano*", um costume tradicional e nacional, símbolo de identidade da cultura culinária mexicana.

Para o século XIX, com a independência quase consolidada, a alimentação e elaboração de comida já tinham sido transformadas, apresentando também uma influência francesa, polaca e, mais tarde, austro-húngara, pela influência que trouxe o imperador Maximiliano. Terminada a Revolução (1921), encontramos múltiplas mudanças em nível

⁵² Mole é uma comida feita com 7 pimentas y demais condimentos, que a sua aparência é pastosa e de cor marrom.

nacional, isto, a partir do início da indústria manufatureira e do início da migração campo-cidade, a nossa culinária sofre severas interferências, mas sem atingir a base da culinária tradicional; o milho, em todas as suas variadas elaborações, continua sendo o alimento por excelência.

Porém, o que é para se destacar é que, apesar de a comida ter passado por processos de mistura e miscigenação, a gastronomia mexicana é secular e tem-se conservado como comida tradicional típica para o povo mexicano.

Mas o que interessa enfatizar neste estudo é como a comida nacional e suas formas de preparação, baseada no milho e nas "tortillas" rompe e atravessa fronteiras, mantendo-se, em muitas vezes, com a mesma estrutura que no país da origem.

A cozinha tradicional mexicana não tem se perdido, porém deve-se notar que a globalização traz consigo uma invasão de alimentos "chatarra" (sucata), ...hambúrguer, pizzas e cachorros quentes inundam as cidades. (Iturriaga,2007;49)

Perante o fenômeno da globalização, nós pretendemos revisar, nas próximas páginas, algumas ideias de como a comida mexicana incide em duas direções através das fronteiras. Primeiro, a comida e a forma de preparação consolidam-se nas cozinhas dos migrantes mexicanos nos Estados Unidos; segundo, de que maneira se introduz este tipo de comida étnica na vida da sociedade estadunidense para se tornar cotidiana nas relações sociais e culturais das duas comunidades.

3. Comunidade transnacional e identidade

Na mundialização econômica, política e cultural, aparecem novos agrupamentos sociais (de migrantes internacionais) inseridos numa sociedade mundial, que mantém relações sociais diferenciadas da sociedade hospedeira e, ao mesmo tempo, encontra-se fora do controle dos Estados Nacionais, relações que só dependem, no caso dos migrantes, deles mesmos e das associações que eles criam; surgem novos espaços sociais, gerando, ao mesmo tempo, novas redes de relacionamentos.

O processo de globalização provoca, por si mesmo, um procedimento de individualização dentro da uniformidade de formas de consumo, de informação, de movimentação, de comportamentos e, inclusive, de relacionamentos sociais. Em outras palavras, qualquer indivíduo, em uma cidade qualquer, sempre se sente formando parte

do entorno da comunidade com a qual ele se identifica, tendo um sentimento de pertença, a partir do que consome e como consome. Neste sentido, o indivíduo, quando se reconhece como integrante de uma comunidade, pode distinguir o "outro", aquele que está fora da sua comunidade, o estrangeiro, sendo nesse espaço, onde expressa, não só a sua identidade, como também a sua cultura (Jelin, 1998). Nas cidades globais se expressa uma constante diversidade de culturas e de relacionamentos sociais, nos quais os imigrantes conseguem coexistir e se relacionar com o "outro", mantendo e, muitas vezes, robustecendo a sua cultura. Em um espaço transnacional os migrantes adquirem formas específicas para construir sua identidade, onde os espaços privilegiados, como menciona Maciel (2005), encontram-se a quilômetros de distância, ou seja, se o espaço no qual se constituem as identidades sociais e culturais originais (por falar da origem cultural dos imigrantes) não se encontram mais ao alcance da mão dos migrantes. Como pensar que estes grupos sociais, possam se reconhecer em outro espaço para se identificar através da comida, quando vemos que este ambiente cultural hospedeiro, encontra-se alterado e modificado, não só pelos processos da globalização, como também pelo mesmo processo migratório.

Uma das dimensões desse fenômeno é a que se refere à construção, de identidades, sociais/culturais. No processo de construção, afirmação e reconstrução dessas identidades, determinados elementos culturais (como a comida)⁵³ podem-se transformar em marcadores identitários, apropriados e utilizados pelo grupo como sinais diacríticos, símbolos de uma identidade reivindicada. (Maciel, 2005;50)

No caso de nossas entrevistadas em Nova Iorque, é precisamente a comida fora das fronteiras nacionais que favorece a construção nova da sua identidade, desde o momento que não tem todos os elementos culinários perto deles (isto, só no início da sua estadia), constroem uma nova forma de se alimentar, sem deixar de lado os elementos que oferece a nova sociedade. Contudo, podemos perceber que mais que não ter os elementos necessários para ter uma ideia completa da culinária mexicana, o problema que enfrentam, no caso, as nossas entrevistadas, tem mais a ver com ter abandonado sua família no início da sua adolescência, significando que não conseguiram aprender da mãe e da família, em geral, as técnicas e formas específicas de cozinhar e de manipular os alimentos. Com isto, não queremos dizer que sua forma de cozinhar não seja ao estilo

⁵³ Parênteses meu.

mexicano, senão que elas não migraram com uma completa estrutura culinária, mas apenas com o significado espiritual e simbólico da comida, dos sabores, das cores, dos cheiros, etc. Algumas delas aprenderam a cozinhar direto em Nova Iorque, com amigas mais velhas ou com familiares migrantes. Outras reproduzem aquelas maneiras de cozinhar que observaram na cozinha da mãe, como a Sandra que chegou com 18 anos a Nova Iorque:

Cuando yo me vine, al siguiente año vino mi suegra, estuvo acá y como estaba mi cuñada, entonces me decía mi esposo, “mi hermana te va a enseñar todo, sino sabes”, pero yo sabía porque en México mi mamá se iba al negocio, a vender tortillas al D,F, y me quedaba a cocinar para mis hermanos y mi papá y mi abuelito que se quedaban, que iban al campo, entonces teníamos que aprender a cocinar para ellos. (Sandra, 25/05/2016)

No caso particular dos migrantes, podemos pensar em muitos casos que, desde o momento em que a suas localidades fazem parte do consumo global, a cultura local se altera criando hábitos de consumo e, com isto, novas formas de perceber o mundo. Portanto, quando deixam o país e se relacionam com a nova sociedade já têm uma bagagem cultural previamente transformada, já têm o costume de se identificar com o consumo global (Mc Donald, Coca Cola, Shoppings, celulares, computadores, ainda que esse tipo de consumo não forme parte da sua vida quotidiana) e com os estilos de vida já existentes nas suas regiões de origem. Então, em que medida a nova sociedade e a nova cultura alteram a sua própria cultura? Que tanto se transforma o já transformado? Aqui estamos falando de hábitos de consumo, mas as transformações vão além do simples consumo: é falar de língua, costumes, tradições culinárias, valores sociais, relacionamentos familiares, quer dizer, quando uma pessoa entra em um novo espaço já tem muitos hábitos globais apreendidos, que podem permitir-lhe melhor adaptação. Mas se falarmos de indígenas que saem das áreas rurais, direto para uma cidade cosmopolita como Nova Iorque ou Califórnia, por exemplo, os hábitos de consumo, a identidade e os relacionamentos sociais vão ser diferentes tanto quanto a sua adaptação à nova realidade.

Tomemos em conta que muitos indígenas mexicanos são camponeses que emigram e que não falam espanhol, mas apenas a língua da sua etnia, que não têm costumes culturais urbanos, cujo contato com a urbanidade do seu país pode estar limitado à capital do seu estado. Mas também devemos tomar em conta que estes grupos possuem

características culturais bem estruturadas, por exemplo, quando tomam a decisão de migrar, em muitos dos casos, viaja a família completa, o que significa dizer que a mulher, nesta família, vai conservar o papel tradicional que mantinha em sua cidade: educação dos filhos, cozinhar para os homens que saem para trabalhar e, no caso de elas também trabalharem, terão uma dupla atividade fora e dentro da casa.

3.1 Redes sociais transnacionais e as suas implicações nos indivíduos e nas comunidades

Os novos movimentos de populações têm inspirado formas de entender o processo, através de teorias e conceitos que tentam aprofundar o conhecimento sobre as comunidades e os indivíduos que se movimentam pelo mundo e as relações sociais, econômicas e culturais que mantêm com a sua origem. Estas teorias tentam explicar as profundas transformações que os migrantes sofrem no processo de deslocamento e de estabelecimento.

Desde uma perspectiva transnacional, explicam-se e se descrevem comunidades de imigrantes que não se desligam de seus países de origem (Castles, 2004) no novo território que ocupam. Para entender esta situação surge a teoria da transnacionalidade⁵⁴, que explica precisamente o caráter dos vínculos que se geram entre duas sociedades, a partir da compreensão da própria globalização e dos novos espaços e fenômenos criados pela migração. O autor considera que essa situação possibilita as novas formas de relação social que acompanham os grupos migrantes, por exemplo; de sociabilidades, informação pelas novas tecnologias de transporte e comunicação. Neste sentido, os migrantes mantêm os vínculos com as populações de origem, através do telefone e da internet.

A transnacionalidade tem vários períodos. No primeiro momento produz-se a vinculação inovadora entre duas comunidades que antes ficavam distanciadas. O campo social transnacional desafia as fronteiras, isto é, fora do país de origem, podem-se produzir a participação política, a mobilidade social e a formação de identidades nacionais e comunitárias, através do traslado de símbolos culturais e elementos sociais, como a comida, o nosso caso de estudo. O fato de colocar a comida e a sua venda nas ruas pode

⁵⁴ A Teoria Transnacional nasce, em grande medida, como um produto do insatisfatório das teorias predominantes nos estudos de migração até a década de 1980, porque estas colocavam ênfases excessivas nos aspectos econômicos e, sobretudo, na futura assimilação das seguintes gerações. (Castro,2005) Remeta-se ao capítulo I.

ser considerado, não só como parte da sua identidade, mas também como o vínculo que as une com as pessoas e tradições ancestrais que deixaram atrás, com as quais reivindicam sua nacionalidade e sua identidade.

As redes sociais transnacionais, essencialmente, estão baseadas na família e são importantes porque elas facilitam o ingresso dos migrantes no país receptor em um primeiro momento, mas, também, são de máxima importância porque mantêm o fundamento do estabelecimento e formação de comunidades étnicas, além de manter uma identidade a partir do contato com os conterrâneos. Também se apresentam como indispensáveis para que os grupos de imigrantes desenvolvam, culturalmente, sua própria infraestrutura social e econômica, como os lugares de oração, associações, mercados, cafés, restaurantes, serviços profissionais, escolas, etc. Podemos perceber como as redes sociais, encaminham o indivíduo a se inserir em grupos, isto é, o imigrante deixa de ser aquele indivíduo que, em alguns casos, viaja sozinho, para incorporar-se a um grupo e formar parte dele; desta forma, participará de um grupo local étnico, recreando a sua vida cultural e construindo a sua nova identidade em novo espaço, que, ao mesmo tempo, lhe proporcionará a segurança e estabilidade que ele necessita para se adaptar ao novo contexto.

As comunidades transnacionais mantêm uma cultura híbrida, como expressado por García Canclini (1989), que vai se nutrido, sobretudo, das culturas transnacionais que, em algum momento, já foram tradições nacionais e que se têm convertido em culturas diferentes, quando tem adotado outras formas nacionais. Então, estas culturas são, dentro das novas comunidades, um mosaico de variadas identidades.

A identidade comunitária está alimentada não só de aspectos da cultura anterior, mas também de pequenas adaptações que os imigrantes fazem para conseguirem realizar o processo de identificação e de reconhecimento com a sociedade receptora. A vida cotidiana na nova sociedade implica em novos relacionamentos, nos quais a reorganização da identidade de um grupo social vai-se traçando no próprio dia a dia, nos afazeres diários, instigando os indivíduos a mudarem ou alterarem algumas das suas características para conseguirem pertencer à nova sociedade, que, também, por sua parte, exige algum tipo de uniformidade, como é dito por Laura Tamayo (2010):

O conceito de identidade cultural envolve um sentido de pertença a um grupo social com o qual se compartilham traços culturais, como costumes, valores e crenças. A identidade cultural de um povo é definida historicamente através de variados aspectos nos que constituem sua cultura, como a língua (instrumento principal de comunicação entre os integrantes de uma comunidade) as relações sociais, os rituais e cerimônias próprias ou os comportamentos coletivos, que encontram traduzidos nos sistemas de valores e crenças. (Tamayo, 2010;188)

Segundo a autora, manter as identidades culturais e, inclusive, trasladá-las aos novos contextos (como levar desde o país de origem objetos simbólicos da cultura, ou rituais e festas), serve como âncora simbólica que, de alguma maneira, reterritorializa a identidade e, neste sentido, muda a ideia de pertencimento a um lugar determinado: este já não existe mais fisicamente, senão virtualmente. Mas, também, isso gera um segundo nível no processo da cultura e da identidade do imigrante, que podemos identificar como parte da chamada adaptação/assimilação dos indivíduos à nova comunidade, quando se produz a substituição dos elementos originários (simbólicos e não simbólicos) por elementos "reais" da nova cultura como: normas, língua, estilo de roupa, tipo de casa, tipo de comida etc.. Na realidade, no caso dos migrantes mexicanos e, sobretudo, das famílias das minhas entrevistadas, não acredito em uma substituição tão ampla: trocam só os elementos culturais por aqueles que são necessários para sobreviver, mas, no sentido cotidiano, continuam com toda a bagagem que os caracteriza (pelo menos na primeira geração); sua língua, seus valores morais, suas religiões; mantêm um estilo próprio de culinária e não pretendem mudar a sua forma de se relacionar socialmente ou familiarmente. Nós pudemos observar que a conservação da memória histórica e, sobretudo, dos legados morais que trouxeram das suas comunidades originárias permite que os imigrantes mantenham sua cultura, como uma segurança no dia a dia. Porém, como já mencionado, existem algumas alterações ou concessões que eles aplicam na sua rotina, como forma de sobrevivência: a língua, algumas comidas que introduzem na sua dieta, ter formado uma família bicultural e bilíngue.

3.2. As comunidades transnacionais & espaços socioculturais

No caso dos migrantes mexicanos, falar de comunidade transnacional é falar de comunidade étnica. A estrutura destas minorias significa encontro, apoio e ajuda (e limitações) através da identificação cultural. A formação destes espaços gera segurança para os imigrantes, já que se incluir na comunidade tem várias vantagens. Primeiro, é

através destas que se tem a possibilidade de desenvolver redes de relações familiares e de solidariedade no bairro; em segundo lugar, é através dessas redes que se mantêm os contatos indispensáveis para arranjar emprego, moradia, além de se relacionar com pessoas que têm a mesma língua e a mesma cultura. Também, a convivência e as relações sociais com os membros do bairro étnico permitem o estabelecimento de pequenos negócios.

Michel Bruneau, (2004) ao igual que Castles (2004), ao falar da noção de comunidade transnacional nas novas sociedades nacionais, concorda em que estas agrupações estabelecidas fora das suas fronteiras atuam sempre fora ou em oposição aos governos e às organizações intergovernamentais. Isto é, elas atuam de maneira autônoma, sem necessitar do seu governo para se desenvolver ou para manter determinado contato com seu país. São, então, criadores de novos mecanismos transnacionais, que permitem, de maneira autônoma, o vínculo sociocultural com as duas nações. Estes vínculos transnacionais, segundo o autor; *"... atuam a partir de interesses e de reflexões comuns (territoriais, religiosas, linguísticas, etc.) e que se sustentam em redes transnacionais para incrementar a solidariedade além das fronteiras nacionais"* (Bruneau, 2013;1)

Neste sentido, as manifestações culturais, como as tradições religiosas, étnicas e culinárias e os próprios valores geram, nestes imigrantes, o sentimento de pertencimento comum, quer dizer, gera uma identidade cultural e social com um grupo determinado, reterritorializando sua cultura quando chegam aos Estados Unidos.

Segundo Laura Tamayo (2010), os imigrantes mexicanos nos Estados Unidos agrupam-se de acordo com a sua pertença local de origem, mas isto não acontece com todos os grupos de mexicanos; ou seja, em Nova Iorque poderemos encontrar bairros constituídos só por imigrantes vindos de Puebla ou de Oaxaca, por exemplo, e outros, onde a mistura de regiões é forte, mas, no final, estarão constituindo grupos que compartilhem costumes similares e a mesma língua.

4. Identidade culinária nas comunidades de imigrantes

Neste espaço, revisamos vários aspectos da identidade culinária, não só queremos focalizar o que comem e como comem os imigrantes no novo destino, mas, sim, queremos examinar como, partindo de uma história culinária forte e sólida, de hábitos e costumes históricos no campo da alimentação e da conformação de comunidades transnacionais e

redes sociais e familiares que eles criam no novo espaço, os imigrantes conseguem, ou não, manter a sua história culinária e a sua identidade cultural.

A alimentação não só é e não teria que ser percebida apenas como o simples ato de comer, necessidade vital para o ser humano, ou apenas observá-la como ato natural. Como sugere Montanari (2008) *"os valores de base do sistema alimentar não se definem em termos de 'naturalidade', mas como resultado e representação de processos culturais..."*.

Pizarro (2010), por sua parte, menciona que a ação de comer e da preparação da comida tem a ver com o tempo e o espaço. Faz referência ao significado que se tem nos Estados Unidos a ação de comer, isto é, na cultura estadunidense o tempo significa dinheiro, então a sua relação espacial e temporal com a comida é diferente, quando comparamos com a temporalidade dos imigrantes mexicanos. Os migrantes têm que se adaptar aos tempos rápidos em um espaço diferente, tendo que assumir como “normal” o consumo de comida rápida. Desta forma, eles modificam quase imediatamente seus hábitos e maneiras de comer e de fazer comida e, portanto, também modificam a forma de socialização no ritual de alimentação.

A alimentação significa um ato biológico. As formas de comer estão determinadas socioculturalmente ao cobrirem uma das necessidades primárias, a fome, pelo qual a comida tem um significado além do simples ato da necessidade humana. ...A comida vai além de preencher uma necessidade, define e determina relações sociais entre os grupos, como a festa, o trabalho, o lazer, o companheirismo, etc. (Pizarro, 2010;40)

Por sua parte, Maciel (2005) fala de sistemas simbólicos, nos quais a alimentação, como fenômeno social, não pode ser restringida só como um ato de sobrevivência “*comer para viver*”, existindo códigos sociais presentes constantemente nas relações dos indivíduos e deles com a natureza. Neste sentido, nos sistemas simbólicos da alimentação, intervêm fatores de ordem ecológica, histórica, cultural, social e econômica e dependem da sua relação social. No contexto migratório, produzem outra cultura e outra forma de se relacionarem entre eles e a comida e as formas de se alimentar.

Então, o fato da comida ser um produto cultural que possui um eixo transformador demonstra que nada é estático e que as práticas gastronômicas também não estão paradas,

mas sofrem alterações ao longo da trajetória dos emigrantes, na sua entrada na nova cultura e no próprio estabelecimento.

Sabemos que os migrantes, desde o momento em que iniciam sua viagem, levam com eles uma história culinária, determinada por hábitos incorporados na sua comunidade: fazendo do ato de comer um ritual de socialização. Quando o homem emigra sozinho e se insere na nova sociedade ele assume novos papéis no que diz respeito a sua relação com a alimentação e preparação dos alimentos. Quase sempre, o primeiro emprego é nos restaurantes de comidas étnicas, às vezes, como lavador de pratos ou mesmo como cozinheiro. Mas, na sua vida diária, ele tem que se encarregar de fazer compras, cozinhar e, em geral, tomar conta da cozinha. Neste sentido, temos as primeiras transformações dos indivíduos, já que, na sua comunidade de origem, isto não aconteceria; eles nunca ficariam perto da cozinha, pois é a mulher a encarregada de todo que tem a ver com a comida e a cozinha. Pizarro (2010) expõe que essa modificação dos papéis depende muito de como se emigra; sozinho, com a esposa; também depende da sua origem, se são camponeses ou urbanos, ou se viajam com a família nuclear ou ampliada.

As mulheres, por sua vez, quando emigram, já têm como parte de seus hábitos culturais, uma relação com a comida, elas, na maioria dos casos, têm incorporado, social e culturalmente, o ato de comer e cozinhar como ritual importante para a socialização familiar. As mulheres, dentro da comunidade, são ensinadas, não só a cozinhar desde pequenas, como também a valorizar o significado da reunião familiar ao redor da mesa; a importância que tem de preparar os alimentos e esperar os familiares para poder se sentar e comer.

Na sua estadia nos Estados Unidos as imigrantes com uma cultura culinária mais ou menos forte, não concebem a ideia de colocar na mesa alimentos que não representem uma naturalidade e uma identidade regional e ao mesmo tempo uma lembrança dos hábitos culinários da sua região.

Como exemplo, temos as "*Tortillas*" empacotadas, que podem ser compradas nos supermercados. No caso das nossas entrevistadas, particularmente, elas preferem comprar farinha de milho e fazer as "*tortillas*" ao estilo das suas comunidades de origem, ainda que a farinha de milho também seja industrial, o sentimento de fazer com a própria mão

é o que tem sentido na hora de comer e degustar uma boa “tortilla”. Neste mesmo sentido, falamos com as mulheres que vendem comida na rua e todas concordaram em que era melhor fazer as “*Tortillas*” a mão que comprar no mercado. Beatriz (28 anos de residência em Nova Iorque) comenta o seguinte:

Yo no compro tortillas de paquete para comer en casa, así yo no como con tortillas de paquete, las tengo que hacer a fuerzas, no todos los días, yo solo como de paquete cuando hago tacos, enchiladas, pero para comer comida yo hago mis tortillas, pero en mi casa si yo hago, en otro lugar me las tengo que comer. Ese es uno de los secretos por los que me compran mucha comida, porque yo les vendo tortillas hechas a mano. (Beatriz, 04/05/2016)

Por outro lado, Hernández León (2012) coloca as redes sociais, não só como vínculo permanente entre um país e outro, senão também como o verdadeiro motor da imigração, por que não só favorecem na circulação de pessoas e o estabelecimento destas, senão por que incidem nos demais espaços da cultura, fazendo que circulem símbolos culturais, maneiras de viver, produtos étnicos variados e símbolos religiosos.

Por isto, é tão importante entender a estrutura das redes sociais transnacionais, porque, sem elas, o migrante não seria o que ele é hoje, um indivíduo que reproduz estilos de vida e hábitos além das fronteiras. Não obstante, temos que reconhecer que, no grupo de entrevistadas, as redes transnacionais não existem mais, pois as famílias delas não formam parte de qualquer rede na atualidade. Ainda que elas tenham chegado a Nova Iorque fazendo uso delas e, por outro lado, a circulação de bens simbólicos, culturais e produtos étnicos não circulem mais pelas redes sociais e familiares, elas agora formam parte do comércio internacional entre duas nações.

A ideia de que a identidade cultural e nacional mantém-se inalterada, no caso da alimentação, não é precisamente correta. Existe também a mistura nas formas de comer e preparar os alimentos, como já mencionado. Devemos deixar claro que os imigrantes, na nova sociedade, têm que trabalhar e, portanto, têm que mudar de horários para comer, além de mudar onde comer, como comer e com quem comer. Isto é, a grande maioria dos trabalhadores comem no local de trabalho as comidas que são oferecidas pelo empregador; hambúrguer, pizza, hot dog, etc. Por outra parte, e perante nova organização social e familiar, a “*comida migrante*” sofre algumas misturas e algumas adaptações, quase de forma obrigatória e necessária, para conseguir sobreviver entre os migrantes.

Como exemplo, temos a comida vendida na rua (*Imagem n°42 e n°43*), que utiliza alimentos vendidos na cultura hospedeira, como a farinha de milho, o pão para fazer sanduíches, que nada tem a ver com o pão elaborado no México.

(*Imagem N°42*)



(*Imagem N°43*)



Mas também temos que falar que existem momentos na vida cotidiana destes indivíduos, nos quais se reproduz a cultura culinária mexicana, produzindo uma identidade completa com a sua história, estamos falando das festas cívicas realizadas em Nova Iorque, das quais os migrantes participam como se ainda estivessem morando no México, mas não devemos esquecer que o momento principal de reprodução da cultura culinária tradicional é dentro de casa e com a família.

Existem duas festas principais nas que participam em geral muitos dos imigrantes, sem importar a região de origem: a festa de Independência, celebrada no dia 15 de setembro e a “*Batalha de Puebla*”⁵⁵ no dia 5 de maio (*Imagem n°44*). Ao redor de ambas as festas reúnem-se os imigrantes para celebrar com música e comidas típicas. Estas comidas são elaboradas, na sua maioria, pelas mesmas mulheres que vendem comida na avenida Roosevelt, mas, ao mesmo tempo, também podem ser encontrados produtos emblemáticos trazidos pelas organizações sociais; como Santos, a Virgem de Guadalupe, bandeiras e alguns outros produtos que não são comercializados normalmente em Nova Iorque. Verifica-se também, nas festas, a união das distintas culturas regionais, identificando-se entre eles, através de símbolos nacionais e, com certeza, com a comida, que ocupa lugar central. Cozinham-se "tacos" "*pozole*"⁵⁶ e todo tipo de "*antojitos mexicanos*"⁵⁷.

⁵⁵Remita-se ao capítulo V, pág. 184.

⁵⁶"pozole" é uma comida que vem da época dos Astecas. Esta comida era cozinhada depois das guerras chamadas "Floridas", nas quais, os que perdiam eram apesados e, ao mesmo tempo, reconhecidos por seu valor e coragem de guerreiros. Depois estes guerreiros eram mortos e, com seus corpos, faziam esse tipo de comida para celebrar, não só ter vencido na guerra, senão para comer o espírito corajoso dos guerreiros.

⁵⁷Antojitos refere-se a todas aquelas comidas tradicionais feitas de tortillas como: tacos, quesadillas, sopes, tlacoyos, enchiladas, flautas, etc., remita-se ao anexo Glossário.

(Imagem nº44) 5 DE MAIO no parque de Queens.



Mas também devemos mencionar que o mesmo acontece quando é levado para as novas comunidades o padroeiro dos povos originários. Nestas festas religiosas podemos observar que a comida étnica regional tem um lugar importante, fazendo diferença com as outras festas porque aqui as comidas têm a ver com a região de origem.

Outra festividade realizada no México é o "*Dia de Mortos*". Esta não é uma festa de rua em Nova Iorque, pelo contrário, é uma celebração privada dentro das casas dos imigrantes (sobretudo na Califórnia), na qual a comida também é o ator principal; no entanto, nas famílias de Nova Iorque esta celebração não existe mais porque a vida em apartamentos compartilhados não permite a elaboração de altares com comida (Imagem nº45). Nas comunidades de origem, a festa dos Mortos, é celebrada desde a época pré-colombiana, na qual a comida também tem um espaço central. A sua importância está no fato que a comida não é elaborada e cozinhada para os vivos, mas, sim, para os mortos, que voltam do além para, novamente, socializar com a família no momento da comida.

(Imagem nº45) Oferenda Tradicional indígena.



A questão principal das migrações, hoje, está baseada no vínculo permanente que existe entre dois espaços diferentes e como esses relacionamentos, sociais e culturais, entre dois mundos podem chegar a ser entendidos e assumidos pelos migrantes. As experiências obtidas a partir destes dois mundos e as mudanças que acarretam na vida cotidiana dos mexicanos no exterior provocam diversas ideias e análises, através das quais podemos tentar entender a natureza complexa e conflitiva dessas transformações.

A comida transnacional é a manifestação cultural que de maneira simbólica, liga permanentemente os indivíduos a sua história regional e nacional, com sua comunidade de origem e com a sua família. A saudade dos imigrantes, provoca uma nova forma de identidade com a nova comunidade e que, além do mais, dá-lhes uma segurança e pertença social e étnica para sobreviver no novo contexto.

(Imagem nº46) Supermercado na Roosevelt Avenue



Para finalizar, podemos dizer que o migrante mexicano, de maneira geral, mantém a sua identidade cultural nacional através da comida, embora não seja possível generalizar no que diz respeito ao tipo de comida. Cada grupo e cada região no México mantém especificidades na sua alimentação e, portanto, este aspecto reproduz-se na nova sociedade. Por isso, não é possível falar da *"comida mexicana dos migrantes"* como única. Em Nova Iorque, existem muitos grupos de mexicanos provenientes de diferentes regiões, como Puebla, Guerrero, Oaxaca e cada uma delas têm seus próprios alimentos nativos, embora existam alguns alimentos que sejam gerais para toda a população: tortillas, chile, "guacamole", "pozole" entre outros, podemos observar que são os mais utilizados como parte da sua dieta diária.

Desta forma, cada grupo fora das suas fronteiras conserva, pelo menos, os costumes gerais consumindo esses alimentos, ainda que também procure elaborar os pratos específicos da sua região, quando se estabelece na nova cidade.

Os indivíduos pertencem a um espaço determinado, através da sociabilidade, dos relacionamentos cotidianos, assim como, através da elaboração de alimentos e representações simbólicas que mostram o imaginário do que seja a sua cultura.

Com a migração e a pertença a uma comunidade transnacional produzem-se variadas mudanças das identidades culturais dos indivíduos, (entendemos por identidade todos aqueles elementos que permitem a identificação com o seu grupo e o reconhecimento do "outro" para, de alguma maneira, perceber as diferenças e as similitudes). Neste sentido, como já foi mencionado, na nova sociedade, o imigrante pode encontrar elementos que sejam reconhecidos por ele, mas todos aqueles que lhe pertençam e que não sejam comuns à nova sociedade cultural, são precisamente os que ele tomará como símbolos de sua individualidade e de sua diferença.

Os imigrantes e seus descendentes não têm uma identidade étnica, fechada e homogênea, senão que possuem, no entanto, identidades múltiplas influenciadas por uma variedade de fatores culturais, sociais e de outros tipos" (Castles, 2004; 54)

Isto quer dizer que os imigrantes mudam a sua cultura e a sua identidade no momento mesmo do inter-relacionamento com outra cultura, outras identidades e outras comunidades. Por outra parte, além das transformações culturais, temos a manutenção de aspectos fundamentais da sua cultura, como a língua, a religião, a alimentação, os rituais

e outros aspectos que fundamentam a sua identidade assinalando sempre de onde vêm e quem são. (Imagens: n°47, n°48 e n°49)

(Imagem n° 47)

PREPARATIVOS PARA LA DANÇA DE LOS CONCHEROS.



(Imagem nº48) VIRGEN DE GUADALUPE CATEDRAL DE SAN PATRICIO, NYC.



(Imagem Nº49) ELABORAÇÃO DE ALTAR PARA A CERIMONIA HIKURI DE SANAÇÃO E PURIFICAÇÃO.



CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao longo do nosso trabalho de pesquisa, apresentamos o estudo de oito mulheres que foram observadas e entrevistadas durante duas etapas do nosso trabalho de campo na cidade de Nova Iorque. Com algumas delas tivemos a oportunidade de manter interações mais intensas e aprofundadas nas suas vidas cotidianas. Em outros casos só foram possíveis as entrevistas, sem haver encontros, nem relacionamentos posteriores.

Trabalhamos focando na mulher migrante, não na migração em si mesma, mas sim na migração como deslocamento, como o meio que nos leva a pensar em mulheres que, com seu processo migratório particular, são qualificadas desde as suas comunidades originárias, como mulheres diferentes, mulheres que ganharam autonomia e independência, mulheres que, pelo fato de serem emigrantes, tiveram que mudar muitos comportamentos e tradições culturais, assim como, os próprios relacionamentos sociais e familiares, em ambos os lados da fronteira.

Durante nossa etnografia, conseguimos constatar que, muitos dos imaginários e das ideias sobre os emigrantes, que existem nas sociedades originárias, não correspondem à realidade. Essas ideias são de que todo imigrante converte-se em um indivíduo rico; que eles são pessoas que, no geral, adaptam-se e conseguem manter um processo de “*transnacionalidade*” de forma ativa, que, dentro da *Comunidade Transnacional* não mudam seus comportamentos culturais tradicionais; que essa família, construída de forma “*transnacional*”, conserva, por décadas, as características das comunidades de origem; que a mulher, automaticamente, aponta a se converter em uma mulher “*empoderada*”, que trabalha e logra ser autônoma e independente, mas que, ao mesmo tempo, essas mulheres “*empoderadas*” têm que conservar comportamentos morais de acordo com as tradições culturais da sua comunidade de origem e da sua família. Todas estas ideias, na realidade, não passam de ser só isso, ideias contidas no imaginário das pessoas. Nas páginas seguintes tentaremos mostrar a realidade que as nossas observações nos permitiram enxergar. Também, ao longo do nosso trabalho, conseguimos observar que muitas das análises, ideias e conceitos estudados nos capítulos anteriores, como a transnacionalidade, as redes sociais transnacionais, a ideia de autonomia e independência das mulheres, livres da violência e do machismo; que o trabalho, como forma de autodesenvolvimento e principalmente como transmissor de cultura, (no caso das vendedoras de comida), que as famílias, estruturalmente idênticas àquelas que deixaram

atrás na comunidade de origem, não podem ser ajustadas à realidade que se vive hoje em dia nas comunidades de destino. É neste sentido que irão as nossas reflexões finais da nossa pesquisa.

Tendo percorrido o trajeto migratório das nossas entrevistadas e focando, principalmente, na observação da vida diária destas mulheres que vendem comida na Roosevelt Avenue, Nova Iorque, vistas as características e os problemas que elas enfrentam para trabalhar e preservar, ao mesmo tempo, a sua família e a sua cultura, além do relacionamento social e afetivo com a comunidade de origem, parece-nos necessário fazer algumas meditações sobre vários dos aspectos mencionados acima sobre nossas mulheres entrevistadas.

As mulheres da nossa etnografia, como já exposto em outros capítulos, são jovens (16-19 anos) que atravessaram a fronteira, carregando toda uma história social e cultural, elas não chegaram sozinhas, caminharam em direção ao seu destino, sendo acompanhadas de tradições, valores, moralidades, comportamentos e formas de se relacionar social e familiarmente, apreendidos na sua sociedade e na sua família. Estas mulheres saíram das suas comunidades convencidas que, além da fronteira, encontrariam estabilidade econômica, conseguiriam formar famílias do mesmo jeito em que foram ensinadas. Por outro lado, elas pensavam que procurar trabalho (como principal objetivo do deslocamento) daria a elas a possibilidade de ajudar economicamente a suas famílias de origem e, ao mesmo tempo, que trabalhar possibilitaria determinada liberdade na tomada de decisões, sendo que já poderiam fazê-lo ao se encontrar longe da direção e, em alguns casos, da violência da família estendida. Acreditavam que, ao construir sua própria família, elas se colocariam como mulheres que trabalham e que participam dos gastos e das decisões familiares.

Porém, desde o início, elas se confrontam com alguns problemas. Primeiro, as mulheres tomam ciência, quase imediatamente, de que o fato de se estabelecerem numa nova sociedade com outros costumes não vai mudar totalmente os relacionamentos tradicionais entre homens e mulheres e, ainda, elas percebem que os homens na nova cidade, “*mudam para melhor*”. Isto é, na nova sociedade, “*eles já não são tão machos*” (segundo várias das entrevistadas). Por outro lado, também percebem que o lugar que a mulher tem no espaço social e familiar não vai mudar. Isto é, a mulher deve permanecer na casa cuidando dos filhos e do marido. Em segundo lugar e de forma contraditória, a

formação da família fora das fronteiras nacionais implica, em uma primeira instância, formar e construir um grupo que se diferencia das famílias originárias, quer dizer, constituem um grupo familiar que se confronta com a ideia tradicional do significado da família e do papel da mesma mulher. Neste sentido, os grupos familiares na comunidade transnacional, aos poucos, vão modificando os papéis tradicionais e até mesmo os relacionamentos entre gêneros. Devemos remarcar ainda que este relacionamento entre os gêneros, embora possamos advertir certas mudanças, o papel do homem dentro da família continua sendo central. Esta imagem ficou clara com quatro das entrevistadas.

Neste sentido, podemos falar de famílias que se constroem de maneira híbrida, com elementos característicos de ambas as culturas. Contudo, nós não queremos dizer que as mudanças sejam automáticas, senão que, aos poucos, percebem-se formas diferenciadas, sobretudo das segundas gerações, no que respeita a novas formas de elaborar as relações e os papéis entre homem e mulher. No entanto, pudemos observar que os homens têm maior resistência a essas mudanças. Isto é, dos oito maridos das nossas entrevistadas, só três participam das atividades da casa, com uma real consciência do significado da participação e do papel que agora exercem as mulheres no novo contexto. Em parágrafos anteriores falamos das etapas pelas quais passam as mulheres no novo estabelecimento. Assim, podemos constatar que a modificação observada nos relacionamentos homem-mulher foi-se dando aos poucos. Hoje, com mais de 20 anos morando em Nova Iorque, algumas têm conseguido que o papel desempenhado por elas dentro da família seja um pouco mais valorizado. Ainda que seja só respeitando seu trabalho e dividindo as tarefas domésticas. Mas o pensamento delas continua sendo tradicional, no sentido de pensar que são elas as únicas responsáveis pela casa, pelos filhos e pela família em geral.

Observamos que existe, dentro da formação das novas famílias, uma ruptura com o passado das formas de integração familiar. Em capítulos anteriores falamos que a família nuclear indígena baseava-se na patrilocalidade, na qual os filhos homens, quando casam, vão morar na casa do pai. No caso da nova Comunidade Transnacional, esta forma de constituir uma família é modificada e, muitas vezes, quebrada, desde o mesmo momento em que o filho sai para construir uma família fora da comunidade indígena, mas, em um segundo momento, essa família construída além das fronteiras voltará, de alguma maneira, a essa patrilocalidade. De um jeito diferente, os migrantes (homens ou mulheres) procuram que os filhos ou filhas quando casam, continuem morando com eles

o maior tempo possível. Neste sentido, uma tradição ancestral é modificada para ser adaptada às novas circunstâncias. Nesta mudança teríamos que adicionar a integração de grupos que coabitam no mesmo espaço, às vezes aparentadas, às vezes não.

No final, as mulheres, na maioria dos casos, quando se estabelecem nos Estados Unidos, pretendem formar sua própria família, tentam procurar trabalho buscando sempre, em primeiro lugar, a satisfação do marido e dos filhos. É talvez, por essa razão, que o grupo de entrevistadas quase nunca encontrou um trabalho fora de casa, que propiciasse a união de ambos os espaços, o público e o privado, senão, até o momento de elaborar comida para vender na rua.

As mulheres, particularmente aquelas que trabalham nas ruas vendendo comida, podemos considerá-las como o grupo mais vulnerável dos imigrantes. Elas não só enfrentam um meio laboral hostil, no sentido de serem açoitadas permanentemente pelas autoridades estadunidenses, como também, têm que se colocar sob as ordens dos maridos, os quais decidem se elas podem ou não trabalhar e, ainda, qual será o trabalho melhor para elas. Desta maneira, quando são permitidas de trabalhar, elas modificam um pouco a sua ideia de trabalho doméstico e decidem “*ajudar*” em casa, ou seja, se o trabalho não permite que elas tomem conta da casa, elas não reclamam que a casa esteja suja, mas, no caso das vendedoras, pelo fato de elaborar a comida dentro de casa, elas não precisam dessa ajuda e não procuram ajuda dos homens.

A ideia de que a venda de comida é feita só para a transmissão e preservação da cultura e da identidade nacional e territorial, com as nossas conversas com as entrevistadas, se desfez. Concluímos que não é assim porque, em primeiro lugar, elas escolhem preparar comida para vender por ser essa a única atividade que sabem fazer (esta declaração foi apresentada por todas as entrevistadas) e, de alguma forma, esse tipo de trabalho não provoca problemas familiares, pelo fato de estar sendo feito dentro de casa. O trabalho nas ruas representa, para as nossas entrevistadas, uma forma modesta de participação e de “ajuda” na economia familiar, porém, várias delas consideram que as atividades que realizam e pelas quais ganham dinheiro não é um trabalho “*real*” porque ele é realizado dentro do ambiente familiar, como uma extensão das atividades de donas de casa. Neste sentido, um trabalho que inicia no espaço privado (dentro de casa), ainda que a sua expressão econômica seja realizado nas ruas, seria impossível ser pensado pelas entrevistadas e pelos mesmos maridos como parte do espaço público, já que a sua

elaboração será sempre classificada como elemento fundamental dos cuidados familiares e, portanto, não pode estar ou se apresentar como um trabalho que permita às mulheres uma conquista dos espaços públicos.

Nessa perspectiva, vender comida nas ruas, ou mesmo por encomenda, permite-nos entender, de melhor maneira a boa relação existente entre *trabalho-casa-família*. Quando observamos o trabalho de venda de comida nas ruas como uma estratégia socioeconômica e, ao mesmo tempo, favorecedora do relacionamento familiar, consideramos que não expressa, pelas suas características, um desenvolvimento na autonomia e independência das mulheres. Isto é, uma independência na qual elas possam dispor do dinheiro que ganham e, ao mesmo tempo, alcançar uma autonomia pessoal e conquistar seus próprios espaços. Assim, observamos que não existe uma ideia clara, nas mulheres entrevistadas, sobre o significado da palavra autonomia, através da qual elas possam ter direito a realizar atividades sociais que o âmbito do trabalho possa permitir. Das oito entrevistadas, apreciamos que só uma, Esther, desde o início da sua trajetória migratória, teve um desenvolvimento pessoal autônomo, garantindo para si e para sua família o bem-estar que necessitavam. Das outras entrevistadas, algumas, depois de mais de duas décadas, conseguiram pequenos avanços nesse sentido, enquanto outras continuam sendo felizes como donas de casa e seguem considerando que vender nas ruas, primeiro, não é trabalho e, segundo, é só para “*ajudar*” o homem da casa.

De outra parte, elas sentem a necessidade de preservar as questões culinárias quase intactas, mas não por demandas de preservação cultural e identificação com sua comunidade de origem, pelo menos, não de maneira consciente, senão, elas estão pensando no momento do possível retorno, sobretudo dos filhos (seja só por visita ou incluso de maneira definitiva), para que eles possam incorporar-se à cultura mexicana sem maiores problemas. Neste sentido, podemos ver que a culinária, como expressão cultural, é a única que conseguem manter, porque as outras expressões e tradições culturais, com as quais saíram da sua comunidade, têm-se apresentado complicadas na nova vida. Ao mesmo tempo, as famílias transnacionais têm incorporado algumas festividades estadunidenses, como a celebração da independência estadunidense, o dia 4 de julho, a celebração do *Thanksgiving Day* e passam a esperar o Papai Noel, de maneira quase natural, através dos filhos.

Em resumo, a vida cotidiana das mulheres entrevistadas que trabalham com comida permitiu observar como elas organizam as suas vidas, o seu entorno familiar, a sua cultura e como vão criando identidades diferentes em um contexto de migração. Estes pontos assinalados, pensamos, são chaves para entender que muitas das modificações e transformações que acontecem nas vidas das mulheres imigrantes têm a ver, principalmente, com o trabalho. Isto é, observamos que a vida delas gira ao redor do trabalho (delas ou do trabalho do marido) e que é a partir dele que organizam a vida social e familiar, seja este trabalho na rua ou em qualquer estabelecimento (loja, restaurante, casa, etc.).

O nosso grupo de entrevistadas, só depois de muitos anos, percebeu que existe sim a possibilidade de mudar as estruturas familiares tradicionais que aprenderam e com as quais elas chegaram à nova sociedade. Esta possibilidade de mudanças, observamos, não está presente em todas as entrevistadas. Algumas delas esforçam-se muito para manter seu papel de donas de casa, para não terem conflitos, nem com o marido nem com a família de origem. Outras mulheres, lutam para mudar essa realidade. Ainda que continuem com suas atividades dentro de casa, empenham-se em colocar a responsabilidade do lar também nas mãos dos outros integrantes da família, principalmente, nos filhos.

O trabalho realizado pelas entrevistadas (qualquer que fosse ao longo dos anos de estadia em Nova Iorque) não foi nunca usado como uma forma de satisfação pessoal, ou como um caminho de luta pela autonomia e independência econômica; também não eleva a sua autoestima. Nestes casos, trabalha-se só por dinheiro e reproduzindo o que aprenderam na sua comunidade. O trabalho é somente uma forma de ajuda para o homem; não é e não significa uma maneira particular e individual de desenvolvimento pessoal.

Outro dos pontos que queremos sublinhar nestas considerações finais é a transnacionalidade e a construção de redes sociais e familiares, no sentido de manter as movimentações e os relacionamentos sociais e familiares além das fronteiras. Hoje, podemos concluir basicamente dois aspectos. O primeiro, ao longo da nossa pesquisa, deixou claro que, quando falamos de grupos pequenos e específicos, como é o caso das nossas entrevistadas, não devemos fazer generalizações a respeito da transnacionalidade das comunidades de mexicanos nos Estados Unidos. Quando dirigimos as nossas observações a esses grupos particulares, observamos que não mantêm comportamentos

específicos das migrações em seu conjunto. O segundo aspecto, no que diz respeito à transnacionalidade dos migrantes, expressado como a forma de “*viver em dois mundos*”, como muitos autores mencionam, tem sido um conceito que também generaliza. Mas para grupos específicos de estudo, grupos pequenos, essa transnacionalidade não pode ser visualizada, pois não existe mais uma circularidade, da maneira expressada nos estudos sobre migração transnacional. Nesse sentido, teríamos que falar mais da ideia de que as nossas imigrantes “*Vivem simbolicamente dois mundos*”, e não mais “*em dois mundos*”, isto é, com o tempo as mulheres transformam uma série de significados culturais originários, substituindo, às vezes, rituais e celebrações por aqueles que a segunda geração identifica como próprios. Por outra parte, significa que os indivíduos adaptam determinadas formas sociais para serem integrados na nova sociedade, como horários de alimentação, espaços de lazer, relação com o trabalho, etc., que lhes permitem viver na nova sociedade, de maneira mais acorde com a realidade.

A transnacionalidade específica das mulheres fica reduzida só a contatos com os pais e às possíveis futuras viagens que seus filhos possam fazer ao México; porque elas, não conseguem voltar para curtir a família e a comunidade. De fato, muitas delas, hoje, estão pensando o que pode acontecer se um dos pais falece, elas teriam que ficar em Nova Iorque, sem participar do funeral. Porém, várias delas falam que seria melhor voltar de vez para tomar conta da família no México. Mas aí, elas se confrontam com mais um problema, os filhos não têm, nem a idade, nem a ideia de morar na comunidade dos pais; eles querem ficar nos Estados Unidos, onde têm conquistado espaços, identificando-se com os valores e a cultura em que vivem. Esta segunda geração apresenta-se como uma geração binacional, com fortes identidades no território estadunidense e com bem poucas possibilidades de se sentirem e viverem o ser mexicano.

As redes sociais e familiares, nos casos estudados, encontramos que estão quase acabadas, pelo menos, nas entrevistadas e em alguns outros grupos de imigrantes, já que a principal negativa que elas (e os maridos) têm a respeito do financiamento de futuros imigrantes é a desconfiança. Elas falam que fica difícil e reduzido a alguns familiares, porque, nesse caso, seriam elas que teriam de pagar (quase 8 mil dólares) para levar alguma pessoa até Nova Iorque e esperar que, depois, a pessoa pague a dívida. Porém, elas dizem que, muitas vezes, a dívida nunca é paga!. Mas também é preciso assinalar que as redes sociais funcionam para os imigrantes, só nos primeiros anos de estadia, pois,

com o tempo, elas tendem a desaparecer, mantendo-se, quase sempre, nos novos imigrantes, parecendo uma circulação inesgotável de pessoas.

Por outro lado, no que se refere às remessas, como espaço de vinculação e de manutenção dos relacionamentos familiares e comunitários não podemos fazer generalizações; senão, temos que separar estes relacionamentos transnacionais entre homens e mulheres; elas, além de enviarem menor quantia e com menos frequência para a família de origem, quase nunca estes envios são pensados como sendo para construção de um futuro, para compra de propriedades, ou para construção de imóveis. Em definitivo, o que as nossas observações dizem a respeito dessas mulheres é que elas constroem formas diferentes de se identificar com a sua comunidade e com a família que ficou lá no México. São formas que se encontram fora dos caminhos institucionais. Também, dentro da *Comunidade Transnacional*, encontram formas de construir suas próprias redes sociais que se mostram mais de acordo com a sua realidade, como o pertencimento a grupos que recriam a cultura tradicional e ancestral (os grupos de dança dos “Concheros”, os grupos que praticam rituais e cerimônias indígenas, descritos nos capítulos anteriores). A construção de redes sociais é feita a partir da relação social não parental, com comadres e compadres, não a partir das associações transnacionais. Essas organizações, segundo alguns autores, representam a base das redes e da transnacionalidade e, sobretudo, são espaços sociais capazes de proporcionar identidade e vinculação com a comunidade de origem. Neste sentido, asseguramos que, no caso das nossas mulheres vendedoras de comida, a pertença a uma associação nada significa para elas, substituindo-as pelos grupos culturais, nos quais elas se inserem e identificando-se com a sua origem, com seu país e com todos os elementos simbólicos que deixaram para trás.

Na atualidade, a *Comunidade Transnacional*, como espaço de socialização, está baseada, como já mencionado, em novas formas de redes sociais, as quais, pelas suas características, permitem aos indivíduos a “*ré-territorialização*” da sua cultura, da sua nacionalidade e da sua presença em um novo território; se pensarmos como território um espaço de identificação, um espaço de apropriação feito pelos indivíduos e, no final das contas, um espaço vivido, que lhes outorga uma referência. No entanto, as migrantes sabem que pertencem a duas comunidades, mantendo a sua estrutura de cidadãos de outra nação e, ao mesmo tempo, reorganizando-se para pertencer, não a um novo país, senão, mais a uma nova comunidade, a transnacional, que, dia a dia, vai-se construindo.

A manutenção da cultura e das identidades na *Comunidade Transnacional* encontra-se alimentada, não só de aspectos da cultura anterior, mas também de pequenas adaptações que os imigrantes fazem para conseguirem realizar o processo de identificação e de reconhecimento com a sociedade receptora. Nosso grupo de imigrantes, favorece a ideia da construção de novas identidades, no sentido, de procurar novas alternativas que justifiquem a sua adaptação à nova sociedade. Quer dizer, elas, com o passar do tempo, encontram novas alternativas de identificação que lhes permite reconhecer um território com suas marcas culturais, que pensavam distante, mas que, com a necessidade de pertença, encontram as formas de reterritorializá-lo. Dessa forma, não há maneira de haver uma socialização com a comunidade originária, na atualidade, pois esta comunidade apresenta-se para elas como uma comunidade “*imaginária*”.

Finalmente, tentamos, ao longo destas páginas, colocar evidências de que a migração feminina altera e também modifica os padrões e comportamentos cotidianos das mulheres, nos quais elas conseguem um grande avanço em um mundo que não foi feito para elas, no que se refere ao mundo do trabalho e das relações sociais fora do entorno familiar e das redes sociais masculinas. Embora esta saída ao espaço público não gere, imediatamente, o desaparecimento das regras e das normas da reorganização no espaço privado, a renovação dos papéis no espaço doméstico que têm sido designados culturalmente, agora, são diferentes, pois elas conhecem formas diferentes de interagir social e familiarmente.

Concluimos, assim, que estas mulheres, estas famílias transnacionais reproduzem os aspectos culturais fundamentais da sua comunidade de origem, mas, no referente à estrutura e construção da família, as mudanças estão presentes, desde as mais simples, como a redistribuição das tarefas dentro de casa, até construir uma família bilingue, com duplos valores, com duplas identidades, com a certeza de que a mãe que trabalha o dia todo, não está abandonando e descuidando os filhos. Com a certeza de que esse tipo de trabalho, a comida para vender nas ruas, é uma forma de continuar garantindo a estabilidade das mulheres dentro da família.

GLOSARIO

Antojitos Mexicanos: Os "*Antojitos*" são uma forma genérica para falar de comida típica mexicana feita de milho.

Atole: Atole (de Nahuatl *atolli*), também conhecido como "atol" em algumas regiões, é uma bebida de origem pré-hispânica consumida principalmente no México e Centro América. Na sua forma original é um cozimento doce de milho em água, é muito comum que a bebida seja aromatizada com especiarias aromáticas (cacau, baunilha, canela, anis, flor de laranjeira, folhas de laranjeira) e outros aromas (chocolate, suco ou polpa de fruta doce), para aumentar seu sabor.

Bracero: Homem que trabalha uma jornada especialmente no campo. Os campesinos emprestavam seus braços e sua força a outra pessoa em troca de um pago. Sinônimo; Jornaleiro. Neste texto *Bracero* está sendo utilizado para designar os trabalhadores contratados pelos Estados Unidos na década dos anos 40's.

Cacahuates enchilados: amendoim coberto com pimenta em pó.

Chicharrón: pedaço de coroa de porco com carne sem pelo que é frita em sua própria gordura.

Chile: pimenta de variados tipos e intensidades.

Dia de Reyes: no México celebra-se cada 6 de janeiro comemorando assim a chegada dos três visitantes ao menino Jesus. No México existe a tradição de representar aos reis trazendo presentes para as crianças que mandaram uma carta na noite anterior. Também se tem como tradição esse dia partir a rosca de reis, que um pão doce com três bonequinhos dentro, a pessoa que encontra na sua fatia de rosca um boneco tem por força que convidar as pessoas o dia 2 de fevereiro para comer "*tamales*".

Diablitos: são raspados com uma calda de tamarindo com muita pimenta.

Elote: Milho.

Gorditas: é outra comida feita de massa de milho redonda e recheia de carne de porco, encima se coloca alface, creme de leite, queijo e pimenta.

Guajolote: ou peru, de origem pré-hispânica, os indígenas consumiam esta ave de diferentes formas, uma delas era como acompanhante do mole.

Hikuri: O Hikuri é usado pelos indígenas "Huicholes", como um recurso ritual para a comunicação entre os mundos terrestre e divino. O ritual do Hikuri é um dos conceitos religiosos mais importantes dentro das crenças indígenas e uma das convenções iconográficas mais conhecidas sobre o povo Wirikuta no deserto de San Luis Potosi.

Mole: O termo mole (do Nahuatl *molli* ou *mulli*), refere-se a vários tipos de molhos mexicanos feitos principalmente à base de 7 pimentas e especiarias, e que são espessados com massa de milho, com tortilla ou em menor grau com pão, a particularidade de esta comida se encontra em que ao longo de mais de 500 anos não tem sofrido modificações importantes.

Nahuatl: a língua que falavam os antigos mexicanos.

Nopalitos: é um gênero de plantas da família dos cactos que consiste de mais de 300 espécies, todas nativas do continente americano, que vivem desde o norte dos Estados Unidos até a Patagônia, onde crescem selvagens. Sua principal qualidade é ser rico em fibras, sendo a base da comida indígena. O *nopal* é um dos símbolos nacionais do México, se encontra no escudo nacional. Na cozinha nacional é preparado de diferentes maneiras; como prato principal ou como salada.

Ofrendas: se faz no dia de mortos, é um elemento fundamental no conjunto de tradições mexicanas. Consiste em instalar altares domésticos em honor dos mortos da família onde se oferecem alimentos, velas, flores e objetos que o defunto gostava e usava na vida cotidiana.

Papas com chile: é a batata frita com pimenta.

Peyote: é uma espécie pertencente à família Cactacea. É encontrado apenas nas regiões desérticas dos estados de Nayarit, Chihuahua, Durango, Coahuila, Tamaulipas, Nuevo León, San Luis Potosí. É bem conhecido por seus alcalóides psicoativos, incluindo a mescalina, a principal substância responsável por seus efeitos psicodélicos. Tem uma longa tradição de uso medicinal e ritual entre os nativos, é difundida em todo o mundo como complemento de várias práticas, como a meditação e os rituais de cura.

Piñatas: estas surgem na China, como um costume de Ano Novo e foram trazidas ao México pelos espanhóis para colocá-las como uma tradição nas celebrações católicas do Natal. A clássica “*piñata*” tem forma de estrela, os picos simbolizam os sete pecados capitais: soberbia, avareza, luxúria, ira, gula, inveja e preguiça. Quando se quebra a “*piñata*” significa acabar com esses males, em tanto que os doces e frutas que estão dentro da “*piñata*” representam as bênçãos que a humanidade recebe pelas suas boas ações.

Posadas: de acordo com a tradição, estas festas estão dedicadas a comemorar a peregrinação de José e Maria em Belém, existem também canções específicas para celebrar a peregrinação, mas sobre tudo significa a reunião familiar ao redor do nascimento de Jesus, que vai preparando durante nove dias a festa de natal. Esta é uma celebração que acontece desde tempos coloniais.

Quesadillas: Tortilla de Milho dobrada pela metade que contem qualquer tipo de guisado com queijo ou só queijo.

Raspados: no México é uma tradição das ruas, é feita com gelo, é servido em copos e se banha com preparados de frutas naturais, algumas pessoas adicionam algum tipo de xarope de frutas ou leite condensado.

Tacos: Comida tipicamente mexicana, feita com tortilla recheia de carne ou outros ingredientes, a particularidade é que no taco a tortillas se enrola para poder comê-la.

Tamales: é uma comida de origem mesoamericana, preparado com massa de milho recheia de carne, vegetais, chile, salsas e outros ingredientes, envolto em folhas de milho ou de banana e cozinhado em água ao vapor, pode ter sabor doce ou salgado.

Temazcal: do nahuatl temazcalli, 'casa onde se suda', é um banho de vapor usado na medicina tradicional e na vida cotidiana do povo do centro do México.

Tlacoyos: a palavra vem do Náhuatl e significa empada de milho feito de massa. Consiste em uma tortilla grossa recheia de diversos ingredientes, o mais usual é recheio de feijão ou requeijão.

Tortas: Lanche feito com pão Frances recheia de vários tipos de ingredientes o mais comum é presunto e queijo.

Tortillas: é uma preparação feita com massa de milho em forma circular e aplanada. É consumida sozinha ou com muitas outras preparações. Sua origem é mesoamericana e no México é base da alimentação.

REFERENCIAS BIBLIOGRAFICAS

ACEVES, Lozano Jorge (1994). Oscar Lewis y su aporte al enfoque de las historias de vida. en Revista Alteridades, vol. 4, n°7. Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Iztapalapa, México.

ANDERSON, Benedict (1993). **Comunidades Imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo.** Ed. Fondo de Cultura Económica, Colección popular 498. 1ª edición español, México.

ARANGO, Joaquín (1985). Las “Leyes de las migraciones” de E.G. Ravenstein, cien años después, en Revista Española de Investigaciones Sociológicas, n° 32, reis.cis.es/REIS/PDF/REIS_032_03.pdf

ARANGO, Joaquín (2003). La explicación teórica de las migraciones: luz y sombra. en Migración y Desarrollo, Red Internacional de Migración y Desarrollo, n°1, Latinoamericanistas. Zacatecas, México

ARIZA, Marina (2004). Miradas masculinas y femeninas de la migración en Ciudad Juárez. en Ariza, M. y Orlandina de Oliveira (coord.), Imágenes de la Familia en el Cambio de Siglo. Instituto de Investigaciones Sociales, UNAM, México, pp. 387-428.

ARIZA, Marina y De Oliveira Orlandina (2004a). Imágenes de la Familia en el Cambio de Siglo. Instituto de Investigaciones Sociales, UNAM, México.

ARIZA Marina y Portes Alejandro, (coordinadores) (2007). El país transnacional: migración mexicana y cambio social a través de la frontera. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Sociales, México.

ARIZA, Marina (2010). Itinerario de los estudios de género y migración en México. en Ariza y Portes (coord.) El País Transnacional. Migración mexicana y cambio social a través de la frontera. Instituto de Investigaciones Sociales, UNAM, Instituto Nacional de Migración, ed. Porrúa. México.

AUSTIN Millán, Tomás (2000). Para comprender el concepto de Cultura. en Revista Educación y Desarrollo, año 1, n°1, marzo, Universidad Arturo Prat, sede Victoria, Chile.

AVIÑA Zavala, Camila (2007). La migración como factor de enriquecimiento cultural. en Revista Bien Común, vol.13, n°155, México, pp. 43-45.

BÁEZ, Lourdes (2004). Nahuas de la sierra de Puebla. Comisión Nacional para el Desarrollo de los pueblos indígenas. CDI, PNUD, México.

BARABAS, Alicia (2001). Traspasando fronteras, los migrantes indígenas de México en Estados Unidos. en J.J. Pujadas et.al. (coordinadores), Globalización Fronteras culturales, políticas y ciudadanía. Actas del VIII Congreso de Antropología, Santiago de Compostela.

BARBETA, Jordi. corresponsal (2017). Nueva era en la Casa Blanca. Xenofobia al poder en EE.UU. La Vanguardia Internacional, Washington, 26/01/2017 <http://www.lavanguardia.com/internacional/20170126/413701217346/trump-xenofobia-eeuu.html>.

BARNES, J.A. (1954). Class and Committee in a Norwegian Island Parish. in, *Humans Relations*, n°7.

BAUMAN, Zygmunt (2003). De peregrino a turista, o una breve historia de la identidad. en Stuart Hall and Paul du Gay, compiladores, *Cuestiones de Identidad*, ed. Amorrortu, Buenos Aires, Madrid.

BAZÁN Mancillas, Celia (2009). Muy cerca, pero a la distancia: transiciones familiares en una comunidad poblana de migrantes. en *Migraciones Internacionales*, vol.5, n°1 Universidad Iberoamericana, México.

BESSERER, Federico (1997). Un recorrido por las aproximaciones teóricas a la transnacionalidad y una tarjeta postal desde la comunidad de San Juan Mixtepec. XIX Coloquio de Antropología e Historia regionales. El Colegio de Michoacán. México, octubre. 35p.

BOURDIEU, Pierre (1990). *Sociología y cultura*. ed. Grijalbo, (Traducción, Martha Pou). México.

BOURDIEU, Pierre (2000). *La dominación masculina*, ed. Anagrama, Barcelona.

BROOKS, David. corresponsal (2005). Migrantes extranjeros se apoderan de New York. en periódico, *La Jornada*, México, 25 de enero.

BRUNEAU, Michel (2004). *Diasporas et espaces transnationaux*. ed Anthropos. Coll Villes-Geographie, Paris.

CAMAS Baena, Victoriano (2001). Olvido y vigencia de El campesinado polaco en Europa y América. en *Empiria*, revista de metodología de Ciencias Sociales n° 4, España, pp.211-240.

CANABAL Cristiani, Beatriz (2009). Migración indígena. El caso de guerrero. en *Veredas*, n°18, Revista del Pensamiento Sociológico. Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco. México.

CANALES, Alejandro y Christian, Zlotniski (2000). Comunidades transnacionales y migración en la era de la globalización. Ponencia presentada en el Simposio sobre Migraciones Internacionales en las Américas, San José de Costa Rica. Sep. 23p.

CAP.I. “Migración Puebla-Nueva York”.
http://catarina.udlap.mx/u_dl_a/tales/documentos/lri/mendoza_e_md/capitulo1.pdf.
(sem autor nem data)

CÁRDENAS Gómez, Erika. (2014). Migración interna indígena en México: enfoques y perspectivas. *Revista electrónica, Intersticios Sociales*, El Colegio de Jalisco, marzo-agosto, n°7, México.

CASTILLO, Jorge (2011). Indígenas Poblanos entre marginación y violencia. *Diario Intolerancia*, el político informado, 7 de agosto de 2011. (www.intoleranciadiario.com)

CASTLES, Stephen y Mark, Miller (2004). La era de la migración. Movimientos internacionales en el mundo moderno. Ed. Porrúa (coeditores) Universidad Autónoma de Zacatecas, INM, Fundación Colosio, México.

CASTLES, Stephen y Raúl, Delgado (2007). Migración y Desarrollo: perspectivas desde el sur, ed. Colección migración, del Instituto Nacional de Migración y la Universidad Autónoma de Zacatecas, México.

CASTRO Neira, Yerko (2005). Teoría Transnacional: revisitando la comunidad de los antropólogos. en Revista Política y Cultura n°23, México.

CENSO General de Población y Vivienda, México, año 2000.

CERVANTES Escalona, Abdiel (2004). Alimentación, patrimonio y preservación cultural. Acervo Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM. www.juridicas.unam.mx

CNN, Expansión (2013). Los mexicanos ya son la tercera comunidad extranjera en Nueva York. 18 de diciembre.

CONSEJO Nacional de Población (2013). La migración femenina mexicana a Estados Unidos. Tendencias actuales. en Revista Migración Internacional, CONAPO, año 1, n°1, México.

COURTNEY Smith, Robert (2006). México en Nueva York. Vidas transnacionales de los migrantes mexicanos entre Puebla y Nueva York. Ed. Porrúa y Universidad Autónoma de Zacatecas, México.

CRUZ Ponce, Lisandro. (s/f). La organización familiar indígena. www.bibliohistorico.juridicas.unam.mx

D'AUBETERRE, Buznego M. Eugenia (2001). ¿Todos estamos bien? Género y parentesco en familias de transmigrantes poblanos. LASA, Washington (paper)

DaMATTA, Roberto (1987). La cultura de la mesa em Brasil. en El Hombre y lo que come. Alimentación y Cultura. Revista El Correo, n°5, UNESCO.

DaMATTA, Roberto (2012). Sobre comidas e mulheres. em Pensando bem a arte e a cultura. CAFÉFIL, texto VII. Núcleo de Pesquisa em Filosofia e Educação.

DE ALENCAR-Rodrigues, R, Strey, M. N. y Espinosa (2009). Marcas do Gênero nas migrações internacionais das mulheres. Rede de Revistas Científicas de América Latina e o Caribe, Espanha e Portugal. Redalyc. Org, Sistema de Informação Científica, Psicologia & Sociedade: n°21.

DE CAMPO Cesar, Michele Gonçalves C (2014). Migrações Internacionais e família: experiencias de migrantes criciumenses em configuração transnacional. em Revista Catarinense de História (on-line) Florianópolis, n°23.

DE LA PEÑA, Guillermo y Vázquez León, L (2002). La Antropología Sociocultural en México del Milenio. Búsquedas encuentro y tradiciones. Instituto Nacional Indigenista, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Fondo de Cultura Económica. México.

DE LUNA, Humberto, Meza Márquez, Consuelo (2012) Movimiento Feminista: Lecciones y Ausencia de las mujeres rurales. en revista Sophia, n°8, Universidad La Gran Colombia Quindío, Colombia. Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=413740749007>

DUANY, Jorge (2002). Nación, migración e identidad. Sobre el transnacionalismo a propósito de Puerto Rico. en Revista Nueva Sociedad n°178, Marzo – Abril.

DURAND, Jorge (2000). Tres premisas para entender y explicar la migración México-Estados Unidos. en Revista de Relaciones n°83, vol. XXI. Universidad de Guadalajara, México.

DURAND, Jorge (2007). El Programa Bracero (1942-1964). Un Balance Crítico. en Migración y Desarrollo, n°9, segundo semestre, Red Internacional de Migración y Desarrollo Zacatecas, México, pp. 27-43.

DURAND, Jorge (2007a). Braceros. Las miradas mexicana y estadounidense: Antología (1945-1964). Universidad Autónoma de Zacatecas. Ed. Miguel Porrúa, México.

DURHAM, Eunice (1973). A caminho da cidade: a vida rural e a migração para São Paulo, Editora Perspectiva, Brasil.

ECHEVERRÍA, Bolívar (2001). Definición de la Cultura. ed. F.C.E. Itaca, 1ª edición México.

EL EXCÉLSIOR, Periódico, (2013). Crece población mexicana en Nueva York 52 por ciento en 10 años, 18 de diciembre. México.

FOX Jonathan y Gaspar Rivera Salgado, (2004), Indígenas Mexicanos Migrantes en los Estados Unidos. University of California, Santa Cruz, Grupo editorial Porrúa. México.

FOX Jonathan y Gaspar Rivera Salgado, (2004a). Construyendo sociedad civil entre migrantes indígenas. Informe especial. Programa de las Américas (Silver City: Interhemispheric Resource Center, octubre, México.

GARCÍA Abad, Rocío (2003). Un estado de la cuestión de las teorías de las migraciones. en Historia Contemporánea n°26. Universidad del País Vasco-Euskal Herriko Unibertsitatea., pp. 329-351.

GARCÍA Canclini, Nestor (1989). Culturas Híbridas: estrategias para entrar y salir de la modernidad. Colección Estado y Sociedad. Editorial Grijalbo, México.

GARCÍA Canclini, Nestor (1990). “Introducción” al texto, Bourdieu Sociología y Cultura ed. Grijalbo, México.

GARCÍA, Luz María y Teresa Jácome (2006). Las mujeres indígenas de México: su contexto socioeconómico, demográfico y de salud. Instituto Nacional de las Mujeres. México.

GIMÉNEZ, Gilberto (2005). La cultura como identidad y la identidad como cultura. III Encuentro Internacional de Promotores y Gestores Culturales, CONACULTA, Jalisco, México.

GLICK-Schiller, Nina; Basch, Linda; Szanton, B. Cristina (1995). From Immigrant to Transmigrant: Theorizing Transnational Migration. *Anthropology Quarterly*, v. 68, n°1, p. 48-63.

GLUCKMAN, Max (2009), Una visión total del contacto cultural, Blog: Histeria de la Antropología, abril 25 UNED, España. Consultado en: <https://antropologia.wordpress.com>

GUARNIZO, Luis E. (2007). Aspectos económicos del vivir transnacional. en Alejandro Portes y Marina Ariza. *El País Transnacional: migración mexicana y cambio social a través de la frontera*. Instituto de Investigaciones Sociales, UNAM. México, pp. 151-202.

GUTMANN, Matthew (1998) Ser hombre de verdad en la ciudad de México: ni macho ni mandilón. Editorial Paidós y El Colegio de México. México.

GUTMANN, Matthew (2002). The children of (Oscar) Lewis. In: *The Romance of Democracy: Compliant Defiance in Contemporary México*. Berkeley University of California Press.

HAESBAERT, Rogerio. (2004): O Mito da Desterritorialização. Do “Fim dos Territorios” a Multiterritorialidade. Ed. Bertrand, Brasil.

HAESBAERT, Rogerio. (2012), "Del mito de la desterritorialización a la multiterritorialidad". Conferencia presentada en el Instituto de Investigaciones Sociales de la UNAM. Seminario permanente “Cultura y Representaciones sociales”. UNAM, México.

HALL, Stuart (2003). Introducción: ¿Quién necesita Identidad? en *Cuestiones de Identidad*, Stuart Hall and Paul du Gay, compiladores. Ed. Amorrortu, Buenos Aires.

HERNANDEZ León, Rubén (2012). La industria de la migración en el sistema migratorio México-Estados Unidos. en *Revista Trace Travaux el Rechercher dans les Ameriques du Centre*, n°61.

HERRERA, Roberto (2006). La perspectiva teórica en el estudio de las migraciones. Ed, Siglo XXI, México.

HINOJAL Isidoro A. (1967). La sociología de la Familia, hoy www.dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/2081443.pdf

HITA Maria Gabriela (1998). A família em Parsons: pontos, contrapontos e a perspectiva de modelos alternativos. en XXII ANPOCS, GT 05: Família e sociedade no Brasil. Coordenação: Parry Scott.

INSTITUTO de los Mexicanos en el Exterior, IME (2007). *Organizaciones Comunitarias mexicanas en Nueva York*” vol.2, n°5.

INSTITUTO Nacional de Estadística y Geografía, INEGI 2015, México.

ITURRIAGA, José (2007). La identidad alimentaria mexicana como fenómeno cultural. en *Revista Cultural de Nuestra América*, Galápagos. vol.14, n°56, UNAM, México.

JELIN, Elizabeth (1998). Ciudades, cultura y globalización, Informe Mundial sobre la Cultura, Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias, CRIM, UNAM, www.crim.unam.mx/cultura.

JILL, K. Conwey, Susan, C Bourque y Joan W, Scott. (2000). Concepto de Género. en Martha Lamas (Comp.) El Género, la construcción cultural de la diferencia sexual. PUEG, editorial Porrúa, México.

KEARNEY, Michael (2008). La doble misión de las fronteras como clasificadoras y como filtros de valor. en Velazco Ortiz, Laura (Coord). Migración, fronteras e identidades étnicas transnacionales. Colegio de la Frontera Norte, editorial Porrúa, México.

KRAUSE Jacob, M (2001). Hacia una redefinición del concepto de comunidad -cuatro ejes para un análisis crítico y una propuesta-. en Revista de Psicología, año1, vol. X, n°002. Universidad de Chile, Ñuñoa, Santiago, Chile, pp. 49-60.

LA JORNADA, periódico, (2016) La mitad de las familias mexicanas no son Tradicionales. Por Carolina Gómez Mena, Secc. Sociedad.

LAMAS, Martha (1996). La perspectiva de género. en Revista de Educación y Cultura, La Tarea.

LAMAS, Martha (2000). El Género, la construcción cultural de la diferencia sexual. PUEG, ed. Porrúa México.

LAMAS, Martha (2007). Género, desarrollo y feminismo en América Latina. en Revista Pensamiento Iberoamericano n°0, DIALNET, España.

LEWIS, Arthur (1954). Desarrollo Económico con oferta ilimitada de mano de obra. Artículo publicado en The Manchester School of Economic and Social Studies, vol. XXII, n°2, mayo. Versión al castellano de Manuel Sánchez Sarío.

LEWIS, Oscar (1959). La cultura de la vecindad en la ciudad de México. en Ciencias Políticas y Sociales, Revista de la Escuela Nacional de Ciencias Políticas y Sociales, n°17, UNAM, México.

LEWIS, Oscar (1961). Antropología de la Pobreza. Cinco Familias, México, Fondo de Cultura Económica.

LEWIS, Oscar, (1967). La Cultura de la Pobreza. Pensamiento Crítico, Habana, n°7, www.filosofia.org.

LEWIS, Oscar (1968). Tepoztlán. Un pueblo de México, Editorial Joaquín Mortiz. México.

LOMNITZ, Larissa (1973). Supervivencia en una barriada en la ciudad de México. en Demografía y Economía VII: 1 UNAM.

LOMNITZ, Larissa (1976). Migration and Network in Latin America. in Portes Alejandro and Browning, Harvey L (eds), Current Perspectives in Latin American Urban Research. Austin University of Austin Press.

LOMNITZ, Larissa (2002). Redes sociales y partidos políticos en Chile. en REDES-Revista hispana para el análisis de redes sociales. vol.3, nº2, sept-nov. <http://revista-redes.rediris.es>

LOMNITZ, Larissa (2003). Globalización, economía informal y redes sociales. Tomado de:
http://archivo.estepais.com/inicio/historicos/146/1_Propuesta_Globalizacion_Adler.pdf

LOZARES, Carlos (1996). La teoría de redes sociales. Universitat Autònoma de Barcelona. Departamento de Sociologia. 08 193 Bellaterra (Barcelona). España (Papers) nº48, pp.103-126

MACIEL, Maria Eunice (2005) “Identidade cultural e Alimentação” em Canesqui, A M, e García, RWD., orgs. Antropologia e Nutrição: um diálogo possível. Rio de Janeiro, editora Fiocruz. Antropologia e Saúde. Collection. <http://books.scielo.org>

MALHEIROS, Jorge (2002). O transnacionalismo dos migrantes e a cooperação descentralizada: aspectos prometedores de uma internacionalização desenvolvida a partir da base. Centro de estudos geográficos, Universidade de Lisboa, Portugal.

MANCILLA Bazán, Celia y Rodríguez, Rodríguez (2009). Muy cerca, pero a la distancia: Transiciones familiares en una comunidad poblana de migrantes. en Migración Internacional, nol.5, nº1, enero-junio.

MARGULIS, Mario (s/d). Globalización y Cultura. Instituto de Investigaciones Gino Germani, Fac. de Ciencias Sociales, UBA. <http://www.fsoc.uba.ar/>

MARTÍNEZ Veiga, U (2000). Migraciones & Exilios. en Cuadernos de la Asociación para el estudio de los exilios y migraciones ibérico contemporáneos. nº1, (ejemplar dedicado a: Migraciones: Teoría e historia. pp.11-26.

Mc CLUNG de Tapia, Emily, Diana Martínez y Emilio Ibarra y Carmen Adriana (2013). Los orígenes prehispánicos de una tradición alimentaria en la cuenca de México. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Antropológicas, Laboratorio de Paleo etnobotánica y Paleo ambiente.

MEAD, Margaret (1973) Sexo y temperamento en las sociedades primitivas. Ed. Laia, Barcelona.

MENEZES, Marilda Aparecida (2002). Redes e enredos nas trilhas dos migrantes. Um estudo de famílias de camponeses-migrantes. Ed. Relume Dumará, editora universitaria UFPB- João Pessoa PB.

MESSER, Ellen (s/d). Globalización y dieta: significados, cultura y consecuencias en la nutrición. en Clásicos y Contemporáneos en Antropología. Universidad Autónoma Metropolitana-X, CIESAS-UAM-VIA, <http://www.ciesas.edu.mx/publicaciones/clasicos/index>

MILCOTA, León Amparo (2005). Teorías y conceptos asociados al estudio de las migraciones. en Revista Trabajo Social, nº7, Revista del Departamento de Trabajo Social, Facultad de Ciencias Humanas, Universidad Nacional de Colombia.

MINDEK, Dubrka (2003). Mixtecos; pueblos indígenas del México contemporáneo. Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas. PNUD, México. www.cdi.gob.mx

MONSMA, Karl (2017). Como pensar o racismo: O paradigma colonial e a abordagem da sociologia histórica. *Revista de Ciências Sociais*, v.48, n. 2, p.53-82, jul./dez., pp. 53-82. Fortaleza, Brasil.

MONTANERI, Massimo (2008) Comida como cultura. São Paulo. SENAC.

MORAES Mena, Natalia (2009). Del mito de la desterritorialización a la multiterritorialidad: una revisión conceptual a partir de la migración uruguaya. *AREAS revista Internacional de Ciencias Sociales*, n°28, Migraciones Internacionales, contextos y dinámicas territoriales. Universidad de Murcia.

ODGERS Ortiz, Olga (2007). Migración y vida espiritual: la experiencia de la movilidad en la transformación de la religiosidad de los migrantes mexicanos. en *Revista REMHU -Revista Interdisciplinar da Movilidad Humana*, vol. 15, n°28.

OJEDA, Norma (2009). Reflexiones acerca de las familias transfronterizas y las familias transnacionales entre México y Estados Unidos. en *Frontera Norte*, vol. 2, n°42, julio-diciembre.

OSORNO, Rocío. Luis A, Zepeda (2013). Tendencias de la migración poblana a los Estados Unidos: Cambios y continuidades. Cuarto Coloquio de Migraciones. Avances y desafíos desde México en el Contexto de las Américas. Benemérita Universidad de Puebla. Facultad de Derecho y Ciencias Sociales. Observatorio Ciudadano sobre políticas Públicas, para Migrantes- Puebla.

PAZ, Octavio (1950) *El Laberinto de la Soledad*, Cuadernos Americanos, México.

PEDONE, Claudia (2006). Estrategias migratorias y poder. Ed. ABYA-YALA, Ecuador.

PINHEIRO-MACHADO, Rosana (2004). "A garantia soy yo" Etnografía das práticas comerciais entre camelôs e sacoleiros nas cidades de Porto Alegre (Brasil) e Cidade del Este (Paraguay). Dissertação de Mestrado, Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Brasil.

PIZARRO, Karina (2010). El pasaporte, la maleta y la Barbacoa. La experiencia urbana a través de los saberes y sabores transnacionales. Estudio de caso Pachuca-Chicago. Universidad Autónoma del Estado de Hidalgo. México.

POLÁKOVÁ, Pavlína (2014). Antropología de la Mercadotecnia en las calles: Caso de vendedores ambulantes en el Centro Histórico de la Ciudad de México. XIX Congreso Internacional de Contaduría, Administración e Informática, Universidad Nacional Autónoma de México.

POLANCO Hernández, Graciela (2004) Los Roles Sociales en la Cultura. Tesis de Doctorado en Psicología Social, Facultad de Psicología, UNAM, México.

POLANCO, Hernández y Jiménez, Nayeli (2006). Familias mexicanas migrantes: mujeres que esperan... en Revista Psicología Iberoamericana, vol.14, n°2 Universidad Iberoamericana. México.

PORTES, Guarnizo, Landolt (2003) (coord.). La globalización desde abajo: transnacionalismo inmigrante y desarrollo, la experiencia de Estados Unidos y América Latina. FLACSO, México.

PORTES, Alejandro, Rubén G. Rumbaut (2006). América Inmigrante. Ed. Anthropos, 1ª edición. Instituto de Estadística de Andalucía-Junta de Andalucía, Sevilla, España. 262p.

PORTES, Alejandro (2007). Migración y desarrollo: una revisión conceptual de la evidencia. en Castles, Stephen y Raúl, Delgado (coordinadores). Migración y Desarrollo: perspectivas desde el sur, ed. Colección Migración. Instituto Nacional de Migración y Universidad Autónoma de Zacatecas, México.

POZAS, Ricardo (1961). La pobre antropología de Oscar Lewis. en Revista de la Universidad de México. n° 4, UNAM.

REDFIELD, Robert (1930). Tepoztlán, a Mexican village: A study in folk life. The University of Chicago Press, Chicago, Illinois, U.S.A.

RIVERA González, José (2005). Alcances y límites de las redes de reciprocidad entre un grupo de familias de sectores medios en la ciudad de México. ed. Electrónica. Revista de Antropología Iberoamericana, AIBR, n°43.

RIVERA Sánchez, Liliana (2004). Transformaciones comunitarias y remesas socioculturales de los migrantes mixtecos poblanos. en Migración y Desarrollo, vol.2, Universidad Autónoma del Estado de México, Sistema de información Científica, Redalyc.

RIVERA Sánchez, Liliana (2005). 'El eslabón urbano' en el trayecto interno del circuito migratorio Mixteca-NY-Mixteca. Los migrantes de Nezhualcóyotl, Estado de México. En www.cisan.unam.mx

RIVERA Sánchez, Liliana (2007). La formación y Dinámica del circuito migratorio Mixteca-N.Y.-Mixteca: los trayectos internos e internacionales. en Norteamérica, revista académica del CISAN-UNAM, vol. 2, n°1, Centro de Investigaciones sobre América del Norte. México.

ROBERTS Bryan R, and Erin Hamilton (2007). La nueva geografía de la emigración: zonas emergentes de atracción y expulsión, continuidad y cambio. en Ariza y Portes (coordinadores). El País Transnacional; migración mexicana y cambio social a través de la frontera. México, Instituto de Estudios Sociales, UNAM. México.

ROBICHAUX, David (2002). El sistema familiar mesoamericano: testigo de una civilización negada. en De la Peña Guillermo y Vázquez León L. La Antropología sociocultural en el México del milenio. Búsquedas, encuentros y tradiciones. Instituto Nacional Indigenista, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Fondo de Cultura económica, México.

ROBINS, Kevin (1996). Identidades que se interpelan: Turquía/ Europa. en Stuart Hall and Paul du Gay, Cuestiones de Identidad. Ed. Amorrortu, Buenos Aires.

ROJAS Wiesner, Martha y Esperanza, Tuñón (2012) Género y Migración. Colección Estudios de Género en la Frontera Sur. ECOSUR, El Colegio de la Frontera Norte, Colegio de Michoacán, CIESAS. San Cristóbal, Chiapas, México.

SÁNCHEZ Cárdenas, Alejandra (2005). Antecedentes históricos de los pueblos indígenas en México. Tesis Universidad de las Américas, Puebla. México.

SÁNCHEZ, Martha J (2001). Migración indígena a centros urbanos, al área Metropolitana de la Ciudad de México, con referencias a las ciudades de Guadalajara y Tijuana. Instituto de Investigaciones Sociales, UNAM. México.

SANDOVAL, Juan Manuel (2001). Migraciones Laboral Agrícola Mexicana Temporal a Estados Unidos y a Canadá: viejos y nuevos problemas. en Dimensión Antropológica (Revista del Instituto Nacional de Antropología e Historia, México). Año 8, vol. 21, enero/abril. pp. 113-172.

SANDOVAL, Juan Manuel (2013). El Programa Bracero y las políticas de trabajadores migratorios temporales para un mercado laboral regional de América del Norte. ISTOR (Revista de Historia Internacional del CIDE), “70 años de Programa Bracero” Año XIII, n°52. pp 55-90, México.

SCOTT Parry (2006). Ruralidade e mulheres responsáveis por domicílios no Norte e no Nordeste. en Revista Feminista. Universidade de Pernambuco.

SCOTT, Parry (2009). Families, Nations and generations in Women’s International Migration. (Reunião equatorial de Antropologia -ABA- Norte/Nordeste) Vibrant, vol.8, n°2.

SCOTT, Joan (2011). Género: ¿todavía una categoría útil para el análisis? en La Naturaleza de la discordia, vol.6, n°1 Universidad del Valle, Cali, Colombia.

SERDEÑO, Eduardo. (2016). Migración pone en peligro a comunidades indígenas del estado de Puebla. en Municipios, periódico electrónico jueves 21 de julio. www.municipiospuebla.mx

STARK, Oded (1991). The migration of labor. Cambridge: Basil Blackwell

TAMAYO, Laura (2010), Identidad cultural en los migrantes. en Revista Trabajo Social, UNAM. consultado en www.revistas.unam.mx/index.php/

TÖNNIES, Ferdinand (1973). Comunidades e sociedades como entidades típico-ideais. en Fernândes, Florestan. Comunidade e sociedade: leituras sobre problemas conceituais, metodológicos y de aplicação. Ed. Nacional e Ed. USP, São Paulo. Traducción del texto original, Comunidad y Sociedad, aparecido por primera vez en 1887,

TRUEBA, Henry T (2002). Identidades múltiples, étnicas, raciales y culturales en acción: Los retos que enfrenta la educación superior en el siglo XXI. Revista Innovación educativa, vol.2, n°6, pp 4-25.

VARGAS, Karina (2008). Diversidad cultural: Revisión de conceptos y estrategias. en Generalitat de Catalunya. Departamento de cultura.

WOO, Ofelia y Mena José (2005). Las mujeres migrantes y familias mexicanas en Estados Unidos. en Foro Migraciones. www.bibliotecadigital.conevyt.org.mx/colecciones/documentos/migración. 29 de junio.

WOO, Ofelia (2001). Las mujeres también nos vamos al norte. Universidad de Guadalajara. México, 143p.

WOO, Ofelia (2007). Las migrantes en los estudios sobre migraciones en Estados Unidos. en Mujeres afectadas por el fenómeno migratorio en México. Una aproximación desde la perspectiva de género. Instituto Nacional de las Mujeres. México.

WOO, Ofelia (2007a). Las mujeres migrantes, población vulnerable por su condición de género. Mujeres afectadas por el fenómeno migratorio en México. Una aproximación.