

A representação discursiva da irmandade na fronteira Jaguarão/Rio Branco

letrônica

Alessandra Avila Martins*

1 Considerações iniciais

Em sua maioria, as regiões de fronteira, no Brasil, foram marcadas por conflitos bélicos entre os povos da Península Ibérica, os portugueses e os espanhóis. Essas lutas acabaram por desenhar um mapa que dividiu esses povos territorialmente e culturalmente. Em fronteiras do Rio Grande Sul, como Chuí (Brasil)/Chuy (Uruguai) e Santana do Livramento (Brasil)/Rivera (Uruguai), a divisão pode se dar por ruas (denominadas fronteiras secas) e, na fronteira em estudo, Jaguarão (Brasil)/Rio Branco (Uruguai), há o rio Jaguarão que liga as duas cidades e a ponte internacional Mauá, inaugurada no final de 1930, que as divide.

Devido à diversidade cultural do contexto fronteiriço, o espaço da fronteira promove diferentes discursos em termos de nacionalidade, cruzamento de culturas, hibridismo e trocas culturais. Além desses aspectos, que podem se configurar em objeto de estudo, há o discurso da irmandade que está no entorno da fronteira. Já que a irmandade é um aspecto do contexto citado, este trabalho, inscrito na pesquisa de base qualitativa e transdisciplinar, se debruça no discurso da irmandade entre jaguarenses e rio-branquenses, pela voz do morador de Jaguarão/RS. Para tanto, neste artigo, realizamos duas entrevistas de profundidade (com um único respondente), com dois homens, entre 50 e 60 anos. Quanto ao recorte teórico, trabalharemos com a fronteira, a irmandade e a identidade. A análise do material de pesquisa será à luz dos pressupostos de linguagem de Bakhtin e seu Círculo e dos estudos identitários, centrados nos autores Hall (2003, 2006) e Bauman (2005).

* Doutora em Linguística Aplicada (UCPel) e docente da Universidade Federal Fronteira Sul (UFFS), Campus Erechim. E-mail: alessandra.martins@uffs.edu.br

2 Pressupostos teóricos

2. 1 A irmandade e a fronteira

A irmandade, em regiões de fronteira, é um termo que circula nos discursos do senso comum, encoberto pelo sentido de que irmãos vivenciam uma relação pacífica e harmoniosa, desprovida de tensão e conflito. Ao observarmos diferentes fontes, vemos que o vocábulo irmandade¹ vem do latim *germanitate*, significando parentesco entre irmãos, confraternidade, intimidade, confederação, liga, associação. No dicionário Houaiss, a *irmandade* é definida como: “1. parentesco entre irmãos 2. fig. igualdade, afinidade <i. de opiniões> 3. amizade afetuosa íntima entre pessoas” (2001, p. 436). No dicionário Aurélio (2009, p. 1132), temos “1. parentesco entre irmãos. 2. associação de caráter religioso; confraria. 3. união ou intimidade fraternal; confraternidade.”

As definições acima, embora engessadas nos dicionários, atribuem à palavra irmandade um sentido que agrega valores positivos, contemplando o elo e a união. Por esses atributos tão positivos “inerentes” à palavra *irmandade* é que ela acaba por ser empregada na união dos povos e, em uma atitude performativa, essa união aparentemente é concretizada.

Sobre a origem do termo fronteira, Zientara (1989, p. 306) assinala que o termo, tal como os substantivos correspondentes na língua espanhola (*frontera*), francesa (*frontière*) e inglesa (*frontier*), se origina do latim *fronteria* ou *frontaria*, “que indicava a parte do território situada *in fronte*, ou seja, nas margens” e enfatiza que a ideia difundida de fronteira como linha que separa duas regiões distintas é equivocada. Assinala ainda que a linha de fronteira é uma abstração, não possuindo existência real fora do mapa geográfico. Zientara sustenta tal afirmação, tendo em vista o contrabando, prática ainda frequente nas regiões fronteiriças. Para o autor,

as fronteiras separam comunidades humanas, mas podem também determinar um novo género particular. Isto é sobretudo válido para confins de estado que correm através de uma região densamente povoada: onde as populações que vivem em uma zona de fronteira dão origem a uma comunidade fundada em interesses particulares,

¹ A irmandade. Disponível em: <<http://a-irmandade.blogspot.com/>>. Acesso em: 09 maio, 2011.

mantêm entre elas, do lado de cá e do lado de lá da fronteira, uma intensa comunicação; vivem frequentemente de contrabando. (ZIENTARA, 1989, p. 309)

Sobre o caráter integracionista da fronteira, Pesavento assinala que a noção de fronteira não deve se restringir à questão da territorialidade, pois vista sobre esse prisma ela será um “encerramento de um espaço, delimitação de um território, fixação de uma superfície” (PESAVENTO, 2002, p. 38). Outro aspecto a ser elencado em relação à fronteira é que ela não se constitui como um espaço virgem, visto que antes dos Estados, Reinos ou Províncias fixarem as fronteiras por tratados, mais que pelas armas, a fronteira não se configura como um território virgem, visto que “práticas ancestrais foram já estabelecidas entre as populações que se tocam” (LEENHARDT, 2002, p. 28).²

A ideia de fronteira também atravessa o campo da Literatura. Um dos escritores de literatura sul-rio-grandense da atualidade, que é fronteiriço, é o jaguareense Aldyr Garcia Schlee, que aborda em seus textos literários a questão da fronteira. O seu mundo literário é o da fronteira comum do Brasil e do Uruguai, na região do rio Jaguarão e da Lagoa Mirim. No entanto, Schlee, além de nos apresentar a fronteira sob o viés literário, também a discute em outras instâncias. Ele afirma que:

[...] minha região da fronteira foi, primeiro, como todo o pampa, a terra sem donos, da abundância e do gado, o espaço aberto e livre trilhado por gaudérios e changadores, os bandidos coloniais que seriam a matriz inicial do homem pampeano - guacho - depois chamado gaucho, e gaúcho. (SCHLEE, 2002, p. 51)

Ao descrever esse espaço, Schlee (p. 51) aponta que, com o passar do tempo, a região de Jaguarão/RS se transformou em um lugar de passagem, ou seja, “pátria original dos sem-pátria, desde os encontros entre portugueses e espanhóis.” Sendo assim, o último precisou “resistir e pelear, tanto contra o colonizador quanto contra o invasor e sitiador – contra a dominação, a intervenção e o saque” (Ibid.).

A dimensão da fronteira pode ser pensada para além dos limites geográficos e encarada como marcos divisórios construídos que significam limites e divisões. Se a fronteira é um espaço de trânsito, passagem, comunicação, troca, contato, ela pode ser compreendida como um espaço “híbrido e mestiço” (PESAVENTO, 2002, p. 36). Desse modo, as fronteiras, no pensamento hodierno, são porosas e instáveis.

² As fronteiras do RS têm passagem de povos indígenas, oriundos das regiões das missões. Tal detalhamento pode ser visto em LEENHARDT, Jacques. Fronteiras, Fronteiras Culturais e Globalização. In: MARTINS, Maria Helena (org.). *Fronteiras Culturais*. São Paulo: Ateliê Editorial, 2002.

2.2 Identidade

Identidade é um tema que tem suscitado interesse em diversas áreas de estudo das Ciências Humanas. Diferentes áreas do conhecimento, como a Linguística Aplicada, a Geografia, a História, a Literatura, a Antropologia e a Sociologia têm se debruçado sobre esse tema a partir de diferentes olhares. Talvez, esse interesse seja oriundo da luta sociopolítica que determinados grupos sociais, como feministas, gays, lésbicas, negros e imigrantes têm travado. Esse desejo de transformação redesenha dia após dia um novo cenário, o qual tem dado lugar “ao heterogêneo, ao múltiplo e ao plural, e apaga uma sociedade exclusiva e hegemonicamente branca, heterossexual e masculina” (LOPES, 2002, p. 58). Além de contemplar as identidades sociais descritas, a noção de identidade também pode ser pensada em termos de etnia e de nacionalidade.

Com o intuito de melhor compreender essas mudanças e essa “mexida” nas identidades pessoais, Hall nos apresenta três concepções diferentes de identidade, ou melhor, três momentos da identidade, ancoradas nos seguintes sujeitos: *sujeito do Iluminismo*, *sujeito sociológico* e *o sujeito pós-moderno*, que serão descritas abaixo (HALL, 2006, p. 10).

O sujeito do Iluminismo se sustentava numa ideia de unicidade, não sofria transformação, era imóvel e fixo. O autor afirma que esse sujeito era “totalmente centrado, unificado, dotado de capacidades de razão, de consciência, de ação” (Ibid., p. 10) e se desenvolvia mantendo-se sempre o mesmo no decorrer de sua existência. Esse autor caracteriza essa visão como “individualista” do sujeito e da sua identidade. A concepção apresentada é bastante essencialista, já que “presume-se que a identidade seja fixada no nascimento, seja parte da natureza, impressa através do parentesco e da linhagem dos genes” (HALL, 2003, p. 28).

A segunda concepção ainda mantém traços da aparente unicidade da identidade do sujeito. Temos o sujeito sociológico. Esse sujeito “refletia a crescente complexidade do mundo moderno e a consciência de que este núcleo interior do sujeito não era autônomo e autossuficiente, mas era formado na relação com outras pessoas importantes para ele” (Ibid., p. 11). Percebemos que esse sujeito ainda tem o eu interior, essência que vai mudando e se constituindo por meio da relação com mundos culturais exteriores e com outras identidades que se apresentam. Sendo assim, a identidade, na perspectiva sociológica, transita entre o mundo pessoal e o mundo público. Hall explica que, ao projetarmos a nós próprios nas

identidades culturais, internalizarmos seus significados e valores, tornando-os parte de nós, permite que alinhemos nossos sentimentos subjetivos com os lugares objetivos que ocupamos no mundo social e cultural. Dessa forma, a identidade costura, cola o sujeito à estrutura. Aqui, fica evidente a estabilização dos sujeitos e dos mundos culturais que eles habitam, havendo uma espécie de reciprocidade do sujeito à estrutura.

A terceira identidade é a do sujeito pós-moderno, que se distancia da noção de unicidade, de imobilidade e de fixidez. Esse sujeito que tinha uma identidade única e estável “está se tornando fragmentado; composto não de única, mas de várias identidades, algumas vezes contraditórias ou não-resolvidas” (HALL, 2006, p.12). Essa transformação é o resultado de mudanças estruturais e institucionais e produz o sujeito pós-moderno, que não tem mais uma identidade fixa e permanente. Essa identidade se forma e se transforma de acordo com as necessidades, por isso a identidade é definida historicamente e não biologicamente. Assim, “o sujeito assume identidades diferentes em diferentes momentos, identidades que não são unificadas ao redor de um eu coerente” (Ibid., p.13). Desse modo, o caráter único, imóvel e completo passa a ser uma imaginação, um mundo à parte, um mundo de fantasia.

Podemos afirmar que essa mobilidade da identidade produz discursos diferentes, isto é, o mesmo sujeito se representa com identidades diferentes e dependendo do contexto em que ele precisa se manifestar, assume uma identidade. Portanto, afirmar *Eu sou brasileiro* ou *Eu sou uruguaio* são enunciados que trazem identidades nacionais, ou melhor, certezas de quem sou/é. Contudo, essas certezas aos poucos foram perdendo espaço porque as identidades são constantemente reposicionadas. Durante muito tempo, velhas identidades garantiam a estabilidade do mundo social; no entanto, hoje, elas estão em queda, trazendo “novas identidades e fragmentando o indivíduo moderno, até aqui visto como um sujeito unificado” (Ibid., p.8). Portanto, a identidade é móvel, descentrada, deslocada, fragmentada e está em constante processo de formação.

Devemos ressaltar que essas identidades, atreladas a esses sujeitos, propostas por Hall não estão compartimentadas, ou seja, na época do Iluminismo só havia o sujeito centrado, racional e cartesiano. Podemos afirmar que os três momentos de identidade descritos estão em constante diálogo e presentes nos dias de hoje, ocorrendo sempre um tensionamento entre uma visão essencialista e uma visão não-essencialista.

Hall (2006, p. 47), ao tratar das identidades culturais, detém-se mais na identidade nacional. Ele diz que as pessoas, ao se identificarem, ao dizer sou *inglês*, fazem esse uso metafóricamente, porque “essas identidades não estão literalmente expressas em nossos

genes”. No entanto, nós as compreendemos como parte de nossa natureza essencial. Hall entende que essas identidades nacionais são formadas e transformadas no interior da *representação*. Desse modo, só é possível saber o que é ser “inglês” por causa da maneira que a “inglesidade” foi representada, como um conjunto de significados da cultura inglesa.

Além de Hall, podemos destacar o sociólogo polonês Zygmunt Bauman, que debate a identidade nacional. Ao tratar dessa identidade, Bauman assinala que ela difere-se de outras identidades pelo fato de que exigia fidelidade exclusiva, “a identidade nacional não reconhecia competidores, muito menos opositores” (2005, p. 28). O autor recorre à história para explicar que a identidade nacional foi cuidadosamente construída pelo Estado e por suas forças com o objetivo de traçar a fronteira entre “nós” e “eles.”

2.3 A linguagem pela voz de Bakhtin e seu Círculo

Mikhail M. Bakhtin, juntamente com N. Voloshinov e Pavel N. Medvedev, compuseram o Círculo de Bakhtin, sendo esses três mais citados na literatura contemporânea. Como as contribuições do Círculo de estudos de Bakhtin acerca da linguagem são significativas para a análise do material de pesquisa, elegemos alguns dos conceitos para fundamentarem a análise e a interpretação. Para tanto, nesta seção, contemplamos os seguintes eixos, que são constitutivos da linguagem: plurilinguismo linguístico e acento de valor. Destacamos que a “definição” ou o “conceito” de linguagem, nas obras do Círculo, aparece em diferentes lugares e perpassa os textos, não se configurando como algo pronto, acabado e encerrado. Pelo contrário, a perspectiva de linguagem que tece os estudos do Círculo acena para a abertura e para o movimento.

A proposta de Bakhtin e de seu Círculo se movimenta por um viés que preconiza a heterogeneidade, a dinamicidade e a dialogicidade da linguagem. Bakhtin atenta para o caráter dialógico da linguagem, pois a produção de cada enunciado estabelece um elo com os outros enunciados, já que responde a enunciados presentes, passados e futuros, fenômeno que observaremos na seção de análise, que se debruça sobre situações reais de fala. Bakhtin (1952-1953/2003, p. 294) explica que a experiência discursiva individual de qualquer sujeito se forma e se desenvolve a partir da interação constante e individual com os enunciados de outras pessoas, portanto, utilizamo-nos de outros enunciados, assimilando-os, reelaborando-os e reacentuando-os de acordo com uma determinada situação enunciativa.

Como a linguagem é de natureza social, na interação, os sujeitos entram em contato, ou melhor, são absorvidos por diferentes vozes sociais/discursivas. Bakhtin (1934-1935/1998, p. 82), ao trazer para o debate o plurilinguismo linguístico, também denominado de heteroglossia ou pluralismo linguístico, afirma que as vozes que surgem nos enunciados não se restringem a espaços fixos, podendo se sobrepor. O autor (p. 74) compreende que, no plurilinguismo, aspecto constitutivo da linguagem, as linguagens se cruzam e se interseccionam de diversas maneiras e não se excluem umas das outras. Como a linguagem não pode ser tomada como um processo pronto e acabado, as vozes que aparecem no plurilinguismo “são pontos de vista específicos sobre o mundo, formas de sua interpretação verbal, perspectivas específicas objetais, semânticas e axiológicas.” (Ibid., p. 98). Dessa forma, todas as vozes que compõem o plurilinguismo podem ser confrontadas, complementadas e podem estar em situação de oposição e de correspondência dialógica. Diante da multiplicidade de vozes que atravessam os enunciados dos interlocutores, a linguagem pode ser vista como um lugar que abriga a tensão entre vozes discursivas/sociais em um movimento dialógico constante.

A partir da elasticidade e do movimento que fundamentam a linguagem, podemos afirmar que as discussões acima enfatizam a sua natureza social e nos fornecem subsídios para tentar descortinar de que forma a linguagem, ao mobilizar diferentes sentidos, movimentam as complexas e contraditórias relações entre os sujeitos e os discursos. Ao adotarmos, nesta pesquisa, a concepção do pensador Bakhtin e de seu Círculo, assumimos um posicionamento de que a linguagem se conforma como “uma realidade axiologicamente saturada” (FARACO, 2006, p. 55). Além disso, podemos entendê-la como dinâmica, instável e heterogênea, da mesma forma que os sujeitos o são. Tais características levam os sujeitos, potenciais produtores de texto e atravessados pelo social, a produzirem enunciados opacos, multifacetados, saturados e que estão em constante diálogo com outros enunciados.

Pelas considerações precedentes, evidenciamos que os discursos produzidos em situações concretas de fala possibilitam que vislumbremos que a voz dos sujeitos vem do grupo social que eles habitam e revela o quanto o contexto, no caso a fronteira em estudo, produz sentidos heterogêneos, que só são possíveis devido à dinamicidade e à incompletude da linguagem, base da concepção de Bakhtin e seu Círculo.

3 Por uma análise: a construção da irmandade

A partir dos pressupostos teóricos contemplados na seção anterior, analisaremos as questões debatidas pelos entrevistados no que tange à irmandade. Observaremos como os sujeitos a definem e a avaliam, quando instigados de forma mais direta. Além disso, pelos dizeres dos pesquisados, veremos que o termo irmandade agrega diferentes sentidos, o que revela a pluralidade da linguagem.

Uma das primeiras questões presentes no tópico guia³, empregado na entrevista de profundidade, fazia referência à irmandade. No entanto, antes que essa questão surgisse formalmente, Ladiner⁴, o segundo pesquisado, na primeira pergunta da entrevista, traz o tema à tona. Vejamos:

Pesquisadora⁵: *Então assim eu queria ver contigo primeiro o que que tu considera fronteira? O que que é fronteira pra ti?*

Ladiner: *(Pausa) Eu acho que deveria ser bem mais do que é. Não simplesmente a divisa de um país e de outro. Eu acho que, o que a gente estava comentando e eu acho que, por exemplo, a parte da, da, da irmandade, eu acho que a parte de, burocrática da fronteira isso, isso dificulta consideravelmente, quer dizer, e não é o que pregam.*

Pesquisadora: *Aham*

Ladiner: *Não é o que pregam, por exemplo. Aqui, sempre se falou em irmandade entre Brasil e Uruguai, só que a parte burocrática desse, desse sistema, é... complica muito... a gente falava por exemplo de, o negócio da carta verde, né, quer dizer, isso aí nunca houve. Em outros tempos tinha gente que saía daqui e viajava por todo o Uruguai e eu tenho certeza que hoje muita gente deixa de visitar o Uruguai, em função dessa carta verde.*

Após uma pausa longa, junto à sua definição de fronteira, Ladiner traz em seu enunciado a irmandade, questionando, duvidando, contradizendo o que pregam. Como a fronteira é um espaço de conflito por excelência, além de conflitos étnico-culturais, ela abriga o conflito de dizeres também, uma vez que a representação da irmandade traduzida pelo pesquisado está em posição responsiva em relação aos discursos que circulam no entorno da irmandade. Além disso, a sua concepção evidencia que o sentido de fronteira abriga, ou ao menos deveria abrigar, a irmandade, em seu aspecto positivo. Na primeira oportunidade para falar, o pesquisado apresenta a problemática da burocracia, revelando que a fronteira é um espaço de conflito.

³ Tópico guia: roteiro prévio elaborado pelo entrevistador na entrevista de profundidade (GASKELL e BAUER, 2002).

⁴ Os entrevistados concederam autorização para a entrevista.

⁵ Com relação à transcrição das entrevistas, inicialmente, foram feitas com base em: MARCUSCHI, Luiz Antônio. *Análise da Conversação*. São Paulo: Ática, 2003. No entanto, de acordo com orientação do Centro de Pesquisa e Documentação de História Contemporânea do Brasil CPDOC, os textos foram revisados pelos entrevistados e sofreram pequenas alterações na forma.

Outro ponto que aqui merece destaque refere-se à opacidade da linguagem. Talvez, se estivéssemos interessados em uma investigação quantitativa, a presença da ideia de irmandade trazida por Ladiner fosse desaprovada ou reprovada, e a pesquisadora a encarasse como uma fuga ao tema ou afirmasse “ele não respondeu às perguntas”. Entretanto, é exatamente essa aparente fuga ao tema que interessa a nós, pesquisadores de cunho qualitativo e analistas do discurso. A inserção de um elemento “novo”, como a irmandade, que se encontra aparentemente desvinculado da questão proposta, revela o quanto a linguagem é opaca, opondo-se à transparência. Essa opacidade nos permite compreender que os sentidos não estão prontos e pré-determinados e sempre são negociados entre os falantes, como prevê a concepção bakhtiniana de linguagem. Além do embaçamento dos sentidos, destacamos o papel ativo do receptor, que ratifica a dinamicidade e a heterogeneidade da linguagem. Vejamos:

Pesquisadora: *Então assim, eu queria ver contigo primeiro, o que que tu considera fronteira? O que que é fronteira pra ti?*

Ladiner: *Eu acho que deveria ser bem mais do que é. Não simplesmente a divisa de um país e de outro.*

A resposta do pesquisado evidencia que a compreensão é ativamente responsiva, pois Ladiner, ao deslocar o sentido de fronteira previsto/imaginado, concede uma resposta que amplia e complementa o sentido do que pode vir a ser a fronteira, fato que revela o seu papel ativo na interação e demonstra que os sentidos de um interlocutor sobre determinado tópico estão em constante tensão com os de outros interlocutores, devido à singularidade dos sujeitos. No mesmo trecho, o enunciado “não é o que pregam” está em tensão com o enunciado, construído no social, que afirma que existe irmandade entre Brasil e Uruguai, o que significa que ele se configura como uma resposta ao senso comum, que apregoa que existe a irmandade. Para Bakhtin,

[...] nosso discurso, isto é, nossos enunciados (inclusive as obras criadas), é pleno de palavras dos outros, de um grau vário de alteridade ou de assimilabilidade [...] essas palavras dos outros trazem consigo a sua expressão, o seu tom valorativo que assimilamos, reelaboramos, e reacentuamos. (BAKHTIN, 1952-1953/2003, p. 294-295)

Mesmo que a temática da irmandade já tenha surgido no começo da entrevista, a pesquisadora a retoma de maneira mais pontual e incisiva. Vejamos como esse termo é preenchido de significado pelo pesquisado.

Pesquisadora: *Essa questão da irmandade, há irmandade entre Jaguarão e Rio Branco?*

Ladiner: *É...(pausa) É meio relativo isso aí. Não sei... Por exemplo, em determinadas, em determinadas áreas eu acho até que, que um pouquinho mais e em outras um pouquinho menos. Por exemplo, no, no meu caso mesmo de músico, há, há, há um... um entrosamento muito bom.*

O entrevistado hesita, modaliza seu discurso e é moroso para responder e, por fim, opta por dizer que “é meio relativo” e depende das áreas. Assim, a perspectiva de trabalho emerge com força, tecendo a relação entre Jaguarão e Rio Branco; portanto, um aspecto expoente que constrói a relação entre “os irmãos/los hermanos” é o trabalho. No caso do sujeito, ele compreende que no ramo musical a irmandade é mais acentuada, podendo ser diferente em outras áreas. Ladiner retoma o caráter questionável da irmandade, já atribuído na questão anterior, acrescentando outras possibilidades de sentidos para sustentar sua argumentação, demonstrando que é na interação e pela interação que as palavras adquirem sentido. Nos dois fragmentos selecionados, o pesquisado reflete bastante antes de responder e traz para a entrevista a situação burocrática, fenômeno que questiona o sentido da palavra irmandade na perspectiva positiva, a da amizade, assumindo outro contorno. Assim, afirmamos que a orientação que o sujeito dá a um termo pode sofrer alteração, uma vez que depende da situação enunciativa.

Depois de apresentar seus questionamentos e dúvidas em relação à irmandade, Ladiner explicita em quais contextos ela seria prejudicada:

Pesquisadora: *Onde tu achas que menos teria essa irmandade?*

Ladiner: *Eu tenho a impressão que, por exemplo, na parte, na parte jurídica, por exemplo, de, de, de... Como é que eu vou te explicar isso aí? Aqui já houve muito, muitos casos de, de carros apreendidos no Uruguai e já a burocracia emperrar o retorno desses carros para cá.*

Pelos fragmentos acima, verificamos que o trabalho e a burocracia são acentuados no dizer de Ladiner, o que implica afirmar que a irmandade, assumida pelo pesquisado, se constrói pela via de trabalho/burocracia. Em seu dizer, a melhora na burocracia ou até a sua retirada consiste em um fator que “define”, ou melhor, está no entorno do sentido da irmandade.

Em outros momentos da entrevista, ele também destaca os problemas burocráticos entre os países:

Pesquisadora: *E em algum aspecto assim do pessoal de Jaguarão em relação ao pessoal de Rio Branco?*

Ladiner: *Não, não... é... Eu acho que o maior problema é, é esse tipo de, de, de burocracia. Por exemplo, as coisas que acontecem lá. Então ali no Uruguai. Meu amigo Edevar, por exemplo, (risos) fez uma volta no meio da quadra lá e não teve nem como argumentar, o cara multou ele. Aqui, eles fazem qualquer tipo de coisa.*

Ladiner: *Quer dizer então... Eu acho que, pô! Somos irmãos, como todo mundo prega, né? Somos irmãos. Brasileiros e uruguaios, só que, isso é de fachada, porque que não acontece isso, né?*

Além de enfatizar o caráter burocrático que impede uma integração maior entre os países, Ladiner reforça que “somos irmãos” e insere a expressão cotidiana “de fachada”, responsável por denunciar que os dizeres que circulam no senso comum não são colocados em prática. Tal enunciado dialoga com outros discursos, como o do senso comum e parece clamar pela integração, que acaba por travar pelos excessos burocráticos impostos pelos dois países. Preocupado em chamar a atenção ao fato de que existe um discurso que prega que “somos todos irmãos”, Ladiner também expõe a lacuna ou a fratura que há entre as práticas sociais e discursivas, pois, com o auxílio da linguagem, a noção de irmandade foi construída e, mesmo assim, a integração em todas as áreas é utópica e nem sempre se concretiza. Vejamos que a linguagem é capaz de construir o discurso do senso comum, mas nem sempre é capaz de sustentar as práticas sociais dos sujeitos, evidenciando que tais práticas entram em confronto com as práticas discursivas de modo a tentar apagá-las e/ou substituí-las por outras. Em outras palavras, a linguagem constrói o discurso da irmandade, mas não garante que esse discurso atravesse as práticas sociais dos sujeitos, pois eles se apropriam e se reapropriam dos discursos em circulação e, dentro desse movimento (apropriação/reapropriação), o ignorar e o rejeitar fazem parte.

O desejo e a vontade de que haja um entendimento maior entre os irmãos, nesta situação enunciativa, é o fio discursivo na fala de Ladiner. Como o pesquisado considera que possa existir irmandade na região de fronteira, entende que a burocracia deve ser reduzida.

Ladiner: *Aqui não, aqui realmente na fronteira até que existe uma irmandade maior.*

Então, pelo fato de que é possível a irmandade, dotada de integração, Ladiner entende que a burocracia e os empecilhos deveriam ser atenuados. Tal afirmação aparece quando apontou que carros uruguaios não podem ficar no Brasil:

Ladiner: *Pois é...pois é isso que eu digo, entendeste? Quer dizer, deveriam estar previstas e eu acho que no caso de fronteira isso sim teria que ser liberado.*

Em relação a considerar Jaguarão e Rio Branco como cidades irmãs, traremos o dizer de Mário, primeiro entrevistado. Ele entende que:

Pesquisadora: *O sr. considera Jaguarão e Rio Branco como cidades irmãs?*

Mário: *Eu tanto considero que podem ser cidades irmãs, porque, como eu disse anteriormente, o uruguaio dentro de Jaguarão, nós, nós consideramos mais o uruguaio do que o uruguaio considera o brasileiro porque o uruguaio chega no Brasil e ele é tratado com carinho.*

Embora ele ratifique, confirme que as duas cidades são irmãs, a sua interpretação é calcada na relação de poder, pois entende que ela é unilateral, já que o “brasileiro considera mais o uruguaio”, sinalizando que não existe reciprocidade na relação entre os irmãos brasileiros e uruguaios. Ao considerar Jaguarão e Rio Branco como cidades irmãs, Mário traz em seu dizer a diferença, já que em sua percepção, nós (repete o pronome *nós*), brasileiros, tratamos bem os uruguaios, ficando subentendido que a recíproca não é a mesma. Para legitimar seu discurso, o pesquisado põe em disputa brasileiros e uruguaios, e os brasileiros são mais valorizados. E, neste caso, ser mais valorizado significa ser melhor que o outro.

Em outro momento da entrevista, Mário explicita:

Mário: *Esse sentido que usam Jaguarão /Rio Branco cidades irmãs, na irmandade, pra mim esse conceito que usam **não é válido**, na minha opinião. Não sei se tu queres que eu te diga o porquê. Tu aceitas a minha opinião?*

No fragmento acima, por meio do sintagma “não é válido”, depreendemos acentos de valor que orientam para uma rejeição e descrédito da irmandade. Como Mário já estava mais à vontade, a questão proposta, em diálogo com o fragmento anterior, orienta para outro sentido, ou seja, de questionamento da irmandade e não de acolhimento.

O pesquisado continua o seu dizer sobre a situação de irmãos:

Mário: *Nós, há poucos anos atrás, Jaguarão dependia de Rio Branco, nós tínhamos um comércio, cento e poucos mil habitantes. Hoje, o comércio de Jaguarão é pra vinte e cinco, trinta mil consumidores. Então, a infraestrutura que foi criada para o comércio de Jaguarão, o comércio de Jaguarão está sucateado, ele não tem consumidor, antes era o uruguaio, agora virou. É momentos pro Uruguai, é momentos pra Jaguarão, então existe essa amizade e esse **interesse comercial** entre países por causa disso.*

Como na entrevista de Ladiner, a relação comercial é reiterada aqui, pois, além de reforçar a ideia de superioridade, no momento atual, vivida por Rio Branco, o respondente pauta sua concepção de irmandade, de forma mais explícita, na relação, ou melhor, no “interesse comercial.” Diferentemente do fragmento anterior, que valoriza mais o brasileiro, por questões afetivas, neste fragmento, seu enunciado percorre outro caminho para encontrar o seu sentido, já que ele desloca o sentido da valorização para o campo comercial, fato que,

dependendo da perspectiva assumida do que se considera como “ser melhor”, continua sobrepondo o brasileiro em relação ao uruguaio. Ainda sobre a situação de irmão, temos:

Pesquisadora: *Então, o senhor veria essa relação de irmãos, de irmandade só por isso? Por causa do comércio?*

Mário: *Pelo comércio e porque o uruguaio no Brasil, na fronteira, o fronteiro que reside na fronteira tem mais direitos. Porque na realidade ele não teria esses direitos, ele não teria o direito de vir aqui consultar no nosso Posto, ter atendimento médico. Nós vamos no Uruguai e a gente não tem esses direitos. Acho eu existe um pouco, um pouco de, de com.. de sensibilidade brasileira de aceitar.*

Vejamos que novamente o vocábulo “comércio” mantém na cadeia discursiva o seu *status* de superioridade, e a irmandade, além de se materializar pelo comércio, é reafirmada com o sentido da diferença de tratamento que o Brasil oferece aos uruguaio.

Ao observarmos os dizeres dos entrevistados no que diz respeito à irmandade, percebemos que o tema “ser irmãos” ocupa um espaço privilegiado em uma região em que há uma constante disputa entre duas culturas: uruguaia e brasileira. Assim, a irmandade apresenta estreita relação com o pertencimento à identidade nacional, ou melhor, com a possibilidade do sujeito fronteiro habitar duas identidades nacionais. Pela identidade nacional, percebemos que a irmandade é atravessada pelo sentimento de integração e de rejeição à cultura uruguaia, uma vez que produz discursos com diferentes orientações, como veremos nos fragmentos abaixo.

Embora o contexto fronteiro propicie aos moradores a defesa de uma identidade cultural nacional, ele também se constitui pelo movimento contrário, isto é, pode possibilitar o movimento entre duas identidades, como fica evidenciado no contexto abaixo. Ladiner afirma que:

Pesquisadora: *E o fato de morar na fronteira. Tu te consideras um pouco brasileiro um pouco uruguaio?*

Ladiner: ***Eu me considero um pouco dos dois**, até mesmo porque eu tenho um pouco de sangue uruguaio, né na família. Mas acho que... E tenho parentes meus que moraram muitos anos no Uruguai também. Primas que se casaram. Eu, quando era menor mesmo, nós íamos, nós íamos todos os anos pra praia em anos pra praia, tinha familiares lá... Então eu me considero, me considero meio... Meio **doble chapa!***

De forma explícita, o pesquisado assume que se considera um pouco brasileiro e um pouco uruguaio. A justificativa dada por ele de ser um pouco “dos dois” se respalda nos laços sanguíneos, ou melhor, nas negociações com os laços de parentesco e nas visitas à capital do Uruguai, Montevidéu. O sujeito se revela como híbrido, não apenas do ponto de vista biológico, mas também do ponto de vista cultural.

Os dizeres trazidos pelo sujeito da pesquisa se coadunam com a identidade do sujeito pós-moderno, que “está se tornando fragmentado; composto não de uma única, mas de várias identidades, algumas vezes contraditórias ou não-resolvidas” (HALL, 2006, p.12). Temos, assim, uma situação de um indivíduo nascido no Brasil que, além de compartilhar da possibilidade de ter outra nacionalidade, participa da ideia de nação uruguaia que é socialmente representada. No entanto, Ladiner recorre ao sangue, quer dizer, um forte elemento que o conduz a assimilar a identidade uruguaia é o laço sanguíneo, um dos traços característicos da visão de identidade biologizada, que o faz pertencer ao povo uruguaio. Desse modo, o pertencimento de Ladiner à cultura uruguaia também se dá pela descendência por meio de laço de sangue. Observemos que a explicação de Ladiner está assentada no embate entre essencialismo e não-essencialismo. Essa tensão vive e revive em um movimento de ir-vir nos indivíduos em diferentes épocas e momentos sócio-históricos.

Além disso, o fragmento também revela que nem sempre há um engessamento da identidade nacional e nem sempre o sujeito fica atrelado em todas as instâncias ao seu país de nascimento. Ao discutir a identidade nacional, Bauman (2005, p. 28) distingue essa identidade das outras identidades. O autor pontua que “as outras identidades” não exigem fidelidade exclusiva e adesão inequívoca, contrariamente à identidade nacional que “não reconhecia competidores, muito menos opositores” (Ibid.). No entanto, o discurso do pesquisado entra em confronto com a fidelidade à nação e se filia ao sujeito pós-moderno, que se caracteriza pela fluidez e pela instabilidade. Bauman (p. 35) afirma que “Em nossa época líquido-moderna, em que o indivíduo livremente flutuante, desimpedido, é o herói popular, estar fixo – ser identificado de modo inflexível e sem alternativa – é algo cada vez malvisto.”

As contribuições de Hall e Bauman são pertinentes ao enunciado em questão, pois viver em um contexto de fronteira (no sentido geográfico) produz discursos atravessados pela mobilidade, pelo fluxo e pelo trânsito. Ressaltamos ainda que os discursos que consagram sujeitos fragmentados e divididos, em espaços fronteirços, podem já existir bastante tempo, ou seja, em um período anterior⁶ à era da globalização, mas que, no entanto, esses enunciados não tinham relevância no cotidiano das pessoas ou não se configuravam como um potencial objeto de estudo como ocorre no momento atual.

⁶ Recorremos ao recurso audiovisual. O seriado *Roma*, produzido em 2006, pelo canal HBO (hoje disponível em DVD), nos revela fortes problemas identitários vividos no período 52 a. C, em Roma. Em uma cena, Otávio, sobrinho de Júlio César, ao ser iniciado em sua vida sexual, dialoga com a moça que seria sua “iniciadora”. O rapaz pergunta à moça de onde ela é. Pensativa, ela responde: “Não sei de onde eu sou...meus pais e meus irmãos foram mortos, e eu vim para cá para a Itália desde pequena.”

Pelas palavras de Ladiner, percebemos que ele, ao se considerar um pouco brasileiro e um pouco uruguaio, mostra que o sujeito “assume identidades diferentes em diferentes momentos, identidades que não são unificadas ao redor de um 'eu' coerente” (HALL, 2006, p. 13), celebrando o sujeito pós-moderno. Contudo, Mário, ao ser questionado sobre o mesmo tema, enfatiza e afirma seu pertencimento ao Brasil:

Pesquisadora: *E o fato do senhor morar na fronteira? O senhor se considera um pouco brasileiro e um pouco uruguaio? Como é que é isso?*

Mário: *Ah não...aí não, eu sou brasileiro. Me perdoe, mas **eu sou brasileiro**. Se o marco de fronteira é...pode muda, né? Mas podem dizer “ah, esse cara é muito demagogo!” Não é demagogia, é porque, se de fato as coisas no Mercosul funcionassem, seria uma maravilha. Se é que... faz 12 anos que criaram isso aí. Já criaram Câmara de desenvolvimento do Mercosul, já criaram câmara na área da educação, na área de, aqui iam fazer uma escola binacional, aqui no Uruguai e no Brasil na fronteira, mas isso só fica só no papel porque o direito nosso é limitado no Uruguai. **Eu sou brasileiro**, eles são uruguaio, eu respeito, eu sou assim, o meu limite vai até o próximo. Então, eu também gosto, adoro os uruguaio e eu devo muito a eles, mas, como já falei, o negócio da minha perna. Então, eu viajo para o Uruguai. Mas, **eu não troco** meu país pelo Uruguai de maneira nenhuma. **Eu sou brasileiro, brasileiro mesmo**.*

No trecho acima, Mário repete enfaticamente que é brasileiro, evidenciando uma necessidade constante de reafirmar seu pertencimento à identidade brasileira e de demonstrar que o país de nascimento determina a identidade. Apesar da repetição do mesmo sintagma, ou seja, a recorrência ao mesmo material linguístico, cada vez que tal enunciado é proferido, o enunciador renova-o a cada enunciação, já que concede contornos distintos, dotando-o de um sentido diferente. O pesquisado selecionou suas palavras e formulou uma determinada estrutura sintática a partir da avaliação que faz de uma dada situação, uma vez que seu enunciado – *Sou brasileiro* – além de refletir o contexto da situação em que Mário vive, situação de fronteira, dialoga com o enunciado de Ladiner, que se identifica como um *double chapa*.

Como apontamos, cada vez que o enunciado em questão aparece no fragmento em análise, ele é outro, sendo sua significação determinada pela interação verbal entre quem fala (enunciador), o ouvinte (pesquisadora) e o quê/quem (tópico do discurso). Além desses aspectos, a presença do outro é um aspecto predominante, já que ao afirmar, confirmar e reafirmar que é brasileiro, traz o enunciado de que não é uruguaio. O enunciado, seguido da repetição, demonstra a intenção do pesquisado em manifestar sua certeza acerca da sua nacionalidade e do seu pertencimento à nacionalidade brasileira. Sobre o tema, Silva (2000, p. 76) assinala que, como o signo se caracteriza pela repetição, a possibilidade de repetição de

uma dada sentença mostra o poder que esse ato linguístico tem no processo de produção de identidade.

Além disso, Mário afirma que não se considera um pouco brasileiro ou um pouco uruguaio, pois não se considera “híbrido”, estabelecendo um diálogo com o discurso de Ladiner, que aponta que se considera “um pouco dos dois”. Porém, a “certeza” de Mário só é possível porque existe a voz que assimila e aceita que é possível ser um pouco de cada. No dizer de Mário, mesmo rejeitando o duplo pertencimento, está embutida a voz da possibilidade de habitar duas identidades, como vimos em algumas de suas falas em que aceita que a integração pode ser possível. O dizer de Ladiner, que se identifica com o brasileiro e com o uruguaio, tornando-o um “doble chapa”, também evoca a voz que viabiliza o pertencimento a mais de uma identidade. As falas dos dois pesquisados acerca do ser ou não ser brasileiro/uruguaio representam a pluralidade e a heterogeneidade de sentidos que permeiam a linguagem e materializam a contradição e a ambivalência da irmandade, evidenciando que ser irmãos agrega o conflito, bem como a harmonia.

4 Considerações finais

Neste trabalho, objetivamos desvelar de que forma os entrevistados refletem sobre a irmandade quando questionados sobre o tema. Os dizeres dos participantes da pesquisa, expressos nos diferentes questionamentos, nos permitiram delinear a tensa e a intensa relação que movimenta a ponte internacional Mauá.

Ao analisarmos os dizeres dos entrevistados, evidenciamos que a construção da irmandade está assentada na alteridade e no embate de vozes que produzem discursos que, ao mesmo tempo, fazem com que os pesquisados queiram ser diferentes e queiram ser parecidos; que não aceitem e aceitem o outro. Há um movimento de atração e de contenção que atravessa os discursos de Mário e de Ladiner e revela o quanto ser irmão, de sangue ou não, é uma condição marcada por conflitos e por contradições.

Embora a presença da cultura castelhana ou uruguaia seja uma constante na vida dos pesquisados, em vários momentos, ela é analisada de forma diferente pelos sujeitos. Destacamos que os dizeres de Mário e Ladiner, carregados de acento de valor, apresentam movimentos um pouco divergentes no que diz respeito à integração com o “lado de lá” da ponte. Mário constrói seus enunciados por um viés que mantém uma posição de distanciamento e de resistência à cultura uruguaia, pois, em seu discurso, assume um

posicionamento mais ríspido e crítico com relação ao rio-branquense e não demonstra de forma explícita o desejo de vivenciar e experimentar a irmandade, em seus aspectos mais positivos. Em contrapartida, Ladiner dá fortes indícios em seus enunciados da possibilidade e do desejo de viver como um *chapa doble*. Em seus enunciados, vem à tona a heterogeneidade de vozes sociais/discursivas que habitam a vida na fronteira: vozes que querem ser brasileiras-uruguayas e vozes que rejeitam.

Os fragmentos selecionados nos permitiram apontar que o sentido da irmandade, que abriga a integração e a resistência, fosse delineado, mas não encerrado, pois os sentidos não se esgotam e são construídos na e pela interação. Os discursos ora analisados abrigaram sentidos ambivalentes acerca da irmandade e acabaram por gerar um tensionamento. Como as fronteiras são locais de encontros e desencontros, isso permite a construção de uma identidade fronteiriça altamente complexa e contraditória, que se constrói e se reconstrói socialmente e discursivamente.

A partir dos discursos dos pesquisados, podemos “concluir” que a representação da irmandade na fronteira Jaguarão/Rio Branco é envolta por uma pluralidade de vozes sociais/discursivas, que estão em constante embate e tensão. Devido a essa tensão dos enunciados e à presença da diversidade de vozes sociais/discursivas, a mobilidade e a contradição da irmandade se materializam por meio dos dizeres. As duas representações, integração e diferença, que mobilizam o sentido da irmandade, evocam um processo contraditório que se faz presente no cotidiano dos sujeitos.

Referências

A IRMANDADE. Disponível em: <<http://a-irmandade.blogspot.com/>>. Acesso em: 09 maio 2011.

BAKHTIN, M. *Questões de literatura e de estética: a teoria do romance* (1934-1935). Trad. Bernardini et al. 4. ed. São Paulo, UNESP, 1998.

_____. Os gêneros do discurso (1952-1953). In: *Estética da Criação Verbal*. 4.ed. Trad. Paulo Bezerra. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

BAKHTIN, M; VOLOSHINOV, V.N. *Discurso na vida e discurso na arte* (sobre poética sociológica) (1926). Tradução para fins didáticos de Carlos A. Faraco e Cristovão Tezza. s.d.

_____. *Marxismo e filosofia da linguagem* (1929). Trad. Michel Laud e Yara Frateschi Vieira. 4.ed. São Paulo: Hucitec, 1986.

BAUER, Martin; GASKELL, George; ALLUM Nicholas C. Qualidade, quantidade e interesses do conhecimento – evitando confusões. In: *Pesquisa qualitativa com texto, imagem e som: um manual prático*. Trad. Pedrinho A. Guareschi. Petrópolis, RJ: Vozes, 2002.

BAUMAN, Zygmunt. *Identidade*. Trad. Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.

FARACO, Carlos Alberto. *Linguagem e diálogo: as ideias linguísticas do círculo de Bakhtin*. Curitiba: Criar Edições, 2006.

FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. *Novo dicionário Aurélio da Língua Portuguesa*. 4.ed. Editora Positivo: 2010.

HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Trad. Tomaz Tadeu da Silva e Guacira Loes Louro. 11. ed. Rio de Janeiro: DP& A, 2006.

_____. *Da diáspora – identidades e mediações culturais*. Org. Liv Sovik. Trad. Adelaine La Guardia Resende, et al. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003.

HOUAISS, Antonio; VILLAR, Mauros de Salles. *Minidicionário da Língua Portuguesa*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2001.

LEENHARDT, Jacques. Fronteiras, fronteiras culturais e globalização. In: MARTINS, Maria Helena (org.). *Fronteiras culturais*. São Paulo: Ateliê Editorial, 2002. p. 27-34.

LOPES, Luiz Paulo Moita. *Identidades fragmentadas: a construção discursiva de raça, gênero e sexualidade em sala de aula*. Campinas, São Paulo: Mercado de Letras, 2002.

PESAVENTO, Sandra J. Além das fronteiras. In: MARTINS, Maria Helena (org.) *Fronteiras culturais*. São Paulo: Ateliê Cultural, 2002. p. 35-39.

SCHLEE, Aldyr Garcia. Integração cultural regional. In: MARTINS, Maria Helena (org.) *Fronteiras Culturais*. São Paulo: Ateliê Cultural, 2002. p. 61-64.

SILVA, Tomaz Tadeu da. A produção social da identidade e da diferença. In: SILVA, Tomaz Tadeu da (org.). *Identidade e diferença - a perspectiva dos Estudos Culturais* Petrópolis: Vozes, 2000.

ZIENTARA, Benedict. Fronteira. In: *Enciclopedia Einaudi*. Lisboa, Imprensa Nacional, 1989, v.14, p. 306-317.

Recebido em março de 2012.

Aceito em maio de 2012.