

18º Congresso Brasileiro de Sociologia
26 a 29 de julho de 2017, Brasília (DF)

GT07 Fronteiras e Deslocamentos: o fazer sociológico nos espaços fronteiriços

**Práticas culturais juvenis na tríplice fronteira:
Brasil, Argentina, Paraguai.**

Gilberto Geribola Moreno
Universidade Federal da Integração Latino Americana
e-mail: geribolamoreno@mail.com

Este trabalho baseia-se em uma pesquisa etnográfica conduzida junto a grupos juvenis na região da tríplice fronteira (Brasil, Argentina, Paraguai) nos anos de 2016 e 2017. Buscou-se averiguar as práticas culturais juvenis e seus circuitos e trajetos na região.

O artigo está dividido em duas partes. Na primeira apresento alguns elementos sobre a tríplice fronteira com o fito de situar o leitor no ambiente do trabalho etnográfico que venho desenvolvendo na região. Em seguida aponto alguns aportes teóricos e as opções metodológicas que orientam o trabalho de campo e a escrita. A segunda parte do texto é dedicada à apresentação dos apontamentos da etnografia realizada na região e, em particular, à descrição das atividades do grupo de maracatu Alvorada Nova e suas relações com outros grupos na tríplice fronteira.

O ambiente da pesquisa: a tríplice fronteira.

A Tríplice Fronteira, assim denominada depois dos atentados às torres do World Trade Center em 11 de setembro de 2001, é composta por três cidades: a brasileira Foz do Iguaçu, Ciudad del Este no Paraguai e Puerto Iguazu, no lado argentino da fronteira. Essa região é conhecida pela pujança das Cataratas do Iguaçu, no lado brasileiro e argentino, sendo um dos principais destinos turísticos no Brasil. O gigantismo de Itaipu, uma das maiores hidrelétricas do mundo, compõe a grandiloquência da região e é também um destino de turistas. Ciudad del Este destaca-se pelo comércio de diferentes bens de consumo, propiciando a emergência e consolidação de um turismo de compras na região. Puerto Iguazu destaca-se por seus bares, restaurantes e os vinhos comercializados a preços convidativos. Outra peculiaridade da região é a grande presença de grupos étnicos distintos, dentre os quais, deve se dar especial destaque, aos grupos Guarani Mbya e Guarani Ñandeva. A circulação desses grupos Guarani pela Tríplice Fronteira segundo suas próprias definições territoriais é um fator que introduz complexidade aos fluxos da região. Cabe destacar a grande presença de árabes e asiáticos que também vem despertando o interesse de pesquisadores e de diferentes agentes – nacionais e internacionais - sobre a região.

Diante desta complexidade alguns marcadores negativos têm sobressaído na caracterização desse território, destacando-se, especialmente, a porosidade da fronteira que facilitaria o tráfico de drogas e armas entre outras atividades ilegais. Do lado paraguaio acentua-se os aspectos das ilicitudes e ilegalidades referentes às atividades comerciais de Ciudad del Este.

Na porção paraguaia destaca-se, ainda, os brasiguaios, termo que designa a população que habita o Paraguai originária da migração de brasileiros para aquele país. Este grupo é constituído por distintos estratos sociais compondo-se um grupo heterogêneo formado por fazendeiros, trabalhadores por empreita, posseiros e trabalhadores sem-terra (ALBUQUERQUE, 2005; 2009). Pode-se observar que a própria junção de duas palavras (brasileiro e paraguaio) para construir o vocábulo que nomeia esse grupo sinaliza a constituição de um hibridismo local que caracteriza a identificação (HALL, 2006) desse segmento da população local.

A cidade de Puerto Iguazu é pouco lembrada pelo discurso externo, mas mantém, também, intenso fluxo fronteiriço, sobretudo para atividades de lazer de grupos de brasileiros que buscam o ar pitoresco da região, seus vinhos e queijos.

Somam-se a esses elementos a diversidade de línguas praticadas no território como guarani, português, espanhol, árabe e as línguas asiáticas, e, também, o “portunhol”, designação de outro hibridismo que combina português e espanhol em uma articulação inovadora¹. Todos esses elementos sinalizam a diversidade cultural da região, constituída por grupos tradicionais, mas, também, por manifestações que estão em sintonia com as novas configurações sociais do mundo globalizado.

Desde os atentados ao World Trade Center em 2001, a região passou a receber a atenção internacional, em especial do serviço de inteligência dos Estados Unidos da América, devido à presença da população árabe e muçulmana. Aventou-se, por ocasião dos atentados, a possibilidade da existência de células dos grupos Hezbollah e Al-Qaeda nestas cidades, suscitando e ressignificando um discurso sobre a região que a caracterizava como uma “terra sem lei” na qual proliferavam

¹ O portunhol tem ganhado expressão poética através de algumas obras literárias escritas nesse idioma. Dentre essas destacam-se os trabalhos de Douglas Diegues (2006; 2008), escritos, segundo sua denominação, em “portunhol selvagem”.

grupos de apoio ao terrorismo internacional. Nas palavras de Montenegro & Béliveau (2006: P.17):

(...) comienza a ser categorizada como um área com características propias, al ser construida como noticia em la prensa internacional y nacional. El discurso periodístico assimila la zona a um espacio transnacional, uma tierra sin ley, que escapa a los controles estatales. La Triple Frontera se convierte em metáfora de las “zonas grises” y de los amenazantes espacios a los que se atribuye imprevisibilidad, em el marco de discursos relacionados com agendas de seguridad, em la era del “terrorismo global”.

Embora esse quadro seja excessivamente genérico ele aponta a existência de certo olhar para a região que, orientado de fora, pode estar imputando à região características estereotipadas e, muitas vezes discriminatórias, que não abrangem as possíveis diferentes manifestações socioculturais de seus habitantes. Inclusive, esse olhar estereotipado sobre a Tríplice Fronteira, pode dificultar a percepção da existência de um contra discurso, expresso em diferentes ações e linguagens, bem como de práticas orientadas no sentido de se opor à visão corrente e de senso comum sobre a região redefinindo o território e as relações de seus habitantes.

Sabe-se que as fronteiras nacionais se definem de um lado pelos marcadores políticos administrativos, delimitadores que podem instituir identidades demarcando pertencimentos aos Estados-nação ou a grupos étnicos específicos. Podem ser compreendidas, também, como espaços de fluxos de pessoas, bens, símbolos, códigos e signos, que podem estar orientados pelos marcadores institucionais, mas, também, podem ser regidos por outras lógicas. Aquelas próprias dos grupos que compõem o espaço fronteiriço. Seguindo essa perspectiva, trata-se de compreender a região da tríplice fronteira como um espaço integrado através da ação e das práticas cotidianas (de Certeau, 1996) de seus habitantes que podem, em diferentes medidas, criar contra discursos, sobretudo, em relação aos estereótipos de “terra sem lei” ou de região caracterizada pela presença do terrorismo internacional. As dinâmicas instituídas pelas práticas, circulação e fluxos de objetos, signos e pessoas, podem, também, promover a constituição de diferentes configurações socioculturais e de híbridos resultantes do intercâmbio entre distintos elementos significantes desse território. Este, deste modo, deve ser

compreendido como um espaço integrado pela ação dos agentes que atuam sobre a região. Nesse sentido, acompanha-se, neste trabalho, a posição de Pozzo (2014) que afirma:

Ciudad del Este, Foz do Iguaçu, Puerto Iguazu, deben ser estudiadas y pensadas como realidades integradas en la region (...) El espacio socialmente construido ya no puede ser estudiado y pensado desde la realidad de una sola lengua y un único territorio. Se hace cada vez mas urgente estudiar los asentamientos-en-movimiento, las transfronteras y los espacios deborderizados para poder comenzar a entender algo de este complejo enmarañado social denominado Triple Frontera (pp. 27-8).

A Tríplice Fronteira pode ser abordada como uma “zona fronteira”, sendo que esta, no campo da pesquisa antropológica, mas, também, no cotidiano de seus moradores, pode ser “explorada com mais criatividade por deslocamentos situacionais e combinações inovadoras, organizando seus recursos de novas maneiras, fazendo experiências. Nas zonas fronteiriças, segundo Hannerz, há espaço para a ação [agency] no manejo da cultura” (1997: p. 23). Todavia, essa perspectiva enfatiza a importância de se levar em conta outros termos propostos por Ulf Hannerz (1997): fronteiras e hibridações. Embora possa ser uma tentação abandonar a definição política e administrativa da fronteira em prol de uma perspectiva que enfatize a diversidade e a constituição de híbridos culturais por meio da combinação das ações dos agentes, percebe-se, através da etnografia, que os moradores se apropriam dos limites políticos administrativos como marcadores em seus deslocamentos e definidores de diferenças entre os demais moradores da região. Ou seja: as delimitações institucionais têm significado e são significadas pelas práticas culturais. Segundo o depoimento de um jovem: “Nós somos paraguaios. Então temos nossas especificidades que são diferentes das de vocês. E não tem nada a ver com o comércio daquele canto da cidade (se referindo à zona de comércio de Ciudad del Este). Se você entrar mais pela cidade você vai ver outro Paraguai, outro ritmo, outro tudo. Temos um ritmo próprio, um jeito de encarar a vida de outra maneira que não tem nada a ver com o jeito brasileiro” (Pablo). Freqüentador assíduo dos eventos que se realizam do lado brasileiro da fronteira, este jovem aponta uma característica constante em seus interlocutores: uma

ênfase no estabelecimento das diferenças entre os grupos e dinâmicas de integração marcando as características de cada grupo em seu pertencimento nacional. Ao mesmo tempo por meio das ações de diferentes ordens (econômicas, sociais, culturais etc.) desenvolvidas pela circulação no território se implementam dinâmicas que instituem novas configurações socioculturais.

Os deslocamentos entre as cidades de Foz do Iguaçu e Ciudad del Este são realizados mais frequentemente para compras e trabalho. Nesse aspecto há, por exemplo, deslocamentos nos dois sentidos entre Brasil e Paraguai de pessoas que trabalham no comércio de Ciudad del Este e de diaristas e empregadas domésticas que trabalham no Brasil. Em minha pesquisa venho trabalhando com o termo “região de fronteira” por compreender que este apresenta certa funcionalidade analítica no sentido de se abarcar toda região, compreendendo-se, porém, a fronteira política administrativa como um elemento que institui certos marcadores sociais da diferença que compõem a vida daqueles que residem nas cidades da tríplice fronteira². Nesse movimento de diferenciação assiste-se a um diálogo entre os termos institucionais que demarcam as fronteiras e aqueles que os deslocam por meio da ação dos sujeitos que habitam os espaços fronteirços, criam “híbridos culturais”³ e criam ou recriam processos de integração.

Como parte de minha pesquisa na região venho acompanhando um grupo de maracatu cujos participantes são em sua maioria brasileiros residentes em Foz do Iguaçu. Porém alguns membros do grupo são paraguaios de Ciudad del Este e, com uma participação menor, alguns argentinos da cidade de Puerto Iguaçu. O regime de interação entre os membros do grupo e as atividades nas quais o grupo se insere promove certo deslocamento físico dos membros do grupo – os batuqueiros – entre essas cidades e, em especial, no trajeto definido pela travessia da Ponte da Amizade que liga Brasil e Paraguai.

Observa, no cotidiano da região, uma maior interação e circulação entre as cidades de Foz e Ciudad del Este. Facilitada, em boa medida, pela Ponte da Amizade e pela maior facilidade em atravessar o controle aduaneiro. O grande fluxo

² Alguns trabalhos têm apontado que a fronteira abarca outras cidades e mesmo a perspectiva nativa, em algumas ocasiões, extrapola as três cidades aqui delimitadas como componentes da tríplice fronteira. Por uma questão de recorte empírico optei por trabalhar com as cidades mais reconhecidas como pertencentes a essa fronteira

³ Eagleton (2003), Said (1995) e Garcia Canclini (2011) entre outros apontam que as culturas dialogam, estão todas envolvidas umas com as outras e que de certo modo não há cultura isolada ou pura fato que justificaria a noção de hibridismo cultural. Nesse sentido adoto aspas no termo “híbridos” por compreender que este apresenta certa fragilidade conceitual.

de pessoas entre essas cidades se desenvolve principalmente devido ao comércio de bens eletroeletrônicos e outros produtos oferecidos do lado paraguaio com preços mais acessíveis. Os deslocamentos com a cidade de Puerto Iguazú são em menor número e com outras finalidades. Cidade de menor porte, não oferece as mesmas mercadorias que a cidade paraguaia, mas destaca-se por uma atividade noturna com bares, cafés e pelos restaurantes que servem comidas típicas da Argentina, um atrativo para os turistas que visitam a região. O encontro entre grupo culturais destas cidades e o grupo de maracatu brasileiro tem promovido o intercâmbio entre as práticas culturais dos diferentes grupos, especialmente, criando ações conjuntas em eventos públicos locais. Parece que o que torna específico o trajeto criado por esses jovens é seu deslocamento para fins de cultura e lazer. Assim, embora com ênfases e frequências distintas a depender da origem constata-se a existência de dois trajetos corriqueiros entre as cidades, mas que se redefinem como um circuito cultural por meio das práticas engendradas pelos grupos juvenis. Por fim, reafirmando as diferenças entre os participantes do grupo de maracatu pode-se observar que as barreiras aduaneiras e as pontes que ligam as cidades apresentam-se como pórticos, espaços liminares que definem pertencimentos e estabelecem marcadores das identidades nacionais. Pois percebe-se claramente a partir da pesquisa de campo diferenciações marcadas pelo pertencimento aos Estados-nação e o estabelecimento destas diferenças nacionais nos depoimentos dos jovens. Embora seja corrente a percepção de que essas identidades são fluidas e contingentes (HALL, 2006) elas se apresentam na região de fronteira como marcadores sociais da diferença caracterizando cada subgrupo pelos estereótipos nacionais. Contudo, os jovens das diferentes nacionalidades vêm conferindo outro sentido aos trajetos entre as cidades deslocando-o das referências comerciais e agregando um número crescente de jovens em atividades culturais dos dois lados das pontes. Em uma tentativa de assinalar esses deslocamentos, no próximo tópico me concentrarei na apresentação dos apontamentos etnográficos sobre o grupo de maracatu Alvorada Nova em sua circulação pelas cidades fronteiriças.

Alvorada Nova: tradição sob o signo da diferença

“Axé Nação Porto Rico,
Axé Semente de Angola,
Axé Alvorada Nova,
Ogum,
verde e vermelho”.

Ao final dos ensaios do grupo de maracatu os participantes formam uma roda mantendo-se lado a lado e com os braços sobre os ombros uns dos outros. No centro do círculo deixam os instrumentos. Alison, o mestre do grupo, profere as três primeiras frases que são seguidas pela expressão “axé”. O grupo realiza um movimento em onda com os corpos se deslocando no espaço em círculo sem que seus participantes retirem os braços do ombro de seu vizinho de roda. Em uníssono todos verbalizam o cumprimento axé e são seguidos pelo chamamento a Ogum e respondem: “verde e vermelho”, as cores da nação Porto Rico⁴. Assim se encerram todos os ensaios do grupo que são realizados no Barracão Cultural, espaço voltado para diferentes práticas culturais desde os anos 1990. Este espaço foi criado por Betinho, um agente cultural da cidade de Foz do Iguaçu, que desde que instalou o barracão passou a residir em Foz constituindo família com uma moradora, também envolvida com práticas culturais. A família estendida do casal – contando-se as irmãs de sua esposa – também tem atuação reconhecida no ambiente cultural da cidade. Desde que montou o Barracão apenas por um período de três anos Betinho não esteve à frente das ações desenvolvidas neste local. Segundo suas palavras: “teve um prefeito aí que cismou com a gente e não quis a gente aqui. Então vieram outras pessoas que não fizeram nada. Depois a gente voltou e passamos a fazer o festival de teatro que durou mais de dez anos. Agora o teatro tá mais com as meninas e eu acho que a gente tem que ampliar. Por exemplo, para essa discussão da cultura popular. “Até 2013, quando surgiu o Alvorada, não se discutia cultura popular na cidade”. (Relato reconstituído no caderno de campo)

⁴ Existem duas denominações de maracatu. O Maracatu de nação ou do baque virado e o Maracatu rural ou do baque solto.

O Barracão comporta um palco para apresentações teatrais e um auditório para aproximadamente cem pessoas. Na entrada há um guichê para a venda de ingressos para assistir os espetáculos. Estes são produzidos pelos grupos da casa, mas ocorrem, também, no Barracão, espetáculos de outras localidades seja de cidades brasileiras ou dos países vizinhos. Atrás do palco há uma sala na qual se guardam instrumentos musicais do grupo de maracatu, figurinos etc. Uma cozinha e um banheiro completam o espaço dos fundos do Barracão. A área externa serve de estacionamento e espaço de convivência no qual são realizadas algumas atividades como, por exemplo: comemorações pelo aniversário dos diferentes grupos que utilizam o espaço, feira de trocas, exposições etc. Construção típica da região sul, e como o próprio nome indica, é construída em madeira, seu piso é em cimento queimado. Portanto trata-se de um espaço de certa simplicidade, sem apresentar precariedade e improvisos.

O Barracão está localizado na Praça da Bíblia, local que reúne diversos trailers estacionados ao largo da praça que oferecem diferentes tipos de comida: espetinhos, mandioca recheada (escondidinho), hambúrgueres, yakissoba, sawarma, costelas de porco, maçã do amor, cervejas, refrigerante e sucos etc. Alguns vendedores trabalham com produtos originários do Paraguai como brinquedos eletrônicos, CDs e DVDs piratas etc. A praça é frequentada por muitos casais com ou sem suas crianças e jovens de diferentes idades. A frequência dos jovens à praça destina-se ao consumo de lanches após cultos religiosos, “abastecer as baterias” após a prática do skate, paquerar ou para o “esquentar” antes de começar a noite, sobretudo aos sábados.

O grupo de maracatu algumas vezes abandona as dependências do Barracão e faz incursões pela praça em rápidas apresentações que sempre causam muita sensação rompendo com a rotina do local marcado pela calma daqueles que, sentados à suas mesas comem e bebem.

Tradicionalmente os grupos de maracatu de nação têm relações com os terreiros de candomblé, fato sempre lembrado por Alison, o mestre do grupo. No entanto, pessoas de diferentes denominações religiosas participam deste grupo e acompanham as manifestações vinculadas às entidades de matriz africanas que compõem o panteão religioso do candomblé.

Desde sua origem o grupo de maracatu estabeleceu seus laços com um terreiro de candomblé localizado nas imediações da Praça da Bíblia. Embora

aqueles que não seguem essa religião acompanhem, nos ensaios, as referências aos orixás em outras ocasiões não o fazem e, também, não frequentam o terreiro. Mesmo o mestre do grupo tem dito que “eu não tenho cumprido com minhas obrigações e a Mãe Odete me cobra por isso”. Isso tem causado certa controvérsia nas relações entre os membros do maracatu e aqueles que são do terreiro.

Na comemoração do aniversário de dois anos do grupo organizou-se uma grande festa à qual acorreram jovens das três cidades fronteiriças e de algumas pequenas cidades paranaenses. A organização ficou a cargo de grupos responsáveis por diferentes atividades: grupo da recepção, das comidas, das bebidas, da limpeza, cabendo aos argentinos providenciarem vinho, sua especialidade nacional. Toda a área foi tomada pela festa e as diferentes atividades e apresentações de artistas locais em apoio ao grupo. Mãe Odete, a mãe de santo do terreiro local, foi convidada a proferir uma palestra sobre o candomblé e seus orixás a qual um expressivo público compareceu. Seu terreiro é um dos mais antigos da região e conta com um grupo de afoxé. Após sua palestra o público fez perguntas à mãe de santo que as respondeu em tom descontraído, mas acentuando que “o povo de santo tem sido vítima de muito preconceito e a gente precisa se opor a isso porque daqui a pouco não vamos poder andar na rua”. Ao fim de sua participação Mãe Odete retirou de sua bolsa uma carta dizendo “nós estamos em um ambiente democrático por isso quero ler uma carta que o grupo de afoxé fez com relação ao que a gente tem visto aqui”. Nesse momento os membros do grupo de afoxé subiram ao palco postando-se ao lado da Mãe Odete numa aparente tentativa de demonstração de força e união. A carta se referia à tradição do maracatu, seu vínculo ao candomblé, e enfatizava a falta de comprometimento do grupo com essa tradição; a pouca aproximação dos membros do grupo com o terreiro e a apropriação indevida da cultura negra por parte do grupo de maracatu, o grupo de Afoxé afirmava que aquele maracatu era apenas um grupo artístico cultural e que, por isso, não contribui e até mesmo negaria a luta do povo negro. Ao término da leitura da carta a mãe de santo e o grupo de Afoxé se retiraram da festa restando apenas dois de seus membros. Contudo dado o anticlímax criado pela leitura da carta nos dias subsequentes acionou-se toda uma série de dispositivos para aproximar os dois grupos e dirimir as dificuldades da relação. Reuniões foram realizadas e nos grupos se discutiu o teor e a pertinência da leitura da carta. As posições de fato apresentaram-se conflitantes, pois o grupo de maracatu entende

que não se apropria da cultura negra, mas que toca maracatu e, mais importante, que sua vinculação específica é com o Maracatu Nação de Porto Rico, ramificação original da Praia do Pina, em Recife. Mestres da Nação Porto Rico de Recife foram acionados – por coincidência um estava em Foz - afirmando a filiação do grupo àquela nação. Com a filiação esclarecida cabia apaziguar os ânimos. Novas reuniões ocorrerão entre o mestre do grupo de maracatu e a mãe de santo. O retorno às boas relações foi selado com a participação do grupo que tocou um baque na festa do terreiro. A mãe de santo agradeceu a todos pela presença e pediu desculpas pelos desentendimentos. No entanto, as relações se mantêm sob certa névoa de desconfiança.

O grupo de maracatu atua com um sentido aglutinador de diferentes elementos dispersos pelo território. Busca referências na tradição, mas, ao mesmo tempo aciona elementos que se coadunam a outras lógicas e princípios. Afirma o pertencimento a uma linhagem dentro do Maracatu denominado Nação Porto Rico, grupo histórico do maracatu recifense que deita raízes no início do século XX e que, por sua vez, afirma-se como herdeiro das tradições africanas. Em todas as apresentações o mestre do Maracatu Alvorada Nova afirma para a plateia que “o maracatu é uma tradição da cultura negra, nos ligamos ao candomblé, uma religião de matriz africana. Maracatu é isso: cultura popular negra de matriz africana e de culto aos orixás”. O grupo faz várias apresentações no circuito cultural das cidades próximas no Brasil e nos países vizinhos, como já foi dito muitos de seus membros não têm ligações com o candomblé e são brancos⁵.

Embora eu não acompanhe diretamente o grupo de afoxé observo que não se pode afirmar que este não articule elementos estranhos à tradição que advogam e que reivindicam como elemento característico dos grupos culturais de matriz africana e, em especial eles próprios. A observação permite afirmar que eles fazem um uso estratégico do essencialismo que reivindicam aos moldes observados por Spivak (2014), pois estão no mesmo campo de atuação do maracatu ao qual denominam como cultura popular e disputam o mesmo espaço de apresentações, representações e financiamento.

⁵ Essa definição passa pela minha observação visual. Reconheço certa dificuldade em definir cor/raça sem ouvir a manifestação das pessoas abordadas. Contudo, dado o momento em que se encontra a pesquisa optei por correr o risco de uma definição apressada que poder, eventualmente, ser redefinida futuramente.

De todo modo observa-se que o grupo de maracatu tem uma perspectiva de atuação marcada pela mobilidade sobre o território que lhe confere uma maior inserção e exposição pública. Nesse sentido sua prática está em sintonia com as ações dos grupos de maracatu mais reconhecidos e de maior tempo de atuação. Segundo um expoente da Nação Porto Rico “hoje são muitos os que estão viajando dando oficina de maracatu. Eu estou viajando faz um mês, indo de cidade em cidade. Meu marido está em Paris para um encontro de oito grupos que tem lá”. Seguindo as observações de Ortner (2006) eu diria que “expressões como “cultura pública” ou, nos termos de James Clifford, “cultura viajante” (1997) dão conta dessa visão mais móvel das formas e das forças culturais”. Embasadas e afirmando certas tradições esses grupos por vezes acionam ou deslocam diferentes elementos, agregam outros e recriam novas formas e práticas culturais.

Encontros da cultura

O grupo de maracatu tem percorrido as cidades da região fronteira participando de diversos eventos. Realiza suas apresentações recebendo caches ou apenas com uma ajuda de custo. Reconhecido como ponto e cultura pelo Ministério da Cultura recebe uma verba que exige como contrapartida apresentações e a realização de oficinas na região. Dentre suas apresentações algumas são feitas nas cidades além dos limites fronteiriços e que, evidentemente, não constam da exigência de contrapartida por parte do ministério. Trata-se, portanto, de uma atividade espontânea do grupo. Decidida entre os participantes a partir do convite de grupos das cidades vizinhas.

No dia 02 de maio de 2015 um grupo de jovens paraguaios organizou a “Primeira Festa da Cultura de Ciudad del Este”, para a qual foi convidado o grupo de maracatu. O visitante de Ciudad del Este em geral percorre as lojas de produtos eletroeletrônicos, perfumes, e diferentes produtos de distintas origens atrás de um bom preço cuja revenda seja garantida com lucro ou apenas que a economia de algum dinheiro justifique a visita. Nesta parte da cidade o burburinho entre compradores e vendedores é intenso, chegando a ser desconfortável, o tráfego é caótico e o visitante sofre todo tipo de abordagem nas ruas. Contrapondo-se às primeiras impressões sobre a cidade vislumbra-se, após percorrer-se a zona de

intenso comércio pela qual ela é conhecida e visitada, uma grande praça na qual os moradores passam seu tempo livre e desfrutam os finais de semana entre brincadeiras, jogos de futebol, pique nique com a família etc. A área impressiona pela grandiosidade, pois fora o aeroporto da cidade, agora transformado em espaço de sociabilidade e lazer. Situado na avenida principal o visitante encontra um lago com pessoas caminhando ou correndo em suas margens, mais acima a praça que se estende por um longo trajeto. Quadras poliesportivas, pistas de skate, playgrounds. Foi nesse espaço, entre o lago e o a outra parte da praça que um grupo de jovens realizou a Festa da Cultura de Ciudad del Este. Um trecho da praça foi reservado para as apresentações de shows de grupos locais. Nele montou-se um palco para apresentações de teatro e música. As margens da área ocupada pela festa foram iluminadas com velas aromáticas colocadas dentro de cascas de laranja ressecadas. Barracas com comidas vegetarianas ofereciam diferentes quitutes e outras comercializavam artesanatos. Pelo meio da tarde o público era quase que exclusivamente de jovens, porém, com o correr das horas outros grupos etários foram se agregando à festa. Se alguém procurasse uma festa típica paraguaia não encontraria naquele local, marcado pela afluência de jovens com seus códigos denotando o pertencimento a diferentes grupos de estilo.

Para o grupo de maracatu chegar à festa foi marcado um encontro entre dois jovens paraguaios, participantes do maracatu, e alguns membros do grupo em frente ao terminal de ônibus da cidade. De lá partimos em ônibus convencional para Ciudad del Leste. Na chegada ainda com poucos participantes percebia-se a frequência mista entre brasileiros e paraguaios que conversavam, na maior parte das vezes que pude observar, em portunhol, a língua franca desse encontro e dos encontros cotidianos entre moradores dessa região de fronteira. Comentando o encontro Augusto, morador desde os anos 1990 de Foz, disse: “aqui a gente tá vendo integração”.

Com a chegada da noite o grupo de maracatu se apresentou. Ao soar os tambores pessoas que estavam nas imediações se juntaram à festa. Muitos com suas cuias de chimarrão ou tererê dançavam ao som do ritmo pernambucano. As mulheres que tocam abê colocaram-se perfiladas na frente do grupo. Vestidas com saias coloridas e rodadas e girando ao tocarem o instrumento imprimiam à apresentação uma “marca brasileira”: o “gingado”, a “malemolência” corporal e certa

“sensualidade”⁶. Um jovem paraguaio tocava o gonguê marcando o tempo das execuções. Nas caixas nós dávamos o ritmo da música ao passo que as alfaias divididas entre brasileiros e paraguaios tomavam o ambiente com sua sonoridade grave⁷. Os organizadores do encontro compartilhavam da mesma ideia: Adolfo afirmava que “olha que coisa linda. Temos que fazer mais vezes. O maracatu vir para cá é sensacional”.

Meses após essa festa o mesmo grupo de jovens organizou a Festa Arapoty (primavera) ocupando outro ponto da praça. O teor da festa era “brindar a chegada da primavera com um encontro entre pessoas para compartilharem atividades saudáveis, comidas saudáveis visando à construção de um mundo são”. Mais uma vez a alimentação da festa era vegetariana ou vegan. A introdução da alimentação vegetariana estabelece um contraponto de destaque aos hábitos alimentares locais marcados pela presença da carne bovina, em especial a costela assada acompanhada de mate ou cerveja. Os participantes puderam praticar ioga e pilates, assistir a apresentações musicais, comprar artesanatos etc. O grupo de maracatu foi anunciado como a principal atração vinda do Brasil. As expectativas em torno dessa “atração vinda do Brasil” podem reverberar toda uma estereotipia já observada no encontro anterior e que põe em diálogo e tensão os marcadores sociais de cada grupo nacional.

Como ocorrem todas as suas apresentações ao final o grupo de maracatu fez um círculo composto por seus batuqueiros entrelaçando os braços sobre os ombros uns dos outros. Os participantes da feira foram convidados a se reunirem ao grupo: venham para o axé. Muitos atenderam ao chamado. Agradecimentos pela presença por parte dos organizadores e pelo convite por parte dos batuqueiros e seu mestre foram a tônica desse momento em uma demonstração de reciprocidade entre as partes. Em dado momento uma participante da roda pediu “um axé para essa fronteira que não tem fronteiras”. Todos gritaram axé e alguém bradou “todos nós somos o mesmo povo”. Havia certa emoção no contato entre as pessoas, muitos agradecimentos de um lado pelo convite a participar e, do outro por ter aceitado se

⁶ Adoto propositalmente certos estereótipos impingidos à mulher brasileira por ter ouvido manifestações nesse sentido no local.

⁷ O abê é um chocalho feito de uma grande cabaça recoberta de contas. Tocado por meio do balanço das duas mãos em oposição. O gonguê assemelha a um sino de vaca e é percutido com uma baqueta marcando o compasso das músicas. As caixas são mais conhecidas por serem usadas em fanfarras, escolas de samba e compor a bateria. As alfaias são o diferencial do maracatu no que tange aos tipos de instrumentos. Trata-se de grandes tambores percutidos com duas baquetas.

apresentar. Soledad, moradora de Ciudad del Este afirma, muito emocionada que “foi linda a presença de vocês aqui na nossa cidade. Cria um clima diferente entre as pessoas, diferente do dia a dia da cidade e do tipo relação que as pessoas têm”.

Concluindo

No marco das práticas culturais exercidas pelos grupos juvenis na região de fronteira cabe pensar esse espaço como um lugar de anúncio (Bhabha, 2005) de novas formas de relações sociais e da criação de formas inusitadas e inesperadas de intercâmbio na dimensão das trocas simbólicas. Ao acompanhar os jovens em minha etnografia pela região observo processos de integração que ocorrem por meio de deslocamentos físicos e simbólicos que marcam as semelhanças e diferenciações entre os jovens. Esse processo se desenvolve no âmbito das cidades e dos eventos organizados pela juventude local instituindo circuitos e trajetos orientados pelas práticas culturais e de lazer dos grupos juvenis. Evidentemente há outros elementos que constituem circuitos e trajetos. Possivelmente o mundo do trabalho deve mobilizar um número expressivo de pessoas transpondo as fronteiras de lado a lado. No escopo de minha pesquisa, ganha relevância aquelas práticas convencionadas como culturais. Essas práticas são realizadas de maneira espontânea, nos momentos de tempo livre e envolvem uma proposição não hegemônica que pode transbordar os limites dos grupos juvenis.

As práticas culturais juvenis observadas na região podem estar instituindo novos contextos ao transitar por fronteiras sociais, culturais e políticas. Essa mobilidade das práticas culturais “pode ser vista como algo que se desdobra e que é apropriado de maneiras muito mais variáveis do que se supunha ser o caso da cultura em sentido clássico” (Ortner, 2006). Ao transitar por entre os espaços instituindo circuitos e trajetos transfronteiriços esses jovens estão criando e recriando relações de diferenciação e integração e por consequência uma cultura da/na fronteira dos Estados nacionais.

Bibliografia

ALBUQUERQUE, J. L. C. A dinâmica das fronteiras: deslocamento e circulação dos “brasiguaios” entre os limites nacionais. *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, ano 15, n. 31, p. 137-166, jan./jun. 2009.

ALBUQUERQUE, J. L. C. *Fronteiras em movimento e identidades nacionais: a imigração brasileira no Paraguai*. Tese (Doutorado em Sociologia)–Programa de Pós-Graduação em Sociologia, Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2005.

BHABHA, H. O lugar da cultura. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2005.

CERTEAU, M. A Invenção do Cotidiano- Artes do Fazer. Petrópolis: Ed. Vozes, 1996. Capítulo VII - Caminhadas pela cidade; Capítulo IX- Relatos de espaço.

DIEGUES, Douglas *et alli*. “Karta-Manifesto-del-Amor-Amor-em-Portunhol-Selvagem”. O Globo. Rio de Janeiro, 17 de agosto de 2008. Disponível em:

<http://oglobo.globo.com/cultura/confira-manifesto-em-defesa-do-portunhol-selvagem-3607777> . Acesso em 25 de setembro de 2015.

_____. *Bichos paraguaios: mitologia popular paraguaia recriada em portunhol selvagem por Douglas Diegues com mucho esperma y sangre du corazon*. 2006.

Disponível em: <http://www.bichosparaguaios.blogspot.com.br> acesso em 10 de outubro de 2015.

EAGLETON, T. A ideia de cultura. São Paulo: Editora da UNESP, 2003.

GARCIA CANCLINI, N. *Culturas Híbridas*, São Paulo: EDUSP, 2011.

HALL, H. *Da diáspora: Identidade e Mediações Culturais*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2006.

HANNERZ, U. *Fluxos, Fronteira, Híbridos: palavras chave da antropologia transnacional*. MANA 3(1):7-39, 1997.

MAGNANI, J. G. C. & Bruna, M. de S. (orgs) *Jovens na metrópole: etnografias de circuitos de lazer, encontro e sociabilidade*. São Paulo, Terceiro Nome, 2007.

MAGNANI, J. G. C. & TORRES, L. L. (orgs) *Na metrópole: textos de antropologia urbana*. São Paulo, EDUSPFAPESP: 2000.

MAGNANI, J. G. C. Discurso e representação ou De como os Baloma de Kiriwana pode reencarnarse nas atuais pesquisas. In: CARDOSO, Ruth C.L. (org.) *A aventura antropológica: teoria e pesquisa*. São Paulo: Paz e Terra, 1987.

_____. *Festa no pedaço: cultura popular e lazer na cidade*. São Paulo, Ed. UNESP-Ed. Hucitec, 1998.

_____. *De perto e de dentro: notas para uma antropologia urbana*. RBCS, v.17, nº 49, jun. 2002.

MONTENEGRO, S. & BÉLIVEAU, V. G. *La Tríplíce Frontera: globalización y construcción social del espacio*. Buenos Aires, Miño y Davila, 2006.

ORTNER, S. B. Uma atualização da teoria da prática. Conferência proferida na 25ª Reunião Brasileira de Antropologia. Goiânia, 2006.

POZZO, A. O. Paraguai y sus fronteras: apuntes sobre culturas em movimento em territórios que se reconfiguram. In: PEREIRA, D. A. (org.) *Cartografias Imaginárias da Tríplíce Fronteira*. São Paulo: Dobra Editorial, 2014.

RIBEIRO, G. L. A globalização popular e o sistema mundial não hegemônico. *Revista Brasileira de Ciências Sociais* - Vol. 25 nº 74.

SAID, E. W. *Cultura e Imperialismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

TARRIUS, A. *La mondialisation par le bas. Les nouveaux nomades de l'économie souterraine*. Paris : Edition Ballande, 2002.