

POLISSEMIA E MULTICULTURALISMO EM FRONTEIRAS

DOI: 10.5935/2177-6644.20170005

POLYSEMY AND
MULTICULTURALISM IN
FRONTIERS

POLISEMIA Y
MULTICULTURALISMO EN
FRONTERAS

José Carlos dos Santos*

Resumo: O artigo discute a polissemia por detrás da palavra fronteira. O foco é a tríplice fronteira entre Brasil, Paraguai e Argentina e aponta o multiculturalismo como uma forma possível de ampliar a compreensão historicamente determinada pelo pensamento geográfico e diplomático. Foz do Iguaçu é este espaço geográfico entre fronteiras que fornece elementos multiculturais para a percepção desta demanda. O multiculturalismo que caracteriza este espaço entre os três países, favorece indagações sobre: uma fronteira une ou separa? A discussão avança no sentido de propô-la como não linear, para além da concepção de *frontier* para abraçar a ideia de *borderland*, que vem sendo tratada pelos estudos pós-coloniais como espaço *in-between*, ou seja, como um lugar praticado de “lá” e “de cá”. Contudo, não se ignora que os gigantes demarcadores persistem em intervir e mantê-la porque que há ainda o espaço para a guerra, para a disputa e conservação.

Palavras chave: Polissemia. Micro história. Fronteiras.

Abstract: The article discusses the polysemy behind the word frontier. The focus is the triple border between Brazil, Paraguay and Argentina and points to multiculturalism as a possible way to broaden the understanding historically determined by geographic and diplomatic thinking. Foz do Iguaçu is a geographical area between borders that provides multicultural elements for the perception of this demand. The multiculturalism that characterizes this space between the three countries, favors questions about: does a boundary unite or separate? The discussion advances in the sense of proposing it as non-linear, beyond the conception of frontier to embrace the idea of *borderland*, which has been treated by post-colonial studies as an *in-between* space, that is, as a practiced place of "There "and" from here ". However, it is not ignored that the giant demarcators persist in intervening and maintaining it because there is still room for war, for dispute and conservation.

Keywords: Polysemy. Micro history. Borders.

Resumen: El artículo discute la polissemia detrás de la palabra frontera. El enfoque es la triple frontera entre Brasil, Paraguay y Argentina y apunta al multiculturalismo como una posible forma de ampliar el entendimiento históricamente determinado por el pensamiento geográfico y diplomático. Foz do Iguaçu es un área geográfica entre fronteras que proporciona elementos multiculturales para la percepción de esta demanda. El multiculturalismo que caracteriza a este espacio entre los tres países, favorece cuestiones sobre: ¿una frontera se une o separa? La discusión avanza en el sentido de proponerla como no lineal, más allá de la concepción de frontera para abarcar la idea de frontera, que ha sido tratada por los estudios postcoloniales como un espacio intermedio, es decir, como una práctica Lugar de "Allí" y "de aquí". Sin embargo, no se ignora que los demarcadores gigantes persisten en intervenir y mantenerlo porque todavía hay espacio para la guerra, para la disputa y la conservación.

Palabras clave: Polissemia. Micro historia. Fronteras.

* Docente do Programa de Pós-Graduação Stricto Sensu Sociedade, Cultura e Fronteiras da Universidade Estadual do Oeste do Paraná (Unioeste). E-mail: josecarlossantos@pq.cnpq.br.

Introdução

A polissemia é o resultado do multiculturalismo. De acordo com Orlandi (2000), a polissemia é a possibilidade de múltiplos sentidos para uma mesma enunciação que fundamenta a atividade do dizer. Os sentidos múltiplos estão relacionados à criatividade, que instaura o diferente na linguagem. A polissemia carrega a força de ruptura na medida em que o uso pode divergir da produção primeira de sentidos. Tal ruptura ocorreria devido à tensão da relação com o contexto histórico-social; a tensão, portanto, pode criar novas formas, novos sentidos, uma multiplicidade de sentidos.

A polissemia possibilita que a tríplice fronteira – entre Argentina, Brasil e Paraguai – seja indicada como um local em que se encontram muitos imaginários, estes construídos não somente sobre essa territorialidade, mas que povoam outros espaços. São construções que adquirem a forma de portos, de passagens, de istmos, de canais ou de deltas e são guardadas por gigantes, por soldados, por colônias militares, etc., como se fossem entidades gigantes a observar os transeuntes e a decifrar os seus destinos. Há muitas gigantes na fronteira. Glissant (2006) explica que, por ser colossal, o personagem gigante é capaz de ver os dois lados da divisa, o que lhe permite conceber tanto a necessária aliança, quanto a imprescindível particularidade de cada um deles. Segundo esse pensador, não é por acaso que, na maior parte das mitologias populares, o gigante é bom: ele tudo compreende da fronteira, porque vislumbra ambas as direções. É importante lembrar aquilo que propõe Benedict Anderson sobre o assunto:

[...] a nação costuma se representar para si mesma como uma comunidade, uma 'comunidade Imaginada' cujos membros, mesmo sem conhecer uns aos outros, nem pelo nome, muito menos pessoalmente, imaginam-se ligados entre si por laços horizontais fraternos (ANDERSON apud PRATT, 1992, p. 46).

Um gigante, por simbolizar fronteira, pode ter forma de ponte, marco divisório, rio, construção, apropriação territorial por um grupo, um mapa, uma metáfora, Estado (SANTOS, 2013) ou, concordando com Anderson e Pratt, por horizontes fraternos. Assim, a noção de fronteira pode ser utilizada para explicar o que separa os grupos sociais, mas também o que os une no sentido narrativo.

Embora os ícones das entidades gigantes possam ser vistos, seus sentidos são incógnitos. A noção de fronteira está assente em limites, bem como na sua transgressão (SANTOS, 2002). É possível recorrer ao termo fronteira para tratar da divisão entre nações, da globalização, das identidades, da expansão agrícola e de muitos outros temas, fazendo-o a partir de diferentes ângulos, inclusive muitos deles contraditórios entre si. Limite, raia, borda, divisa, demarcação, extremidade, frente, margem, confim, entrelugar, *limen* – a variedade de palavras que buscam dar conta do significado de fronteira evidencia a sua polissemia. O seu sentido literal provém de *limes*, a muralha imperial, destinada a manter de fora os bárbaros. O aparecimento do termo fronteira, porém, ocorreu muito depois, no século XIII, a partir da palavra *front* – que designava o limite temporário e flutuante que separava dois exércitos numa batalha.

Na base da polissemia está também a compreensão da questão, aparentemente, ambígua: a fronteira une ou divide? No caso da fronteira tríplice entre Argentina, Brasil e Paraguai, é preciso recorrer aos acontecimentos ditos “monumentais” para perceber o modo de operação de seus significados e descrever a aproximação ou o distanciamento. Constata-se que há distanciamento entre identidades internas da alteridade externa. Basta lembrar, por exemplo, dos muitos textos e contextos da Guerra do Paraguai com o Brasil e, mais tarde, de como os dois Estados nacionais “apagam” o passado e partem para edificações diplomáticas e de concreto armado para vislumbrar um outro futuro. Unila (Universidade Federal de Integração Latino-Americana) e Itaipu Binacional são esses novos gigantes que são bons e olham para frente, nunca para trás.

A História, no entanto, tem a péssima qualidade de não desaparecer mesmo diante de grandes novos acontecimentos. São entre-espacos compartilhados e ligam passado e presente, e, nesse compartilhar, a experiência de múltiplos sujeitos ganha outros contornos. Como disse Ribeiro, fronteira é, “[...] ao mesmo tempo, fonte de ambiguidades que só podem resolver-se através de um esforço redobrado de contextualização” (RIBEIRO, 2001, p. 469), mas que, ao mesmo tempo, “[...] constituem o terreno onde as identidades são vividas e imaginadas numa interação tensiva de êxtase cultural (diferença enquanto separação) e transgressão cultural (diversidade enquanto relação)” (WALTER, 2006, p. 6). Nossa reflexão terá como foco descrever, a partir de duas pesquisas locais, o quanto a multiculturalidade é polissêmica ao admitir sujeitos indígenas transitando por dentre visibilidades constituídas na fronteira geográfica e legal, como entre-espacos, transgressões e ressignificações culturais. Em seu

conjunto, elas refletem sobre a não fixabilidade da fronteira e de certa liberdade de seus atores se apropriarem de recursos simbólicos construídos a partir de experiências da organização social.

Fronteira e fronteiras

Termo de difícil definição, na história moderna, o conceito de *fronteira* foi intensamente associado à noção de soberania. A aparição da linha fronteira acompanhou o desenvolvimento da concepção moderna de espaço e participou do aperfeiçoamento da cartografia e das estratégias militares. Com o projeto colonial, a fronteira do Estado foi exportada para além da Europa e impôs-se ao planeta (ALBARET-SCHULZ et al., 2004). De modo especial, o mundo latino foi profundamente marcado por esse sentido, visto que a territorialidade foi definida como *uti possidetis* em primeiro plano, conceito esse considerado suficiente para retirar a posse de tupiniquins e, depois, com as independências, como posse de soberanias republicanas. Nesse sentido, lembrando os estudos de Boaventura de Sousa Santos, é possível com ele concordar quando indica que:

A zona fronteira é uma zona híbrida, babélica, onde os contatos se pulverizam e se ordenam segundo micro-hierarquias pouco suscetíveis de globalização. Em tal zona, são imensas as possibilidades de identificação e de criação cultural, todas igualmente superficiais e igualmente subvertíveis (SANTOS, 1993, p. 49).

Na perspectiva modernizante, uma fronteira é uma linha convencional que marca os confins de um Estado. As fronteiras podem ser delimitadas fisicamente (com muros ou cercas), embora não seja sempre esse o caso, daí se falar de convenção: os diferentes países acordam entre eles até onde chegam os seus respectivos limites; ao atravessar esse limite (a fronteira), entra-se no território do país vizinho, ferindo sua autonomia administrativa e subtraindo-lhe um valor físico e valor simbólico.

Essa fronteira, por conseguinte, marca sua soberania. O governo de um país tem autoridade dentro dos limites das suas fronteiras. Aquilo que ocorre do lado de lá, ainda que seja a uns poucos metros de distância, está fora da sua competência territorial, desde que não sejam comprometidos os seus interesses nacionais. As fronteiras podem ser terrestres, mas também existem fronteiras marítimas, fluviais, lacustres (junto de lagos) e

mesmo aéreas. Como existem para garantir a soberania, costumam ser vigiadas para evitar a entrada ilegal (ou clandestina) de imigrantes ou de produtos proibidos/ilícitos.

Por vezes, os Estados nacionais usaram os recursos geográficos para definir suas fronteiras. Esse hábito foi demasiadamente utilizado pelos colonizadores portugueses e espanhóis desde os primeiros tratados de divisão territorial, muitos deles prevalecendo até a data presente, como, por exemplo, o recurso geográfico que define os limites entre Brasil, Argentina e Paraguai. Mesmo entre esses três países, não faltaram, no entanto, outros meios de uso habitual das diplomacias como forma de definir os limites, como tratados e guerras.



Fonte: <www.orientemidia.org/a-triplice-fronteira-novamente-na-mira-da-grande-midia/>. Acesso em: 4 de abril de 2015.

Ao se olhar a mansidão das águas, como expressa a imagem acima, da tríplice fronteira, não se concebe nenhuma disputa, contudo, ao se identificar cada margem como pertencentes a um Estado nacional, aí já se está rememorado o conflito. Micro-hierarquias levantam-se a partir de muitos pontos de memória a reivindicar como sua parte desse território.

É fronteira que separa ou é fronteira que une? Antes, porém, mais uma advertência: quando dizemos fronteira, que separa e que une, não estamos a dizer que sejam qualidades que se possam de fato observar nas fronteiras, senão que há um sentido

sendo dito e assumido. Não se trata de algo natural, mas, sim, de *práticas de naturalização*, para lembrar um termo bem cunhado por Pierre Bourdieu.

São abordagens que a descrevem como uma linha divisória que marca a separação entre diferentes espaços – tenham eles a forma concreta dos territórios nacionais ou sejam simbólicos, como a diferenciação de identidades. Na tríplice fronteira é uma perspectiva semântica que está na base de compreensão da soberania do Estado. Muito próxima dessa está a concepção que se tem da fronteira como *frente*. Ela é um espaço que, à semelhança do *front* de batalha, avança para ganhar terreno. Vincula-se, portanto, à noção de *frontier*. Contrariando a aparente fixidez da concepção anterior, é uma fronteira em movimento, em progressivo distanciamento do centro. Em função dessa distância, esse é um espaço marcado por certa fluidez e criatividade, mas também por relações desiguais e pelo poder sem limites (RIBEIRO, 2001), visto que avança de um ponto fixo, ou seja, a partir de um poder político, de um Estado soberano.

A fronteira que une, por sua vez, revela-se como um lugar de encontro e de negociação. Não é linear, não avança. Deixa, portanto, de lado a concepção de *frontier* para abraçar a ideia de *borderland*, que vem sendo tratada pelos estudos pós-coloniais como espaço *in-between*. Essa fronteira pode surgir e desaparecer, mudar de forma, e tem na fluidez uma das suas principais características. Nesse sentido, o aquém da fronteira é um espaço ocupado, bem como o além da fronteira. E é *na* fronteira que esses mundos se encontram. Para Barzotto (2010), surge um espaço ‘vazio’, uma terceira margem, uma nova e híbrida condição em que toda a criatividade é possível, pois algo novo se forma. Também Silviano Santiago afirma que é nesse espaço – espaço cultural que se cria a partir da hibridização – em que o intelectual latino-americano posiciona a sua missão ao especificar o que denomina de entre-lugar:

Entre o sacrifício e o jogo, entre a prisão e a transgressão, entre a submissão ao código e a agressão, entre a obediência e a rebelião, entre a assimilação e a expressão, - ali, nesse lugar aparentemente vazio, seu templo e seu lugar de clandestinidade, ali se realiza o ritual antropófago da literatura latino-americana (SANTIAGO, 1978, p. 28).

Há de se considerar que essas duas formas aqui identificadas não são excludentes: num mesmo espaço-tempo podem conviver diferentes formas de fronteira. Assim, portanto, os modelos em análise buscam traçar um inventário – um inventário que categoriza as diferentes versões do conceito. Não pretende estender tal segmentação à

própria realidade, onde dinâmicas de aproximação e de distanciamento podem competir, simultaneamente, dentro do jogo de relações. Afinal, a ponte que separa duas comunidades é a mesma que viabiliza a travessia. As pesquisas que apontaremos ao final do texto têm esse caráter ilustrativo.

Fronteira que separa

Quando se busca uma definição, a primeira imagem e também a que emerge com mais frequência é a da *fronteira que separa*: espaço de diferenciação; linha de demarcação em relação à qual algo está dentro ou fora (HANNERZ, 1997). Essa fronteira está, portanto, vinculada a uma razão relacional e a formas de julgamento, de discriminação e de distinção. Segundo Albaret-Schulz et al. (2004), fronteira é uma construção territorial que *põe a distância na proximidade*. Assim, a proximidade espacial entre lugares é contradita pela presença de dispositivos que introduzem um afastamento – através de mecanismos de ordem material (barreira, muro, etc.) e ou ideológica (normas, representações, etc.). Essa distância é geralmente interpretada como um meio de proteção – de uma população, de um território, de um poder. Dessa maneira, a fronteira é concebida como um sistema de controle de fluxos através de uma filtragem. E, uma vez atravessada, induz a uma extraordinária alteração no corpo ou objeto que a cruzou, de forma que um pequeno movimento no espaço pode transformar um *insider* num forasteiro ou pode tornar um produto de mercado em contrabando.

Quando enfocada a partir de efeitos da globalização, a fronteira nacional é relacionada aos fluxos crescentes de pessoas, de informações, de recursos e de mercadorias. Considerada a partir de outro ângulo, a discussão sobre as fronteiras revela, simultaneamente, que, em muitos contextos, a fluidez de um mundo com limites ultrapassáveis jamais deixou de existir. Vista de perto, a realidade mostra que, mesmo as divisões mais palpáveis, como os muros que separam dois países, apresentam certa porosidade. No decorrer da história, as determinações dos centros de poder jamais foram suficientes para inviabilizar plenamente a comunicação entre sujeitos apartados, o que denuncia certa abstração das linhas fronteiriças e a sua incapacidade de deter por completo as eventuais tendências de cosmopolitismo.

Ao consultar os estudos historiográficos, logo o pesquisador se defronta com dois aspectos que foram frequentemente usados para legitimar os discursos de construção dos

territórios: as fronteiras naturais e as fronteiras históricas. A topografia e a hidrografia, por exemplo, serviram como fundamentos para as divisões políticas. Nem sempre, porém, tais características respaldaram os traçados das fronteiras nacionais. Basta mencionar pesquisas movidas no Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro ou seus homônimos nos Estados e ou nomes como Von Martius, Saint-Hilaire, Capistrano de Abreu, Vianna Moog – somente para lembrar uns poucos nomes tidos como ícones dos estudos nacionais: “Tais linhas [construídas pelos institutos/pesquisadores] são mais do que representações ou demarcações; elas são fronteiras virtuais que prefiguram linhas concretas na paisagem”, observa Shields (2006, p. 227). O autor acrescenta que essas divisões podem ainda marcar a diferença entre estados radicalmente diferentes – “entre o civilizado e o não civilizado, por exemplo” (idem). Assim, portanto, o conceito de fronteira também pode ser utilizado para pisar num território bem mais fluido do que o das divisas nacionais: também se revela útil para pensar nos processos de hierarquização do mundo, bem como nos mecanismos de construção das identidades.

Em estudo recente, Peter Burke (2012) tem destacado uma história da apropriação e divisão do conhecimento a partir dos Institutos, das Companhias e das Expedições que se estenderam, sobretudo, sobre os novos continentes como forma de ampliação das zonas de conhecimento. Saint-Hilaire, ao dedicar sua formação botânica à análise do mundo natural, passou a coletar, analisar, classificar e organizar a natureza com a finalidade bem precisa: a utilização, dos saberes adquiridos, para o bem da humanidade e o progresso da nação.

Sabe-se que objetivos mais pragmáticos nortearam as expedições científicas. Para os pesquisadores, um desses objetivos sempre foi, e continua sendo, adquirir *status* científico e o prestígio internacional proporcionado pelas descobertas de novas espécies e as potencialidades econômicas intrínsecas a essas descobertas. Seria ingênuo considerar que as viagens patrocinadas por institutos científicos ou por autoridades políticas tivessem como único objetivo veicular e possibilitar o avanço da civilização e do progresso para toda a humanidade. Saint-Hilaire permaneceu no Brasil entre 1816 e 1822 e percorreu as províncias do Rio de Janeiro, Espírito Santo, Minas Gerais, Goiás, São Paulo, Santa Catarina, Rio Grande do Sul, Província Cisplatina e Paraguai, passando também pela comarca de Curitiba, pelas nascentes do Rio São Francisco, do Rio Doce, pelo distrito dos Diamantes e pelo litoral do Brasil.

O clima e o solo regional impressionaram o autor no sentido de ver aí uma “semelhança” com ares europeus. Durante sua estadia na cidade de Curitiba, Saint-Hilaire notou que, ao contrário das regiões de Minas Gerais e Goiás, “[...] não se vê apenas bananeiras, mamoeiros ou cafeeiros, e sim macieiras, pessegueiros e se costuma plantar outras árvores frutíferas da Europa” (SAINT-HILAIRE, 1995, p. 106-107). Outro elemento que chamou atenção do botânico foi que “[...] há nessa região um número infinitamente maior de homens realmente brancos do que nos distritos de Itapeva e de Itapetininga, e, à época de minha viagem, quase todos os operários da cidade de Castro pertenciam à nossa raça” (SAINT-HILAIRE, 1995, p. 17).

Outro aspecto notado por Saint-Hilaire diz respeito ao clima:

De qualquer maneira, não será errado supor, pelo que eu já disse até agora, que os Campos Gerais sejam uma região extremamente salubre. Embora o inverno seja rigoroso, pode-se afirmar que o clima é temperado; há ventos frequentes e o ar circula livremente por toda a região; suas águas, embora inferiores às da parte oriental de Minas Gerais, são ainda assim bastante boas. Não existem brejos em nenhum lugar, praticamente, e os rios correm celeremente, como já disse acima, por leitos de pedra (SAINT-HILAIRE, 1995, p. 16).

Fronteira que une

A hierarquia recua quando os atores são vistos na criação de entre-espços. Segundo Shields, “[...] fronteiras são normativamente definidas para serem atravessadas, não para serem percorridas. Se elas são seguidas, o seu *status* é alterado, transformando-se em virtuais, intersticiais ou liminares espaços de interação” (SHIELDS, 2006, p. 229). Há algo de transgressor porque o *actante* (CERTEAU, 2002) atua ao lado, recriando espaços e saberes não dispositivos, ordenadores.

A interação pode sofrer ações a partir do centro. Como bem lembrou Boaventura, os modelos modernos têm o centro centrípeto que, de maneira geral, quanto maior a força irradiada pelo centro, mais rígidas serão as hierarquias e menos dinamismo existirá nas margens. Para as culturas dotadas de fortes centros, as fronteiras são pouco visíveis, “[...] e isso é a causa última do seu provincianismo” (1993, p. 49). Quando as forças centrípetas não forem excessivas, as bordas potencialmente se revelam um território de criatividade.

No seu sentido mais amplo, as relações sociais são sempre culturais e políticas – representam distribuições desiguais de poder (SANTOS; MENESES, 2009). A metáfora

da *fronteira que une* convida, portanto, ao deslocamento do foco, que é retirado dos núcleos estruturantes para se concentrar nos fenômenos marginais; aqueles que ocorrem nos instáveis espaços intersticiais. Sousa Ribeiro (2001) lembra que os *borderstudies*, embora retendo a conotação de precariedade e mesmo arbitrariedade das distinções fronteiriças, concebem a fronteira como uma zona de encontro. Esse espaço transgride, interliga, reconfigura e a sua riqueza está precisamente na justaposição de diversas influências. De natureza instável, esse espaço pode ser metaforicamente entendido como um terreno movediço, onde acontecem o confronto e a intermediação – e onde o estabelecimento de um cânon único é impossível (SANTOS, 2002).

Como não se trata de um poder centrípeto e hierarquizado no sentido da gestão espacial, o espaço de encontro não é formado a partir do avanço no sentido geográfico. Isso lhe dá uma existência perene, podendo emergir e desaparecer, desde que haja um ambiente propício à articulação com a diferença. A fronteira que une é, portanto, transitória e, de certa forma, precária e volátil. Como afirma Hannerz, “[...] os cenários das zonas intersticiais parecem cheios de vida, mas não completamente seguros” (1997, p. 24). Sousa Ribeiro define esse tipo de fronteira como “[...] um *médium* de comunicação, o espaço habitável em que o eu e o outro encontram uma possibilidade de partilha e, assim, a possibilidade de dar origem a novas configurações de identidade” (2001, p. 471). São espaços menores, micros, em que o transitório se manifesta – descrição que novamente é oportunidade de lembrar de Menóchio.

Talvez seja justamente Menóchio o personagem que ilustra alguns estudos de Bhabha (1994) em que utiliza a noção de ambivalência para caracterizar os processos desencadeados a partir do encontro com a diferença. Ele entende que, apesar de construções que deem conta da existência da diferenciação em relação ao *outro*, há, simultaneamente, a incorporação desse *outro* dentro do *mesmo*, no campo da representação. Essa abordagem desconstrói a ideia de relações binárias entre totalidades, abrindo margem para a indeterminação. Ao invés de centrar a sua atenção num lado e noutro, Bhabha crê que o que está no meio – *in-between* – é que pode ser realmente revelador.

Indo ao encontro dessa hipótese apontada em Bhabha, Friedman (2001) alerta para o fato de que, não obstante as importantes conquistas políticas que a fixação na ideia de diferença veio a possibilitar na teorização das identidades, ela também tende a ocultar o espaço existente nos interstícios dessa mesma diferença, espaço a partir do qual

são geradas novas narrativas identitárias. Assim, opta por substituir a imagem de mosaico pela de crepúsculo, para caracterizar os encontros interculturais:

A metáfora do mosaico silencia a maneira como a própria diferença se configura e reconfigura através de um processo de interação contínuo, ou seja, a maneira como o espaço intersticial se revela efetivamente lugar de constante migração, de um permanente movimento de vaivém (FRIEDMAN, 2001, p. 6).

Para o autor, o crepúsculo é uma zona de indefinição; não há regras predefinidas; tudo depende das articulações dadas na efemeridade do seu espaço-tempo. Em constante negociação do seu posicionamento, ele se dá a perceber na sua mobilidade (MARTINS, 2001). Acontece que viver na fronteira não é uma tarefa fácil: como alerta Gruzinski (2001), referindo-se ao seu conceito de pensamento mestiço (eminentemente fronteiriço), pois esse conceito se choca com hábitos intelectuais que levam a preferir os conjuntos monolíticos aos espaços intermediários.

O *outro* como tema é retratado por muitos autores. Em Simmel (1983), por exemplo, as interações entre os indivíduos são o próprio fundamento da vida. Focado nas interações sociais do mundo urbano em ascensão, discutiu o individualismo frente aos processos modernos de universalização, criando pontes entre a experiência do sujeito e a organização social da modernidade. No contexto latino-americano e desde uma perspectiva pós-moderna, Canclini (1997) refletiu sobre as fronteiras entre o moderno e o chamado “popular”, debruçando-se sobre as denominadas *culturas híbridas*.

Canclini (1997) tem a percepção de que a disciplina modernizante, hierárquica e classista, criou uma série discursiva e interferiu na criação de modelos da gestão política e acadêmica. Segundo esse autor,

O desenvolvimento moderno tentou distribuir os objetos e os signos em lugares específicos: as mercadorias de uso atual nas lojas, os objetos do passado em museus de história, os que pretendem valer por seu sentido estético em museus de arte. Ao mesmo tempo, as mensagens emitidas pelas mercadorias, pelas obras históricas e artísticas, e que indicam como usá-las, circulam pelas escolas e pelos meios massivos de comunicação. Uma classificação rigorosa das coisas, e das linguagens que falam delas, sustém a organização sistemática dos espaços sociais em que devem ser consumidos. Essa ordem estrutura a vida dos consumidores e prescreve comportamentos e modos de percepção adequados a cada situação. Ser culto em uma cidade moderna consiste em saber distinguir entre o que se

compra para usar, o que se rememora e o que se goza simbolicamente (CANCLINI, 1997, p. 286).

Para o autor, a modernidade é disciplinar. Tal projeto tem alcance limitado porque, tal como um texto posto à leitura, possibilita que seu leitor faça dele outras interpretações. Nesse sentido, adverte:

Contudo, a vida urbana transgride a cada momento essa ordem. No movimento da cidade, os interesses mercantis cruzam-se com os históricos, estéticos e comunicacionais. As lutas semânticas para neutralizar, perturbar a mensagem dos outros ou mudar seu significado, e subordinar os demais à própria lógica, são encenações dos conflitos entre as forças sociais: entre o mercado, a história, o Estado, a publicidade e a luta popular para sobreviver (CANCLINI, 1997, p. 286).

Enfim, as discussões até aqui elencadas servem para pensar os três modos de caracterizar a fronteira e de como problematizar seu entendimento. A seguir, vão mencionados estudos que se aproximam de uma perspectiva micro na fronteira e que apontam para cada uma das tendências de abordagem até aqui trabalhadas.

Cabe alertar antes para o fato de que as três pesquisas foram desenvolvidas em um espaço bem delimitado: Foz do Iguaçu, na tríplice fronteira, cuja imagem no início deste texto transmite uma mensagem visual da *mesopotâmia* regional ao leitor. Esses estudos partem, do mesmo modo, da consideração de que os sujeitos da pesquisa vivem num espaço multicultural e, como atores sociais, “fornicam” com o modelo ordinário moderno como delimitado por alguns pensadores acima citados, como Canclini, Boaventura e Ribeiro – pensadores e atores que sofrem a influência do meio ao apelar para discursos performáticos, daí a necessidade de ressaltar esse ambiente da pesquisa.

Primeiro estudo

A primeira pesquisa foi desenvolvida por Mac Donald Fernandez Bernal¹. O autor, no respectivo texto, trabalha em duas linhas de frente quanto ao uso de fontes. Aborda a historiografia local e regional e um projeto de artesanato indígena que pretende “resgatar traços culturais ancestrais” no fabrico de peças artísticas. Desde a introdução de seu texto adverte:

¹ Com o título de *A Árvore da Vida – mitos e símbolos no artesanato de referência cultural do território trinacional do Iguaçu*, a pesquisa foi apresentada no Programa de Pós-Graduação *Stricto Sensu* “Sociedade, Cultura e Fronteiras”, para a obtenção do título de Mestre.

Fronteiras são lugares indefinidos. Nelas podem ser pensados temas que outrora as tradições acadêmicas colocaram como coisas definidas e delimitadas. Assim puseram o território do Estado, a história diplomática e as identidades culturais. Mas estas delimitações são líquidas e transbordam, como dito pelo termo cunhado por Zygmunt Bauman. Fronteiras são, portanto, lugar da liquidez e não do sólido (BERNAL, 2014, p. 12).

Apoiado em estudos da antropologia cultural, propõe pensar a identidade a partir de dois elementos principais: as características presentes no espaço territorial ocupado e o conjunto de símbolos e signos linguísticos, de códigos e normas (moral e ética), de objetos, de monumentos, de artefatos, de costumes, de ritos e mitos (religião, folclore, música, culinária, vestimentas, etc.) aceitos e praticados coletivamente, capazes de distinguir um determinado grupo social dos demais. Nos estudos de Geertz, a forma do como se apela para esses símbolos e signos deve ser identificada para perceber a estrutura imaginária da cultura estudada. Com essa expectativa, Bernal fala de uma identidade indígena, algo muito transitório e indefinido, mas que tem posicionamentos bem definidos em termos de conhecimentos tradicionais.

Ao aproximar costumes tradicionais e o artesanato nhandeva atribuído aos índios guaranis da tríplice fronteira e que tem um grande apelo a traços culturais guaranis, depara-se com uma produção ilustrativa compilada por *designers* de grande expressão internacional. Com o título expressivo de “Elementos da Iconografia das Três Fronteiras”, o trabalho traz a assinatura de Giulio Vinaccia,² mesmo autor de obras eméritas, dentre as quais, uma iconografia do Caminho de Santiago de Compostela. Afirma que tal produção tem a pretensão de vincular os sujeitos sociais a determinadas imagens, jeitos de fazer, usos de materiais. Ou seja, a pretensão era identificar os chamados traços culturais de uma região, nesse caso, da tríplice fronteira, a sujeitos nela ainda presentes. Essa constatação levou a formular o problema de pesquisa: – *Tem o artesanato produzido na tríplice fronteira características indígenas? – É possível delimitar ícones desse artesanato que se vincule à existência de grupos sociais?*

As respostas para as questões foram sendo delineadas na medida em que se passou a mapear o espaço territorial ocupado contemporâneo e sujeitos e instituições foram aparecendo nesse mapeamento e, ao mesmo tempo, foram detectados alguns

² Conferir também: <<https://www.itaipu.gov.br/sala-de-imprensa/noticia/estilista-da-ferrari-apresenta-desenhos-que-retratam-tres-fronteiras?page=100>>.

símbolos e signos linguísticos, códigos e normas que regem os acontecimentos da vida na fronteira.

A denominada Região Trinacional do Iguaçu³ compreende as fronteiras entre Argentina, Brasil e Paraguai, reunindo três cidades-polo: Puerto Iguazú (Argentina), Foz do Iguaçu (Brasil) e Ciudad del Este (Paraguai). Nesse ambiente geográfico, muitas narrativas são memorizadas enquanto símbolos das diversas culturas regionais, quase sempre relacionadas a pertencimentos étnicos, visto que a formação da territorialidade dos Estados nacionais apelou para o mito da racialidade na definição de identidades culturais.

Quanto às narrativas escritas, mencionam tradições escritas e oralizadas. Segundo narrativas históricas escritas, a região era habitada por índios caingangues e guaranis antes da expansão colonialista iniciada a partir de 1552, época em que se deu a chamada “descoberta das Cataratas do Iguaçu”. Essa descoberta se deu com a passagem da expedição comandada pelo espanhol Álvar Núñez Cabeza de Vaca rumo à Assunção, no Paraguai. Mais tarde, a colonização local ganhou impulso influenciada pelas Missões Jesuíticas, envolvendo extração da erva-mate e de madeira, e, por fim, com a presença militar com a função de assegurar os limites fronteiriços.

Quanto às narrativas oralizadas, serão utilizadas como contraposição, negociação de sentidos e recurso simbólico de domesticação do cotidiano de uma história mais de “chão”. Como disse a historiadora Maria de Fátima Bento Ribeiro,

A história oral tornou-se fundamental para uma análise do verdadeiro significado de Itaipu, pois a versão narrada pelas camadas populares traz outra perspectiva sobre a “obra do século” que a versão “oficial” preserva nos arquivos, bibliotecas, atas, tratados, fotografias e, mais recentemente, no painel do barrageiro (BENTO RIBEIRO, 2002, p. 36).

Dar voz aos remanescentes de Ocoy requer que outras fontes sejam utilizadas para dar visibilidade a esses outros sujeitos da fronteira. A observação direta, a trajetória social e a oralidade vêm, assim, construir a visão desse outro sobre o mesmo espaço-tempo e aponta que, no que se refere a esse sujeito guarani, há muitas traços considerados tradicionais e tipo do grupamento. Mitos geográficos, cosmogônicos,

³ Fonte: Estatuto Social-Consolidado-Instituto de Promoção Turística do Iguaçu, Título I, Artigo 3º, § 1º – 2010.

deísticos, aquáticos, quase todos mencionam uma espécie de panteísmo,⁴ em que apontam para uma fusão entre natureza e espiritualidade. Esse seria um clássico nexos do exotismo indígena da fronteira. Não menos importante, a memória registrou que as delimitações geográfico-políticas do Estado nacional são ignoradas pelo sujeito indígena. Menciona os estudos de Schallenger (2005), que afirmou que era comum entre eles deslocarem-se para aldeias distantes, onde permaneciam temporariamente para daí migrarem adiante para encontrar a sua gente.

Na região de Foz do Iguaçu atual, região que favoreceu a criação da obra *Elementos Iconográficos das Três Fronteiras*, assinada por Giulio Vinaccia, algumas características desse cenário histórico guarani foram sendo diluídas para dar lugar a um movimento turístico recente, adequado ao mercado e a um gosto de um consumidor específico. Esses apelos fruíram mediante um grande desarranjo político do *status quo* na fronteira e que desabrigou alguns discursos e sujeitos da rotina cotidiana iguaçuense. A construção da Usina de Itaipu foi causadora de impactos muito maiores que o do volume de água e o da geração de energia que o discurso político insiste em demarcar.⁵ Com a construção do reservatório de Itaipu, retoma-se esse tema identitário dos sujeitos de fronteira, especialmente o dos guaranis, o que veremos mais adiante.

Essa Região Trinacional do Iguaçu foi se modernizando para atender à demanda turística. Assim, recebeu infraestrutura viária com a construção das pontes que interligam os três países, e sofreu a explosão demográfica, ocasionada, sobretudo, pela construção da Hidrelétrica de Itaipu e pelas oportunidades oferecidas pelo comércio de fronteira. Eis também a razão pela qual vários grupos étnicos, de diversas partes do mundo, vieram se somar aos que já haviam se fixado no local em épocas coloniais.

Em decorrência da demanda turística, o apelo a algumas simbologias é evidente como uma roupagem de modernidade. Por conseguinte, oportunizam-se formas de atrair consumidores desse segmento. Uma delas é a reinvenção de signos que atendam à demanda do turismo regional e da própria busca por uma cultura global de elementos tradicionais culturais. Outra diz respeito aos argumentos políticos da gestão dos recursos

⁴ O panteísmo ensina que Deus é todo o universo, a mente humana, as estações e todas as coisas e ideias que existem. A palavra panteísmo vem de dois termos gregos que significam tudo e deus. Poetas que escreveram sobre a natureza foram com frequência adeptos do panteísmo. Um bom exemplo dessa crença são alguns poemas do poeta português Fernando Pessoa. É doutrina que concebe Deus como a única realidade verdadeira e o mundo como uma realidade subordinada, emanação ou "processo de Deus", segundo Spinoza.

⁵ Itaipu ainda é considerada a maior hidrelétrica do mundo; no ano de 2013 foi a hidrelétrica que mais gerou energia em todo o mundo, quebrando seu próprio recorde de anos anteriores.

naturais que remetem o Estado e as ações políticas de Itaipu a repensar o conceito de consumo de recursos e impactos nos meios naturais, inserindo-os no discurso da sustentabilidade ambiental. Programas como “Cultivando Água Boa”, o “Ñandeva” de artesanato, o “Ecomuseu” e os cursos de língua guarani ofertados pela UNILA (Universidade Federal da Integração Latino-Americana).

Nesse aspecto de cunho mercadológico, Michel de Certeau (2002) lembra que as maneiras de fazer e os estilos de ação dos sujeitos reais obedecem a outras regras que não aquelas da produção e do consumo oficiais, pois criam um jogo mediante a estratificação de funcionamentos diferentes e interferentes, dando origem a novas “maneiras de utilizar” a ordem imposta. Para além do consumo puro e simples, os praticantes desenvolvem ações, fabricam formas alternativas de uso, tornando-se produtores/autores, disseminando alternativas, manipulando, ao seu modo, os produtos e as regras, mesmo que isso ocorra de modo invisível e marginal:

[...] diante de uma produção racionalizada, expansionista, centralizada, espetacular e barulhenta, posta-se uma produção de tipo totalmente diverso, qualificada como consumo, que tem como característica suas astúcias, seu esfarelamento em conformidade com as ocasiões, suas piratarias, sua clandestinidade, seu murmúrio incansável, em suma, uma quase-invisibilidade, pois ela quase não se faz notar por produtos próprios (onde teria o seu lugar?), mas por uma arte de utilizar aqueles que lhe são impostos (CERTEAU, 2002, p. 94).

A partir desse parâmetro, é possível identificar a reinvenção de símbolos e signos na tríplice fronteira sobre a cultura referencial indígena, sobretudo sobre o artesanato produzido na comunidade guarani do Ocoy, em São Miguel do Iguazu, mais precisamente a obra intitulada *A Árvore da Vida*, como representante exemplar que exprime o cerne da identidade cultural genuína de um povo nativo da região. Como objeto de pesquisa antropológica, o artefato indígena agrega, em sua concepção, fatos, crenças e mitos que oferecem significado mais profundo às representações, e que apresenta ainda forte aderência com fatores históricos ocorridos na região. A obra *Elementos da Iconografia das Três Fronteiras*, já acima mencionada e que teve a participação de vários *designers*, atesta alguns usos desses recursos simbólicos no sentido de resguardar traços de uma cultura guarani.

Além da árvore, os mitos do Dilúvio, a busca pela Terra sem Males, dentre outros, compõem a fenomenologia guarani em torno da formação do lago, e serão esmiuçados adiante.

Geertz, ao propor discussões acerca do objeto da antropologia e introduzir o tema da descrição densa, afirma que o objeto antropológico é uma hierarquia de estruturas significantes e superpostas, hierarquia que permite distinguir um comportamento espontâneo como um tique nervoso de suas imitações e de seus ensaios de imitações, através da observação e da interpretação dos comportamentos ocorridos. Já a descrição densa é analisada pelo autor como parte integrante do objeto antropológico, pois distingue um tique nervoso de uma simples piscadela, por ser ela formada de dados significantes, cuja densidade exige interpretações. E essa descrição densa possui características peculiares, pois, além de ser microscópica, ela interpreta o fluxo do discurso social para salvar e transformar tudo o que fora dito em registros pesquisáveis, de modo que ele não se extinga (GEERTZ, 1978, p. 13-41).

O autor explora discursos que contribuíram para a formação de um imaginário cultural local que construiu modos de ver sobre a cultura indígena e contribuiu para a internalização de representações consideradas mitologias pertencentes a grupos culturais. Árvores, dilúvio, língua, lendas, fertilidade, etc., são apresentados neste capítulo como demarcadores de um tempo e espaço – a formação do lago binacional de Itaipu e a publicação do livro de Giulio Vinaccia.

A partir da palavra dita de índios remanescentes de Ocoy – o assentamento criado por Itaipu para os indígenas – constata-se que há um afastamento do artesanato como arte original. Constata-se que os índios não se reconhecem nele, apesar de também com ele trabalharem e de até sobreviverem das peças artesanais. Dentre algumas conclusões, especificamente sobre o artesanato indígena, afirma que:

A beleza da cultura local está na possibilidade de ocorrer esse diálogo multicultural. Há, contudo, de ser notado que a história política hierarquiza esses grupos através da apropriação/desapropriação de saberes. Os antigos guaranis – hoje nominados de *Pai-Tavytera*, ou *Kaiowa*, *Mbyáe*, os *Ñandeva* que habitam a reserva de Ocoy também têm o desafio de territorializar esse mesmo cotidiano. A árvore parece adquirir o *status* de um ser que permite a (re)ligação desses mundos (refiro-me aos grupos sociais) tão dispersos e tão desiguais, ainda que conectados inconscientemente (BERNAL, 2014, p. 92).

Ou seja, na multiculturalidade, a polissemia permite que apropriações – e, neste caso, até distorções – ocorram devido ao posicionamento social de seus atores. Há um circuito de mídia maior que a própria existência singular que dimensiona de forma estrondosa e ignara ao mesmo tempo. Um artefato é atribuído a sujeitos que dele não têm conhecimento.

Segundo estudo

O segundo estudo também foi desenvolvido junto à comunidade indígena de Ocoy e tem o seguinte problema de pesquisa: – *Permanece a astronomia guarani ainda como um referencial cultural dos remanescentes na trílice fronteira?*

Metodologicamente, o autor parte da constatação de que falar da indigenidade no Brasil pressupõe fazer uma incursão por entre as construções narrativas produzidas sobre esses sujeitos sociais. A historiografia brasileira, ao lado da antropologia, da geologia, da sociologia, da geografia, da etnografia, dentre outros escritos, compôs o grupo das ciências chamadas a dizer algo sobre a existência histórica da indigenidade. A partir de uma análise macroestrutural, esse conjunto de ciências colocou essas suas narrativas como sendo as fontes formadoras de um certo consenso sobre uma população inicialmente ágrafa e cujos dizeres são ainda fomentadores daquilo tudo que se conhece sobre seus costumes, crenças, danças, mitos, etc. A ideia de cultura passa então a ter um duplo significado, nas palavras de Certeau:

Em particular, por se ter construído através de uma relação com o seu outro "selvagem", a cultura estabelece uma linguagem dupla: uma, confessável, produtora de uma razão "esclarecida" que organiza uma axiomática da utilidade social; outra, das crenças desautorizadas mas ainda existentes e que, denegadas no presente, tomam o aspecto de uma origem obscura, passado "obscurantista" dos sistemas pelos quais são substituídos (CERTEAU, 2012, p. 163).

Ao lado dessa análise, o estudo também trouxe outro parâmetro, o da oralidade, junto com fontes jurídicas e fontes formais do projeto educacional indígena da aldeia Tekoa-Ocoy. Embora a questão indígena na fronteira não se restrinja a essa aldeia, a instalação dessa aldeia foi uma das grandes consequências da formação do Lago de Itaipu. Embora “aldeados”, esses índios perambulam por entre as fronteiras nacionais por caminhos anteriores às demarcações modernas. Mesmo assim, no entanto, com esse

recorte geográfico, fica mais perceptível a análise micro em contraste com a macro e onde muitos dos interlocutores da pesquisa são encontrados. São esses atores que, mediante a oralidade e a observação direta do pesquisador, isso somado à aplicação de questionário semiestruturado, perfazem uma base de dados suficientes para inquirir o objeto da pesquisa e responder ao problema acima apontado.

Como ferramenta para esse trabalho, percorreu-se a discussão bibliográfica como fontes de um discurso que tem um emissor e um receptor, além de um objetivo político, este às vezes mais evidente e em outras, quase imperceptível. Assim, portanto, esse caminho metodológico tem como farol as pesquisas ligadas à micro-história posta aqui sob a ótica de Santos:

A micro-história questiona a perspectiva historiográfica de grandes sínteses, dispersa em muitas tradições do pensamento; interroga as formas de abordagens; aponta as diversas maneiras de interferência do observador cientista no momento da construção do saber histórico (SANTOS, 2013, p. 14).

Afirma-se, então, que a historiografia tradicional brasileira, aqui especificamente a paranaense, não privilegiou uma abordagem do multiculturalismo, presente não só nessa fronteira, mas em toda a territorialidade nacional. Essa tradição de pensamento deixou de mencionar não apenas os chamados “circuitos culturais indígenas”, visto que já atendem ao apelo discursivo das ações turísticas voltadas à construção de um outro ficcional já não mais existente. Fazemos referência ao ser humano – homens, mulheres e crianças – portadores de hábitos culturais que sobrevivem em meio a clivagens com muitas outras culturas. Essas outras são, oficialmente, segundo do IBGE, 72 etnias. E, no fazer cotidiano, elas se friccionam, se negam, confrontam-se, ressignificam-se.

O Mercosul⁶ pode ser visto como um desses exemplos discursivos. Fundamentado em imaginários de integração, apela para esse passado, agora tido heroico, e procura novos sentidos para “hermanos” de uma ancestralidade comum. Um dos discursos

⁶ De acordo com o Tratado de Assunção (1991), o Mercosul é formado pelos países República Argentina, República Federativa do Brasil, República do Paraguai e a República Oriental do Uruguai. Novos fatos aconteceram desde a formação do bloco, como a incorporação da República Bolivariana da Venezuela, ato que aconteceu em 12 julho de 2012, na cidade de Brasília, através da decisão MERCOSUL/CMC.Nº27/12 (anexo L). Fonte: ROCHA, Ailana Freitas. A formação do gestor educacional para o ensino básico no Mercosul: Brasil e Argentina. 180f. 2013. Dissertação. (Mestrado em Políticas Sociais e Cidadania) Universidade Católica do Salvador (UCSAL), 2013. p. 38.

simbólicos do Mercosul foi expresso no primeiro selo comemorativo da entidade. Soa como uma ironia ao expressar as ruínas Jesuíticas.



Fonte: <http://www.portaldoselo.com.br/product_info.php?products_id=6546>.

Em notas oficiais e explicativas da origem do Mercosul, o apelo simbólico ao heroísmo passado também é evidente. Na nota que segue a explicação das ruínas adotadas no selo comemorativo, esse imaginário fica explícito. Nota-se que:

[...] foi no Teatro Municipal de Ouro Preto – *o mais antigo do Brasil* – em 1994, que sua estrutura definitiva foi aprovada”; [...] Entretanto o MERCOSUL não se trata apenas de fluxos de comércio, de ganhos de produtividade e de ações políticas e econômicas, mas também de um universo de entendimento, de cooperação social e de união entre países irmãos e vizinhos, onde suas culturas, seus hábitos e costumes passam a se interligar de forma mais intensa e consciente, favorecendo o surgimento de uma supranação, com ideais e condições de vida de sua população próxima aos padrões internacionais (www.girafamania.com.br/americano/brasil-mercosul.htm, grifos nosso).

Embora seja discutível o que são “padrões internacionais”, fica expressivo esse apelo à imagem de esquecimento do passado de conflitos, com o foco agora direcionado à formação de uma *supranação*. Na página oficial da Filatelia Brasileira ainda se lê que:

Imbuídos desse espírito de progresso, modernidade e conquistas, os países-membros decidiram a emissão conjunta de um selo postal, com imagem única, objetivando identificar em qualquer lugar do mundo, os objetos postais da região do MERCOSUL. Assim, a emissão de 1997 assinala mais uma conquista deste Mercado Regional e apresenta a particularidade de tratar-se do primeiro selo postal do MERCOSUL (www.girafamania.com.br/americano/brasil-mercosul.htm).

Ao lado desses discursos do Mercosul, devem ser colocados também os produzidos pela Itaipu Binacional para o Parque Nacional do Iguaçu e para a Universidade Latino-Americana – Unila. São dois outros megaprojetos que se inserem

nessa lógica de superação de desigualdades culturais através desse falso arquétipo de supranação enunciado pelo discurso fomentador do Mercosul.

Outro discurso que se transforma em realidade em Foz do Iguaçu é o da integração e da fraternidade entre os povos sul-americanos, isso proposto numa narrativa que se constitui numa espécie de releitura do bolivarianismo, e tantas outras tentativas de “integração” por via de canetadas, de megaconstruções, de blocos econômicos, etc. Enfim, nessa esteira está em processo de construção, na cidade, o *Campus* da UNILA, Universidade Federal da Integração Latino-Americana. Trata-se de universidade que já está em funcionamento e tem, em sua página eletrônica, a seguinte informação:

A vocação da UNILA é de ser uma universidade que contribua para a integração latino-americana, com ênfase no Mercosul, por meio do conhecimento humanístico, científico e tecnológico, e da cooperação solidária entre as instituições de ensino superior, organismos governamentais e internacionais (www.unila.edu.br).

Ao lado desses megaprojetos, outros menores estão enraizados ou enraizando. Em busca dos guaranis remanescentes, encontramos uma série de projetos de “resgate cultural”. Ao lado da vida cotidiana em Ocoy, o autor coloca o projeto educacional cuja expectativa está em que se perceba qual é a representação de cultura indígena que fundamenta esse modelo, do como didaticamente se trabalha a construção dessa cultura e se haverá a presença ou ausência de elementos da cultura astronômica guarani. Consideramos que “projetos” são, como alertado por Certeau, uma integração racionalizada. Assim, portanto, é integração patrimonial e folclorista.

Além da análise desse projeto educacional, coloca-se a experiência geracional dos remanescentes que estão fora da escola. Esses remanescentes “mais velhos” podem revelar lembranças, memórias de um passado ou exercícios de recuperação/conservação de saberes não escolares ligados à cultura astronômica. Até mesmo numa perspectiva interdisciplinar e multicultural, esse saber tradicional precisa ser colocado em diálogo com essa racionalização externa, mas que se mobiliza no interior dos arquétipos e das sombras do ser indígena.

Cada civilização, povo ou grupo construiu, ao longo do tempo, uma visão específica do céu, tratando-se de uma relação, quase sempre, prática e simbólica com os conhecimentos astronômicos. Então podemos verificar como ela se estabelece em nosso espaço, ou seja, na região de fronteira. Podemos verificar como se estabelece não só no

sentido físico, com polos astronômicos, construções, estátuas viradas para o sol, mas também enquanto separação étnica e cultural ou até mesmo histórica e tecnológica – com calendários étnicos, ramadã, ano chinês, época do batismo do milho, enfim. Trata-se, portanto, de lançar luz em um novo objeto, buscando, através de diversas metodologias (como exemplo, a microanálise) para investigar aqueles saberes cotidianos “ditos populares” ou até mesmo os “científicos” conformes com a ciência moderna ocidental, e dar historicidade a eles e aos seus portadores, ampliando assim nosso próprio conhecimento e nossa visão de mundo.

Após dezoito meses de pesquisas, observação direta, entrevistas orais com base em questionário semiestruturado, constatou-se que: (i) há um grande empenho institucional da educação formal em “formar indígenas para serem índios”. Os livros didáticos e os conteúdos, de forma geral, se empenham por ensinar uma memória ancestral transmitida de brancos para índios; (ii) os remanescentes jovens e crianças frequentam a escola com baixa regularidade, visto que acompanham os pais em longas caminhadas que vão além da fronteira Brasil/Paraguai e Brasil/Argentina – assim não há dedicação ao cumprimento do calendário escolar, sendo o calendário familiar mais expressivo; (iii) a evasão escolar é alta, chegando a 68%, segundo dados do Núcleo Regional de Educação; (iv) os remanescentes não se fixam na aldeia, pois permanecem por longos períodos em caminhadas a parentes, amigos e líderes cujas aldeias estão em outros estados do Brasil ou no Paraguai e na Argentina; (v) há os guardiães da memória ancestral, situação em que os mais velhos e especialmente o Pagé, o Xamóis, se empenham por ensinar as constelações, as luas, os contos; e (vi) constata-se que as novas gerações não dão importância ao conhecimento tradicional, fixando-se em modos tecnológicos como internet, computador e telefone celular.

Enfim, à guisa de conclusão, pode ser dito que o multiculturalismo permite não somente a polissemia enquanto discurso. Permite, sobretudo, que sujeitos sociais construam novos espaços, ressignificando práticas sociais em fricção com valores culturais advindos de outros grupos. Nesse aspecto, pode-se falar de fronteira que une e de fronteira que divide. A fronteira pode ser vista como local de controle institucional de populações (mediante a presença do Estado, da Escola, de normas e mesmo de programas governamentais como o do artesanato). Diferentemente, fronteira também pode ser vista como algo mais livre e com possibilidade de combinações infinitas. Isso justifica o uso do termo fronteira no plural: fronteiras.

Referências

- ALBARET-SCHULZ, Carlos et al. **La frontière, un object spatial en mutation**, 2004. Disponível em: <<http://espacestemps.revues.org/document842.html>>. Acesso em: 28 jul. 2009.
- BHABHA, Homi. **The location of culture**. Londres; Nova Iorque: Routledge, 1994.
- BURKE, Peter. **Uma história social do conhecimento I e II**. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 2012.
- CANCLINI, Néstor García. **Culturas híbridas - estratégias para entrar e sair da modernidade**. São Paulo: EDUSP, 1997, p. 283-350.
- CERTEAU, Michel de. **A escrita da história**. São Paulo: Forense Universitária, 2002.
- FRIEDMAN, Susan. O «falar da fronteira», o hibridismo e a performatividade: teoria da cultura e identidade nos espaços intersticiais da diferença. **Revista Crítica de Ciências Sociais**, n. 61, p. 5-28, 2001.
- GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. São Paulo: Zahar Editores, 1978.
- GLISSANT, Édouard. **O mesmo e o diverso**, 1981. Disponível em: <<http://www.ufrgs.br/cdrom/glissant/glissant.pdf>>. Acesso em: 23 abr. 2009.
- GRUZINSKI, Serge. **O pensamento mestiço**. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.
- HANNERZ, Ulf. Fluxos, fronteiras, híbridos: palavras-chave da antropologia transnacional. **Revista Maná**, v. 3, n. 1, p. 7-39, 1997.
- MARTINS, Rui Cunha. O paradoxo da demarcação emancipatória: a fronteira da época da sua reprodutibilidade icônica. **Revista Crítica de Ciências Sociais**, n. 59, p. 37-63, 2001.
- ORLANDI, Eni Puccinelli. **Análise do discurso: princípios e procedimentos**. Campinas: Pontes, 2000.
- PRATT, Mary Louise. **Imperial eyes: travel writing and transculturation**. Londres; Nova Iorque: Routledge, 1992.
- RIBEIRO, António Sousa. A retórica dos limites. Notas sobre o conceito de fronteira. In: SANTOS, Boaventura de Sousa (org.). **Globalização: fatalidade ou utopia?** Porto: Afrontamento, 2001, p. 463-488.
- SAINT-HILAIRE, Auguste. **Viagem pela comarca de Curitiba**. Curitiba: Farol do Saber, 1995, p. 106-107.
- SHIELDS, Rob. Boundary-thinking in theories of the present: the virtuality of reflexive modernization. **Revista European Journal of Social Theory**, v. 9, n. 2, p. 223-237, 2006.
- SIMMEL, Georg. **Sociologia**. São Paulo: Ática, 1983.
- WALTER, Roand. **Transferências interculturais: notas sobre trans-cultura, multi-cultura e diásporas**, 2006. Disponível em: <http://whhttp://www.uepb.edu.br/eduep/sociopoetica/publicacoes/v1n1/v1n1_artigo05.html>. Acesso em: 26 maio, 2011.

Recebido em: 17 de fevereiro de 2017.

Aprovado em: 21 de maio de 2017.