

<b>Título do capítulo</b>	<b>CAPÍTULO 10</b> O RETRATO DAS ASSIMETRIAS NO ESPAÇO TRANSFRONTEIRIÇO ENTRE O BRASIL E O PARAGUAI
<b>Autores(as)</b>	Bruna Penha
<b>DOI</b>	
<b>Título do livro</b>	<b>O BRASIL E NOVAS DIMENSÕES DA INTEGRAÇÃO REGIONAL</b>
<b>Organizadores(as)</b>	Walter Antonio Desiderá Neto
<b>Volume</b>	
<b>Série</b>	
<b>Cidade</b>	Rio de Janeiro
<b>Editora</b>	Ipea
<b>Ano</b>	2014
<b>Edição</b>	--
<b>ISBN</b>	978-85-7811-216-5
<b>DOI</b>	

© Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada – **ipea** 2014

As publicações do Ipea estão disponíveis para *download* gratuito nos formatos PDF (todas) e EPUB (livros e periódicos). Acesse: <http://www.ipea.gov.br/portal/publicacoes>

As opiniões emitidas nesta publicação são de exclusiva e inteira responsabilidade dos autores, não exprimindo, necessariamente, o ponto de vista do Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada ou do Ministério do Planejamento, Desenvolvimento e Gestão.

É permitida a reprodução deste texto e dos dados nele contidos, desde que citada a fonte. Reproduções para fins comerciais são proibidas.

## O RETRATO DAS ASSIMETRIAS NO ESPAÇO TRANSFRONTEIRIÇO ENTRE O BRASIL E O PARAGUAI

Bruna Penha\*

### 1 INTRODUÇÃO

As assimetrias entre o Brasil e o Paraguai no que concerne a distintos indicadores, como tamanho e perfil tecnológico da economia, são facilmente constatadas por diferentes dados quantitativos. Estes demonstram que é maior o avanço brasileiro na infraestrutura instalada de transportes, energia e comunicações, assim como a capacidade de oferta de serviços públicos pelo Estado, os quais aumentam a expectativa e a qualidade de vida de seus cidadãos. Estes dados têm sido usados como base para o desenho e a execução de políticas públicas que objetivam enfrentar tais disparidades. Destacam-se as ações tratadas regionalmente por meio do Mercado Comum do Sul (Mercosul) desde os anos 2000.

Entretanto, esses números pouco informam sobre quais consequências essa desigualdade tem imposto historicamente aos moradores desses países. Em regiões de fronteira, as disparidades podem se refletir no convívio interpessoal transnacional de agentes populares. Somente a pesquisa qualitativa em um espaço transfronteiriço torna possível conhecer esta realidade de perto. Neste sentido, este capítulo busca contribuir com o conhecimento sobre este universo social, por meio de uma pesquisa de campo etnográfica que buscou coletar narrativas sobre histórias de vida e analisá-las por meio da abordagem antropológica.

O município de Ponta Porã, no interior do estado brasileiro do Mato Grosso do Sul, forma uma fronteira seca com a cidade de Pedro Juan Caballero, na província paraguaia de Amambay. Entendem-se por fronteira seca os limites nacionais imaginários não traçados por nenhum componente natural, como rios e montanhas. Neste caso, o que separa as duas cidades

---

\* Mestra em antropologia pela Universidade Federal de Goiás (UFG).

é uma avenida chamada Internacional. Esta fronteira foi o palco para a pesquisa de campo que subsidia com dados a análise aqui apresentada. Ponta Porã, cidade onde a coleta de dados se concentrou, tem aproximadamente 80 mil habitantes, com grande incidência de idosos. As interlocutoras foram treze mulheres idosas paraguaias que migraram para o lado brasileiro da fronteira. Para proteger suas identidades, não serão citados os nomes de nenhuma delas, apenas referidas aqui como *abuelas*.

As entrevistas foram abertas e tiveram como objetivo encontrar dados *intersticiais*. O método antropológico passou – e ainda passa – por adaptações para conseguir estudar os processos de mudanças sociais nas sociedades contemporâneas. Os autores dos trabalhos que marcam esta transição lançam a sugestão de que a especificidade da antropologia se encontra no estudo detalhado das relações interpessoais e dos interstícios sociais (Feldman-Bianco, 2010). Trata-se de trabalhos escritos entre o final da década de 1950 e o final da década de 1970 por antropólogos, em sua maioria ingleses, que se preocupavam em combinar estudos canônicos aos de mudanças sociais.

Esses autores contribuíram para a elaboração da *teoria da ação*, a qual observa e reconstrói a ação de indivíduos em situações estruturadas, em contraponto à análise de representação que busca reconstruir visões de mundo. Passam, então, a se preocupar com os *espaços intersticiais*, onde se torna possível observar “as relações interpessoais, as interações e as comunicações cotidianas através das quais instituições, associações e maquinarias legais operam” (Nadel, 1956 *apud* Feldman-Bianco, 2010, p. 29).

Sob a ótica dos estudos pós-coloniais, Bhabha (1998, p. 20) considera que é “na emergência dos interstícios – a sobreposição e o deslocamento de domínios das diferenças – que as experiências intersubjetivas e coletivas de nação [*nationness*], o interesse comunitário ou o valor cultural são negociados”. Chamam-se aqui tais negociações de estratégias identitárias. Estas são performadas não apenas como uma tentativa de superar estigmas carregados pelos migrantes paraguaios, mas também como uma maneira de ter acesso às políticas públicas.

As estratégias identitárias destas mulheres, neste espaço transfronteiriço, podem ser compreendidas a partir de *performances* narrativas através das quais as *abuelas* contam suas histórias de vida. A transfronteira (Marcano, 1996)

é um espaço social de interação nas margens das fronteiras internacionais, em que as populações locais driblam, por vezes, os mecanismos de controle das burocracias nacionais. Este termo diz respeito à dinâmica social entre populações fronteiriças que se relacionam de forma translocal. Esta relação é bastante característica de cidades gêmeas, como Pedro Juan e Ponta Porã.

A região de maior fluxo comercial da cidade está no “miolo de Pedro Juan”, como foi chamado, por uma moradora de Ponta Porã, o centro comercial da cidade paraguaia. Ele é composto por várias lojas e camelôs localizados logo após a avenida Internacional, que liga e divide, ao mesmo tempo, o Brasil e o Paraguai e é chamada de “linha”, assim como “*línea*”, pelos moradores dos dois países. Os comércios do miolo, com nomes como Farmácia do Mercosul, Loja Xangai e Shopping Seiko, indicam o que se poderia chamar de caráter cosmopolita deste espaço transfronteiriço.

Pedro Juan Caballero e Ponta Porã se *desenvolvem* a partir da linha. Seus respectivos *centros*, a parte comercial das cidades, estão unidos – mais unidos que separados – pela avenida Internacional. À medida que nos afastamos da *línea*/linha, os cenários mudam. Em Ponta Porã, encontram-se bairros muito distintos uns dos outros, onde habitam pessoas de diferentes grupos econômicos. À medida que nos aproximamos das rodovias, entramos na área rural do município.

Em Pedro Juan Caballero, afastar-se do centro significa aproximar-se do que muitas interlocutoras chamaram “fundões do Paraguai”. Não apenas as *abuelas*, mas diversas pessoas se referiram desta maneira aos paupérrimos bairros da periferia de Pedro Juan e à região rural de Amambay, onde ficam as colônias agrícolas formadas por pequenas chácaras cuja produção abastece a Feira Libre do centro da cidade, na qual moradores dos dois países fazem compras, principalmente de mudas de plantas, *yuyo*, milho, mandioca e queijo. A maneira alegórica como se referem à periferia e à zona rural torna visível a divisão econômico-social da cidade.

Os bairros, a feira e os fundões do Paraguai despontaram à medida que as redes de relações eram percorridas no decorrer da pesquisa. A pretensão etnográfica deste trabalho foi buscar por dados que permitissem discutir as identidades em fronteiras e como estas são performadas cotidianamente neste contexto fronteiriço particular. A coleta de dados e a busca por interlocutoras foram iniciadas com caminhadas pelas ruas e pelos estabelecimentos das

duas cidades. Em Ponta Porã, as primeiras entrevistas foram no bairro Coophafronteira, seguido por São Domingos, Sanga Puitã, Bairro da Granja e Vila Dr. Rezende.

## 2 A NARRATIVA COMO MEIO DE PESQUISA SOCIAL

A experiência vivida, enquanto estrutura processual, acontece no âmbito da percepção, em que imagens do passado são evocadas e se articulam com o presente, tornando possível a construção e a descoberta de significados. Dessa maneira, ela se completa através de uma expressão (Turner, 1988). Para Bruner (1990), a experiência está além de dados e cognição, sentimentos e expectativas. A palavra e a imagem são as primeiras realidades da experiência que, sendo exclusivamente pessoal, não pode ser totalmente partilhada. Entretanto, as experiências vividas podem ser contadas e, por meio dela, pode-se comunicar a tradição.

O compartilhamento da experiência pode dar-se por meio das narrativas e das *performances*, as quais estão correlacionadas. Enquanto forma, as primeiras estão relacionadas à problemática da experiência, na medida em que organizam dispositivos e códigos culturais que permitem comunicar, de maneira eficiente e compreensível, a experiência vivida (Hartmann, 2005). Para Bauman (1975), a *performance* é, além de um modo de fala, um princípio organizador; é por meio dela que se determina como aquilo que é dito deve ser interpretado: a expressão no rosto de cada *abuela*, o choro, o riso, o tom de voz sussurrado, a palavra enfatizada dentro da frase; formas de expressão que dão subsídios à interpretação da experiência narrada. A experiência vivida pode ser compreendida, portanto, por intermédio da interpretação das expressões de quem a narra, que dão forma e significado a esta no âmbito da intersubjetividade.

De acordo com Bruner (1990), a compreensão a respeito de uma pessoa só é possível quando se compreende como suas experiências e os atos são formados por seus estados intencionais, os quais se formam por meio de sua participação em sistemas simbólicos culturais. Para o autor, é a cultura que dá significado às ações, situando-as em sistemas interpretativos, por meio de sistemas simbólicos culturais como modos de fala, modos de discursos, formas de lógica e de narrativa.

O autor caracteriza a narrativa como sendo, primeiramente, sequenciada. Ela pode ser real ou não, mas mantém, basicamente, a mesma forma. Esta *tradição* (Bruner, 1990, p. 45) no formato da narrativa se dá por *mimésis*, independentemente de o narrador ter feito ou não parte do que está sendo narrado. Para Paul Ricour (Bruner, 1990), a *mimésis* é um tipo de metáfora da realidade que não a copia, mas dá a esta uma nova leitura. Há que se considerar que os conceitos aqui expostos pertencem não apenas aos diálogos teóricos construídos na obra de Bruner, mas também às noções que norteiam a antropologia da experiência.

A narrativa faz parte da nossa condição histórica, em si; tem uma função mimética interpretativa por ser uma metáfora que possibilita uma releitura da realidade. Para Bruner (1990), o narrador é um intérprete que existe em um nível mais elevado que o da palavra ou de uma frase, pois se encontra no domínio do discurso. Além disso, as pessoas se comportam de acordo com o local onde estão; elas cumprem os papéis que delas são esperados. A narrativa lida com a matéria da ação humana, e sua intencionalidade medeia o que é esperado de acordo com as regras de determinada cultura.

A autobiografia é, por sua vez, inevitavelmente uma narrativa, porquanto é uma descrição de algo que foi feito em determinado lugar, por determinadas razões (Bruner, 1990). A autobiografia termina no presente fundindo o narrador, que conta a história aqui e agora, sobre um protagonista pertencente a um tempo e espaço passados. As narrativas autobiográficas são, assim, expressões de forças sociais e históricas convertidas em significados, em linguagens. É neste sentido que as experiências de vida de cada *abuela* podem informar a respeito das construções de identidades múltiplas, das relações interpessoais e da cidadania entre mulheres migrantes que vivem em uma transfronteira.

Na maior parte das narrativas, as interlocutoras se identificaram como “brasiguaias”, por já terem morado no Brasil ou por terem relações muito estreitas do outro lado da fronteira. Os termos brasiguaiia e brasiguaiio aparecem nas narrativas como uma identidade performada tanto nos espaços públicos quanto nos privados. Simbolicamente, funcionam como uma metáfora nativa, pois são usados, pelas *abuelas* e por seus *nietos*, como uma forma de compreender, explicar e expressar certa conjunção de

identidades nacionais e linguísticas que se configuram por meio de relações de parentesco, trabalho, amizade, solidariedade e poder.

Esta “brasiguidade” sensível nas relações intersticiais da vida das *abuelas* difere, em muito, do que é usualmente conhecido como “brasiguai”. Como explica Sprandel (2006), a concepção acerca dos “brasiguaio” publicada por jornais e revistas brasileiras – ou exposta em audiências públicas, como também foi presenciado pela antropóloga na Assembleia Legislativa do Estado do Paraná e no Congresso Nacional – é de

um grupo social formado por centenas de milhares de camponeses brasileiros (...), que se transferiram para a fronteira leste do Paraguai na década de 1970, expulsos pela monocultura da soja e pela construção de Itaipu, num contexto de disputas geopolíticas, e que no Paraguai (apesar de “terem levado progresso econômico ao campo”) enfrentam sérios problemas de documentação, titulação de terras e conflitos com o movimento camponês paraguaio (Sprandel, 2006, p. 137).

Em jornais e revistas paraguaio, os brasiguaio aparecem caracterizados como ricos empresários imperialistas atraídos ao país pelo baixo preço de terras, a partir da ditadura de Alfredo Stroessner, responsáveis pela introdução e expansão da monocultura da soja transgênica, usurpadores dos direitos dos camponeses sem-terra e dos índios, e devastadores do meio-ambiente. Mesmo que estas visões sejam politicamente distintas, elas concordam em homogeneizar o grupo.

Sprandel (2006) alerta, ainda, que as noções construídas pela mídia são de um *problema brasiguai* ou de uma *questão brasiguai* e podem ser interpretadas como mal-estares sociais, que passam a existir de uma forma visível quando falados pela mídia. A autora argumenta que, paradoxalmente, muitos jornalistas se sentem socialmente úteis por denunciarem a violação dos direitos de determinado grupo, mas correm o risco de contribuir para a estigmatização deste ao reforçarem interpretações espontâneas, que mobilizam prejulgamentos e transparecem “um olhar extremamente elitista, etnocêntrico e preconceituoso em relação ao povo e à nação paraguaio” (Sprandel, 2006, p. 140).

Alvarez (2010), por sua vez, aponta a polissemia da categoria brasiguai, que tem significados diferentes em cada um dos lados da fronteira. Por um lado, os brasileiros que estão no Paraguai são brasiguaio fortes e, até mesmo, arrogantes. Por outro lado, quando o termo é aplicado aos migrantes de

retorno, tornam-se brasileiros fracos, que não conseguiram os objetivos que os motivaram a migrar. Esta pesquisa apresenta um outro brasiguaião. Levando-se em conta estes conceitos e a perspectiva de Edward Bruner (Bruner, 1990; Hartmann, 2005) de que as narrativas surgem “como uma forma de expressão inserida no fluxo da ação social” (Hartmann, 2005, p. 127), consideram-se os relatos das *abuelas* narrativas que dão subsídios para pensar como a identidade paraguaia é performada. Durante o trabalho de campo em Ponta Porã, o termo brasiguaião aparece como uma metáfora identitária. Embasado em Nisbet, Turner (2008) elabora sua teoria sobre metáforas rituais a partir da ideia de que as metáforas são formas de avançar do conhecido ao desconhecido: “a metáfora é nosso meio de fusão instantânea de dois âmbitos de experiência independentes, os quais produzem uma imagem que ilumina e conclui a ideia de maneira icônica”<sup>1</sup> (Nisbet, 1969 *apud* Turner, 2008, p. 37, tradução nossa).

Ao reconhecer-se o termo brasiguaião como uma metáfora nativa identitária, busca-se aqui ir na contramão da construção de um conhecimento não condizente com o conhecimento local, influenciado por estereótipos midiáticos que caminham no mesmo sentido da construção de um conhecimento colonizado. A metáfora é um instrumento de formação de um conhecimento tácito. Ela é polissêmica, carregada de ironia e conduz à reformulação de papéis. Os brasiguaios que aparecem neste trabalho são os paraguaios que atravessaram a fronteira para se estabelecer no Brasil. Um brasiguaião orientado a apagar a paraguaidade e abraçar-se.

### 3 “AQUI É TUDO BRASIGUAIO”: IDENTIDADES E POLÍTICAS

Os estudos sobre identidades têm sua base em contextos de fronteiras étnicas e culturais. No caso deste trabalho, a fronteira territorial determina que nosso campo de pesquisa se dá em dois países, e possibilita visualizar, em um contexto de entrelugares, espaços intersticiais nos quais se encontra a performatização de fronteiras identitárias, as quais “persistem apesar do fluxo de pessoas que as atravessam” (Barth, 1998, p. 188).

Segundo Anderson (1993), a nação é uma comunidade imaginada como limitada e soberana, delineada por meio de processos de mudança

---

1. Traduzido do original: “la metáfora es nuestro medio de fusión estantánea de dos ámbitos de experiencia independientes, que producen una imagen que ilumina y encierra la idea de manera icónica”.

social e de formas de consciência. Ela é limitada, por ser fronteira; soberana, por ter suas raízes conceituais no Iluminismo, o qual derrubou a noção de uma realeza hierárquica legitimada religiosamente como dotada de um poder divino; e é imaginada como comunidade, por se assentar no nível de profundidade do fraterno, que compartilha a mesma língua, espaço e governo.

Para o autor, uma nação é imaginada como comunidade enquanto seus membros, mesmo que estes sequer se conheçam, compartilham projetos comuns. Além disso, o fato de ser imaginada não significa que esta seja falsa. Comunidades não devem ser distinguidas em termos de falsidade ou genuinidade. Assim, o que importa é perceber em qual estilo elas são imaginadas.

Para Ferguson e Gupta (2002), pode-se falar de Estados imaginados e não apenas nações, ou seja, entidades construídas que são conceitualizadas, de forma socialmente efetivas, por meio de mecanismos, imaginados e simbólicos, que requerem estudo. Com base nesta pesquisa, pode-se falar em um Estado de fronteira onde os mecanismos de usufruto da cidadania acontecem de maneira informal, por meio de estratégias que se assemelham ao que Cardoso de Oliveira (1976b) chamou de processos de articulação étnica e social.

A relação entre globalização e colonialidade na constituição do que é atualmente a América Latina está, para Quijano (2005), como extensão uma da outra no princípio do capitalismo colonial moderno, eurocêntrico e que baseia e justifica suas relações de poder na ideia de raça. Para Anderson (1993), o racismo tem suas origens mais em ideologias de classe que nas de nação, o que condiz com os estigmas observados em campo. Na pesquisa de campo, a autora ouviu de muitos brasileiros que o paraguaio inspira cautela, pois “esses bugres passam a perna”<sup>2</sup> para conseguirem dinheiro.

O uso da palavra “bugre” é bastante pejorativo e essencialista, pois se refere a índios considerados não puros. Cardoso de Oliveira (1976a; 1976b) se ocupou deste tema em sua pesquisa sobre o processo de assimilação terena, na região do sul do estado de Mato Grosso, em meados da década

---

2. Estes foram os termos usados por uma brasileira, branca, de classe média baixa, que emprega, informalmente, uma mulher paraguaia como doméstica.

de 1950. Um dos períodos de aumento de contato teria ocorrido depois da Guerra do Paraguai, quando muitos soldados brasileiros permaneceram no Paraguai e, por seu turno, paraguaios migraram para o Brasil – sobretudo para regiões antes pertencentes ao território paraguaio –, que tinha mais a oferecer que o país devastado. Segundo o autor, por mais que os terenas se urbanizassem e se cristianizassem para adquirirem direitos dos civilizados, para o *purutuya* – o homem branco – o índio jamais deixaria de ser um bugre preguiçoso, faminto e beberrão.

No Mato Grosso do Sul, esse termo é quase sinônimo de paraguaio. Em Campo Grande, onde a presença indígena é menos visível em comparação às cidades do interior, quando alguém diz ter família paraguaia, é muito provável que seja chamado de bugre, mas não necessariamente de uma forma pejorativa. Entretanto, em cidades mais próximas ao Paraguai, o uso deste termo apareceu de forma mais carregada de juízos de valor negativos.

Regiões de fronteiras como Ponta Porã e Pedro Juan abrigam intensos sistemas de interação entre variadas nacionalidades e etnias. Para Cardoso de Oliveira (2005), identidade e nacionalidade são termos coextensos. No caso de uma fronteira seca, uma linha/liña como a avenida Internacional tem uma função simbólica diretamente significativa a estes termos, na medida em que divide e conecta sistemas simbólicos enquanto um espaço de interação entre nacionalidades que se assemelham a sistemas interétnicos.

Em ambos os lados da fronteira, pode-se constatar a existência de contingentes populacionais não necessariamente homogêneos, mas diferenciados pela presença de indivíduos ou grupos pertencentes a diferentes etnias, sejam elas autóctones ou indígenas, sejam provenientes de outros países pelo processo de migração (Cardoso de Oliveira, 2005, p. 14).

Estas etnias estão inseridas em um quadro de referência “(inter) nacional” (Cardoso de Oliveira, 2005), cuja configuração é marcada pelo processo transnacional; termo que aponta a complexidade da dinamicidade das relações sociais transfronteiriças (Alvarez, 2010; Marcano, 1996; Cardoso de Oliveira, 2005). Nos interstícios destas relações, os espaços ocupados pela nacionalidade tendem a se internacionalizar devido ao processo de transnacionalização vivido nestes entrelugares (Bhabha, 1998; Cardoso de Oliveira, 2005). Para Cardoso de Oliveira (2005), o que marcaria a descrição destes indivíduos seria sua identidade política. Assim, o foco de investigação

se desloca do sistema interétnico para “o sistema inter e transnacional, visto em termos das nacionalidades em conjunção” (Cardoso de Oliveira, 2005, p. 15) intercultural.

Para Cardoso de Oliveira (1976b), a identidade é como uma representação de si inclusa em um sistema simbólico, ou seja, em um corpo coerente de imagens e ideias compartilhadas. Para o autor, o que se encontra no sistema interétnico é a cultura de contato em lugar de um sistema intercultural. Esta permite perceber como coexistem diferentes valores e como operam os mecanismos de identificação étnica. Mais que um sistema dinâmico de valores, é um conjunto de representações da situação de contato. A identidade contrastiva, por sua vez, se constitui na essência da identidade étnica, pela identificação do *nós* e dos *outros*. Não se afirma de forma isolada, mas por oposição.

Em um contexto transfronteiriço, diferentes tipos de migrantes invocam, mimetizam ou estigmatizam suas identidades, dependendo da situação de fronteira em que são interpelados (Alvarez, 2010; Cardoso de Oliveira, 2005). Os diferentes tipos de migrantes em regiões de fronteira – pendular, de retorno e internacionais – operam como identidades, enquanto estas não se relacionam com nenhuma essência, são geradas na interação que ocorre dentro de um sistema de identidades e operam como um limite que pode ser transposto ao longo da vida (Alvarez, 2010). Segundo Cardoso de Oliveira (1976b), as identidades têm um duplo caráter, o de construção ideológica e o de posição na estrutura social, o qual orienta as relações sociais, direcionando-as, como bússolas.

Para Alvarez (2010), esses migrantes também têm essa dupla natureza. O autor destaca duas estratégias polares de manipulação das identidades atribuídas, por terceiros, a estes migrantes: o “mimetismo”, pelo qual passariam despercebidos pelo outro, e a “carnavalização das formas”, a qual seria “a atuação performática das identidades reforçada por símbolos” (Alvarez, 2010, p. 73). A manipulação das identidades expressa a dinâmica dos processos de segmentação gerados em fronteiras.

A primeira forma de segmentação é dada pelas fronteiras em si, podendo ser reforçada por aparelhos de controle instalados nas linhas fronteiriças. Em cidades conjugadas, como Ponta Porã e Pedro Juan Caballero, destaca-se o caráter imaginário da linha fronteiriça, simbolizada

por marcos como placas de lojas em diferentes idiomas. Outro tipo de segmentação se encontra nos enclaves transnacionais. Os migrantes que trabalham com o comércio de fronteira se agrupam etnicamente e se articulam em função do fluxo comercial global, gerando, entre si, diversos tipos de relações, como as de solidariedade.

Como foi dito anteriormente, pesquisar pessoas que vivem em uma região como esta requer alguns esforços por parte do pesquisador, por conta dos estigmas que as cercam. No entanto, além de se buscar enxergar como estes são desconstruídos, percebe-se que são, em determinados momentos, performados e reproduzidos. Este jogo duplo faz parte das manipulações das identidades fragmentadas e ambíguas. Tais fragmentações e ambiguidades são construídas historicamente e, em certa medida, reforçadas e transformadas cotidianamente. É importante, portanto, considerar o contexto e as condições históricas, políticas e econômicas de formação desta transfronteira.

Tais condições têm sido discutidas pela antropologia brasileira e a ambiguidade das identidades fragmentadas não é algo novo: ser terena na aldeia e bugre no mundo dos brancos (Cardoso de Oliveira, 1976b); a contradição de ser e não ser, como em Macunaíma (Ribeiro, 2000); estar entre os locais, como parte de jogos identitários (Alvarez, 2010; Jardim, 2003). As identidades se manifestam por contraste e são manipuláveis. Denotam e demonstram situações sociopolíticas de um mundo globalizado, em que as fronteiras nacionais não delimitam fronteiras identitárias e onde a complexidade de *ser* se mostra com evidência. Entretanto, este tema não está esgotado. É pertinente que se continue a pensar e a discutir as peculiaridades dos diversos casos de fragmentação das identidades, bem como os aspectos e as emergências políticas conspícuos através destas.

As mulheres que participaram desta pesquisa se definiram como “brasiguaias”. Considera-se aqui o uso deste termo como construção de uma metáfora nativa que, morfológicamente, expressa as estratégias de manipulação identitária. Tanto a metáfora quanto as estratégias, em si, serão discutidas junto à teoria sobre metáfora e *performance*, uma vez que as identidades em regiões de transfronteira são carnavalizadas e mimetizadas (Alvarez, 2010).

“Tenho cinco filhas mulheres. Elas já são brasiguaias”, disse uma das entrevistadas. Surpresa pela recorrência do termo, em um contexto semelhante àquele em que ouvi esta metáfora pela primeira vez, perguntei o que era brasiguaiia. Ela logo respondeu com a segurança de quem fala do óbvio: “Brasiguaiia é brasileira com paraguaio, né? Algumas nasceram no Brasil, outras no Paraguai. Mas, meu padrasto ele era brasileiro. Brasiguaiio, ele”.

– O que é brasiguaiio?, perguntei.

– Brasiguaiio é brasileiro, um pedaço, e outro pedaço paraguaio. Igual minha família. Eu sou paraguaia, meu marido é brasileiro, mas ele não mora... Eu casei e passei pra cá. Só que não gostava de deixar meu guarani [risos]. Paraguaio já sabe, gosta de falar o idioma –, ela respondeu.

As *performances* são comportamentos restaurados que acontecem durante as interações, de maneira diferente uma da outra e, ainda assim, são comportamentos experienciados repetidas vezes, que revelam os princípios e as ambiguidades dos processos culturais, enquanto sequência de atos simbólicos. Investigá-las na vida social, no cotidiano das *abuelas*, significa investigar suas relações e como interagem (Schechner, 2006; Bauman, 1975, Turner, 1988).

Para Turner (2008), considerar os sujeitos estudados como herdeiros de uma cultura é a desumanização sistemática destes e uma imitação das ciências naturais por parte da antropologia e das demais ciências humanas. O campo social é, para o autor, um grupo de processos ligeiramente integrados, com alguns padrões e persistências de forma, que seriam controladas por princípios de ação discrepantes.

O estudo das *performances* nas relações interpessoais cotidianas das *abuelas* revela suas estratégias performáticas identitárias, uma forma subjetiva de reprodução da tradição cultural. Seguindo com as ideias de Turner (2008), a cotidianidade seria um teatro, e o drama social, um metateatro. Neste, há um jogo de papéis ordinários e manutenção de *status*, o qual constitui a comunicação no processo cotidiano. A análise da *performance* individual pode ser inferida por meio de sua competência cultural, pela qual as ações simbólicas de um indivíduo adquirem sentido.

Pôde-se, além disso, perceber como teias se formam nas redes das relações interpessoais entre os habitantes. As identidades são performadas

nestas redes, no desenrolar destas relações bastante heterogêneas e de diversos níveis. O contexto para tal dinâmica de *performances* identitárias é o Mercosul, o qual é uma comunidade imaginada com a finalidade de ser um espaço de sociogênese, em que cultura, política e comércio se integram (Alvarez, 2000).

#### 4 A PERFORMANCE BRASIGUAIA COMO ESTRATÉGIA DE INTERAÇÃO

A hiperdocumentação – ter um, ou mais, de cada documento para cada lado da fronteira – é um fenômeno bastante comum em cidades gêmeas (Alvarez, 2010). Nesta seção, apresentam-se trechos de narrativas em que as *abuelas* falam de programas de política social do Brasil – o Sistema Único de Saúde (SUS) e o recolhimento do Instituto Nacional de Seguro Social (INSS) – como causas para a migração e a manutenção de relações interpessoais no Brasil. Cabe destacar que a aposentadoria só foi implantada no Paraguai em 2011, sendo uma política extremamente recente que ainda não surtiu efeitos na dinâmica de migrações desta fronteira.

Em se tratando de um contexto transnacional, a questão da hiperdocumentação pode ajudar a compreender a dimensão da tensão entre o formal e o informal em fronteiras do Mercosul. A fim de elaborar um perfil dos trabalhadores em regiões de fronteira com o Mercosul e verificar a maneira como estes são incluídos nas políticas sociais destes países, Alvarez (2010) chega a uma tipologia destes trabalhadores, levando em conta suas trajetórias laborais, suas atividades, as características dos deslocamentos e a forma de inclusão destas pessoas nos sistemas de previdência. Estes tipos são os migrantes brasileiros de retorno, os migrantes vindos de países vizinhos e aqueles que realizam migração pendular.

Alvarez (2010) observa que aqueles que realizam migração pendular são os que têm menor cobertura previdenciária. Sendo este o tipo de migrante em maior número nesse tipo de fronteira, alguns filhos e netos das *abuelas* fazem parte desta categoria, mas não elas. Algumas das interlocutoras fazem parte do grupo de migrantes internacionais em situação legal e ilegal. No primeiro caso, a migração foi realizada por um vínculo laboral regular ou pelo casamento. Esta constitui a situação da maior parte das mulheres que participaram desta pesquisa. O principal problema identificado por Alvarez (2010) é que a maior parte dos imigrantes pendulares trabalha na

informalidade, sem contribuir, portanto, para a previdência de nenhum dos dois países.

Uma das *abuelas*, que está legalmente no Brasil, é filha de pai gaúcho, militar, e de mãe paraguaia. Foi registrada em Ponta Porã e, depois que se casou, mudou-se para o Paraguai. Ela plantava mandioca e frutas, fazia queijo, criava galinha e porco em seu sítio, e os vendia na Feira Livre e em Ponta Porã. Vendeu sua chácara depois que teve um derrame e não teve mais condições físicas de trabalhar. Voltou para Ponta Porã, onde tem maior assistência médica, assim como direito à aposentadoria. Como migrante de retorno, esta *abuela* é uma brasileira que compartilha de todo o sistema simbólico da cultura paraguaia e que retornou em busca de políticas sociais que garantem a ela, de acordo com o que narrou, uma velhice mais tranquila:

– É que depois que me deu esse primeiro derrame, já não podia mais fazer força. E por isso que resolvi e depois já me aposentei e já tenho meu dinheirinho e assim vai.

– Aqui é melhor par cuidar da saúde?

– Muito, muito melhor tudo! Aqui a gente tem uma vida folgada. E se tem o dinheirinho pra comprar o que precisa, se preocupar pra quê? Eu não me preocupo com nada, nada mesmo. Não falta pra mim onde dormir, não falta pra mim o que comer, não falta pra mim o que vestir. Se preocupar por que e pra quê? Não acha? [risos]

A possibilidade de serem beneficiadas por políticas sociais que deem conta de amenizar os impactos da velhice é um fator que dá à migração internacional de paraguaios para o Brasil o *status* de vantagem, já que estas políticas são deficitárias em seu país de origem. As *abuelas* participam, em grande parte, do grupo de pessoas hiperdocumentadas. Este aspecto da vida destas mulheres se complexifica, uma vez que envolve o entrelaçamento das questões da cidadania, da identidade e do corpo idoso. Conforme o relato de uma *abuela*:

Paraguaio é meio brasileiro porque já tem tudo documento brasileiro. Já nacionalizado já em Brasil. Queria ter! Queria ter [documento brasileiro]! Porque no Paraguai é muito ruim. Não cobre a gente. Em 65 anos no Brasil já tá tudo aposentado. Tem muito paraguaio que foi daqui, daqui da Santa Clara mesmo, foi tudo no Brasil e agora já tá vivendo mesmo no Brasil; já tem casa, tudo.

De acordo com Beauvoir (1976), na sociedade capitalista a velhice está ligada diretamente ao trabalho, inutilizando a lembrança e oprimindo

os corpos velhos, seja por mecanismos institucionais burocráticos visíveis, seja por mecanismos psicológicos sutis, como a recusa ao diálogo, a má-fé, a ideia de caduquice, ocasionando sua morte social. Entretanto, o velho pode lembrar e aconselhar; conectar o passado ao porvir. Pelo que foi observado, as *abuelas* simbolizam uma conexão com o passado, com a mulher paraguaia imaginada; são símbolos da tradição paraguaia que se movimentam em nível transnacional.

Como afirmou Ribeiro (2000), a transnacionalidade revela formas de representação do pertencimento diante de arranjos socioculturais e políticos. As *abuelas*, enquanto mulheres migrantes, movimentam-se cotidianamente em condições transnacionais: visitar os filhos no Paraguai, fazer compras na Feira Libre. Atuaram em suas experiências de vida sob as mesmas condições: migrar para seguir o marido ou o pai, migrar para impor sua autonomia, trabalhar entre um país e outro, enquanto mães de famílias matrifocais. Mas, o mais importante é que elas atuam suas cidadanias em condição de transnacionalidade.

Segundo Ribeiro (2000), a transnacionalidade faz parte de uma família de categorias classificatórias por meio das quais as pessoas se localizam geográfica e politicamente. O usufruto dos direitos assegurados pelo Estado por estas paraguaias que, como afirmou uma das *abuelas*, são brasileiras por terem documento, é uma forma de localização política no que diz respeito às maneiras de exercer a cidadania. O conceito de seguridade social adquiriu a conotação de direito de cidadania desde que foi introduzido na Constituição de 1988 (Camarano e Pasinato, 2004). Corpo e cidadania se entrelaçam à medida que estas mulheres atravessam fronteiras simbólicas de gênero e etárias, assim como fronteiras políticas e nacionais.

Sentada em um sofá de sua casa, uma *abuela* contou que nasceu no Paraguai e foi registrada em Amambaí, no Brasil. O que mais me chamou atenção no começo de nossa conversa foi que cada vez que eu fazia mais perguntas para entender onde ela foi criada, onde ela havia crescido, se os lugares aos quais ela se referia eram no Brasil ou no Paraguai, respondia-me: “É daqui mesmo, Brasil, Paraguai, por aqui tudo”, fazendo um movimento circular com a mão que fazia das cidades um lugar só.

“Aqui é tudo brasiguaió”: esta generalização feita por uma *abuela* não precisa ser encarada como um simplismo, mas sim como uma metáfora que

nos fala sobre as relações sociais dinâmicas das transfronteiras e seus processos sociais, sendo o processo “o transcurso geral da ação social” (Turner, 2008, p. 43, tradução nossa), cuja forma é essencialmente dramática. O caráter dinâmico das relações sociais denota mudança e permanência, sendo que a permanência é um aspecto da mudança.

(...) sistemas culturais dependem da participação de agentes humanos conscientes e com vontade própria, não apenas pelo significado que lhes atribuem, mas também por sua própria existência, e dependem das relações contínuas e potencialmente mutáveis entre as pessoas (Turner, 2008, p. 44, tradução nossa).

As relações interpessoais na fronteira de Ponta Porã e Pedro Juan Caballero ocorrem entre fronteiras étnicas e sociais, as quais não apenas separam, mas interconectam, principalmente. Para Cardoso de Oliveira (1976b), o que se encontra no sistema interétnico é a cultura de contato, a fricção interétnica, em lugar de um sistema intercultural. Esta permite perceber como coexistem diferentes valores, assim como os mecanismos de identificação. Mais que um sistema dinâmico de valores, é um conjunto de representações da situação de contato. Neste sentido, uma etnia deve ser reconhecida pelos outros e isso envolve o autorreconhecimento, assim como argumentos de ordem política e moral. A formação e a consolidação de uma dinâmica das identidades são possibilitadas pelas relações internas e interações de um grupo com outros.

As identidades contrastivas, por sua vez, se constituem pela identificação do *nós* e dos *outros*. Não se afirmam de forma isolada, mas por oposição. O contraste pelo contato atualiza a identidade étnica, como construção ideológica e como posição na estrutura social. Identidade é uma representação de si, inclusa a um corpo mais ou menos coerente de imagens e ideias que podem ou não ser compartilhadas (Cardoso de Oliveira, 1976b).

Nas palavras de Schechner (1995, p. 1, tradução nossa), “o melhor caminho para compreender, avivar, investigar, entrar em contato, aproveitar-se, (...), defender-se, amar (...) outros, outras culturas” é pelo estudo da *performance* e dos comportamentos performativos em suas variadas formas de expressão, contextos e processos históricos. Para o autor, o objeto da *performance* é a transformação, enquanto uma habilidade humana de criar a si mesmo. O mundo do porvir é, para Turner (2008), o mundo do social; não existindo ação estática, não há o mundo do ser.

Ao considerarem-se as identidades como parte da organização social, pode-se relacioná-las com a *performance* social, instrumento comunicacional para a manipulação identitária. O caráter social das *performances* reside em sua eficácia. Para serem eficientes, estas precisam ser aceitas, reconhecidas, publicamente. Desta forma, enquanto um fator que organiza a vida social, as identidades são performadas na medida em que precisam ser comunicadas e eficazes. Esta pesquisa busca investigar como esta identidade é atualizada enquanto *performance*, ao considerá-la uma forma complexa de comunicação que existe enquanto ação, interação, modos de fala e princípio organizador da vida e das relações sociais.

Os temas relativos à globalização, como a compressão do tempo e do espaço, a transnacionalidade, a relação entre global e regional e as transfronteiras, relacionam-se com o contexto desta pesquisa e, mais além, dizem respeito à contemporaneidade, em si. Com a formação de mercados de trabalho etnicamente segmentados, como o que há em Ponta Porã e Pedro Juan Caballero, encontram-se sistemas interétnicos com alteridades múltiplas. Ambiguidades assumidas surgem, junto a cosmopolitismos quase que unicamente existentes em um plano simbólico. Em contextos como este, as identidades passam por processos de fragmentação e reconstrução (Ribeiro, 2000).

(...) a identidade nas sociedades complexas modernas/pós-modernas pode ser concebida como um fluxo multifacetado, sujeito a negociações e à rigidez, em maior ou menor grau, de acordo com os contextos interativos que, na maioria das vezes, são institucionalmente regulados por alguma agência socializadora e/ou normatizadora.

A fragmentação é vivida, por um lado, como um dado, como uma realidade estruturadora do sujeito; por outro, como conjunto característico do próprio sujeito, mas em constante mudança, nesse caso, uma das múltiplas facetas – ou agregado delas – pode ser hegemônica com relação às demais, de acordo com as características de cada contexto. Em condições de mudança extrema, o arranjo definidor de identidades individuais ou coletivas pode passar por transformações radicais, levando mesmo a uma redefinição, a uma reconstrução, das características gerais e das relações de hegemonia entre as partes (facetas) constitutivas (Ribeiro, 2000, p. 4-5).

Nos interstícios das relações estreitas entre brasileiros e paraguaios na região de fronteira, considere-se o caráter performático e, logo, simbólico e comunicacional destas. Esta *performance* se dá como forma de comunicação

intercultural nos interstícios das relações observadas. O aspecto performático destas relações denota mudança. Entretanto, vai além, pois denota também permanência (Schechner, 2006; Ribeiro, 2000). Quando as *abuelas* se definem como “brasiguaias”, utilizam este termo como uma metáfora para definir a condição ambígua de serem brasileiras e serem paraguaias, pois assim performam cotidianamente, no contexto simbiótico das cidades gêmeas. Como aponta Schechner (1977 *apud* Turner, 2008, p. 152, tradução nossa), “a *performance* é um paradigma do processo”.

Encontra-se, assim, uma forma de expressar a reconstrução de identidades fragmentadas. De certa maneira, o que se encontrou nesta pesquisa difere do que foi visto por Ribeiro (2000) entre os “bichos de obra”, trabalhadores especializados que saíram de seus países, alguns com suas famílias, para compor o quadro de funcionários do grande projeto de construção da hidrelétrica de Yacyretá, na fronteira de Paraguai com a Argentina, sobre o rio Paraná. Segundo o autor, estes trabalhadores e suas famílias têm uma vida nômade, ao passarem a ser habitantes dos acampamentos e dos circuitos migratórios dos grandes projetos. “A reconstrução de sua identidade leva-o a ser ‘nem carne, nem peixe’, a viver uma ambiguidade permanente causada pela fragmentação provocada por sua exposição intensa à compressão espaço-tempo e seus efeitos” (Ribeiro, 2000, p. 51).

A fim de discutir mais a questão da fragmentação, e sob outros prismas, Ribeiro (2000) realiza um estudo nos moldes do trabalho que seu orientador, Eric Wolf, empreendeu sobre a Virgem de Guadalupe, no México. Ribeiro analisa o personagem Macunaíma, criado pelo modernista Mário de Andrade, como a construção de um símbolo nacional e uma fusão de elementos pré-hispânicos e cristãos, que representa um sistema de significados multifacetados. Diferente do Makunaíma mito indígena, o Macunaíma de Mário de Andrade condensa perspectivas indígenas, rurais e urbanas do Brasil do começo do século XX.

Neste livro tão difundido no universo cultural brasileiro, encontra-se “a fábula das três raças”, ou seja, “uma ideologia que permite conciliar uma série de impulsos contraditórios de nossa sociedade sem que se crie um pano para sua transformação profunda” (Da Matta, 1987 *apud* Ribeiro, 2000,

p. 64). Para Ribeiro, este personagem exemplifica a fragmentação identitária em um contexto moderno e segmentado.

A tarefa central para compreender como se formam as identidades é, segundo o autor, encarar a fragmentação como fundamental ao tema. Ribeiro retoma o que explica em seu trabalho a respeito dos bichos de obra de Yacyretá ao considerar que a fragmentação das identidades se encontra onde há um fluxo em aceleração de mudanças de contexto, encontros sociais e comunicativos. Desta forma, “as identidades só podem ser definidas como síntese de múltiplas alteridades construídas a partir de um número enorme de contextos interativos regulados, (...) um fluxo multifacetado, sujeito a negociações e à rigidez (...) de acordo com os contextos interativos” (Ribeiro, 2000, p. 76-77).

Como um típico exemplo do que Ribeiro (2000) considera como os “dramas culturais do Novo Mundo”, Macunaíma, assim como os bichos de obra, percebe o mundo como uma rede de componentes cujas origens não podem ser traçadas. O dilema seria, portanto, não o de *ser ou não ser*, mas sim o de *ser e não ser*. Entretanto, a reconstrução das identidades expressada pelo uso da metáfora brasiguaiia parece mostrar outro dilema: o de *ser e ser, também*, embora isto suprima sua paraguaidade. Este dado diz sobre os estigmas que se perpetuam a respeito dos paraguaios, migrantes ou não.

As *abuelas* performam sua brasiguaidade como uma maneira de manipular suas identidades e interagir de maneira mais eficaz no espaço transfronteiriço. O multilinguismo na fronteira entre o Brasil e o Paraguai pode ser visto como uma característica intercultural, mas pode também ser interpretado a partir das relações sociais e políticas, que contornam ou reforçam estigmas e variam de acordo com o espaço de interação.

A homogeneidade linguística constitui a formação da nação enquanto comunidade imaginada (Anderson, 1993). A variedade de idiomas na fronteira pode ser associada à própria brasiguaidade, ou seja, a uma forma de pertencimento transnacional que é performada cotidianamente: “Aqui [em Ponta Porã] todo mundo [brasiguaias] fala o português misturado com guarani e castelhano. Por exemplo, minha vizinha também é paraguaia, então a gente vai conversando em português, sai guarani e português de novo e assim por diante”, disse uma das *abuelas*.

Entretanto, nota-se certa discrepância entre Ponta Porã e Pedro Juan Caballero no que diz respeito ao uso dos três idiomas. No lado do Brasil, o paraguaio fala três idiomas e o brasileiro, geralmente, fala o português, um pouco de castelhano e poucas palavras em guarani. Em Pedro Juan Caballero, o uso dos três idiomas é constante, principalmente no centro comercial.

Muitas das *abuelas* falam um português muito claro que aprenderam quando trabalhavam no comércio, em casas de família ou pela convivência com as famílias dos maridos. A pesquisadora não precisou falar o espanhol ou o guarani no Paraguai, nem mesmo nas colônias agrícolas mais afastadas do Brasil. Todos com quem conversou sabem falar português. Das poucas vezes que o fez, com o pouco conhecimento que tem das duas línguas, foi para mostrar que podia compreender o que conversavam entre si.

Com exceção de Assunção, o guarani é a língua mais falada no Paraguai, principalmente nos setores rurais, vindo o castelhano em segundo lugar (Albuquerque, 2005). Em termos de interação, em ambientes urbanos, escuta-se mais a segunda língua. O português está em terceiro lugar em número de falantes em todo o país. No miolo de Ponta Porã, falam-se as três línguas. Segundo Albuquerque (2005), este é um dado geral nas demais fronteiras do Brasil com o Paraguai, pois os paraguaios precisam aprender o português para conseguirem emprego no comércio local.

Neste sentido, o português se configura como o idioma predominante na relação entre as duas cidades. Esta predominância, entretanto, está atrelada às relações de poder entre os dois países. Ser indígena e ser paraguaio são motivos para a discriminação, uma vez que estes são estigmatizados como preguiçosos e aproveitadores, contrabandistas e perigosos. A maior parte das *abuelas* fala guarani com os outros membros de seu grupo familiar e com as vizinhas, também migrantes. Para a *abuela* que narrou o trecho seguinte, o idioma guarani denota pertencimento, relaciona-se ao afeto e marca a supressão de sua identidade paraguaia por parte da família de seu marido, um militar brasileiro.

Eu casei e passei pra cá. Só que não gostava de deixar meu guarani [risos]. Paraguaio já sabe, gosta de falar o idioma. Eu gosto muito do meu genro porque ele é paraguaio também, né? Falo guarani, só ele que fala. A Cidinha não [sua filha]. O primeiro que ensinei um pouquinho o espanhol pro meu primeiro filho homem, mas aí me xingava muito a minha cunhada que tinha que falar português [ela abaixa a cabeça e faz uma pausa]. Aí, minha cunhada já me obrigou de falar... É... De aprender português

porque tem que ir em quartel, falou ela: “como você vai andar falando em espanhol e guarani com teus filhos?”, falou pra mim. *Aí, faleei*, comecei a falar, assim.

A consolidação de um dialeto como uma língua de prestígio depende do poder econômico, político e cultural que este adquire historicamente. A convivência de idiomas diferentes dentro de um mesmo espaço gera o multilinguismo, assim como a fragmentação e a dispersão dos idiomas (Flores, 2007). Para algumas delas, manter os três idiomas é importante e estratégico. No relato de outra *abuela*, ela se orgulha em ensinar guarani para seu neto, mas não por uma questão de pertencimento:

Aqui na fronteira faz falta. Porque tem brasileiro que não entende nada o guarani e tem paraguaio que não entende nada o português. Capaz de a gente passar sede, né? De não saber pedir. Eu acho bom ensinar as crianças nos três idiomas que na fronteira faz falta, faz falta mesmo!

Baseado na ideia de relações de identidades gramaticais de Goodenough, Cardoso de Oliveira (1976b, p. 44) aponta que no sistema interétnico “a gramaticalidade das relações de identidade estaria em função das etnias em contato”. As categorias *caboclo* e *civilizado*, por exemplo, são gramaticais enquanto só podem ser inteligíveis no contraste de uma com a outra. Desta forma, o autor conclui que identidade étnica poderia, também, ser chamada identidade crítica, pois denuncia o etnocentrismo que se dá nas classificações resultantes do contato.

Na identificação dos índios em contato com os brancos, o autor aponta que relações entre etnias de escalas diversas implicam hierarquia de *status* e estrutura de classes. Como se fosse um colonialismo interno, a relação entre brancos e índios é de dominação e sujeição, e a identificação étnica é alcançada por manipulações de regras sociais. Assim, o caboclisto vem a evitar a identificação tribal. Índio passa a ser uma categoria abstrata que, quando romantizada, passa a ideia de índios verdadeiros como contrária à ideia estigmatizada de bugre.

Esta última é uma categoria fortemente engendrada nas relações da fronteira do Brasil com o Paraguai. Conversando com uma moradora de Ponta Porã, esta me disse: “não tem índio no Paraguai, né? Tem bugre”. Assim, como demonstra Alvarez (2010), a dinâmica das identidades na fronteira revelam estas identidades estigmatizadas, assim como mimetizadas

ou invocadas. Estas últimas se dão como estratégias à situação de imigrantes. Disse uma *abuela*:

Às vezes converso [em guarani] quando tem as pessoas; igual essa senhora da frente, sempre a gente conversa em guarani. Olha, eu falo português porque guarani eu não gosto, mesmo. E falo em espanhol e em português com as crianças porque a escola fala que tem que falar português com eles porque o menino recém veio pra cá e não entende nada e a gente tem que ajudar (...). Ele não esquece [o guarani], não. Ninguém esquece. Só ela aqui [uma das netas] que não fala. E a outra, irmã dela, a maior também, ela fala bem errado em guarani.

Enquanto uma *abuela* expressa sua paraguaidade na saudade de falar o guarani, outra *abuela* vai em uma direção totalmente oposta: acha o idioma feio. O que há em comum entre as duas são as represálias que sofreram ao falarem o guarani, devido aos estigmas que os paraguaios carregam. Para esta última *abuela*, o guarani é uma língua bruta; com um tom quase enojado, disse: “língua de índio”.

Percebe-se que a escolha da língua a ser usada varia de acordo com os espaços de uso da língua e as relações sociais que se dão naquele espaço. Fala-se aqui em escolha, à medida que se podem considerar os usos dos idiomas como uma *performance* identitária transnacional, que expressa pertencimentos ambíguos de ser e não ser – paraguaio, índio e brasileiro – e de ser e ser também; ser brasiguai, como uma metáfora identitária. Dessa maneira, as relações interpessoais se dão, cotidianamente, de forma estratégica.

A maneira como o multilinguismo é conduzido compõe os jogos das identidades invocadas e carnavalizadas. Estes jogos aparecem como um evento dramático que varia entre os espaços. As *abuelas* brasiguaias atuam suas cidadanias e identidades por meio desta *performance* linguística que, por meio da eficácia simbólica, organizam arranjos socioculturais e sociopolíticos transnacionais que compõem este universo social transfronteiriço (Alvarez, 2010; Bauman, 1975; Ribeiro, 2000).

## 5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

As histórias de vida das *abuelas* entrevistadas são as fontes de dados que possibilitam pensar os desdobramentos de questões que envolvem o Mercosul e as relações bilaterais entre o Brasil e o Paraguai. O contexto da pesquisa foi o de cidades gêmeas onde as assimetrias bilaterais transbordam

aos olhos. Nos centros comerciais das cidades, pessoas vindas de diferentes continentes e inúmeros tipos de produtos produzidos na China escancaram a globalização em cidades pequenas, principalmente no município paraguaio. À medida que nos afastamos da avenida Internacional, mudam as paisagens. Nos fundões do Paraguai, a periferia miserável. Nas colônias agrícolas, as famílias que abastecem a feira e o mercado municipal no centro comercial. No Brasil, encontra-se a periferia de classes média e mais altas, onde muitos moradores são pessoas paraguaias que migraram por melhores condições de vida.

Por meio das narrativas das *abuelas*, pôde-se enxergar a travessia de fronteiras de gênero, etárias, identitárias e transnacionais. A constatação nativa de que “aqui todo mundo é brasiguai” vai além da identidade das mulheres. Elas falam também a respeito da condição histórica de seus pais, mães, irmãos, maridos, filhas e filhos. Neste sentido, as identidades múltiplas de ser e não ser, assim como a de ser e ser também, revelam a necessidade de políticas regionais mais eficazes para as transfronteiras.

A busca por melhores condições de vida é o fator motriz para grande parte dos casos de migração no mundo. Como visto na pesquisa de campo, as disparidades entre os dois países direciona as migrações para o lado brasileiro da fronteira e resultam no fenômeno da hiperdocumentação. Ao mesmo tempo, estes migrantes performam suas identidades de maneira estratégica, para fugir de estigmas impostos sobre os paraguaios e os indígenas e, no campo mais basilar da subsistência, obter acesso a serviços públicos que proporcionem uma qualidade de vida mais digna. Estas questões não aparecem nos números.

Este estudo etnográfico buscou conhecer as relações estabelecidas cotidianamente em um espaço transfronteiriço do Mercosul. A análise dessas narrativas possibilitou avistar lacunas a serem preenchidas para a ocorrência da integração entre estas sociedades. “A mudança começará, profeticamente, com a metáfora e terminará, instrumentalmente, com a álgebra” (Turner, 2008, p. 24, tradução nossa). Esta citação é instrumental na medida em que se pode extrair, do uso do termo *brasiguai* como uma metáfora nativa identitária, o dado de que é preciso transversalizar mais o direito à cidadania entre os países do Mercosul, principalmente no que este se refere às transfronteiras.

O ser e não ser, assim como o ser e ser também, passa pela cidade, pela cidadania e pela identidade dos seus habitantes. O trabalho antropológico, desamarrado da objetividade da metodologia quantitativa, contribui com a compreensão daquilo que é subjetivo. Esta interpretação só é possível por meio de dados que passam pela intersubjetividade da relação entre o antropólogo e seus interlocutores. Nesse sentido, estar atento ao conhecimento das pessoas que vivem a realidade transfronteiriça possibilita os desdobramentos interpretativos daquilo que é preciso ser abordado politicamente. A integração efetiva dos países do Mercosul deve ir além da integração comercial. As *abuelas* e suas narrativas abrem a possibilidade de discutir ações político-sociais que flexibilizem as fronteiras de gênero, as fronteiras identitárias e a cidadania transnacional.

## REFERÊNCIAS

- ALBUQUERQUE, José Lindomar. **Fronteiras em movimento e identidades nacionais**: a imigração brasileira no Paraguai. 2005. Tese (Doutorado) – Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2005.
- ALVAREZ, Gabriel Omar. **Mercosur ritual**: políticos y diplomáticos en las políticas de integración del Cono Sur. 2000. Tese (Doutorado) – Universidade de Brasília, Brasília, 2000.
- \_\_\_\_\_. Identidades migrantes, fronteira e cidadania. *In*: SOARES, M.; MATTOS, I. M.; MARTINS, D. C. (Org.). **Região e poder**: representações em fluxo. 1. ed. Goiânia: Editora da PUC Goiás, 2010. p. 65-88.
- ANDERSON, Benedict. **Comunidades imaginadas**: reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo. 2. ed. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, 1993.
- BARTH, Fredrik. **Introdução**: grupos étnicos e suas fronteiras. São Paulo: Fundação Editora Unesp, 2. ed. 1998.
- BAUMAN, Richard. Verbal art as performance. **American anthropologist, new series**, v. 77, n. 2, p. 290-311, June 1975.
- BEAUVOIR, Simone de. **A velhice**: a realidade incômoda. 2. ed. São Paulo: Difusão editorial, 1976.
- BHABHA, Hommi K. **O local da cultura**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1998.
- BRUNER, Jerome. **Acts of meaning**. Cambridge, United States: Harvard University Press, 1990.

CAMARANO, Ana Amélia; PESINATO, Maria Tereza. O envelhecimento populacional na agenda das políticas públicas. *In*: CAMARANO, Ana Amélia. (Org.). **Os novos idosos brasileiros: muito além dos 60?** Rio de Janeiro: Ipea, 2004, p. 253-292.

CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. **Do índio ao bugre: o processo de assimilação dos Terena**. 2. ed. Rio de Janeiro: Livraria Francisco Alves Editora, 1976a.

\_\_\_\_\_. **Identidade, etnia e estrutura social**. São Paulo: Pioneira, 1976b.

\_\_\_\_\_. Introdução. *In*: CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto; BAINES, Stephen Grant (Org.). **Nacionalidade e etnicidade em fronteiras**. Brasília: Editora UnB, 2005. (Coleção Américas).

FELDMAN-BIANCO, Bela. Introdução. *In*: FELDMAN-BIANCO, Bela. (Org.). **Antropologia das sociedades contemporâneas: métodos**. 2. ed. São Paulo: Editora Unesp, 2010. p. 19-56

FERGUSON, James; GUPTA, Akhil. Spatializing states: toward an ethnography of neoliberal governmentality. **American ethnologist**, v. 29, n. 4, p. 981-1002, 2002.

FLORES, Maria Antonieta. *Lenguas em frontera*. *In*: VILÀ, Toni. **Lengua, interculturalidad e identidad**. Girona: Documenta Universitaria, 2007. p. 39-57.

HARTMANN, Luciana. Performance e experiência nas narrativas orais da fronteira entre Argentina, Brasil e Uruguai. **Horizontes antropológicos**, Porto Alegre, ano 11, n. 24, p. 125-153, jul.-dez. 2005.

JARDIM, Denise Fagundes. Palestinos: as redefinições de fronteiras e cidadania. **Horizontes antropológicos**, Porto Alegre, ano 9, n. 19, p. 223-243, jul. 2003.

MARCANO, Elvia Jimenez. **La construcción de espacios sociales transfronterizos entre Santa Helena de Uairem (Venezuela) y Villa Pircaima (Brasil)**. 1996. Tese (Doutorado) – Universidade de Brasília, Brasília, 1996.

QUIJANO, Anibal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. *In*: LANDER, Edgardo (Org.). **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas**. Buenos Aires: Clacso, 2005. p. 227-278. (Colección Sur Sur). Disponível em: <<http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/lander/pt/Quijano.rtf>>.

RIBEIRO, Gustavo Lins. **Cultura e política no mundo contemporâneo: paisagens e passagens**. Brasília: Editora UnB, 2000.

SCHECHNER, Richard. O que é performance? *In*: **Performance studies: an introduction**. 2nd ed. New York; London: Routledge, 2006. p. 28-51.

SPRANDEL, Márcia Anita. Brasileiros na fronteira com o Paraguai. **Estudos avançados**, v. 20, n. 57, p. 137-156, 2006.

TURNER, Victor. **The anthropology of performance**. New York: PAJ Publications, 1988.

\_\_\_\_\_. **Antropología del ritual**. Ciudad de México: Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2008.

#### **BIBLIOGRAFIA COMPLEMENTAR**

ALVAREZ, Gabriel Omar. **Satereria**: tradição e política – Sateré-Mawé. Manaus: Valer, 2009.

BRUNER, Jerome. **The future of ritual**: writings on culture and performance. 2. ed. London: Routledge, 1995.

RIBEIRO, Gustavo Lins. **Other globalizations**: alter-native transnational processes and agents. Brasília: Editora UnB, 2006. (Série antropologia, n. 389).