

VALDIR ARAGÃO DO NASCIMENTO

“YO SOY PARAGUAYO, CHAMIGO”:
BREVE ESTUDO SOBRE A IDENTIDADE NO PARAGUAI

DOURADOS/MS – 2012

VALDIR ARAGÃO DO NASCIMENTO

“YO SOY PARAGUAYO, CHAMIGO”:
BREVE ESTUDO SOBRE A IDENTIDADE NO PARAGUAI

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia da Universidade Federal da Grande Dourados, como parte dos requisitos finais para a obtenção do título de Mestre em Antropologia, na área de concentração em Antropologia Sociocultural.

Orientador: Prof. Dr. Álvaro Banducci Júnior

DOURADOS/MS – 2012

Ficha catalográfica elaborada pela Biblioteca Central – UFGD

989.2 N244y	<p>Nascimento, Valdir Aragão do. “<i>Yo soy paraguayo, chamigo</i>”: breve estudo sobre a identidade no Paraguai. Mato Grosso do Sul / Valdir Aragão do Nascimento – Dourados, MS : UFGD, 2012. 177 f.</p> <p>Orientador: Prof. Dr. Álvaro Banducci Júnior. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – Universidade Federal da Grande Dourados.</p> <p>1. Paraguai – Relações étnicas. 2. Paraguaio. 3. Assunção-PY. 4. Pedro Juan Caballero-PY. I. Título.</p>
----------------	---

VALDIR ARAGÃO DO NASCIMENTO

“YO SOY PARAGUAYO, CHAMIGO”:
BREVE ESTUDO SOBRE A IDENTIDADE NO PARAGUAI

DISSERTAÇÃO PARA OBTENÇÃO DO GRAU DE MESTRE

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA – PPGAnt/UFGD

Aprovado em _____ de _____ de _____.

BANCA EXAMINADORA:

Presidente e orientador:

Álvaro Banducci Júnior (Dr., UFMS/UFGD) _____

2º Examinador:

Jorge Eremites de Oliveira (Dr., UFGD) _____

3º Examinador:

Gustavo Villela Lima da Costa (Dr., UFMS) _____

AGRADECIMENTOS

O presente trabalho não teria sido realizado sem o concurso de uma série de pessoas que, em maior ou menor grau, tornaram possível sua existência.

Agradeço a todos os professores do PPGAnt/UFGD pela oportunidade que me deram de fazer parte da primeira turma do curso de Mestrado em Antropologia da UFGD.

Aos membros da Banca de Qualificação, professores doutores Jorge Eremites de Oliveira e Gustavo Villela Lima da Costa, sou grato pelas pertinentes observações e sugestões feitas a respeito do trabalho.

Agradeço ao meu orientador, Prof. Dr. Álvaro Banducci Júnior pelos inestimáveis conselhos quando do período de orientação.

Aos meus pais, José Francisco do Nascimento e Jandira Aragão do Nascimento, aos meus irmãos Miriam e Valter Aragão do Nascimento, e à minha namorada Christiane Nascimento de Arruda – pelo apoio incondicional, tanto financeiro quanto afetivo, meus sinceros agradecimentos.

Aos meus colegas de curso: Satine Borges; Gabriel Ulian; José Henrique; Lauriene Seraguza; Leni Orlandini; Mariana Pereira; Nayara Ferreira; Silvana Jesus e Sônia Elias Comar – foi um prazer compartilhar com vocês um pouco do ano de 2011.

Aos meus amigos e colegas José Henrique, Gabriel Ulian e Walter Tadeu, que me receberam em sua casa/república em 2011 quando do período de aulas, meu muito obrigado.

Agradeço a todos os meus interlocutores em Pedro Juan Caballero e em Assunção, se este trabalho possui algum mérito, ele é todo de vocês!

Sigilo de Fonte

*Quem há de dizer das linhas
que as ondas armem e não armem?*

*Quem há de dizer das flâmulas,
lágrimas acesas, tantas lâmpadas,
milagres, passando rápidas?*

*Diga você, já que se sabe
que nem tudo na água é margem,
nem tudo é motivo de escândalo,
nem tudo me diz eu te amo,
nem tudo na terra é miragem.*

*Signos, sonhos, sombras, imagens,
ninguém vai nunca saber
quantas mensagens nos trazem.*

Paulo Leminski; *La vie em close.*

SUMÁRIO

Lista de Ilustrações	6
INTRODUÇÃO	1
Estrutura e Composição dos Capítulos	15
CAPÍTULO I	
FRONTEIRAS: BREVES APORTES	
1.1. Conceituando fronteira ou <i>fronteirizando</i> conceitos.....	19
1.1.2. A Fronteira Geográfica: Ratzel e seu Legado.....	22
1.1.3. “ <i>Eu acho que não é justo, cara! Eles fazem de propósito, sabe?</i> ” Do Trânsito “Intransitável” ao diálogo dos surdos	25
1.2. Antropologia e Fronteira: a visão dos antropólogos	35
1.3. Fronteiras culturais: para além dos mapas.....	39
1.4. Fronteira Étnica.....	47
1.5. Identidade: aportes teóricos	31
1.6. Globalização e identidade.....	50
1.7. Identidade nacional: uma ficção necessária.....	63
CAPÍTULO II	
PARAGUAI/BRASIL BRASIL/PARAGUAI: ENCONTROS E DESENCONTROS	
2.1. Breve história do Paraguai.....	67
2.2. Fronteira Brasil/Paraguai: as cidades gêmeas de Pedro Juan Caballero e Ponta Porã	74
2.2.1. Tensões Brasil/Paraguai	84
2.2.2. Pelas ruas da cidade: conversações pedrojuaninas.....	87
2.3. Fronteiriço, brasiguai ou paraguaio?.....	94
2.3.1. Brasiguaio: ontem e hoje.....	100
2.3.2. “Yo soy paraguaio, chamigo!”: Nacionalidade e sentimento de pertença em Pedro Juan Caballero	106
2.3.3. Construindo a nacionalidade paraguaia: imprensa e periodismo no Pós-guerra da Tríplice Aliança	114
2.4. Demonizando as Fronteiras: A Construção da Violência Midiática	119
2.5. “Então, você veio aqui matar quem?”: Sobre o preconceito geográfico e de lugar	130
CAPÍTULO III	
EN LAS CALLES DE ASUNCIÓN	
3.1. No coração dos <i>hermanos</i> : os paraguaio de Asunción.....	138
3.2. “ <i>Você está gravando isso</i> ”	146
3.3. Os de lá e os de cá: da fronteira ao centro	151
Considerações Finais	153
Referências Bibliográficas	157

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 01 – Vendedor Ambulante e sua indefectível sacola a tiracolo.....	7
Figura 02 – Conversa informal com interlocutores ao sabor do tereré.....	8
Figura 03 – Pedrojuanina transitando pelas ruas de Pedro Juan Caballero, sem capacete de proteção e moto sem placa de identificação	26
Figura 04 – Mapa Cartográfico do Paraguai.	68
Figura 05 – Mapa das várias cidades gêmeas que fazem fronteira com o Brasil, inclusive Pedro Juan Caballero Ponta Porã	78
Figura 06 – Fronteira Pedro Juan Caballero/Ponta Porã. Vista aérea.....	80
Figura 07 – Mercado 4. Assunção, 2012.....	139
Figura 08 – Terminal de Ônibus de Assunção. Miguel Sanches ao fundo	142
Figura 09 – O soldado assunceno Ulisses Conceição	147

Resumo: O trabalho aqui exposto pretendeu abordar as relações existentes entre paraguaios que vivem nas regiões de fronteira (Pedro Juan Caballero, PY), e os paraguaios que vivem no centro (Assunção, PY). O objetivo consistiu na identificação de contrastes identitários significativos entre a população paraguaia que vive na fronteira e a população Paraguai que vive em Assunção, capital do país. Buscou-se compreender em que aspectos a identidade do pedrojuanino, enquanto morador de fronteira, se diferencia da identidade do assunveno, morador da capital do país. A pesquisa foi realizada em duas etapas. A primeira consistiu no levantamento bibliográfico e leitura das obras que tratam dos aspectos teóricos a respeito das questões de identidade e fronteira, além da leitura de alguns historiadores e escritores paraguaios. Na segunda etapa, realizou-se o trabalho de campo – 2011 novembro e dezembro e 2012 fevereiro, março e setembro – onde foram feitas visitas às cidades de Pedro Juan Caballero e Assunção com a intenção de entrevistar trabalhadores (vendedores ambulantes; garçons, atendentes de lojas) do comércio local dessas cidades; funcionários públicos, dentre outros. A conclusão a que se chega, no caso Assunção/Pedro Juan Caballero, é que os contrastes se dão entre *nós* e *nós-mesmos* em uma concepção de identidade étnica gestada dentro de uma mesma identidade étnica. Ou seja, os indivíduos elaboram um discurso exterior a respeito de si mesmos para servir de instrumento que possibilite uma interação mais aceitável diante do outro (*Eles*); e outro discurso interior que possibilite distinções e equivalências entre um *nós* e um *nós-mesmos*. Na interação com os brasileiros, a estratégia é aceitar as noções integracionistas cheias de um hibridismo excessivamente retórico, na interação assunveno/pedrojuanino cria-se uma retórica onde o mote é o contraste, representado na lógica onde o *nós* é isso e aquilo e o *nós-mesmos* não é nem isso nem aquilo. Ou seja, quando o assunveno diz sobre o pedrojuanino que este é contraventor; traficante; assassino a serviço da pistolagem, quer dizer que ele, assunveno, não é nada disso. O mesmo pode ser dito do pedrojuanino em relação ao assunveno.

Palavras-chave: Etnicidade, Fronteira, Relação Centro/fronteira.

Abstract: The work discussed here sought to address the relationship between Paraguayans living in border regions (Pedro Juan Caballero, PY), and the Paraguayans who live in the center (Asunción, PY). The objective was to identify contrasts identity significant among the Paraguayan population that lives on the border and the population living in Paraguay, Asunción, the capital. We tried to understand what aspects of the identity of pedrojuanino, while a resident of the border, differs from the identity of asunseno, a resident of the capital. The survey was conducted in two stages. The first consisted of literature and reading the works dealing with theoretical aspects regarding the questions of identity and boundary, beyond the reading of some historians and writers Paraguayans. In the second step, we carried out the fieldwork – in November 2011 and December 2012 and February and March – where visits were made to the city of Pedro Juan Caballero and Assumption with the intention of interviewing workers (street vendors, waiters, store clerks) the local trade of these cities, public officials, among others. The conclusion is reached in the case Assumption / Pedro Juan Caballero, is that the contrasts are between *us* and *us-them* in a conception of ethnic identity gestated within the same ethnic identity. That is, individuals external to prepare a speech about themselves to serve as tools that allow an interaction more acceptable on the other (*They*), and another that allows inner speech distinctions and equivalences between an *us* and an *us-them*. In the interaction with the Brazilians, the strategy is to accept the notion of a hybrid full integrationists excessively rhetorical interaction asunceno / pedrojuanino creates a rhetoric where the theme is the contrast, represented in the logic where the *we* is and this and that *ourself* is neither this nor that. That is, when the asunseno say about this is pedrojuanino offender, drug dealer, killer gunmen service, means that he asunseno, nothing like that. The same can be said in relation to the pedrojuanino to the asunseno.

Keywords: Ethnicity; Frontier; Relationship Centre/Border

Resumen: El trabajo expuesto aquí tratado de abordar la relación entre los paraguayos que viven en regiones fronterizas (Pedro Juan Caballero, Paraguay), y los paraguayos que viven en el centro (Asunción, Paraguay). El objetivo fue identificar la identidad y los contrastes significativos entre la población paraguaya que vive en la frontera y la población que vive en Paraguay Asunción, la capital. Hemos tratado de comprender las formas en que la identidad pedrojuanina mientras frontera residente diferencia a la identidad de asunseno, residente de la capital. La investigación se realizó en dos etapas. La primera consistió en que tratan la literatura y la lectura de las obras de los aspectos teóricos sobre los temas de identidad y de frontera, más allá de la lectura de algunos historiadores y escritores paraguayos. En la segunda etapa, que se celebró el trabajo de campo - 2011 noviembre y diciembre de 2012 y febrero y marzo - donde se realizaron visitas a la ciudad de Pedro Juan Caballero y Asunción con la intención de entrevistar a los trabajadores (vendedores ambulantes, meseros, empleados de las tiendas) comercio local estas ciudades, funcionarios, entre otros. La conclusión que se puede llegar en caso Asunción / Pedro Juan Caballero, es que los contrastes son entre *nosotros* y *nosotros-ellos* en una concepción de la identidad étnica gestado dentro de la identidad étnica mismo. Es decir, las personas a prepararse un discurso acerca de fuera de sí mismos para servir como herramientas que permiten la interacción más aceptable antes que el otro (*Ellos*) y el habla otro interno que permite diferencias y equivalencias entre *nosotros* y *nosotros-mismos*. En la interacción con los brasileños, la estrategia consiste en aceptar la idea de un híbrido completo integracionistas excesivamente retórico interacción asunceno / pedrojuanino crea una retórica cuyo tema es el contraste, representada en la lógica donde *nosotros* es esto y lo *otro* y *nosotros-ellos* no es ni esto ni aquello. Es decir, cuando el asunseno decir acerca de esto es que pedrojuanino delincuente, narcotraficante, asesino al servicio de los hombres armados, en serio, asunseno, nada de eso. Lo mismo puede decirse en relación con el asunseno pedrojuanino.

Palabras-clave: Etnicidad; Frontera; Relación Centro/ Frontera

INTRODUÇÃO

O trabalho aqui exposto pretende abordar as relações existentes entre paraguaios que vivem nas regiões de fronteira (Pedro Juan Caballero, PY), e os paraguaios que vivem no centro (Assunção, PY). O objetivo consistiu na identificação de *contrastos identitários* significativos entre a população paraguaia que vive na fronteira e a população paraguaia que vive em Assunção, capital do país. Buscou-se compreender em que aspectos a identidade do pedrojuanino, enquanto morador de fronteira, se diferencia da identidade do assunveno, morador da capital, tradicional centro do poder político, cultural e econômico.

Partindo do princípio que a construção da identidade de um povo é um processo não apenas dinâmico e segmentado, mas contraditório e ideológico, na medida em que se constitui em um esforço por justificar, racionalizar e legitimar diferenças internas (DaMatta, 1984), buscou-se, neste trabalho, a identificação dos elementos que se constituem em indicadores importantes, para a própria sociedade, de sua identidade cultural; ou, ainda, os *sinais diacríticos* de sua identidade, tanto a do pedrojuanino quanto a do asunveno. Assim, ambicionou-se descobrir o que é tributário, numa lógica contrastiva *Barthiana*, uma da outra na tentativa de construir, conceitualmente, uma noção do que os caracteriza e distingue aos seus próprios olhos. Afinal é ele, o *nativo*¹, o intérprete por excelência de sua própria cultura; e é a partir da sua interpretação que nós elaboramos a nossa – que é, de acordo com Geertz (1989), de segunda e terceira mão.

Entendo, como Geertz (1989) e Barth (2000, p. 25), que a cultura é – ou pode ser vista como – um conjunto de mecanismos simbólicos erigidos para controlar e descrever o comportamento humano, fornecendo o vínculo entre o que os homens são intrinsecamente capazes de se tornar e o que eles realmente se tornam, um por um. Assim, “[...] tornar-se humano é tornar-se individual, e nós nos tornarmos individuais sob a direção dos padrões culturais, sistemas de significados criados historicamente em termos dos quais damos forma, ordem, objetivo e direção às nossas vidas.” (Geertz, 1989, p. 64).

¹ A categoria *nativo* é utilizada neste trabalho no sentido de interlocutor. O uso do vocábulo em alguns trechos é utilizado apenas por questão estilística, para referenciar o morador autóctone de uma região; ou, ainda, o portador por excelência dos inúmeros pormenores que particularizam e identificam uma determinada cultura e que, por isso, é seu representante máximo.

Mas esse *tornar-se individual* pode se dar de inúmeras maneiras, como assinala Geertz. Uma dessas maneiras é através das contrastividades identitárias elencadas por Barth, onde a constituição de uma identidade se dá, ou se afirma, na negação de outra. A respeito da contrastividade cultural, o autor se insurge contra a noção e a “visão simplista de que os isolamentos social e geográfico foram os fatores cruciais para a manutenção da diversidade cultural” (Barth, 2000, p. 26).

Para Barth, tal contrastividade independe da prospecção e consequente categorização de diferenças percebidas, tidas e ditas por objetivas, mas dependem tão somente dos *sinais diacríticos* ou, melhor dizendo, daqueles elementos diferenciadores identificados e considerados pelos atores sociais como significativos. Desse modo, o que se tem seria uma noção de uma sociologia do conhecimento que busca esclarecer a maneira, ou maneiras, pelas quais “[...] as ideias são moldadas pelo meio social em que se desenvolvem” (2000, p.143).

Assim, de acordo com esse autor, deve-se procurar essas ideias, e seus moldes, “[...] na análise da vida real tal como ela ocorre em determinado lugar do mundo.”, na tentativa de experimentar e pôr à prova o termo cultura, tão equivocadamente utilizado (2000, p. 108). Nessa concepção, conforme Barth, na medida em que “[...] as realidades das pessoas são culturalmente construídas [...], o que os antropólogos chamam de cultura de fato torna-se fundamental para entender a humanidade e os mundos habitados pelos seres humanos.” (2000, p. 111).

A principal contribuição epistemológica de Barth consistiu, talvez, na relativização do conceito de sociedade vista como um fenômeno natural do ser humano cultural, apesar de não descartá-la completamente. Ele mostra que as sociedades podem ser poli-étnicas e, portanto, incluir grupos delineados e distintos, que os limites das sociedades podem ser não apenas relativos, mas também permeáveis, no sentido de que as pessoas possam atravessar permanentemente outra sociedade (ou seja, outro grupo étnico), e, finalmente, que os membros de um grupo étnico não precisam possuir todas as características consideradas como a definição do grupo – uma *semelhança de família* política é suficiente (Eriksen, 2003).

Na visão de Barth (2000, p. 25), a persistência de grupos étnicos em contato implica não apenas a existência de critérios e sinais de identificação, mas também uma estruturação das interações que permita a persistência de diferenças culturais. Em se tratando de grupos étnicos, é necessário, de acordo com Barth (2000, p. 26), pôr em relevo o fato de que as fronteiras étnicas

permanecem apesar do fluxo de pessoas que as atravessam. As distinções entre categorias étnicas não dependem, segundo ele, de ausência de mobilidade, contato e informação, mas implicam efetivamente processos de exclusão e de incorporação, pelos quais, em que pesem as mudanças de participação e pertencimento ao longo das histórias de vida individuais, tais distinções são mantidas. Assim, existem relações sociais estáveis, persistentes e frequentemente vitais que não apenas atravessam essas fronteiras; como também muitas vezes baseiam-se precisamente na existência de *status* étnicos dicotomizados.

O trabalho foi realizado em duas etapas. A primeira consistiu no levantamento bibliográfico e leitura das obras que tratam dos aspectos teóricos a respeito das questões de identidade e fronteira, além da leitura de alguns historiadores e escritores paraguaios. Na segunda etapa, realizou-se o trabalho de campo – 2011 novembro e dezembro e 2012 fevereiro, março e setembro – onde foram feitas visitas às cidades de Pedro Juan Caballero e Assunção com a intenção de entrevistar trabalhadores (vendedores ambulantes; garçons, atendentes de lojas) do comércio local dessas cidades; funcionários públicos, dentre outros.

No tocante ao uso de entrevistas e questionários como instrumento – parcial – de captação de dados, acolhem-se, então, as suspeitas de Thiollent (1985, p. 48) quando este adverte que tais métodos podem ensejar “distorções porque são construídos de forma *sociocêntrica*, ou seja, a partir do universo cultural dos pesquisadores e não dos problemas e experiência dos respondentes”. Desse modo “Como consequência do *sociocentrismo* presente nos dispositivos de investigação, eles manifestam uma imposição de problemática que estimula a *produção de respostas* chamadas reativas” (Destques no original). O autor (1985) em questão vai além quando assevera que

[...] a *distância cultural* existente entre os dois universos (pesquisadores e pesquisados): 1) remete à *não comparabilidade das respostas* quando a população entrevistada é heterogênea. O argumento é que apenas aqueles grupos (os sujeitos) comparáveis ao dos pesquisadores poderiam compreender o sentido das questões; 2) “induz o pesquisador a interpretações erradas que, regra geral, concordam com sua visão de mundo ou com a de quem encomendou a pesquisa”. (Thiollent, 1985, p. 48). [Destques no original]

Nesse sentido, Thiollent (1985) acredita que, tanto o questionário quanto a entrevista, configuram-se como um dispositivo *unilateral*, no entendimento de que estes não seriam ferramentas suficientemente capazes de instituir uma comunicação recíproca, um sistema de troca entre entrevistador e entrevistado, tolhendo a criatividade e a iniciativa dos entrevistados.

Contudo, apesar das observações do autor, entrevistas e questionários se configuram como métodos muito utilizados em diversas pesquisas, tanto de cunho quantitativo quanto de caráter qualitativo. É óbvio que todos os cuidados devem ser tomados quando de sua utilização, posto que as observações do autor são, sim, pertinentes e passíveis de acontecer no decorrer de qualquer pesquisa, notadamente às que tocam em questões espinhosas e delicadas do ponto de vista das populações que são objeto de tais instrumentos. Como adverte Haguette:

Esta postura, entretanto, não nos exime de dedicar atenção a todas as possíveis limitações inerentes ao método científico nas ciências sociais porque nos parece que é a partir da aceitação de cada limite do método que o cientista social pode ter condição, também, de entender os limites do dado que ele colhe do real. (Haguette, 2010, p. 81)

Quanto à relevância de tais métodos, é o próprio Thiollent (1988, p. 65) que a expõe quando assinala que “Como se sabe, na pesquisa convencional tais instrumentos desempenham um importante papel na obtenção de informação sobre características socioeconômicas e opinativas da população”. Assim, é forçoso reconhecer a importância metodológica de tais ferramentas em qualquer processo investigativo. Importância que, negligenciada, poderia incorrer na perda de dados de suma importância na análise do objeto.

Nesse sentido, quanto aos dados obtidos na interação pesquisador/interlocutor quando da realização do trabalho de campo, adoto uma postura cuidadosa em relação aos instrumentos de coleta mencionados, algo como uma *confiança desconfiada*. Portanto, faço minhas as palavras de Martins (2009, p. 16): “Penso que assim pude atenuar a possibilidade de nos enganarmos [eu e meus interlocutores] reciprocamente, ainda que involuntariamente”.

Em que pesem os argumentos a favor dessas técnicas, é público e notório, entre os antropólogos e outros cientistas sociais, que estas não dão conta de apreender alguns aspectos da realidade estudada. Assim, a abordagem etnográfica, de acordo com Fonseca (1999, p. 64), demanda uma atenção especial, que leve em consideração “[...] outras linguagens que técnicas de

entrevista têm mais dificuldade em alcançar”. Essas *outras linguagens* estão presentes naquilo que Malinowski denominou de *os imponderáveis da vida real* e que Fonseca exemplifica como

[...] a fofoca da avó sobre uma neta grávida, com as desculpas do adolescente que chega tarde da escola, com as piadas grosseiras que os adultos contam depois da janta... Estes discursos também revelam algo sobre os valores do grupo assim como os múltiplos atos do cotidiano: o estilo da decoração, o padrão de compras, a escolha de uma estação de rádio, o arranjo de camas... (Fonseca, 1999, p. 63-64)

O trabalho de campo realizado não se tratou de uma etnografia no sentido estrito do termo, ou seja, não houve o estabelecimento de uma vivência prolongada entre a população estudada ao estilo clássico tributário dos trabalhos empreendidos por Boas (1883) e Malinowski (1922) – que demandam um período de tempo extenso de convivência entre as populações estudadas. Boas conviveu durante um ano junto aos esquimós e Malinowski realizou seu campo nas ilhas Trobriand com uma duração de quase três anos: de setembro de 1914 a março de 1915; de junho de 1915 a maio de 1916, de outubro de 1917 a outubro de 1918. A duração do *campo* – no que diz respeito a minha pesquisa – no decorrer do processo de prospecção dos dados obtidos *in loco* não ultrapassou três meses. No entanto, foram suficientes para a obtenção dos dados empíricos que dessem respostas às indagações presentes no escopo do projeto.

A importância do trabalho de campo é irrefutável no processo de conhecimento do outro com quem se relaciona o pesquisador, tal abordagem metodológica pode ser definida, de acordo com DaMatta (2000), como “[...] um modo de buscar novos dados sem nenhuma intermediação de outras consciências, sejam elas às dos cronistas, dos viajantes, dos historiadores ou dos missionários que andaram antes pela mesma área ou região”. Contudo, o contato entre pesquisador e interlocutor não se dá de maneira totalmente isenta de dissabores e desilusões, e acaba por colocar “[...] muitos problemas e dilemas que a disciplina tende a se nutrir, pois é a partir dos seus próprios paradoxos que a antropologia tem contribuído para todas as outras ciências do social.” (DaMatta, 2000, p. 146).

Cabe ressaltar que para sua realização, o trabalho de campo não oferece nenhuma fórmula mágica que possibilite ao pesquisador realizar todo seu trabalho de maneira linear e sem conflitos; depende sempre, como já havia observado Evans-Pritchard (2005, p. 243) “[...] do

pesquisador, da sociedade que ele estuda e das condições em que tem de fazê-lo”. Portanto, não existindo manuais, o trabalho de campo, ou o *fazer etnográfico*, só se aprende, como assinala Fonseca (1999), fazendo.

Fica patente a relação intersubjetiva no decorrer do trabalho de campo. Uma intersubjetividade que – a meu ver – não concede um estatuto de igualdade a ambas as partes, mas aproxima indivíduos de origem culturais distintas (às vezes nem tanto); em um processo sempre dinâmico na busca de compreensão do outro e de sua alteridade. Desse modo, acredito pertinente a análise de Velho (1999) em relação ao trabalho do antropólogo:

Ao estudar sociedades de pequena escala, fazer estudos de caso, trabalhar com comunidades, grupos de vizinhança etc., [o antropólogo] tem trabalhado num nível estratégico em que, mesmo partindo de categorias sociológicas mais amplas, está permanentemente em contato com indivíduos concretos, carregados de densidade existencial, que não podem ser transformados com facilidade em alfas ou betas. São verdadeiros personagens que marcam o trabalho do antropólogo. Por isso mesmo, o trabalho do antropólogo tende a assumir cada vez mais a dimensão da intersubjetividade. (Velho, 1999, p. 26).

Em Pedro Juan Caballero, o trabalho, apesar de alguns percalços, foi conduzido de maneira muito mais tranquila do que em Assunção. A resistência em dar entrevista, em participar da pesquisa, em *perder* algum tempo com o pesquisador foi mais fácil de ser *vencida* na primeira cidade. Esse fato pode ser interpretado pela proximidade entre Brasil e Paraguai e as relações estabelecidas entre seus moradores; fatores que estão ausentes em Assunção.

A resistência dos interlocutores não se explica somente por conta da antipatia ao brasileiro ou ao pesquisador em particular. O que ocorre, tanto em Pedro Juan Caballero quanto em Assunção, é que as pessoas estão envolvidas com seus afazeres cotidianos e não têm tempo, em geral, de conversar com quem quer que seja, a não ser entre eles, se essa conversação não significar uma *venda*. Tanto é assim, que muitas das vezes fui *obrigado* a adquirir alguns dos produtos que me eram oferecidos para estabelecer uma relação inicial: CDs, DVDs, meias, canivetes, dentre outros.

O fato acima se deu em sua maioria quando se abordava os vendedores ambulantes, esses não dão trégua. Entre uma pergunta e outra, disparam:

“Mas aí, não vai levar nada mesmo?”

E – ato contínuo – sacam de suas indefectíveis bolsas a tiracolo toda espécie de produto: perfumes, *pen drives*, estimulantes sexuais, barbeadores elétricos. Quando contrariados em seu objetivo de vender alguma coisa, desconversavam e tentavam a todo custo se desvencilhar da situação; no entanto, excetuando episódios isolados, sem serem agressivos ou deseducados.



**Figura 1. Vendedor Ambulante e sua indefectível sacola a tiracolo. Pedro Juan Caballero, 2011².
Fonte: Valdir Aragão do Nascimento.**

Ganhar a confiança dos vendedores, a ponto de ser aceito em uma de suas rodas de tereré, não foi tarefa fácil, dado o fato dessa categoria de trabalhador ser a mais arredia, em minha opinião, à interlocução *desinteressada* que eu tentava estabelecer. O que é compreensível pelo fato de que para vender alguma coisa eles têm de se movimentar muito, ou, como diziam “secar as pernas”.

A respeito da interlocução *desinteressada*, o destaque em itálico se justifica por conta de que na inter-relação entre pesquisador e pesquisado, no meu modo de entender, existem muitas

² A face dos interlocutores aparecerá sempre desfocada, para impossibilitar a identificação destes. Expediente solicitado por eles quando da autorização concedida para gravar a imagem.

coisas em jogo. Enquanto o pesquisado, no caso de Pedro Juan Caballero, em particular os vendedores ambulantes, tentam – em meio à interação – vender seus produtos, o que é perfeitamente compreensível já que sua renda advém dessa atividade, o pesquisador por sua vez também busca extrair desses sujeitos algum benefício, tais como: informações importantes ao seu projeto; acesso aos grupos de seu interesse; facilitação de entrada em espaços tidos por interditos; concessão de entrevistas e, por fim, a conquista da confiança do interlocutor para que este, longe da presença incômoda do gravador e do roteiro de entrevista, possa se *desarmar* e revelar – sem a consciência de que o faz – aspectos de suma relevância que contribuam para dar respostas às indagações do pesquisador.



Figura 2. Exemplo dos *Imponderáveis da Vida Real*: Conversa informal com interlocutores ao sabor do tereré. Pedro Juan Caballero, 2011.

Acerca da resistência dos interlocutores durante o trabalho de campo, o que se tem a acrescentar é que constitui-se uma situação normal e perfeitamente compreensível. O estranhamento inicial entre pessoas que não se conhecem é algo muito comum em diversas sociedades. Por isso, a entrada em campo é algo que se apresenta, quase sempre, como sinuosa, morosa, problemática e, dependendo do objeto de pesquisa, perigosa. Exemplifica a afirmativa a situação vivida por Geertz e sua esposa em 1958 em Bali, quando do episódio da briga de galos,

em que o contato, ou melhor, sua aceitação em campo por parte dos balineses, foi favorecida por uma decisão impulsiva do casal Geertz em fugir, junto com os balineses, da polícia javanesa. (1989, p. 186-187).

Em relação à fronteira de Pedro Juan Caballero com Ponta Porã, enquanto campo de trabalho, esta pode ser entendida – em si mesma – como um obstáculo, dado o fato de esse território ser fronteiriço, onde a desconfiança é uma forma de proteção, ou uma maneira de sobreviver em um espaço liminar – em que operam o ilícito, a repressão e o controle do Estado. Portanto, são compreensíveis as negativas – por parte de muitas pessoas em Pedro Juan Caballero – de conceder entrevistas, ou mesmo de participar da pesquisa de uma maneira menos formal.

Os obstáculos aludidos em relação à fronteira Pedro Juan Caballero/Ponta Porã – enquanto campo de investigação antropológica – podem ser relativizados se se levar em conta o fato de que a maioria dos interlocutores com os quais interagi, bem como o grupo social a que estes estão relacionados, sofrem mais diretamente o preconceito e o estigma da ilegalidade devido a natureza de suas atividades: vendedores ambulantes; *casilleros*; proprietários e funcionários de casas de câmbio, dentre outros. Contudo, pessoas que não estão ligadas a essas atividades também demonstraram certo desconforto quando da abordagem e posterior explicação dos objetivos do trabalho.

A respeito da relação entre legalidade e ilegalidade nas regiões de fronteira, Grimson (2000a, p. 3) assevera que: “En las fronteras la tensión entre legalidade e ilegalidade es parte constitutiva de la vida cotidiana. Las transacciones comerciales entre las poblaciones son consideradas muchas veces como ‘contrabando’ por los Estados mientras es la actividad más natural para la gente del lugar”. Desse modo, o caráter de *ilegalidade* se apresenta como uma constante nas relações estabelecidas pelas pessoas no contexto das fronteiras; mas não inviabiliza – totalmente – os inúmeros intercâmbios estabelecidos pelo comércio local.

Nos finais de tarde, em Pedro Juan Caballero, no decurso do trabalho de campo, abordei várias pessoas que tomavam tereré em frente às calçadas de suas casas; pessoas que, como mencionado acima, não tinham nenhuma relação direta com os campos de atuação profissionais ditos e tidos – implicitamente – por marginais. Alguns desses interlocutores trabalhavam como empregadas domésticas; motoristas; pedreiros; garçons e atendentes de loja.

A recepção por parte desses interlocutores era, em sua grande maioria, acompanhada de solicitação para que eu me sentasse em uma das cadeiras ali dispostas na calçada, quando não tinha nenhuma, pediam a alguém que me trouxesse. Até aí, tudo bem. O problema começava quando se iniciava o diálogo com as perguntas sobre identidade paraguaia, sobre a violência na fronteira, sobre política, sobre a relação com os brasileiros, dentre outras. Aqui, alguns interlocutores se mostraram reticentes, e as perguntas frequentes eram:

“Rapaz, para que a universidade do Brasil quer saber disso”? “Para que isso vai servir para vocês?”.

Depois das explicações de praxe, a desconfiança arrefecia, mas não desaparecia de todo. Em alguns casos, a entrevista terminava com os questionamentos mencionados, acompanhadas de frases como:

“Já tá bom, né? Já te ajudei no seu trabalho.”; “Olha, se for naquele bar ali na esquina, você vai obter muita informação para sua pesquisa. Lá tem um senhor que é morador antigo da cidade. Vai lá.”.

Essa era a *deixa* para me avisar que a paciência deles para comigo havia se esgotado e já estava na hora de me retirar. Muitas vezes, depois de agradecer e me despedir, caminhava na direção indicada, à procura do bar onde me aguardaria – segundo as informações – um possível interlocutor, com informações valiosas; encontrei, muitas vezes, esquinas vazias, com bares e conveniências inexistentes.

A desconfiança podia ser percebida nas indagações que eram feitas a respeito do propósito do trabalho; bem como na solicitação, vez ou outra, de *credenciais* que atestassem a condição de estudante do pesquisador. O receio de alguns pedrojuaninos com os quais se estabeleceu interação era de se verem filmados e – a contragosto – figurarem em alguma reportagem onde suas atividades fossem sempre retratadas, apressada e preconceituosamente, como fruto da ilicitude ou da bandidagem mais pura e simples.

Os interlocutores mais *desconfiados*, como já mencionado, foram as pessoas que se dedicam ao comércio de pequenos utensílios, perfumes, pomadas, dentre outros produtos; ou

seja, os vendedores ambulantes que circulam pelo comércio de Pedro Juan Caballero e quase sempre são *alvo* dos repórteres que vão à cidade para fazerem matérias sobre a ilegalidade na fronteira. Outros interlocutores também demonstravam certa desconfiança, ou mesmo má vontade em participar da pesquisa, tais como donos de lojas, que alegavam os mais variados motivos, ou mesmo funcionários, que obviamente usavam – como argumento para justificar a negativa – a falta de tempo. Estabelecer contato em uma região de fronteira é algo extremamente difícil e delicado, haja vista os inúmeros pormenores envolvidos nessa interação, desde a desconfiança até a antipatia – às vezes velada, outras vezes nem tanto – que a condição de brasileiro, como demonstrado acima, desperta em alguns interlocutores.

É necessário reconhecer que nem todos os interlocutores demonstraram desconforto em relação à solicitação de registro de suas imagens através de fotografia. Os mais arredios e reticentes à câmera e ao gravador, foram os ambulantes – comportamento facilmente justificável diante do estigma do preconceito que lhes é impingido pela mídia brasileira. Os taxistas, excetuando um ou outro, os comerciantes e demais pedrojuaninos – abordados durante o trabalho de campo – não aparentaram descontentamento nem impuseram condições ao registro de suas imagens.

A minha entrada em campo em Pedro Juan Caballero não se deu por vias tortuosas, pelo menos não no que respeita aos moradores e trabalhadores que lá se dedicam às mais diversas atividades. Em contrapartida, ressalto a má vontade e o descaso de alguns funcionários públicos que, repetidas vezes, comigo marcaram entrevistas e entrega de documentação corriqueira acerca da cidade, mas não apareceram, nem tampouco os documentos me foram encaminhados – e não foi, reitero, por falta de insistência.

A cidade de Pedro Juan Caballero não me é estranha. Por morar em Campo Grande/MS, por muitas vezes me desloquei até aquela cidade pelos mais diversos motivos: fazer compras no comércio local, ciceronear parentes vindos de outros estados em suas inserções no país vizinho, acompanhar amigos quando da realização de algum festejo na cidade, dentre outras razões. A respeito de ciceronear parentes e amigos moradores de outras regiões do país que não fazem fronteira com o Paraguai, as solicitações que reclamavam minha companhia tinham sempre por justificativa o fato – de acordo com o imaginário que alguns deles alimentam – de que eu

conhecia a região. Portanto, por ser conhecedor da região, muitos acreditam estarem seguros, haja vista terem sempre em mente, como me foi dito que

“Essa região é muito perigosa, né? A gente vê isso direto na TV. Só dá o que não presta. A única vantagem são os preços das coisas”.

Apesar de conhecer alguns comerciantes locais em Pedro Juan Caballero, não tinha com eles nenhuma amizade, no sentido estrito do termo; nossa relação era apenas comercial. Em *campo*, conversei e entrevistei várias pessoas, algumas mais receptivas, outras nem tanto, mas não identifiquei nenhum interlocutor-chave, ou seja, aquele sonhado – e por vezes propalado – indivíduo que *abre o campo* ao pesquisador; servindo-lhe de cicerone na intrincada seara simbólica de sua cultura. Todavia, todos com quem mantive contato, salvo raras exceções, foram extremamente solícitos e pacientes, obviamente dentro dos seus limites de tempo.

Em sua grande maioria, meus interlocutores pedrojuaninos colaboraram sobremaneira com a pesquisa. Entretanto, alguns deles, uma minoria, não concordavam em dar entrevista nem tampouco conversar abertamente, nem mesmo sem a utilização de gravador. Alguns diziam:

“De jeito nenhum, sei lá o que você vai fazer com isso. Vai que você tá mentindo, que você não é estudante coisa nenhuma. Essa sua carteirinha pode ser falsa. Depois aparece minha cara no jornal”. [Gustavo Arruda³, 37 anos, casado, vendedor ambulante, ensino médio incompleto. Pedro Juan Caballero, 2011].

Quando se fazia necessário, ou na solicitação de algum documento que comprovasse minha condição de estudante de pós-graduação, apresentava minha carteira de sócio-estudante emitida pela ABA. Às vezes dirimia as dúvidas quanto ao meu trabalho e a razão de eu estar ali, fazendo perguntas e *incomodando*; outras tantas vezes, como no caso acima, não servia de garantia de idoneidade.

³ Os nomes dos interlocutores são fictícios. As falas dos entrevistados foram corrigidas, seguindo padrão da norma culta da língua portuguesa. Quando se fizer necessário, serão mantidas as falas originais, sem correção. Tal medida será tomada quando os depoimentos no original forem de suma importância para compreensão do universo semântico que reproduzem ou visam representar. Os depoimentos colhidos em Assunção, originalmente em espanhol, foram transcritos para a língua portuguesa.

A desconfiança era tanta que por mais que se explicasse o objetivo do trabalho e sua natureza não se demovia o possível interlocutor da sua negação em se tornar um *interlocutor*. O mesmo se deu em Assunção, mas de maneira mais contundente. As dificuldades em estabelecer contato foram muito maiores, a resistência só foi rechaçada com muita insistência e paciência, tanto deles quanto minha. Muitos dos que concordavam em conceder entrevista, por vezes o faziam com aparente má vontade, percebida pelas respostas curtas entrecortadas por monossílabos. No entanto, depois de vencido o primeiro momento de estranhamento, se as pessoas não se tornavam mais simpáticas, pelo menos se tornavam mais loquazes e, entre uma visita e outra a uma loja ou a um *copetín*⁴ (café), obtive entrevistas e depoimentos que me facultaram a análise entre Pedro Juan Caballero e Assunção; se bem que, confesso, me deu muito mais trabalho e me fez *secar as pernas*.

Nesse aspecto, acredito ter interiorizado o conselho, se é que se pode defini-lo dessa maneira, de Evans-Pritchard (2005, p. 254), a respeito de sua experiência em campo: “[...] há um período inicial de perplexidade, pode-se até dizer de desespero, mas se perseverarmos, a coisa passa”.

Durante o trabalho de campo, foi possível constatar em Pedro Juan Caballero a movimentação diária do comércio e das pessoas que a essa atividade se dedicam. As manhãs em Pedro Juan são como quaisquer outras em quaisquer cidades onde a atividade comercial se desenrola. As lojas costumam ser abertas entre às 8 horas e às 8h30, alguns comerciantes e vendedores abrem mais cedo, lá pelas 7h30. Os proprietários e seus funcionários chegam mais cedo, geralmente para limpar o estabelecimento antes de abrir as portas aos clientes. Assim, as ruas que abrigam o comércio ficam *movimentadas* bem antes da chegada dos turistas e demais clientes locais, ou mesmo dos caminhões e camionetes que aproveitam o pouco movimento nas ruas para descarregarem seus produtos nos estabelecimentos ali localizados.

As ruas ficam então *tomadas* pelos *nativos*. Entregadores, vendedores de lanche, geralmente chipa e café, *casilleros*, seguranças de loja trocando o turno, vendedores ambulantes, funcionários de algumas lojas se apoiam às portas de metal à espera de quem detém as chaves – às vezes o proprietário ou mesmo um gerente ou encarregado –; enfim, todo esse movimento

⁴ No Paraguai *copetín* significa: bar, cantina, lanchonete; enfim, um lugar onde se faz e se vende lanches e comidas rápidas. Em outras regiões, como a argentina, por exemplo, a palavra pode designar, também, um tipo de aperitivo, ou, ainda, um tipo de biscoito.

silencioso, visto não se comparar com as horas mais movimentadas do dia, prepara as pessoas para o árduo dia de trabalho.

Poder-se-ia acreditar, como eu acreditei, que essa seria a melhor hora para se tentar uma abordagem antropológico-investigativa. Ledo engano. A essa hora da manhã as pessoas estão muito poucos receptivas, um tanto quanto mal-humoradas e pouco à vontade ao contato com estranhos. Entretanto, conversam entre si, alguns riem, outros se separam dos grupinhos que se formam às portas; se acomodam junto ao meio-fio, junto aos muros e paredes das lojas, sempre a uma distância segura daqueles a quem o assunto não diz respeito.

Percebi esses detalhes quando ia pela manhã, antes das lojas abrirem, na tentativa de estabelecer contato e realizar entrevistas e colher depoimentos. Ficava à espera da abertura da loja e com isso puxava conversa. Todavia, a estratégia não funcionou como eu esperava e meus interlocutores se restringiram a dar respostas monossilábicas sem muito entusiasmo. Então, muitas vezes era eu quem me afastava um pouco, a fim de dar liberdade e certa privacidade aos trabalhadores, para que sem a minha incômoda presença agissem normalmente, como faziam sempre.

As portas são abertas, não sem algum estardalhaço, sem algum gracejo tão comum entre colegas de trabalho. Logo os funcionários ocupam seus postos e se entregam à rotina diária de seus afazeres; se *perdem* no meio dessa cotidianidade homogeneizada e homogeneizante que a tudo, e a todos, transforma, aos olhos dos visitantes mais desavisados, em uma massa identificada apenas pelo gentílico que a particulariza: paraguaio. Aqui, as pessoas e suas idiossincrasias, seus temores, suas ambições e seus valores desaparecem para dar lugar ao discurso preconceituoso – principalmente por parte dos brasileiros –; onde o paraguaio é sempre aquele que está envolvido com o tráfico, com a contravenção, com o crime, ou, ainda, aquele a quem o trabalho lhe é penoso pela simples menção da palavra e a desonestidade e a imoralidade são seus mestres prediletos.

Estrutura e Composição dos Capítulos

O trabalho aqui apresentado compõe-se de três capítulos. No primeiro, de cunho estritamente teórico, mas entremeado vez ou outra pela fala de algum interlocutor, são abordadas as várias contribuições de diversos autores acerca de questões que permeiam a pesquisa, tais como fronteira, identidade, etnia e nacionalidade. Figuram nesse capítulo autores como Said, Bhabha, Goffman, Hall, Bourdieu dentre outros cujas elucubrações serviram para dar uma ideia do *estado da arte* em que se situam as categorias que norteiam o texto e permeiam o discurso.

O primeiro capítulo situa o leitor quanto às questões científicas a respeito da fronteira, relacionando os vários aspectos que a particularizam; do conceito de identidade e seus desdobramentos – bem como a percepção que se tem dela desde o Iluminismo, passando pelas contribuições teóricas dos interacionistas simbólicos (George Herbert Mead; Peter Berger; Thomas Luckmann; Goffman) e desembocando nas elucubrações retóricas dos pós-colonialistas e dos pós-modernos (Homi Bhabha; Stuart Hall; Zygmunt Bauman). Aqui também são problematizadas as influências que a globalização exerce na constituição psíquica dos indivíduos, ou seja, como afeta – direta ou indiretamente – a realidade das pessoas que nela estão inseridas.

O objetivo em apresentar as várias elucubrações teóricas e conceituais acerca da categoria identidade, de uma maneira, digamos, mais linear, foi o de situar o leitor quanto às concordâncias e divergências que o assunto encerra. Para tanto, intentou-se traçar – historicamente – o itinerário percorrido pelos diversos pesquisadores e intelectuais que se debruçaram sobre o tema; bem como apresentar as transformações por que passaram as questões sobre a identidade desde o Iluminismo até os dias atuais.

O objetivo, como já dito, foi simplesmente mostrar os vários entendimentos e conceitos a respeito do que venha a ser a categoria identidade. A intenção foi trazer para o debate as ideias dos autores e não suas aludidas filiações teóricas, haja vista, na minha interpretação, estas tenderem a essencializar, manietar e *encaixotar* alguns teóricos e suas obras. Filiações às quais muitos autores são inseridos arbitrariamente, já que nem eles, quando descobrem que nelas suas ideias estão imersas, acreditam delas serem tributários. Ademais, não acredito ser totalmente impossível a interlocução entre teorias divergentes, posto que se assim o fosse, o que se faria na academia não seria ciência, mas religião.

Em que pese a miríade de autores e correntes teóricas que perpassam pelo texto, as análises serão matizadas pelas contribuições teóricas de Fredrick Barth (1998), notadamente as constantes de sua obra *Grupos Étnicos e Suas Fronteiras*, originalmente publicada em 1969; onde são abordadas questões que versam sobre identidade e fronteira; bem como as diversas facetas que a primeira assume em decorrência da segunda. Outros autores – ou outros *produtores de discursividade*, no dizer de Geertz (2009, p.181) – e suas contribuições, somar-se-ão às análises dos dados obtidos em campo, quando se julgar necessário.

No segundo capítulo são apresentados os dados obtidos em campo, ou seja, as observações do autor, as falas e discursos dos interlocutores a respeito de questões que lhes foram feitas durante as entrevistas e as informações e depoimentos obtidos em conversas informais estabelecidas quando da situação de contato. Os depoimentos dos interlocutores são por vezes analisados à luz das contribuições dos autores supracitados no primeiro capítulo como outros de igual importância *chamados* ao texto para dar testemunho de suas experiências e análises. São problematizadas questões que dizem respeito à nacionalidade, à identidade, e à fronteira enquanto espaço de convívio amistoso para uns e espaço de violência e morte para outros.

A respeito da análise comparativa que permeia o texto, é desnecessário dizer que isso faz parte da prática antropológica, notadamente quando se cotejam dados e se elaboram hipóteses explicativas, como já dito por Barth (2000, p.191): “Não há dúvida de que todas as nossas análises antropológicas envolvem comparações entre materiais etnográficos [...]”. Poder-se-ia argumentar que algumas comparações ao longo do trabalho estariam fora do contexto das realidades – econômica, cultural, social, histórica – que as geraram: as comparações entre Pedro Juan Caballero e a cidade mexicana de Ciudad Juarez, por exemplo. No entanto, esclareço que a intenção não foi *comparar* por *comparar*, mas, sim, ilustrar a possibilidade de ocorrência – ou recorrência – de determinados fenômenos em contextos socioculturais e históricos diversos, tentando apontar semelhanças e dessemelhanças em relação às particularidades que configuram a realidade das fronteiras, bem como enfatizar as inúmeras interpretações que tais comparações são capazes de ensejar.

Enfatizo, a respeito do parágrafo acima, que não pensei a fronteira México-Estados Unidos, como o fez Alvarez (1995), como a fronteira por excelência do mundo contemporâneo, ou, ainda, como laboratório ou modelo possível de análise de todas as complexas questões que

envolvem as regiões sob essa conjuntura geográfica – raciocínio ao qual Grimson (2001, p. 91) reputou de nova manifestação de etnocentrismo. As pesquisas realizadas por Donnan e Wilson (1994, 1998) nos limites da Ásia, da África e da Europa deixam bem claras a irredutibilidade e a pluralidade de variações existentes entre as fronteiras. No entanto, é inegável a existência, ainda que tênue, de aproximações conceituais entre regiões expostas às mesmas condições que, por conta disso, guardam proximidades e distâncias que se interpenetram; é o caso da categoria de *fronterizo* – para citar apenas um exemplo – existente tanto em Ciudad Juarez quanto em Pedro Juan Caballero.

A respeito das possíveis aproximações conceituais supracitadas, acredito pertinente a avaliação de Albuquerque (2010, p. 42), quando assevera que: “As fronteiras nacionais são fenômenos bem mais complexos, não se resumem a limites, divisas, tratados diplomáticos, nem podem ser simplificados como o lugar do narcotráfico e do contrabando”. Assim, desmitificando a noção largamente apregoada, e passivamente aceita, de que a fronteira seria o espaço por excelência do ilícito, da contravenção e do crime, o autor defende que “Não existe a fronteira em abstrato, o que existem são situações sociais e singulares de fronteiras. *Alguns fenômenos podem ser generalizados para outros contextos fronteiriços* e outros são específicos de uma dada configuração social”. (Destaque meu).

Desse modo, acredito que a autoatribuição em relação à categoria fronteiriço pode ser considerada como manifestação de pertencimento e característica identitária que – guardadas as devidas proporções – podem, sim, serem comparadas quando da análise dos fenômenos que permeiam as fronteiras, posto que estas, apesar de diversas entre si, guardam semelhanças por conta da condição particular que as originou, qual seja: a condição de fronteira.

As comparações ao longo do trabalho que tem a fronteira México-Estados Unidos como exemplo não procuram legitimar semelhanças, mas apontar a possibilidade de covariações. Conforme afirma Barth (2000, p. 193): “[...] a diferença e a diversidade podem ser conceptualmente transformadas em um campo de variabilidade, levando progressivamente à construção de um conjunto de *dimensões de variação* para facilitar a descrição de qualquer forma observada” (Destaque no original). Desse modo, seguindo ainda as orientações do autor, é possível que “Um conjunto de descrições em termos dessas dimensões, por sua vez, abre

caminho para analisar como determinadas características tendem à covariação, ou seja, podem ser interdependentes ou interconectadas.”.

Para Barth (2000, p.195), as comparações *internas* e *entre* são irredutíveis do ponto de vista metodológico, posto que “[...] essas comparações *internas* não podem mais ser, do ponto de vista metodológico, representadas como diferentes das comparações *entre*, ou seja, entre situações não tão próximas (a partir de que distância?) e entre diferentes contextos institucionais (quão diferentes?) (Destaque no original). Portanto, seguindo o raciocínio de Barth, as comparações – ainda que com a intenção de demonstrar a possibilidade de ocorrências e recorrências em face de uma mesma condição geográfica – feitas entre Pedro Juan Caballero e Ciudad Juarez não estariam assim tão despropositadamente elaboradas.

No terceiro capítulo são relacionados os dados obtidos em Assunção e cotejados aos dados colhidos em Pedro Juan Caballero para tentar, com isso, responder às indagações do projeto. O objetivo aqui, como já dito, é a comparação entre o que foi relatado e observado em Pedro Juan Caballero a respeito de Assunção e o que foi relatado e observado – e é tido como ponto pacífico, pelo menos no imaginário de grande parte da população – a respeito da cidade fronteiriça de Pedro Juan Caballero.

Diante da prospecção desses dados será possível elaborar uma conclusão plausível sobre a realidade dessas duas populações, juntas em um mesmo país, em uma mesma língua e ideologia nacional, mas separadas, como tantos outros povos, pelo medo, pelo preconceito, pelo desconhecimento e pela intolerância.

CAPÍTULO I

FRONTEIRAS: BREVES APORTES

1.1. Conceituando fronteira ou *fronteirizando* conceitos

É sabido que a noção de fronteira é por si só uma questão intrincada, problemática. Isso porque as análises que ambicionam denominá-la têm de levar em conta o caráter polissêmico de sua natureza. Elias (1994) já adverte que classificações e conceitos trazem em si a ideia de algo compartilhado e experimentado por simpatizantes e defensores de uma ideologia em comum, o que ocorre também no caso da fronteira enquanto categoria de análise. Portanto, uma classificação, ou uma definição, baseada em um recorte da realidade, pode ter sentidos diferentes, dependendo sempre do grupo ideológico que a originou. Dentre essas análises, ou abordagens analíticas, a antropologia pode ser entendida como a mais fluida e porosa, visto partir de uma fronteira que se quer inamovível e desembocar em noções de fronteira cultural, étnica, social, econômica, de classe – dentre tantas outras possíveis.

A noção que se tem de fronteira – pelo menos para os não iniciados em estudos e análises que problematizam a questão – não raro é associada à ideia de limite, de barreira, que determina territórios e estabelece discontinuidades, impedindo a livre comunicação e contato entre os povos que habitam esses espaços. Nesse sentido, Raffestin (1993) conceitua a fronteira como uma categoria político-administrativa; como uma linha imaginária que tem por função separar dois países. Para ele, a fronteira é alvo de manipulação por parte dos Estados-Nações, que a transformaram em um símbolo que comunica uma ideologia, uma advertência (1993, p. 166).

Dessa forma, o autor concebe a fronteira intimamente vinculada ao conceito de Estado, principalmente no que se refere aos limites territoriais que este artificialmente engendra; ou, nas palavras de Donnan e Wilson (1998, p. 5): “Fronteiras são registros espaciais e temporais de relações entre as comunidades locais e entre os estados”.

De outro lado, a visão romântica adotada por alguns escritores associa fronteira a populações unidas fraternalmente, ainda que separadas por uma linha divisória que lhes é exteriormente imposta. Mais que isso, porém, a fronteira, como salienta Raffestin (2005), constitui-se de uma riqueza considerável, que compreende aspectos e valores físicos, morais, políticos, simbólicos, religiosos e culturais de diversas ordens.

Foucher (2009) concebe as fronteiras como arcabouços estruturais e elementares dentro de um espaço delimitado. Para ele, a fronteira tem a função de incerteza e descontinuidade de cunho geopolítico, além de delimitar os registros socioespaciais, simbólicos e socioculturais. Registros que se expressam nas frestas do real, no intrincado exercício do poder por parte do Estado, no constructo simbólico e imagético que identifica uma região da outra.

A fronteira não se reduz ou se resume a limites geográficos. Ela é, de acordo com Martins (2009, p. 11), “[...] fronteira de muitas e diferentes coisas: fronteira da civilização (demarcada pela barbárie que nela se oculta), fronteira espacial, fronteira de culturas e visões de mundo, fronteira de etnias, fronteira da história e da historicidade do homem.”. E, principalmente, “fronteira do humano”.

Constitui-se, assim, em um espaço de tensão e contradição entre aquele que cruza a fronteira e o que a reforça (Albuquerque, 2009). Enfatizando a análise de Albuquerque, Garduño (2003, p. 71) assinala que a identificação das fronteiras como espaços de transposição formal e informal, traz consigo uma *designificação* geopolítica literal; o que conduz, para ele, à exploração de distintos fenômenos culturais e identitários que têm lugar nesses espaços.

A respeito das transposições possíveis entre fronteiras formais e informais, Leenhardt analisa que – em relação às formais – os atores da transação, agora, são os Estados centralizados: “Ora, contrariamente às aparências, a linha de fronteira guarda [...] todas as suas funções originais de transação, formuladas de agora em diante na linguagem da diplomacia”. Desse modo, concorda com Albuquerque (2009) quanto às tensões que tais transposições ensejam, dado o fato de existir uma ordem estatal que as regula e outra – menos harmoniosa – ordem sociocultural que as transgride.

Corroborando ainda as análises de Albuquerque (2009), Leenhardt (2001) observa que “[...] os interesses dos últimos nem sempre coincidem com aqueles das comunidades [...]”. Isso porque, na opinião do autor em questão “[...] eles não são produto de um cotidiano imemorial cristalizado nas práticas culturais, mas de novos projetos geopolíticos abertos, cuja lógica responde aos objetivos estratégicos dos Estados, evoluindo com sua base técnica.”.

No cerne desses jogos de poder, o que fica patente é o caráter geopolítico de seu objeto; que consiste nesse aspecto onde, face às definições estáticas dadas pela geografia, tal caráter tenha por objeto, como assevera Leenhardt (2002, p. 27), um movimento perene que move essas

linhas consideradas inamovíveis, sabendo, de antemão, que a fronteira e seus marcos divisórios são o resultado precário, incerto e transitório dos embates concebidos pelas pulsões expansionistas.

1.1.2. A fronteira Geográfica: Ratzel e seu legado

A definição de fronteira ficou por muito tempo associada à concepção criada pelo geógrafo alemão Friedrich Ratzel (1900). Para ele, a fronteira se definia como uma linha geográfica que tinha por finalidade a cisão de territórios distintos, sujeitos a duas soberanias diferentes, considerando sua ação como natural e necessária; devendo ser protegida sem, contudo, fechar-se em si mesma – ou, nas palavras de Garduño (2003, p. 71). “[...] al igual que la epidermis de un ser vivo, provee protección, así como la posibilidad de intercambio con el mundo exterior”.

De acordo com Garduño (2003), até a Segunda Guerra Mundial preponderava o entendimento acerca da *natureza* de fronteira que havia sido apresentado por Ratzel. No entanto, tal concepção suscitou outras formas no Pós-Guerra: tratava-se, agora, de uma delimitação de territórios que tinha uma postura inflexível, rígida e que se queria inquebrantável. Assim, a fronteira configurava-se como algo a ser defendido a qualquer custo, para ser cruzada legalmente e – quando se fizesse necessário – para ser violada, todavia, nunca para ser negociada ou flexibilizada. Obviamente, tal conceito era demasiadamente singelo e concebia – erroneamente – as regiões de fronteira, e seus habitantes, como que geograficamente congeladas no tempo e desprovidas de mudança social.

Com o passar do tempo e devido às influências e aos acontecimentos provenientes tanto *de fora* quanto *de dentro* dos limites da fronteira, tais como a crescente interdependência da economia mundial; a multiplicação das companhias multinacionais; as constantes transferências de recursos e processos de produção entre as nações – acarretando a retirada de indústrias oriundas de países desenvolvidos e a conseqüente transferência dessas para países em desenvolvimento, ou subdesenvolvidos; em busca de abundante força de trabalho ofertada nessas partes do globo. Diante das mudanças impostas, Garduño (2003) acredita que o velho conceito de fronteira militarizada e intransponível perdeu completamente o sentido, irremediavelmente minado pelo crescimento econômico que se fazia cada vez mais presente, transformando as fronteiras políticas e legais – assentadas em conceitos que não mais se sustentavam – em uma delimitação fictícia.

Grimson (2000b), por sua vez, apesar de compreender as fronteiras como produtos do fazer humano historicamente construído, não despreza os limites nacionais “[...] frontera fue y es simultáneamente un objeto/concepto y concepto/metáfora. De una parte parece haber fronteras físicas, territoriales, de la otra, fronteras culturales, simbólicas.” (2000, p. 9). Para ele, a fronteira é algo em contínuo movimento de adequação, readequação e reconfiguração, onde as realidades são dinamicamente condicionadas e intrinsecamente associadas ao contexto histórico dos quais são tributárias. Assim, para Grimson, a fronteira é a “[...] línea base de la producción de diacríticos más que un resultado de alguna objetividad cultural previa.” (2000b, p. 31).

Haesbaert analisa a importância que os limites territoriais adquirem na construção de noções de poder e identidade no interior de uma nação onde, para ele, o território é um dos inúmeros “[...] instrumentos utilizados em processos que visam algum tipo de padronização e de classificação – na relação com os outros territórios [...]”. Portanto, na concepção do autor, todos aqueles que partilham o mesmo espaço territorial, geográfica e politicamente delimitado, fatalmente são tidos por semelhantes, por *iguais* “tanto pelo fato de estarem subordinados a um mesmo tipo de controle quanto pela relação de diferença que, de alguma forma, se estabelece entre os que se encontram no interior e os que se encontram fora de seus limites.”. É por conta desse fato que Haesbaert acredita que todas as conexões de poder – especialmente mediadas – estabelecidas socialmente entre pessoas, fatos ou coisas são produtoras de identidade, posto que tais conexões “[...] controla [m], distingue [m], separa [m] e, ao separar, de alguma forma nomeia [m] e classifica [m] os indivíduos e grupos sociais. São criadas paisagens históricas que fortalecem a ideia de pátria e de nação.” (Haesbaert, 2004, p. 89).

Outro autor que também confere aos limites uma dada importância é Barth (1998, p. 188): “Em primeiro lugar fica claro que as fronteiras persistem apesar do fluxo de pessoas que as atravessam. [...] Em segundo lugar, descobre-se que relações sociais estáveis, persistentes e muitas vezes de uma importância social vital, são mantidas através dessas fronteiras.”. Dito de outra forma, as fronteira físicas – apesar de culturalmente transponíveis – existem e impõem àqueles que as atravessam uma série de situações que, por sua própria dinâmica, acabam por engendrar relações sociais de crucial importância entre os indivíduos.

Desse modo, a assertiva de Garduño (2003) não está correta, no que diz respeito ao conceito de fronteira militarizada e, segundo ele, intransponível. Os limites não são meramente

fictícios; eles existem e são também fatores que colaboram e atuam – como observado pelos autores acima – na dinâmica sociocultural dos países fronteiriços.

A respeito da atuação dos geógrafos nos estudos que têm a fronteira, ou as fronteiras, como objeto, cabe ressaltar o fato de que muitos deles, atualmente, não as interpretam como o fazia Ratzel. Geógrafos como Michel Foucher, Rogerio Haesbaert da Costa, Claude Raffestin – para citar alguns – têm contribuído enormemente, com suas análises e pesquisas, para a compreensão dos fenômenos socioculturais que se desenrolam nos limites fronteiriços de vários países.

1.1.3. “*Eu acho que não é justo, cara! Eles fazem de propósito, sabe?*”. Do trânsito “Intransitável” ao diálogo dos surdos

A propósito das relações sociais mencionadas por Barth (1998), Grimson (2000) e Haesbaert (2004), suscitadas pela dinâmica existente em condições onde os limites estão presentes, na fronteira do Brasil com o Paraguai, mas especificamente Pedro Juan Caballero e Ponta Porã, os limites físicos, de cunho geográfico e jurídico, exercem variadas influências na população fronteiriça. Um exemplo disso pode ser percebido nos conflitos entre autoridades brasileiras e paraguaias, principalmente no tocante às leis de trânsito. É comum ver brasileiros, moradores de Ponta Porã, reclamarem que foram multados em Pedro Juan Caballero injustamente, argumentam eles. Em contrapartida, os pedrojuaninos também reclamam do tratamento que recebem por parte das autoridades de trânsito em Ponta Porã. Tal situação contribui para a manutenção do preconceito entre paraguaios e brasileiros.

Em relação a esse pequeno conflito, que tem as leis de trânsito dos dois países como principais causadores, o que ocorre é uma má vontade política por parte das autoridades de trânsito – tanto paraguaias quanto brasileiras – em resolver o problema. Em Pedro Juan Caballero não existe transporte público, por conta disso as motocicletas de baixa cilindrada – principalmente das marcas paraguaias Kenton, Leopard ou marcas Chinesas como a Shineray – podem ser compradas por preços competitivos (pode-se adquirir uma motocicleta, nova, de 150 cc por R\$ 1500,00). Contudo, em Pedro Juan, como em outras cidades paraguaias, essas motocicletas rodam sem placas e seus condutores não fazem uso, costumeiramente, do capacete de proteção.

Desse modo, quando eles entram em Ponta Porã, são multados e têm suas motocicletas apreendidas, o que causa grande revolta aos motociclistas, porque a multa equivale a 383,08 R\$ e o veículo é apreendido. Uma vez apreendido, esse veículo não tem como ser recuperado no Detran/MS, devido à exigência de, além do pagamento das multas, apresentação de documentos, coisa que a grande maioria não tem.



Figura 3. Pedrojuanina transitando pelas ruas de Pedro Juan Caballero, sem capacete de proteção e moto sem placa de identificação. Fonte: <http://www.gazetadopovo.com.br>

Segundo um dos interlocutores em Pedro Juan

“Eu acho que não é justo, cara! Eles fazem de propósito, sabe? Quando a gente é pego lá [Ponta Porã] eles criam a maior dificuldade: querem documento, carteira de motorista de moto, querem saber por que a moto não está emplacada, é uma desgraça. Mas eles sabem [Os guardas de trânsito] que aqui a gente não usa essas coisas, que não tem muita exigência para emplacar moto, aqui é barato, é quase igual comprar uma bicicleta lá. Mas mesmo assim, eles ferram os paraguaios lá. Aí depois o brasileiro reclama que leva multa aqui, que os paraguaios são desonestos, que os guardas só querem dinheiro. Mas não é bem assim. Lá, quando você é pego, sua moto é apreendida e mesmo que você tenha o documento, eles não deixam você ir buscar, não esperam; levam a moto logo para o pátio do DETRAN de lá, aí você está enrolado para tirar ela de lá. Sai muito caro, nem compensa pagar as taxas e as multas.”. [Rodrigo de Alcântara Oviedo, 27 anos, solteiro, funcionário de uma casa de câmbio, ensino médio completo. Pedro Juan Caballero, 2012].

O problema, segundo alguns interlocutores, não é a multa em si, mas a apreensão do veículo, o que gera mais gastos e, por vezes, torna impossível, economicamente, reaver a

motocicleta. Essa situação é retaliada, como observado por Rodrigo de Alcântara no depoimento acima, pelas autoridades de trânsito paraguaias que, de acordo com interlocutores de Ponta Porã, são extremamente duras na aplicação de suas leis:

“Cara, lá é dose [Pedro Juan]. Se eles veem que sua placa é daqui [Ponta Porã], eles te perseguem! Já mandam parar, querem documentos, vistoriam o carro querendo achar alguma coisa errada. E quando acham qualquer coisa, aí lascô, se você não tiver dinheiro, está ferrado! Mas isso é só com a gente aqui, com o pessoal de fora eles não ligam muito”. Um pouco desse tratamento que a gente recebe é culpa da gente mesmo. Eu sei que quando eles passam para cá, os guardas daqui às vezes pegam pesado com eles. A maioria deles é gente humilde, simples, então uma multa dessas que a gente paga aqui, pra eles é muito, até para nós eu já acho demais. Tá uma confusão isso daí, as autoridades tinham de tomar uma providencia! Enquanto eles não fizerem isso, você me desculpa pelo palavrão, mas vai continuar essa putaria do caralho! [Mário Almeida, 39 anos, Bancário, casado, ensino superior incompleto na área de Economia. Ponta Porã, 2011]

Segundo um guarda de trânsito paraguaio, esse tipo de atitude em relação aos veículos brasileiros se deve, sim, ao tratamento que é dado aos pedrojuaninos em Ponta Porã. Segundo ele:

“Nós não recebemos nenhuma ordem direta para fazer esse tipo de abordagem, ou para intensificar a fiscalização. Mas se eles [Os guardas de trânsito brasileiros] perseguem os paraguaios lá, nós também vamos perseguir os brasileiros aqui. Nós, os guardas daqui, achamos isso uma questão de justiça. Afinal, tanto lá quanto aqui, quem acaba ganhando no final são as autoridades com o impostos, e nós sabemos que estas autoridades não estão muito preocupadas com as pessoas. Então para esse tipo de perseguição contra o paraguaio? Antes o pessoal passava para o lado de cá [Pedro Juan] e a gente não ligava muito com as infrações cometidas. Agora, por causa disso que vem acontecendo lá, a gente não perdoa nada, mas nada mesmo. Se é assim que eles [Guardas de trânsito brasileiros] querem, é assim que vai ser.”. [Ernesto Dias, 45 anos, casado, guarda de trânsito, ensino médio completo. Pedro Juan Caballero, 2012].

O depoimento de Mário, a respeito do tratamento que as autoridades de trânsito paraguaias dão aos ponta-poranenses, bem como os depoimentos de Rodrigo e Ernesto, ilustram bem as múltiplas implicações sociais que os limites impõem à vida sociocultural dos fronteiriços. Percebe-se, então, que não são fictícios como os entende Garduño (2003). Configuram-se, na verdade, como marcos regulatórios de comportamento, tanto no que diz respeito ao Estado, quanto ao que diz respeito aos indivíduos de cada país.

A fala de Ernesto é emblemática e diz muito sobre o caráter do paraguaio, pelo menos em um dos aspectos mencionados por eles: a solidariedade. Esta pode ser compreendida como uma orientação valorativa básica, isto é, faz parte dos “[...] padrões de moralidade e excelência pelos quais as performances são julgadas” (Barth, 2000, p. 32). O soldado Ernesto ressaltou que não recebeu nenhuma orientação superior para intensificar a fiscalização aos veículos brasileiros; mas assim o fazia por uma questão de justiça. Ou seja, solidarizam-se os guardas de trânsito paraguaios com a situação a que são expostos os pedrojuaninos em Ponta Porã e, portanto, devolvem a “gentileza” nos mesmos termos, ainda que não tenham sido orientados a agirem nesse sentido.

Aqui, a atribuição categórica a que Barth faz menção em seu *Grupos Étnicos e suas Fronteiras*, fica patente. A autoidentificação feita pelo grupo – no caso dos guardas paraguaios, a solidariedade como sinal diacrítico –, bem como a identificação feita uns pelos outros como membros pertencentes a uma categoria em particular que mantém uma interação específica, corrobora a tese de Barth que afirma serem os grupos étnicos uma forma de organização social: “Concentrando-nos naquilo que é *socialmente* efetivo, os grupos étnicos são vistos como uma forma de organização social”. Na concepção de Barth, atribuição categórica pode ser definida como uma atribuição étnica, principalmente quando “classifica uma pessoa em termos de sua identidade básica mais geral, presumivelmente determinada por sua origem e seu meio ambiente.”. Desse modo, “Na medida em que os atores utilizam identidades étnicas para categorizar a si mesmos e outros, com objetivos de interação, eles formam grupos étnicos neste sentido organizacional.”. (Barth, 1998, p. 193-194) [Destaques no original].

Em Ponta Porã, os guardas de trânsito brasileiros justificam as apreensões – quase que de forma unânime – como simples cumprimento da lei:

Nós não fazemos a fiscalização com o objetivo de ferrar com os paraguaios. Nós só estamos cumprindo a lei, a lei brasileira. Nós não temos culpa se lá [Pedro Juan] não existe a exigibilidade de documentação e emplacamento de veículos, na verdade até existe, mas ninguém liga; mas aqui isso é lei, o código de trânsito brasileiro não permite trafegar nas vias públicas veículos sem identificação, sem placas. Mas sabe de uma coisa: o pátio do Detran daqui [Ponta Porã] está cheio desse jeito mas nem todas as motos foram apreendidas de paraguaios. Muitos brasileiros também compram essas motos, por causa do preço bem mais barato, e depois ficam usando aqui na cidade, sem pagar os impostos, nem emplacar, nem nada. Daí eles abusam mesmo. Para você ter uma ideia, só no ano passado foram registradas, aproximadamente, mais de 510,000 mil infrações de trânsito cometidas por motocicletas sem placa.

Desse número, boa parte consiste de brasileiros que compram essas motos em Pedro Juan e usam de maneira irresponsável. [Sebastião de Souza, 40 anos, casado, guarda de trânsito brasileiro, ensino superior em andamento na área de administração de empresas. Pedro Juan Caballero, 2012].

Segundo os guardas de trânsito de Ponta Porã, o recrudescimento da fiscalização das motocicletas sem placas se deve ao grande número de infrações cometidas nas ruas da cidade por veículos, tanto motos quanto carros, sem a identificação exigida pela lei. Por conta disso, intensificaram-se as *blitzes* e adotou-se, por parte da Administração Pública, uma postura menos tolerante em relação aos motociclistas que trafegam com motocicletas sem a devida documentação e os itens de segurança obrigatórios para a condução do veículo.

Tal situação tem contribuído para manutenção dos ressentimentos – às vezes velados, às vezes patentes – entre os dois povos que habitam a região de fronteira: os brasileiros e os paraguaios. Ressentimentos que refletem os conflitos que permeiam as realidades jurídicas, geográficas e socioculturais existentes entre os indivíduos inseridos nesse contexto. No entanto, apesar de contribuir com as dissensões entre Pedro Juan Caballero e Ponta Porã, esses pequenos conflitos acabam funcionando como algo que serve para intensificar o sentimento de pertença dos indivíduos de ambos os lados. Revigorando laços sociais, laços de parentesco, laços de solidariedade; enfim, mobiliza os atores sociais em um projeto comum de reforço das identidades e dos sinais diacríticos acionados para representá-las.

Assim, analisando o parágrafo acima à luz das ideias de Barth (2000, p. 35), pode-se facilmente perceber a lucidez de sua argumentação quando afirma que “A manutenção de fronteiras étnicas implica também a existência de situações de contato social entre pessoas de diferentes culturas.”. Os conflitos e ressentimentos supracitados, em que pese os esforços envidados para esgarçá-los, sempre farão parte do cotidiano e da realidade dos grupos étnicos inseridos no contexto da fronteira Pedro Juan Caballero/Ponta Porã. Caso contrário, tais grupos seriam esfacelados, posto que Barth defende que “[...] os grupos étnicos só se mantêm como unidades significativas se acarretam diferenças marcantes no comportamento, ou seja, diferenças culturais persistentes”. Alguém pode contra-argumentar dizendo que dirimidos os conflitos e ressentimentos atuais, essa hipótese não seria válida. Ocorre que, em face da dissolução de conflitos e ressentimentos em voga, outros tomariam o seu lugar, dado o fato de a persistência de

grupos étnicos em contato implicar, segundo Barth (2000, p.35), “[...] não apenas a existência de critérios e sinais de identificação, mas também uma estruturação das interações que permita a persistência de diferenças culturais”.

A propósito dos laços de parentesco, a fala do guarda paraguaio Ignácio Ortelha mostra com este são reforçados por conta do conflito de trânsito:

Meu irmão é um cara trabalhador, não se mete em confusão, vive na Igreja, não faz nada errado. Semana passada, ele foi rapidinho lá em Ponta Porã e deu azar, mas eu já tinha avisado para ele tomar cuidado; não deu outra: foi pego lá pelos guardas de trânsito. Aí você já sabe, né? A moto foi apreendida, ele foi multado, um rolo danado. Ele me chamou na hora, eu fui lá, mas não teve acordo. Por isso, se passar para o lado de cá, não tem perdão. Se estiver com qualquer coisa irregular e for brasileiro, a gente vai multar mesmo. Coitado do meu irmão, agora está andando de bicicleta até comprar outra moto. Sinceridade?! Fiquei com pena dele, um cara trabalhador, se fosse um bandido, mas não é. Vou ajudá-lo a comprar outra moto. Não acho isso justo. [Ignácio Ortelha, 39 anos, separado, guarda de trânsito paraguaio, ensino médio completo. Pedro Juan Caballero, 2012].

Em relação às características identitárias presentes na fronteira, cabe ressaltar o fato de que as identidades nesses espaços não estão enquistadas e, portanto, completamente estanques às influências e injunções socioculturais que lhes são impostas e que, em maior ou menor grau, acabam por influir no comportamento das pessoas – bem como na forma como elas concebem o mundo ao seu redor. Poder-se-ia pensar que a opinião a respeito da querela que as questões de trânsito entre os dois países enseja colocaria em lados opostos, irremediavelmente, brasileiros e paraguaios. No entanto, alguns interlocutores paraguaios concordam com as atitudes tomadas pelo governo brasileiro em relação às motocicletas:

“Eu acho que os brasileiros estão certos em tomar essas medidas, em fiscalizar com mais rigor. Aqui mesmo em Pedro Juan você pode ver a bagunça que esses meninos fazem com essas motinhas aí, aqui, no país deles, na cidade deles! Agora você imagina o que eles não fazem lá [Ponta Porã], principalmente quando saem para essas tais de baladas que eles falam aí. Se aqui eles já põem a vida das pessoas em risco, imagina lá. Depois que eles têm as motinhas presas, ficam dando uma de coitadinhos. Tem que prender mesmo, tomar a moto, quem sabe assim eles tomam um pouco de juízo.”. A minha irmã é casada com um brasileiro e mora lá em Ponta Porã. Às vezes eu vou visitá-la e até durmo lá de vez em quando. Quando a gente sai à noite lá, para comer alguma coisa, é fácil ver esses meninos correndo para cima e para baixo com essas

motinhas. [Inês de Mendonça, 53 anos, casada, comerciante, ensino médio incompleto. Pedro Juan Caballero, 2012].

O depoimento de Dona Inês nos dá testemunho do grau de complexidade que permeia as relações sociais entre os grupos étnicos na fronteira Pedro Juan/Ponta Porã. Apesar de pedrojuanina, não hesita em dar razão aos brasileiros na querela sobre o trânsito e o comportamento dos seus conterrâneos quando em território brasileiro.

A respeito da propalada solidariedade do povo paraguaio, Dona Inês é bastante crítica em relação ao tema:

“As pessoas aqui [Pedro Juan] gostam de dizer que o paraguaio é um povo solidário, isso para muitos é uma questão de orgulho até. Mas eu acho que não é bem assim. O paraguaio não é nem um santo, se fosse assim, a gente não vivia se matando aqui. Mas isso acontece em todo lugar mesmo. Agora esse negócio de que o paraguaio é solidário eu acho exagero, coisa de quem quer ser diferente dos outros, eu acho. Mas as pessoas, em minha opinião, sempre estão inventando essas coisas, dizendo que são mais isso, mais aquilo, talvez para poder se destacar, criar uma forma de se diferenciar. As pessoas se ajudam, sim, isso é inegável; mas fazem isso dentro de certos limites, não é uma solidariedade pela solidariedade, é mais uma troca, entende? Mas isso tem em todo lugar, eu vejo isso lá no Brasil também. Mas aqui [Pedro Juan] as pessoas querem fazer crer que o paraguaio sai pela noite recolhendo todos os mendigos que encontra; que dá alimento e abrigo a qualquer um a qualquer hora do dia ou da noite, mas na verdade não é nada disso. Acho muito exagero essas coisas que acontecem aqui.” Ah, outra coisa, tem paraguaio que diz que não gosta de brasileiro, né? E brasileiro que também diz que não gosta de paraguaio, não é mesmo? Pois é. Mas então por que é que tem tanto casamento entre brasileiros e paraguaios aqui na fronteira, hein? É tudo conversa fiada, eu acho. As pessoas às vezes falam demais, depois mordem a língua, entende? A minha irmã quando era moça solteira dizia que tinha raiva de brasileiro, que brasileiro era isso, que brasileiro era aquilo... Resultado: acabou casando com um brasileiro [risos]. (Inês de Mendonça, 53 anos, casada, comerciante, ensino médio incompleto. Pedro Juan Caballero, 2012).

O depoimento de Dona Inês põe em relevo alguns dos caracteres identitários adotados por alguns pedrojuaninos para compor sua identidade, desmitificando alguns e apresentando outros. A interlocutora, apesar de ser pedrojuanina, não concorda com a noção amplamente divulgada e aceita sem contestação – pela maioria – de que o paraguaio seria a personificação do altruísmo e da bondade. Seu depoimento é de extrema importância para se entender que, a identidade, ou

identidades, no Paraguai, não são totalmente *essencializadas*, como muitos querem fazer crer, ou seja, existe uma gama da população que diverge da maioria no que diz respeito ao modo de ser do povo paraguaio.

O depoimento de Dona Inês, ao não aceitar a opinião veiculada pela maioria, no que concerne à índole paraguaia, deixa entrever certa dissensão entre os membros de um mesmo grupo étnico. Tal fato é explicado por Poutignat e Streiff-Fenart (1998, p.159), que asseveram que “[...] a manipulação dos limites étnicos podem remeter a uma relação de forças entre diferentes componentes de um grupo étnico.”. No entanto, o que realmente importa ser conhecido, ou reconhecido, é que “qualquer que seja o grupo considerado, a questão de saber o que significa ser membro do grupo nunca se torna objeto de consenso, e que as definições de pertença estão sempre sujeitas à contestação e à redefinição por parte dos segmentos diferentes do grupo.”.

Outro ponto relevante na fala de Dona Inês está nos matrimônios que se dão entre brasileiros e paraguaios. Aqui, salvo melhor interpretação, fica patente o caráter discursivo e, por vezes, teatral, que permeiam as mútuas antipatias entre os dois povos, isto é, se existe uma ojeriza recíproca e irremediável, como seria possível a união de homens e mulheres de nacionalidades diferentes e conflitantes? Os casamentos entre os membros das duas nacionalidades podem ser entendidos como um fator que relativiza as inter-relações entre os habitantes dos dois países. Assim, em que pese os discursos desabonadores de ambos os lados, os indivíduos se relacionam, não somente no campo comercial e econômico, mas também no campo afetivo – demonstrando, assim, que as identidades na fronteira Pedro Juan/Ponta Porã não são, ou estão, engessadas a ponto de se constituírem empecilhos às relações, sejam quais forem suas dinâmicas. Não se quer dizer com isso que não existam desentendimentos; mas, sim, que estes são superdimensionados e retórica e inconscientemente utilizados como sinais diacríticos.

Diante da fala dos interlocutores e do pequeno conflito por conta do trânsito na fronteira, é forçoso reconhecer a relevância das análises de Barth (1998) no que respeita às dinâmicas culturais e suas especificidades em regiões de fronteira. Para o autor em questão, trabalhando com um entendimento de *cultura* intrinsecamente processual e, portanto, histórica, as culturas – em sua totalidade – devem sua existência aos fluxos intercambiais, às relações de ampla

reciprocidade e às inúmeras trocas, sejam elas simbólicas ou materiais, que tem lugar nas fronteiras.

Na análise proposta por Barth (1981), o processo tende a uma troca entre atores que se encontram em diferentes situações de poder em decorrência do *status* que ocupam. Nessas condições, são elaborados – pelos atores – expedientes que tencionam ampliar a possibilidade de obter vantagens, sejam elas simbólicas ou materiais. Essas operações acabam por transformar o processo e sua dinâmica em algo inapreensível, desordenado e aleatório; recobrando-o com incertezas, descontinuidades e surpresas. Tal constatação vai ao encontro do observado por Rosental “[...] o mundo social não é perfeitamente integrado, todos os sistemas e normas são fraturados por incoerências.”. Desse modo, percebe-se que “um comportamento não é mais a consequência mecânica da obediência a uma norma [...]”. Assim, diante do exposto, a explicação, ou uma explicação plausível dentre tantas possíveis, passaria pela interpretação e análise que levassem em conta “a posição particular de cada membro da população estudada.”. (Rosental, 1998, p. 156-158).

As elucubrações de Rosental nos levam a perceber o indivíduo não mais como mero portador de um esquema social pronto e acabado, como um autômato a reproduzir um programa previamente instalado. Isso porque, “Os comportamentos individuais não são mecanicamente determinados: eles refletem o uso que cada um faz da margem de manobra de que dispõe numa situação dada, do seu universo de possíveis” (Rosental, 1998, p. 159).

Desse modo seria possível, na “[...] posição particular de cada membro da população estudada.” a identificação do indivíduo social como produto de inúmeras e conflitantes vinculações, inter-relações e recíprocas dependências; constituindo-se, desse modo, como um indivíduo relacional e, portanto, detentor de um *status* intrinsecamente associado às diversas dinâmicas sociais que o circundam e que são, em maior ou menor grau, responsáveis pelas interconexões entre as múltiplas e variadas redes de influência que ele institui.

Elias (1994), a propósito da discussão entre indivíduo e sociedade, procura encontrar uma espécie de harmonia entre a independência total do indivíduo e a interpretação contrária que preconiza a total dependência deste em relação ao grupo no qual está inserido – sugere, assim, uma certa maleabilidade entre ambas visões; contudo, de maneira limitada. Segundo este autor,

A visão, hoje muito difundida, de que um indivíduo mentalmente sadio pode tornar-se totalmente independente da opinião do “nós” e, nesse sentido, ser absolutamente autônomo, é tão enganosa quanto a visão inversa, que reza que sua autonomia pode desaparecer por completo numa coletividade de robôs (Elias, 2000, p. 40).

Contudo, os intercâmbios, fluxos e interconexões supracitados nem sempre primam pela conciliação, pela união ou pela irmandade entre os povos; ou, como bem observou Hannerz (2001, p. 6): “[...] o equilíbrio entre os fluxos é sempre desigual”, desigualdade que enseja – entre centro e periferia – incontestáveis assimetrias (Hannerz, 1997, p. 14). A dinâmica que caracteriza estes intercâmbios e fluxos é própria, inalcançável e paradoxal, conferindo à fronteira sua riqueza simbólica e cultural, na medida em que quando aproxima, também separa; e quando separa, também aproxima.

1.2. Antropologia e fronteira: a visão dos antropólogos

No campo da antropologia, se desde muitas décadas a temática da fronteira desperta a atenção de seus pensadores, é a partir do final do século XX e início do século XXI, com o advento da chamada globalização e dos processos a ela associados – tais como a migração intensa, a ampliação das zonas de contato e, em contrapartida, as imposições de barreiras territoriais e identitárias – que o tema ganha destaque e inspira um volume crescente de investigações. Dentre os investigadores desse período destacam-se Donnan e Wilson (1994; 1999); Alvarez (1995); Thomassen (1996); Richard W. Slatta (1997; 1998) dentre outros, que deram início a um processo de gestação de um subcampo produtivo que ficou conhecido como *Antropologia das Fronteiras*. Esse novo subcampo abordava as maneiras em que as fronteiras nacionais afetavam as populações locais, e como as pessoas nessas áreas eram influenciadas pelo discurso direto de um Estado em formação (Donnan; Wilson, 1994).

As pesquisas voltaram-se para o levantamento e interpretação das microrrelações e das trocas econômicas e culturais que aconteciam em decorrência dos fluxos transfronteiriços de bens, pessoas e símbolos e, da mesma forma, preocupavam-se em identificar o papel dos territórios e das populações *periféricos* na construção do estado e da nacionalidade, que antes se restringiam às zonas consideradas centrais (Banducci Júnior, 2011, p. 17). Desse modo, tal antropologia se reveste de singular importância fazendo, segundo as observações de Donnan e Wilson (1994, p. 12), parte do quadro geral das Ciências Sociais, “tais como classe, identidade étnica, religiosa e nacional, mas é uma antropologia especificamente preocupada com a negociação da identidade em lugares onde todos esperam que a identidade se configure apenas como problema”.

De acordo com Machado (2009), a questão da fronteira tem despertado – enquanto um tema relevante da pesquisa antropológica – uma série de análises que têm como objeto os processos migratórios. O interesse oscila entre as referências a espaços fronteiriços ou como metáforas para processos que ocorrem às margens, nesse sentido uma *antropologia da margem*. Por uma antropologia da margem, o autor entende os processos que “são conotados por uma análise de hibridizações e/ou mestiçagens [...]”. Para Machado (2009) o caminho consiste no “[...] movimento da análise de processos de interculturalidade (ou mestiçagens, ou hibridizações)

em contextos geopolíticos de fronteira para a descoberta desses processos em outros contextos não geopoliticamente fronteiriços [...].”

Grimson (2003, p. 22) enfatiza que o enfoque contemporâneo, que direciona e motiva esses estudos, tem por objetivo analisar como as negociações identitárias nas fronteiras afetam a construção de novos sentidos da nacionalidade e, inversamente, como as novas políticas definidas desde os centros político-econômicos transformam a vida cotidiana e a experiência das populações locais. É nesse aspecto que, segundo Banducci Júnior (2011, p. 9), ao enfatizar a relevância do estudo da fronteira, Sahlins (2000) “destaca a sua contribuição no sentido de evidenciar o papel dos grupos locais como agentes e atores históricos na formação de identidades e territórios.”

Para Grimson (2000b, p. 39): “Frontera ha devenido un concepto clave en los relatos y explicaciones de los procesos culturales contemporáneos. Las análisis – económicos e simbólicos – de la llamada ‘globalización’ se refieren, una y otra vez, a los limites, los bordes, las zonas de contacto.”. O autor analisa, em relação ainda ao conceito de fronteira, que este tem sido aplicado de maneira difusa, tanto pelos estudos de cunho acadêmico quanto pelas instâncias representativas dos governos: “El concepto de frontera sigue siendo difuso tanto em cierta retórica diplomática como em gran parte de los ensayos sociales y estudios culturales.”

Grimson (2000b) localiza na categoria da duplicidade uma das características mais marcantes do conceito, constituindo-se – ao mesmo tempo – em um objeto/conceito e um conceito/metáfora; ou seja, flutua entre a materialidade da fronteira física constante dos mapas e tratados e entre as inegáveis influências e trocas culturais e simbólicas que ocorrem entre os povos que habitam as fronteiras. Nas palavras de Grimson (2000b, p. 39). “De una parte parece haber fronteras físicas, territoriales; de la otra, fronteras culturales, simbólicas. [...] Esas fronteras entre estados y, supuestamente, entre ‘naciones’ son límites materiales cargados de sentidos diversos.”

Desse modo, para o autor em questão, é de extrema relevância considerar que “a historicidad de la frontera está presente tanto para la población local como para una antropología que busque considerar la relación entre Estado, nación, territorio e identificaciones” (Grimson, 2003, p. 20). Sem tais imbricações, é impossível a elaboração eficiente de diagnósticos que ambicionem dar explicações sobre as inúmeras situações que as fronteiras podem gerar.

As fronteiras políticas têm variados sentidos construídos pelas populações locais que vivenciam a experiência das travessias e dos controles estatais, como observado por Leach, em 1960, no *Ensaio Sobre a Burma*, onde analisava os fluxos intensos entre culturas; problematizando, como explica Hannerz (1997, p. 21), “[...] a noção convencional de fronteiras políticas, [Leach] descreveu uma região na qual as culturas se interpenetravam dinamicamente, por intermédio de diversos esquemas de natureza política, ecológica, econômica e de parentesco.”.

Vila (2003) também é defensor dessa abordagem de cunho holístico que pretende compreender as múltiplas e multifacetadas faces da fronteira. Não acredita que a análise dos problemas de ordem econômica e social possa ser alijada dos esforços envidados no sentido de construir conhecimentos que ofereçam diagnósticos, e quiçá, prognósticos, acerca das contradições, conflitos, e deslocamentos de identidade no contexto das populações de fronteira. Até porque, segundo o autor, muitos dos problemas mencionados são gestados no cerne desse contexto, onde estariam imbricados todos os elementos listados: o social, o econômico, o político, o cultural. Assim, conforme Rosaldo (1993), a interpretação literal dos fenômenos socioculturais que envolvem as fronteiras implica, também, em uma análise do teatro social e das dimensões simbólicas a ele associadas.

Problematizando as injunções políticas a respeito do conceito de fronteira, e abordando o caráter cultural dinâmico das regiões em contato, Albuquerque (2009, p. 9) acredita que: “As fronteiras políticas têm variados sentidos construídos pelas populações locais que vivenciam a experiência das travessias e dos controles estatais.”. Desse modo, na interpretação desse autor: “Do ponto de vista dessas populações fronteiriças, outras fronteiras sociais são construídas através do comércio fronteiriço, das redes de amizades, familiares, de namoros e casamentos que atravessam os limites políticos [...] Essas fronteiras não são estáticas, mas estão em constante movimento de redefinição e negociação.”.

A propósito do parágrafo acima, é de fácil identificação, na fronteira de Pedro Juan Caballero e Ponta Porã, a presença de outras fronteiras que não às de cunho político-estatal. Por exemplo, a relação de amizade existente entre muitos brasileiros e paraguaios que, apesar do que se possa dizer sobre o caráter desse sentimento inserido naquele contexto, ele existe e tem considerável relevância na vida cotidiana dos dois povos. No entanto, alguns paraguaios não

nutrem simpatia para com os brasileiros, chegando a considerá-los arrogantes e pretensiosos. Por seu turno, muitos brasileiros também não simpatizam com os paraguaios. Essa fronteira de ordem, digamos, afetiva, não inviabiliza as relações entre pedrojuaninos e ponta-poranenses, haja vista os matrimônios celebrados, tanto no Paraguai quanto no Brasil, entre homens e mulheres dos dois países. Assim, em que pese a propalada e recíproca antipatia entre um e outro, as fronteiras culturais não são estáticas e, como observou Albuquerque, “estão em constante movimento de redefinição e renegociação.”.

Corroborando a análise de Albuquerque, Pesavento (2002, p. 37) observa que: “Se a fronteira cultural é trânsito e passagem, que ultrapassa os próprios limites que fixa, ela proporciona o surgimento de algo novo e diferente, possibilitado pela situação exemplar do contato, da mistura, da troca, do hibridismo, da mestiçagem cultural e étnica”. Para a autora, as fronteiras – em que pese as suas delimitações físicas ou naturais – são, eminentemente, simbólicas. Concorde com a noção geográfica que lhes atribui referências físicas e espaciais; representadas nos marcos e demais sinais de demarcação. No entanto, para ela, os marcos não passam de referência mental que orientam a percepção da realidade; ou, ainda, “produtos desta capacidade mágica de representar o mundo por um mundo paralelo de sinais por meio dos quais os homens percebem e qualificam a si mesmos, ao corpo social, ao espaço e ao próprio tempo”.

1.3. Fronteiras Culturais: para além dos mapas

Mas o que configura uma fronteira cultural? Poder-se-ia argumentar que se expressam nos limites simbólicos e situacionais onde culturas diferentes se inter-relacionam e se influenciam, guardando – em que pese sua aproximação – as características culturais que as particularizam e as definem, tanto diante de si mesmas quanto diante do *Outro*. O algo novo e diferente a que se refere Pesavento é tributário da situação de contato que antecede sua existência e, portanto, guardião de raízes que (socialmente construídas e fruto de escolhas simbólicas são, portanto, passíveis de transformação) não são facilmente extirpáveis mesmo diante do contato, da mistura, da troca, do hibridismo, da mestiçagem cultural e étnica. Ou seja: o novo e o diferente não são nem tão novos nem tão diferentes, seriam, sim, o *mesmo* modificado e adaptado às condições que as realidades socioculturais impõem.

Assim, a língua falada por povos diferentes na região de fronteira – e na fronteira Brasil/Paraguai não é diferente – tende a se mesclar sem, com isso, perder sua característica de comunicabilidade e seu poder de representar o mundo de maneira peculiar. A culinária, os *modos de fazer*, tanto de um lado quanto de outro em convivência de fronteira, por vezes podem encerrar segredos de preparação visando à manutenção de uma prática cultural considerada nativa, própria e ancestralmente transmitida, querendo com isso manter ou construir um símbolo que carrega consigo a marca da diferença cultural entre os povos, isto é, um símbolo que delimita a fronteira cultural existente nessas práticas e fazeres.

Em relação à tendência que os idiomas têm de *se mesclar* em regiões fronteiriças, é necessário observar que na fronteira de Pedro Juan Caballero com Ponta Porã, essa *mescla* é pouco percebida do lado brasileiro; ou seja, não há, como se verá adiante, a preocupação por parte dos brasileiros em aprender a língua espanhola. Tal aparente, quero crer que só aparente, desprezo pela língua espanhola, causa certo descontentamento por parte dos pedrojuaninos que, como seu idioma, sentem-se também menosprezados pelos brasileiros.

Segundo González (2001 p. 19) as fronteiras culturais podem ser definidas como aquelas que são “determinadas por las posiciones objetivas de los agentes sociales”. Tais fronteiras devem ser, na opinião do autor, “consideradas como límites de alta porosidade, construídos en

términos que expresan y representan los intereses y las estrategias de varias formaciones y entidades colectivas – naciones, clases, grupos y regiones.”.

Para Van Gennepe (2011, p. 33), além das formalidades de ordem política, jurídica e econômica que envolvem as fronteiras, existem as formalidades de ordem mágico-religiosas: “A fronteira, linha ideal traçada entre marcos ou postos, só é visível nos mapas, exageradamente.”. Segundo o autor, não faz tanto tempo assim a época em que ir de um país a outro e, no interior desse mesmo país, de uma província a outra – e anteriormente até de um domínio senhorial para outro – era uma ação “acompanhada de diversas formalidades, de ordem política, jurídica e econômica.”. Contudo, Van Gennepe chama atenção para o fato de haver, também, convenções de caráter mágico-religioso, como ilustram os exemplos abaixo:

[...] a proibição dos cristãos, muçulmanos e budistas entrarem e permanecerem na parte do globo não submetida à sua fé. [...] A proteção da proibição pode ser imediata ou mediata (divindades das fronteiras, representadas, por exemplo, nos Kudurrus babilônicos; Hermes, Príapo, etc., divindades dos marcos, etc.). Pela colocação ou fixação cerimonial dos marcos ou dos limites (charrua, pele de animal cortada em correias, fosso, etc.), um espaço determinado do solo é apropriado por determinado grupo, de tal maneira que, sendo estrangeiro, penetrar neste espaço reservado é cometer um sacrilégio, do mesmo modo que, sendo profano, penetrar em um bosque sagrado, em um templo, etc. (Van Gennepe, 2011, p. 33).

Outra fronteira metafórica pode ser percebida no trabalho de Roberto DaMatta intitulado *A Casa e a Rua*. Aqui, a fronteira é a soleira da porta, limite que marca – simbolicamente – a passagem entre dimensões sociais onde são estabelecidos e circunscritos os espaços do proibido e do permitido; ou na definição de Van Gennepe (2011, p. 37) “[...] a porta é o limite entre o mundo estrangeiro e o mundo doméstico”.

Um exemplo dessa fronteira a que se refere DaMatta (2000, p. 50) e cujo limiar é a soleira, pode ser facilmente identificável no seguinte excerto: “Realmente, se entrevistarmos um brasileiro comum em *casa*, ele pode falar da moralidade sexual, dos seus negócios, de religião ou da moda de maneira radicalmente diferente daquele que falaria caso estivesse na *rua*” [Destques no original]. Estaria assim no espaço do proibido, do comedimento; o que não ocorre na rua, onde ele “seria ousado para discursar sobre a moral sexual, seria prudente ao mencionar seus negócios e ultra-avançado ao falar de moda, provavelmente ficaria querendo ouvir para se pronunciar

sobre religião”. Portanto, quando em casa, segundo DaMatta, as pessoas modelam seu comportamento marcadas por um “conservadorismo palpável, sobretudo se fosse [m] um homem [ou mulher] casado [s] e falando de moral sexual diante das filhas e da mulher [ou do marido]” (p. 50).

Burke (2007) identifica algumas fronteiras como oriundas de esferas subjetivas, interessadas na experiência de fronteiras, nos limites simbólicos de comunidades imaginárias. Para ele, essas fronteiras são difíceis, se não impossíveis de mapear; porém não deixam de ser fatos culturais, mesmo assim. Como exemplo menciona os esforços dos antropólogos em tentar entender como os indivíduos e suas sociedades constroem suas identidades coletivas, circunscrevendo, com elas, os limites simbólicos de comunidades imaginadas.

Ainda na linha da fronteira enquanto metáfora, Burke (2007) traz à baila as observações feitas por Montaigne em seus Ensaaios, onde sugere a existência de uma *fronteira da verdade* e que o que seria considerado verdade de um lado dos Pireneus (à época em que o sul da França era em grande parte protestante) era considerado falso do outro. Outra interessante concepção metafórica de fronteira é a de Norbert Elias que, de acordo com Burke (2007, p. 36) “ligou o desenvolvimento da civilização ocidental à expansão daquilo que ele chamou de ‘fronteira da vergonha’, querendo dizer que, com o passar dos séculos, os europeus consideraram vergonhosas um número cada vez maior de ações.”.

Fronteira não se restringe somente a espaço geográfico, político ou econômico; ou seja, como assevera Bhabha (1998, p. 23), não é nem lá, nem cá... é para além. Para o autor, além tende a significar distância espacial, marcando o progresso, o porvir, “promete o futuro; no entanto, nossas sugestões para ultrapassar a barreira ou o limite – o próprio ato de ir *além* – são incognoscíveis, irrepresentáveis, sem um retorno ao ‘presente’ que, no processo de repetição, torna-se desconexo e deslocado.”. Então, essa *fuga* e retorno ao presente consistem – na avaliação de Bhabha – em interromper “nossa noção conspiratória da contemporaneidade cultural”.

A noção conspiratória a que se refere Bhabha, tem a ver, acredito, com uma certa insatisfação com a cultura contemporânea. Isto é, a *conspiração* é urdida contra o presente e sua incapacidade de dar respostas satisfatórias às indagações que ele mesmo suscita. A *noção conspiratória* pode ser constatada através dos esforços envidados, em vão, para atingir o *além*, ou o futuro, sem recorrer ao presente e seu movimento dialético; *noção conspiratória* que é, na visão

do autor, interrompida a partir do momento em que se reconhece a inexatidão e ineficácia dos instrumentais teóricos acionados para atingir seu objetivo.

Se a fronteira é, como quer Bhabha, *para além*, que caminhos seguir para chegar lá, quais os instrumentos conceituais podem ser acionados na caminhada? O conceito de fronteira adotado por Bhabha, ou seja, uma fronteira que não está nem lá nem cá, está para além, não atinge seus objetivos; não dá nem relevo a diferenças sociais, posto que essas não existem ou não podem ser identificadas no *além* e, por seu turno, este é construído baseado em um limbo conceitual; nem interrompem a noção conspiratória da contemporaneidade cultural, dado o paradoxo de como interromper uma noção conspiratória da contemporaneidade – presente – fazendo uso do retorno a esse mesmo presente que, como mencionado, é reputado como desconexo e deslocado e, portanto, inapreensível, inalcançável.

Entretanto, o autor reconhece que o *além* não é nem um novo horizonte, nem um abandono do passado. As convenções sociais a respeito do tempo, e os parâmetros lineares que tais convenções constroem para situar os acontecimentos em uma linearidade que ambiciona apreender o tempo e lhe dar sentido; ou nas palavras de Bhabha (1998, p. 19) os “Inícios e fins”, funcionaram bem no século passado, para ser mais exato, nos anos de 1950, como se pode depreender do seguinte trecho: “nos anos no meio do século”. Tal esquema não tem sentido nesse *fin de siècle*, posto que “encontramo-nos no momento de trânsito em que espaço e tempo se cruzam para produzir figuras complexas de diferença e identidade, passado e presente, interior e exterior, inclusão e exclusão.”. A explicação do porquê dessa falta de direção é que “há uma sensação de desorientação, um distúrbio de direção, no ‘além’: um movimento exploratório incessante [...] aqui e lá, de todos os lados [...] para lá e para cá, para a frente e para trás.”.

O exposto no parágrafo anterior e suas concepções de *além* podem ser – também – interpretados à luz da noção de fronteira em movimento de Jacques Leenhardt (2002), expressa no seguinte excerto:

Ora, o espaço da fronteira, do *limes*, traz em si uma terceira dimensão, um plano em descompasso que permite apreender o território a partir de um ponto de vista tanto externo como interno. A fronteira que procurei mostrar retomando a definição do *limes* como caminho entre dois territórios e não pertencendo nem a um nem a outro, mas aos dois, abre a perspectiva de um terceiro olhar, nem perdido na singularidade do lugar,

na cor local, no *genius loci*, nem perdido nas brumas da abstração universalizante. (Leenhardt, 2002, p. 30). [Destques no original]

Pesavento (2002, p. 37) acredita que “[...] este *Plus*, este ‘mais além’ para o qual aponta a fronteira cultural, é um terceiro, um novo que se insinua.”. Então, para ela, o texto de Leenhardt pode ser visto como a apreensão da fronteira “como conceito possibilitador para se encontrar novos sujeitos, novas construções, novas percepções do mundo”.

Mas para que isso possa ser atingido, para que a “condição de fronteira possibilite construir algo que tenha valor, para ser compreendido/lido/apropriado por outros que não os próprios que a vivenciam – é preciso romper”. Rompimento com o “local/regional”, facultando a perda da “territorialidade que foi o início da ancoragem do conceito de fronteira e chegar a uma terceira dimensão” (Pesavento, 2002, p. 38). As fronteiras são, de acordo com Pesavento, eminentemente culturais, isto é, construções de sentido. Fazem parte do jogo social das representações que estabelece classificações, hierarquias, limites, guiando o olhar e a apreciação sobre o mundo (2002, p. 35-36).

Para os autores em questão as fronteiras são muito mais do que meros limites físicos e políticos. Elas são o amálgama, nem sempre visível, de uma infinidade de relações humanas, culturais e sociais que se redefinem, se ressignificam, se transformam e se complementam, nem sempre pacificamente, no devir dos povos fronteiriços.

Donnan e Wilson (1998) denunciam a existência de uma imagem romanceada do convívio entre grupos humanos nas regiões de fronteira. Tal imagem quer fazer crer que existe uma unicidade indistinta, dotada de um caráter indiviso e que, por isso, despida de identidade, idiossincrasias e subjetividades. A respeito da visão romanceada de fronteira, Grimson (2000b, p. 201) acredita que os motivos políticos que a tornam tão atraente relacionam-se com uma boa parte dos trabalhos que tem a fronteira latino-americana como foco. Segundo ele, nesses trabalhos prevalece a imagem de uma *integração* por baixo, mostrando que as fronteiras “sólo existem en los mapas [...] y que, más allá de las hipótesis de conflicto de los estados, los pueblos fronterizos han dado muestras de su ‘hermandad’”.

No entanto, ainda de acordo com Grimson, em outras regiões alguns estudos de fronteira tendem a analisar “a las poblaciones fronterizas vecinas como una ‘comunidad’, tendiendo a

minimizar el rol del Estado, de la nación e incluso de la frontera [...]”. Assim, atendendo a um projeto de desconstrução das identidades nacionais “a veces se ha puesto un énfasis excesivo en la ‘inexistencia’ de las fronteras para las poblaciones locales, produciendo una imagen congelada previa a la construcción del Estado”. Isso ocorre, segundo Grimson, “como si sus constantes intervenciones y sus complejos dispositivos hubieran podido no afectar y no involucrar de ningún modo significativo a las poblaciones locales [...]”. O autor conclui que essa versão romântica e essencialista impede a compreensão cabal da relevância cognitiva, política, econômica e cultural do Estado e de sua nação. (Grimson, 2000b, p. 201).

Conforme Martins (2009), a realidade fronteiriça deve ser compreendida como um lugar de conflito e alteridade entre nós e os outros; e como um espaço de várias temporalidades. A fronteira em movimento é formada a partir de diferentes frentes (demográfica, econômica, pioneira.) que entram em conflito e obedecem a distintas visões de mundo.

A propósito da menção de Martins a respeito dos conflitos que a fronteira propicia, dado seu caráter de barreira e limite entre as nações, que se não impede o trânsito e passagem de aspectos culturais e hibridações, por vezes dificulta e até mesmo impede os indivíduos, enquanto seres sociais, de a atravessarem. Em que pesem as inúmeras influências existentes entre as nações, bem como a abordagem multicultural e *pasteurizadora* das concepções pós-modernas, que entende os indivíduos ao redor do mundo como que *irmanados* pelo caos conceitual e ambíguo de suas teorias. Os pós-modernos tendem – em suas análises – a apresentar a fronteira como que despida de conflitos. Acabam por negar que, querendo ou não, longe do castelo abstrato das teorias, as nações impõem seus limites, se não à cultura, pelo menos aos seus portadores.

Para melhor entender o parágrafo acima, basta que se observem atentamente as assertivas feitas por Pablo Vila (2000a) no artigo *La teoría de frontera versión norteamericana. Una crítica desde la etnografía*. Vila demonstra que atravessar a fronteira, com ou sem conflito, depende muito do *status* que o indivíduo ocupa na estrutura social de seu país de origem. Uma coisa é tentar atravessar, legalmente, uma fronteira tendo como respaldo uma grande universidade e suas inegáveis relações político-acadêmicas, o caso dos pesquisadores; outra coisa bem diferente é cruzar essa mesma fronteira carregando na pele, na indumentária e na carteira o estigma do preconceito, contra o pobre, o indígena, ou, além de tudo isso, contra o não falante do idioma dos

anfitriões. Esses elementos, juntos ou dissociados, podem se constituir em fatores que impossibilitem o ingresso no país de destino. Quando a entrada se dá pela via da ilegalidade, os perigos são maiores: a deportação imediata quando descoberto ou mesmo a morte, quando a entrada é facultada pelos estratagemas amiúde utilizados na fronteira México-Estados Unidos, que fazem uso do conhecimento e das relações dos *coiotes* no processo arriscado de transposição dos limites.

A fronteira México-Estados Unidos pode ser entendida, dentre as muitas possibilidades de entendimento, ou desentendimento, que ela enseja, como detentora por excelência de “[...] um caráter litúrgico e sacrificial, porque nela o outro é degradado para, desse modo, viabilizar a existência de quem o domina, subjuga e explora. [...] é na fronteira que encontramos o humano no seu limite histórico.” (Martins, 2009, p.13).

Portanto, o contato em regiões de fronteira não pode ser visto – tão somente – através de lentes românticas, que vislumbram a interação sem embates, sem dissidências, destituída de preconceitos e arrogância mútua entre os envolvidos. Tal paraíso fictício é engendrado por muitos intelectuais, dentre eles pesquisadores das mais diversas áreas do conhecimento, escritores, artistas, poetas. O objetivo, presume-se, apesar de louvável, é ingênuo e inócuo: elaborar uma noção de fronteira onde a irmandade é o mote, onde não existem fronteiras culturais; tal empreendimento desconsidera as injunções e ingerências políticas que se fazem presentes no cotidiano das pessoas. A realidade do *cruzador de fronteira*, aquele citado acima, o que carrega as marcas do preconceito, não é a mesma dos intelectuais que por vezes ambicionam representá-lo, mas que de fato acabam por representar a si mesmos e a classe política, cultural, intelectual ou científica das quais são originários.

A propósito ainda da fronteira México-Estados Unidos, Foucher (2009, p. 101) esclarece que, apesar de todos os esforços envidados no sentido de torná-la intransponível, a não ser por vias legais, mais de dois milhões de estrangeiros a atravessam ilegalmente todos os anos. Dentre eles, mexicanos, centro-americanos, asiáticos, chineses e vietnamitas. Dos que não conseguem realizar a façanha, fica a triste e fria estatística de curva ascendente para o número de mortes. Só

para se ter uma noção, de acordo com dados oficiais emitidos pelo Senado⁵ norte-americano, 260 imigrantes foram abatidos em 2005 somente no sul do Arizona.

Contudo, não é só a Fronteira México-Estados Unidos que é constantemente *vazada*. No Brasil, tem-se tornado frequente a apreensão de bolivianos tentando entrar ilegalmente no país. Apesar dos esforços das autoridades brasileiras, aumenta cada vez mais o contingente de pessoas oriundas da Bolívia e de outros países no Brasil. Aqui, o problema não está no *cruzador* de fronteira, mas na realidade fria e cruel que este enfrenta. Na tentativa de sobreviver no país, acaba engrossando as estatísticas relacionadas ao trabalho escravo; avultando, desse modo, a quantidade de estrangeiros em solo brasileiro que não figura nas estatísticas oficiais elaboradas pelos órgãos de governo, mas que aqui deixam muito mais do recebem.

As fronteiras compõem-se como espaços onde se apresentam as mais variadas e, por vezes, contundentes interpretações acerca do *Outro*. É o espaço onde coabitam e convivem conflitos, semelhanças, diferentes crenças, ou seja, seu *ethos* e visões de mundo. Para Geertz (1989, p. 93) “O *ethos* de um povo é o tom, o caráter e a qualidade de sua vida, seu estilo moral e estético, e sua disposição é a atitude subjacente em relação a ele mesmo e ao seu mundo que a vida reflete.” Já o conceito de *visão de mundo* é entendido pelo autor da seguinte maneira: “A visão de mundo que esse povo tem é o quadro que elabora das coisas como elas são na simples realidade, seu conceito da natureza, de si mesmo, da sociedade” (Geertz, 1989, p. 93).

⁵ Nota Legislativa nº 56, 20/9/2006. Cf. Foucher, 2009, p. 101. 2º §.

1.4. Fronteira Étnica

O conceito de fronteira étnica teve origem na contestação das teorias da aculturação, da assimilação e da mudança cultural. A primeira baseava-se na crença de que o processo pelo qual duas ou mais culturas diferentes, entrando em contacto contínuo, poderiam originar mudanças importantes em uma delas ou em ambas. A segunda defendia a noção de que através do processo social e dos padrões comportamentais inerentes a estes, os indivíduos se ajustavam internamente por meio da integração sociocultural. A mudança cultural pressupunha a adaptação de uma cultura às exigências do seu meio ambiente. Exige a interação desse grupo com outros, que lhe são exteriores. Assim, essa convivência constitui-se na prova do progresso, que atesta o caráter dinâmico das culturas, que se transformam ao longo do tempo, fazendo a história dos povos (Laplantine, 1994).

Para Barth, as categorias étnicas oferecem um recipiente organizacional que pode receber conteúdo em diferentes quantidades e formas nos diversos sistemas socioculturais. Podem ter grande importância, mas não necessariamente; podem colorir toda a vida social, mas também ser relevantes apenas em determinados setores de atividade. Assim, Barth (2000) acredita que:

É importante reconhecer que apesar das categorias étnicas levarem em conta diferenças culturais, não podemos pressupor qualquer relação de correspondência simples entre as unidades étnicas e as semelhanças e diferenças culturais. As características a serem efetivamente levadas em conta não correspondem ao somatório das diferenças “objetivas”; são apenas aquelas que os próprios atores consideram significativas. (Barth, 2000, p. 32-33).

Ou seja, compartilhar algumas similitudes, sejam elas advindas de hábitos culturais, linguísticos ou sociais, não é condição para que se percam características identitárias, visões de mundo e idiosincrasias há muito arraigadas. A cultura original de um grupo étnico não se perde ou se mescla simplesmente, mas se reveste de uma nova função (Cunha, 2009, p. 237). Portanto, onde indivíduos de culturas diferentes interagem poder-se-ia esperar que as diferenças se reduzissem, uma vez que a interação simultaneamente requer e cria uma congruência de códigos e valores. Desse modo, a persistência de grupos étnicos em contato implica não apenas critérios e

sinais de identificação, mas igualmente uma estruturação da interação que permite a persistência das diferenças culturais (Barth, 1998 p. 196).

Poder-se-ia dizer que o exposto acima, como verificou Roberto Cardoso de Oliveira “[...] teria sua configuração marcada por um processo transnacional, apontando esse termo para o caráter dinâmico das relações sociais vividas pelo contingente populacional localizado na fronteira.”. Para esse autor, o que se impõe ao observador como uma instância empírica sujeita à descrição sistemática é, precisamente, esse processo transnacional (Cardoso de Oliveira; Baines, 2005, p. 14).

Cardoso de Oliveira e Baines (2005) analisam que, no caso de uma situação de fronteira, aquilo que surge como um poderoso determinador social, político e cultural – provavelmente mais do que a etnicidade – passa a ser a nacionalidade dos agentes sociais; é quando nacionalidade e etnicidade se interseccionam, tal qual identidades que passam a ocupar, praticamente, um mesmo espaço. E é exatamente esse espaço ocupado pela nacionalidade que tende a se internacionalizar, graças ao processo de transnacionalização que nele tem lugar. Torna-se um único espaço virtual – do ponto de vista social e cultural – ao longo de um processo histórico, no qual, como seria de se esperar, apenas a dimensão política, ou melhor, a identidade política e, portanto, a nacionalidade, continuaria a marcar a descrição dos indivíduos nos dois lados da fronteira. Em outras palavras, da mesma maneira que na confrontação entre identidades étnicas agora, no caso de nacionalidades, será num espaço internacional marcado pela contiguidade de nacionalidades distintas (e no interior dessas, supostamente, de etnias diversas) que surge o foco privilegiado de investigação: não mais o sistema interétnico; mas o *sistema inter e transnacional, visto em termos das nacionalidades em conjunção* (2005, p. 15).

De acordo com Barth (2000, p. 26), as distinções entre categorias étnicas não dependem, segundo ele, de ausência de mobilidade, contato e informação, mas implicam efetivamente processos de exclusão e de incorporação, pelos quais, em que pesem as mudanças de participação e pertencimento ao longo das histórias de vida individuais, tais distinções são mantidas. Assim, existem relações sociais estáveis, persistentes e freqüentemente vitais que não apenas atravessam essas fronteiras como também muitas vezes baseiam-se precisamente na existência de status étnicos dicotomizados. Ou, ainda, nas palavras de Barth “As distinções étnicas não dependem da ausência de interação e aceitação sociais, mas, ao contrário, são freqüentemente a própria base

sobre a qual sistemas sociais abrangentes são construídos”. Dada a ênfase na dimensão desses grupos como portadores de cultura, a classificação das pessoas e dos grupos locais como membros de um grupo étnico não deve necessariamente depender da presença de traços culturais particulares (Barth, 2000).

A principal contribuição epistemológica de Barth, segundo Eriksen, “[...] consistiu, talvez, na relativização do conceito de sociedade vista como um fenômeno natural do ser humano cultural, apesar de não descartá-la completamente.”. Para Eriksen, Barth demonstra o caráter poli-étnico das sociedades, podendo, portanto, “incluir grupos delineados e distintos, que os limites das sociedades podem ser não apenas relativos, mas também ‘permeáveis.’”. Permeabilidade que carrega consigo a possibilidade de as pessoas atravessarem permanentemente uma sociedade diferente da sua, um grupo étnico distinto do seu. Outra importante contribuição de Barth ao estudo dos grupos étnicos é a constatação de que “os membros de um grupo étnico não precisam possuir todas as características consideradas como a definição do grupo – uma ‘semelhança de família’ politética é suficiente”. (Eriksen, 1993).

1.5. Identidade: aportes teóricos

Segundo Berger e Luckman (1987), Camacho (1995), Barth (1998) e Eriksen (2001) a identidade constitui-se como um elemento-chave da realidade subjetiva. Para esses autores a identidade se origina na inter-relação existente entre sociedade e indivíduo. Assim, como toda realidade subjetiva, mantém uma relação dialética com a sociedade. Nesse processo relacional, ela se constrói e se transforma, mas não o faz à revelia das influências que sofre do meio social onde é gestada. Ela é moldada através do imaginário social que a antecede sem, contudo, deixar de contribuir com suas particularidades para a manutenção e existência – não estática, mas dinâmica – do todo social no qual esta enredada, como mostra o excerto a seguir:

Os processos sociais implicados na formação e conservação da identidade são determinados pela estrutura social. Inversamente, as identidades produzidas pela interação do organismo, da consciência individual e da estrutura social reagem sobre a estrutura social dada, mantendo-a, modificando-a ou mesmo remodelando-a (Berger; Luckman 1987, p. 228).

Barth (1998) concebe identidade como um modo de categorização do qual os grupos fazem uso na intenção de sistematizar os intercâmbios sociais a que se dedicam. Assim, de acordo com as ideias do autor, só se pode apreender o significado do fenômeno *identidade* a partir do ordenamento das relações estabelecidas entre os grupos sociais. Ou seja, uma cultura – considerada isoladamente – não tem condições, por si só, de erigir uma identidade distinta; necessita, para tanto, do diálogo recíproco e dos mecanismos de diferenciação que os grupos acionam no interior das suas relações socioculturais. Nesse sentido, Camacho (1995, p. 2) entende a construção da identidade como algo que surge “más en la relación con el otro y con la diferencia, que en la relación consigo mismo y con lo idéntico, definido todo a la vez por el otro y contra el otro.”. Tem lugar na oposição *nós eles*, operando através de contrastes elaborados com a intenção de diferenciar, destacar, identificar. A esse processo, Cardoso de Oliveira (1976, p. 5-6), denominou de identidade contrastiva, que implica na “[...] afirmação do *nós* diante dos *outros*. Quando uma pessoa ou um grupo se afirmam como tais, o fazem como meio de diferenciação em relação a alguma pessoa ou grupo com que se defrontam. É uma identidade que surge *por oposição*. Ela não se afirma *isoladamente*.” [Destques meus].

Para Hall (2009, p. 108), a identidade configura-se como um conceito *estratégico e posicional*. De acordo com esse autor, corroborando o caráter dinâmico da categoria identidade proposto por Camacho, Barth, Berger e Luckman, a identidade não é um núcleo estável e engessado no tempo, como quer, segundo Hall, a interpretação semântica adotada por alguns estudiosos⁶, ela é, sim, fragmentada e fraturada, não tem caráter unívoco ou singular; mas multifacetado e multiplamente construído no decorrer de “discursos, práticas e posições que podem se cruzar ou ser antagônicas”. Está, dessa maneira, em “constante processo de mudança e transformação”.

Para Meliá, para citar um autor mais perto da realidade paraguaia, a identidade não é tão somente a busca de raízes; ou, ainda, a permanência em uma única maneira de ser, mas

[...] uma identidade em movimento, na qual nada perde seu rosto, mas é capaz de dizer uma palavra diferente, em vista da construção de algo novo. [...] A identidade está sempre em transformação em um contínuo fazer-se e desfazer-se, em uma construção e desconstrução incessante. Insatisfeitos conosco mesmos, do que somos e com o que nos espera, estamos em transformação até outra coisa. A condição dos seres humanos e de suas sociedades seria de “se não somos” e “no entanto não somos” (Meliá, 2006, p. 6-7), [Destaques no original].

Erigidas dentro e não fora do discurso, é necessário que – para compreensão da categoria identidade – esta seja entendida como produto histórico de locais e instituições específicos que ocorrem intimamente associados a formações e práticas discursivas, bem como através de estratégias e iniciativas específicas, isto é, na análise de Hall (2009, p. 112) “As identidades são, pois, pontos de apego temporário às posições-de-sujeito que as práticas discursivas constroem para nós”. Emergem, nessas condições, dentro dos limites do jogo de tipos específicos de poder e são “mais o produto da marcação da diferença e da exclusão do que o signo de uma unidade idêntica, naturalmente constituída, de uma *mesmidade* que tudo inclui, uma identidade sem costuras, inteiriça, sem diferenciação interna.” (Hall, 2009, p. 109).

Barth (1981), tecendo uma análise a respeito das posições-de-sujeito, assevera que os atores – como prefere nomear – estão posicionados em campos opostos, tendo diferenças conflitantes de planos e objetivos que concorrem para diversas e divergentes avaliações a respeito

⁶ Os filósofos iluministas e os psicólogos e sociólogos do interacionismo simbólico.

das vantagens que as trocas podem possibilitar para ambos os lados. Assim, no interior do jogo, as escolhas feitas pelos atores – social, cultural e simbolicamente posicionados – não são alijadas nem dissociadas das injunções a eles impostas, ou seja, suas escolhas não dependem apenas de si mesmos, mas das atitudes, comportamentos, ações e reações que envolvem e ensejam interconexões, dependência recíproca e interação dos outros atores em cena; e também posicionados para o jogo.

No parágrafo acima, pode-se perceber a relevância que o autor concede ao estudo pormenorizado das transações existentes entre os diversos atores que atuam no palco cultural. Para ele, tal análise é fundamental para buscar um entendimento acerca das maneiras de pensar e, por conseguinte, das formas de ação escolhidas pelos atores no decorrer das transações – para o autor, o estudo e a avaliação das dinâmicas que perpassam as transações possibilitam a compreensão de quais são os valores colocados em jogo. Desse modo, de posse da compreensão dessas dinâmicas, Barth vislumbra a possibilidade de se observar e estudar os processos mais básicos que originam, em sua opinião, a composição e consistência existente entre as diferentes regras de avaliação da cultura. (1981, 49-50).

Nessa concepção, Hall (2009) adverte que é necessário o reconhecimento de que a identidade é construída na relação com o *Outro*, sendo deste caudatária na medida em que se constitui na relação com aquilo que não é, com precisamente aquilo que lhe falta, com aquilo que tem sido chamado de seu exterior constitutivo. Funciona, ou assim pode fazê-lo, como marco de identificação e apego somente em razão de sua capacidade para excluir, para deixar de fora, para transformar o diferente em exterior ou transformá-lo em abjeção e ignomínia e – através desse expediente – reconhecer no outro, mesmo sendo esse outro silenciado e inarticulado, aquilo que *não é* e que por isso lhe falta. O que se tem, então, tanto para Hall (1993) quanto para Bhabha (1994) é que “As ‘unidades’ que as identidades proclamam são, na verdade, construídas no interior do jogo do poder e da exclusão; elas são o resultado não de uma totalidade natural inevitável ou primordial, mas de um processo naturalizado, sobredeterminado, de ‘fechamento’” (Hall, 2009, p. 111).

Para Elias (1994, p. 57), a identidade se constrói nas inter-relações existentes entre o *eu*, o *nós*, o *ele*, o *ela*: “O sentido que cada um tem de sua identidade está estreitamente relacionado com as relações de ‘nós’ e de ‘eles’ no nosso próprio grupo e com a nossa posição dentro dessas

unidades que designamos ‘nós’ e ‘eles’”. Reconhece que o indivíduo é um ser social e que sua constituição enquanto *Ser* – pensante, falante, comunicante... – advem dessa relação. Ao apontar a importância dos pronomes, o autor enfatiza esse reconhecimento do indivíduo como ser social. É, segundo Elias, na interdependência entre os diversos pronomes, eu, tu, ele nós vós eles, e nas inomináveis configurações que esta interdependência pode assumir, que se pode buscar compreender o indivíduo.

Castels (1999, p. 22) compreende a categoria identidade como um processo de “construção de significado com base em um atributo cultural, ou ainda um conjunto de atributos culturais inter-relacionados, o (s) qual (ais) prevalece (m) sobre outras fontes de significado.”. Insere-se no debate a partir da perspectiva sociológica da interação simbólica, o que pode ser percebido quando este afirma que: “A construção de identidades vale-se da matéria-prima fornecida pela história, geografia, biologia, instituições produtivas e reprodutivas, pela memória coletiva e por fantasias pessoais, pelos aparatos de poder e revelações de cunho religioso.”. Para ele (1999, p. 23), todos esses materiais “são processados pelos indivíduos, grupos sociais e sociedades, que reorganiza-se seu significado em função de tendências sociais e projetos culturais enraizados em sua estrutura social, bem como sua visão de tempo/espço.”.

Nessa profusão de conceitos sobre o que é a identidade, comungo dos argumentos defendidos por Barth e pelos interacionistas simbólicos a respeito do tema. Ou seja, entendo a identidade como algo que se constrói nas relações e inter-relações que se dão em contextos sociais os mais diversos. Contextos estes que configuram as identidades de acordo com suas modelagens e intercâmbios socioculturais. Assim, aceito de bom grado a análise de Barth supramencionada, quando este assevera que o significado do fenômeno *identidade* só se pode apreender a partir do ordenamento das relações estabelecidas entre os grupos sociais.

1.6. Globalização e Identidade

Os pedrojuaninos são confrontados diuturnamente com as inúmeras influências advindas da globalização mundial. Mais do que outras populações, a população da fronteira é obrigada a se adaptar às injunções impostas pela realidade mundial e pela globalização que a todos atinge. As influências são de todo tipo: linguísticas, econômicas, socioculturais e políticas. Exemplo desse contato são as incontáveis interconexões comerciais estabelecidas todos os dias pelos pedrojuaninos com pessoas de várias nacionalidades: árabes, chineses, bolivianos, brasileiros, dentre tantos outros.

Nesse contexto, são impelidos a moldarem seu comportamento e esconder seu preconceito para que possam realizar suas negociações com os indivíduos das várias nacionalidades que chegam à cidade de Pedro Juan Caballero. Como a observação de Paulo Castro (vendedor,) deixa entrever

“Esses turcos [árabes] estão tomando de conta disso aqui! Todo dia aparece mais um, parece que brotam da terra. Um dia desses, quase não tinha nenhum, agora parecem um praga. Já compraram quase tudo aqui, esse prédio mesmo [Shopping West Garden] agora são eles que são os donos de quase tudo. Na verdade, eu não simpatizo muito com eles, não. Não sei porque, mas não gosto deles, eles nunca me fizeram nada, mas... sei lá... não gosto deles, não. Mas sou obrigado a tratá-los bem, entende? Imagina só, eles estão comprando tudo, se eu brigo com um deles, como faço depois para arranjar emprego, né?” [Paulo Castro, 33 anos, casado, ensino médio completo, vendedor no Shopping West Garden, Pedro Juan Caballero, 2012]

O depoimento de Paulo deixar transparecer certa xenofobia, motivada, penso eu, pelo fato de alguns acreditarem que os árabes estão *tomando a cidade* e – com isso – levando a reboque parte da população trabalhadora que nela vive. O fato de terem de se submeter às normas de um padrão de origem árabe, ou chinesa, incomoda sobremaneira alguns pedrojuaninos, posto que acreditam sofrer duplamente as injunções impostas pela sua condição de trabalhador pobre e assalariado, quais sejam: a obrigatoriedade de vender sua força de trabalho para sobreviver; e o fato de ter de vendê-la a estrangeiros, a quem não guardam outro rancor a não ser o fato de serem *estrangeiros*. Ou, ainda, como disseram alguns:

“Eu, sinceramente, preferia trabalhar para um paraguaio, sabe. Não é por nada, não; mas...é difícil você ser paraguaio e ter receber ordens de turco, de chinês. Já não basta o fato de ganhar pouco, ainda tem isso: ter de aturar gente de fora mandando na gente”. [Ana Ruas Ajala, 27 anos, solteira, vendedora, ensino médio incompleto, Pedro Juan Caballero, 2012]

Mas você pode procurar outro emprego, não pode? Indago.

“Sim, até posso! Mas a gente se acomoda, moço. E depois, não é tão fácil como parece. Você vê esses cartazes colados nas paredes dizendo ‘precisa-se de funcionário, de vendedor’, mas quando você vai conferir, logo entende porque o cartaz já está até amarelado, perdendo a cor; é porque tem alguns comerciantes, mesmo paraguaios, que querem explorar demais, sabe? Pagam menos que um salário mínimo. Então, a gente se sujeita, né? Acaba aceitando”. [Ana Ruas Ajala].

Além das relações trabalhistas, outras se fazem presentes no cotidiano do pedrojuanino por conta da globalização. Ana Ruas reclama dos árabes por estes usarem o seu idioma quando querem esconder algum fato dos empregados

“Eu não gosto quando eles falam a língua deles na nossa frente, sabe? Eu acho isso falta de educação, daí nós aqui na loja, quando queremos que não nos entendam, falamos o guarani bem rápido, só para eles verem como isso é chato, não entender o que eles estão dizendo (risadas). Mas o espanhol eles entendem, o português também. Eles são espertos, com pouco tempo morando aqui, já aprenderam quase tudo”. [Ana Ruas Ajala]

Mas por que vocês não se esforçam para aprender o idioma árabe?

“É muito difícil aprender, e eles também não querem ensinar, não tem paciência. Aqui, é fácil para eles aprenderem nossa língua, tem vários cursos de idiomas e às vezes eles contratam professores particulares, mas nós, além de não termos tempo, não temos condições financeiras”. [Ana Ruas]

Assim, os pedrojuaninos são confrontados com as vicissitudes da globalização que, ora aproxima as pessoas, no que diz respeito a distancia espacial, ora as afasta, no que concerne ao relacionamento interpessoal; tornando as já complicadas relações entre os povos de várias nacionalidades, mais nebulosas e menos amistosas. No entanto, não são somente os paraguaios que vivenciam tal situação; outros povos em várias partes do mundo também estão às voltas com as injunções impostas pela globalização e suas inúmeras influências – às vezes benéficas, outras vezes nem tanto.

Ribeiro (1996, p. 42) entende globalização como um processo de expansão em nível mundial do sistema político capitalista e das redes que este estabelece. Está, para ele, intrinsecamente relacionada a contextos onde diferentes regiões do globo se interconectam das mais variadas formas, independentemente de distâncias geográficas ou de ingerência dos Estados Nacionais em que se encontram. Isso se tornou possível com o advento e desenvolvimento das novas tecnologias midiáticas, que conectam – através dos *mass media* – o mundo todo em um só minuto, transformando o planeta inteiro num grande aldeia global (McLuhan, 1964).

Seguindo o mesmo raciocínio integralizador, Castells (1999) descreve as transformações que o desenvolvimento das tecnologias, notadamente às relacionadas às mídias, impôs à realidade sociocultural e econômica em todo o mundo. Elabora, na tentativa de explicar tal fenômeno, o conceito de *sociedade em rede*:

[...] redes são estruturas abertas capazes de expandir de forma ilimitada, integrando novos nós desde que consigam comunicar-se dentro da rede, ou seja, desde que compartilhem os mesmos códigos de comunicação (por exemplo, valores ou objetivos de desempenho). Uma estrutura social com base em redes é um sistema aberto altamente dinâmico suscetível de inovação sem ameaças ao seu equilíbrio (Castells, 1999, p. 499).

De acordo com o autor, o conceito resume os aspectos mais relevantes desse mundo globalizado: “Essa sociedade é caracterizada pela globalização das atividades econômicas decisivas do ponto de vista estratégico; por sua forma de organização em redes; pela flexibilidade e instabilidade do emprego e a individualização da mão de obra.” É constituída também “Por uma cultura de virtualidade real construída a partir de um sistema de mídia onipresente, interligado e altamente diversificado.” (Castells, 1999, p. 17).

Para Haesbaert (2004) a globalização ensejou um processo de intensas mudanças na concepção do espaço-tempo, tornando ainda mais complexa a compreensão das realidades socioculturais e econômicas dentro dos territórios. Apesar do advento, ou reconhecimento da existência, da globalização, as fronteiras ainda exercem papel fundamental na organização das sociedades. Para ele, a fronteira não deve ser entendida como um fim, mas como algo que propicie a noção de contato entre os territórios. O território, aqui, é antes de tudo, “um território simbólico, ou um espaço de referência para a construção de identidades” (2004, p. 35).

Vila (2000b) acredita que o processo de globalização e hibridização está aqui para ficar. Tal processo leva a uma grande circulação de dinheiro, pessoas, culturas que se movem constantemente, permitindo que os indivíduos possam fixar as suas identidades às novas entidades que esse processo produz. De acordo com o autor, essas novas identidades podem variar amplamente: *mixtecos* podem denominar-se como uma comunidade indígena binacional (e enterrar seus mortos também na Califórnia), as pessoas podem ser nomeadas a partir das relações com sua região de origem, ou de uma região antiga, cujo nome adquire um novo significado (*Fronterizos* é um bom exemplo aqui); *européu* assume um novo significado dentro do emergente bloco europeu (Nafteño pode ser uma identidade do futuro).

Contudo, nesse processo, as pessoas se sentem ameaçadas pela ideia de terem de abandonar suas designações – simbolizadas nos nomes a elas atribuídas – nacionais, raciais e étnicas e com esse abandono perder a cultura que tais designações encerra; perdendo, com isso, o que os identifica enquanto povos detentores de história e cultura peculiares. Assim, Vila exemplifica suas análises quando informa que

[...] alguns mexicanos estão preocupados porque o McDonald está deslocando alguns *taquerias* (restaurantes mexicanos de fast-food) em Ciudad Juárez; e os americanos, por sua vez, estão preocupados porque o *ketchup* tem sido preterido em favor da salsa em alguns estados – e em algumas das suas missões, a tripulação do ônibus espacial trouxe tortillas, em vez de pão (porque tortillas não produzem migalhas, uma consideração muito importante no espaço sideral). O problema é que ambos os processos estão ocorrendo simultaneamente, e diferentes atores de uma mesma região, por razões diferentes, reagem de forma diferente (Vila, 2000b, Introdução).

Hall (2009), examinando a influência da globalização ao redor do mundo, acredita que o fenômeno do desenvolvimento do capitalismo no globo converge as culturas e os estilos de vida,

produzindo o surgimento de distintos resultados em termos de identidade. Acredita que a homogeneização cultural ensejada pelo mercado global pode esgarçar e diluir as identidades, distanciando-as dos aspectos identitários relativos à comunidade e à cultura local. Contudo, pondera que isso pode, também, fomentar a resistência; que pode fortalecer e reafirmar – ou favorecer o aparecimento de novas identidades – de identidades nacionais e locais.

Hall (2001) relativiza a ideia de homogeneização das identidades. Para ele, ela é simplória e ingênua, denotando tendências divergentes: o encantamento com a diferença; a distribuição desigual que o processo de globalização engendra; e a ocidentalização da globalização – sendo estas últimas quem impõem as *regras do jogo* em todo o mundo. O autor considera, no que denomina de modernidade tardia, Freud, Marx, Lacan, Foucault e Saussure como *responsáveis* pelo *descentramento* do sujeito (ou a morte do sujeito enquanto herança cartesiana); haja vista as abordagens destes colocarem em cheque as múltiplas e incontáveis condições possíveis que podem intervir nas constituições identitárias do indivíduo. Em outras palavras, ou melhor, nas palavras do autor: “[...] o sujeito do iluminismo, visto como tendo uma identidade fixa e estável, foi descentrado, resultando nas identidades abertas, contraditórias, inacabadas, fragmentadas do sujeito pós-moderno” (2001, p. 46).

O Iluminismo concebia o homem – ou o sujeito – assentado em uma noção inamovível de indivíduo portador de humanidade; dessa maneira, completamente coeso, unívoco, munido da razão e de suas possibilidades, percebendo a si mesmo e ao mundo. O cerne desse *ser humano* era composto por um núcleo interno que, desde o nascimento, com ele se desenvolvia, sendo o mesmo ao longo de sua existência; portanto, imutável, impenetrável e inatingível depois de consolidado. Assim, o que consistia o indivíduo, o que lhe dava forma diante de si, ou seja, a essência que o particularizava e o edificava enquanto um *eu* era o que à época reputava-se de a *identidade de uma pessoa* (Hall, 2001).

Outra concepção de sujeito girava em torno das análises sociológicas em voga durante o século XVIII. Essas análises revelavam o recrudescimento das transformações socioculturais, econômicas e existências por que passava o mundo; mergulhado nas constantes vicissitudes da chamada modernidade e da percepção que não mais entendia o sujeito e seu núcleo como autônomo e independente; mas, sim, constituído através das relações com outros indivíduos que se afiguravam relevantes para ele, e que funcionavam como mediadores de valores, sentidos e

símbolos deste sujeito.

A respeito das análises sociológicas que influenciaram o século XVIII, uma das grandes perspectivas da sociologia à época era o Interacionismo Simbólico ou – como preferem alguns – Perspectiva Interacionista; que tem por base a concentração nos detalhes concretos do que acontece entre indivíduos na vida diária. Estuda, ainda, a maneira como os símbolos são trabalhados na criação e manutenção do SELF, do *eu*. Tal perspectiva teve sua origem na Escola de Chicago e é, atualmente, muito utilizada na microssociologia e na psicologia social. Os teóricos *responsáveis* por essa concepção foram o psicólogo Herbert Blumer – a partir da leitura do livro *Mente, Self e Sociedade*, de Georg Hebert Mead –; e o sociólogo norte-americano Charles Cooley com a publicação de *Social organization*. (Johnson, 1997, p. 131; 174).

Nessa concepção sociológica, a interação entre o *eu* e a *sociedade* é o que torna possível a formação e a existência da categoria identidade. O sujeito conserva, ainda, uma espécie de essência no seu âmago, ou seja, um *eu* que se configura e se *movimenta* na *realidade*. No entanto, este *eu* que se movimenta no real tem sua construção alterada por meio de uma dialogia ininterrupta entre o cultural – dado exteriormente – e as possibilidades de formação de identidades que este abriga. (Hall, 2001).

Essa noção de identidade matizada pelas análises sociológicas pretende, de acordo com Hall (2001), complementar – no sentido de acrescentar algo – as extensões vazias existentes entre o que está *dentro* e o que está *fora* no intervalo concebido em meio ao mundo pessoal e o mundo público. Partindo do exposto, e ainda parafraseando Hall, o que se tem, então, é a construção e a conseqüente projeção de um *nós mesmos* nessas identidades culturais e, concomitantemente, a interiorização dos seus valores e significados, transformando-os em *parte de nós*, conduzindo o indivíduo a dispor sua sensibilidade subjetiva em consonância com os espaços tidos por objetivos e passíveis de *ocupação* no mundo sociocultural.

Bauman corrobora a análise de Hall no que respeita ao caráter modelador da globalização – em escala planetária – concernente aos estilos de vida, hábitos de consumo; manifestações identitárias dentre outras possíveis. Contudo, observa limites no bojo dessas interpenetrações e atribui à liberdade de movimentos – dentro do processo de globalização – um valor de mercadoria; que é, segundo ele, “sempre escassa e distribuída de forma desigual [...]”, tornando-se “o principal fator estratificador de nossos tardios tempos modernos ou pós-modernos.”

(Bauman, 1999, p. 6). O que não deixa de ser uma forma que propicia, como apontado por Hall, o fortalecimento ou diluição de identidades locais e nacionais, o que – nesse último caso – engendraria a emergência de outras identidades, reconstruídas sobre os escombros das que foram perdidas ou abandonadas dado o fato de não serem mais proveitosas a quem delas fizesse uso. Assim, Bauman assevera que (2005, p, 96) “Nesse nosso mundo fluido, comprometer-se com uma única identidade para toda a vida, ou até menos do que a vida toda, mas por um longo tempo à frente, é um negócio arriscado. As identidades são para usar e exibir, não para armazenar e manter.”.

A identidade constitui-se, para Bauman (2005) algo a ser construído, inventado e não simplesmente descoberto como uma *coisa* edificada, pronta e acabada. Concorde com outros autores quando reconhece o caráter fluido, maleável, ficcional e situacional das identidades, avalia que estas não têm a solidez de uma rocha, sendo mutáveis, negociáveis e revogáveis. Nesse sentido, torna-se responsabilidade do indivíduo, que diante da modernidade líquida escolhe os aspectos identitários que formarão o seu *ser*. Todavia, nascida num constructo ficcional a identidade precisa de intensa e controlada coerção e convencimento para se estabilizar, se reificar e se corporificar em uma dada realidade.

Quanto à globalização e sua influência, Bauman (2005) acredita que a globalização e o processo que a engendra chegou a um ponto sem volta. Existe uma interdependência entre as nações e seus povos, diz ele, “todos nós dependemos uns dos outros”; ou se rema na mesma direção ou se abandona o barco; ou, dito de outra maneira, *ou nadamos juntos ou afundamos juntos*. O autor acredita que a humanidade caminha na mesma direção quando comenta seu ponto de vista no excerto seguinte: “Creio que pela primeira vez na história da humanidade o auto-interesse e os princípios éticos de respeito e atenção mútuos de todos os seres humanos apontam na mesma direção e exigem a mesma estratégia.”. Para Bauman, “De maldição, a globalização pode até transformar-se em bênção: a ‘humanidade’ nunca teve uma oportunidade melhor! Se isso vai acontecer, se a chance será aproveitada antes que se perca é, porém, uma questão em aberto. A resposta depende de nós” (2005, p. 95).

O autor (2005, p.18-19) assume, então, a descoberta da identidade como “um monte de problemas – e não uma campanha de tema único – é um aspecto que compartilho com um número muito maior de pessoas, praticamente com todos os homens e mulheres da nossa era

‘líquido-moderna’”. É nessa modernidade líquida que “o mundo em nossa volta está repartido em fragmentos mal coordenados, enquanto as nossas existências individuais são fatiadas numa sucessão de episódios fragilmente conectados.”. Esse mundo, de acordo com Bauman (2001, p. 238), é um “território flutuante, ao qual só se adaptam coisas ou pessoas fluídas, ambíguas, em estado de constante transgressão.”.

Eriksen (2001, p. 9) não concorda com a ideia de um indivíduo *flutuante* e *ambíguo* à cata de fragmentos identitários que possa escolher a seu bel-prazer para compor sua identidade, ou seja, o indivíduo não engendra seu *ser social* a partir do nada. Para esse autor, a construção da identidade se daria a partir dos condicionantes que a sociedade impõe, isto é, os fragmentos identitários não surgem do nada, são oriundos de determinados contextos socioculturais; não sendo, desse modo, simples escolhas dos indivíduos, mas parte das suas vivências cotidianas. Eriksen não nega o caráter de fluidez que as identidades assumem, só não concorda com a ideia de uma identidade construída a partir de um limbo.

Geertz (p. 37-38) já havia identificado essas múltiplas influências que atuam na composição do homem enquanto ser histórico, social e cultural:

O homem não pode ser definido nem apenas por suas habilidades inatas, como fazia o iluminismo, nem apenas por seu comportamento real, como faz grande parte das ciências sociais contemporâneas, mas sim pelo elo entre eles, pela forma em que o primeiro é transformado no segundo, suas potencialidades genéricas focalizadas em suas atuações específicas (Geertz, 1989, p. 37-38).

Santos (2002) assinala que – aparentemente – as transformações levadas a cabo pelo processo de globalização têm esgarçado as fronteiras nas suas dimensões políticas, econômicas e socioculturais. Contudo, lembra que é no interior de cada uma delas, e nas inter-relações que elas estabelecem entre si, que se originam os espaços de conflitos os mais complexos possíveis. Tais fenômenos acabam por desbancar e desacreditar análises apressadas e inconsistentes, fazendo perceber a manifestação de formas diversas de globalizações, de matizes políticas, artísticas, culturais, tecnológicas e econômico-financeiras. A globalização e seus desdobramentos possibilitaram a emergência de outras fronteiras, não necessariamente providas do caráter de novidade, ou seja, desprovidas de originalidade apenas se vestem do *novo*.

Quanto à emergência do autointeresse aventada por Bauman, a respeito das questões que englobam a problemática da identidade, são pertinentes as observações perspicazes de Mercer (1990, p. 43) e Roman (2007): “a identidade somente se torna uma questão quando está em crise, quando algo que se supõe como fixo, coerente e estável é deslocado pela experiência da dúvida e da incerteza”. O sentimento de identidade nacional em grande parte do contingente dos cidadãos de um país, de uma nação, tende a aumentar – consideravelmente – quando ela é ameaçada, através de guerras ou de crise econômicas. Portanto, se a ameaça externa se torna mais iminente, como na França em 1914, a *nação* é exaltada – e esta exaltação tem um significado cada vez menos baseado em valores universais, mas sim em valores étnicos e territoriais. (Roman, 2007, p. 4-6).

Tal situação se aplica, de forma adequada, como se verá adiante, ao contexto de análise dessa pesquisa, pois o paraguaio, quando da interação com o brasileiro, reveste seu discurso com um nacionalismo quase religioso, buscando, com isso, proteger sua integridade nacional aos olhos dos estrangeiros, visto aqui como ameaça em potencial. No entanto, quando na presença de seus iguais, como ocorre na interação pedrojuanino/assunceno, esse sentimento de nacionalidade extremado desaparece para dar lugar às querelas regionais e territoriais dentro do país.

1.7. Identidade Nacional: Uma Ficção Necessária

O conceito de Identidade Nacional pode ser definido, *grosso modo*, como a junção do sentimento de pertença dos indivíduos – de uma dada nação – com os símbolos socioculturais construídos e mantidos para reforçar esse pertencimento. Pode ter um caráter positivo, na medida em que suscita a união e a empatia entre pessoas que dividem um mesmo território, um mesmo país, uma mesma nação. Portanto, a identidade nacional, além de *irmanar* os indivíduos em um mesmo sentimento de pertença, reitera e mantém os liames entre o povo e sua pátria. Sua relevância na construção da identidade individual é inegável, dado sua esmagadora influência na constituição psíquica do sujeito inserido em determinado contexto.

Os símbolos que são erigidos e acionados para sua criação e manutenção são, geralmente: a bandeira nacional e os significados a ela atribuído; um hino nacional, que via de regra enaltece a história de um país; os heróis da pátria, notadamente os que se envolveram em conflitos bélicos em defesa de território e da soberania de sua região, dentre outros. Inserem-se nessa produção de símbolos os monumentos históricos; as manifestações consideradas tradicionais; as festas comemorativas de datas e eventos importantes para o país: dia da bandeira, dia do soldado, dia da pátria; a historiografia oficial e as imagens a ela vinculadas; bem como as narrativas míticas e suas explicações sobre a origem dos povos.

A memória nacional, sua manutenção, criação e controle afiguram-se como instrumentos imprescindíveis no jogo dos símbolos nacionais. Ela é a mantenedora da identidade nacional, é ela quem lembra, ou relembra, aos filhos da pátria a importância de suas conquistas, de suas batalhas, ainda que perdidas, mas brava e dignamente disputadas – mesmo que somente no discurso. É nesse contexto que nascem os mitos fundadores – ou ficções fundadoras, como prefere Bhabha (1998) – que, em última análise, constituem-se como símbolos que inauguram e sustentam as bases de uma suposta identidade nacional. Silva acredita que o poder dos mitos fundadores está calcado em sua história e, portanto “[...] remete a um momento crucial do passado em que algum gesto, algum acontecimento, em geral heroico, épico, monumental, em geral iniciado ou executado por alguma figura ‘providencial’” (Silva, 2009, p. 85).

Nesse contexto, é pertinente a observação de Renan (1996) a respeito do caráter errôneo, proposital, diga-se de passagem, de que se reveste a história de um país no que concerne à

verdade dos fatos históricos repassados às gerações futuras. Ou seja, o Estado precisa *esquecer* e esconder sua verdadeira história – quando esta não atende aos seus interesses – para criar mitos fundadores monolíticos que possam sustentar uma versão dos fatos que seja facilmente absorvida por seus nacionais, propiciando com isso a manutenção de uma identidade nacional indissociavelmente vinculada aos mitos fundadores e às narrativas que os sustentam.

De acordo com Silva (2009, p. 85), a veracidade da narrativa empregada pelo mito fundador não tem importância, “o que importa é que a narrativa fundadora funciona para dar à identidade nacional a liga sentimental e afetiva que lhe garante uma certa estabilidade e fixação, sem as quais ela não teria a mesma e necessária eficácia”.

Os meios de comunicação desempenham, sobremaneira, importante papel na formação e manutenção da identidade nacional. Como afirma Grinsom (2000a, p. 121) “La relación entre comunicación, identidades y fronteras ha devenido estratégica en nuestra contemporaneidad. En su intersección se hacen y deshacen los territorios y los relatos de comunidades imaginadas como etnias, naciones o regiones”. É através desses meios – e da indústria cultural – que se veiculam filmes, novelas, minisséries, documentários, *talk shows* e tudo o mais que, consciente ou inconscientemente, serve para moldar e direcionar os estilos de vida, reforçar preconceitos, padronizar os gostos e as opiniões. Ou seja, contribui na formação e manutenção do que Bourdieu (1983, p. 65) denominou de *habitus*: “[...] um sistema de disposições duráveis e transponíveis que, integrando todas as experiências passadas, funciona a cada momento como uma matriz de percepções, de apreciações e de ações – e torna possível a realização de tarefas infinitamente diferenciadas”. Isso, para o autor, só é possível “[...] graças às transferências analógicas de esquemas [...]”.

A construção desse *habitus* é, como assevera Bourdieu (2006, p. 9-10), um projeto político que tem sua gênese nas estruturas relacionais de poder. Contudo, não um poder como instrumento de dominação pura e simples, como o que privilegia a tradição marxista; mas um poder simbólico que é “um poder de construção da realidade que tende a estabelecer uma ordem *gnoseológica*: o sentido imediato do mundo (e, em particular, do mundo social) [...]”.

Os livros didáticos, as histórias em quadrinhos, os desenhos animados, os romances; enfim, a produção literária e imagética de uma sociedade atua tanto na construção de novos símbolos nacionais, quanto na preservação dos já existentes. Em outras palavras: é de pouca, ou

de nenhuma importância, as diferenças existentes entre os membros de uma sociedade, sejam estas diferenças expressas através de classe social, gênero ou etnia, uma cultura nacional objetiva – sempre – unificá-los numa identidade cultural, com a intenção de representá-los, todos e indistintamente, como pertencendo à mesma e grande família nacional. (Hall, 2001, p. 59). Portanto, para Hall (2001, p. 50): “Uma cultura nacional é um discurso – um modo de construir sentidos que influencia e organiza tanto nossas ações quanto a concepção que temos de nós mesmos [...]”. Por essa razão, o autor complementa dizendo que “Como membros de tal ‘comunidade imaginada’, nos vemos, no olho de nossa gente, como compartilhando dessa narrativa.” Para o autor é esta comunidade que “dá significado e importância à nossa monótona existência, conectando nossas vidas cotidianas com um destino nacional que preexiste a nós e continua existindo após nossa morte.” (Hall, 2001, p. 52).

O autor comenta que, ainda que queira aparentar, o discurso da cultura nacional, e seus desdobramentos, não se reveste da modernidade que se atribui. Esse discurso, segundo Hall (2001), elabora identidades que se situam de maneira ambígua, entre o passado e o futuro, equilibrando-se “entre a tentação por retornar a glórias passadas e o impulso por avançar ainda mais em direção à modernidade.”. Esse processo de ida e vinda entre passado e futuro, nada mais é que um recuo defensivo em direção àquele *tempo perdido*, onde a nação era *gloriosa*, na tentativa de resgatar, restaurar e ressignificar identidades passadas. Mas tal retorno ao passado tenciona, na maioria das vezes, ocultar “uma luta para mobilizar as ‘pessoas’ para que purifiquem suas fileiras, para que expulsem os ‘outros’ que ameaçam sua identidade e para que se preparem para uma nova marcha para a frente.” (Hall, 2001, p. 56).

A propósito da citação de Hall que se refere a comunidades imaginadas, cabe ressaltar que o conceito foi cunhado por Benedict Anderson no livro de título homônimo. Na concepção do autor, comunidades imaginadas constituem o arcabouço simbólico que sustenta a noção de *realidade* das nações, ou dos Estados-Nações. Essas comunidades são gestadas através dos discursos engendrados pelas culturas nacionais, que são compostas, por sua vez, não somente de instituições culturais, mas de símbolos, signos e representações. São imaginadas porque se inserem no processo de construção de discursos que a nação cria para unificar e amalgamar um povo numa única ideologia.

As comunidades imaginadas assim o são porque os membros de uma nação, por menor que seja, ainda que não conheçam a todos os outros membros, que nunca os tenha visto ou ouvido falar deles, partilham e comungam uma aparente união e ideologia comum. Encontram-se *irmanados* pela memória coletiva, pelos laços de parentesco e pelos símbolos criados para compor a ideia de nação. Ainda parafraseando Anderson (1983, p. 6-7), a nação se imagina como comunidade porque, independentemente da desigualdade e da exploração que podem prevalecer em cada caso, se concebe sempre com uma fraternidade profunda e horizontal. É essa fraternidade que tem permitido, ao longo dos dois últimos séculos, que milhões de pessoas matem e morram por limites imaginados.

Desse modo, como explica Silva (2009, p. 85) “Na medida em que não existe nenhuma ‘comunidade natural’ em torno da qual se possam reunir as pessoas que constituem um determinado grupamento nacional, ela precisa ser inventada, imaginada.”. Para tanto, é necessários que se elaborem redes e laços “imaginários que permitam ‘ligar’ pessoas que, sem eles, seriam simplesmente indivíduos isolados, sem nenhum ‘sentimento’ de terem qualquer coisa em comum.”.

CAPÍTULO II

PARAGUAI/BRASIL BRASIL/PARAGUAI: ENCONTROS E DESENCONTROS

2.1. Breve História do Paraguai

A conquista do Paraguai se deu durante o século XVI, mais especificamente em 1524, pelo reino espanhol. Os limites geográficos que possuía à época são desconhecidos, dado o fato da ciência cartográfica ainda não ter alcançado seu pleno desenvolvimento naquele período; sendo que até então não se havia explorado todo o território americano (Mériada, 1973). Aleixo Garcia e Sebastião Caboto, sob a égide do governo de Espanha, foram os responsáveis por tal conquista. No entanto, a chegada desses pioneiros não se efetivou de fato: o primeiro foi morto pelos índios e o segundo rechaçado violentamente. O êxito em adentrar o território coube à expedição de Don Pedro de Mendonza, que pretendia, segundo Mérida (1973, p. 3) “establecer en aquella una cabezá de puente com el Alto Peru, ganarle la mano a los portugueses en la conquista de aquellas tierras e procurar que el Tratado de Tordesilhas fuese respetado”.

Quando os espanhóis chegaram ao território do Paraguai – principalmente na parte Oriental, que compreendia a área entre o rio Paraná a leste e o rio Paraguai a oeste – essa região era habitada por um enorme contingente de grupos indígenas que viviam em constante conflito. Dentre eles os Lágido; os Guarani; os Guaicuru e os Payaguá. Segundo Susnik (1975), antes da chegada dos grupos guaranis na região oriental, quem ocupava a região eram os Lágido, constituindo-se os primeiros grupos a povoarem a parte oriental do Paraguai.



Figura 4. Mapa Cartográfico do Paraguai. Fonte: Google maps.

Na opinião de Grinsom (2000b, p. 121), tanto a história social quanto à cultural do povo guarani – antes da chegada dos espanhóis –, constitui unicamente “un antecedente del verdadero principio: la fundación de las reducciones jesuíticas en tierras guaraníes que se inicia en 1609.”. Para este antropólogo “Las Misiones resultan entonces de un complejo entramado de relaciones interétnicas en las que cumplen papeles decisivos los *bandeirantes* que desde el imperio lusitano buscaban esclavizar a los *guaraníes*.”. Grinsom reconhece a complexidade histórica que período em questão enseja e assinala que: “Más allá de la complejidad de la situación histórica, los jesuitas son recordados como aquellos que permitieron a través de la organización económica y militar la defensa de los nativos”.

Como observou Mérida (1973), o Paraguai se dividia em duas partes de grandes proporções territoriais: ao noroeste, o Chaco, tido por inóspito; ao sudeste, a região Oriental. O Chaco era povoado por populações indígenas como os Guaicuru e os Payaguá, considerados à época como aguerridos e perigosos; o que, de acordo com o autor, demoveu os espanhóis de ocupar de imediato a região.

O adjetivo que qualifica de inóspito o Chaco paraguaio, pode ser melhor compreendido se se levar em conta a escassez de água e a vegetação – própria de climas semidesérticos – que caracterizam a região; fatos que desestimulavam sua ocupação por parte de possíveis colonizadores. Então, seria inóspito para receber um contingente de indivíduos acostumados a outras realidades geográficas, com maior disponibilidade de água e vegetação. No entanto, como supracitado, a região era ocupada por populações indígenas que, salvo melhor juízo, não viam o chaco como um lugar inabitável, muito pelo contrário.

Apesar de habitado por indígenas e estes não o considerarem inóspito, posto que nele vivem desde há muito tempo, o Chaco figura no mapa socioeconômico paraguaio como uma extensão inanimada, sem vida, desbotada e irremediavelmente longínqua. Vítima de sua localização geográfica, o Chaco acaba por ser considerado, inserido nessa dicotomia de espaços ativos e passivos, povoados e despovoados, como um *Paraguai falso*, que se complementa sem articular-se ao *verdadero Paraguai*, representado pela Região Oriental (Vásquez, 2005).

Em 15 de agosto de 1537 o capitão Juan de Salazar funda, à margem esquerda do Rio Paraguai, o *Fuerte de Nuestra Señora de la Asunción*. Nesse período, já se havia estabelecido acordos entre os espanhóis e os indígenas da região. Como demonstração de amizade, os

indígenas permitiam que suas filhas se relacionassem com os espanhóis; fato que, na interpretação de Mérida, levou a formação das características físicas peculiares da população paraguaia.

Brezzo (2010) endossa a informação de Mérida a respeito da fundação da cidade de Assunção em 1537. No entanto, Mérida (1973, p. 5) lembra que – oficialmente – o estatuto de cidade só lhe foi concedida quando da construção do *Cabildo de Asunción* em 12 de setembro de 1541. Para Brezzo, a fundação da cidade deu lugar a um longo período de colonização que durou até 1811, quando o país alcançou sua independência.

De acordo com Campos (2010, p. 135), o período que antecedeu a independência do Paraguai foi marcado pelo que os historiadores denominaram de *Virreinato del Río de la Plata*, que teve início em 1776 e perdurou até 1811. A província do Paraguai passou por significativas transformações durante o vice-reinado; sendo que uma das mais importantes foi a integração ao mercado regional da bacia do Rio da Prata. Tal integração propiciou o desenvolvimento do comércio; a exportação de madeira; o aumento do cultivo do tabaco para atender a crescente demanda dentre outras de somenos importância, mas que no seu conjunto também contribuíram para o crescimento econômico do país naquela época.

Em 1810, o Paraguai rompeu abruptamente os laços que tinha com a Espanha e com sua submetrópole Buenos Aires. Com a primeira, o motivo foi o descontentamento com as práticas e posições políticas adotadas; com a segunda, o motivo foi o fato de Buenos Aires querer impor à Assunção uma autoridade que esta não reconhecia. (Areces, 2010, p. 149).

Devido ao recrudescimento dos desentendimentos políticos, proclamou-se formalmente a independência. Segundo Areces (2010, p. 151): “[...] la independencia, no solo respecto de Buenos Aires, sino de todo país extranjero, haciéndose eco de la teoría del *pactum translation*.”. A junta formada para proclamar a independência alegava que “[...] los Derechos del Hombre y del Ciudadano de la Revolución Francesa, dando cuenta de la difusión que estos principios habían tenido en tierras americanas.”.

No entanto, o processo de independência do Paraguai não se deu de maneira consensual, como era de se esperar. Observou Creydt (2010, p. 125) que: “A esto se oponen intelectuales y políticos de la argentina con la expresión ‘*hubiera sido mejor forma de independencia la formación de una confederación*’. El ataque ideológico viene de estos intelectuales.”. [Destques

no original]. A queixa dos intelectuais ia ao encontro das opiniões do povo argentino, que acreditavam que o Paraguai não devia se emancipar. Devia, sim, aceitar ser uma província da Argentina.

De acordo com Brezzo (2010), as circunstâncias políticas do período pós-proclamação de independência trouxeram enormes dificuldades – e aumentaram às que já existiam – à produção, distribuição e circulação de ideias e de bens em todo o país. Além do isolamento geográfico, étnico e linguístico, somou-se a nefasta influência da prolongada ditadura de José Gaspar Rodrigues de Francia (1814-1840). Para a historiadora, a ditadura

[...] desarrolló una política exterior de no-intervención y de absoluta neutralidad como medio para consolidar la independencia nacional. Francia colocó un ‘cordón político’ en torno al país para protegerlo de la desorganización del Río de la Plata, lo que contribuyó aún más a la separación del Paraguay del resto de la región. Esta política de ‘amuralamiento’ unida a la escasa literatura que circuló sobre el país y los pocos habitantes paraguayos que salieron al exterior proyectaron la imagen de un país completamente desconocido. (Brezzo, 2010, p. 18)

Depois da morte do ditador Francia em 1840, assumiu o poder Carlos Antonio López, que implementou mudanças substanciais na condução política do país: “Su administración representó una modificación del enclaustramiento francista al atraer el reconocimiento internacional de la independencia de Paraguay y promover la incorporación de tecnología e inmigración que impulsara el desarrollo económico del país.” (Brezzo, 2010, p. 19).

Toda essa efervescência econômica e cultural do país foi bruscamente interrompida com o conflito de 1864. Para Brezzo (2010, p. 22): “Este conflicto bélico supuso, como todas las guerras, una ruptura intelectual y condicionó el futuro desarrollo cultural paraguayo, sobre todo por las tremendas consecuencias demográficas que supuso la derrota”. A autora informa que devido à Guerra houve “[...] la reducción de la población a un 30% de los aproximadamente 500.000 habitantes con que contaba el país al comenzar la contienda, conformada fundamentalmente por niños, ancianos y mujeres”.

Logo após o término do conflito da Grande Guerra, o Paraguai enfrentou um outro enterevo bélico – dessa vez com a Bolívia –, denominado de A Guerra do Chaco (1932-1935). Este se deu por conta da região conhecida como Chaco, uma enorme pradaria situada na Bacia do

Prata, localizada no coração da América do Sul – que à época do Vice-Reinado do Rio da Prata pertencia à Bolívia. Por conta de sua enorme extensão, convencionou-se dividi-la em três regiões: Chaco Boreal, Chaco Central e Chaco Austral. A contenda pelo controle desse território teve início em meados do século XIX, quando o encarregado de negócios da Bolívia em Buenos Aires, Juan de la Cruz Benavente, insurgiu-se contra a realização – em 15 de julho de 1852 – do Tratado de Navegação e Limites. Nesse documento, a Confederação Argentina reconhecia a autoridade do Paraguai em relação ao território que compreendia do rio Paraguai até sua confluência com o Paraná. (Farcau, 1996).

Analisando a Grande Guerra e seus pormenores, Brezzo (2010) acredita que o pós-guerra trouxe à baila – no Paraguai – esforços que tencionavam reedificar o Estado. Tal empreitada coube ao grupo denominado de Geração dos Novecentistas que era composto de estudantes nascidos dez anos depois da Guerra. O movimento originou-se inicialmente no Colégio Nacional de Assunção e depois na Faculdade de Direito da Universidade Nacional, fundada em 1889. Seus principais expoentes foram Bras Garay (1873-1899); Juan O’leary (1879-1969); Manuel Domínguez (1868-1935); Fulgêncio Moreno (1872-1933); Arsenio López Decoud (1867-1945); Ignacio Pane (1879-1920); Eligio Ayala (1879-1930) dentre outros.

Nesse período houve a maior disputa intelectual e historiográfica do Paraguai: a peleja entre o professor Juan O’leary e um dos mais respeitados intelectuais paraguaios, o advogado Cecílio Báez. A querela se deu através dos periódicos *La Pátria* e *el Cívico* e acabou por atingir a grande imprensa. (Brezzo, 2010, p. 23).

A contenda versava sobre as circunstâncias que levaram o país à Guerra. O’Leary defendia a tese de que o país havia saído *vitorioso* de uma guerra desigual. Para ele, o conflito teve origem em causas externas ao Paraguai, tais como: as artimanhas do governo brasileiro e a cumplicidade do governo argentino. O’Leary buscava reconstruir e despertar o sentimento de nacionalidade do povo paraguaio. Para tanto, elaborou uma visão baseada em um passado de glória e pujança em que o povo paraguaio vivia de maneira feliz e próspera até que a ganância de seus vizinhos o condenaram à prostração.

Báez era radicalmente contra essa visão romanceada. Para ele, os governos tirânicos de Francia e López foram os responsáveis pela Guerra, pelo embrutecimento e ignorância do povo,

fatos que o transformaram em mero joguete nas mãos dos governantes. Nessa peleja, O’Leary saiu vencedor. (Brezza, 2010, p. 23-24).

O discurso de O’Leary atendia aos anseios populares na medida em que justificava a derrota do povo paraguaio numa guerra injusta. Era bem mais fácil aceitar a tese de que haviam sido vítimas de um complô internacional por parte de seus vizinhos do que a aceitar o fato de que haviam lutado em uma guerra que não fazia sentido, e que poderia ter sido evitada, poupando o país e sua população da derrota, da morte e da pobreza.

2.2. Fronteira Brasil/Paraguai: as cidades gêmeas de Pedro Juan Caballero (PY) e Ponta Porã (BR).

A faixa de fronteira entre os países do Brasil e do Paraguai possui, segundo dados oficiais, 1.365,4 km de extensão, sendo que 928,5 km dessa faixa são ocupados pelos rios e 436,9 km por limites secos (IBGE, 2012). Foi delimitada pelo Tratado de 1872 e pelo Tratado Complementar de 1927 – que não sofreram alteração em face do Tratado de Itaipu, assinado em 1973. Sua extensão atinge de Foz do Iguaçu, no estado do Paraná, até a cidade de Corumbá, situada no estado de Mato Grosso do Sul. Tem início no chamado *marco das três fronteiras*, localizado entre Foz do Iguaçu e Presidente Franco, terminando próximo à cidade Bahia Negra, ainda em território paraguaio, na tríplice fronteira com a Bolívia.

Na faixa de fronteira em questão, é comum a existência de *veredas* que permitem transpor os limites legalmente impostos pelos governos dos dois países, são as chamadas *cabriteiras* – estradas vicinais que conectam países contíguos e que são amplamente utilizadas para a prática do comércio ilegal de toda a espécie, desde o tráfico de entorpecentes, armas e munições, até o transporte de gado ilegalmente adquirido – por conta do baixo preço – pelos brasileiros no Paraguai. As cidades gêmeas de Pedro Juan Caballero e Ponta Porã são, também, interligadas por essas *estradas* clandestinas.

Pedro Juan Caballero localiza-se a nordeste da República do Paraguai e possui aproximadamente 88.029 habitantes. Cidade de clima tropical com temperatura oscilando entre 22 e 23°C. Os habitantes se comunicam em vários idiomas, tais como o castelhano, o guarani, o *jopará*, o português e um misto de português e espanhol denominada de *portuñol*. Em relação ao *jopará*, esse também é uma *mistura*, ou, ainda, uma forma coloquial do uso da língua pelo povo paraguaio, nas palavras de Meliá “é, creio eu, a mistura e a confusão de várias estruturas gramaticais no discurso; o salto inesperado e injustificado de um sistema para outro” (2011, p. 159).

A língua espanhola tornou-se o idioma oficial do Paraguai quando da independência do país em 1811 – todavia, o guarani permaneceu sendo utilizado por grande parte da população paraguaia. Albuquerque (2010, p. 219) informa que “Durante a história da república paraguaia, o espanhol não conseguiu se tornar a língua majoritária, talvez pelo isolamento ou abandono do

país pela elite ‘crioula’ de Assunção ou pela resistência da cultura indígena e missioneira.”. A preferência da população, quanto aos mecanismos linguísticos de comunicação, era pelos que constavam das línguas guarani ou *jopará*. O guarani só foi reconhecido como idioma em 1992, até então a elite governante da época não aceitava um idioma de origem indígena como idioma nacional. Desde então, conforme Albuquerque: “o Paraguai se tornou oficialmente um país bilíngue e o único Estado latino americano a reconhecer o estatuto de idioma nacional para uma língua de herança indígena.” (2010, p. 220).

Pedro Juan Caballero tem esse nome para homenagear o capitão Pedro Juan Caballero, um dos líderes da independência do Paraguai. A cidade está situada a 536 km de distância de Assunção e a 596 km de Ciudad del Este. Sua economia gira em torno da agricultura, pecuária e comércio. Capital do XIII Departamento de Amambay faz fronteira seca com o município brasileiro de Ponta Porã, localizado no Estado de Mato Grosso do Sul. Pertencem ainda ao Departamento de Amambay as cidades de Bella Vista e Capitán Bado (Martins, 2007, p. 15).

Jose Tapia Ortiz construiu, em 1984, a primeira casa da cidade de Pedro Juan Caballero. Todavia, fixou residência permanente – depois de um ano da fundação de Punta Porá – em um lugar denominado pelos habitantes de *Portera*. Entretanto, a primazia em relação ao status de primeiro habitante de Pedro Juan e, portanto, o primeiro pedrojuanino, não é ponto pacífico em favor de Don Jose Tapia. Ocorre que, segundo historiadores paraguaios, já em meados de 1893, Pablino Ramirez habitava a região, tendo erigido barracões para abrigar seus animais, suas carroças e carreiros; instalando-se às margens do Lago de Punta Porá. Diante da dúvida de quem realmente foi o primeiro a se estabelecer em Pedro Juan, resulta quase impossível afirmar quem foi o primeiro pedrojuanino *oficial* (Goiris, 1999).

Conforme as informações de Goiris (1999), a cidade de Pedro Juan teve origem às margens de uma pequena lagoa chamada Lagoa Punta Porá – atualmente, Parque Municipal – e teve como economia inicial o processamento de erva-mate e a exploração das florestas que ficam no entorno. Teve crescimento considerável a partir da segunda metade do século XX marcado pelo crescimento do comércio e das atividades voltadas ao turismo. Em dezembro de 1899, às margens da lagoa Punta Porá, erigiu-se a primeira delegacia de polícia da região. Tal fato ficou relacionado historicamente com a criação do município de Pedro Juan Caballero; que só obteve reconhecimento político e militar através do Decreto de 30 de agosto de 1901. Para alguns

estudiosos, Pedro Juan Caballero só começou a existir oficialmente a partir da publicação do mencionado decreto.

A economia da cidade gira em torno do comércio, dos serviços e das atividades relacionadas ao turismo. O Parque Nacional Cerro Cora consiste em um dos pontos turísticos mais relevantes da região, preservando a memória e a história da derradeira batalha da Grande Guerra, ou Guerra da Tríplice Aliança (1864 - 1870) como também é denominada. Nesse episódio militar, morreu – no embate contra os brasileiros às margens do Rio Aquidabán – o marechal Francisco Solano Lopez. (Goiris, 1999).

Pedro Juan Caballero tem em seu distrito várias faculdades e escolas de ensino médio, entre instituições públicas e privadas. Dessas últimas, as mais famosas são: a Faculdade Batista Ebenezer, o Colégio Paroquial Rosenstiel, dos Missionários Redentoristas, e o Colégio *Santa María de los Angeles*. Quanto às instituições públicas, as mais conhecidas são o Centro de Educação Regional Doutor *Raul Peña* e a Escola Nacional de Comércio *Cerro Corá*. Outras instituições também se localizam na região, tais como: a Universidade Nacional de Agricultura, a Universidade Nacional de Direito e Ciências Sociais, a Universidade Columbia, a UNINORTE, e Universidade Católica *Nuestra Señora de la Asunción*

Uma curiosidade em relação à educação na fronteira de Pedro Juan com Ponta Porã foi a instituição do Programa Escolas Interculturais Bilíngues de Fronteira (PEIBF), que tem por objetivo dirimir diferenças – no tocante à educação e à cultura na região. O expediente escolhido para levar a cabo o projeto consiste no intercâmbio de professores entre as duas cidades: em um dia qualquer da semana, um docente paraguaio vai ministrar aulas – de espanhol e guarani – em uma escola de Ponta Porã; o mesmo ocorre com os docentes de Ponta Porã, tendo de ministrar aulas de língua portuguesa, em uma escola de Pedro Juan Caballero. Conforme a professora do colégio *Defensores Del Chaco*, Rosalinda Bueno (47 anos, casada, professora, ensino superior completo).

“Esse projeto é muito importante para diminuir o preconceito existente entre brasileiros e paraguaios. As pessoas, tanto lá [Ponta Porã] quanto aqui [Pedro Juan] não assumem isso. O preconceito é velado, disfarçado mesmo – por conta de uma série de questões: histórias, culturais e econômicas. Mas isso precisa mudar, principalmente aqui na fronteira. E eu acredito que a mudança começa aqui, nas dependências das escolas, nas salas de aula, tanto em Pedro Juan quanto em Ponta Porã. É isso que esse projeto busca: uma maneira de promover o conhecimento mútuo

entre as duas culturas, os dois países. Através do aprendizado de uma língua, a pessoa acaba por entender melhor o universo simbólico de uma outra cultura, entendendo também o quanto são diversos e ricos em suas diferenças e, o mais importante, apreendem a respeitar a diversidade". [Rosalinda Bueno, Pedro Juan Caballero, 2011]

De acordo com informações obtidas junto ao site do MEC, a intenção é fazer com que os professores realizem o planejamento das aulas juntos e determinando, através de consenso, em quais partes do projeto os professores realizarão o intercâmbio, pelo menos uma vez por semana, como já dito. Ainda segundo o site do MEC, o que se objetiva no PEIBF não é o ensino de língua estrangeira, mas o ensino em língua estrangeira, possibilitando, assim, a criação de um ambiente real de bilinguismo para os alunos.

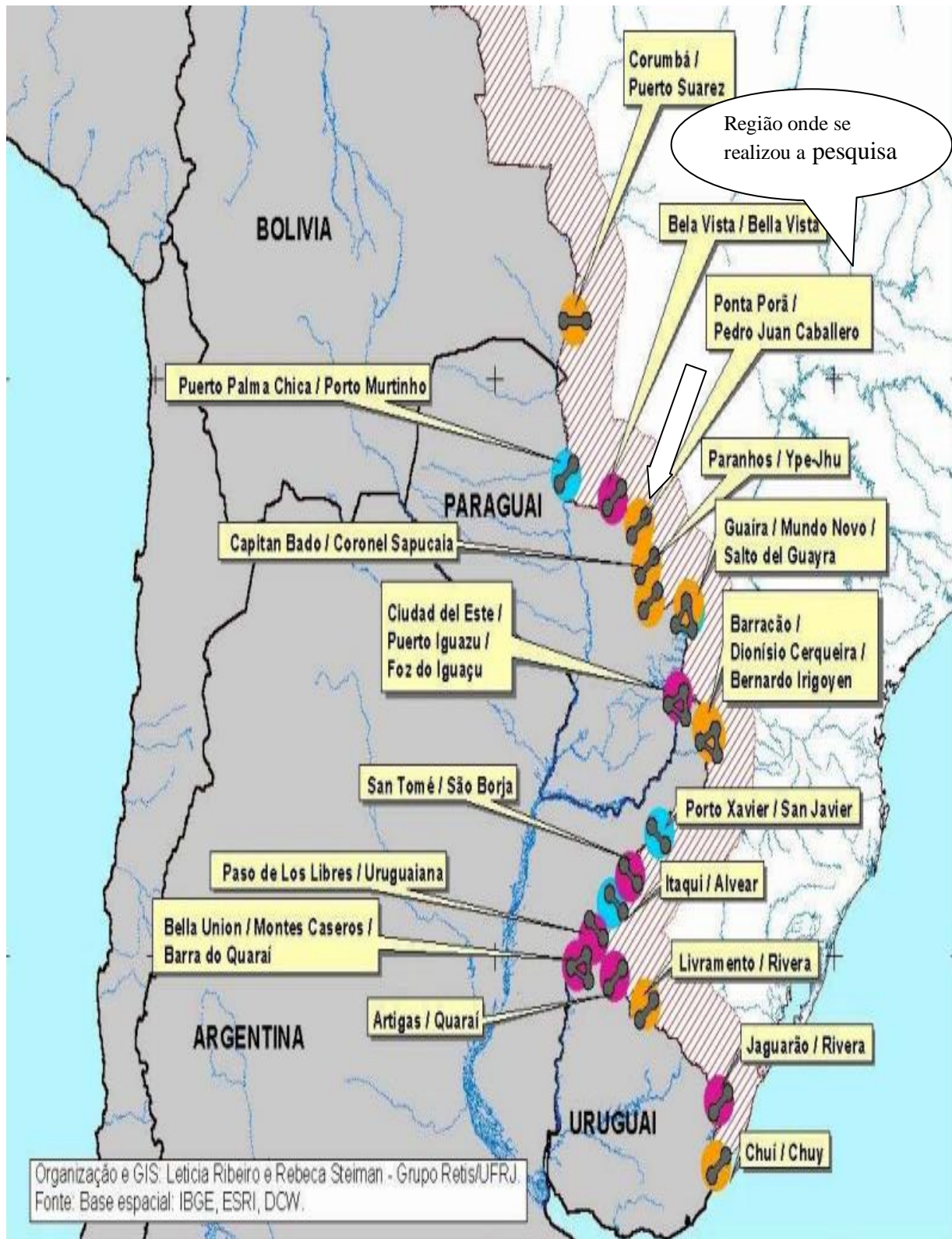


Figura 5 Mapa das várias cidades gêmeas que fazem fronteira com o Brasil, inclusive Pedro Juan Caballero Ponta Porã. Fonte: Google maps.

A cidade de Ponta Porã teve origem a partir de uma aglomeração urbana muito pequena denominada Punta Porá. Antes do conflito entre o Paraguai e a Tríplice Aliança, a região era de domínio do Paraguai e era habitada por povos indígenas tais como os Kaiowá e os Nhandeva. Com o fim da Guerra, iniciou-se um processo que visava à estabilização e controle das regiões brasileiras que faziam fronteira com o Paraguai. Thomaz Larangeira – em 1882 – já se dedicava à exploração e industrialização da erva-mate em Ponta Porã. Em 1892 a cidade apresenta seus primeiros laivos de mudança e conseqüente progresso econômico, impulsionados pela crescente presença de migrantes gaúchos, que tencionavam praticar a agropecuária, o cultivo de terra e criação de gado. (Torrecilha, 2004).

Segundo Torrecilha (2004), a ocupação da região se deu devido ao fato do Imperador Dom Pedro II, temeroso de uma possível tentativa de usurpação do território nacional, instituiu uma colônia militar para guarnecer o território e sua fronteira; além de objetivar o contínuo contato da região com a Capital do Império. Ponta Porã, até 18 de julho de 1912, era um distrito secundário de Nioaque e, depois, ficou subordinado ao distrito de Bela Vista. Com a publicação – em 18 de julho de 1912 – do Decreto n.º 617, passou à condição de município de Ponta Porã, deixando, assim, de ser distrito de Bela Vista. No entanto, só com a publicação do Decreto n.º 820, de 29 de outubro de 1920, passou a existir oficialmente como cidade.

A cidade faz limites com os municípios de Dourados, Bela Vista, Antônio João, Jardim, Guia Lopes da Laguna, Maracaju, Dourados, Lagoa Carapã, Aral Moreira, com o estado do Paraná e a República do Paraguai. No município de Ponta Porã, a economia tem suas atividades direcionadas para a agricultura e para a pecuária. Contudo, há que se considerar a importância da lavoura na região – principalmente soja, trigo e milho. Tal relevância é medida na posição alcançada pela cidade de Ponta Porã (406º maior potencial de consumo – IPC Marketing) em relação às cidades brasileiras com maior índice de consumo⁷.

Assim como em Pedro Juan Caballero, o clima predominante em Ponta Porã é o tropical, ou tropical de altitude, como ensinam os geógrafos. A temperatura média varia de 20,6 °C a 22, °C. Durante o ano, o mês mais quente é o de fevereiro, com temperatura média de 23,6 °C, e o mês com temperaturas mais baixas é o de julho, com média de 16,4 °C. Ponta Porã compreende

⁷ Brasil em foco - 500 maiores municípios brasileiros. IPC Marketing (2010). http://www.ipcmarketing.com.br/downpress/Ranking_IPC_2010_2009_500Majores.pdf. Página visitada em 22 de setembro de 2012.

uma superfície total de 5 328,621 km², sendo a superfície urbana de 13,715 km². Possui dois distritos: Cabeceira do Apa e Sanga Puitã. Sua população atingiu, em 2011, 79.173 habitantes – sendo que 89% residem na zona urbana e 11% na zona rural. (IBGE, 2011).

De acordo com os dados obtidos junto ao site do MEC (2012), Ponta Porã possui – na Educação Básica – 42 escolas de ensino básico e fundamental. No tocante à Educação de Ensino Superior, o município dispõe de duas universidades: a Universidade Federal de Mato Grosso do Sul – UFMS –, e a Universidade Estadual de Mato Grosso do Sul – UEMS. Conta ainda com quatro IES: Faculdades Magsu; Faculdades Integradas de Ponta Porã; Faculdade de Ponta Porã e Faculdade Anhanguera de Ponta Porã.

As cidades gêmeas de Ponta Porã e Pedro Juan Caballero caracterizam-se por um elevado e constante fluxo de pessoas e de mercadorias, facilitado por sua condição de conurbação. Juntas, as duas cidades abrigam aproximadamente 200.000 habitantes. A linha de fronteira, que demarca o limite internacional no contexto urbano, constitui-se numa estreita faixa de terra, com

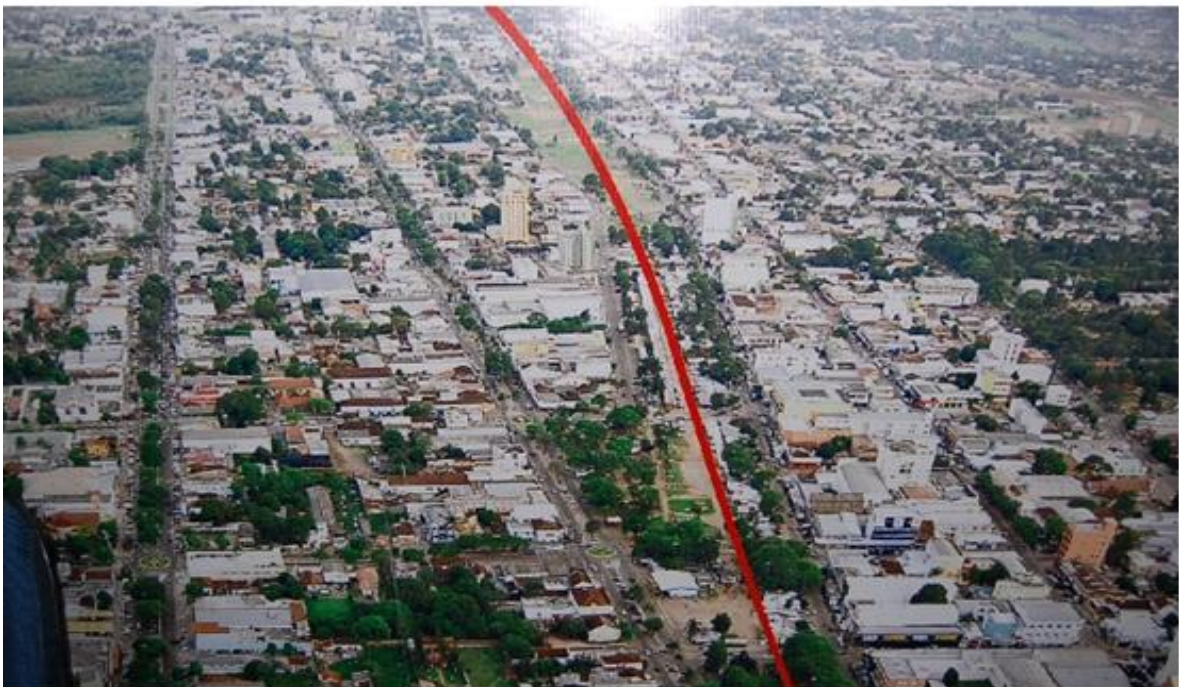


Figura 6 Fronteira Pedro Juan Caballero/Ponta Porã. Vista aérea. Fonte: Mercosulnews

aproximadamente 13 km de extensão, tangenciada pela Avenida Internacional, no lado brasileiro, e pela Rua Dr. Francia, no lado paraguaio. As duas cidades se desenvolveram ao longo dessa linha divisória, através da qual se estabeleceram as casas comerciais e as residências de paraguaios e de brasileiros (Lamberti e Oliveira, 2008).

O cotidiano da cidade de Ponta Porã, excetuando a linha divisória estabelecida pela rua Doutor Francia, é marcado pela tranquilidade costumeira de cidades do interior. As lojas do comércio costumam abrir às 8 horas da manhã e, como em Pedro Juan, pode se ver o movimento dos funcionários na execução das atividades preparatórias para o dia de trabalho: as lojas são varridas; as mesas dispostas nas calçadas; os cartazes com os anúncios dos produtos em promoção são postos à mostra, enfim, são tomadas providências necessárias para o atendimento ao público.

Nos dias que passei em Ponta Porã, por conta do trabalho de campo, pude constatar a veracidade dos depoimentos acima: a cidade me pareceu realmente como descrita pelos taxistas, calma e tranquila. Corrobora a opinião dos taxistas os depoimentos de alguns professores de Ponta Porã – com os quais entrei em contato quando procurei a professora Leandra de Souza Cunha para falar sobre o Programa Escolas Interculturais Bilíngues de Fronteira (PEIBF), do qual a escola onde ela leciona faz parte. Infelizmente, não consegui conversar com a professora, já que ela estava de licença por conta de um problema de saúde. Mas a visita à escola ensejou o contato com alguns professores, que educadamente aceitaram conversar comigo, ainda que de maneira informal.

“Eu acho a cidade tranquila. Está certo que de vez em quando acontecem alguns incidentes relacionados ao crime organizado, mas isso não é ‘privilégio’ só da nossa cidade e nem tampouco porque se localiza na fronteira. Isso tem em São Paulo, Rio de Janeiro, Rio Grande do Sul, enfim, ocorre também em outras cidades maiores e mais ricas. Eu gosto de morar aqui, nunca tive problema e acho a cidade tranquila, pelo menos para quem não se mete em confusão”. [Irineu Feitosa de Ramos, professor, casado, 43 anos, ensino superior completo]

No entanto, as opiniões, como era de se esperar, são divergentes. A professora Margarida, por exemplo, acredita que a cidade é violenta.

“Eu acho essa cidade perigosa, não sei por quê. Essa aparente apatia, essa tranquilidade meio intranquila, sinceramente, eu não sei te dizer bem, mas não gosto muito daqui, não. Eu acho que as pessoas aqui confundem medo com tranquilidade, entende? As pessoas andam sempre desconfiadas, sempre em alerta, silenciosas. Alguns acreditam que é por conta do jeito das pessoas mesmo, eu já acho que isso é medo. Eu mesma tenho medo. Medo de sair à noite, medo de desconhecidos na rua. Não sei se é porque já fui assaltada, mas eu acho que a cidade é perigosa”. [Margarida Albuquerque, professora, divorciada, 39 anos, ensino superior completo, Pedro Juan Caballero, 2011]

A divergência de opinião entre moradores de Ponta Porã em relação ao cotidiano da cidade dão testemunho da complexidade que encerra a região de fronteira. As interpretações da realidade são matizadas por experiências particulares e idiossincráticas que, nem sempre, traduzem a realidade sociocultural da região e que as opiniões querem representar. O professor Irineu nunca teve problemas relacionados à violência na cidade; já a professora Margarida, foi assaltada e isso a leva a considerar Ponta Porã uma cidade *perigosa*.

Em que pese a opinião da professora Margarida, a cidade me pareceu pacata. Nos fins de tarde, a exemplo de Pedro Juan, os moradores costumam sentar em frente às suas casas para tomar tereré e jogar conversa fora. Quem passa, a pé ou de carro, consideraria uma cidade tranquila. Tranquilidade *perturbada* somente nos horários de maior fluxo de pessoas nas ruas. Por volta das 17 horas começa um breve rebuliço, que vai até umas 17h40, aproximadamente: são os diversos carros, motos e bicicletas que disputam os espaços em frente e nas imediações das escolas. Alguns vendedores ambulantes se posicionam estrategicamente do lado de fora do portão, à espera dos pequenos ponta-poranenses – e pedrojuaninos – que logo surgem em flagrante alvoroço rumo ao portão principal.

Os bares costumam ficar mais movimentados, geralmente tomados pela clientela masculina que a eles recorrem para um breve *happy hour* depois de cumpridas suas obrigações profissionais. Aqui, o clima é de descontração e entretenimento: alguns jogam bozó, outros dominó, outros apenas tomam cerveja ou alguma bebida destilada, como o conhaque, por exemplo. Essa *efervescência* que altera a aparente tranquilidade da cidade logo se esvai, se esgarça aos poucos, dando lugar a ruas e calçadas, principalmente depois das 7h30, quase vazias.

A fronteira Brasil/Paraguai, notadamente Pedro Juan Caballero e Ponta Porã, tem despertado interesse da comunidade acadêmica do estado de Mato Grosso do Sul –

principalmente pesquisadores que se dedicam ao estudo do turismo, do espaço, da economia e da educação; bem como seus desdobramentos em condições de fronteira. Interessam a esses pesquisadores os aspectos socioculturais e econômicos que por vezes constituem processos que transformam a realidade – ou realidades – do fronteiro.

Autores como Banducci Júnior (2009, 2011); Machado (2009); Lia Osório (1995); Lamoso (2007); Oliveira (2005, 2009); dentre outros, têm contribuído sobremaneira – dentro de seus campos de atuação – para o entendimento da fronteira Brasil/Paraguai enquanto espaço de contextos significativos de demarcação de diferenças e de classificações da alteridade entre povos e culturas contíguos (Banducci Júnior, 2011). Portanto, para este antropólogo, os contextos fronteiriços constituem objetos “privilegiados para a investigação da natureza das identidades, na medida em que fomentam relações de alteridade e a dinâmica das representações de si e do ‘outro’”. (2011, p. 7). Assim, o que se tem, de acordo com Lia Osório (1995), é um espaço de fronteira em que os significados só podem ser compreendidos na medida em que as análises acerca dos seus contextos levem em consideração as sociedades e as condições que os produziram.

2.2.1. Tensões Brasil/Paraguai

A respeito das tensões e contradições, aventadas por Albuquerque (2009), tem-se que essas são matizadas por múltiplos interesses, como, por exemplo, a presença da água. Os rios Paraguai, Apa, Branco, Paraná e Iguazu sempre foram considerados como referências no que compete aos esforços envidados com o objetivo de estabelecer limites territoriais entre os dois países. As águas que desagregam e causam dissidência são, também, as águas que integram. Primeiramente como meio de comunicação, depois também como fonte de energia, o uso compartilhado das águas fluviais sempre esteve no centro das questões fronteiriças entre Brasil e Paraguai (Albuquerque, 2008, p. 61).

Acerca das tensões e interesses envolvidos entre os habitantes na fronteira Brasil/Paraguai, observa-se que a maioria dos conflitos que ocorreu nas duas últimas décadas na fronteira leste do Paraguai foi ocasionada por disputas de terra entre movimentos camponeses paraguaios e imigrantes brasileiros que são proprietários de fazendas naquele país. Os movimentos camponeses, embora *invadam* predominantemente as propriedades dos imigrantes brasileiros, também ocupam grande número de outros estrangeiros que vivem no Paraguai – alemães, árabes, coreanos, chineses e norte-americanos – e dos próprios latifundiários paraguaios, principalmente de militares que conseguiram grandes faixas de terra durante a ditadura de Stroessner; os conflitos envolvendo *brasiguaios* e *campesinos* não se resumem à disputa pela terra: estão relacionados à destruição florestal e uso de agrotóxicos nas lavouras de soja, bem como ao confronto político entre camponeses e *prefeitos brasiguaios* (Albuquerque, 2009)

Nesse cenário, ocorrem extermínios, negação do outro e descoberta da alteridade. Essas frentes não estão separadas na realidade social. Grandes empresas capitalistas, empreendimentos estatais e posseiros podem chegar, no mesmo momento, em determinadas regiões e gerarem várias formas de conflitos e alianças táticas. (Albuquerque, 2008, p. 55).

Apesar dessas aproximações, matizadas, é claro, por necessidades prementes de melhores condições de existência material e educacional, vê-se também, tratando da relação entre *brasiguaios* e paraguaios, que os grupos familiares que se identificaram como *brasiguaios* inseriram-se de forma distinta no conjunto de mobilizações camponesas pela terra. Sua ênfase na nacionalidade brasileira e na denúncia de situações de injustiça vividas no Paraguai, embora não

se caracterizassem como conflitos étnicos com a população paraguaia, revelavam a utilização de elementos e categorias étnicas na condução das diversas etapas de uma mobilização que ficou registrada como um dos principais conflitos pela posse da terra da época. (Sprandel, 2006, p. 5).

Em que pese as interações, Banducci Júnior (2009) observa que existe uma rivalidade histórica entre os dois povos, que advém do período da Guerra com o Paraguai, em função da qual são disseminadas imagens negativas do Brasil, visto como nação imperialista e usurpadora de territórios, enquanto que seu povo é tido como arrogante e presunçoso. Os brasileiros, por seu lado, nutrem uma imagem do Paraguai como país atrasado, subdesenvolvido, com um povo pouco empreendedor, violento e desleal; comumente associado à derrota e a pobreza é tachado de desonesto e traiçoeiro, entre outros qualificativos depreciativos que desaparecem da idealização do convívio amistoso com o povo irmão.

O fantasma do período da Guerra não é o único fator a assombrar as relações entre os dois países. Outras questões somam-se a essa, tais como a já mencionada situação dos brasileiros que migraram para o Paraguai em busca de terras, os chamados *brasiguaios*; o tratado de Itaipu – em 1973 –; os problemas relacionados à produção, comercialização e distribuição de entorpecentes na fronteira, dentre outros. Poder-se-ia conjecturar que existe uma imbricação, no que respeita à rivalidade entre os dois países, desses fatores apontados; tendo como base fundante a Guerra.

Anita Sprandel (2009), antropóloga e pesquisadora do Grupo de Trabalho de Imigrações Internacionais da Associação Brasileira de Antropologia, afirma que o desrespeito ao Paraguai é muito grande, principalmente quando se observa a relação do Brasil com outros países, como a Bolívia e o Equador. De acordo com a pesquisadora, o Paraguai é importante para o Brasil, portanto se faz necessário respeitá-lo e apoiá-lo, tentando entender a situação desses brasileiros que se tornam paraguaios. Para ela “Não podemos ser maniqueístas e achar que o brasileiro é brasileiro puro que acaba sofrendo as dificuldades do Paraguai.”

Na opinião de Sprandel (2010), enquanto o Paraguai considerar o Brasil apenas como o vizinho imperialista e o Brasil, por sua vez, considerar o Paraguai como um país de onde só se pode esperar contrabando, contravenção e banditismo, ambos os países se verão enredados em uma armadilha da qual não poderão escapar. Tratando da relação entre os povos, Sprandel assevera que “fugir dessa armadilha pressupõe humildade para o conhecimento mútuo e coragem

para vencer as representações midiáticas e conseguir não apenas ver o outro, mas também construir uma nova representação de quem somos e quem são os nossos vizinhos”.

A autora analisa que a raiz do problema está no desconhecimento, por parte dos brasileiros, da geografia, topografia, história e cultura do Paraguai. Ela observa que poucos brasileiros conhecem, ainda que superficialmente, o Paraguai; ignorando a extensão e beleza de seus campos, de seu pantanal, ou mesmo sua capital e muito menos sua cultura. Assim, afirma que “Numa visão distorcida e – não encontro palavra melhor, por mais antiquada que pareça – pobremente subimperialista, nos achamos no direito de julgar um país e seu povo sem conhecê-lo”. (Sprandel, 2010, p. 13-14).

2.2.2. Pelas ruas da cidade: conversações pedrojuaninas

Para Martins (2007, p. 82) um dos fatores de diferenciação no contexto da fronteira Brasil Paraguai é o idioma, como se pode depreender do depoimento de um dos entrevistados: “Aqui é uma cultura diferente, nós assimilamos a cultura brasileira e por isso somos diferentes. Somos únicos. Nossa linguagem é uma mistura”. Contudo, como observa Grimson, (2004) “Os hibridismos culturais não se traduzem necessariamente em formas híbridas de identificação”. Ou na avaliação de Bhabha (2000), que acredita que a hibridização não consiste em algo que paira no ar; não sendo algo que possa ser encontrado em um objeto qualquer ou em alguma identidade mítica *híbrida*.

A respeito do conceito de hibridismo, este é oriundo das ciências biológicas que, desde Darwin (1995 [1859], Cap. VIII), tecem elucubrações e realizam experiências científicas que visam testar a viabilidade da existência do híbrido enquanto opção de melhoramento de espécies, tanto animais quanto vegetais. O conceito foi incorporado como metáfora pelas ciências humanas e sociais daquela época e, mais tarde, utilizado para justificar uma pretensa superioridade de alguns em detrimento de muitos outros por conta de uma falsa ideia de pureza racial. Tal conceito deixou de ser utilizado depois do término da 2ª Guerra Mundial (Burke, 2003).

Atualmente o conceito voltou à baila. No entanto, destituído de sua *matriz* semântica, afastado da dicotomia pureza/impureza, agora passa a ser entendido como mistura, sendo esta permeada pelo processo, pela dinâmica e não mais pela aparente estagnação de outrora (Burke, 2003). Ou seja, o conceito de hibridismo atual, mas especificamente o de hibridismo cultural, não guarda nenhuma similitude semântica com aquele que lhe deu origem e que partiu das ciências biológicas. Posto que este era entendido como um fim em si mesmo, como um *estado* pronto e acabado; e aquele é entendido como algo dinâmico, maleável e em constante transformação.

Durante o trabalho de campo realizado (2011, 2012) na fronteira Brasil/Paraguai, mais propriamente Pedro Juan Caballero e Ponta Porã, notou-se que é muito presente no discurso dos entrevistados e demais interlocutores de nacionalidade paraguaia, a importância que é atribuída ao domínio das várias línguas que são faladas na fronteira. Essa relevância é acentuada quando se pergunta ao morador de Pedro Juan Caballero o que o diferencia do resto da população que não

mora na fronteira, como o depoimento do comerciante Rafael Aranda (casado, 55 anos, superior incompleto) ilustra:

“Aqui é muito diferente de Assunção. Aqui a gente sabe falar o português. Se você vai para Assunção, você vai ver que eles não sabem nada de português”. [Rafael Aranda. Pedro Juan Caballero, 2011].

A língua acaba por ser entendida, nesse contexto, como um dos fatores de distinção entre os membros de uma mesma nação, ou ainda, um sinal diacrítico a que se recorre para reforçar seu pertencimento a determinado grupo étnico. A comparação que Rafael faz com Assunção, a capital do Paraguai, causa certa estranheza à primeira vista, posto que a comparação também seria válida se fosse feita com os moradores de Pedro Juan que não moram na fronteira, mas residem mais para o centro, nas regiões rurais e afastadas do centro comercial de Pedro Juan – ou mesmo as cidades que não fazem divisa com o Brasil.

A comparação talvez se dê por conta da cidade de Assunção ser o centro do poder, político e cultural, do país. A comparação também pode ser atribuída ao fato de muitos considerarem a cidade de Assunção com o que há de mais próximo – segundo o imaginário paraguaio – da noção de civilidade, cosmopolitismo, beleza arquitetônica ou ambiente de efervescência intelectual e cultural. Rafael, bem como os outros interlocutores, quiçá inconscientemente, usou o conhecimento que os pedrojuaninos têm a respeito da língua portuguesa como um fator de distinção, de diferenciação, um sinal diacrítico que atua na composição da identidade do pedrojuanino. Constitui, salvo melhor interpretação, um capital simbólico na medida em que atribui aos seus *portadores* – pelo menos aos seus próprios olhos – uma vantagem social. Assim, a língua pode ser entendida como “um recurso, um trunfo, e por consequência está no centro das relações que são, ipso facto, marcadas pelo poder” (Raffestin, 1993, p. 98).

Acerca das línguas faladas na fronteira e de suas influências políticas e sociais, Sturza comenta que “o espaço de enunciação fronteiriço se define como um espaço no qual se enunciam dizeres sobre as línguas”. Para a autora:

Esses dizeres têm sentidos políticos que determinam uma distribuição para as línguas, atribuindo-lhes uma hierarquia. Mas, no conjunto das línguas de fronteira, incluem-se práticas lingüísticas que resultam do cruzamento entre as línguas dominantes na fronteira, o português e o espanhol. [...] Nessa fronteira é a língua portuguesa e os dialetos de base portuguesa que determinam uma política de línguas. (Sturza, 2006, p. 8).

A respeito da política de línguas mencionada por Sturza, o que se tem é que existe uma preocupação por parte das autoridades paraguaias, em particular as que têm compromisso com a educação no país, que entendem que o conhecimento da língua portuguesa é importante para os seus nacionais. Tanto é assim que a língua portuguesa é ensinada em diversas escolas do Paraguai, principalmente em cidade fronteiriças. No entanto, tal política de línguas advém do acordo feito quando da formação do Mercado Comum do Sul (MERCOSUL), do qual o Paraguai é signatário, que estabelece – no art. 17 do Protocolo de Adesão ao MERCOSUL –, entre outras diretrizes, o português e o espanhol como línguas oficiais do bloco. (Savendra, 2009, p. 175). De acordo com a pesquisadora:

O português é ensinado nas escolas paraguaias de educação média (de 15 a 17 anos), de adultos (2º grau de alunos com mais de 20 anos) e em universidades. O Ministério da Educação local oferece às instituições de ensino a possibilidade de optar entre cinco línguas estrangeiras: alemão, francês, inglês, italiano e português. Segundo o MEC paraguaio, 76 instituições oferecem o português como língua estrangeira na educação média. O Ministério da Educação paraguaio estuda a criação, com apoio brasileiro, de um curso de “professorado em lengua portuguesa”, para professores do ensino médio, além da licenciatura em português na Universidade Nacional de Assunção. (Savendra, 2009, p. 180).

Em relação aos aspectos linguísticos e absorção de significantes culturais, Bourdieu (2006, p. 112) assevera que na prática social, estes critérios – por exemplo, a língua o dialeto ou o sotaque – são objetos de *representações mentais*, ou seja, de atos de percepção e de apreciação, de conhecimento e reconhecimento em que os agentes investem os seus interesses e os seus pressupostos, e de *representações objetais*, em coisas (emblemas, bandeiras, insígnias) ou, também, em atos de percepção, estratégias interessadas de manipulação simbólica que tem em vista determinar a representação que os outros possam ter dessas propriedades e dos seus portadores. Face ao exposto, a língua adquire poderes de ordem representativa, posto que é

através dela que os homens tecem instrumentos conceituais e simbólicos capazes de fazê-los adquirir aspectos *reais* – enquanto seres dotados de diferença – diante do outro e diante de si mesmos.

Nesse sentido, Raffestin (1993, p 97) concebe a língua como “[...] um dos mais poderosos meios de identidade de que dispõem uma população.” Segundo ele, é por isso que ela “[...] ocupa um lugar tão fundamental na cultura e é, por si mesma, um recurso que pode dar origem a múltiplos conflitos.”

Fica patente o caráter político-ideológico da língua na fronteira do Brasil com o Paraguai, notadamente Pedro Juan Caballero e Ponta Porã. Tal caráter, ainda que ideológico, pode ser percebido na relevância que o fato de *dominar* uma outra língua tem na vida de alguns pedrojuaninos, relevância que ora aparece como sinal de distinção social, ora como instrumento necessário e indissociável para intermediar as relações sociais em espaços fronteiriços.

Malinowski (1984, p. 29), já na introdução de *Os Argonautas do Pacífico Ocidental*, alerta para o fato de alguns fenômenos de extrema relevância sociocultural, política, econômica, dentre outros não serem passíveis de registro através do uso de questionários e documentos estatísticos; devem, contudo, ser observados em sua “plena realidade”. A esses fenômenos Malinowski denominou de “os imponderáveis da vida real”.

Numa dessas incursões aos imponderáveis da vida real, um dos interlocutores (Jucinaldo Morello, paraguaio de 36 anos, casado, secundário incompleto) manifestou, em tom de brincadeira, a *preguiça* do brasileiro em aprender o espanhol:

“Aqui é tudo igual, mas nós [os paraguaios] nos esforçamos para falar o português, mas o brasileiro não liga, não está nem aí, é preguiçoso.”

Esse depoimento foi obtido em uma conversa informal em um dos bares da região durante uma *parada para o café*. Inquirido do porquê do esforço para aprender a falar o português, resposta de Jucinaldo foi taxativa:

“aqui nós trabalhamos com o público, com o pessoal, com os turistas; se o paraguaio não aprender a língua, como vai fazer?”. [Jucinaldo Morello. Pedro Juan Caballero, 2011]

Assim, o aprendizado do idioma é visto como algo necessário à realização das atividades na região de fronteira; ou seja, o domínio do idioma serve de instrumento, de ferramenta intelectual na manutenção da sobrevivência do trabalhador paraguaio que se dedica às atividades inerentes ao comércio no espaço de fronteira. No entanto, Albuquerque identificou brasileiros vivendo no Paraguai que têm de passar pela mesma situação: aprender o idioma preponderante da região, no caso destes espanhol e guarani. Abordando a colonização de algumas regiões paraguaias pelos imigrantes brasileiros, o autor afirma que

Nos municípios onde os brasileiros são maioria tendem a predominar os valores culturais destes, ou seja, são os paraguaios que se adaptam à cultura brasileira (idioma, música, danças). Mas nas localidades em que os imigrantes são minoria terminam aprendendo com mais rapidez e interesse o guarani e o espanhol e algumas manifestações culturais locais, inclusive porque se sentem mais pressionados a se comunicarem nas línguas nativas. (Albuquerque, 2009, p. 151)

Aqui, o aprendizado do idioma, ou dos idiomas, vai muito além da simples noção de apreensão de uma ferramenta cultural para uso prático e econômico. Os brasileiros são *pressionados* a aprender os idiomas como forma de inserção e posicionamento sociais diante dos atores e cenários socioculturais que lhes são impostos pela situação de contato e pelas vicissitudes que esta enseja. O mesmo pode ser dito, levando em conta as particularidades, em relação à fronteira Pedro Juan Caballero e Ponta Porã, isto é, em referência ao depoimento de Jucinaldo e sua alegação de que o aprendizado da língua portuguesa estaria estritamente vinculado e norteado pela necessidade de sobrevivência econômica na fronteira.

Uma observação concernente ao interesse do paraguaio pelo idioma português se faz necessária: nem sempre este interesse permeou suas preocupações. Arruda (1986) afirma que os primeiros colonizadores que habitaram a região e que posteriormente se dedicaram à colheita da erva-mate, não se esforçavam em aprender o idioma brasileiro. Segundo ele, os descendentes dos ervateiros do início do século XX, inclusive de nacionalidade brasileira, só se comunicavam em guarani, sendo esta a língua corrente nos ervais. Aqui, era o brasileiro que se via *forçado* a dominar o idioma guarani, para poder se comunicar e interagir com os demais ervateiros – em sua maioria falantes desse idioma. Nas palavras de Arruda: “Os paraguaios não tinham o interesse em

aprender o português. Se a mãe era guarani, então, e casada com brasileiro, e permanecendo junto dos filhos, só ensinava o seu idioma, e os [seus] usos e costumes [...]”. (p. 429-430).

Mas por que a divergência dos interlocutores em relação ao idioma? Por que um atribui – inconscientemente, acredita-se – um valor simbólico ao aprendizado da língua e outro um valor de uso, um meio para um fim? A resposta, ou uma das respostas possíveis, estaria na diferença de classe social dos informantes: enquanto Rafael é proprietário de um comércio, Jucinaldo é um funcionário, não possui outro meio de sobrevivência a não ser o seu trabalho. As respostas são, dessa forma, matizadas pela realidade sociocultural e econômica dos interlocutores e pelas vivências e experiências pessoais de cada indivíduo no seio das mais diversas categorias: taxistas, vendedores, comerciantes, funcionários da construção civil.

No entanto, outras variáveis devem ser consideradas: por quem, com que objetivo e qual o contexto em que as perguntas foram formuladas. A primeira resposta foi obtida em um contexto *formal*; onde houve apresentação do pesquisador enquanto tal e exposição dos objetivos do trabalho, bem como a solicitação de autorização para gravar a entrevista. A segunda foi obtida em um bar, ou *copetín*, como estes são denominados no Paraguai, durante uma *parada para o café*, como mencionado acima. Nesse contexto, o contato se deu entre cliente e funcionário, e não entre pesquisador e interlocutor. Como em quase todo contato existente nesses ambientes o início se deu pela solicitude imediata do atendente seguida pela solicitação do cliente e o pronto (quase sempre) atendimento do pedido. As conversas surgiram como surgem as conversas em geral entre pessoas desconhecidas que querem *puxar assunto*; ou seja, tendo como pano de fundo o tempo, se chove, se faz calor... para depois ir se aprofundando de acordo com os interesses em comum, ou não, entre os interlocutores.

Nessa lógica utilitária da língua, a resposta de Marcelo (Solteiro, 25 anos, funcionário de uma farmácia no Brasil, ensino médio incompleto) sobre o aparente desinteresse dos brasileiros em relação ao aprendizado do espanhol é reveladora:

“Pra quê aprender espanhol, cara, aqui na fronteira os paraguaios entendem tudo o que a gente fala. Então quando a gente vai lá pra comprar alguma coisa, não tem problema, todo mundo se entende. Outra coisa, como a gente mora aqui e vai lá de vez em quando, aprender espanhol não ia servir pra muita coisa, né?”. [Marcelo de Arruda, Ponta Porã, 2012]

O taxista brasileiro Paulo Menezes (59 anos, viúvo, ensino fundamental incompleto – Ponta Porã, 2012) também compartilha da opinião de Marcelo:

“Rapaz, não vejo razão pra aprender espanhol. Eu vô lá de vez em quando, não tem necessidade. E esse negócio de ter de estudar não é comigo, já passei da idade”.
[Paulo Menezes, Ponta Porã, 2012]

Assim, para Marcelo e Paulo só se justificaria o aprendizado do idioma se este *servisse para alguma coisa*, se fosse *necessário*. Subtende-se que o aprendizado da língua espanhola só seria válido como um meio para um fim. Não há, nos discursos de Marcelo, Paulo ou no do paraguaio Jucinaldo, nenhuma preocupação com relação ao alcance do entendimento entre os dois povos, ou seja, no quanto de compreensão a respeito da cultura de cada povo é perdido ou mal-interpretado por conta dos pormenores e meandros que subjazem ao processo de comunicação mediado pelo idioma. Daí, talvez, isso seja um dos elementos geradores de preconceitos entre os dois povos na fronteira Pedro Juan/Ponta Porã: o brasileiro *preguiçoso* por não aprender o espanhol; e o paraguaio, por sua vez, tido pelo brasileiro como vagabundo, malandro e falsificador.

O adjetivo *preguiçoso*, utilizado por Jucinaldo para qualificar o brasileiro, não representa o consenso geral no Paraguai. Albuquerque (2010) já identificou naquele país uma admiração ao brasileiro por conta da sua disposição para o trabalho. Assim, a opinião de Jucinaldo pode ser relativizada como parte de um contexto particular de fronteira; onde características são utilizadas para compor a contrastividade identitária entre os dois povos.

Nos depoimentos acima – Marcelo, Paulo e Jucinaldo – atribuem a possibilidade do aprendizado da língua espanhola somente relacionado a uma possível utilidade desse aprendizado em algo que *servisse* para alguma coisa. Entretanto, as relações entre cultura e razão prática não são necessariamente excludentes, muito pelo contrário. Sahlins (2003) já demonstrou que tanto uma como a outra são interdependentes, não havendo separação entre os processos sociais – impostos pela ordem cultural – e os aspectos materiais existentes dentro de uma dada organização social.

2.3. Fronteiriço, brasiguaiou ou paraguaio?

Em conversas e entrevistas realizadas com os *casilleros*, e demais vendedores das ruas de Pedro Juan Caballero, outra questão foi abordada, à da identificação, ou da definição terminológica que eles se autoatribuíam. Em face à pergunta *como você se define enquanto morador da fronteira?* As respostas eram/foram as mais inusitadas possíveis. Muitos se identificavam como paraguaios ou, até, brasiguaios. Apenas uma pequena parte, inexpressiva, se dizia fronteiriço. Alguns funcionários públicos chegaram a usar o termo, mas com certa hesitação, como Luiz Barreto Tedesco (38 anos, casado, servidor público, ensino médio completo):

“Sei lá, eu acho que sou meio fronteiriço, meio paraguaio meio brasileiro”. [Luiz Barreto Tedesco. Pedro Juan Caballero, 2011]

As camadas mais intelectualizadas, jornalistas, advogados, professores, por vezes se autodenominam fronteiriços, mas o fazem num misto de incerteza, de inexatidão. Exemplo de discurso dessa camada mais intelectualizada foi colhido por Soares quando da sua pesquisa de campo na fronteira Brasi/Paraguai em 2008:

A fronteira simboliza basicamente uma forma de ser. Isto significa que nesta fronteira seca do Brasil com o Paraguai, neste lugar do nordeste paraguaio ela é uma forma de ser, de atuar e uma forma de compreender de uma outra maneira. Em nosso país não tem nenhuma outra igualdade, nenhuma outra similitude. Então justamente desse ponto de vista, esta fronteira significa uma cultura híbrida, uma mistura de ambas que forma uma terceira que é muito particular e muito singular. Enquanto a própria identidade, as pessoas se identificam fronteiriços, que significa esta terceira forma de ser. Ambas as comunidades tem identificações que se particularizam com a cultura de um e de outro lado e que forma uma terceira sem ser nem brasileira nem paraguaia. (Soares, 2008, p. 59)

Em Ponta Porã, a autoidentificação como fronteiriço ocorreu muito menos entre os interlocutores. Quando solicitados a se definirem, de pronto respondiam, como fez seu João Farias:

“Sou brasileiro, ué! Igual a você!”

Está certo, seu João, mas me diz uma coisa: como o senhor se define quanto à fronteira, o fato de morar perto da fronteira definiria de maneira diferente seu modo de ser? Pergunto

“Não, moço, eu sou brasileiro mesmo. Tá certo que aqui na fronteira é tudo muito misturado, mas eu me vejo como brasileiro mesmo. Me vejo não, eu sou brasileiro mesmo” (risadas). [João Farias, casado, 51 anos, comerciante, ensino médio incompleto, Ponta Porã, 2011]

Mas tem gente que se diz fronteiriço, brasiguaiio?

É, eu sei. Mas eu não! Mas geralmente quem diz isso são os grandões, sabe? Querendo fazer bonito, principalmente para quem é de fora. Então eles inventam essas coisas, para parecer que aqui é tudo a mesma coisa, quando eu acho que não é. Não é porque a gente mora perto que a gente vai mudar de identidade, trocar os documentos, perder nossa tradição, nossa cultura. Que tem mistura, isso tem. Mas as pessoas preservam seus costumes, suas crenças, suas diferenças; não é assim desse jeito que o povo pinta, principalmente esses que se dizem fronteiriços ou brasiguaios, pelo menos os do lado de cá [Ponta Porã], como se todo mundo fosse igual, todo mundo muito parecido. [João Farias, Ponta Porã, 2011]

Dos ponta-poranenses com os quais interagi, poucos, como já dito, se identificaram como fronteiriços. Pelo contrário, fizeram questão de se dizerem brasileiros, de enfatizar diferenças culturais e de comportamento. Não descartaram em seus depoimentos o caráter agregador que a condição de fronteira acaba por suscitar, apontando – vez ou outra – como exemplo os casamentos, as sociedades e parcerias estabelecidas entre brasileiros e paraguaios.

Quanto aos pedrojuaninos, no decorrer do trabalho de campo, como já mencionado, a autoidentificação como fronteiriço só apareceu nos discursos mais elaborados e provindos das camadas mais informadas e intelectualizadas. O paraguaio médio, o homem do povo, por assim dizer, na sua maioria não se identifica como fronteiriço. Essa designação é fictícia enquanto categoria identitária, pelo menos no que compete à fronteira Ponta Porã/Pedro Juan Caballero. Admite-se sua existência enquanto vocábulo que traduz o indivíduo que reside na linha de fronteira, mas daí a considerar *fronteiriço* uma categoria da qual emanaria uma forma de

identidade híbrida, entre brasileiro e paraguaio, que seria traduzida pela simples evocação da palavra, implica em grave erro conceitual.

No entanto, Vila (2000b) identificou o uso extensivo do termo *fronterizo*, ou *fronterizo*, em Ciudad Juárez, México, cidade que faz fronteira com os Estados Unidos. Mas não identificou a mesma denominação sendo usada ou autoatribuída do lado americano da fronteira, ou seja, nos Estados Unidos. Na interpretação de Vila, tal fato ocorre por duas razões: alguns Juarenses utilizam de sua proximidade com aquele país para dar um *upgrade* em suas identidades sociais mexicanas; acreditando ser vantajoso viver perto de um país de primeiro mundo, onde as oportunidades de trabalho, estilo de vida e bens de consumo seriam de fácil acesso.

Se se comparar, guardando as devidas proporções, Pedro Juan Caballero com Ciudad Juárez, pode-se notar que a definição de *fronterizo* tem aspectos diferentes. Enquanto na primeira ela simboliza uma união de duas culturas e dois povos em um só, de acordo com os depoimentos apresentados, em Ciudad Juárez ela tem outra conotação: a designação é autoatribuída na esperança – vã, diga-se de passagem – de obter vantagens econômicas ou sociais pelo simples fato de estar próximo de uma economia poderosa. O Juarense adota tal máscara, no sentido empregado por Gofman (2002), simplesmente por acreditar que com ela pode transitar com mais facilidade pelos circuitos sociais de que faz parte e, talvez, auferir alguma vantagem nos cenários onde tais máscaras sejam apreciadas.

Em segundo lugar, Juarenses são mais propensos a identificarem-se como *Fronterizos* porque eles fazem uso extensivo de um sistema regional de classificação para *explicar* as atitudes e comportamentos. Essa forma de ação gera uma espécie de compreensão que lhes permite ancorar um rótulo de identidade a uma determinada região, como a fronteira. A combinação de fatores por trás do rótulo *Fronterizo* está presente na fronteira norte do México, mas não sobre o sul. É raro, portanto, ouvir alguém se autodefinindo *Fronterizo* na fronteira México-Guatemala, por exemplo. (Vila, 2000b).

Vila (2000b) informa que esse tipo de discurso é mais comum entre a classe média Juarense. Isso se deve a maior capacidade, segundo Vila, da classe média reclamar um estilo de vida *americano*, coisa que a classe baixa não tem condições de fazer; também se deve, em parte, à crença – comum nessa região – de que ser classe média é ser *americanizado*.

As coisas são diferentes do lado norte-americano da fronteira. Lá, de acordo com Vila (2000b) poucas pessoas (inclusive os descendentes de mexicanos que moram em cidades norte-americanas, comumente chamados de mexicanos-americanos) percebem qualquer *modernização* de suas identidades só pela afirmação de proximidade com um país considerado de Terceiro Mundo; ou Emergente – para usar a terminologia atual. Além disso, os americanos tendem a usar um sistema de classificação étnica ao invés de uma regional; este distingue dos mexicanos, que tendem a utilizar região como uma forma de ancorar a identidade. Não por acaso, então, é muito raro ouvir em El Paso, como na fronteira México/Guatemala, alguém se identificar como *Fronterizo (a)* ou mesmo seu equivalente em língua inglesa *Borderite*. Muitos mexicanos-americanos se autodenominam *mexicanos*.

Quanto à designação de brasiguai, na fronteira de Pedro Juan com Ponta Porã, os pedrojuaninos não a utilizam com o sentido histórico que a ela é atribuído: o brasileiro que migrou para o Paraguai e lá se estabeleceu. Segundo Waldelice Hernandez (*casillera*, 36 anos, casada, ensino fundamental completo), quando perguntada como se definia diante do fato de morar na fronteira Brasil/Paraguai

“Eu sou brasiguaia, moço”.

Mas o que significa ser brasiguaia para você?

“Ah, eu moro aqui na fronteira, então eu acho que sou brasiguaia, meio brasileira meio paraguaia”. [Waldelice Hernandez. Pedro Juan Caballero, 2011]

Assim Waldelice, ignorando a origem do conceito Brasiguai, se identifica como um. Alguns conceituam o brasiguai como aquele que tem dupla nacionalidade: quando a mãe é brasileira e o pai é paraguaio – ou vice versa.

“Eu sou brasiguai, sabe por quê? Porque minha mãe é brasileira. Meu pai é paraguaio e casou com ela faz tempo lá no Brasil. Então ele veio para cá e eu nasci. Eu sei falar, escrever e ler em português, em espanhol e em guarani. Eu vivi um pouco no Brasil e um pouco no Paraguai, sabe. Por isso, e por minha mãe ser brasileira, eu acho que eu sou brasiguai.”. [Orlando Sanches, segurança, 43 anos, casado, ensino médio completo. Pedro Juan Caballero, 2011]

A fala de seu Orlando Sanches oferece testemunho do grau de interação existente entre os dois povos vizinhos. Sua dupla nacionalidade e o domínio dos três idiomas mais usados na região demonstram a enorme riqueza sociocultural que envolve tanto brasileiros quanto paraguaios. Também acaba por suscitar uma questão importante: como se davam, e se dão, as relações sociais que permitem tal interação? Pergunto ao seu Orlando como foi o relacionamento de seus pais, se ele sabia dizer se havia sido algo tranquilo ou se teve problema de aceitação.

“A minha mãe conta que o meu avô, que Deus o tenha, não aceitava o namoro mais nem amarrado (risadas). Ele dizia que paraguaio era vagabundo, preguiçoso e que ia ter de sustentar os dois, porque paraguaio não gostava de pegar no pesado, no batente. Tudo bobagem de gente daquele tempo, porque meu pai sempre foi um homem trabalhador; nunca deixou faltar nada em casa nem para nós. Então a coisa não foi muito boa para eles naquela época. Tanto foi assim que acabaram fugindo para cá [Pedro Juan Caballero], mas depois de casados, claro; que minha mãe não queria saber desse negócio de juntar, não.” [Orlando Sanches, Pedro Juan Caballero, 2011]

Mas você acha que hoje em dia ainda está do mesmo jeito?

“Hoje tem menos preconceito, sabe. Mas ainda tem! Tanto do brasileiro contra o paraguaio como do paraguaio contra o brasileiro. Acho que é por conta dessa guerra velada que existe aqui, essas picuinhas que não levam a nada. Mas não adianta isso, os brasileiros e brasileiras continuam vindo aqui e casando com as meninas e os meninos paraguaios e vice versa. Então não adianta o pai falar que vai matar, que vai isso, que vai aquilo que quando tem de acontecer, acontece mesmo e pronto.” [Orlando Sanches, Pedro Juan Caballero, 2011]

Outros interlocutores também deram a mesma resposta à pergunta *como você se define enquanto morador da fronteira?* Para eles, o fato de morar na fronteira, de entender a língua portuguesa ou mesmo de fazer compras, geralmente de roupas, calçados e até eletrodomésticos, nas lojas brasileiras – inclusive tendo acesso ao crédito –, constituem elementos que os fazem se identificar como brasiguaios.

O fato de fazer compras no Brasil, principalmente pelas mulheres, aparece em vários momentos no decurso das entrevistas e depoimentos. As mulheres – apesar de trabalharem no comércio de Pedro Juan Caballero – fazem suas compras de sapatos e roupas no Brasil. A justificativa para se comprar no Brasil esses artigos é que, segundo as interlocutoras:

“A qualidade dos produtos é muito superior à dos que são vendidos no Paraguai”
[Waldelice Hernandes. Pedro Juan Caballero, 2011].

São vendidos, mas não produzidos, pelo menos em sua grande maioria. Esses produtos são oriundos, geralmente, de Ciudad del Este, que por sua vez os importa da China, como se pode observar nas etnografias de Fernando Rabossi (2004) – sobre o comércio e as múltiplas e complexas relações socioculturais e econômicas que este estabelece –; e Rosana Pinheiro-Machado (2009) – que aborda, dentre outros aspectos – as inúmeras e intrincadas conexões internacionais que possibilitam o afluxo das mercadorias produzidas na China e que são exportadas para várias regiões do globo, inclusive Brasil e Paraguai.

Assim, para muitos pedrojuaninos não há problema em se identificarem como brasiguaios, não que acreditem que não são *nem uma coisa nem outra*; mas se veem e se identificam tanto com um quanto com outro país. Contudo, quanto à nacionalidade, se definem *paraguayos*, como se constatou no decorrer do trabalho de campo.

A identificação como brasiguai na fronteira pode estar associada a uma estratégia de movimento de identidades. Poder-se-ia argumentar que a identificação de alguns dos interlocutores como *brasiguaios* nada mais seria que uma estratégia discursiva que visaria a atender ou responder às indagações do *outro* – o pesquisador – em um dado contexto. Identificar-se como brasiguai numa situação de contato em que o interlocutor é de nacionalidade brasileira supõe certa simpatia e adequação à situação que se apresenta; algo como que *querer agradar*.

Assim, a categoria brasiguai seria manipulada e ressignificada – em um contexto de fronteira, no caso Pedro Juan Caballero e Ponta Porã – para servir de instrumento discursivo que objetiva dar sentido e significado às relações socioculturais estabelecidas no cotidiano da vida prática. Eriksen (2001) teoriza que a identidade é constituída através de um processo relacional e que cada indivíduo carrega consigo uma gama de identidades em potencial; no entanto, somente algumas delas podem adquirir importância social. Portanto, de posse do reconhecimento – ainda que de forma inconsciente – da importância de certas características identitárias, estas são acionadas para intermediar a relação entre indivíduos.

2.3.1. Brasiguaios: ontem e hoje

Historicamente, de acordo com Albuquerque (2009, p. 155), o termo *brasiguai* “foi criado em 1985, no período de retorno para o Brasil do primeiro grupo organizado de imigrantes brasileiros que viviam no Paraguai”. Na verdade, os imigrantes foram expulsos do Paraguai devido “a concentração da terra, da mecanização da agricultura, do fim dos contratos de arrendamento e dos créditos agrícolas facilitados nas décadas anteriores.” De acordo com informações colhidas nos trabalhos de Albuquerque (2010, p. 228) e Wagner (1990, p. 20), a expressão teria se originado no decorrer de uma reunião realizada no Município de Mundo Novo – MS, em 1985. A reunião em questão tinha sido organizada para discutir uma possível articulação que facultasse o retorno dos camponeses brasileiros que até então residiam no país vizinho.

No decurso do encontro, um dos camponeses que lá estava – indignado pela indefinição identitária que os acometia –, ventilou a indagação que até então muitos haviam calado: “então quer dizer que nós não temos os direitos dos paraguaios porque não somos paraguaios; não temos os direitos dos brasileiros porque abandonamos o país. Mas me digam uma coisa: afinal de contas, o que nós somos?” A pergunta foi respondida por Sergio Cruz, então deputado federal pelo estado de Mato Grosso do Sul, nos seguintes termos: “vocês são uns brasiguaios, uma mistura de brasileiros com paraguaios, homens sem pátria”. (Wagner, 1990, p. 20).

O governo José Sarney, na esperança de realizar a Reforma Agrária no Brasil, contribuiu enormemente com o retorno dos imigrantes pobres ao país. Estes imigrantes passaram, então, a formar uma estrutura básica com vistas a lutar pela terra. Ao mesmo tempo, “Os grupos religiosos, a imprensa e os próprios camponeses brasileiros começaram a construir a identidade de *brasiguai* como ‘vítima’ de um duplo progresso de ‘expulsão’”. A intenção era que a “nova denominação funcionaria como uma forma de restabelecer os vínculos com a nacionalidade brasileira, visto que são homens *sem pátria*.”. (Albuquerque, 2009, p.155) [Destques no original].

Conforme Albuquerque (2010) a categoria *brasiguai* pode ser atribuída ao imigrante pobre que foi para o Paraguai e, não conseguindo ascensão social, regressou ao Brasil; aos grandes fazendeiros brasileiros no Paraguai; aos filhos dos imigrantes que já nasceram naquele

país e têm a nacionalidade paraguaia; aos imigrantes e aos descendentes que já misturam a cultura brasileira com elementos da cultura paraguaia e a todos os imigrantes brasileiros que vivem no país vizinho. Na verdade as classificações são arbitrárias e aparecem misturadas nos discursos dos interlocutores, expressando a ambiguidade do termo.

A antropóloga e pesquisadora do Grupo de Trabalho de Imigrações Internacionais da Associação Brasileira de Antropologia, Márcia Anita Sprandel (2009), explica que o termo é complexo e que, enquanto no Brasil o brasiguai é associado ao imigrante sofredor, responsável pelo crescimento da região, sem apoio do governo do país, no Paraguai ele é tido como vilão imperialista e responsável pela expulsão dos camponeses nativos.

Exemplo da análise de Sprandel sobre o preconceito em relação ao brasiguai pode ser facilmente visto nos periódicos que circulam em cidades paraguaias. É o caso da matéria assinada pelo jornalista Alejandro Sciscioli em 2003. O título já é – por si mesmo – esclarecedor: *La presencia incómoda de los “brasiguayos”*⁸. Sciscioli reclama da presença dos brasiguaios assentados no Paraguai que, segundo ele, “afincados en Paraguay son acusados de acaparar tierras, sostener prácticas agrícolas insostenibles e imponer su cultura. Poseen unos 1,2 millones de hectáreas, 40 por ciento de la superficie total de dos departamentos fronterizos con Brasil.”

Portanto, a visão romanceada dos escritores regionalistas sul-mato-grossenses sobre a condição de vida dos brasiguaios no Paraguai é equivocada. Exemplo dessa visão romanceada foi colhido – nos sebos de Campo Grande/MS – por Sprandel em 1990

Os brasiguaios são em geral, mais felizes que os filhos de outras regiões. Em primeiro lugar porque são, de saída, internacionais... [...] É só atravessar a rua em Ponta Porã e já se está no Paraguai, ou no Brasil. [...] em segundo lugar porque os brasiguaios têm orgulho de dizer que nasceram numa fronteira onde os dois povos não têm consciência de que vivem em países diferentes. Para eles – fronteiriços – as duas nações são como se fossem uma só. [...] Os brasiguaios autênticos têm, pois, dupla razão para uma felicidade mais ampla. São duplamente felizes. Têm duas casas, duas pátrias. (Ibanhes *Apud* Sprandel, 1993, p. 82).

⁸ Cf. <http://www.tierramerica.net/2003/1118/acentos2.shtml>

A verdade é que já naquela época, 1990, os brasiguaios não tinham um convívio tranquilo com a população paraguaia. Por conta da forma como entraram no território eram vistos como estrangeiros. De acordo com Sprandel (1994, p. 84): “Pouco puderam conhecer e admirar a cultura guarani, posto que não a conheceram, a não ser através da dura face dos funcionários da ditadura de Alfredo Stroessner”.

A situação dos brasiguaios no Paraguai hoje é muito complicada. Noticiam-se constantes conflitos entre os sem-terra, denominados naquele país de *carperos* – que é a denominação dada aos sem-terra de nacionalidade paraguaia que acampam nas *carpas* (tendas) – e os brasiguaios; que são acusados de falsificarem os títulos de terra concedidos a eles durante o governo de Stroessner. Os brasiguaios também são responsabilizados pelas precárias condições de vida da população rural paraguaia, dado o fato, segundo os denunciantes, de os brasileiros terem feito fortuna explorando as terras do país.

De acordo com a advogada Marilene Sguarizi (2012), que representa os brasiguaios no Paraguai, uma parte considerável dos *brasiguaios* tem enfrentado diversos problemas com a Justiça daquele país nos últimos anos. Problemas, segundo ela, como a “sobreposição de títulos de propriedade”; isto é, a concessão de títulos de propriedade – de uma mesma área – a dois ou mais donos. A advogada explica que o problema teve início a partir da década de 1970, com a reforma do registro civil paraguaio, o que gerou a expedição de “mais títulos do que terras”, afirma Sguarizi⁹.

Para o sociólogo Ricardo Costa de Oliveira (2012), a questão dos brasiguaios vai além das esferas econômicas, envolvendo também questões étnicas. Costa de Oliveira associa parte da hostilidade sofrida pelos brasiguaios às suas características fenotípicas, ou seja, por sua semelhança com o colonizador europeu: brancos de olhos claros. Tais características os diferenciariam sobremodo dos paraguaios, de origem indígena e de pele mais escura¹⁰.

A questão do preconceito de que fala Costa de Oliveira não pode ser levada em conta diante dos argumentos que o autor traz para o debate como justificativa de sua hipótese teórica. Os brasiguaios, como o próprio nome diz, são de origem brasileira, portanto reconhecidamente

⁹ Cf. Jornal do Senado. Portal de Notícias Senado Federal. In: <http://www.senado.gov.br/> Edição de terça-feira, 28 de fevereiro de 2012. Matéria: Senadores defendem solução negociada para os brasiguaios.

miscigenados, ou seja, não têm, em sua maioria, as características fenotípicas elencadas pelo autor em questão: brancos de olhos claros. Lembrando ao sociólogo que a constituição fenotípica do brasileiro tem contribuições não só europeias, mas também indígena e africana. Nas palavras de Ribeiro (1995, p. 20): “A sociedade e a cultura brasileiras são conformadas como variantes da versão lusitana da tradição civilizatória europeia ocidental, diferenciadas por coloridos herdados dos índios americanos e dos negros africanos.”.

Costa de Oliveira (2012) não acredita que o movimento dos sem-terra, ou *carperos*, poderá se beneficiar do apoio do governo, pelo menos de maneira eficiente. Segundo ele existe uma *teatralização* da relação entre os sem-terra e o governo paraguaio: “O Paraguai é extremamente dependente de tudo do Brasil, como portos, energia, mercados. A projeção do Brasil é muito intensa em todos os países de fronteira”, analisa o sociólogo.

A respeito da produção literária – não acadêmica – atual que tem os brasiguaios como tema, Sprandel destaca dois livros que tencionam retratar a realidade do brasiguai no Paraguai: *Brasiguaios: homens sem pátria* do jornalista Carlos Wagner e *Brasiguaios: destino incerto* do também jornalista José Luiz Alves.

O primeiro livro tencionava, de acordo com Wagner (1990), evidenciar as várias facetas do poder político, econômico e social paraguaio. Ambicionava, também, esmiuçar a relação entre o Paraguai e os 350 mil camponeses brasileiros que lá se instalaram seduzidos pelas oportunidades oferecidas, tais como o acesso às terras e a facilidades para o trabalho. Para levar a cabo o projeto ao qual Wagner faz menção, os governos paraguaio e brasileiro elaboraram, a partir de 1959, a uma estratégia que, para o primeiro, oportunizava a retenção de mão de obra brasileira altamente qualificada e a preços muito aquém do que o mercado adotava. Além desse fator, havia também a esperança de que a massa camponesa de origem brasileira – recém-introduzida no país – colaborasse enormemente com a ascensão do Paraguai no mercado internacional de grãos. E os brasileiros, o que ganharam com isso? Pergunta-se Wagner. Segundo ele: “Nada, a não ser um apelido: ‘brasiguaios’ – homens, mulheres e crianças que vivem amedrontados diante da possibilidade de serem expulsos de uma hora para outra”. (1990, p. 9).

Para o Brasil, interessava possuir um contingente considerável de brasileiros em terras paraguaias. De acordo com Wagner (1990, p. 9), tal expediente tinha por objetivo propiciar ao

Brasil “Uma espécie de segurança para fazer o governo daquele país cumprir todos os acordos. Em especial os que envolvem a Hidrelétrica de Itaipu.”.

O segundo livro, do jornalista José Luiz Alves, também de 1990, segue a mesma linha do primeiro: apresentar e analisar as várias configurações políticas, sociais e culturais em que estão inseridos os brasiguaios no Paraguai. O livro de Alves (1990) traz na contracapa trechos de um projeto de lei que tramitava no congresso paraguaio que se levado a cabo “mais de 300 mil brasileiros, responsáveis por 55% da economia agrícola do Paraguai podem vir a engrossar a fileira dos sem-terra no Brasil”.

Na análise de Sprandel, os trabalhos acima, apesar de bem intencionados, só contribuem para a criação de uma noção do brasiguaiio como problema: “Trabalhos como os de Wagner e Alves ajudaram a construir a noção midiática de ‘problema brasiguaiio’ ou de ‘questão brasiguaiia’ (2006, p. 140)”. Ou seja, ao apresentar de maneira superficial e apressada as mazelas que afligem esses indivíduos, os autores nada mais fazem do que tornar visíveis suas agruras e infortúnios; o que ensinaria a noção do brasiguaiio enquanto *problema*, isto é, uma questão a ser resolvida como algo que é exterior à nação paraguaia e não como parte de sua conjuntura sociocultural, gestada nos labirintos das circunstâncias históricas entre brasileiros e paraguaios.

Sprandel, baseada nas análises do sociólogo francês Patrick Champagne (2000), assinala que as pesquisas, de cunho jornalístico e calcadas em trabalhos de campo de curtíssima duração, assemelham-se muito mais às investigações policiais ou judiciárias do que a uma pesquisa sociológica. Por seu turno, a concorrência tende a produzir e fomentar abordagens sensacionalistas. Desse modo, “Muitos jornalistas que se sentem úteis por denunciarem a violação de direitos de um determinado grupo social, paradoxalmente, correm o risco de contribuir para sua estigmatização.”. Retomando as análises de Champagne, a autora assevera que “E uma vez construída uma representação social pela mídia, ela tende a perdurar mesmo com desmentidos e correções posteriores”. Tal fato ocorre, na opinião de Champagne (2000, p. 64), porque o que a mídia faz, desde sempre, é recrudescer as interpretações naturais, mobilizando os prejulgamentos; tencionado, desse modo, a multiplicá-los.

No cerne dessa visão midiática, no qual os brasiguaios – compreendidos como unidade de análise, figuram em geral como vítimas de injustiça, transparece, segundo Sprandel (2006, p. 140), “um olhar extremamente elitista, etnocêntrico e preconceituoso em relação ao povo e à

nação paraguaios, de tal forma naturalizado que persiste, sem constrangimentos, nos noticiários atuais”.

Sprandel (2009) informa que atualmente os brasileiros da fronteira não gostam da denominação de brasiguaios, e os parentes daqueles, os brasiguaios *originais*; ou seja, aqueles que se instalaram na região da fronteira, optam por se assumir brasileiros ou paraguaios: “Não são uma coisa híbrida. Já há duas gerações desde a formação desse grupo de fronteira, então o sentimento de pátria é diferente daquele de quase quatro décadas atrás.”.

Para a antropóloga (2009): “A relação entre os dois povos envolve um certo estranhamento, mas é um encontro rico, que pode dar certo. A situação entre brasileiros e paraguaios é cheia de nuances, não é preto no branco.”. Portanto, para ela, é necessário observar as relações estabelecidas entre eles, o governo e o Estado “com o sentimento de pátria, para entender como funciona.”. Contrariando a opinião de Costa de Oliveira (2012), Sprandel acredita que “Não é uma questão de preconceito, que existe em todo lugar, mas uma questão de identidade, e como isso se reflete no cotidiano dessas pessoas.”.

2.3.2. “Yo soy paraguaio, chamigo!”: Nacionalidade e sentimento de pertença em Pedro Juan Caballero (PY)

A questão sobre as autodenominações perpassa pelo conceito de identidade. Assim, ao se identificar como fronteiriço, brasiguaiou ou paraguaio o pedrojuanino se posiciona, diante de si mesmo e diante dos outros. Em Pedro Juan Caballero a fala dos interlocutores denota certa hesitação em responder a questão *como você se define enquanto morador da fronteira?* As respostas variaram entre brasiguaiou e paraguaio. No entanto, diante da indagação *qual a sua nacionalidade?* As respostas eram dadas prontamente:

“yo soy paraguay, chamigo!”

Essa resposta saía quase que automaticamente à pergunta que se relacionava à nacionalidade. Mas quanto a se definir enquanto morador de fronteira não havia nada interiorizado que desse uma resposta satisfatória. A primeira resposta saía automaticamente; fazia – e faz – parte da consciência nacional, cultural e socialmente introjetada, dos indivíduos como pertencentes a uma nação. A segunda era necessário pensar, teorizar, improvisar quando não se tinha a resposta, ou mesmo assumir que não sabia responder àquela questão. Ilustra a afirmativa o depoimento de Hercílio Gotardo (paraguaio, 52, pedreiro, casado, ensino fundamental completo).

Como você se define enquanto morador da fronteira? Pergunto ao seu Hercílio.

“Sei lá... Eu acho que... sou meio brasiguaiou. Vivo aqui na fronteira e a gente está sempre em contato com os brasileiros, eu tenho até alguns amigos lá [no Brasil], e eu entendo bem português, tenho amizades e tudo, então acho que sou meio misturado (risadas) [o fator cômico, nesse contexto, se deu por conta de que a palavra ‘misturado’ é também usada – emicamente – para aludir à menstruação]”. [Hercílio Gotardo, Pedro Juan Caballero, 2011]

E sua nacionalidade?

“Não, aí num tem mistura, eu sou paraguaio mesmo. Nasci aqui no Paraguai, meus pais são paraguaios legítimos, nascidos aqui também”.

Mas o que é um paraguaio não legítimo? É um paraguaio falsificado? (novas risadas).

“Não, não é isso. Geralmente é a pessoa que tem mãe ou pai paraguaio”.

E como são denominadas essas pessoas? Tem algum nome especial, vocês têm alguma palavra pra definir essas pessoas?

“Não, não. Bom, mas acho que dá pra chamar de brasiguaiio também, né? Tá tudo ‘misturado’.”

Então quer dizer que o paraguaio descendente de pai ou mãe brasileiros não é um paraguaio como os outros?

“Como assim? Não entendi”.

O paraguaio que não tem pai e mãe também paraguaios, aqui, para vocês é menos paraguaio que os outros?

“Não, não, não é isso. É tudo igual, não tem diferença.”

No caso do depoimento de seu Hercílio (52 anos, pedreiro, ensino fundamental completo) pode-se entrever em sua fala um certo preconceito quanto aos não nascidos de pai e mãe paraguaios. Estes seriam, ainda que não se admita, cidadãos de menor importância. Na fala de seu Hercílio, o que se pode deduzir é uma construção de identidade onde se estabelece que o legítimo, o puro, o inalterado pelo exógeno é o cidadão paraguaio por excelência. Aqui, constrói-se a identidade em termos *barthianos*, ou seja, pela via da contrastividade: eu sou puro, legítimo e inalterado; o outro não o é, posto que é mescla, miscigenado e mestiço. Outra interpretação possível da fala de seu Hercílio, seria que esta encerraria uma tentativa de classificação sobre quem seria ou não paraguaio.

Em conversas com os paraguaios mais jovens, vendedores, comerciantes, estudantes, não foi difícil perceber – em sua indumentária e outros signos – a presença constante de aspectos da cultura brasileira. Em muitas das motocicletas que circulam por Pedro Juan Caballero podem ser vistos adesivos que trazem estampada a frase de um *hit* musical oriundo do Brasil: *Ai se eu te pego* do cantor Michel Teló. Outro dos elementos que compõem a aparência de muitos jovens paraguaios é o cabelo estilo Neymar (jogador de futebol brasileiro).

Quando perguntados como se definiam, não titubeavam:

“Nosotros somos paraguayos”.

Inquiridos do motivo de usarem o cabelo *à la* Neymar e os adesivos com a frase da música brasileira, disseram que isso não tinha nada a ver:

“O fato de a gente cortar o cabelo do jeito do Neymar não quer dizer que nós não somos mais paraguaios. A gente usa porque gosta mesmo. Além do mais, você pode ver que isso não é só aqui. Todo mundo usa, é só prestar atenção na TV que você vê isso.” [Henrique Barreto, 16 anos, estudante. Pedro Juan Caballero, 2011].

Contudo, o fato de apreciarem alguns aspectos da cultura brasileira não torna os jovens menos paraguaios; menos nacionalistas. Tanto é assim, que quando indagados acerca da possibilidade de morarem no Brasil, muitos disseram que não pretendiam mudar de país. O Brasil aparece, no discurso desses interlocutores, como um destino turístico possível, principalmente as cidades do Rio de Janeiro e São Paulo; a primeira por suas belezas e atrativos e a segunda pela sua magnitude arquitetônica.

Fato interessante do decorrer das entrevistas e conversas com os jovens é que estes não procuram elaborar suas respostas, ou torná-las mais interessantes, por assim dizer, para o pesquisador. Não que os adultos o fizessem com o sentido de mascarar a realidade, mas via-se que além de escolherem com certa cautela as palavras, as emitiam depois de certo tempo, como que a construir, quiçá, de maneira inconsciente, um discurso adequado que desse conta da questão proposta na interação pesquisador/pesquisado.

O sentimento de nacionalidade é muito forte entre o povo paraguaio, tanto na fronteira quanto nos grandes centros. Quando solicitados a definir, em Pedro Juan Caballero, o que era ser paraguaio, muitos exaltaram sua honestidade, sua passividade e tolerância, bem como sua perseverança e tenacidade face às adversidades, como disse seu Nelson Riveros (Dono de uma casa de câmbio, 42 anos, casado, ensino médio completo).

“Aca nosotros somos muy tranquilos”,

De fato, muitos interlocutores gostam de ser reconhecidos por essas características, para alguns, tal reconhecimento implica certa distinção;

“Esse nosso jeito de ser, assim tranquilo, para mim é motivo de orgulho. Enquanto muita gente está ficando doente por conta de interesses e ambições de todo tipo, tais como posição social, fama, dinheiro, nós não damos importância para isso. E acho que vivemos muito bem assim. Você pode ver pela gente mesmo, uma hora dessas, tomando tereré em pleno dia de semana; isso não acontece em todo lugar. Acho que é por isso que alguns brasileiros acham que a gente é vagabundo e que só sabe ficar tomando tereré. Mas sabe, eu trabalho para viver, não vivo para trabalhar. (Risadas). Mas o que importa mesmo é a pessoa ser decente, entende? Ser solidário com os amigos, ser trabalhador, não para ficar rico ou doido, mas para não perturbar os outros. Eu acho que o paraguaio é assim, desse jeito: trabalhador, honesto, solidário, religioso. Nós somos isso mesmo. Tá certo que tem uns que se desviam do caminho, mas a vida é assim mesmo, né? Perfeição, perfeição mesmo, só Deus tem”. [Moacir Lopez, 44 anos, casado, carpinteiro, ensino médio incompleto. Pedro Juan Caballero, 2012]

Nesse sentido, a análise de Barth (2000, p. 32) acerca da relevância dos sinais escolhidos para representar as identidades, é pertinente: “Uma vez que pertencer a uma categoria étnica implica ser um certo tipo de pessoa e ter determinada identidade básica, isto também implica reivindicar ser julgado e julgar-se a si mesmo de acordo com os padrões que são relevantes para tal identidade”.

Um dado interessante acerca da identidade do paraguaio é a questão do trabalho. Muitos deles consideram o povo paraguaio um povo trabalhador, que não tem medo de trabalhar independente da atividade. No entanto, aqui também as opiniões se dividem: alguns dos interlocutores disseram que paraguaio é trabalhador, mas não tem ambição, não quer *crecer*.

Outros – rebatendo essa assertiva – criticam os que se trabalham incessantemente e sem descanso:

“Quando morrermos, vamos todos para o mesmo lugar. Para que tudo isso, ficar se matando aí, depois morre e daí; vai levar no caixão as coisas que ganhou aqui? Tem muita gente que trabalha tanto que fica doente, aí gasta tudo o que ganhou com remédio e médico, o que adianta!”. [Christian Haedo Valdez, taxista, 46 anos, casado, ensino médio incompleto]

No depoimento de Christian pode ser percebida a iniludível verdade da condição humana: a morte. Para ele, salvo melhor juízo, a vida não pode ser desperdiçada somente em trabalho, objetivando o acúmulo de riquezas e bens materiais. Sua fala denota sabedoria diante das injunções que o mundo capitalista impõe e que, quase sempre, torna a vida cada vez menos suportável. Afinal, a ideologia capitalista preceitua que é preciso *vencer na vida* a qualquer custo, ter o último modelo de celular, o carro do ano, de preferência o de maior potencia – ideário consumista que a lógica capitalista, através de seus inúmeros mecanismos de convencimento, a todos impinge, mas a poucos concede condição de realização. Assim, permeia a lógica do capital a máxima de que é preciso ter sucesso a qualquer custo, mesmo em detrimento da qualidade de vida. A esse respeito, cabe menção ao recrudescimento do número de óbitos em todo o mundo em decorrência do surgimento e crescente aumento das patologias associadas ao excesso de trabalho, ou às condições em que este é realizado (OIT, 2011). É dessa ideologia distorcida e doentia que alguns interlocutores paraguaios tentam escapar, mesmo assumindo o risco de serem tachados de vagabundos, preguiçosos e malandros.

As críticas sobre a falta de ambição do paraguaio advêm de alguns interlocutores que têm casas comerciais na região. O alvo predileto são os vendedores ambulantes que, na opinião de alguns interlocutores que se dedicam ao comércio,

“São uns vagabundos, não gostam de trabalhar. Ficam vendendo essas porcarias na rua porque não querem encarar um trabalho de verdade”. [Roque Chilavert, Comerciante, 55 anos, viúvo, ensino médio completo, Pedro Juan Caballero, 2011].

De outro lado, o dos vendedores, a argumentação se baseia no caráter exploratório do trabalho na fronteira. Alguns disseram que os comerciantes não pagam nem o salário mínimo,

portanto, é preferível trabalhar de ambulante pelas ruas a se sujeitar aos desmandos dos patrões para auferir lucros tão exíguos.

“Sabe de uma coisa? É mais vantagem para nós trabalharmos na rua, sabia? Como ambulantes mesmo. Eu sei que todo mundo pensa que a gente só faz coisa errada, que todo mundo que está na rua trabalhando também vende drogas, armas, munições e outras coisas piores. Mas não é todo mundo, não. Agora, eu mesmo prefiro trabalhar na rua a ter de trabalhar para essas sanguessugas que têm aqui em Pedro Juan. Mas no Brasil eu sei que não é muito diferente, né? Apesar de que lá as leis são mais rígidas.” [Francisco Ayala, 35 anos, casado, ensino médio incompleto, Pedro Juan Caballero, 2011]

Inquiridos acerca do que diferenciaria o paraguaio dos outros povos, as respostas oscilavam entre a música, a dança, a língua e a arte, principalmente a relacionada à cerâmica. Isto é, as respostas eram elaboradas a partir dos símbolos nacionais, historicamente erigidos para esse fim: compor, moldar e gerar um sentimento de pertencimento em torno de uma região, uma história comum ou uma ideia de nação.

O nacionalismo do povo paraguaio se deve, em parte, à eficiente política adotada em grande medida pelo Estado. O reforço aos símbolos, a constante lembrança de sua propalada tenacidade frente às adversidades e desgraças que se abateram sobre o país; a construção de uma identidade nacional calcada na resistência, no embate, e na noção de um país de vocação pacífica, porém, quando em guerra, inquebrantável em seu ânimo, invencível em sua persistência. Assim, criou-se a noção do paraguaio herdeiro de uma *selvageria* guarani e de uma pretensa civilidade espanhola. Ou seja, passível, ordeiro e *civilizado*, mas quando em combate um verdadeiro guerreiro, forte, firme *selvagem*, pronto a morrer e a matar por seu país.

Ilustra o exposto acima o seguinte trecho colhido por Brezzo e de autoria ambígua, posto que ora o texto é atribuído ao jornalista Juan Andrés Gelly ora ao naturalista sueco Eberhard Munck, contudo, a importância de sua menção se encerra no testemunho do autor, seja quem for, a respeito do caráter do homem paraguaio:

El paraguay es fuerte, sufrido, *inaccesible al entusiasmo*; pienso que no está dotado de ese valor impetuoso, arrojado, febril, que provoca y busca el peligro y la muerte y que por eso será poco apropiado para la guerra ofensiva; sin embargo, posee una intrepidez serena que ve al peligro y la muerte sin conmoverse, cualidades excelentes

para la defensiva y que desenvueltas en la práctica pueden tornarlos terribles en la ofensiva. El paraguayos es firme, constante, tenaz en su propósitos ... porfia, muere, pero no desiste... tan sumiso es a la autoridad superior que su obediencia llega a la más completa abnegación. (apud Brezzo, 2010, p. 21) [Destaques meus]

Carvalho (1997, p. 22) refuta a interpretação que concebe a índole do povo paraguaio como tributária e herdeira do colonizador espanhol. Para ele, ainda que se observe – nos meandros de sua conduta – algumas particularidades da psicologia do homem paraguaio, tais como modéstia, resignação, humildade, sentimento de igualdade e solidariedade, nada disso tem semelhança – em seu conjunto – com a herança hispânica. Para o autor não restou, do processo da colonização espanhola no Paraguai, nenhuma herança cultural positiva, de comportamento e/ou costumes, que pudessem explicar o modo de *ser* paraguaio.

No entanto, Carvalho reconhece – embora no campo das possibilidades – as influências existentes entre os índios Guarani e os espanhóis na constituição dessa *psicologia* do homem paraguaio: “¿De donde le vendría esta raizal conducta? No puede ser de su ancestro indio exclusivamente. Es posiblemente el perfil de un *acuñamiento de la simbiosis hispano-guarani*.” (1997, p. 22). [Destaques meus].

Carvalho não atribui ao colonizador espanhol o apreço à igualdade e à solidariedade. Para ele, essas características estavam presentes no índio Guarani, e seria deles que o povo paraguaio herdou seu amor pela igualdade e sua solidariedade. Afirma que o colonizador espanhol não só não detinha tais características, como acalentava outras menos nobres, tais como o individualismo e a crueldade. Desse modo, no exercício da mestiçagem, como assinala Carvalho, o colonizador não legou mais que isso à formação do caráter nacional do paraguaio. (Carvalho, 1997, p. 24-25).

De acordo com autor mencionado no parágrafo anterior, se na constituição da identidade do paraguaio se pode conceber sentimentos nobres como igualdade e solidariedade, isso se deve ao povo indígena que habitava a região antes da chegada do colonizador, em particular ao índio Guarani. Contudo, no decurso do trabalho de campo, as respostas onde era mencionado o índio guarani – ou mesmo a sua contribuição na formação do povo paraguaio – não apareceram de todo, a não ser quando se referiam à língua, inegavelmente de matriz indígena.

Os argumentos de Carvalho, apesar de o autor ser um estudioso da história do Paraguai, tem um caráter folclorista. Não acredito que as influências espanholas possam ser desconsideradas na formação do caráter paraguaio mencionado por Carvalho. Ainda que reconheça certa influência hispânica na constituição do *ser* paraguaio, o autor o faz timidamente e a considera como algo apenas acessório. Assim, valorizando somente as influências indígenas, constrói suas argumentações baseadas em uma ancestralidade questionável.

2.3.3. Construindo a nacionalidade paraguaia: imprensa e periodismo no pós-guerra da Tríplice Aliança

Segundo Whigham (2009, p. 17), o nacionalismo, ou sentimento de pertença, do povo paraguaio, bem como de toda a região do Plata, nasceu da Guerra da Tríplice Aliança. Para esse autor não existia, até então, pelo menos não de maneira tão exacerbada, essa identificação dos membros de um território com os símbolos materiais e imateriais que o representam. É esse nacionalismo que engendrou, na visão de Whigham, os Estados Nacionais modernos. Ou seja: “[...] la Guerra de la Triple Alianza servió como catalizador al empujar a la Argentina, Brasil, Uruguay, y Paraguay hacia la modernidad, con todas sus oportunidades y desafíos.”.

O autor em causa defende a tese de que o Paraguai era antes da Guerra a única nação – ou quase-nação – em toda a região do Plata. Não concorda com a ideia de um Paraguai atrasado e corrupto veiculada à época pelos grandes meios de comunicação. Defende que, em que pese o recrudescimento do sentimento nacionalista após a Guerra, o Paraguai já apresentava, desde há muito tempo, certa coesão interna:

Sin embargo, [...] el Paraguay [...] Tenia una población casi homogénea que compartía ciertas tradiciones estrechas de patrimonialismo y solidaridad comunal. Este ambiente social también contaba con su propio idioma, el guaraní, y con una identidad que parece más nacional que la sus vecinos, hasta em tiempos coloniales. Ni la Argentina, ni el Brasil, ni el Uruguay tenían algo parecido. (Whigham, 2009, p. 20-21).

Percebe-se, assim, que o sentimento de nacionalidade era, segundo Whigham, uma das características do povo paraguaio bem antes da Guerra do Paraguai. Para o autor, esse fato se devia ao isolamento imposto pelo governo de Francia que fechou as portas, em meados de 1820, de entrada e saída do país durante todo seu governo, que só se encerrou com sua morte em 1840.

Creydt (2010) localiza a formação da nacionalidade paraguaia no processo de luta que emergiu desde a colonização espanhola. Esse processo é de natureza longa e contraditória e tem atravessado os séculos. Creydt se insurge contra a tese levantada pelos antropólogos americanos Steward e Service que, *grosso modo*, afirma que as bases da nação paraguaia foram estabelecidas nos primeiros decênios da colonização espanhola pela ação dos seus prepostos sobre os índios.

De acordo com a interpretação de Creydt (2010, p. 48), os antropólogos norte-americanos consideraram que as bases constituídas dessa forma haviam sido débeis se comparadas às da maioria das nações latino-americanas. Isso por conta de que os pesquisadores mencionados acreditarem que a economia do Paraguai seguiu sendo uma economia de subsistência, enquanto o resto da América Latina desenvolvia-se com uma economia voltada para o latifúndio e a monocultura com vistas à exportação. Nesse sentido, devido à preponderância da economia de subsistência, a cultura Paraguai se formou como uma cultura rural hispânica de classe baixa, no lugar de se formar como uma cultura de classe alta. Na leitura que o autor faz do trabalho de Julián Steward e Helen Service, os antropólogos não conferem importância à cultura guarani na formação da nação Paraguaia e, por conseguinte, de sua nacionalidade, a não ser a relevância da língua.

Para Cleydt, essa teoria acerca do Paraguai “niega la capacidad de nuestra nación para el progreso. Más aún, niega su razón de ser. Se trata de una parte integrante de la labor de colonización ideológica que el imperialismo norteamericano viene realizando en los países de América Latina. (Creydt, 2010, p. 48).

O historiador paraguaio Aníbal Pozzo (2008) localiza o surgimento, ou recrudescimento, do sentimento exacerbado de nacionalidade do povo paraguaio no período da querela entre Cecilio Báez y Pompeyo González e Juan E. O'Leary que teve duração de quase seis meses, entre 1902 e 1903. No seu livro *Las Construcciones Discursivas del Periodismo* o autor intenta desenvolver uma forma de explicação de como os meios de comunicação, em particular os jornais e revistas, podem ser considerados como “[...] expresión de uno de los procesos de creación de nuevos imaginarios sociales y de representaciones en los corazones y mentes de los lectores de medios impresos en el Paraguay de inicios del siglo XX.” (2008, p. 365).

Pozzo afirma que depois de passados 17 anos da contenta entre os autores mencionados, os jornais *O Diário* e *O Liberal* vieram a protagonizar outro embate, cujo tema girava entorno dos episódios da Primeira República Paraguaia (1811-1870) e eventos históricos relacionados à Guerra da Tríplice Aliança (1864-1870). Tal embate estava intrinsecamente conectado, segundo Pozzo (2008, p. 365), “[...] a sus conductores, participantes, héroes y soldados, asimismo al proceso de reconstrucción de la nación que emerge posteriormente a dicha contienda.”

O autor demonstra como os periódicos, e seus responsáveis, criaram a noção atual de nacionalidade do povo paraguaio, calcada em uma glamorização de feitos heroicos fictícios, em uma falsa noção de um país *vencedor* de uma Guerra injusta, simplesmente por seu povo ser portador de uma de resistência inquebrantável e de uma coragem e resignação inumanas frente ao perigo, noção enganosa criada para levantar os ânimos e reconstruir um sentimento de nacionalidade destruído pela realidade cruenta da Guerra. Para Pozzo, os intelectuais criaram e fomentaram uma noção de resignação e melancolia que até hoje reverbera na índole do povo paraguaio. Nas palavras de Pozzo (2008)

La construcción de la hegemonía en el Paraguay de la pos guerra se realizó, en parte sobre la melancolía y la resignación. La gran derrota política y militar de la Primera República paraguaya en 1870, crea estas condiciones sociales, por así llamarlas. Emerge una generación de intelectuales - cuyo estado de espíritu se encargará de repararla a las generaciones siguientes - que desarrolla su día-a-día. Construye su universo social y cultural, asimismo político, sobre la melancolía y la resignación. Es decir, sobre la derrota militar, política y social ante los ejércitos de la Triple Alianza; el país del "pasado" debe ser un nuevo país del "presente", totalmente renovado. Esta melancolía se expresa en algunos actores intelectuales y políticos al recordar el pasado distante perdido, y ante los desafíos del presente. Al mismo tiempo, existe una resignación frente a la propia situación de derrota, pero que debe ser enfrentada. Los textos de Juan E. O'Leary expresan esta tendencia, asimismo las producciones de una parte importante de la intelectualidad paraguaya finisecular. (Pozzo, 2008, p. 367).

Contudo, o autor (2008) reconhece que outros fatores estavam presentes na constituição de tal projeto, tais como os fatores políticos, culturais e sociais da época. Sua análise aponta tão somente a importância e influência que teve – e tem – os meios de comunicação na construção social de identidades nacionais, expondo os mecanismos – nem sempre bem intencionados – adotados nesse processo.

Todo proceso de construcción de un imaginario de nación - y de identidades -, es un movimiento sumamente complejo, y al mismo tiempo, transversal a los sectores y grupos sociales. Diversos son los espacios y los ámbitos en los cuales las mismas se constituyen. El periodismo es uno de ellos. Esto es lo que intenté demostrar a lo largo de los capítulos anteriores; espero haberlo logrado. A partir de ahora, nuevas líneas de investigación deberán ser abordadas de manera a complementar este proceso que, si bien es sumamente instigante y desafiador, no es único ni mucho menos se agota en el periodismo. (Pozzo, 2008, p. 367).

Desse modo, percebem-se muitos outros fatores atuando na construção da nacionalidade. Dentre esses fatores, a que considerar o próprio homem, não como mero autômato, mas como sujeito da contínua atualização sociocultural e histórica que, como observou Castoriadis (1986, p. 99): “[...] comporta estrias, linhas de força, nervuras que delimitam o possível, o factível, indicam o provável, permitem que a ação encontre pontos de apoio no dado imediato.”.

Pozzo (2008) situa a construção da identidade nacional paraguaia nos primeiros anos do século XX, indissociavelmente relacionada e tributária da ênfase dada à querela ideológica entre Cecilio Báez e Juan E. O’Leary: “Considero que, en términos de la idea de nación que se desarrolla durante los primeros años del siglo XX y a partir de esta polémica, la sociedad nacional es heredera de estos conceptos desarrollados e implementados durante esos meses.” (Pozzo, 2008, p. 366).

Desse modo, a audiência desses periódicos se apropriou – e se apropria – dos conteúdos destes e constrói sua concepção acerca de sua história. A apropriação mencionada segue a linha de interpretação de Thompson (1998, p. 66), na qual apropriação ”Consiste en asimilar el mensaje e incorporarlo a la propia vida, un proceso que algunas veces tiene lugar sin esfuerzos, y otras supone un esfuerzo consciente.”. Assim, de acordo com o autor, “Cuando nos apropiamos de un mensaje lo adaptamos a nuestras vidas y a los contextos en los que vivimos. Nos referimos a un conjunto de circunstancias que, en el caso de los productos mediáticos, difieren de las circunstancias en las que se produjo el mensaje”.

Whigham (2009, p. 27) também atribui parte do nacionalismo do povo paraguaio as influências dos jornais produzidos no Paraguai, notadamente os que foram publicados durante a Guerra da Tríplice Aliança. Segundo ele, três jornais foram de vital importância na construção da nacionalidade: *El Cacique Lambaré*, *Cabichuí* e *El Centinela*.

Essa exposição a respeito do periodismo teve como objetivo mostrar como os jornais e demais periódicos ajudaram na construção da identidade paraguaia a partir de inúmeros elementos cuidadosamente pinçados da história do país. Mostra também a influência que os meios de comunicação têm no imaginário coletivo da população paraguaia. Isso pode ser facilmente identificável nas falas dos interlocutores, principalmente assuncenos, sobre a fronteira

que, geralmente, figura como um lugar perigoso e lugar por excelência da ilegalidade que assola o Paraguai.

No que diz respeito à relação centro/periferia – Pedro Juan Caballero e Assunção –, são os meios de comunicação os principais, mas não únicos, responsáveis pela opinião dos paraguaios, no caso aqui os assuncenos, sobre a fronteira. São eles que constroem e veiculam a imagem negativa das fronteiras como espaços de desordem e caos. Outros *culpados* somam-se aos meios de comunicação nesse processo de demonização das fronteiras, tais como fatores políticos, socioculturais e regionais. Exemplos desses fatores podem ser verificados na inter-relação entre pedrojuaninos e assuncenos. Estes mencionam os mais variados motivos para justificar sua mútua antipatia, inconfessada, diga-se de passagem. Motivos como arrogância, incivilidade, empáfia, atribuídos aos assuncenos por parte dos pedrojuaninos; e pistoleiro, bandido, falsário, atribuídos aos pedrojuaninos pelos assuncenos.

2.4. Demonizando as Fronteiras: A Construção da Violência Midiática

“Do rio que tudo arrasta se diz violento, mas ninguém diz violentas as margens que o comprimem”. Bertold Brecht.

Conhecida como uma das áreas fronteiriças mais violentas do país, Pedro Juan Caballero e Ponta Porã, carregam consigo um estigma que gera a marginalização dos cidadãos, como se todos participassem ou ao menos consentissem as atividades ilícitas que ali se desenrolam. Assim, muitas vezes apresentada pela mídia brasileira como *locus* de ilegalidade e abandono, a fronteira acaba por ser vista, para quem está do lado de fora, sob uma ótica dicotômica. Corresponde, no mínimo, a duas imagens diferentes: de um lado, o *paraíso das compras*, onde é possível encontrar os mais variados tipos de produtos a preços bem mais baixos que no Brasil; de outro, é sinônimo de ilegalidade e marginalidade, tanto que *paraguaio* acabou se tornando uma expressão largamente empregada para designar algo falso ou adulterado. Ambas as imagens estão relacionadas também à dinâmica comercial que se desenrola na fronteira; porém, não são as únicas. Mais do que um espaço de trocas comerciais, é um espaço de vivências, percebido e concebido diferentemente pelos que ali passam (Dutra; Thomaz Júnior, 2010).

Algumas produções literárias e cinematográficas contribuem para estigmatizar os moradores da fronteira. Livros como o do jornalista Carlos Wagner *País-Bandido: crime tipo exportação* já traz no título a visão preconceituosa que perpassa por todo o trabalho. A sinopse do livro, vendido em vários sites de livrarias, traz o seguinte excerto: “Esta obra compõe um painel das características e do cotidiano de um território onde o *crime* dita os rumos da vida cotidiana. Conta a história de um país que não existe oficialmente, mas sim de fato”. O texto em questão aponta ao leitor a localização geográfica e a extensão do *País-Bandido*: “Seria o 13º da América do Sul, um pedaço de terra espremido entre Brasil, Argentina e Paraguai equivalente à metade do território e da população do Rio Grande do Sul”. Conclui sua jogada de marketing com a seguinte frase: “*O principal produto que a região exporta para outros cantos do continente é o crime.*”. (Wagner, 2003, contracapa) [Destaques meus]. Fica claro o exagero apelativo da sinopse, baseada em trechos do livro, mas escolhida a dedo para despertar a curiosidade do público leitor, bem como fomentar e disseminar o preconceito.

De acordo com Albuquerque (2010, p. 40), o livro refere-se à região que tem início em Pedro Juan Caballero (Amambay-Paraguai) e Ponta Porã (Mato Grosso do Sul – Brasil) e se estende até Itapiranga (Santa Catarina-Brasil) e Bernardo Irigoyen (Misiones-Argentina). O livro é fruto de várias reportagens realizadas nas regiões mencionadas. Para Wagner, a região se originou a partir das

Disputas de fronteira, conflitos armados e a ação de uma das mais longas e corruptas ditaduras militares sul-americanas, a do general Alfredo Stroessner, que reinou no Paraguai durante 35 anos, criaram o terreno para a prosperidade de organizações criminosas neste denominado país-bandido. Seu território tem cerca de 1,2 mil quilômetros de comprimento e outros 250 quilômetros de largura no ponto mais extenso. (Wagner, 2003, p. 17)

O livro é permeado por várias descrições onde figuram as atividades econômicas que mais se destacam na região denominada de país-bandido: o contrabando é o carro-chefe e a tônica do discurso; seguem-se a ele a pirataria, o plantio e exportação de maconha, roubos, furtos de toda ordem, desde carros até celulares; o comércio ilegal de cigarros, o tráfico de drogas, dentre outras atividades socialmente tidas por reprováveis. Nesse contexto, os *bandidos* são considerados os heróis do país, a autoridade resume-se à posse, porte e uso de armas, ou seja, se expressa através do *cano do revólver*; nesse país-bandido, o que mais se exporta é a *violência*, em todas as suas formas, cores e sabores. (Albuquerque, 2010, p. 42).

A produção cinematográfica que aborda a fronteira sempre o faz a partir do viés da violência, do crime, do narcotráfico. O filme *Os Matadores* (1997), de Beto Brant; O filme *Frontera* de David Cardoso e um filme que não foi exibido comercialmente ainda, mas que segue a mesma linha da glamorização da violência *Tri-Border* (Tríplice Fronteira), constituem parte desse processo de demonização da fronteira.

Os filmes supracitados foram gravados (ou ainda serão, no caso de Tríplice Fronteira) nas fronteiras do Brasil com o Paraguai – Tríplice Fronteira, como o nome mesmo diz, terá também como cenário a Argentina. Seus enredos são sempre os mesmos: pistoleiros à espreita de uma vítima qualquer; contrabandistas e traficantes às voltas com a polícia ou com a concorrência; tiros, morte, medo e insegurança. Passam a imagem – e reforçam às já existentes – de que a fronteira é isso mesmo: um espaço onde o perigo grassa as ruas diuturnamente; onde impera a

impunidade; a corrupção, onde a lei e a ordem inexistem e quando existe só serve para proteger os poderosos; enfim: reforça e reproduz o preconceito – já tão arraigado no imaginário social, tanto do brasileiro quanto do paraguaio que não mora na fronteira – contra os moradores da fronteira, associando-os ao espaço em que vivem, estes também são vistos, indistintamente, como traficantes – de fato ou em potencial –, como perigosos, violentos, belicosos e desonestos.

No caso do Brasil, isso só reforça o preconceito contra o povo paraguaio, visto sempre a partir do prisma negativo. Albuquerque Júnior (2007), a respeito da imagem que o brasileiro tem do paraguaio, tece o seguinte comentário:

Ainda hoje julgamos ser os paraguaios um povo inferior, constituído de contrabandistas ou de pessoas desonestas. E o mais interessante é que, grande parte do comércio clandestino, do contrabando, do roubo ou da contravenção cometidos pelos paraguaios, são feitos com a participação, com a ajuda ou tendo como destinatários o Brasil e os brasileiros, mas *são os paraguaios que ficam com o monopólio da desonestidade*. (2007, p. 49-50). [Grifo meu].

A respeito dessa imagem do paraguaio desonesto e corrupto, o depoimento de alguns moradores de Ponta Porã, como o de Lídio (Servidor Público da Prefeitura de Ponta Porã, 32 anos, casado, ensino médio completo), ratificam a observação de Albuquerque Júnior:

“Cara, aquilo lá [Pedro Juan Caballero] é um inferno. Se um brasileiro passa pro lado de lá, logo começa a perseguição: a polícia vai querer algum dinheiro, te cobram o permissão, imagina, cobrar isso da gente aqui na fronteira. Eles num tão nem aí. Se você não paga, eles apreendem seu carro, moto, sua bicicleta, qualquer coisa. Se eu fosse você ficava esperto quando passasse pro lado de lá, ou senão você já leva o dinheiro pra dá pra eles.”[Lídio dos Santos, Ponta Porã (BR) 2011]

Essa visão do brasileiro em relação ao paraguaio diz mais a respeito do brasileiro do que do paraguaio; demonstra que o brasileiro é influenciado pela imprensa, que geralmente concebe o *outro* como uma imagem caricatural e, por isso, deformada e irreal.

Os meios de comunicação, tanto brasileiros quanto paraguaios, enfatizam os episódios onde a violência e a degradação moral e física do ser humano é o mote. Apresentam a região como se esta fosse a única no mundo onde se desenrolam tais fatos. Superdimensionam os

eventos, colorem suas nuances, desconsideram o contexto em que os fatos se dão; teatralizam a realidade da fronteira e a representam de forma caricata, deformada e ilusória. Para constatar tal assertiva, basta ficar atento às matérias que são veiculadas nos jornais e revistas, tanto os impressos e televisionados quanto os online, no Brasil e também no Paraguai.

A respeito da violência na fronteira, alguns interlocutores em Pedro Juan Caballero assim se posicionaram:

“A violência tem em todo lugar, não é só aqui. Lá na cidade de vocês mesmo, São Paulo, direto passa no jornal que lá tem assalto, tráfico, assassinatos. Então, isso é assim mesmo. Tem em todo lugar.” (José Enciso Cortazar, 32 anos, comerciante, ensino médio incompleto).

No mesmo sentido, se expressou Carlos Javier:

“Todo lugar é violento, mas se você não se envolve em coisa errada, não tem problema. Aqui é tudo tranquilo, num tem confusão. Mas só se você num se mete nas coisa. Se você sai por aí e começa a vender as coisa (Entorpecentes), pega e num paga as pessoas que te arrumaram pra vender, você logo arruma confusão. São essas coisas erradas que tem aqui. Por isso de vez em quando aparece uns morto aí”. [Carlos Javier, garçom, 37 anos, solteiro, ensino médio completo]

O que se observou no desenrolar do trabalho de campo em relação à violência, é que os Pedrojuaninos a associam ao tráfico de entorpecentes e às atividades a ele relacionadas: compra e venda de drogas; consumo exagerado e/ou esporádico; contato estreito com indivíduos considerados como *má companhia*, dentre outros.

As falas se diferenciam muito de acordo com a faixa etária, a classe social e o nível econômico dos interlocutores. Para Christian Haedo Valdez (taxista, 46 anos, casado, ensino médio incompleto) a violência na fronteira se deve, na opinião de alguns pedrojuaninos, aos desentendimentos entre os traficantes:

“O problema é que às vezes um quer enganar o outro, daí começa a confusão. Depois sempre aparece o resultado. Mas se você é um homem direito, se você é honesto, se trabalha direitinho, não tem problema: pode andar sossegado, não te acontece nada. Agora, se você se mete com eles [os traficantes], aí você se enrola. Conheço uns meninos que pegaram droga para vender e depois não pagaram, daí você imagina o

que aconteceu, né? Eu criei dois filhos e uma filha, nenhum deles me deu trabalho. Mas tem de saber educar.” [Christian Haedo Valdez, Pedro Juan Caballero, 2012]

Então, na visão de alguns interlocutores, a violência é localizada, situacional. Esta intimamente relacionada à vida bandida, desregrada. Mas se o indivíduo for honesto, não acontece nada com ele, a violência não o alcança. Outras pessoas disseram que não era bem assim, que a violência em Pedro Juan não se manifesta só por conta do tráfico. Muitos disseram que ocorrem assaltos, pequenos furtos, assassinatos que não foram motivados pelo comércio ou consumo de entorpecentes. As opiniões se dividem. Cezar Gomes (vendedor ambulante, 24 anos, solteiro, ensino médio incompleto), não acredita que o consumo de entorpecentes leva o indivíduo a cometer crimes

“Se o cara se controla, num tem problema. É só um lazer, pra ficar tranquilo. Mas tem gente que exagera, pensa que o mundo vai se acaba no outro dia, daí que acaba com tudo [as drogas] num dia”. [Cezar Gomes]

Para os interlocutores mais jovens, na maioria vendedores ambulantes e estudantes, a fama da fronteira de rota do tráfico não se deve aos consumidores, mas sim aos grandes traficantes “*os grandão, os peixe grande*”, para usar uma terminologia êmica. Estes interlocutores visualizam a origem do problema numa ótica mais global, mais macro:

“Você acha que o fato do cara fumar um baseadinho vai gerar tudo isso. Claro que não! O negócio é bem maior, envolve milhões, não é o cara que fuma de vez em quando que mata, que trafica”. [Fabrício Olanda Gutierrez, 22 anos, solteiro, vendedor ambulante, ensino fundamental completo]

Dona Adriana Riquelme (72 anos, viúva, aposentada, não se recorda até que série estudou, só lembra que sabe ler e escrever):

“O problema aqui são esses meninos que não tem o que fazer, ficam dando trabalho para os pais, se envolvendo em tudo quanto é coisa errada, fumando essas porcarias aí. Depois ficam doentes, viciados, daí roubam tudo dentro de casa, roubam os vizinhos, é um inferno, meu filho. Essa juventude está perdida.”

As opiniões – independentes da faixa etária – só se coadunam quando se lhes pede para identificar, na opinião dos pedrojuaninos, qual a cidade mais violenta do Paraguai. As respostas se diferenciam pouco, mas na maioria delas Assunção é vista com a cidade mais violenta. Para os interlocutores, a capital do país é o centro do perigo, lugar onde se pode ser assaltado dentro do ônibus ou mesmo nas ruas a qualquer hora do dia ou da noite. Lugar perigoso, onde a presença de ladrões, assaltantes, punquistas, descuidistas e viciados de toda espécie é constante e irreprimível, dado o aumento dos níveis de violência na cidade. Ciudad del Este apareceu em alguns respostas como a mais violenta, outros disseram que tanto uma quanto a outra são perigosas. Mas foi a cidade de Assunção a que mais foi mencionada.

No entanto, a visão que se tem das formas de violência entre Assunção e Pedro Juan Caballero são distintas. Para os pedrojuaninos, a violência em Assunção esta relacionada aos pequenos furtos, aos latrocínios, aos assaltos ao comércio e a toda sorte de crimes cometidos pelos viciados; como ilustra o depoimento de Juan Nunes Alvarez (27 anos, policial, solteiro, ensino superior incompleto – abandonou o curso de Direito no 3º semestre):

“Lá em Assunção você não pode andar sozinho à noite. É muito perigoso. O pessoal rouba tudo o que você tiver: relógio, corrente, roupa. Te matam por qualquer bobagem. Tem muito ladrão na cidade. Você corre risco até dentro dos ônibus. Eu fiquei lá três meses a serviço, vi cada coisa. Então se você for pra lá, toma cuidado”.

Indagado acerca do que diferenciaria Assunção de Pedro Juan, Nunes Alvarez diz que

“Aqui em Pedro Juan é tudo muito tranquilo. Se você não se envolver com o tráfico, com a bandidagem, nada te acontece. Você pode andar tranquilo nas ruas até tarde da noite. Lá [Assunção] não! Aqui só corre perigo quem se envolve com o tráfico.”.
[Juan Nunes Alvarez 27 anos, policial]

Corroborando o relato de Juan Nunes, o assunceno Eleandro Aguirre¹¹ (vendedor, solteiro, 26 anos, cursando Administração, 2º ano) adverte que em Assunção não se deve ostentar a posse de bens ou de poder aquisitivo

“Se você andar na rua com um relógio, uma câmera fotográfica, os ladrões já ficam de olho. Podem te roubar a qualquer momento, até te matam por qualquer coisa”.

Eleandro se sente mais seguro em Pedro Juan Caballero do que em Assunção

“aqui é tranquilo. Se você não se envolve com coisa errada, não tem porque se preocupar. Aqui eu caminho à noite e ninguém mexe comigo, aqui é tranquilo.”.

Desse modo, Assunção aparece, inclusive para um assunceno, como o *locus* da violência no Paraguai. O que se percebe dos depoimentos acima é que existe uma diferenciação em relação aos tipos de violência. Enquanto em Assunção a violência atinge a qualquer um e a qualquer hora, em Pedro Juan ela só atinge os que *andam no caminho errado*; ou seja, os que se envolvem de alguma maneira com o tráfico de drogas. Não que em Pedro Juan não haja a violência dos pequenos furtos, dos roubos, das ameaças e de desentendimentos entre os indivíduos, mas ela se apresenta em nível infinitamente menor, na opinião dos Pedrojuaninos, do que em Assunção.

Mas por que isso ocorre? Uma explicação possível seria por conta da influência da mídia. Não se quer dizer que ela seja a única responsável pela construção do imaginário paraguaio no que diz respeito à violência; mas contribui, em larga escala, para a manutenção dos estereótipos que essa violência engendra e fomenta. As várias formas de violência ganham visibilidade e são largamente disseminadas nos meios de comunicação de massa, seja através de imagens ou mesmo em sua forma textual. Não se trata, aqui, de demonizar a mídia, mas de reconhecer que ela se constitui, atualmente, um gerador de modelos de conduta, veiculando representações e valores e, no que concerne à violência, ensinando e fomentando o medo (Hikiji, 1998, p. 64).

¹¹ Eleandro Aguirre vem de 15 em 15 dias a Pedro Juan Caballero para vender cadeiras. Fica em média duas semanas na cidade, quando acaba o estoque, ele e seus companheiros retornam à Assunção. Alega que em Pedro Juan é mais fácil vender sua mercadoria, porque em Assunção não tem como, uma por conta do baixo poder aquisitivo da maioria da população e outra pela concorrência.

A responsabilidade seria do Estado e das elites econômicas e políticas que o controlam. Desse Estado seria, e é, a obrigação de criar políticas públicas eficientes que possibilitem o enfrentamento de questões como a violência – em todas as suas formas –, a pobreza, a geração de empregos, a educação, dentre tantas outras atribuições que este ente tomou para si, mas não consegue executar a contento.

A opinião dos pedrojuaninos em relação a Assunção como cidade mais violenta do Paraguai é, em grande medida, fruto do sensacionalismo da mídia paraguaia e brasileira. No entanto, outras variáveis devem ser consideradas. Existe, salvo engano, certo descontentamento dos pedrojuaninos em relação aos assuncenos. Alguns interlocutores os identificaram como arrogantes e presunçosos. Indagados do porquê, muitos responderam que

“eles parecem que têm o rei na barriga”.

A postura de alguns assuncenos quando em Pedro Juan Caballero contribui para a manutenção desse tipo de opinião. De acordo com os interlocutores, muitos deles agem como se a cidade fosse deles. O depoimento de Estevão Ortega (Segurança, 33 anos, solteiro, ensino médio completo) ilustra uma certa indefinição em relação aos assuncenos:

“Sei lá, não sei explicar. Parece que eles se sentem superiores”.

Se indagados de como isso pode ser medido, não souberam responder

“Não sei, não sei mesmo. Eu os acho diferentes”.

Esse comportamento do assunceno quando em Pedro Juan pode ser explicado se a análise levar em conta o preconceito de que a fronteira é vítima. A diferença, expressa na conduta silenciosa, arredia e distante, nada mais seria, nesse contexto, do que o medo previamente inculcado no imaginário social do assunceno sobre a fronteira. Distanciando-se do *desconhecido* por medo, desprezo ou simplesmente apatia. Assim, diante desse comportamento, o pedrojuanino julga o assunceno como *medido, arrogante e insociável*.

O medo que o assunceno nutre em relação a Pedro Juan Caballero fica claro no depoimento de Eleandro Aguirre

“Meus pais ficam desesperados toda vez que eu venho pra cá. Eles acham que aqui é muito perigoso. Eles me ligam quatro ou cinco vezes por dia. Minha mãe já me pediu para não vir mais. Tenho que explicar toda vez que não é bem assim, que aqui não é perigoso. Mas não adianta, ela não se convence” (vendedor, solteiro, 26 anos, cursando Administração, 2º ano).

Dona Adriana Riquelme compartilha com Eleandro a visão de que a fronteira não é o que se pensa dela. Ela morou durante sua mocidade em Assunção e mudou-se para Pedro Juan Caballero em 1990, viaja frequentemente para Assunção, posto que tem dois filhos que moram lá. Segundo ela, as pessoas se enganam quanto à região quando acreditam que ela é perigosa, acha a cidade muito tranquila, reclama mesmo só da situação de alguns jovens por envolvimento com o tráfico e pequenos furtos. Quando indagada do porquê a região de fronteira carregar o estigma da violência, respondeu que por conta do tráfico e que a violência só atinge os bandidos

“Isso [a violência] é só para os bandidos, para as pessoas pacíficas não acontece nada”.

Durante as entrevistas não apareceram nos discurso nenhuma menção aos meios de comunicação como um dos fatores que contribuem para a manutenção da imagem de fronteira como espaço do perigo, do crime e da morte. Os interlocutores sempre se remetiam aos fatos com as indefectíveis frases

“como a gente vê na tevê”; “quando a gente lê no jornal”; “eu ouvi no rádio que lá isso acontece...”.

Há que se argumentar que os *mass media* reproduzem, ainda que de maneira extremada, alguns aspectos de uma realidade que não criou, ou seja, não é o responsável pelas desgraças sociais, econômicas ou naturais que veicula. Muito de tudo isso deve ser atribuído à incompetência há muito conhecida dos administradores públicos, da inércia e morosidade dos

governos. Assim, não se pode atribuir culpa aos meios de comunicação pela miséria que preenche as telas dos televisores, as folhas dos jornais, as telas dos computadores; pelos assassinatos, roubos assaltos e sequestros que noticiam com fervor quase religioso. Contudo, deve-se ter em mente que se movimentam – nesses cenários de caos social – como se fossem vampiros à cata de vítimas ensanguentadas, destroçadas e moralmente vilipendiadas para compor seu teatro de horrores e encenar a realidade de uma maneira mais comercial, vendável e palatável ao gosto de um público consumidor ávido por emoções baratas e efêmeras.

Desse modo, como já havia alertado Champagne (2000) os *mass media* tradicionais elaboram – no sentido mesmo de inventar, criar, construir – notícias para seu público, buscando sempre mostrar as ações violentas e os conflitos sem dar a devida atenção às condições concretas e objetivas que as provocam.

A análise acima não intenta deixar transparecer que o homem é uma vítima dos meios de comunicação de massa, ou seja, simples autômato a responder a um comando. Entretanto, ressalta-se que em grande medida as opiniões e representações são constituintes de identidades que, como se sabe, não se formam isoladamente, mas nas interações sociais entre o *eu* e o *outro*. É nessa interação que atuam os meios de comunicação de massa. Basta ver a influência que os folhetins televisivos têm sobre a moda e os costumes, ou mesmo sobre o comportamento das pessoas no decorrer de suas vidas cotidianas. Do mesmo modo, dita e modela – à sua maneira – opiniões e formas de conceber a realidade que, quase sempre, são eivadas de preconceitos, de deturpações e enganos¹².

O que se tem, de acordo com Alba (1994) é que toda cultura, *grosso modo*, pode ser interpretada como uma conversação, ou melhor dizendo, um conjunto de *conversações*. Assim, a maneira como se conduzem tais *conversações* influem no que se pode expressar convenientemente. As ideias que convêm expressar convertem-se, inevitavelmente, em um conteúdo importante da cultura. Portanto, a forma que assume essas *conversações* determina o

¹² Sobre a influência dos meios de comunicação na construção de noções – errôneas e equivocadas – da realidade, Vide o livro *O Brasil dos gringos, imagem e cinema*, de Antonio Carlos Amâncio da Silva. O livro é uma adaptação da tese de doutorado em comunicação defendida no departamento de comunicação da USP em 1998 pelo autor. Aborda os clichês que o cinema norte-americano adota, fomenta e transforma na concepção de uma identidade brasileira e, por conseguinte, latina. Dentre muitos estereótipos, o Brasil, e o brasileiro, é apresentado como malandro, folgado, lascivo. É para cá que vêm 40% dos personagens fugitivos em figuram em filmes americanos. Segundo Silva: [...] existe uma tendência a mostrar o país como sendo um lugar onde não se pode beber água, por que é mortal e que a noite de Réveillon os cariocas drogados, se refociliam exorcisticamente na areia, e se entregam em público a todo tipo de dissipação com mulheres prestes a se entregar sexualmente a qualquer um).

conteúdo da cultura. É dessa maneira que os *mass media* influenciam os conteúdos que são disseminados, ou seja, por meio das *conversações*, os *mass media* transmitem as mensagens da forma que melhor lhes pareça.

2.5. “Então, você veio aqui matar quem?”: Sobre o Preconceito geográfico e de lugar

O pedrojuanino reclama que em Assunção são tratados com desconfiança e certa hostilidade. Segundo alguns interlocutores, principalmente homens que trabalham no comércio, quando estão em Assunção e se identificam como pedrojuaninos, portanto, moradores da fronteira, são alvo de brincadeiras do tipo

“Então, você veio aqui matar quem?”.

De acordo com os interlocutores, basta dizer de onde se veio para o preconceito aflorar, tanto em formas de *brincadeiras* quanto em formas de preconceito mais institucionalizadas: os documentos do carro, do condutor e demais passageiros são checados minuciosamente; o destino dos viajantes, a atividade que vieram exercer, os nomes das pessoas com quem vão se relacionar, que tipos de negócios tem em Assunção, dentre outras perguntas.

As brincadeiras, aqui, funcionam mais como veículo de preconceito do que tentativa de aproximação com o *estrangeiro*. Perguntas feitas em tom de brincadeira, tais como:

“Onde você escondeu a arma?”; “Fulano é seu cúmplice?”.

Tais perguntas dão testemunho da desconfiança da qual o imaginário do assunceno, de acordo com os depoimentos, é pródigo, pelo menos no que diz respeito aos pedrojuninos. Dessa maneira, o preconceito pode ser inserido na esfera das categorias complexas, posto que sua transmissão e manutenção subjazem nas mais inocentes relações sociais e culturais no cotidiano dos indivíduos e no seio das sociedades das quais estes fazem parte. Ainda que se saiba que determinados atos são preconceituosos, seu conteúdo, por vezes, é introjetado e reproduzido quase que inconscientemente. Assim, identificar o preconceito e enfrentá-lo são coisas muito distintas.

Uma dessas formas sutis de preconceito são as piadas. De acordo com Pontual (2009), “As piadas são, por definição, uma concessão – o humor é quase que o oposto à seriedade – qualquer coisa inserida no contexto de uma piada ganha uma tolerância. Uma imunidade, por

assim dizer.”. Desse modo, como ocorre com os pedrojuaninos em Assunção, por intermédio das piadas, perpetuam-se e disseminam-se ideias agressivas e preconceituosas.

Segundo os depoimentos, o pedrojuanino é visto em Assunção como criminoso, como assassino, bandido, pistoleiro. Essa visão preconceituosa do paraguaio contra o próprio paraguaio se deve ao preconceito em relação à origem geográfica. Conforme Albuquerque Júnior (2007) esse preconceito é

[...] justamente aquele que marca alguém pelo simples fato deste pertencer ou advir de um território, de um espaço, de um lugar, de uma vila, de uma cidade, de uma província, de um estado, de uma região, de uma nação, de um país, de um continente considerado por outro ou outra, quase sempre mais poderoso ou poderosa, como sendo inferior, rústico, bárbaro, selvagem, atrasado, subdesenvolvido, menor, menos civilizado, inóspito, habitado por um povo cruel, feio, ignorante, racialmente ou culturalmente inferior. (Albuquerque Júnior, 2007, p. 11).

Assim, o pedrojuanino sofre preconceito e é hostilizado, de acordo com os interlocutores, pelo simples fato de morar na fronteira; que é, em geral, reputada como espaço do perigo, do crime, da contravenção e da morte. Em verdade, o preconceito não é dirigido ao pedrojuanino enquanto indivíduo, mas enquanto morador de um espaço estigmatizado. Tem-se, nesse sentido, a construção de uma imagem ou mesmo de uma identidade deteriorada ou estigmatizada, para utilizar da terminologia de Goffman (1988), isto é, a imagem de que os pedrojuaninos são *contrabandistas; assassinos e traficantes*, entre outras.

Entretanto, essa forma de preconceito é dirigida somente aos homens, as mulheres pedrojuaninas, na sua maioria, não relataram nada nesse sentido. Isso ocorre mais com os homens devido a maior mobilidade que estes têm em relação às mulheres. Alguns pedrojuaninos estão constantemente viajando à Assunção devido às suas relações comerciais: compra de insumos para lojas; reabastecimento de estoques, dentre outras atividades que exigem viagens de Pedro Juan à Assunção.

O estranhamento de algumas delas diante do fato é tanto, que um dos meus interlocutores (Dionísio Paranhos, 47 anos, comerciante, casado, ensino médio incompleto) foi interrompido pela mulher – Joana Paranhos – durante uma conversa informal que este mantinha comigo no balcão de sua loja:

“Você já está exagerando, Dionísio! Eu nunca vi nada disso. Tá inventando coisa”.

Dionísio, ofendido, retruca de pronto:

“O que você sabe, Maria, você fica o dia inteiro aqui, eu que viajo para lá [Assunção] que sei o que a gente passa”;

E completa – dirigindo-se a mim e apontando o dedo em direção às lojas do entorno:

“Pode perguntar para quem trabalha no comércio aqui que você vai ouvir a mesma coisa”.

Eles não vão me dizer isso assim, vão ficar receosos, argumento.

“Que nada, fala que fui eu que te mandou”.

Nesse ínterim, outro comerciante, do outro lado da rua, sai da loja e caminha em direção à calçada. Dionísio vendo o vizinho e colega sair; vai até a calçada e o chama até sua loja:

“Fala para ele como é que os guardas tratam a gente lá em Assunção!”.

“Para quê?”,

Pergunta o recém-chegado.

“Ele está fazendo uma pesquisa para universidade”.

“Ué, você já não falou?”.

“Falei, mas a Joana disse que eu tô inventando coisa”.

“Bom, lá eles só faltam tirar as nossas calças, rapaz”,

Assevera Roberto Andrades (comerciante, 62 anos, viúvo, ensino fundamental completo):

“É só falar que é de Pedro Juan Caballero que já começa a perseguição. É uma coisa dos infernos! Querem saber onde a gente vai ficar, com quem vai falar, se a gente tem conhecido lá, se tem parente. Tratam a gente como bandido mesmo”. [Roberto Andrades, Pedro Juan Caballero, 2011].

O semblante de Dionísio se ilumina, como que vingado da *ofensa* da mulher e, para completar, diz em voz suficientemente audível para a esposa no fundo da loja:

“Eu não te falei, rapaz. Será que eu tava inventando!?”.

Passados uns dois dias, voltei à loja de Dionísio com a intenção de entrevistar Dona Joana. Dessa vez, quem estava tomando de conta da loja era ela, porque Dionísio havia viajado. A respeito do tratamento dado aos pedrojuaninos em Assunção ela disse que

“Olha, eu não vi nada disso. Já viajei umas vezes com ele [Dionísio] e não vi isso. Na verdade, teve uma vez que eles pediram para a gente sair do carro e olharam tudo, pediram documentos para os homens; mas eu acho que isso é normal, é o trabalho deles. Agora os homens daqui sempre reclamam mesmo do jeito que são tratados lá; mas eu acho que tem um pouco de exagero.”. [Joana Paranhos Alcântara, 45 anos, casada, comerciante e dona de casa, ensino fundamental completo, Pedro Juan Caballero, 2011].

Outro interlocutor, Fabiano Orjeda (43 anos, casado, motorista de caminhão, ensino médio incompleto), afirma que os homens pedrojuaninos são estigmatizados em Assunção:

“Só não vê quem não quer. Mas a gente que trabalha com transporte e vai lá [Assunção] com certa frequência, a gente que sabe como funciona. Eles desconfiam mesmo da gente, olham para nós como se a gente fosse bandido. Não vê a gente como trabalhador igual a eles. Mas eu não ligo mais não, já até acostumei.”. [Fabiano Orjeda, Pedro Juan Caballero, 2011]

E lá em Assunção, as pessoas também veem vocês com desconfiança? Pergunto.

“Tem sempre alguém que fica meio desconfiado mesmo. É normal. Acho que isso é porque a gente vem da fronteira, né? Então eles põem todo mundo no mesmo saco;

acha que só porque a gente mora aqui tá envolvido com tráfico, com morte. É uma bobagem!”. [Fabiano Orjeda, Pedro Juan Caballero, 2011]

O emprego dessa visão preconceituosa do assunceno em relação ao pedrojuanino, dirigida à região, mas refletida e representada no indivíduo, pode ser interpretada como manifestação identitária. Ou seja, o preconceito é acionado, inconscientemente, para a manutenção da identidade do assunceno que, afirmando tudo o que o outro é, numa visão distorcida, posto que calcada no preconceito e na estereotipia, afirma o que ele, assunceno, não é: contrabandista, assassino, matador, pistoleiro. Quanto ao estereótipo do criminoso, Crochik (1997) tece o seguinte comentário:

O estereótipo do indivíduo como um indivíduo de alta periculosidade, intratável, mau-caráter, auxilia na caracterização que o indivíduo “saudável” deve ter, para saber como agir quando se defrontar com o mesmo, ao mesmo tempo em que impede a identificação com ele. Quanto mais distintos julgarmos que somos dele, mais protegidos nos sentiremos dos impulsos hostis que nos pertencem. Nesse sentido, os estereótipos evitam termos de pensar como as condições sociais nas quais vivemos e que fortalecemos contribuem para o crime, e o quanto nós próprios, nestas condições, poderíamos cometê-lo. Em outras palavras, evitam a reflexão sobre o mundo social e sobre nós mesmos. (Crochik, 1997, p. 22).

Em contrapartida a essa visão do assunceno, o pedrojuanino o considera arrogante e presunçoso, ou, como disseram alguns interlocutores “*metido a besta*”. Para muitos, o assunceno não tem educação, não sabe lidar com as pessoas, pensa, segundo os depoimentos colhidos,

“que tudo mundo é empregado deles”.

As opiniões se divergem quanto ao Assunceno, ora considerado de maneira negativa, ora tido como um igual, um *hermano*.

Cabe ressaltar que os depoimentos colhidos acerca do comportamento do assunceno em Pedro Juan Caballero foram obtidos nos interstícios dos *imponderáveis da vida real* de que fala Malinowski (1929). Durante as entrevistas e contatos de caráter mais formais, autorização de gravação, hora e lugar marcados para a entrevista, uso de questionário, não foram *detectadas* na

fala dos interlocutores as observações mencionadas. Todos que concordavam em colaborar com a pesquisa dando um depoimento – nas condições mencionadas – o fizeram de maneira arreada, como que a esconder suas verdadeiras opiniões; tanto é que sempre, quando perguntados de sua relação com os moradores da capital, a resposta era automática:

“Tranquilo, tranquilo, nosotros somos todos hermanos, no hay problema”.

Face ao pesquisador, de nacionalidade brasileira, com perguntas capciosas e investido de aparente autoridade científica, posto que oriundo dos espaços institucionais tidos no imaginário social como centros de conhecimento e saber, os paraguaios tomavam cuidado para esconder, ou não deixar transparecer totalmente, desentendimentos que pudessem ser interpretados como um enfraquecimento do seu sentimento de união nacional.

No contato mais estreito com os moradores, acompanhando seu cotidiano, ganhando, se não a confiança deles, pelo menos sua tolerância, foi possível perceber as relações conflituosas entre os pedrojuaninos e os assuncenos. Contudo, tais conflitos não ultrapassam o campo do discurso, não se traduzem em violência física, quiçá violência simbólica e psicológica, que fere o orgulho, a autoestima e fomenta o preconceito.

O sentimento de nacionalidade, sua força e coesão, aparecem desse modo como algo a ser preservado a todo custo aos olhos do estrangeiro, do estranho. Não se quer dizer, com isso, que os paraguaios não conhecem ou que ignoram suas contradições e conflitos; apenas não os querem compartilhar com aqueles a quem o *assunto* não diz respeito. No entanto, com a queda do formalismo que as entrevistas ensejam e a instalação de um clima mais ameno, por assim dizer, as pessoas vão se *soltando*, emitem opiniões com mais desenvoltura e menos cuidado e preocupação *com o que se vai pensar sobre o país*.

A identidade nacional paraguaia está indissociavelmente vinculada ao conceito de nação e aos símbolos de que esta se utiliza para coadunar a massa populacional em torno de um discurso identitário comum. A convivência em sociedade tende a permitir a assimilação dos grupos sociais em torno das identidades que esta mesma sociedade engendra. Assim, tem-se que as identidades são produtos sociais, são criações; portanto, são passíveis de toda espécie de fragilidade, de distorções, suscetibilidades, simplificações e interpretações por parte dos indivíduos.

Desse modo, a identidade nacional paraguaia pode ser localizada tanto no seu devir histórico enquanto nação, quanto nas manifestações culturais acionadas para representar tal identidade. Isto é, pode ser localizada através de sua herança cultural indígena, pelas influências do período colonial, através da influência religiosa legada pelos franciscanos e jesuítas; ou, ainda, no culto e adoração à Virgem de Caacupê, na constante rememoração dos propalados feitos heroicos de seus heróis de guerra, e na construção de uma identidade paraguaia essencializada e indissociavelmente vinculada aos símbolos materiais e imateriais erigidos e constantemente rememorados.

A identidade nacional é parte do mecanismo inventivo adotado por vários estados para formar uma ideia de nação; e com esta introjetar no imaginário de seus nacionais a identificação destes com os símbolos pátrios, religiosos e culturais que constroem o arcabouço estrutural que confere sentido às inúmeras formas de denominação dos povos em determinado território: paraguaios, brasileiros, espanhóis, alemães, norte-americano, dentre tanto outras. Assim, é pertinente a avaliação de Meliá (1997) no tocante ao caráter inventivo que permeia as culturas nacionais, em particular o Paraguai

Inventar es entrar en el juego. La cultura propia ha de ser un elemento de “ataque”, no de “defensa”. Inventar es inventarse, no sólo a sí mismo y frente a los otros, sino también para los otros y con los otros. Si se inventa sólo para sí mismo se cae en la actitud central del imperialismo, tal y como hace el primer mundo con la tecnología. Si la cultura paraguaya no sabe o no aprende a inventarse para y con los otros, o bien caerá en el conservadurismo claustrofóbico o en la disolución suicida colgado de lo extraño y extrañante. La invención sólo es posible en el diálogo, no en el monólogo. (Meliá, 1997, p. 70).

No entanto, apesar de compartilharem uma mesma nacionalidade, isso não quer dizer que não haja conflitos, ressentimentos, ódios velados e dissensões entre os membros de uma mesma sociedade, ou de uma mesma nação. Ou seja, em que pese à existência no Paraguai de um *padrão nacional*, este não é suficiente para eliminar diferenças regionais. Assim, é forçoso reconhecer que a análise das identidades; bem como seus pressupostos primordiais de estruturação devem levar em consideração mais as condições e processos políticos e históricos da formação em si, do que o seu conteúdo cultural, independentemente de sua configuração (Barth, 1998).

Nesse sentido, Barth (2000, p. 33) afirma que “Não importa quão diferentes sejam os membros em termos de seu comportamento manifesto: se eles dizem que são A, em contraste com outra categoria B da mesma ordem, desejam ser tratados e ter seu comportamento interpretado e julgado como próprio de A e não de B.”. Portanto, entre pedrojuaninos e assuncenos as diferenças parecem se estabelecer naquilo que Barth chamou de “orientações valorativas básicas”, isto é, “os padrões de moralidade e excelência pelos quais as performances são julgadas” (2000, p. 32).

CAPÍTULO III EN LAS CALLES DE ASUNCIÓN

3.1. No coração dos *hermanos*: os paraguaios de Assunção

Em Assunção o objetivo do trabalho restringiu-se a buscar elementos que possibilitassem a comparação entre os assuncenos e os pedrojuaninos a respeito do que foi colhido em Pedro Juan Caballero, na tentativa de verificar os depoimentos sobre o preconceito a respeito da fronteira e seus habitantes, bem como as possíveis semelhanças, ou dessemelhanças, identitárias que os particularizam. A metodologia adotada foi a mesma utilizada em Pedro Juan: entrevistas semi-estruturadas e observação da realidade sociocultural dos *nativos*. Os interlocutores foram escolhidos em relação à faixa etária e classe social, na intenção de uniformizar a análise dos dados. Assim, o *objeto* do trabalho circunscreveu-se – como em Pedro Juan Caballero – aos jovens, adultos e idosos que trabalham no comércio formal e informal, no serviço público dentre outras atividades.

Adotei como estratégia visitar os mesmo lugares em dias diferentes. Como a cidade de Assunção é muito grande e meu tempo era limitado no que dizia respeito à coleta de dados em campo, escolhi alguns lugares que considerei importantes: o Mercado 4 – por conta dos inúmeros trabalhadores do lugar; o terminal de ônibus de Assunção – por conta dos funcionários das lojas, das bancas de revista, dos motoristas de ônibus, das livrarias e dos taxistas; Teatro Municipal Ignacio Pane; Manzana de La Rivera – por conta da disponibilidade dos atendentes em conversar com os turistas; e algumas livrarias e bibliotecas do centro, na esperança de que uma consulta sobre um livro ao atendente pudesse possibilitar uma entrevista ou uma conversa amigável e informal sobre o tema em pesquisa



Figura 7. Mercado 4. Assunção, 2012. Fonte: Valdir Aragão do Nascimento

Como estratégia, costumava almoçar e jantar todos os dias no mesmo restaurante, pegar o mesmo ônibus ou o mesmo táxi, na intenção de me aproximar dos interlocutores, tais como garçons, cozinheiros, seguranças, taxistas, motoristas, vendedores. Essa estratégia foi bastante útil e proveitosa, visto ter me facultado o contato com várias pessoas que, além de se mostrarem solícitas, ofereceram-se – em algumas ocasiões – para me acompanhar a alguns lugares que achavam importantes eu conhecer. Numa dessas incursões de *reconhecimento*, depois de visitar – na companhia e por *insistência* dos meus cicerones – o *American Casino Electronico*, fomos a um bar próximo, de nome *Bar Leo*, situado no microcentro de Assunção. Como já era um pouco tarde da noite, resolvi perguntar-lhes sobre o perigo de se andar à noite na cidade. Júlio Almeida (Garçon, solteiro, 29 anos, ensino médio completo) me disse

“Olha, aqui tem certos lugares que realmente são perigosos. Lá perto da rodoviária é um deles, tem muito mendigo nas ruas, marginais e gente viciada em tudo quanto é coisa. E também tem alguns bairros que não convêm visitar, como o bairro da Chacarita, por exemplo. Lá quase todo dia aparece uma notícia sobre alguma coisa ruim: é gente morta, apreensão de drogas, violência doméstica, tiroteio, é perigoso.”
[Júlio Almeida, Assunção, 2012]

“Mas isso tem em todo lugar. Não é só aqui, não. Hoje em dia está perigoso viver em qualquer cidade. Muita violência, muito vagabundo, drogado, é uma desgraça! Aposto que lá no Brasil, lá na sua cidade [Se dirigindo a mim], a coisa deve ser do mesmo jeito ou pior” [Assis Ramalho, Assunção, 2012]

Interrompe Assis Ramalho (Cozinheiro – assador, como gosta de frisar –, divorciado, 33 anos, ensino médio incompleto). Aproveito a deixa e pergunto se Pedro Juan Caballero também seria assim.

“Lá que é perigoso! A coisa lá é mais feia, eu acho. Sabe por quê? Por causa da fronteira! Muito traficante, muita droga, muita briga entre eles [os traficantes], então, acho que lá deve ser bem pior”. [Assis Ramalho, Assunção, 2012]

Júlio, até então calado bebericando seu chope resolve falar, em tom de provocação a Assis Ramalho:

“Quando é que você esteve lá? Te conheço faz um tempão e você vive com a barriga no fogão. Quando foi isso que eu não percebi” (Risadas). [Júlio Almeida, Assunção, 2012]

Assis responde à provocação com uma falsa indignação, percebida pelo sorriso que entremeia as palavras:

“Deixa de ser tonto, Júlio, hoje em dia já existe televisão, rádio; ninguém precisa ir aos lugares para saber o que acontece, é só assistir o jornal. Deixa de ser desinformado!”.

Na fala de Assis, novamente fica patente a importância que os meios de comunicação de massa têm na vida do asunseno. É através da imprensa, falada e escrita, que eles se informam cotidianamente. Por conta disso, internalizam as versões apressadamente veiculadas, sem a devida contextualização e reflexão sobre a veracidade das informações ou mesmo a maneira como foram recolhidas e posteriormente elaboradas para ir a público. Se bem que isso não é uma característica só do Paraguai, mas de grande parte dos consumidores de informações midiáticas em todo o mundo.

A certa altura do bate-papo, resolvo entrar na seara das questões identitárias. Pergunto então para Assis, e indiretamente para Júlio: Me diz uma coisa, Assis, você acha que tem alguma diferença entre o paraguaio de Pedro Juan Caballero e o de Assunção? Assis reflete um pouco antes de responder, quando responde diz que

“Olha, eu acho que não, né? A gente fala a mesma língua, tem os mesmos costumes, os mesmos hábitos, a nossa história é a mesma. Então acho que, tirando uma coisa ou outra, somos todos iguais.” [Assis Ramalho, Assunção, 2012]

Mas quais seriam essas “uma coisa ou outra”?

“Então, a gente é praticamente tudo igual, mas tem umas coisinhas diferentes, né? Por exemplo, lá em Pedro Juan e até em Ciudad del Este, o pessoal fala bem a língua de vocês, porque tá lá perto, por causa da fronteira, então não tem jeito de não falar, né? Aqui, a gente entende quase tudo o que vocês falam, até esse seu portunhol esquisito (risadas); mas não falamos praticamente nada de português, a não ser uma palavra ou outra.”

Você acha que isso diferencia muito o pedrojuanino do assunceno?

“Eu acho que não. Mas tem alguns pedrojuaninos que se acham melhores que nós por conta disso, sabe? Por saberem falar o idioma de vocês. Então, quando este tipo vem pra cá, ele fica toda hora dizendo coisas em português e perguntando “você sabe o que isso significa, sabe o que quer dizer?”. Isso é um saco. No começo a gente até que não liga, é sempre legal aprender uma coisa ou outra, né? Mas depois, vai ficando chato, entende. Mas nós temos uma vantagem: além de Assunção ser a capital do país, tem muito mais história e importância política que lá [Pedro Juan Caballero]. Enquanto o pessoal [os turistas] vão lá mais para fazer compra de bugigangas, aqui eles vêm para conhecer as belezas da cidade, nossos monumentos históricos, as belezas da cidade. Então, se for para comparar, Assunção é mais importante que Pedro Juan e Ciudad del Este” [Assis Ramalho, Assunção, 2012]

A cidade de Assunção, sua história e belezas arquitetônicas são acionadas para compor uma identidade diferenciada do assunceno em relação ao pedrojuanino. Então, se o fronteiriço se regozija em falar o português e acredita que isso lhe confere certa importância; os assuncenos, por sua vez, acreditam ser portadores de uma *aura* histórica e cultural que os particulariza,

dando-lhes certa distinção, aos seus olhos, em relação aos moradores da fronteira – principalmente Pedro Juan Caballero. Essa *ruptura* interna entre *nós* e *eles* é parte do constructo identitário tanto do pedroajuanino quanto do assunceno. Serve, salvo melhor interpretação, para robustecer as identidades e o sentimento de pertença de grupos étnicos dentro de seus próprios limites, sejam eles físicos ou culturais.

Depois da breve *esticada* no *Bar Leo*, resolvemos chamar um táxi, não pelo medo de andar pelas ruas de Assunção, ainda que esse existisse, mas pelo adiantado da hora e pela distância em que estávamos de nossos respectivos domicílios, eu do hotel (Nuevo Hotel 2000) localizado em frente à Rodoviária), Assis e Júlio de suas respectivas casas. Resolvemos chamar o Miguel Sanches (38 anos, casado taxista, ensino médio completo), motorista de táxi que faz ponto no Terminal Rodoviário de Assunção e com o qual já havia estabelecido contato por intermédio de Júlio.



Figura 8 terminal de Ônibus de Assunção. Miguel Sanches ao fundo. Fonte: Valdir Aragão

Depois de desembarcar Assis e Júlio em suas casas, Miguel tomou a direção do hotel em que eu estava hospedado. Puxando conversa, perguntei-lhe como estava o movimento aquela noite.

“Está meio parado hoje, não sei por quê. Ontem estava bem melhor, mas hoje... está complicado. Agora já são quase duas da manhã e fiz três corridas só, contando com essa de vocês”.

Me diz uma coisa Miguel, você não fica com medo de trabalhar à noite de taxista?
Pergunto.

“Antes, no começo, eu ficava com medo, sim. Mas depois a gente acostuma, tem de trabalhar, né?”

Comento com ele o fato de muitas pessoas afirmarem que a cidade é perigosa, violenta, que até dentro dos ônibus as pessoas assaltam e matam as outras. Ele me responde

“Também não é assim do que jeito que falam, não. Tá certo que tem alguns lugares que são perigosos mesmo. Mas no geral, não é assim tão feio quanto o povo pinta, sabe. Tem muito exagero, essa é que é a verdade. Não sei porque as pessoas tem essa mania de dizer que aqui em Assunção as coisas são tão ruins. Isso deixa a cidade mal, sabe. Daí você chega à sua cidade e repete o que ouviu aqui, daí as pessoas que queriam visitar a cidade ficam com medo e acabam escolhendo outro lugar. Isso é muito ruim para a cidade, principalmente para nós que dependemos dos turistas aqui”. [Miguel Sanches, Assunção, 2012]

Mas e a história dos ônibus? O que você acha desses comentários? Indago

“Então, é disso que eu estou falando, do exagero. Isso acontece, sim. Mas uma vez ou outra, não é direto, todo dia, toda hora. Mas as pessoas parecem que gostam de aumentar a história. Fica parecendo que todo mundo que entrar em um ônibus fatalmente será assaltado ou morto por ladrões e assassinos. Mas não é assim. Você mesmo, quantas vezes já vi você pegando o ônibus lá no ponto da rodoviária, mas, no entanto, você está vivo (risadas). Então como é que pode um negócio desses? O povo exagera mesmo, acham bonito dizer que a cidade é perigosa. Não é nem um mar de rosas, mas também não é o inferno na terra.” [Miguel Sanches, Assunção, 2012].

Apesar de muitos interlocutores apontarem a fronteira, particularmente Pedro Juan e Ciudad del Este, como lugares perigosos para se viver, alguns interlocutores não compartilhavam dessa visão:

“Meu irmão mora em Pedro Juan, eu mesma já estive lá várias vezes. Isso que falam aqui, que lá é lugar de bandido, de traficante, isso é muito exagerado. É coisa de quem não foi lá, de quem não viaja, não conhece as coisas; fica só confiando no que vê na televisão. Daí fica falando essas besteiras. Eu não acho que lá é tão ruim assim. Eu tenho mais medo de andar aqui à noite em alguns lugares do que lá em Pedro Juan Caballero, lá nunca fui assaltado na rua, aqui [Assunção] já duas vezes. Meu irmão quando vem aqui fica meio desconfiado quando saímos à noite. E ele tem razão de ficar apreensivo; aqui, tem alguns lugares perigosos mesmo. Mas é só não ficar vacilando na rua até tarde da noite”. [Juan Pérez, casado, 35 anos, vendedor, ensino médio completo, Assunção, 2012]

As falas dos interlocutores acima servem para ilustrar uma opinião corrente entre muitos assuncenos: a violência em Assunção é localizada espacialmente. No caso do pedrojuanino, a violência em Pedro Juan Caballero é restrita a um segmento social. No entanto, tanto o pedrojuanino quanto o assunceno veem a cidade do outro como genericamente violenta.

A abordagem também se deu pelo contato direto e solicitação de concessão de entrevista e autorização de gravação, precedida pela explicação da natureza e objetivo do trabalho. No entanto, tal estratégia demonstrou-se infrutífera nas primeiras aproximações. A alegação de falta de tempo, acompanhada da promessa de participação na pesquisa em outra ocasião, foi a justificativa mais utilizada pelos assuncenos. Muitas delas realmente tinham razão de ser, como as dos comerciantes, *carreiros*¹³ e vendedores do Mercado 4 que, diante do intenso fluxo de pessoas, era inviável, em alguns momentos, a concessão de qualquer entrevista. Contudo, passado esse primeiro momento de estranhamento de ambos os lados, muitos deles aceitaram colaborar com a pesquisa.

Um desses interlocutores, seu José do Rosário (comerciante, 57 anos, casado, ensino fundamental completo), quando inquirido sobre a identidade paraguaia, disse que:

“Nós somos muito tranquilos, somos trabalhadores. O paraguaio é um homem que cuida da família, nós somos muito unidos, que é solidário e amigo. Mas acho também que o povo paraguaio é um povo sofrido, um povo que tem uma vida muito dura. Aqui em Assunção não tem trabalho para todo mundo, então você vê a criminalidade que está, você vê esses jovens envolvidos com o vício das drogas, isso é triste”. [José do Rosário, Assunção, 2012]

¹³ Assim são denominados os trabalhadores que entregam os produtos aos comerciantes da região. Carregam às costas ou em carrinhos improvisados todo tipo de mercadoria, desde gêneros alimentícios até eletrodomésticos.

A que o senhor atribui esses problemas?

“Eu acho que é incompetência dos governantes, eles só falam, falam e as coisas só pioram”.

Qual a cidade mais violenta do Paraguai?

“Aí depende, meu filho, todo lugar é violento, depende da pessoa”.

Aqui, repete-se o discurso tão comum em Pedro Juan Caballero sobre a natureza da violência: ou seja, é responsabilidade de cada um, aquele que *andar direito* estaria, em tese, livre de problemas. Portanto, pode-se perceber que alguns interlocutores reconhecem a ineficácia do Estado no que compete à segurança pública e ao aumento da criminalidade em Assunção e responsabilizam os seguimentos políticos pelas mazelas sociais do país.

“O problema é a corrupção que tem por aqui; a roubalheira. Eu acho que o país tem condições de oferecer melhores oportunidades aos seus cidadãos, mas a classe política não colabora, é muita gente desonesta, muita gente interessada em enriquecer na política. E aqueles poucos que querem fazer alguma coisa, logo são corrompidos ou mortos. Se não fosse isso, o país não estava assim desse jeito, sabe? Cheio de problemas sociais, desemprego, violência urbana, assassinatos.” [Diego Chiavenato Ortega, 48 anos, casado, proprietário de um sebo em Assunção, superior incompleto. Assunção, 2012]

3.2. “Você está gravando isso!?”

Fato curioso durante o trabalho de campo em Assunção é que, quando o assunto resvalava para o campo político, alguns interlocutores produziam um discurso mais contundente, por assim dizer, quando a situação que ensejou a conversa era informal; contudo, diante da solicitação de gravação da conversa, aqueles que concordavam mudavam seu discurso, não na sua essência, mas na forma como ele era emitido: escolhendo bem as palavras e tecendo generalizações; sem dar *nome aos bois*. Com pode ser percebido no depoimento de seu Vitalício López (49 anos, casado, motorista de ônibus, ensino médio completo). A conversa iniciou-se maneira informal, sem solicitação de gravação, apesar de o gravador estar à vista, em cima da mesa do bar, apenas o caderno de campo estava ostensivamente à mão. Perguntei a ele de quem ele achava que era a culpa pela atual situação do país. Indagação a que ele respondeu em termos semelhantes aos seguintes:

“A culpa, meu filho, é dessa cambada de político filho da puta que tem por aqui. Todo mundo só quer saber de enriquecer e não tão nem aí pro povo, pras pessoas mais humildes. A começar pelo presidente, outro sem-vergonha, sem moral que vive apoiando esses vagabundos sem-terra que tem por aí.” [Assunção, 2012, anotações do Caderno de Campo]

“Você está gravando isso?”

Pergunta surpreso seu Vitalício. Não, estou apenas anotando. – Respondo de imediato a fim de tranquilizá-lo. Posso gravar?

“Sim, pode!” Responde seu Vitalício sem dar muita importância ao fato.

Pronto, seu Vitalício, pode começar!

“Pois é, como eu tava dizendo, o presidente não devia apoiar assim abertamente esses sem-terra, sabe. Isso enfraquece o partido, deixa transparecer que o presidente só governa em nome de um grupo, que não é imparcial. Eu acho os políticos paraguaios corruptos, desonestos.”

Tem algum em particular que o senhor acredita ser pior?

“Não meu filho, são todos iguais!”

Estratégia que espelhava a desconfiança em relação ao destino das informações, ou opiniões, que eram emitidas e, ainda mais preocupante, gravadas. A esse respeito, Vagner (2006, p. 154) observou, durante seu trabalho de campo, que “[...] a possibilidade de refletir sobre o uso que o antropólogo pretende fazer das informações permite ao emissor se posicionar diante de sua própria fala além dos limites do diálogo travado num certo momento e sob certas circunstâncias de cumplicidade.”. Ulisses Conceição (28 anos, solteiro, policial militar, ensino médio completo), acredita que a fronteira é perigosa:

“Lá é perigoso, né? Mas em todo lugar é assim. Você vê aqui em Assunção, tem aumentado muito a violência; os assaltos; as mortes. Mas aqui não é muito por causa do tráfico. Eu acho que é porque não tem muito emprego, daí as pessoas vão ficando desesperadas. O tráfico também influencia, tem muita gente drogada na rua, mas acho que nas fronteiras [Pedro Juan Caballero e Ciudad del Este] o negócio é mais pesado. Você viu que aquele traficante brasileiro¹⁴ perigoso foi preso lá em Pedro Juan, por aí você vê como é que é”[Assunção, 2012].



Figura 9 O soldado assunceno Ulisses Conceição

¹⁴ Ulisses se refere ao traficante Alexander Mendes da Silva, conhecido como Polegar, que foi capturado em Pedro Juan Caballero em 19/10/2011 durante uma operação realizada pela Secretaria Nacional Antidrogas do Paraguai. Cf. http://capitanbado.com/detalle.php?id_noticias=6287

A entrevista com seu José do Rosário foi colhida em uma manhã depois de muita insistência e em meio ao movimento da loja, sob os olhares curiosos de alguns funcionários e clientes de seu José. Em outras visitas ao estabelecimento, já no final da tarde, quando as coisas já se haviam acalmado e o movimento era bem menor, seu José mostrou-se mais solícito e – durante uma conversa informal – quando perguntado se já havia ido a Pedro Juan Caballero:

“Deus me livre, meu filho, só em caso de muita precisão. Lá é muito perigoso, muito pistoleiro, traficante, o que a gente ouve falar daquele lugar”.

Mas como o senhor sabe se nunca foi lá?

“Não fui e nem quero. A gente vê nos noticiários, é perigoso, é bem pior que aqui. E lá está cheio de terrorista”.

Como assim, terroristas?

“Sim, você pode vê nos jornais, o que tem de árabe lá, tão tomando conta de tudo, comprando tudo e para quê?”.

Por que seria? Indago.

“Ora, para lavar dinheiro, meu filho”.

O depoimento de seu José demonstra bem a opinião que o assunceno tem da fronteira, ou seja, as suas “visões de um lugar maldito” como disse Rabossi (2004, p. 21-29). Assim, ainda que nunca tenha estado lá, seu José reproduz na sua fala o preconceito corrente do assunceno quanto aos espaços fronteiriços, onde acredita se originar toda a ilicitude e ilegalidade, tais como o contrabando, tráfico de entorpecentes, pirataria, dentre outros problemas sociais.

Outros depoimentos localizaram o espaço de perigo em outra zona de fronteira: Ciudad del Este. Alguns interlocutores acreditam que são – Pedro Juan Caballero e Ciudad del Este – duas faces da mesma moeda, ou seja, são igualmente *lugares malditos*; outros atribuem a Ciudad del Este certa primazia em relação à criminalidade e a ilegalidade:

“Eu já estive lá, é uma confusão total, você não sabe quem é quem, tem gente de tudo quanto é tipo, está cheio de estrangeiro dono de loja, dono de comércio; e sabe lá o que eles realmente fazem.” [Augusto Jimenez 49 anos, casado, comerciante, ensino médio incompleto. Assunção, 2012].

Assim, o estrangeiro, que ocupa espaço no comércio de fronteira, é visto com desconfiança e sua presença é tida como que envolta em ar de mistério, afinal *“o que realmente fazem?”* se perguntam alguns interlocutores. Talvez apenas o que fazem tantos outros: buscam alternativas e oportunidades de trabalho.

O assunceno reproduz, em relação à identidade paraguaia, o mesmo discurso do pedrojoanino, onde as características que sobressaem são aquelas referentes ao trabalho, a uma tranquilidade quase apática, a uma solidariedade incondicional e a um aparente desprendimento no que compete a bens materiais – o que muitos identificam como *falta de ambição*. Em conversa com o assunceno Juan Carlos Medeiros (taxista, 45 anos, casado, ensino médio completo), aparece, em seu discurso, a importância que a religião tem em sua vida e como esta modela sua visão do mundo e da vida.

“Eu acho que o paraguaio é, sim, trabalhador, ordeiro, de paz. Mas é claro que em todo lugar tem as pessoas que não gostam muito de trabalhar, que são mais acomodadas. Mas em geral, aqui [Assunção] a maioria é de gente trabalhadora. Agora, tem uns que tem mais ambição, querem crescer, outros não estão nem aí para isso. No fundo, no fundo, eles estão certos, para que tanto sacrifício? Acho que se a pessoa tiver com o que viver já está bom.” [Juan Carlos Medeiros, Assunção, 2012].

Juan me olha atentamente por alguns momentos e me pergunta:

“Você tem alguma religião?”

Não, seu Juan, não tenho religião nenhuma. Respondo um pouco apreensivo com a reação que pode lhe causar a resposta.

“Pois é, mas devia ter, sabia? Porque a palavra de Deus é o nosso manual, nosso guia nessa vida. Você quer ver uma coisa?”

Entra no carro e abre o porta-luvas, retirando de lá uma Bíblia.

“Esse assunto mesmo que nós estamos conversando, está na Bíblia a resposta. Olha aqui, a Bíblia diz que você tem de trabalhar dia e noite para não ser pesado ao seu próximo, apesar do exagero, acho que isso não quer dizer para trabalhar até a morte. Pois a mesma Bíblia aconselha a não acumular tesouros na terra. Então, o negócio é você ter o necessário para viver. O que vier a mais é lucro (risadas)”. [Juan Carlos Medeiros, Assunção, 2012].

Quando inquiridos acerca dos elementos culturais que os particularizam, remetem à música, a dança, à cerâmica, à culinária; um ou outro menciona a produção literária paraguaia e seus artífices, tais como Augusto Roa Bastos (1917-2005); Josefina Plá (1909-1999); dentre outros como Juan Natalício González e Manuel Ortiz Guerrero.

3.3. Os de cá e os de lá: da fronteira ao centro

A respeito do sentimento de nacionalidade do paraguaio, um detalhe importante foi percebido durante o trabalho de campo: em que pese o discurso nacional que a todos homogeneiza, pode ser percebida uma assimetria nas relações entre pedrojuaninos e assuncenos. Assimetria essa que pode ser percebida, principalmente, através do discurso veiculado tanto por pedrojauninos quanto por assuncenos. A identidade nacional paraguaia está entremeada por diversos fatores, tais como a religiosidade e o nacionalismo extremado.

Apesar de se reconhecerem como um só povo, os moradores da fronteira vislumbram o centro, Assunção, com certa antipatia. A explicação desse ressentimento, se é que se pode chamar assim, estaria na forma desconfiada com que são tratados alguns pedrojuaninos em Assunção, ou, ainda, na maneira dita arrogante com que os assuncenos agem quando em Pedro Juan Caballero, como observado por alguns interlocutores.

Assunção é vista pelos pedrojuaninos, como já mencionado neste trabalho, como o centro do poder político e cultural. Todavia, é vista também como o centro da corrupção, dos desmandos políticos e de toda a sorte de crimes, relacionados à ausência do Estado. Em contrapartida, Pedro Juan Caballero é tida pelos assuncenos como uma cidade sem lei, onde impera o consumo e o tráfico de drogas, a pistolagem, o roubo de automóveis, a falsificação de dinheiro; em fim, todo tipo de ilegalidade, contravenção e crime. Na opinião de seu Emilio Cardozo (Assunceno, 47 anos, casado, taxista em Assunção, ensino médio incompleto):

“Aquela cidade é um caos, rapaz! É traficante pra tudo quanto é lado. Roubo de carro, que o pessoal troca por droga; um monte de pistoleiro. Eu acho uma cidade perigosa para se viver. Parece que de uma hora pra outra você pode ser vítima de alguma coisa.” [Emilio Cardozo, Assunção, 2012]

O senhor já viajou para Pedro Juan alguma vez? Indago.

“Sim, fui lá umas duas ou três vezes, mas confesso que fiquei meio assustado”.

Mas aconteceu alguma coisa com o senhor lá:

“Não, comigo, não. Mas eu fiquei pouco tempo. Minha passagem foi rápida. Mas só pela fama da região, a gente fica desconfiado”.

Seu Emilio, apesar de viajar até Pedro Juan Caballero e não lhe ter ocorrido nada, ainda assim mantém sua opinião sobre a região:

“Eu acho que não me aconteceu nada porque eu não dei motivo, sabe? Fiquei mais no hotel do que na rua, fiquei meio receoso. Eu acho mesmo que tem um certo exagero, mas que lá é perigoso, isso é!”.

No caso de seu Emilio, não bastou ter ido à Pedro Juan Caballero para convencê-lo de que estava enganado em relação à sua opinião; mesmo assumindo *certo exagero* na opinião geral que os assuncenos têm da fronteira, não muda sua maneira de ver a realidade; e se muda não admite. O que se pode depreender é que, tanto o pedrojuanino quanto o assunceno, compartilham representações a respeito do outro. Apesar de serem reputadas como boas ou más, configuram-se como imagens construídas coletivamente com base em fatos ou discursos articulados pela imprensa ou por representações gerais sobre a fronteira.

Considerações Finais

A noção corrente de identidade paraguaia se deve – em grande parte – à influência dos intelectuais paraguaios, que buscaram na herança indígena, no passado colonial e nos acontecimentos do Pós-Guerra da Tríplice Aliança os principais ingredientes para compor uma noção que desse conta de explicar para o paraguaio o que é *ser paraguaio*, nascendo, com esse projeto, a imagem do paraguaio como tranquilo, religioso, nacionalista, destemido, solidário, injustiçado, vítima por excelência de uma guerra indesejada, dentre outros elementos pinçados e utilizados na composição de sua identidade, ou melhor dizendo, de suas identidades.

No entanto, essa construção identitária não é de todo ficcional, dado o fato de muitos dos historiadores e intelectuais que se debruçaram sobre os documentos históricos do país terem identificado, em maior ou menor grau, a presença das características que compõem a identidade paraguaia. Ao longo do texto podem ser identificados, através das citações, os depoimentos que confirmam a existência de alguns traços da personalidade do paraguaio entre os indígenas e os colonizadores espanhóis. Talvez algumas características e traços psicológicos e culturais tenham sido romanceados, exagerados, ou mesmo obscurecidos nessa construção do *ser paraguaio*, mas que de uma forma ou de outra colaboraram na constituição da visão do que representaria a *paraguaidade* hoje em dia, isso é inegável.

O que se tem é que, apesar de viverem em um mesmo país, falarem as mesmas línguas, os assuncenos e os pedrojuaninos se diferenciam em muito. Existe uma rivalidade velada entre um e outro, rivalidade que advém da junção de vários fatores, tais como a visão preconceituosa que os assuncenos têm de Pedro Juan Caballero enquanto um espaço de fronteira, a visão que os pedrojuaninos têm de Assunção, como cidade mais violenta do país e centro da corrupção.

Uma interpretação possível acerca dessa rivalidade poderia ser atribuída a uma troca simbólica de noções preconceituosas – entre um e outro – que serviriam para contrabalançar a aparente desvantagem de Pedro Juan Caballero em relação à Assunção. Ou seja, se da fronteira se alimenta o preconceito sobre o roubo, a contravenção, o tráfico de entorpecentes; do centro, da capital, alimenta-se o preconceito que também mancha, que vilipendia; algo que equivale a dizer: *se nós somos assim, vocês são iguais, ou piores, estamos irmanados na desgraça e no caos.*

Nessa querela de imagens simbólicas a respeito do *outro* entre centro e periferia, as distinções são marcadas através de vários elementos: a distinção feita através do bilinguismo, a atribuição de características identitárias negativas acerca do outro, contribuindo, desse modo, para manutenção e fomento do preconceito e da intolerância.

O curioso é que esses discursos não aparecem à superfície das relações, não vem à tona nesta pesquisa, quando na presença de estrangeiros, de uma maneira – pelo menos para mim – facilmente identificável. Ocasionalmente houve em que alguns assuntos foram discutidos tendo a presença de assuncenos e pedrojuaninos, mas estes desconsideraram as aparentes constatações, aferidas através de seus discursos anteriores, de que havia certo desconforto entre eles. A voz corrente é o tradicional *somos todos iguais, não tem diferença*. Vez ou outra, um interlocutor mais descontente deixava escapar sua verdadeira opinião, mas no geral, todos se diziam *hermanos*.

Como observado ao longo do trabalho de campo, as pessoas tendem a proteger sua memória nacional, ou seu sentimento de nacionalidade. Temem, suponho, deixar descoberto suas mazelas e dissensões à vista de estrangeiros e, com isso, conspurcar a imagem do país, e deles mesmos. Obviamente tal subterfúgio não é feito de maneira pensada, mas foi utilizado para demarcar as fronteiras entre o pesquisador e seus interlocutores, ou seja, *eu* e os *paraguaios* com os quais interagi.

No que diz respeito à relação entre brasileiros e paraguaios no contexto da fronteira, tem-se uma interação construída nos mesmos moldes – guardadas as devidas proporções – da relação entre pedrojuaninos e assuncenos. As representações são elaboradas na composição de uma identidade, em termos *barthianos*, calcada na diferença contrastiva, que se expressa pela negação, pela desconfiança mútua e por noções equivocadas acerca do caráter de ambos os povos. Tudo isso disfarçado sob a máscara de um pretense hibridismo que a tudo irmana, iguala e indetermina, posto que transformado em algo novo que se quer alheado de historicidade, idiossincrasia e agência.

Assim, as identidades são moldadas face às exigências situacionais do cotidiano dos atores sociais, ou seja, atendem e tencionam dar respostas às injunções socioculturais impostas pela situação de contato entre brasileiros e paraguaios. Contato este entremeado por interesses nem sempre verbalizados, mas que constituem o móvel – em se tratando da fronteira – das

diversas ações comerciais, culturais e sociais que tem lugar naquele espaço conurbado. Voz corrente entre os pedrojuaninos é que o Brasil é uma potência econômica na América latina, portanto, visto como país rico e com o qual a proximidade seria – não um fator de distinção, como é o caso mencionado por Vila na fronteira México Estados Unidos – uma troca proveitosa para ambos os lados.

Desse modo são erigidos e aceitos de bom grado as noções e conceitos que trazem consigo a ideia de irmandade, traduzida na autoidentificação que alguns se atribuem – na fronteira de Pedro Juan com Ponta Porã – de brasiguaios e fronteiriços, o primeiro mais usado pelas pessoas do povo: vendedores ambulantes, *casilleros*, pequenos comerciantes, funcionários do comércio; o segundo, inserido nos discursos de uma minoria tida por informada, politizada e intelectualizada: jornalistas, funcionários públicos com cargos de chefia, professores dentre outros.

Nesse contexto, a identidade, ou identidades, aparecem como estratégias relacionais; sendo por vezes escolhidos os elementos identitários que seriam mais úteis no processo de interação. Dizer-se brasiguaiio quando em interação com um pesquisador brasileiro insere-se nesse conjunto de negociações e arranjos que visam à adaptação a um dado contexto. Em algumas situações a entrevista era interrompida pela chegada de um outro elemento que era, muitas das vezes, recebido em guarani, ainda que o recém-chegado dominasse os códigos básicos da língua portuguesa, como se constatava depois quando da solicitação de entrevista ou mesmo uma conversa *informal*. Portanto, a língua portuguesa é geralmente empregada quando se faz necessário e na presença de um falante desta. Ou seja, tanto a linguagem quanto os elementos escolhidos para intermediá-la atendem a uma situação em particular e não servem, em um primeiro momento, para desnudar os aspectos identitários que realmente caracterizariam uma *identidade paraguaia*.

Essa identidade fica mais palpável face aos discursos que são elaborados pela via dos contrastes. Dessa forma, as identidades brasileira e paraguaia, em termos étnicos, só se mobilizam com referência a uma alteridade, que se organiza em agrupamentos dicotômicos Nós/Eles.

No caso Assunção/Pedro Juan Caballero os contrastes se dão entre *nós* e *nós-mesmos* em uma concepção de identidade étnica gestada dentro de uma mesma identidade étnica. Ou seja, os

indivíduos elaboram um discurso exterior a respeito de si mesmos para servir de instrumentos que possibilite uma interação mais *aceitável* diante do *outro* (*Eles*); e outro discurso interior que possibilite distinções e equivalências entre um *nós* e um *nós-mesmos*.

Assim, o assunceno constrói sua identidade em contraste com a identidade do pedrojuanino, que para ele é traficante, falsário, assassino, bandido, contrabandista; ou seja, tudo aquilo que ele acredita não ser. Em contrapartida, o pedrojuanino não se identifica com o assunceno, posto que acredita que este é corrupto, metido, arrogante, ladrão; características que ele, pedrojuanino, acredita não possuir.

Enquanto na interação com os brasileiros a estratégia é aceitar as noções integracionistas cheias de um hibridismo excessivamente retórico, na interação assunceno/pedrojuanino cria-se uma retórica onde o mote é o contraste, representado na lógica onde o *nós* é isso e aquilo e o *nós-mesmos* não é nem isso nem aquilo. Ou seja, quando o assunceno diz sobre o pedrojuanino que este é contraventor; traficante; assassino a serviço da pistolagem, quer dizer que ele, assunceno, não é nada disso. O mesmo pode ser dito do pedrojuanino em relação ao assunceno. Assim, o contraste se dá pela negação do *nós* pelo *nós-mesmos* numa atribuição de caracteres que visam erigir fronteiras que possam demarcar diferenças identitárias dentro de um mesmo grupo étnico.

Nessa inter-relação entre assuncenos e pedroajuninos fica patente o caráter conflitivo existente entre centro/capital e as regiões de fronteira, notadamente a cidade pesquisada: Pedro Juan Caballero. Contudo, há que se observar que tal *conflito* é parte estruturante e fundante no jogo da construção de identidades – nem sempre consensuais – entre os membros do centro e da fronteira daquele país. Assim, são inegáveis as rupturas e negações que subjazem – intramuros – as representações que o paraguaio tem de si mesmo, para além ou para além das fronteiras, sejam estas culturais, econômicas, sociais ou geográficas.

Referências Bibliográficas

ALBA GUTIÉRREZ, Gabriel. La mediología. In: *Signo y Pensamiento* [online]. N° 24. Universidad Javeriana: Dept. de Comunicación, Colombia. 1994. p. 79-82. Disponível em: <http://www.javeriana.edu.co/signoyp/coleccion.htm>

ALBUQUERQUE, José Lindomar C. *A dinâmica das fronteiras: os brasiguaios na fronteira entre o Brasil e o Paraguai*. São Paulo: Annablume, 2010.

_____. A dinâmica das fronteiras: deslocamento e circulação dos “brasiguaios” entre os limites nacionais. *Horizontes Antropológicos* [online]. 2009, vol.15, n.31, p. 137-166. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/ha/v15n31/a06v1531.pdf>.

_____. Fronteiras e identidades em movimento: fluxos migratórios e disputa de poder na fronteira Paraguai-Brasil. *CADERNOS CERU*, série 2, v. 19, n. 1, junho 2008.

ALBUQUERQUE JÚNIOR, Durval Muniz. *Preconceito contra a origem geográfica e de lugar: as fronteiras da discórdia*. São Paulo: Cortez Editora, 2007. (Coleção Preconceitos v. 3).

ALVES, José Luiz. *Brasiguaios: destino incerto*. São Paulo: Ed. Global. 1990.

ANDERSON, Benedict. *Imagined communities: reflections on the origin and spread of nationalism*. 1983. Rev. and extended ed. 2. ed. London - New York: VERSO. Disponível em: http://www.4shared.com/office/P73IGFrY/anderson_benedict_imagined_com.html

ARECES, Nídia. De la independencia a la Guerra de la Triple Alianza. In: TELESCA, Ignácio (Coord.) *Historia del paraguay*. Asunción-Paraguay: Taurus. 2010. p. 149-197.

ARRUDA, Gilmar. Heródoto. In: *Ciclo da erva-mate em Mato Grosso do Sul*. Campo Grande. Instituto Euvaldo Lodi, 1986.

BANDUCCI JÚNIOR, Álvaro. Tradição e Ideologia: a construção da identidade em mato grosso do sul. In: MENEGAZZO, M.A; BANDUCCI JÚNIOR A, (Orgs). *Travessias e limites: escritos sobre identidade e o regional*. Campo Grande MS, Ed. UFMS, 2009.

_____. Turismo e fronteira: integração cultural e tensões identitárias na divisa do Brasil com o Paraguai. In: *Revista Pasos* (Revista de turismo e patrimônio cultural) Vol. 9 (3) Special Issue páginas. 7-18. 2011. Disponível em: http://www.pasosonline.org./Publicados/9311special/PS0311_02.pdf. Acesso em: Acesso em 12-02-2011

BARTH, Fredrik. *O Guru, o iniciador e outras variações antropológicas*. Rio de Janeiro, RJ: Ed. Contra Capa; RJ, 2000.

_____. Grupos étnicos e suas fronteiras. In: POUTIGNAT, P. & STREIFF-FENART, J. *Teorias da Etnicidade; seguido de Grupos étnicos e suas fronteiras*. São Paulo: Ed. UNESP, 1998.

_____. “Analytical dimensions in the comparison of social organizations.” In: *Process and form in social life*. London: Routledge & Kegan Paul, 1981.

BAUMAN, Zygmunt. *Globalização: as conseqüências humanas*. Tradução de Marcus Penchel. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1999. Título original: [Globalization: The Human Consequences] Disponível em: http://www.4shared.com/office/JwINXNO3/Bauman_Zygmunt_Globalizao_as_c.html

_____. *Identidade: entrevista a Benedetto Vecchi*. Tradução de Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2005. Título original: Conversations with Benedetto Vecchi. Disponível em: http://www.4shared.com/office/L9Un_FIZ/BAUMAN_Zygmunt_-_Identidade_en.html

BERGER, Peter L.; LUCKMANN, Thomas. *A construção social da realidade*. Tratado de sociologia do conhecimento. Tradução Floriano de Souza Fernandes. 7. ed. Petrópolis: Vozes, 1987. (Coleção Antropologia 5)

BHABHA, Homi K. *O local da cultura*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 1998. Disponível em: http://www.4shared.com/office/lwGZMczL/homi_bhabha_-_o_local_da_cultu.html

BOAS, Franz. *Antropologia cultural*. Trad. Celso Castro – 4. Ed. – Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed. 2004.

BOURDIEU, Pierre. A identidade e a representação. Elementos para uma reflexão crítica sobre a ideia de região. In: _____. *O poder simbólico*. 9. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2006. Cap. V p. 107-132.

_____. *Gostos de classe e estilos de vida*. In: ORTIZ, Renato (Org.). São Paulo: Ática, 1983. (Grandes Cientistas Sociais, 39).

BREZZO, Liliana M. La historia y los historiadores. In: TELESKA, Ignacio (Coord.) *Historia del paraguay*. Asunción-Paraguay: Taurus. 2010. p.13-32.

BURKE, Peter. *Hibridismo cultural*. São Leopoldo: Unisinos, 2003.

_____. Fronteiras culturais: barreiras e contatos. In: *Revista Cult*. 04/2007. Disponível em: <http://loja.frenteirasdopensamento.com.br/site2007/default1.asp?menu=conferencistas&act=24>

CAMACHO-ZAMORA, José Antonio. *La investigación cualitativa y sus aplicaciones*. Costa Rica, 1995.

CAMPOS, Herib Caballero. In: TELESKA, Ignacio (Coord.) *Historia del paraguay*. Asunción-Paraguay: Taurus. 2010. p. 135-147.

CARVALHO, Reinaldo Montefilpo. *Raices, tiempo y memoria: origen, formacion y caracter del ser paraguayo*. Asunción: [s.n], 1997.

CASTELLS, Manuel. *A Sociedade em rede - a era da informação: economia, sociedade e cultura*. Tradução de Klauss Brandini Gerhardt. 5. ed. São Paulo: Paz e Terra, 1999. v. 2. Título original: *The Power of Identity*.

CASTORIADIS, Cornelius. *A instituição imaginária da sociedade*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1986.

CHAMPAGNE, Patrick. La visión mediática. In: BOURDIEU, Pierre. *La miseria del mundo*. Buenos Aires: FCE, 2000. [Gentileza de Natalio Stecconi]. Disponível em: http://www.4shared.com/file/eoo1Nc7N/La_visin_meditica_Patrick_Cham.htm

CREYDT, Oscar. *Formación histórica de la nación paraguaya*. 4. ed. Asunción-Paraguay: SERVILIBRO, 2010.

CROCHIK, José Leon. *Preconceito: indivíduo e cultura*. 2. ed. São Paulo: Robe Editorial, 1997.

CUNHA, Manuela Carneiro da. Etnicidade: da cultural residual mas irreductível. In: _____. *Cultura com aspas*. São Paulo: Cosac Naify, 2009. p. 235-245.

DAMATTA, Roberto. *Relativizando: uma introdução à antropologia social*. Petrópolis: Ed. Vozes, 1984.

_____. *A casa e a rua: espaço, cidadania, mulher e morte no Brasil*. Rio de Janeiro: Rocco, 2000.

DARWIN, Charles. *A Origem das Espécies*, Rio de Janeiro: Editora Hemus, 1995 [1859].

DONNAN, Hastings; WILSON, Thomas (Eds.) *Border Approaches: anthropological Perspectives on Frontiers*. Anthropological Association of Ireland, University Press of America, Lanham. New York, London. 1994.

_____. *Borders identities: nation and state at international frontiers*. United Kingdom: Cambridge University Press. 1998. Disponível em <http://pt.scribd.com/Iulianghe/d/50012129-Border-Identities>

DUTRA, Daline M. M.; THOMAZ JUNIOR, A. Ensaio sobre a dinâmica territorial e precarização do trabalho nas “cidades gêmeas” de Ponta Porã (Brasil) e Pedro Juan Caballero (Paraguai). In: *Anais do XVI Encontro Nacional dos Geógrafos*. Porto Alegre - RS, 2010. Disponível em: <www.agb.org.br/evento/download.php?idTrabalho=1450>. Acesso em: 10-06-2011

ELIAS, Norbert. *A sociedade dos indivíduos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed. 1994.

_____. *Os estabelecidos e os outsiders: sociologia das relações de poder a partir de uma pequena comunidade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editores, 2000.

ERIKSEN, Thomas Hylland. The epistemological status of the concept of ethnicity Conference paper, Amsterdam ("The Anthropology of Ethnicity"), December 1993. Published in

Anthropological Notebooks (Ljubljana, Slovenia) in 1996. Disponível em: <http://folk.uio.no/geirthe/Status.of.ethnicity.html>

_____. Ethnic identity, national identity and intergroup conflict: the significance of personal experiences. In: ASHMORE, Richard D.; JUSSIM, Lee J.; WILDER, David (Org.). *Social identity, intergroup conflict, and conflict reduction*. Oxford: Oxford University Press, 2001. p. 42-70. Disponível em: http://folk.uio.no/geirthe/Identity_politics.html

EVANS-PRITCHARD, E. E. *Bruxaria, oráculos e magia entre os Azande*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2005.

FARCAU, Bruce. *The Chaco War — Bolivia and Paraguay, 1932–1935*. Praeger Publishers, 88 Post Road West, Westport, Connecticut, 1996.

FONSECA, Cláudia. Quando cada caso NÃO é um caso: pesquisa etnográfica e educação. *Revista Brasileira de Educação*, São Paulo, n.10, p.58-78. 1999. Disponível em: http://www.anped.org.br/rbe/rbedigital/RBDE10/RBDE10_06_CLAUDIA_FONSECA.pdf

FOUCHER, Michel. *Obsessão por fronteiras*. Tradução de Cecília Lopes. São Paulo: Radical Livros, 2009.. Título original: L'Obsessions des frontières.

GARDUÑO, Everardo. Antropología de la frontera, la migración y los procesos transnacionales. *Frontera Norte*, Vol. 15, NÚM 30, JULIO-DICIEMBRE, 2003. Disponível em: <http://redalyc.uaemex.mx/pdf/136/13603003.pdf>

GEERTZ, Clifford. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: LTC, 1989.

_____. *Obras e vidas: o antropólogo como autor*. Tradução Vera Ribeiro. 3 ed. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2009.

GRIMSON, Alejandro. *Fronteras, naciones e identidades, la periferia como centro* (comp.). Buenos Aires: Ed. CICCUS; La Crujía, 2000b.

_____. Pensar fronteras desde las fronteras. *Nueva Sociedad* nº 170. Noviembre-Diciembre, 2000a.

_____. Fronteras, estados e identificaciones en el Cono Sur. En: *Estudios Latinoamericanos sobre cultura y transformaciones sociales en tiempos de globalización*. Buenos Aires: CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, 2001. Disponível em: <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/clacso/gt/20100914033508/7grimson.pdf>

_____. *La nación en sus limites*. Contrabandistas e exilados em la frontera Argentina-Brasil. Barcelona, Editorial Gedisa. 2003.

_____. Las culturas son más híbridas que las identificaciones. *Conferência apresentada em Reflections on the Future*. University of Califórnia, Santa Cruz, fev. 2004.

GOFFMAN, Erving. *Estigma: notas sobre a manipulação da identidade deteriorada*. 4. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1988. Disponível em: [http://www.4shared.com/office/FVIn2q8l/Estigma - notas sobre a manipu.html](http://www.4shared.com/office/FVIn2q8l/Estigma_-_notas_sobre_a_manipu.html)

GOIRIS, Fábio Anibal Jara. *Descubriendo la frontera: historia, sociedad y política en Pedro Juan Caballero*. IPAG. Pedro Juan Caballero, 1999.

GONZÁLEZ, Jorge A. Frentes culturais: para una comprensión dialógica de las culturas contemporáneas. In: Estudios sobre las culturas contemporáneas. *Época II*, Volumen VII, núm 14, Programa cultura, Universidade de Colima, p. 9-45.

HALL, Stuart. Quem precisa da identidade? In: SILVA, Tomaz Tadeu da. (Org. e trad.). *Identidade e diferença*. A perspectiva dos estudos culturais. Petrópolis, RJ: Vozes, 2009. p. 103-133.

_____. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Tradução Tomás Tadeu da Silva, Guaracira Lopes Louro. 6. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2001. 103 p. Título original: The question of cultural identity. Disponível em:

http://www.4shared.com/office/tidoLqxf/HALL_Stuart_A_Identidade_Cultu.htm

HAESBAERT, Rogério. *O mito da desterritorialização: do “fim dos territórios” à multiterritorialidade*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2004.

HAGUETTE, Teresa Maria Frota. *Metodologias qualitativas na sociologia*. 12. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2010.

HANNERZ, Ulf. (1997). Fluxos, fronteiras, híbridos: palavras-chave da antropologia transnacional. In: *Revista Mana, Estudos de Antropologia Social*, Vol. 3, n.1, Abril, p.7-39.

_____. Fronteras. In: *Revista de Antropologia Experimental*. 2001. n. 1. (Revista Eletrônica). Disponível em: www.ujaen.es/huesped/rae.

HIKIJ, Rose Satiko Gitirana. *Imagem-Violência: mimesis e reflexibilidade em alguns filmes recentes*. 1998. 147 f. Dissertação (Mestrado em Ciência Social – Antropologia Social). Universidade de São Paulo, São Paulo. Departamento de Antropologia – USP. Disponível em: www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8134/tde-21012002.../tde.pdf

JOHNSON, G. Allan. *Dicionário de Sociologia*. Jorge Zahar Editor, 1997, Rio de Janeiro.

LAMBERTI, E. & OLIVEIRA, T.C.M. As trocas, a territorialidade e o ambiente na fronteira Ponta Porã (Brasil) e Pedro Juan Caballero (Paraguai). In: OSÓRIO, A.C.N.; PEREIRA, J. H. V. & OLIVEIRA, T.C.M. (orgs). *América Platina: educação, integração e desenvolvimento territorial*. Campo Grande – MS: Ed. UFMS, v. 1. 2008.

LAPLANTINE, François. *Aprender Antropologia*. 8. ed. São Paulo, Editora Brasiliense. 1994.

LEENHARDT, Jacques. A invocação do terceiro espaço. *Cult*, n. 45, p. 18-21, abr. 2001.

_____. Fronteiras, fronteiras culturais e globalização. In: MARTINS, Maria Helena (Org.). *Fronteiras culturais*. Brasil-Uruguai-Argentina. São Paulo: Ed. Ateliê Editorial, 2002. p. 27-35.

MACHADO, Igor José de Renó. Interação das fronteiras e o ponto de vista etnográfico: dinâmicas migratórias recentes em Governador Valadares. *Horiz. antropol.*, Porto Alegre, v. 15, 2009. n. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-71832009000100007

MALINOWSKI, Bronislaw. *Argonautas do Pacífico Ocidental*: um relato do empreendimento e da aventura dos nativos nos arquipélagos da Nova Guiné Melanésia. 3. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1984.

MARTINS, José de Souza. *Fronteira*: a degradação do outro nos confins do humano. São Paulo: Contexto, 2009.

MARTINS, Patrícia C. S. *A formação do território turístico de Pedro Juan Caballero (Paraguai)*. 2007, Aquidauana. (MS): UFMS, Dissertação (Mestrado em Geografia).

MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO – MEC. Instituições Credenciadas. Disponível em: http://portal.mec.gov.br/index.php?Itemid=762&id=12467&option=com_content&view=article.

MELIÁ, Bartolomeu. *Mundo Guaraní*, Asunción: BID – Ministerio de Hacienda, Segunda Edición, 2011.

_____. *Identidad en movimiento*: substituciones y transformaciones. In: BRANDL, Carmen Elisa Henn; DUARTE, Geni Rosa; FROTSCHER, Méri (Orgs.). *Anais do Simpósio Nacional em Ciências Humanas: Universidade e sociedade*. Cascavel: Scussiatto. 2006.

_____. *El Paraguay Inventado*. Asunción/Paraguay: Cepag, 1997.

MERCER, Kobena. Welcome to the jungle: identity and diversity in postmodern politics. In: Rutherford, Jonathan. (Org.). *Identity: Culture, Community, Difference*, Londres: Lawrence and Wishart, 1990. Disponível em: <http://www.lwbooks.co.uk/ebooks/identity.pdf>

MÉRIDA, Jose Luis Mora. *Historia social del Paraguay, 1600-1650*. Escuela de Estudios Hispano-americanos de Sevilla, Sevilla, 1973.

MCLUHAN, Marshall Herbert. *Understanding media: the extensions of man*. Nova York, USA: McGraw-Hill Book Company, 1964. Disponível em: <http://beforebefore.net/80f/s11/media/mcluhan.pdf>

ORGANIZAÇÃO INTERNACIONAL DO TRABALHO (OIT). *Tendências mundiais e desafios da segurança e saúde no trabalho*. ISTAMBUL, Turquia, 2011. Disponível em: <http://www.oit.org.br/>

OLIVEIRA, Roberto Cardoso de & BAINES, S. G. (Orgs.). *Nacionalidade e etnicidade em fronteiras*. Brasília: Universidade de Brasília, 2005.

OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. *Identidade, etnia e estrutura social*. São Paulo: Livraria Pioneira, 1976.

OSÓRIO, Helen. O espaço platino: fronteira colonial no século XVIII. In: CASTELO, Iara Regina. *Práticas de integração nas fronteiras: temas para o MERCOSUL*. Porto Alegre: UFRGS, Instituto Goethe/ICB, 1995.

PESAVENTO, Sandra Jatahy. Além das fronteiras. In: MARTINS, Maria Helena (Org.). *Fronteiras culturais*. Brasil-Uruguai-Argentina. São Paulo: Ed. Ateliê Editorial, 2002, p. 35-39.

PONTUAL, Pedro. A imunidade diplomática do preconceito. In: *Instituto Alvorada Blog*. Disponível em: <http://institutoalvorada.org/a-imunidade-diplomatica-do-preconceito>. 2009.

POZZO, Aníbal Orué. Las construcciones discursivas del periodismo. In: _____. *Periodismo y Nación: Paraguay a inicios del siglo XX*. Asunción-Paraguay: Arandurã Editorial, 2008.

RABOSSA, Fernando. *Nas ruas de ciudad del este: vidas e vendas num mercado de fronteira*. 334 f. Tese (Doutorado em Antropologia Social) - Museu Nacional/Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2004. Disponível em: http://teses.ufrj.br/PPGAS_D/FernandoRabossi.pdf

RAFFESTIN, Claude. *Por uma geografia do poder*. São Paulo: Ática, 1993.

_____. A ordem e a desordem ou os paradoxos da fronteira. In: Machado de Oliveira, Tito Carlos. (Org.). *Território sem limites: estudos sobre fronteiras*. 1 ed. Campo Grande: UFMS, 2005, v. , p. 9-15.

RATZEL, Friedrich. Le sol, la société et l'État. In: *Revue L'année sociologique*, 1900, p. 1-14. Disponível em: http://classiques.uqac.ca/classiques/ratzel_friedrich/ratzel_friedrich.html

RENAN, Ernest. *What is a nation?* In: Geoff Eley and Ronald Grigor Suny. *Becoming National: A Reader*. New York and Oxford: Oxford University Press, 1996, p. 41-55. Disponível em: <http://www.tamilnation.org/selfdetermination/nation/renan.htm>

RIBEIRO, Darcy. *O povo brasileiro: a formação e o sentido do Brasil*. 2. ed. São Paulo: Companhia das Letras. 1995.

RIBEIRO, Gustavo Lins. Globalización y transnacionalización: perspectivas antropológicas y Latinoamericanas. *MAGUARÉ* n° 11-12, Colombia, 1996. Disponível em: <http://www.revistas.unal.edu.co/index.php/maguare/article/view/14272>

ROMAN, Joël. Identité et identité nationale. In: *Revue Ecartés d'identité* N°111 / 2007. Disponível em: http://www.revues-plurielles.org/uploads/pdf/6/111/ei_111_roman1.pdf

SANTOS, Mariana. Conflitos agrários com “brasiguaios” levam autoridades brasileiras ao Paraguai. 05/03/2012. *UOL notícias* [online]. In: <http://www.dw.de/dw/article/0,,15789295,00.html?maca=bra-uol-all-1387-xml-uol>

- ROSALDO, Renato. *Culture and Truth. The Remaking of Social Analysis*. Boston, Massachusetts: Beacon Press Books. 1993 [1989].
- ROSENTAL, Paul-André. Construir o “macro” pelo “micro”: Fredrik Barth e a microhistoria. In: REVEL, Jacques (Org.). *Jogos de Escala: a experiência da microanálise*. Rio de Janeiro: FGV, 1998.
- SAHLINS, Marshall. Cultura e razão prática: dois paradigmas da teoria antropológica. In: _____. *Razão prática*. Tradução de: Sérgio Tadeu de Niemayer Lamarrão. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor. 2003. p. 61-127.
- SAHLINS, Peter. Repensando Boundaries. In: GRIMSON, A (comp.). *Fronteras, naciones e identidades; la periferia como centro*. Buenos Aires: Ediciones CICCUS; La Crujía; 2000.
- SANTOS, Boaventura de Sousa. Os processos de globalização. In: _____. (org.) *A globalização e as ciências sociais*. São Paulo: Cortez, 2002. Disponível em: http://www.4shared.com/office/P0r_jzLr/SANTOS_Boaventura_de_Souza_or.html
- SAVEDRA, Mônica Maria Guimarães. O português no Mercosul. In: *Cadernos de Letras da UFF – Dossiê: Difusão da língua portuguesa*, nº 39, p. 175-184, 2009. Disponível em: <http://www.uff.br/cadernosdeletrasuff/39/artigo10.pdf>
- SCISCIOLI, Alejandro. La presencia incómoda de los “brasiguayos”. In: *Tierramérica*. [online]. Disponível em: <http://www.tierramerica.net/2003/1118/acentos2.shtml>
- SILVA, Tomaz Tadeu da. A produção social da identidade e da diferença. In: _____. (Org. e trad.). *Identidade e diferença. A perspectiva dos Estudos Culturais*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2009. p. 73-102.
- SILVA, Vagner Gonçalves da. *O antropólogo e sua magia*. São Paulo: Edusp, 2006.
- SPRANDEL, Márcia Anita. Brasileiros na fronteira com o Paraguai. *Estud. av.* [online]. 2006, vol. 20, n.57, pp. 137-156. Disponível em: <<http://www.scielo.br/scielo.php?script=sciarttext&pid=S0103-40142006000200011>>. Acesso em: 12. julho. 2011.
- _____. Brasil e Paraguai: o desafio do conhecimento. In: ALBUQUERQUE, José Lindomar. .C. *A dinâmica das fronteiras: os brasiguaios na fronteira entre o Brasil e o Paraguai*. São Paulo: Annablume, 2010. p. 13-15.
- _____. Termo “brasiguai” é simplista e defasado, diz pesquisadora. Entrevista ao Jornalista Daniel Buarque. *Site G1. Globo*. 26/07/2009 - 07h00 - Atualizado em 26/07/09 - 11h23. Disponível em: <http://g1.globo.com/Sites/Especiais/Noticias/0,,MUL1242354-17083,00.html>
- _____. Fronteiriços e brasiguaios na história do Mato Grosso do Sul. In: *Revista Arca*. nº 4, 1993, Campo Grande/MS: Datagraf Estúdio Gráfico Ltda. p. 82-85.

SOARES, Marcelo Vicente Cancio. *Território televisivo: estudo da televisão e do telejornalismo na fronteira do Brasil com o Paraguai*. 2008. 226 f. Tese (Doutorado em Ciências da Comunicação). Universidade de São Paulo, São Paulo, USP.

STURZA, Eliana Rosa. *Línguas de fronteira e política de línguas: uma história das ideias linguísticas*. 2006. 159 f. Tese (Doutorado em Linguística). Campinas, SP: Universidade Estadual de Campinas – UNICAMP Disponível em:
www.bibliotecadigital.unicamp.br/document/?view=vtls000391067

SUSNIK, Branislava. *Dispersión tupí-guaraní pré-histórica*. Ensayo Analítico. Asunción, Museo Etnográfico Andrés Barbero, 1975.

THIOLLENT, Michel Jean Marie. *Crítica Metodológica, Investigação Social e Enquete Operária*. São Paulo: Polis, 1985.

_____. *Metodologia da pesquisa-ação*. 4. ed. São Paulo: Cortez: Autores Associados, 1988. (Coleção Temas Básicos de Pesquisa-Ação)

TORRECILHA, Maria Lúcia. *A fronteira, as cidades e a linha*. 1. ed. Campo Grande: Uniderp, 2004

VAN GENNEP, Arnold. *Os ritos de passagem*. 2. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2011

VELHO, Gilberto. O estudo do comportamento desviante: a contribuição da antropologia social. In: _____. (Org.) *Desvio e divergência: uma crítica da patologia social*. 7.ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999. p. 99-129.

VILA, Pablo. La teoría de frontera versión norteamericana: una crítica desde la etnografía. In: GRINSOM, Alejandro (comp.). *Fronteras, naciones e identidades, la periferia como centro*. Buenos Aires: Ed. CICCUS; La Cruzía, 2000a. p. 99-120.

_____. *Crossing borders, reinforcing borders: social categories, metaphors and narratives identities on the U.S – Mexico Frontier*. Austin: University of Texas Press, 2000b.

_____. Introduction: borders ethnographies. In: *Ethnography at the border*. London: University of Minnesota Press, 2003. (Cultural Studies of the Americas, v. 13).

WAGNER, Carlos. *Brasiguaios: homens sem pátria*. Petrópolis: Vozes, 1990.

_____. *País-bandido: crime tipo exportação*. Porto Alegre: RBN, 2003.

WHIGHAM, Thomas L. Fruto de violencia y sacrificio: el nacionalismo paraguayo y la guerra de la triple alianza. In: CASAL, Juan Manuel; WHIGHAM, Thomas L. (Edición). *Paraguay: el nacionalismo y la guerra*. Asunción-Paraguay: SERVILIBRO, 2009.

Autorizo a reprodução deste trabalho.

Dourados, 12 de dezembro de 2012.

A handwritten signature in blue ink, consisting of several overlapping loops and strokes, positioned above a horizontal line.

Valdir Aragão do Nascimento