

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA

HARIAGI BORBA NUNES

**CONTRABANDEIO DE SUBJETIVIDADES FRONTEIRIÇAS:
PRÁTICAS DE RESISTÊNCIA NAS TRAJETÓRIAS DE MULHERES RACIALIZADAS NA
CIDADE BINACIONAL DE ACEGUA-Á (URUGUAI-BRASIL) NOS SÉCULOS XX e XXI**

Porto Alegre
2024

HARIAGI BORBA NUNES

**CONTRABANDEIO DE SUBJETIVIDADES FRONTEIRIÇAS:
PRÁTICAS DE RESISTÊNCIA NAS TRAJETÓRIAS DE MULHERES RACIALIZADAS NA
CIDADE BINACIONAL DE ACEGUA-Á (URUGUAI-BRASIL) NOS SÉCULOS XX e XXI**

Tese de Doutorado em História apresentada como requisito parcial para a obtenção do título de Doutora pelo Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal do Rio Grande do Sul.

Orientadora: Profa. Dra. Natalia Pietra Méndez.

Porto Alegre

2024

CIP - Catalogação na Publicação

Borba Nunes, Hariagi
CONTRABANDEIO DE SUBJETIVIDADES FRONTEIRIÇAS:
PRÁTICAS DE RESISTÊNCIA NAS TRAJETÓRIAS DE MULHERES
RACIALIZADAS NA CIDADE BINACIONAL DE ACEGUA-Á
(URUGUAI-BRASIL) NOS SÉCULOS XX e XXI. / Hariagi
Borba Nunes. -- 2024.
250 f.
Orientadora: Natalia Pietra Méndez.

Tese (Doutorado) -- Universidade Federal do Rio
Grande do Sul, Instituto de Filosofia e Ciências
Humanas, Programa de Pós-Graduação em História, Porto
Alegre, BR-RS, 2024.

1. história e decolonialidade. 2. feminismo
fronteiriço. 3. gênero e raça. 4. história oral
decolonial. 5. mulheres e fronteiras. I. Pietra
Méndez, Natalia, orient. II. Título.

HARIAGI BORBA NUNES

**CONTRABANDEIO DE SUBJETIVIDADES FRONTEIRIÇAS:
PRÁTICAS DE RESISTÊNCIA NAS TRAJETÓRIAS DE MULHERES RACIALIZADAS NA
CIDADE BINACIONAL DE ACEGUA-Á (URUGUAI-BRASIL) NOS SÉCULOS XX e XXI**

Tese de Doutorado em História apresentada como requisito para a obtenção do título de Doutora pelo Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal do Rio Grande do Sul.

Porto Alegre, 28 de junho de 2024.

Resultado: Aprovado com louvor.

BANCA EXAMINADORA:



Karina Bidaseca (UBA/Argentina)

 Documento assinado digitalmente
FERNANDA OLIVEIRA DA SILVA
Data: 02/07/2024 15:29:42-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Fernanda Oliveira da Silva (PPGH/UFRGS- Brasil)

 Documento assinado digitalmente
BENITO BISSO SCHMIDT
Data: 02/07/2024 17:10:41-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Benito Bisso Schmidt (PROFHISTÓRIA/UFRGS-Brasil)

AGRADECIMENTOS

O processo de escrita, em sua dimensão prática, é sempre solitário. Um diálogo entre palavras, dedos e mente. Em contraposição, durante esses quatro anos de pesquisa - onde a feitura desse texto representa a materialidade de leituras, escutas, debates, risadas e muito choro - não estive sozinha. Uma multidão esteve ao meu lado, me apoiando em pequenos gestos, abraços, ligações telefônicas, delícias gastronômicas e fortaleza espiritual. Muito obrigada, sem vocês nada disso seria possível.

A mis ancestras y ancestros que caminaron en lenguas de serpiente y están conmigo siempre.
A mi fuerza espiritual, Gitana y Gauchito Gil.

Al mate, café y ejercicios físicos, que me deram estabilidade emocional e corporal para escrever durante estes últimos anos.

À universidade pública e às políticas de cotas que me propiciaram trilhar um caminho outrora tão distante para minha família.

Ao CNPq por financiar à pesquisa, e ao PPGH/UFRGS pela grandeza do seu corpo docente, comprometidos com a produção historiográfica crítica, responsável e transformadora de realidades sociais.

À banca avaliadora: Karina Bidaseca, Fernanda Oliveira da Silva e Benito Bisso Schmidt. Intelectuais ousados, críticos e afetuosos. Vocês me inspiram a seguir mesclando escrita e rebeldia.

À minha orientadora e amiga, triple chapa/rainha do Mercosul, Natalia Pietra Méndez. Gracias por esses quase 10 anos de parceria e acolhimento.

Para las *mujeres* da família Rodrigue[s/z], em especial a Natalia, Eva e Ana. Obrigada pela confiança na difícil missão de narrar trajetórias de amor, dor e ingovernabilidade.

Aos funcionários da prefeitura de Aceguá-BR e da Alcaldia de Acegua-UY, Arquivo Público do Estado do Rio Grande do Sul (APERS) e Biblioteca Pública de Bagé pela atenção e acolhimento nos momentos de acesso às documentações. Em especial ao ex-vereador Reovaldo Rodrigues, e ao assessor de assuntos históricos Maurício Quinta.

Aos amigues de debate, leitura e escuta: Allan Kardec Pereira, Andressa Diedrich, Átila Viana, Beni Cruz, Caio Tedesco, Carla de Moura, Caroline Lima, Daniel Borba, Daniela

Dell'Aglio, Francisca Magalhães, Giovanni Ramos, Kauan Almeida, Jacilene Aguiar, Laura Robin, Lau Greaf, Maria Clara Cavalcanti, Mariana Gonzalez, Matheus Araújo, Nina Picolli, Thamirez Martins. Em momentos árduos desses 4 anos vocês estiveram comigo e isso foi extremamente importante. Muito obrigada!

A mi família, avós, tias, tios, primos e primas, especialmente:

A *mi abuelita*, Edilamar Gomes Charqueiro, a *mi madre*, Mara Regina Borba, *mi hermana* Lisarbe Borba Nunes e minha sobrinha Luara Nunes. *Las amo tanto!*

A *mi viejo*, luz de toda minha revolução, Clementino Lopes Nunes.

A *mi compañera* de vida e telespectadora de divagações e surtos, meu amor felino, Chula.

A *mi pueblo de frontera*, Acegua-á, y su gente.



**Por qué te perdiste niña
Si tu casa es por aquí
Aquí está tu raza y vida
De tu ombligo a la raíz
Con hambre me fui yo lejos
Hambre de buscar verdad
Primeiro perdí mi rumbo
Hoy me vuelvo a encaminar
Y ya le puedo cantar
A la que a mí me parió
Ya no me siento invisible
Ya puedo ser quien soy yo
Busco de dónde vengo qué me perdí
Busco de dónde vengo y aquí está mi raíz
Soy parte de ti
Te llevo en la sangre
Si una vez me fuí
Fue para extrañarte
Siempre vuelvo a ti
No puedo negarte
Tú mi parte oculta
Yo tu parte avante**

(La raíz de mi tierra, Soledad Pastourtti, Lila Downs e Maria Rosa García, 2014)

Meu corpo é o resto emocional de cada reboco, tormenta, carqueja, grão de areia, cheiro e paisagem deste *pueblo*. Caminhar em estradas de chão é poder ouvir o coração cantar *al ritmo de la Cumbia y del pasar limites*. Estar aqui é se sentir deslocada, como se um rasgo temporal atravessasse tudo que *fui* sem saber ao certo quem sou ou quem foi ela, *la chiquita que queria cantar y volar*.

Essa terra me pariu, essa terra me banhou, essa terra me alimentou e eu me sinto revigorada cada vez que *escucho su respiración*.

É na fronteira que o meu corpo repousa até hoje, *abultado*, como uma alma que vagueia sem ser vista.

Rastejo pelos caminhos

Escuto o pulsar de ossadas enterradas neste solo

¡Yo les vine a buscar!

*A mi pueblo, mi familia e a todes que
sonham reconstruir el pasado.*

*Gurisit'e pierna flaca
Barriguita de melón
Donde hay tanta vaca gorda
No hay ni charque para vos*

*Tu bisabuelo hizo patria
Tu abuelo fue servidor
Tu padre carneó una oveja
Y está preso por ladrón*

[..]

*Yerba, caña, rapadura
Un rollo'e naco, nomás
Los pobres contrabandeamos
A gatas pa' remediar*

*¡Bien gaucho es el tal camino!
Pero duro de pelar
Camino de los quileros
Por la Sierra de Aceguá*

Camino de los Quileros - Osiris Rodríguez Castillo

Resumo:

Esta tese tem o objetivo de narrar trajetórias de mulheres racializadas na cidade binacional de Acegua-á durante os séculos XX e XXI. A partir de três gerações de mulheres da família Rodrigue[s/z] - tendo como fio condutor a matriarca centenária Natalia Rodrigues, a filha Eva Rodriguez, e a neta Ana Rodriguez - busco analisar a operacionalidade intergeracional das leituras raciais, de gênero, maternidade, deslocamento, linguagem e nacionalidade no entrecruzar de dois países. Assim, a análise das trajetórias de mulheres racializadas se empenha em escavar temporalidades estabelecidas pelo imaginário cotidiano da travessia e das ilegalidades na fronteira, propiciando a historicização de *passados subalternos* (Chakrabarty/2000) sobre a história de Aceguá e das fronteiras do sul.

A pesquisa é orientada teórica e metodologicamente nas concepções sobre fronteira sul (Gimson/2002, Dorfman/2009, Quadrelli/2002), feminismos descolonizadores (Anzaldúa/2016/2020, Lugones/2008/2021, Espinosa/2016, Bidaseca/2010, Gonzalez/2020, Nascimento/2021), práticas cotidianas de resistência (Lugones/2021; De Certeau, 2016) e na história oral (Rovai/2021, Portelli/2020/2010, Cusicanqui/2008). Também faz uso, como recurso narrativo, às fabulações críticas (Hartman/2022/2020) e o pensamento criativo (Walker/2021), lançando mão de metáforas, sonhos, lembranças sonorizadas e imagens geradas por inteligência artificial.

Através do conceito de *pesquisadora-fronteiriça*, visualizar temporalidades soterradas pelas edificações coloniais dos estados-nacionais, evidenciando dinâmicas *abultadas* pelas lógicas *del pase* e das ilegalidades fronteiriças. Os *bultos temporales*, vetores em dissimulação e ocultamento, trafegam mecanismos de sobrevivência em fronteiras, através da ação dos sujeitos em fronteirização. Esses vetores temporais são vigiados e controlados pelas fiscalização alfandegária das Histórias Nacionais e não podem ser apreendidos, podendo ser visualizados através de práticas de resistências em deslocamento, chamadas aqui de *contrabandeio de subjetividades fronteiriças*. Através da análise das trajetórias das mulheres da família Rodrigue[s/z], compreendendo como essas dinâmicas de ocultamento e dissimulação relacionam-se com as questões de gênero, raça, nacionalidade, bilinguismo e famílias mistas no deslocar-se entre os países. Em um último momento, a possibilidade de traçar notas para um feminismo sul fronteiriço, que leve em consideração a racialização do gênero e as práticas de descolonização nos deslocamentos geográficos.

Palavras-chave: feminismo fronteiriço; história e decolonialidade; gênero e raça; mulheres e fronteiras; história oral decolonial.

Resumen:

Esta tesis tiene como objetivo narrar las trayectorias de mujeres racializadas en la ciudad binacional de Acegua-á durante los siglos XX y XXI. A partir de tres generaciones de mujeres de la familia Rodrigue[s/z] -con la centenaria matriarca Natalia Rodrigues como hilo conductor, su hija Eva Rodríguez y su nieta Ana Rodríguez - se buscó analizar la operatividad intergeneracional de las diferencias raciales, de género, lecturas de maternidad, desplazamiento, lengua y nacionalidad en la intersección de dos países. Así, el análisis de las trayectorias de las mujeres racializadas busca excavar temporalidades establecidas por el imaginario cotidiano de los cruces fronterizos y las ilegalidades, permitiendo la historización de pasados subalternos (Chakrabarty/2000) sobre la historia de Aceguá y las fronteras del sur. La investigación se orienta teórica y metodológicamente en conceptos sobre la frontera sur (Gimson/2002, Dorfman/2009, Quadrelli/2002), los feminismos descolonizadores (Anzaldúa/2016/2020, Lugones/2008/2021, Espinosa/2016, Bidaseca/2010, González /2020, Nascimento/2021), prácticas cotidianas de resistencia (Lugones/2021; De Certeau, 2016) y en la historia oral (Rovai/2021, Portelli/2020/2010, Cusicanqui/2008). También utiliza, como recurso narrativo, fábulas críticas (Hartman/2022/2020) y pensamiento creativo (Walker/2021), utilizando metáforas, sueños, memorias sonoras e imágenes generadas por inteligencia artificial.

A través del concepto de *pesquisadora-fronteiriça*, visualizar temporalidades sepultadas por las construcciones coloniales de los estados nacionales, resaltando dinámicas abundadas por las lógicas del país y las ilegalidades fronterizas. Los *bultos temporales*, vectores de disimulo y ocultamiento, hacen circular mecanismos de supervivencia a través de las fronteras, a través de la acción de sujetos limítrofes. Estos vectores temporales son monitoreados y controlados por la inspección aduanera de Historias Nacionales y no pueden ser aprehendidos, sino visualizables a través de prácticas de resistencia en el desplazamiento, llamado aquí *contrabando de subjetividades fronterizas*. A través del análisis de las trayectorias de las mujeres de la familia Rodrigue[s/z], comprender cómo estas dinámicas de ocultamiento y disimulo se relacionan con cuestiones de género, raza, nacionalidad, bilingüismo y familias mixtas en el desplazamiento entre países. En un último momento, la posibilidad de elaborar apuntes para un feminismo de frontera sur, que tenga en cuenta la racialización del género y las prácticas descolonizadoras en los desplazamientos geográficos.

Palabras-Claves: feminismo fronterizo; historia y descolonialidad; género y raza; Mujeres y fronteras; historia oral decolonial

Abstract:

This thesis aims to narrate the trajectories of racialized women in the binational city of Acegua-á during the 20th and 21st centuries. Based on three generations of women from the Rodrigue[s/z] family - with the centenarian matriarch Natalia Rodrigues, her daughter Eva Rodriguez, and her granddaughter Ana Rodriguez as a guiding thread - I seek to analyze the intergenerational operability of racial, gender, motherhood readings, displacement, language and nationality at the intersection of two countries. Thus, the analysis of the trajectories of racialized women strives to excavate temporalities established by the everyday imaginary of border crossings and illegalities, enabling the historicization of subaltern pasts (Chakrabarty/2000) about the history of Aceguá and the southern borders.

The research is theoretically and methodologically oriented on concepts about the southern border (Gimson/2002, Dorfman/2009, Quadrelli/2002), decolonizing feminisms (Anzaldúa/2016/2020, Lugones/2008/2021, Espinosa/2016, Bidaseca/2010, Gonzalez /2020, Nascimento/2021), everyday practices of resistance (Lugones/2021; De Certeau, 2016) and in oral history (Rovai/2021, Portelli/2020/2010, Cusicanqui/2008). It also uses, as a narrative resource, critical fables (Hartman/2022/2020) and creative thinking (Walker/2021), using metaphors, dreams, sound memories and images generated by artificial intelligence.

Through the concept of *pesquisadora-fronteira*, visualize temporalities buried by the colonial buildings of national states, highlighting dynamics abounded by the logics of the country and border illegalities. The *bultos temporales*, vectors of dissimulation and concealment, circulate survival mechanisms across borders, through the action of bordering subjects. These temporal vectors are monitored and controlled by the customs inspection of National Histories and cannot be apprehended, and can be visualized through practices of resistance in displacement, called here the smuggling of border subjectivities. Through the analysis of the trajectories of the women of the Rodrigue[s/z] family, understanding how these dynamics of concealment and dissimulation relate to issues of gender, race, nationality, bilingualism and mixed families when moving between countries. In a final moment, the possibility of drawing up notes for a southern border feminism, which takes into account the racialization of gender and decolonization practices in geographic displacements.

Key-words: border feminism; history and decoloniality; gender and race; women and borders; decolonial oral history.

SUMÁRIO

Lista de personagens - p. 14

Lista de imagens - p. 18

LENGUA VÍBORA

A REBELDIA DO COTIDIANO, ABRIL 2019 p. 22

O SEGREDO DA SERPENTE, o que me foi dito em um sonho - p. 35

Capítulo 1 - PESQUISADORA-FRONTEIRIÇA

LA HERIDA

NÃO, HOJE EU NÃO QUERO FALAR NADA! p. 49

A escrita através de um corpo *doble chapa* - p. 59

Capítulo 2 - TEMPO EM FRONTEIRIZAÇÃO

MARCOS / ;GUÁ!

ESTA PIEDRA QUE AQUÍ HABLA É MUY VIEJA p. 90

UNA CIUDAD, DOIS PAÍSES: Acegua-á - p. 103

Fronteira: conceito em disputa - p. 110

LOS BULTOS

Serpenteando temporalidades em fronteirização - p. 121

Marco-Limite: aquele que organiza o tempo - p. 126

Contrabando: aquele que dita o tempo - p. 142

Los bultos temporales - p. 161

Capítulo 3 - CONTRABANDEIO DE SUBJETIVIDADES FRONTEIRIÇAS

LAS VOCES ENTRAMADAS

Contrabandeio de subjetividades fronteiriças - p. 169
Práticas de resistência por mulheres fronteiriças - p. 172
História oral decolonial e feminismos descolonizadores:
ficcionalidades como contrabando narrativo - p. 174
Natalia Rodrigues - *NÃO ME CALO PRA MACHO* p. 178
Eva Rodriguez - *EU NÃO TIVE INFÂNCIA, MAS QUIS QUE MEUS FILHOS TIVESSEM* p. 194
Ana Rodriguez - *MI ABUELA ERA REVOLUCIONARIA* p. 204

NOTAS PARA UM FEMINISMO SUL FRONTEIRIÇO

FRONTERA/FRONTEIRA/BORDERLANDS

Notas para um feminismo sul fronteiriço - p. 215
Bailes e questão racial - p. 218
Deslocamento na perspectiva de gênero - p. 225
Linguagem e nacionalidade no entrecruzamento familiar em fronteira - p. 231
Notas para um feminismo sul fronteiriço - p. 234
Relação teórica e conceitual - p. 235
Relação fontes orais, metodologia e análise - p. 236

Lista de Fontes - p. 239
Referências Bibliográficas - p. 242

PERSONAGENS

Família Rodrigue[s/z]

Natalia Rodrigues (Lili)

Nascida no Quilombo da Lata (Aceguá -BR) durante o início do século XX (identidade consta de 1929, porém data é imprecisa). Fio condutor desta tese, Natalia Rodrigues, atualmente vive em Noblia (UY). Mulher, negra e *doble chapa*.

Eva Rodríguez

Filha de Natalia, Eva nasceu em 1959, no Quilombo da Lata. Atualmente é inspetora de trânsito, tem quatro filhos e vive em Noblia. Mulher, negra/afrodescendente e *doble chapa*.

Manuela Rodríguez (Mosquita)

Filha de Natalia, Manuela nasceu em 1962 no Quilombo da Lata e faleceu aos 28 anos de idade na cidade de Noblia. Mãe de Silvana Rodrigues. Mulher, negra e *doble chapa*.

Adriana Rodríguez

Filha mais velha de Eva Rodriguez e Raul Bica. Nasceu em 1979 na cidade de Noblia, lugar onde reside. Mãe de cinco filhos (Alejandro, Florencia, Benjamin, Julia e Rayan). Mulher, afrodescendente, e uruguaia.

Márcia Rodríguez

Filha de Eva Rodriguez e Raul Bica. Nasceu em 1980 na cidade de Noblia, lugar onde reside. Mãe de três filhos (Natali, Facundo e Taiara). Mulher, afrodescendente, e uruguaia.

Ana Bica Rodríguez

Filha mais jovem de Eva Rodriguez e Raul Bica. Nasceu em 1985 na cidade de Melo (UY) e atualmente mora em Montevideu. Mãe de Matiê Bica. Mulher, indígena e uruguaia.

Silvana Rodríguez

Filha de Manuela Rodriguez (Mosquita). Nasceu em 1986 na cidade de Noblia onde reside. Mãe de Gastón e Luana. Mulher, afrodescendente, e uruguaia.

Romário Rodríguez (Sapo)

Filho mais jovem de Natalia Rodriguez. Nasceu em 1966 na cidade de Noblia. Atualmente reside na zona rural de Cerro Largo, onde exerce trabalho em estâncias. Homem, "branco" e uruguaio.

José Rodríguez

Filho de Natalia Rodrigues. Nasceu em 1956 no Quilombo da Lata e atualmente reside no departamento de Rocha (UY). Homem, afrodescendente, e *doble chapa*.

Reovaldo Rodrigues

Filho de Natalia Rodrigues com o primeiro marido. Nasceu em 1948 no Quilombo da Lata e atualmente reside na zona urbana de Aceguá (BR). Foi vereador da cidade por quatro mandatos. Homem, negro (pardo) e brasileiro.

Rosalino Rodrigues

Filho mais velho de Natalia Rodrigues com o primeiro marido. Nasceu em 1947 no Quilombo da Lata, e faleceu aos 77 anos. Morava na zona rural de Aceguá (BR) e trabalhava na lida campeira. Homem, negro (pardo) e brasileiro.

Luiz Carlos Rodrigues

Filho mais jovem de Natalia Rodrigues com o primeiro marido. Nasceu em 1952 no Quilombo da Lata, e atualmente vive na zona rural de Aceguá(BR). Trabalha na lida campeira. Homem, negro e brasileiro.

Natalio Larroça Fernandes

Pai de Natalia Rodrigues, nasceu em Herval e migrou para a região das grandes estâncias junto com a família no final do século XIX. Sempre morou no Quilombo da Lata. Data de falecimento desconhecida. Homem, negro e brasileiro.

Corina Rodríguez

Mãe de Natalia Rodrigues, veio de Candiota para o Quilombo da Lata no final do século XIX. Supõe-se que tenha migrado do Paraguai ainda criança com a família após a guerra. Centenária, morreu no Quilombo da Lata na casa da filha Maria. Mulher, indígena e paraguaia/brasileira/uruguaia (tri-chapa).

Orcalina Rodríguez

Irmã de Natalia Rodrigues. Nasceu no Quilombo da Lata em data desconhecida. Atualmente reside em Melo e considera-se, assim como Natalia, centenária. Mulher, afrodescendente, e uruguaia.

Maria Rodrigues

Irmã mais jovem de Natalia Rodrigues. Nasceu no Quilombo da Lata, onde atualmente reside aos 90 anos de idade. Mulher, negra e brasileira.

Sidnei Rodrigues

Irmão mais jovem de Natalia Rodrigues. Nasceu no Quilombo da Lata, e atualmente reside, aos 89 anos, na zona urbana de Aceguá (UY). Homem, pardo e brasileiro.

Fausta Rodríguez

Tia de Natalia Rodrigues. Irmã de Corina Rodríguez, vivia em Noblia quando Natalia mudou-se para o local. Nascimento e falecimentos desconhecidos. Mulher, indígena e paraguaia/uruguaia.

Eustáquio da Costa Fernandes

Vendedor dos lotes que originaram o Quilombo da Lata. Supõe-se que era um “moreno uruguaio” (lê-se negro) que vendeu as terras a negros livres das fazendas próximas no pós-abolição. Estima-se que tenha nascido na metade do século XIX.

Gelci Lima

Nasceu no Quilombo da Lata no início do século XX, onde reside atualmente. Amiga de infância de Natalia Rodrigues. Mulher, negra, centenária e brasileira.

Raul Bica

Ex-esposo de Eva Rodrigues e pai de Adriana, Márcia e Ana. Nasceu em Aceguá(BR) e atualmente vive em Melo. Homem, *morocho* e *doble chapa*.

Outros personagens

Edilamar Gomes Charqueiro (Avó)

Nascida em 1944 na Tábua, zona rural de Aceguá(BR), mulher, branca e *doble chapa*. Teve três filhos com Antônio Taurino Borba. Atualmente vive na zona urbana de Acegua(UY).

Antônio Taurino Borba (Avô)

Nascido em 1940 na Caña de los Burros (Cerro Largo), migrou a Acegua(UY) ainda criança com os pais. Homem, branco e *doble chapa*. Antigo contrabandista de Acegua-á. Atualmente vive na zona rural de Aceguá(BR).

José Carlos Borba (Tio Zé)

Filho mais velho de Edilamar Gomes e Antônio Borba. Nasceu em 1962 e atualmente reside em Noblia. É casado com Eva Rodrigues. Homem, branco e brasileiro.

Mara Regina Borba (Mãe)

Filha de Edilamar Gomes e Antônio Borba. Nasceu em 1964 em Acegua(UY) onde atualmente reside. Mulher, branca e *doble chapa*.

Wagner Borba (Tio Guine)

Filho mais jovem de Edilamar Gomes e Antônio Borba. Nasceu em 1975 em Aceguá(BR) e atualmente reside em Acegua(UY). Homem, branco e brasileiro.

Sandra Ferreira (Tia)

Casada com Wagner Borba. Nasceu em 1978 em Acegua(UY) onde atualmente reside. Mulher, branca e *doble chapa*.

Lisarbe Borba Nunes (Irmã)

Primeira filha de Mara Regina Borba e Clementino Lopes. Nasceu em Aceguá em 1985 e atualmente reside na região metropolitana de Porto Alegre. Mulher, branca e brasileira.

Lista de imagens

Imagem 1: Natalia com aproximadamente 30 anos no Quilombo da Lata, Acegua-á.

Imagem2: Natalia Rodrigues e o pai Natalio Larroça cortam palha no banhado, Acegua-á.

Imagem3: Natalia em sua casa.

Imagem 4: Da esquerda para a direita da imagem: Carmem Lima (filha de Gleci), Gleci Lima, Eva Rodriguez e Maria Rodrigues, Quilombo da Lata, maio de 2021.

Imagem 5: Pertencimento familiar materno.

Imagem 6: Circulado em amarelo está Acegua-á sede, de ambos os lados da linha; e em vermelho, a terra quilombola Vila da Lata.

Imagem 7: Tempo em Fronteirização.

Imagem 8 e 9: marcos-límites de 1853 e 1913 estão localizados no centro da cidade de Acegua-á.

Imagem 10: Linha fronteira (vermelho) onde foram instalados os marcos principais e Secundários ou Intermediários referentes ao Tratado de Limites, destacando Acegua-á (amarelo).

Imagem 11: Marcos-límites e vinhedos da família Vinholes.

Imagem 12: Desconhecidos fotografados próximos aos marcos-límites principais.

Imagem 13: Desconhecidos fotografados próximos aos marcos-límites principais.

Imagem 14: Na imagem podemos ler: ‘Foto de maio de 1915 registra o assentamento do marco de Aceguá, na fronteira do estado com Uruguai. Vêm-se da esquerda para a direita, saboreando um churrasco Dr. Lauro Muller, tomando chimarrão o ministro Acevedo Dias, também o vice-presidente Rio Grande do Sul, General Salvador Pinheiro Machado, e o presidente Dr. Borges de Medeiros, acompanhados dos membros da comitiva e somalistas’.

Imagem 15: Marco principal 8 unindo dois países em uma cidade, 2015

Imagem 16: Prefeito de Aceguá-BR e Alcaide Acegua-UY em festejo de 156 anos da(s) cidade(s).

Imagem 17: Festa em comemoração ao aniversário de 161 anos das Acegua(á), realizada em abril de 2024, organizada pela prefeitura de Aceguá-BR e pela Alcaldia de Acegua-UY.

Imagem 18: Slogan da Alcaldia de Acegua-UY.

Imagem 19: Slogan da Prefeitura de Aceguá-BR.

Imagem 20: Escuela General Fructuoso Rivera n 74.

Imagem 21: Escola Nossa Senhora das Graças.

Imagem 22: Homenagem à integração de Acegua-á, feita pela comunidade escolar da Escuela General Fructuoso Rivera, número 74 em 2023.

Imagens 23: Marco-limite em 1996 antes da abertura dos free shop.

Imagem 24: Marco-limite em 2010 após a abertura dos free shops.

Imagens 25: Quileros e changueiros 1.

Imagem 26: Quileros e changueiros 2.

Imagem 27: Nicolas Fariña, o Alcaide Javier Rodriguez e Richar Ferreira durante o lançamento do documentário “El pobre que va por pan” em Acegua, 2023.

Imagem 28: Homenagem *a los cargueiros a caballo*.

Imagem 29: *Quilero* de bicicleta.

Imagem 30: *Quilero* de moto.

Imagem 31: *Quilera/Bagayera en ómnibus*.

Imagem 32: Casa Perez lado uruguaio, início do século XX.

Imagem 33: Casa Perez lado brasileiro, início do século XX.

Imagem 34: Casa Perez lado uruguaio, início do século XX.

Imagem 35: Casa Perez lado uruguaio, metade do século XX.

Imagem 36: Ruínas da antiga Casa Perez lado uruguaio.

Imagem 37: Ruínas da antiga Casa Perez, lado brasileiro. Vê-se o marco intermediário posicionado na linha divisória.

Imagem 38: Mapa mostra os extremos (Casa Perez e Mina) em relação à zona central.

Imagem 39: Aqui vemos as Acegua-á(s) e, no outro ponto em vermelho, *el camino de los quileros*. Em azul a estrada que vem de Bagé e vira Ruta 8 e em preto a linha divisória.

Imagem 40: Casa Lucas e alguns comércios centrais - anos 60/70.

Imagem 41: Casa Lucas, proprietários e funcionários - anos 60/70.

Imagem 42: Placa sinaliza “El camino de los quileros” em Acegua instalada pela Comisión Patriótica de Cerro Largo em 2010.

Imagem 43: Quilero de moto.

Imagem 44: Changueador/Carretillero. Imagem retirada do documentário La Línea Imaginaria.

Imagem 45: Aduana Acegua -UY, 1941. Chefe da Aduana Juan Octavio Zamor.

Imagem 46: Aduana Acegua-UY, 2009.

Imagem 47: Antônio Borba (Avô) contrabandeando de carreta. O primeiro à esquerda da imagem.

Imagem 48: Don Emir Junguitu e Polícias de la zona. Em frente a Aduana.

Imagem 49: Natalia e Mosquita durante a fuga da Lata, 1960.

Imagem 50: Acampamento de Natalia, ao fundo está a filha Manuela (Mosquita), 1970.

Imagem 51: Natalia em frente a sua casa com o cachorro Cusco, em 2023.

Imagem 52: Eva na casa de Natalia com as filhas Adriana (de casaco rosa) e Márcia (no colo). A outra pessoa da foto não foi identificada.

Imagem 53: Único registro fotográfico de Manuela (Mosquita). No pátio de Natalia, Manuela abraça um cachorro. Década de 80.

Imagem 54: Eva (no meio) com suas filhas Adriana (de azul), Marcia (de casaco bordo), Ana (com blusa estampada); o filho José Carlos; a sobrinha Silvana (de preto) e, sentada na cadeira, a neta, filha de Márcia, Natali. Imagem registrada no ano de 2007.

Imagem 55: Eva Rodríguez e as filhas. Da esquerda para direita: Adriana e Márcia; no colo, Ana. Festa de aniversário final dos anos 80.

Imagem 56: Eva Rodriguez e Natalia Rodrigues em comemoração conjunta de aniversário. Fotografia tirada no final dos anos 80.

LENGUA VÍBORA

(Clique aqui para ouvir: <https://youtu.be/i2do9u0NX1c>)

Quando *yo nací*, meus pais viviam falando em línguas de serpente. Na verdade, eles e meus avós - e possivelmente quem veio antes - também abriram a boca *pá'hablar como víboras*. Cresci atravessando *la línea* com a naturalidade de quem *changea*¹: pá'sobrevivir! Me acuerdo cuando empecé ir a la escuela... todos nós usamos túnicas e minha língua de víbora era proibida: “No se habla portugués acá, *mija*!² Te voy a poner de penitencia!”, decían las maestras. Desta forma, aprendi que abrir a boca e mostrar a bifurcação de minha língua não era algo possível de ser feito em qualquer lugar: Había que negociar! Na escola pronunciar palavras finalizadas em *ão* deixaram de ser cotidianas, assim como, o funk, e as novelas da globo. Quando estava em casa “arriba la língua que fala cualquier cosa. Entonces, tinha un poco de joda³, um pouco de chusme⁴, um pouco de Silvio Santos, y muito amor pelo Brasil e por falar brasileiro”. Cuando iba a Bagé, ciudad de los padres de mi papá, falar um chiado assim bem brasileiro como se fosse carioca da novela: leitchi, legau... “Hariagi, fala devagar não dá pra entender nada”, “Hariagi, deixa de ser tímida e fala”, “Hariagi, fala”... depois de muitos anos percebi que minha timidez estava ligada a minha existência víbora... eu sentia vergonha de falar mal... errado. “Perdón, Hariagita con 12 años por no haber te defendido”. Eu realmente não sabia que cruzar países com nossa língua de cobra iria nos causar tanta dor. Pedras na escola em Sapucaia porque achavam engraçado não conseguirmos falar. E novamente: “Onde se viu não saber crase? Verbo? Como tu não sabe o que é verbo, menina?”. “Perdón, Hariagita por no haber nos defendido”. Esses dias sonhei contigo. Ando sonhando bastante contigo. Estavas sentada com aquele boné verde de sempre, lembra? Sentada na praça Caco Blanco - aquela que achávamos ser do nosso pai só porque ele tinha um carrinho lanche ali. Teus olhos estavam fixos, quase paralisados, observando atentamente um livro. Nele reluziam, em tinta dourada, dois nomes: Hariagi Borba Nunes e Hariagita. Eram nossos nomes, o meu e o teu, respectivamente. *Te quise abrazar*, mas teu olhar era de desespero. Tua timidez tão óbvia havia sumido. Será que sabias quem eu era? Teu olhar de desespero foi aumentando na mesma proporção que aumentavam teus olhos. Grandes bolas espelhadas. Teu gesto primário foi abrir a boca. Então yo vi, lá estava ela: la lengua bifurcada. Nuestra lengua de la verguenza. Y, como reflexo, yo también abrí la boca. Mas pelo espelho ocular pude ver algo horrível: uma grande unidade muscular viscosa. Ser cobra não pertencia mais a mim! Onde estava minha doble lengua? Naquele momento, o desespero migrou hacia la Hariagi del presente. Mas tu, com aquelas mãozinhas com calos de abrir caixas no armacén y andar de bicicleta, tocaram meu braço. Automaticamente descí para que o segredo saísse da tua boca. A língua de serpente penetrou em meus ouvidos, contrabandeando *lo que no se puede decir a cualquiera*. Escuché y se me lo llevé, como siempre lo hicimos en la frontera.

¹ Changuear: ofício do changueador (aquele que carrega mercadorias).

² Mija: palavra em espanhol, usada de forma carinhosa, para a expressão “minha filha/mi hija”, Mija.

³ Palavra empregada no texto enquanto sinônimo de zoeira/brincadeira.

A REBELDIA DO COTIDIANO

abril de 2019

Não sei qual foi o momento exato em que as palavras tomaram sentido no imaginário das possibilidades. Quando minha risada constante deu lugar à reflexão, curiosidade e vontade de saber. A casa estava cheia e a mesa repleta de *asado*, *chorizo*, saladas, arroz, *galleta malteada*, *tacuarí*¹, vinho e a sonoridade ensurdecadora de gargalhadas e gritos. Somos uma família volumosa e de riso alto durante as refeições. Causos, *chusmes*, imitações e cenas eram frequentes no micro palco da cozinha *de la abuela*, onde a plateia sedenta, esperava com a boca aberta o próximo motivo para sorrir. Eva, a estrela principal das encenações, estava parada reproduzindo um dos causos da infância. Contava, com caras e bocas, vozes e expressões *poco en español*, português y bastante em portuñol, *cómo era la vida en una Acegua-á da pobreza*. “Chê, nós passava fome, mas fome mesmo! Umas hachuras duravam dias para a mãe, porque ela cozinhava até os bofes. Hoje em dia não tem mais isso, tem *tarjeta* e ajuda do governo. E a mãe nos ensinava como ir *tirando p’adelante*, não se *achicar nomás*. Passemos trabalho, mas uno era feliz con as coisinhas simples”.

Cresci ouvindo a tia Eva, esposa do Tio Zé, contar essas histórias sobre épocas de dificuldade na infância com a mãe, Natalia Rodrigues, e os irmãos; e dos obstáculos, enfrentados por ela, na criação das filhas Adriana, Márcia e Ana. Mas, nesse dia, algo de repetitivo me parecia novo. Um ano antes, havia me aprofundado em leituras feministas descolonizadoras, nas quais a agência mulheres racializadas estava corporificada na sagacidade das práticas de resistir, dispondo de uma rede complexa de saberes erguidos em genialidades, brilhantismo e criatividade constantemente inferiorizados pela branquitude cis-masculinista episitemicida. Mulheres que tiveram seus conhecimentos usurpados pelo racismo, pelo trabalho forçado, pela falta de tempo em despender energia nas belas experiências do mundo. Sufocadas pela imposição de serem objetos, não se sujeitaram à paralisia cruel dessa condição, rebelaram-se. O vaso só enche até um certo limite, depois transborda.

Enquanto Eva descrevia detalhes das ações arquitetadas pela mãe para que seus filhos pequenos pudessem comer, ia imaginando o peso nas costas de Natalia, a

¹ Refrigerante de laranja produzido na região de Cerro Largo.

mandíbula trincada pela incerteza, o gosto amargo da erva mate e da aflição, o medo de ser uma mulher sozinha no pampa, a violência vivida pelo uso contínuo do facão, o álcool como válvula de alegrias em meio a tantas adversidades. Reinventava quem era Natalia: uma mulher que revolucionou o destino, por isso foi condenada ao papel estanque de “uma negra velha bagaceira y borracha”. Natalia, conhecida na cidade como “boca suja e alcoólatra”, era experta em mecanismos de sobrevivência na campanha, onde mulheres, a priori, não tinham liberdade de circular. Natalia, havia nascido no início do século XX, e chegara à condição de centenária, mais um ponto de tensão sobre a destreza de existir. Era hábil no uso de objetos cortantes, na poda das lenhas, na caça e carneação de bichos grandes, na fabricação de pontes e casas e nas engenharias da lida campeira.

Em quais livros sobre Acegua-á está narrada a história de Natalia? Quais túmulos revirar para encontrar vestígios de mulheres, que assim como ela, fazem parte da história das fronteiras do sul? Disputar o passado é a possibilidade de fabricar futuros. Cavar valetas comuns e dar nome a ossadas esquecidas, põe em evidência a coletividade de Natalias que estiveram por aí galopando e foram suprimidas pela figura única del gaucho/gaúcho como aquele que habita o pampa.

Dentre as diversas estratégias narradas por Eva nesse dia - como pedir carne no açougue sem ter dinheiro; enganar as cozinheiras da escola para levar comida à mãe; desviar caminhos para conseguir chegar em casa; etc - contou em detalhes quando Natalia burlou um *paisano*² que chegou no seu acampamento, fazendo-o entregar uma costela de ovelha em troca de uma sopa inexistente. Natalia, analisava situações e rapidamente criava táticas, teatralizando em improvisos e enganações a astúcia de uma vida.

“(...) a mãe diz: ‘olha, aquele que vem lá traz carne. Bota aquela panela no fogo’. E eu digo: ‘pra que, mãe? não temo nada!’. Eu já meio chorando de fome, viste?! ‘Bota essa panela no fogo que *más* tarde vamo comer carne’. Chegou o Canana... a mãe sempre dava *caña*, viste?! Una garrafita de caña. ‘óoo, Natalia véia, dentro dos banhados sempre, que mulher bem guapa, e essas gurias vão ser que nem a senhora de guapas’... não sei o quê. Uma paleta com costela *colgada* nas costas do velho. Alí naquele puente... ali

² Palavra em espanhol de uso recorrente na região pampeana do Brasil, Uruguai e Argentina. Sinônimo de compatriota.

embaixo... antes de chegar no Domingues, ali. Nós ali, cortando palha na volta. A mãe cortava e nós sacudia. ‘*Tas* fazendo comida, Natalia velha’, ‘Inventei agora de fazer uma sopa, *arecém*’, ‘ahhh, mas vou comer contigo então! Faz dias que venho só carne e carne. Tu quer carne?’, ‘sim!!!’. Mas a mãe já tratou de botar no fogo aquela carne. Aquele paleta com costela parecia que ia nos saltar os olhos da cabeça. Claro, nós tinha só *galleta* e chá pra tomar. Bah, *muchacha* e a mãe vá fogo e fogo e aquela panela, vá ferever. Mas aquilo quando teve pronto nos *empezemo* a comer com a Mosquita. E a mãe dando *caña* pro Canana. Ele já tinha tomando uns 3 ou 4 copos daqueles ... e a mamá pensava ‘tu vai me tomar a caña mas eu vou te comer a carne’. E diz ele: ‘Bueno, Natalia, vou tomar um prato de sopa porque tenho que levar lá pro Pulguedo esses cavalos’, ‘não, loco véio, na volta a sopa. Porque *arecem* botei!’, ‘ah tá, tá. Na volta tu vai estar aqui?’, ‘sim, sim’, ‘Bueno, eu vou e de noitezinha eu volto pelas bandas’. Muchacho, esse homem se foi e a mãe: ‘*Saquen* essa panela do fogo, por favor e vamo se sentar a comer’. Mas comemo aquela carne ... comemo e sobrou pro outro dia, claro! E comemo aquela carne e a mãe: ‘juntem as coisas, juntem as coisas e se vamo!’. Pergunta pra ela: ‘me contra do Canana, Natalia’. Era só a água fervendo. Ela viu uma tropa lá vindo e disse: ‘botem essa panela no fogo’. Botemo a panela. Eu me lembro que era uma panela de ferro. Tapemo de água... e nós chorando: ‘mas não tem nada pra botar aqui dentro, mamá’, ‘não importa. Deixa quieto’. A mãe sempre dava um jeito, porque nós passava fome!”

Eva trazia para o campo do risível a sagacidade da mãe, evidenciando a esperteza, coragem e estratégias elaboradas por alguém que não teve direito a frequentar a educação formal, habitar espaços de ensino, usar o tempo de trabalho para ler, pintar e fotografar. Mesmo assim, Natalia não se eximiu de imaginar possibilidades, fabricar desejos e engendrar futuros. “Eu gostava muito de ler e escrever. Contar eu não gostava mas escrever eu adorava. *Y bueno, que vamo hacer?* Não tinha nem escola naquele tempo”. Reovaldo, filho de Natalia, direciona: “diziam os antigos que a mãe era muito inteligente, mas não teve oportunidades, né?”, e Ana, filha de Eva, “Mi abuela era tipo tremenda, vista?! A ella nadie la venia a engañar”. Como seria a trajetória de Natalia se o desejo de uma vida - escrever - fosse exercitado com frequência? Ela seria uma ensaísta, professora ou romancista? Não sabemos. O que temos em concretude é a materialidade narrada do desejo: “escrever eu adorava!”

A narrativa de Natalia não é uma ode aos sacrifícios e sofrimentos das populações negras e indígenas do território de Acegua-á, nem uma romantização dos percalços que mulheres racializadas têm que enfrentar para sobreviver às violências cotidianas do racismo e machismo. Ao ouvir Eva descrever a astúcia de Natalia perante as situações impostas pela fome, eu via uma mulher visionária, sagaz, inteligente, ingovernável e perspicaz, que usou e negociou dos recursos que lhe foram dados pela vida para driblar as inconsistências do mundo. Assim como as “mulheres rebeldes” de Hartman, Natalia tensionou os limites destinados a ela, de mulher, mãe, racializada e forjou seu próprio destino, evidenciando que “mulheres negras foram pensadoras radicais que imaginaram incansavelmente outras maneiras de viver e nunca deixaram de considerar como o mundo poderia ser de outra forma” (HARTMAN, 2022, p. 13).

Imagem 1: Natalia com aproximadamente 30 anos no Quilombo da Lata, Acegua-á.



Fonte: Imagem gerada por inteligência artificial para fins investigativos em 2023.

Natalia Rodrigues nasceu na *villa* da Lata, atualmente Quilombo da Lata, zona rural de Acegua-á. Visto que foi registrada quando os “homens do cartório foram lá em casa”, e segundo ela, “já era guria grande de 10 anos”, a idade de Natalia é uma incógnita. De uma família extensa de nove irmãos, é uma das mais velhas, por isso insiste: “eu devo ter 106 ou 107, porque o Sidney é o mais moço e tem 90 anos!”. A menina Lili, como é conhecida na terra quilombola, cresceu na segurança parental da pequena vila, onde todos se conheciam e mantinham relações de familiaridade e proximidade.

Segundo contam os moradores, não há exatidão sobre a origem das terras da vila da Lata, sabe-se que a população é descendente de trabalhadores escravizados das

grandes estâncias da região, a exemplo das propriedades dos Silveira-Martins³. Para o Reovaldo Rodrigues, filho de Natalia e ex-vereador da cidade, as famílias que ali habitavam, no pós-abolição, viraram agregados “que é quase como escravo, né? recebiam comida e roupa para trabalhar de sol a sol”. O trabalho nas estâncias era o de peão, desta forma os homens que exerciam tal ofício ficavam meses isolados nas fazendas sem retornar à casa. Muitas das famílias da Lata têm o sobrenome Silveira e Martins, assim como Rodrigues, Fernandes e Lima. O estupro e a relação de poder dos senhores com as mulheres escravizadas geraram a continuidade de mão de obra barata na qual a mãe era o centro familiar, como aponta Reovaldo: “Esses filhos bastardos continuaram trabalhando de agregados nas grandes estâncias. Então eram famílias com mãe e muitos filhos. Também porque os homens trabalhavam fora e não voltavam para casa durante meses”.

Outro ponto da história de formação do território, visto que a Lata foi assentada bem na linha divisória, na estrada que hoje se chama “Corredor Internacional”, é o de que “um morocho uruguaio” era dono desses lotes de terra - possivelmente ex-escravizado da família Silveira-Martins ou afrodescendente no pós-abolição do Uruguai⁴, que herdou ou comprou as terras. Segundo Reovaldo, “esse castellano que era vendedor ambulante, de nome Eustáquio Costa Fernandez, era muito esperto e comprou um lote de terra na Lata. Daí ele negociou esse lote de terra e fez uns 5 terrenos e vendeu para essas famílias negras da região”⁵. Uma dessas famílias eram os Fernande[s/z] e os Rodrigue[s/z], os primeiros vindos de Herval, e os segundos de Candiota, após saírem do Paraguai. Natalio Fernandes, pai de Natalia, era um “criolo velho nascido na Lata, nomás”⁶, seus pais entraram na condição de escravizados nas estâncias da zona rural de Acegua-á. Já a mãe, Corina Rodríguez, chegou pelo Brasil com a família, ainda criança, vinda “das selvas do Paraguai”, em um contexto de deslocamento forçado, imposto pela guerra e o cheiro de morte. “Minha avó falava um espanhol perfeito, com *doble ll* e tudo”, lembra Reovaldo sobre a Abuela Corina, “Índia velha do Paraguai. Tinha o cabelo bem liso até a cintura. Morreu com 114 anos na casa da filha dela, a Tia Maria”⁷.

³A propriedade dos Silveira Martins adquirida em 1789, Estância do Cerro, estendia-se por toda região de Acegua-á (Uy e Br) e Bagé.

⁴O fim da escravização no Uruguai ocorreu no ano de 1842.

⁵Entrevista de Reovaldo Rodrigues, em agosto de 2021.

⁶Entrevista de Natalia Rodrigues, em agosto de 2021.

⁷Entrevista de Reovaldo Rodrigues, em agosto de 2021.

Da união Fernandes e Rodriguez, nasceram 9 irmãs e irmãos, dos quais 4 estão vivos e 2 são centenárias, Natalia e Orcalina. Dentre os nove filhos, somente três eram homens, e o resto mulheres. Quando Natalia era menina, o irmão mais velho Manuel morreu de forma trágica em um temporal. Os outros filhos eram ainda pequenos, e por esse motivo, Natalio levou as filhas Joana, Natalia e Orcalina para o trabalho do campo. Logo, Joana casou e Orcalina teve complicações de saúde, assim, Natalia foi a única a continuar no *laburo* da campanha com o pai. Desde criança trabalhava nos matagais e banhados construindo açude (açudenando), cortando lenha e palha (monteando), e cercando terrenos (alambrando), além de carnear, plantar, colher e auxiliar nos afazeres domésticos como cozinhar, adubar e construir casas e fogões de torrão. “O tempo de antes era brabo, cama não *habia*, era uma bolsa com palha mansa que nós colocava no chão e deitava. Fogão não *habia*, era de torrão e com esterco de vaca porque a lenha boa era pra vender. Tênis não *habia*, era couro atado nos pés. Roupa não *habia*, bolsa de batata, nomás. Escola não *habia*, fui conhecer depois que a Eva *empezó* a ir aqui no Uruguai. Era assim, não *habia* nada, era tudo nós que fazia”. Pela difícil localização e locomoção dos moradores à região urbana de Acegua-á o plantio coletivo de *munhate*⁸, ervilha, cebola, feijão, *mogango*⁹, melancia e trigo dava subsistência à população da Lata. “Eles eram isolados nessa época, comiam o que plantavam, não tinha nada, nem médico, nem escola e nem polícia. Se alguém morria, era enterrado ali mesmo. Por isso o cemitério da Lata é no meio da vila, bem no meio”, descrevia Reovaldo, que morou no quilombo até a vida adulta.

Os moradores da Vila, além do plantio de pequenos alimentos para consumo interno, permaneciam no trabalho braçal das grandes estâncias como peões. Natalio Rodrigues, na primeira metade do século XX, foi peão de estância, fazendo serviços a cavalo, domando e carneando gado. Inclusive, muito do que era descartado nas grandes fazendas, a peonada levava para casa. Reovaldo conta que os fazendeiros davam carnes das vacas doentes¹⁰, que morriam de febre, para o avô e os outros moradores da Lata, “dai eles sangravam e faziam charque. Diziam que o sal tirava tudo. Faziam charque daquela carne de bicho pestiado”. Quando as coisas melhoraram um pouco, Natalio fez uma carroça puxada por bois e virou *carretillero*, assim trabalhava nas grandes safras sazonais: safra da lã, safra da lenha e safra da palha.

⁸ Aipim, mandioca, macaxeira.

⁹ Mistura de abóbora de pescoço e moranga.

¹⁰ Carbúnculo Bovino.

Natalia, aprendeu desde cedo a fazer todos os serviços do campo junto ao pai, segundo o filho Reovaldo, “A mãe se criou com o *tata*¹¹ Natalio no campo fazendo trabalho de homem”. Ter que trabalhar com o pai, fez Natalia vivenciar o gênero de maneira diferente das irmãs e amigas da Lata, condicionando outros aspectos ao seu comportamento. Desde os nove anos, Natalia já havia experienciado a liberdade do uso dos facões e machados, assim como o acesso aos vícios do tabaco e da *caña*, induzidos de maneira despreziosa pelo pai. Junto a Natalio, a filha aprendeu a desfrutar dos períodos de isolamento no mato, “a melhor coisa que tem é sair acampar meses por aí cortando lenha”, e levou o gosto pelo trabalho campeiro como um modo de vida. Nas idas ao passado relembrando o pai, Natalia enfrentava a lembrança dos contrabandistas a cavalo que passavam pelo campo de Natalio como desvio das fiscalizações e controles alfandegários, “eles passavam tudo pelo campo do meu pai, um lote de cavalo atado pela cola”. Certo dia, Natalio teve que defender-se das acusações da polícia por ocultar a passagem dos contrabandistas. Natalia lembra desse dia de forma triste, destacando que o pai não era culpado, visto que tinha que negociar ora com a ilegalidade, ora com o controle sobre ela.

¹¹ Apelido carinhoso de Avô/Abuelo.

Imagem2: Natalia Rodrigues e o pai Natalio Larroça cortam lenha (*monteando*) em Acegua-á.



Fonte: Imagem gerada por inteligência artificial para fins investigativos em 2024.

Quando estava no quilombo, Natalia ajudava nos serviços da horta e da casa junto às irmãs, principalmente Orcalina. Passavam o dia juntando esterco de vaca para o fogo de chão, visto que a lenha que traziam das monteadas era para venda: “Bolsas, bolsas e bolsas de bosta de vaca. Nós passava o dia nos campos juntando porque era o jeito que tinha de fazer fogo. Bosta de vaca, pode chover em cima que o fogo não apaga”¹². Orcalina e Natalia, cumpriam as obrigações da horta ao mesmo tempo que vivenciavam peripécias da meninice: “era tanto *más* tanto feijão na horta do pai que nós arrancava e tirava para cima. Depois o pai andava reclamando: ‘tem gente roubando feijão’ e era nós jogando feijão fora”¹³.

As destrezas e sagacidades da vida cotidiana foram passadas à Natalia, segundo ela, pela convivência com o pai, lembrado por todos da família *como uma rica de uma pessoa*. Os conhecimentos de mexer na terra, entender o tempo de plantio e colheita, a lida com os animais e habilidades engendradas na vida campeira, praticados por Natalio e sua família, condicionam compreender uma rede densa de saberes passados geracionalmente, através de práticas de existir perante as adversidades do contexto. Em momentos de seca, Natalio juntava algumas vacas e as colocava no campo, quando pisavam em solo molhado, ele as retirava e drenava a água para uso doméstico. O mesmo acontecia com as sabedorias ancestrais de Chica, mãe de Natalio, que segundo

¹² Entrevista de Natalia Rodrigues, em agosto de 2021.

¹³ Entrevista de Natalia Rodrigues, em agosto de 2021.

Reovaldo, era parteira da Lata e corriqueiramente sugeria às mães que enterrassem o umbigo dos filhos na porta de casa, para que “eles não saíssem caminhadores”.

Logo a vida de menina deu lugar às preocupações matrimoniais, quando casou-se com o primeiro marido, Luiz Carlos, pai dos três primeiros filhos - Rosalino, Reovaldo e Carlitos. Como a maioria dos homens que viviam na Lata, Luiz Carlos era peão de estância e ficava meses trabalhando nas fazendas. Muitas das preocupações da mãe solo, principalmente nesse contexto, era alimentar os filhos sem a presença “provedora” do marido. Natalia, como lembra Reovaldo, “se virava no trabalho do campo, ela fazia tudo, casa, plantava, cortava palha e cozinhava nas estâncias”. Nos anos 1950, o divórcio evidenciou mais uma arteficialidade da transgressão na vida de Natalia, “depois do primeiro marido eu descobri que a vida era boa, nunca mais me casei. Tive *ajuntada* com um lote, mas casada de papel, nunca mais!”¹⁴.

No exercício das liberdades corporais e sexuais de Natalia, nasceram Eva e José; e depois Manuela, de “um tipo camoteiro chamado Jorge Soares”¹⁵. Devido às inúmeras brigas, agressões e ameaças entre Jorge e Natalia, ela foi obrigada a migrar. Deixou a Lata, terra de Lili, onde estavam familiares e amigos, e deslocou-se a pé para a incerteza de um outro país: Uruguai. Apesar da zona fronteiriça ser maleável, mesclando idiomas e nacionalidades, a população da Lata vivia o isolamento rural e a precarização dos acessos à zona urbana. Sair do quilombo foi um desafio em muitos quesitos, mas Natalia não esmoreceu, e “meteu pata nomás”¹⁶.

¹⁴ Entrevista de Natalia Rodrigues, em agosto de 2021.

¹⁵ Sujeito mal intencionado.

¹⁶ Seguir caminhando.

Imagem3: Natalia em sua casa.



Fonte: Imagem retirada e autorizada para a pesquisa, maio de 2023.

A última vez que visitei o quilombo da Lata, antes de iniciar a pesquisa, foi durante a campanha eleitoral que elegeu Reovaldo Rodrigues vereador em 2001. Ele e meu pai faziam parte do Partido dos Trabalhadores de Aceguá, fundado em 2000 por empregados de estâncias, pequenos comerciantes e assentados do MST. Eu era uma criança de 10 anos quando pisei no território e minhas memórias falham em acessar esse pequeno ponto do passado. Lembro que todos abraçavam Reovaldo e muitas pessoas, assim como eu, tinham olhos assustados. Havia um pequeno corredor de chão

de terra e várias casinhas de lata, palha e torrão. Mais uma vez olhos serelepes e amedrontados, entre as cortinas e portas, nos assistiam - enquanto pessoas desconhecidas - a percorrer a estrada de chão.

Quase 20 anos depois, em 2021, voltei à Vila da Lata, oficialmente terra quilombola pela Fundação Palmares e o Estado Brasileiro¹⁷. Estava acompanhada de Eva e minha mãe. Reconheci a estrada de chão, estranhamente igual à memória de criança. Entramos com o carro de Eva, que buzina e anunciava: “Vão ali na tia Maria!”. Eva era sempre um acontecimento onde andava. Alegre, conversadora, extrovertida e acolhedora, “Trouxe umas coisas. Vão ali e peguem!”. As casas tinham mudado, já não eram mais de lata, palha e torrão, “Essas casinhas novas quem fez foi o governo Lula. Casas de alvenaria, saneamento, luz elétrica e água encanada. Tudo no governo do Lula depois do reconhecimento do território”, sinalizava Eva enquanto o carro deslizava vagarosamente pela estrada de chão. No fim do caminho, estava a casa da Tia Maria, irmã mais jovem de Natalia, hoje com 91 anos. Na porta, uma pequena senhora de cabelos pretos: “É a Eva!”. Em poucos minutos estávamos na sala de Maria, perto do fogão a lenha, rodeada de outras pessoas, “essas são todas minhas primas, tias e sobrinhas. *Bueno*, como vou te dizer, não são de sangue mas aqui a gente fala tudo assim como se fosse parente, viste?!”, dizia Eva entre um abraço e outro. “Ela é estudiosa e quer saber da vida aqui como era antes, tia. Ela estuda a vida da mãe e nossa”. “Ah sim”, balbuciava Maria sem entender muito bem a proposta. Eva, espontaneamente, tomou o poder da entrevista para si e era ela quem fazia os questionamentos: “Conte, tia Maria, como era aqui antes?” “A mãe do tata Natalio entrou aqui nas terras como escrava, não foi?”, “Quando vocês eram crianças comiam o quê?”, “Tinha festa por aqui antes, como era?”. Outras mil perguntas parecidas a essas foram feitas por Eva à tia Maria e depois, à centenária amiga de Natalia, Gleci. “Mesma *cosa* que te disse, a Tia Gleci não é minha tia de sangue mas é minha tia porque aqui somos todos parentes, viste?!”. Gleci, com 105 anos, narrava as andanças de menina com Lili. Pela proximidade de idade estavam sempre juntas, mas, segundo Gleci, Natalia ficava muitos meses no mato com o pai monteando e curtos períodos na vila da Lata. “Eu não sei como a Lili sabe ler, porque eu não sei ler. Ela lia e escrevia. Acho que aprendeu com a tia de vocês, a Negra”, Gleci falou para Maria. “A mãe sabe ler e escrever, só não sabe contar. Foi com a tia Negra sim, a

¹⁷

Ver

mais

em:

<https://www.palmares.gov.br/wp-content/uploads/2016/06/COMUNIDADES-CERTIFICADAS.pdf> . Acesso em 07/07/2024 às 10h:39min.

irmã do Tata Natalio. A Tia Negra sabia ler e escrever, não sei como aprendeu. Acho que por ser próxima dessas gentes ricas, fazendeiros”, interferiu Eva.

Na casa de Gleci, conversávamos sobre o “tempo de antes” e “os parentes escravos”, camadas diferentes do passado eram projetadas pelas diversas gerações que habitavam aquela sala. As filhas e as netas de Gleci assistiam atentas às perguntas de Eva, e as respostas da mãe e de Maria. Entre risadas e olhares de estranhamento, Gleci me perguntou: “Como é mesmo teu nome?”, “Hariagi”, “Diferente, né?!”. Eva irrompeu: “Ela é historiadora, tia. Tá fazendo um trabalho sobre nossa história, da mãe, aqui da Lata, dos antepassados”, “Ah, bom. Isso é muito bom!”, “Sim, pelo menos assim vai ficar registrado que nós existimos!”, finalizou Eva.

Imagem 4: Da esquerda para a direita da imagem: Carmem Lima (filha de Gleci)¹⁸, Gleci Lima, Eva Rodríguez e Maria Rodrigues, Quilombo da Lata, maio de 2021.



Fonte: Imagem capturada pela autora e autorizada para a pesquisa.

¹⁸ Nome fictício.

O SEGREDO DA SERPENTE: o que me foi dito em um sonho

Esta tese¹⁹ tem o objetivo de narrar trajetórias de mulheres racializadas na cidade binacional de Acegua-á durante os séculos XX e XXI. Pela perspectiva feminista descolonizadora - na ótica racial e de gênero - deseja fabricar uma contra-história sobre o território em questão, contrabandeando, por meio da *pesquisadora-fronteiriça*, temporalidades, espacialidades e corporalidades clandestinas à historiografia.

A partir de três gerações de mulheres da família Rodrigue[s/z] - tendo como fio condutor a matriarca centenária Natalia Rodrigues, a filha Eva Rodriguez (63 anos), e a neta Ana Rodriguez (39 anos) - busco analisar a operacionalidade intergeracional das leituras raciais, de gênero, maternidade, deslocamento, linguagem e nacionalidade no entrecruzar de dois países. Igualmente, a tese pretende visualizar práticas de resistência na geografia da fronteira, levando em consideração saberes e conhecimentos oriundos da sagacidade e genialidade de mulheres racializadas na luta contra violências e inferiorizações, e no constante exercício de liberdade sobre a autonomia de seus corpos e desejos.

A pesquisa é orientada teórica e metodologicamente nas concepções sobre fronteira sul (Gimson/2002, Dorfman/2009, Quadrelli/2002), feminismos descolonizadores (Anzaldúa/2016/2020, Lugones/2008/2021, Espinosa/2016, Bidaseca/2010, Gonzalez/2020, Nascimento/2021), práticas cotidianas de resistência (Lugones/2021; De Certeau, 2016) e na história oral (Rovai/2021, Portelli/2020/2010, Cusicanqui/2008). Também faz uso, como recurso narrativo, às fabulações críticas (Hartman/2022/2020) e o pensamento criativo (Walker/2021), lançando mão de metáforas, sonhos, lembranças sonorizadas e imagens geradas por inteligência artificial.

A elaboração do problema de tese é uma resposta à falsa afirmativa, pronunciada por um memorialista de Acegua-á. Referindo-se à presença histórica das populações negras e indígenas do território, o mesmo sentenciou que dita narrativa não poderia ser forjada, visto que “os incivilizados não fazem história”. Diante de tal inverdade, faz-se necessária a

¹⁹ Esta tese foi elaborada, investigada, redigida durante a epidemia mundial do vírus SARS-COVID 19. Entre os anos de 2020 e 2022, morreram mais de 6 milhões de pessoas no mundo, e no Brasil mais de 600 mil vidas foram ceifadas. Este processo de mortificação em massa, emerge enquanto política de morte - necropolítica - arquitetada pelo (des)governo negacionista, fascista e antidemocrático que assolou o Brasil entre os anos de 2018 e 2022. Este texto foi uma negociata entre saúde mental, isolamento social e retorno à investigação. Ser pesquisador no Brasil demanda coragem e integridade, visto que nossos trabalhos são constantemente desprestigiados, atacados e subjugados a lógicas liberais de produtividade. Nós, que pesquisamos durante o isolamento do Covid-19, tivemos nossos calendários desorganizados, sem condições de ir a campo, assim como bibliotecas, arquivos e aulas presenciais.

fabricação de uma escrita historiográfica feminista que ponha no centro da discussão a história de mulheres racializadas de Acegua-á como a própria história de Acegua-á e da fronteira sul. A partir de Natalia e das Rodrigue[s/z] busca-se contar a história do território e de como as populações negras e indígenas construíram e constroem as dinâmicas da *doble-ciudad*, mapeando como o *portuñol*, as binacionalidades (ser *doble chapa*) e as famílias mistas são relacionadas a vivência fronteiriça, evidenciando o deslocamento em fronteira como base para o contrabandeio subjetivo das práticas de resistência dessas mulheres.

Esta tese está comprometida com a desestabilização de uma historiografia colonial, cis-masculinista, branca e eurocêntrica, edificada na ficção e na obsessão da história única de “racionalização do caos do passado, de ordenação da desordem das memórias” (Albuquerque, 2017, p. 13-14). Em acordo com Durval Albuquerque, a História, engendrada pela imposição da temporalidade linear, é um modelo de feitura “historiográfico moderno [que] mal disfarça a projeção na escrita do passado do que seria o próprio ser do masculino: racional, ordeiro, unitário, totalizador e pacificador” (2017, p. 13-14). Assim, a análise das trajetórias de mulheres racializadas se empenha em escavar temporalidades estabelecidas pelo imaginário cotidiano da travessia e das ilegalidades na fronteira, propiciando a historicização de *passados subalternos* (Chakrabarty/2000) sobre a história de Aceguá e das fronteiras do sul.

Do mesmo modo, a tese está implicada em visibilizar saberes e conhecimentos de mulheres racializadas, corporificados em práticas ancestrais de resistência (feminismos decoloniais); em compreendê-las como pensadoras radicais e visionárias (Hartman) e artistas sagazes que foram sufocadas pelo racismo, direcionadas ao trabalho doméstico e/ou braçal nas fazendas, muitas vezes, únicos espaços para exercitar suas genialidades (Walker). A população negra, principalmente as mulheres, não têm “apenas um mundo novo a ser conquistado, há um mundo antigo a ser reivindicado”, visto que “há inúmeras mulheres desaparecidas e esquecidas (...) silêncio que lhes foi imposto porque eram negras porque eram mulheres” (Walker, 2021, p. 39). Esta tentativa de silenciamento cimentada pelo racismo, machismo e colonialidade, Hartman descreve como princípio condutor da História com H, visto que narrativas subversivas são sempre relegadas ao esquecimento, pois “tais relatos nunca foram capazes de se instalarem como H história, visto que são narrativas insurgentes, perturbadoras, que são marginalizadas e descarrilhadas antes sequer de ganhar pé” (Hartman, 2020, p. 30).

Histórias insubmissas, revoltosas e ordinárias, precisam ser narradas, pois “nenhum tomo filosófico [mede a densidade] de um gemido” (Hartman, 2022, p. 363), e muito menos a

batalha diária traçada pela vida. Afinal de contas, “o passado está cheio de irmãs que, em suas épocas, brilharam como ouro” (Walker, 2021, p. 177), assim, devemos honrar suas ossadas. As mulheres da família Rodrigue[s/z], dentro do escopo de possibilidades que lhes foram destinadas, tensionam os limites de ser mãe e mulher, por meio de práticas de resistência acionaram saberes na luta pela sobrevivência em fronteiras.

Antes de adentrarmos na estruturação do texto, faz-se necessário destrinchar o que entende-se por racialização e raça nos países analisados e a escolha pelo termo *racializadas* para descrever as mulheres da Família Rodrigue[s/z].

Dada a diferença e complexidade de categorias cor, raça e descendência no Uruguai e no Brasil, optei por utilizar o conceito de racializadas para caracterizar as mulheres da família Rodrigue[s/z]. Como veremos no decorrer da tese, dita família é multifacetada em termos étnico-raciais, gerando uma rede de nomenclaturas e autodeclarações engendradas nas zonas de fronteira, criando aspectos de leituras de cor e raça ora semelhantes, ora diferentes no entrecruzar dos países. Todas as entrevistadas, sem exceção, pontuaram não serem brancas, evidenciando que dentro das camadas da negritude, afrodescendência e etnicidade indígena, existe uma escala racial diversa, demonstrando o afastamento da categoria branco. São racializadas, pois compõem os mecanismos de diferenciação e inferiorização ditados pela branquitude nos dois países (Rio Grande do Sul/BR e Uruguai), mesmo em diferenças fenotípicas como traços do rosto, tipos de cabelo e cor da pele. Também optei pela categoria racializadas, na tentativa de visibilizar a mescla negra e indígena, visto que a nomenclatura “negro” é pouco utilizada no movimento identitário uruguaio, preferindo-se o *afro*²⁰. Da mesma forma, ao demarcar somente a origem “negra” das Rodrigue[s/z], estaria condicionando processos de etnocídio sobre a herança indígena, importante pertencimento para a terceira geração da família.

A ideia de racialização aqui utilizada vai ao encontro das produções em história social, das teorias do pós-abolição e das reformulações das histórias negras na escravização e nos períodos de reconhecimento das cidadanias (Silva/2017, Weimer/2015 e Mattos/2004). Diferente da raça que geralmente está ligada à fixidez biológica, e à imobilidade da categoria no âmbito social, a racialização preza por aspectos do vivido, ou seja, de como a raça é experienciada pelo sujeito racializado. O conceito demonstra a mobilidade dos entendimentos

²⁰ “El vocablo negro, inventado por el esclavista, está imbuido de connotaciones negativas, por lo que defienden el término afrodescendiente e intentan difundirlo en sus trabajos barriales, no sin resistencia de quienes durante toda la vida se autodefinieron como negros y desean continuar haciéndolo” (Chagas e Stella, 2008, p. 9).

raciais a partir das geografias do deslocamento, e mutabilidade histórica, social, política, cultural e regional das relações raciais e seus desdobramentos.

Importante destacar, que a racialização e seus dispositivos de manutenção são relacionais, situacionais e não-fixos. Assim, a percepção da leitura racial, assim como os racismos, mudam e se transformam no decorrer do tempo e do espaço. Cada localidade experiencia formas únicas e plurais de racialização, singularidades que entram em complexidade quando acopladas ou atravessadas a gênero, sexualidade, classe, religiosidade, nacionalidade, linguagem, geração, etc. Mesmo que a racialização seja situacional, relacional e não-fixa, os mecanismos racistas, ainda assim, produzem ininterruptamente uma lógica similar de marcação, estabelecendo a negrura como ponto inferior na escala racial em oposição a brancura, referencial positivo a ser seguido e desejado pela ótica da branquitude.

No Brasil, assim como no Uruguai e outros lugares do globo, as categorias de raça, cor e etnia se misturam e confundem, pois fazem parte dos processos de racialização fenotípicas. A raça, diferencia-se de etnia, no que tange aos mecanismos de dominação e hierarquização pelo racismo. Etnia é a diferença entre grupos através da língua, território, religiosidade e comportamentos sociais. A etnia não está ligada diretamente com a hierarquização do fenótipo, como é o caso da raça. Por sua vez, a coloração da epiderme - com mais ou menos melanina - é denominada cor (Cardoso, 2017).

As políticas do branqueamento e a positivação da brancura, apesar de sistêmicas na América Latina, foram aplicadas de formas diferentes nos países em questão. O resultando é um Uruguai dissimuladamente branco (90% da população com ascendência principal branca no censo de 2011) e um Brasil hierarquicamente miscigenado (55,5% da população autodeclarada parda pelo censo de 2022)²¹. A diferenciação da leitura racial é apresentada nos censos populacionais de cada país, Uruguai categoriza a ascendência e cor, enquanto o Brasil raça e cor. Esta lógica opera a diferenciar a compreensão racial em ambos países, podendo uma pessoa ser autodeclarada branca mas constar no censo como “afro o negro; indígena” enquanto ascendência no Uruguai. Já no Brasil não há opção para ascendência, marcando unicamente a raça/cor à qual declara pertencer, mesmo que uma pessoa negra tenha como principal ascendência brancos.

Dada a proporção continental do Brasil e a pequena porção de terra do Uruguai, compreendemos o Rio Grande do Sul como aglutinador de dois processos nacionais

²¹ Encuesta 2011 (<https://www.gub.uy/instituto-nacional-estadistica/?uuiid=0025b663-abc5-4ab4-8517-e3302eb1f090&groupId=10181>). Os resultados do censo de 2023 ainda não foram divulgados. Censo IBGE 2022 (<https://censo2022.ibge.gov.br/>). Acesso em 15/05/2024 às 16h:46min.

diferentes em relação a entendimentos culturais, sociais e históricos. Esses entrecruzamentos tomam outras dimensões quando emergem das zonas fronteiriças, aglutinando percepções dos estados-nacionais e dinâmicas próprias do lugar.

O Rio Grande do Sul é tradicionalmente lembrado como um estado branco, devido às imigrações europeias, dos séculos XIX e XX, financiadas pela política do branqueamento populacional e práticas segregacionistas da elite branca sul-rio-grandense (Amaral, 2010). Segundo os dados do IBGE 2022, o extremo sul do país é a região com mais autodeclarados brancos (72,6%) da população brasileira, sendo o estado do Rio Grande do Sul o mais branco (78,42%). A branquitude sulista tem um padrão de brancura diferente de outros estados do país, desta forma acaba por negar ou minimizar outros grupos não-brancos da identidade cultural gaúcha.

A taxa de brancos não apaga o número representativo de pretos e de pardos, somando (21,19%) de negros e negras no Estado, assim como de indígenas (0,31%), podendo ser dessa mescla o número de pessoas quilombolas no Estado do Rio Grande do Sul, 17.552 pessoas (0,16%), a maior da região sul. O apagamento histórico das populações negras e indígenas na formação econômica, social, cultural, epistêmica e política do Rio Grande do Sul é historicamente questionado pela historiografia e movimento negro gaúcho, assim como o a precária história dos indígenas e afros no Uruguai, que vem sendo tensionada pelos movimentos sociais e identitários²². Mesmo o Rio Grande do Sul e o Uruguai evidenciando uma alta porcentagem de pessoas brancas, as populações negras e indígenas são presentes na história das regiões de fronteira, como Bagé, Jaguarão e Pelotas, e as zonas nordeste da república oriental, Cerro Largo, Rivera e Artigas.

As leituras de raça e cor, operam diferentemente nos países estudados, entram em contato, fricção e disputa no cruzar dessas fronteiras nacionais, assim os espaços fronteiriços tendem a suscitar outros significados sobre as leituras raciais, condicionando processos de racialização diversos.

Dito isso, esta tese tem como princípio narrar em erupção memórias de resistência na retomada de futuros ancestrais (Krenak, 2022) e na tentativa de fertilizar passados contemporâneos e democratizantes na história de Acegua-á e das fronteiras do sul. Através da pesquisadora-fronteiriça, visualizar temporalidades soterradas pelas edificações coloniais dos estados-nacionais, evidenciando dinâmicas *abultadas* pelas lógicas *del pase* e das

²² Ver mais: Grupo Palmares (Fundado em 1971/ Porto Alegre); CONACHA-Consejo de la Nación Charrúas (Fundado em 2005/ Montevideo-Uruguay) e Mundo Afro (Fundada em 1988/ Montevideo, Uruguay).

ilegalidades fronteiriças. Os *bultos temporales*, vetores em dissimulação e ocultamento, trafegam mecanismos de sobrevivência em fronteiras, através da ação dos sujeitos em fronteirização. Esses vetores temporais são vigiados e controlados pela fiscalização alfandegária das Histórias Nacionais e não podem ser apreendidos, podendo ser visualizados através de práticas de resistências em deslocamento, chamadas aqui de *contrabandeio de subjetividades fronteiriças*. Através da análise das trajetórias das mulheres da família Rodrigue[s/z], compreendendo como essas dinâmicas de ocultamento e dissimulação relacionam-se com as questões de gênero, raça, nacionalidade, bilinguismo e famílias mistas no deslocar-se entre os países. Em um último momento, a possibilidade de traçar notas para um feminismo sul fronteiriço, que leve em consideração a racialização do gênero e as práticas de descolonização nos deslocamentos geográficos.

Os retornos à Acegua-á foram marcados pela chama do fogo, que aquecia risadas e lembranças. Labaredas persistentes que encantam e enfeitiçam olhares. Através das chamas o passado visita, entrando pelas janelas, fissuras na parede, pela água do poço parada. O vento também se *asoma*, forçando o fogo a uma dança perigosa das memórias. Lareira onde a chaleira chia; fogão a lenha onde a panela de galinha queima; fogo de chão *donde la parrillada se hace*.

Durante os quatro anos de pesquisa, foram contabilizadas sete viagens à Acegua-á para elaboração das entrevistas, diário de campo, acesso a arquivos e documentos da prefeitura (BR) e alcaldía (UY) do território, assim como visitas familiares e de cunho pessoal que integraram à produção sensível dessa tese.

As fontes orais em família emergem como um processo delicado e complexo para quem pesquisa. Esta dificuldade aumenta quando a pesquisadora se funde a outras categorizações como a filha, sobrinha, neta, irmã, prima das pessoas entrevistadas. Nas dinâmicas desta pesquisa, obstáculos e facilidades oscilaram constantemente na produção das fontes em família, evidenciando momentos de divergências, disputas ou concordância sobre determinados fatos, nomes e datas, assim como momentos de intimidade, risadas e descontração entre os membros da família. Os ambientes onde as entrevistas aconteceram também condicionaram o resultado das fontes, como por exemplo em almoços, jantares, cafés, rodas de chimarrão, espaços de socialização, festejo e confraternização.

A presença do gravador determinava, em alguns momentos, a emergência da *pesquisadora* antes da *filha/neta/sobrinha/prima/mija/Hariagi*. Momentos esses em que o espaço tomava um ar de seriedade e o *portuñol* era trocado pelo português ou espanhol, até

que se *olvidase* a presença insignificante do objeto e as falas cotidianas novamente eram direcionadas à integrante da família e não à pesquisadora.

Foram realizadas 4 entrevistas coletivas em família onde estavam presentes, em um primeiro momento, avó (Edilamar Gomes), tio (Wagner Borba), tia (Sandra Ferreira) e mãe (Mara Borba); segundo momento, avô (Antônio Borba), mãe (Mara Borba), e Eva Rodriguez, e terceiro momento mãe (Mara Borba) e avô (Antônio Borba), e em último momento, mãe (Mara Borba) e avó (Edilamar Gomes). Essas conversas coletivas foram realizadas entre os anos de 2021 e 2023, em almoços, jantares, rodas de chimarrão e espaços próximos a lareiras, fogo de chão ou *parrillas*. Já as *charlas* com as Rodrigue[s/z] foram realizadas, de forma individual e coletiva, na casa de Natalia e de Eva. Primeiramente, em 2019, com Natalia, minha avó (Edilamar), tio (José Borba-Zé) e Eva. Em 2021, entrevistei coletivamente e separadamente Eva e Natalia duas vezes. Em 2022 e 2023, conversei com Natalia na presença de minha mãe (Mara Borba), Eva e Tio (José Borba- Zé). O filho de Natalia, Reovaldo Rodrigues, me concedeu uma entrevista em sua casa durante o inverno de 2021. No final de 2023, realizei uma entrevista via aplicativo de chamadas com a Ana Rodriguez, que vive em Montevideo. A entrevista durou cerca de 1 hora, e não tivemos tempo hábil para realização de outras entrevistas individuais, ou na presença conjunta de Natalia, Eva e Ana.

Importante salientar que outras mulheres da família Rodrigue[s/z] foram chamadas para colaborar com a investigação, como as filhas de Eva, Adriana (43 anos) e Márcia (42 anos), e a filha de Manuela (Mosquita), Silvana (33 anos). As três optaram pela participação em forma de leitura e pequenas informações complementares, frisando, que mesmo ocultas das entrevistas, compreendem a importância da pesquisa para o reconhecimento familiar.

Outro ponto imprescindível na produção e descrição de fontes foi a dificuldade no acesso a documentações primárias do município, como certidões de nascimento, casamento e óbito na busca pelos familiares de Natalia: incansáveis tardes nas salas de leituras e pesquisas do Arquivo Público do Estado do Rio Grande do Sul, onde revisei mais de 30 livros de registros do final do século XIX e início do XX, dos municípios de Herval, Pinheiro Machado, Candiota, Aceguá e Hulha Negra, assim como visitas à Biblioteca Municipal de Bagé em busca de documentações e registros do município de Aceguá. Quase nada foi útil à pesquisa.

Fontes documentais como jornais, correspondências entre países, mapas, fotografias via redes sociais e dados importantes sobre a *Villa Acegua* foram facilitados pela alcaldia de Acegua-UY na figura do assessor de assuntos históricos Mauricio Quinta. O contato com Maurício, administrador do perfil no Facebook Acegua-Cerro Largo e funcionário da

Alcaldia de Acegua-UY, possibilitou documentos com datas importantes para Acegua-UY - fundação, construção de escolas, posto de saúde e áreas comerciais.

Outro ponto de destaque sobre pertencer à rede-comunidade local e os benefícios que isso acarreta na investigação está nas possibilidades de diálogos via celular, como mensagens, áudios, ligações, conversas informais e cotidianas com os moradores da localidade e com as entrevistadas, Eva e Ana. Esta aproximação “exterior” à pesquisa, auxiliou no acesso a informações, e consultas a respeito de dúvidas sobre o território em momentos nos quais não estava fisicamente em campo.

Por escolha narrativa, todas as entrevistas - mais de 200 laudas - foram inseridas nas fabulações que permeiam o texto do início ao fim. Essa costura narrativa está diretamente ligada à potencialidade de ampliar momentos de intimidade, colocando em perspectiva “vozes e palavras [...] e hábitos às dimensões íntimas de suas vidas” (Hartman, 2022, p.12), levando em consideração que são nas ações corriqueiras, cotidianas e efêmeras onde apreendemos às práticas de resistência das Rodrigue[s/z].

Para acompanhar as fabulações estão os recursos visuais das imagens por inteligência artificial, recriando momentos narrados por Natalia durante a infância e a mocidade. Quando perguntei a ela sobre a existência de fotos antigas, em tom provocativo contestou: “No meu tempo não había isso de foto, ou tu acha que eu ia tirar foto no banhado ou cortando lenha?”. Com a intenção de materializar cenas marcantes, o recurso das fotografias por IA alimenta a presença do passado, do mesmo modo que possibilita o presente imagético de representatividade para as mulheres da família Rodrigue[s/z]. De antemão, a tese não tem a pretensão de criar debates sobre os usos da inteligência artificial no trabalho do historiador, apenas apontar, na conclusão, alguns pontos de tensão sobre a necessidade de discutirmos tecnologias digitais no nosso campo de atuação prático e teórico.

Das páginas negras a las blancas: estrutura do texto

Quando iniciei a escrita desta tese, tomei como princípio convocar memórias, lembranças, sonhos e sentimentos que me ajudassem a edificar a ponte desta travessia. As idas ao passado, pelas páginas pretas, são tentativas de acessar acontecimentos outrora insignificantes, mas que aqui ganham a dimensão do presente. Re-fabricar o passado não é um ato falsário ou mentiroso, ao contrário, disputá-lo é a possibilidade de criar e visibilizar existências. Sinto que aqui, conversando com a Hariagita, pude fazer as pazes com ela, abraçá-la, mas além de tudo, pude

dizer a ela que reinventar o passado é um ato político e necessário para *nosotros del pueblo*. O vento não venta por acaso, são as vozes empurrando segredos emudecidos.

As páginas pretas foram elaboradas por pelo menos dois motivos: 1) na tentativa de aglutinar teoria e vida-memórias fundindo a bifurcação de duas Hariagi's, *lá de allá y la de acá*, através dos sonhos, lembranças e desejos de infância; e 2) a possibilidade da pesquisa retornar à comunidade em formato de livro, com as páginas pretas e as fabulações, escritas em *portuñol*, simples e acessível.

Há também a necessidade da quebra, do desconforto e da reorganização textual acadêmica, sugerindo a leitura das páginas pretas em disjunção às páginas brancas, sendo escolha do leitor o que deseja acessar. Conjuntamente com as palavras escritas, as páginas pretas são acompanhadas de um link, onde a voz da autora dita o texto impresso. Acredito ser outra maneira de acessar pessoas, deslocando a premissa da leitura, colocando a sonoridade do *portuñol* como possibilidade de escuta.

Tal qual na fronteira, o *portuñol* atravessa o limite entre as páginas pretas e brancas constantemente. A linguagem local, assim como a nacionalidade, produz subjetividades duplicadas, bifurcadas e *dobles chapas*. O *portuñol* - renegado, excluído e de uso estratégico - emerge como potencial a ser positivado por essa tese em nome dos fronteirços, daqueles de linguajar deficiente (Anzaldúa, 2016). Desta forma, o *portuñol* aparece como a língua da serpente, da *pesquisadora-fronteiriça*, dos primeiros pensamentos produzidos por este corpo que vos fala. Este linguajar emerge em momentos pontuais nas páginas brancas, refletindo a existência de palavras intraduzíveis, as quais estarão sempre em itálico com nota de rodapé explicando a dimensão significativa do seu uso. De igual forma, em itálico, estão palavras e expressões em espanhol, também acompanhadas, quando necessário, de nota de rodapé.

O uso do *portuñol* também foi mantido na escrita das fabulações, trazendo a densidade das palavras, expressões, ritmos narrativos que foram acionados nas entrevistas. Na recriação de cenas, episódios e acontecimentos, a intervenção criativa é destacada em itálico - momentos onde a autora fabula sobre as entrevistas. As falas diretas, sentenciadas pelas entrevistadas, estarão sempre entre aspas, marcando a abertura e encerramento de frases e causos proferidos por elas durante a produção das fontes em história oral.

O recurso do *portuñol* também aparece nas nomenclaturas duplas, como é o caso dos sobrenomes iguais registrados em países diferentes, onde a estratégia narrativa foi o uso de colchetes com as letras s/z para falar das Rodrigue[s/z]. Do mesmo modo, Acegua e Aceguá, sem acento e com acento, diferencia os dois países, mas aqui opta-se por permanecer uma cidade

dividida ao meio, *una doble-ciudad*: Acegua-á.

Para defender a tese de que as trajetórias das mulheres racializadas família Rodrigue[s/z] são a própria história do território de Acegua-á e das zonas de fronteira do sul sob a perspectiva feminista e decolonial, visibilizando tempos subalternos e soterrados, por meio do Contrabandeio de Subjetividades Fronteiriças para a historiografia, o texto está estruturado em 3 capítulos.

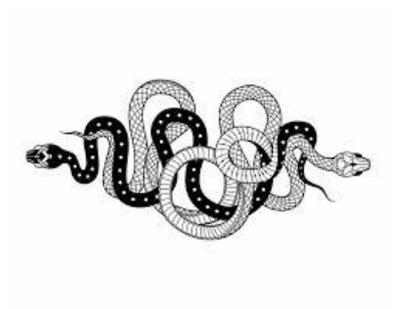
No capítulo 1, para investigar a trajetória das mulheres da família Rodrigue[s/z] tracei pontos na elaboração conceitual da *pesquisadora-fronteiriça*, evidenciando o compromisso político da pesquisadora com a comunidade, assim como a responsabilidade ética e crítica na produção de epistemologias historiográficas. Através de pensadores em fronteirização e dos feminismos descolonizadores, compreendo que localidade e corporalidade potencializam a produção de epistemologias clandestinas, destacando que a materialidade de viver em uma fronteira reorganiza condições de existência através de práticas como contrabando, ilegalidades, binacionalidades, linguagem bifurcada e travessias nacionais. Assim, a pesquisadora-fronteiriça emerge comprometida com a visibilidade de cinco pontos intrínsecos a sua aplicabilidade: o 1) **ferramenta é existência** ; 2) **outro locus de enunciação**; 3) **responsabilidade crítica com o conhecimento**; 4) **arquivamento sensorial e escuta dos sujeitos fronteiriços** e 5) **aliança político-teórico com os feminismos descolonizadores**.

No capítulo 2, proponho analisar a versatilidade do conceito de fronteira e contrabando na região das fronteiras sul platinas, elaborando ferramenta historiográfica sobre como as dinâmicas temporais do local - *bultos temporales* - são colocados em prática pelas táticas dos sujeitos fronteiriços. Partindo do conceito de *fronteirização*, fabrica-se os *bultos temporales*, mecanismos de apreensão temporal, dissimulados e encobertos que desviam das lógicas da colonialidade do tempo impostas pela temporalização dos Estados-Nação e da historiografia eurocêntrica. Esses *bultos temporales* carregam estratégias e táticas (De Certeau, 2016) de resistência dos sujeitos fronteiriços, aprendidos nas dinâmicas *del pase*, resultando nas experiências *doble chapa*.

O último capítulo descreve como as mulheres da família Rodrigue[s/z] - Natalia, Eva e Ana - vivenciam categorias de raça, gênero, sexualidade, nacionalidade e linguagem na narração de suas vidas em fronteirização, visibilizando quais aspectos de continuidades e rupturas acionam essas mulheres na própria dinâmica intergeracional no entrecruzamento das experiências em fronteira. Através da metodologia da história oral engendrada pelo artifício narrativo das fabulações, a pesquisadora-fronteiriça *cruza* determinadas vivências como *contrabandeio de subjetividades fronteiriças*. Três fabulações mais densas, contando a história de cada uma das Rodrigue[s/z], foram

produzidas neste capítulo.

En el cierre textual, a conclusão estabelece a abertura de ideias e não seu encarceramento. Finaliza através de uma análise intergeracional, visibilizando pontos comuns e divergentes das trajetórias das mulheres da família Rodrigue[s/z]. Do mesmo modo, é uma busca por ampliar o debate sobre as ferramentas conceituais engendradas na tese - pesquisadora-fronteiriça, bultos temporales e contrabandeio de subjetividades fronteiriças - na contribuições de um feminismo sul fronteiriço que leve em consideração aspectos das racializações do gênero nas dinâmicas de deslocamentos geográficos.



**CAPÍTULO 1:
PESQUISADORA-FRONTEIRIÇA**

LA HERIDA

(Clique aqui para ouvir: https://www.youtube.com/watch?v=AqwTVoMV_1Y)

É difícil saber ao certo *lo que se pasó*, se a sensação de deslocamento, embaraço e nostalgia confundem a estranheza de uma presença, vulto. Sinto meu corpo dilatado, em fragmento, deslocado desde que *me tuve que ir del pueblo*. É difícil falar da ferida, do que sangra. *Escrever é enfrentar seus demônios. Dar-lhes nomes*, já diria Anzaldúa ao expor suas feridas abertas. Não sei se eu a busquei ou foi ela quem me encontrou. Cada vez que *volvía al pueblo* a sensação de duplicação me acompanhava: “Estou lá, mas não sou eu. Sou eu porém já estava lá. Partirei e, ainda assim, parmanecerei”.

A presença, sorratamente, *asomaba*¹ na casa da minha avó. Na *pileta*², onde por muitos anos *mi abuela* lavou meus cabelos com água gelada; no banheiro, quando olhando fixamente o espelho, irrumpia a sensação de estar acompanhada; subindo *o repecho rumbo lá em cima*, quando meus pés *saludavam*, descompassados, as areias, pedrinhas e carquejas pelo caminho, novamente a destemporalização fazia frente: ainda tenho 12 anos e moro aqui. Com o passar dos dias, novas vivências, afetos, linguagem endureceram as diferenças entre eu (Hariagi) e ela (Hariagita), ao mesmo tempo que a persistência da memória e o incômodo da presença demoliam, constantemente, o muro do esquecimento.

Sei que somos duas, e essa escrita é uma forma de sincronizar encontros esporádicos. Há, entre mim e ela, um abismo e uma ponte. Sei que sou eu porque fui ela. Ela está em mim porque sou seu futuro. Desejo encontrá-la pois tenho uma dívida *con ella y con mi gente*. Um revirar entranhas passadas, comer *hachuras* estragadas, desviar *camino*s da historiografia oficial, cavocar narrativas fronteiriças. Eu falo de sangue, *y não solo* de papel e palavras. Eu falo de vida, *y não solo* aplausos e diplomação. Eu falo do que *no se dice a cualquiera*, que permanece no silêncio dos gestos e olhares, *y não solo* documentos escritos e jamais lidos por *nosotros*.

“Pero, che!”, *me dice ella*: “Qué ‘nosotros’ eres tu?”. Tem razão, Hariagita, eu não pertencço ao mesmo *nosotros de la gente que de allí nunca salió. Pero bien lo sabemos que pá sobrevivir muchos dejan su suelo y se van. Mi madre, bien bien tempranito agarró* uma carona e se mandou do povinho. Fiquei eu y meu pai. Mas *en pronto* ele *también se iba*. Se iam tudo levando os sonhos de um futuro *milor pros filhos*. Foi com essas *ganas* que eles se foram... um por um, até minha *hermã*. Eu fiquei sem entender, andando de bicicleta, correndo *calle* e chorando *por la noche. Mi abuela* me cuidava *en su casa*, me dizia: tu também tem que te ir, *mija!* “Pero yo no quería, Hariagi, y mesmo assim me levaram”.

Desculpa!

Pero não tínhamos escolha. *Me fuí* e tu ficou. Mas lembro de ser tu pegando o trem, chorando dias e dias. Também lembro de ti com vergonha de *hablar*, sozinha nos cantos da escola nova. Aos poucos a fragmentação foi acontecendo, tu em Acegua-á e eu no presente.

¡Perdone!

Nos separamos, *no volví más a ver mi pueblo*. Retornar era falar *mal*... tudo atravessado! “Y también, quem quer voltar para Aceguá? Esse povo *piche!*”, dizem aqueles que não conseguem enxergar o próprio reflexo no espelho. *Mi gente es así*: bem alegre mas com

¹ Surgia.

² Tanque de lavar roupas.

vergonha de dizer de onde é. “Tudo um bando de pichicome, changuero y colmeador”³, “Pero, mijo, que hay p’a hacer acá? Se vive así, unas changuitas aquí, otros pases de cositas allí... unos bultitos pasando p’a cá y p’a alla. Así se hace el mes”.

Entonces, esse nosotros tá meio mesclado, porque também fui sendo *nosotros* com outras gentes depois que me *fuí*: universitários esperançosos, lgbs cansades, feministas em luta, morochos blanqueados, anarquistas desapontadas, artistas e escritores em explosão. *Más ahi o nosotros* que ficou também foi transformado: a negrinta do Clementino, a guria da Mara, a neta do Borba, a que estuda história, envolvida com os gays, a que é toda cheia de argola e tatuagem, a que agora quer falar de fronteira e estudar a gente “cosa linda alguém que se vai e mesmo assim não se esquece de quem é”. En la frontera hay que negociar, y por eso estoy revirando tua presença, visitando o passado, para que - de mãos dadas comigo, a pesquisadora Hariagi Borba Nunes - me ayudes a escrever as experiências *doble chapa*. Sí, Hariagita, te invito a pular o abismo, cuidadosamente atravesar a ponte e lentamente desatar os nós que costuraram minha língua víbora, la lengua de la verguenza, la lengua que sí me pertenese por más que he intentado olvidar, borrar, apagar. La lengua se vuelve a generar, burlando el control, las reglas, y sigue algo que *tá mal pero que tá bien*. Jamás sentiré verguenza novamente!

Dale, apura, che!

³ Pichicome: gíria para sujeito desocupado; changuero: sujeito que atravessa mercadorias contrabandeadas; colmeador: que exerce a colma/suborno.

NÃO, HOJE EU NÃO QUERO FALAR NADA!

Lá estava ela, parada na porta de casa com uma bengala feita de galho seco. Pequena, ágil e risonha. *Saludava* os visitantes que chegavam. Descemos da caminhonete destróçada do meu tio. Era uma dessas caminhonetes velhas com a caçamba de madeira, porta que não fechava e sem cinto de segurança. Nesse dia havíamos - meu tio, mãe e eu - procurado Natalia por *todo* Noblia. Chegamos na casa dela perto das 15h da tarde. Um silêncio absoluto engolia a casa. As galinhas, gatos e cachorros circulavam pelo pátio. Batemos na porta incansavelmente. “Más che, onde anda essa velha metida?” eram as palavras procuradas do meu tio. “Uma vez ela me disse, se chegam a vir aqui e a porta tá fechada por dentro, é que a ‘nega velha de 100 anos já morreu”. Aquela sensação de agonia repentina começou a tomar conta do ambiente. Os olhares de minha mãe anunciavam um momento pré-trágico. Tio Zé decidiu sair, depois de bater por uns 10 minutos na porta dos fundos, “dale, vamo na Silvana”. Durante o percurso criei cenas imaginárias as quais a dona Natalia falecia, e eu, investigadora que pesquisava sua trajetória, havia encontrado seu corpo, após uma morte natural durante a noite. Imaginei o que iria escrever. O quanto esse desfecho inesperado iria alterar as rotas de pesquisa. Será que a partir desse tormento meu trabalho seria mais reconhecido? Ou talvez a morte afastasse as Rodrigue[s/z] de contribuir com a pesquisa? A população de Acegua-á teria mais ou menos vontade de ler uma tese feita “pela guria da Mara sobre a história da Natalia bem quando ela morreu!”. O copo de cachaça com *pomelo* balançava a cada solavanco da caminhonete. Me senti culpada por pensar nessas coisas, afinal, minha relação com Natalia não tinha a ver somente com a pesquisa. Imaginei minha tia Eva e meus primos chorando pela partida da mãe e da avó. A tristeza de perder a risada contagiante de Natalia, suas *malas-palabras* acompanhadas do gole da *maldita caña* e a grandiosidade da sua trajetória, tão esquecida por Acegua-á. A caminhonete parou, Tio Zé desceu e gritou perto de um portão: “Silvana!”. No fundo aparece uma moça, “Dona Natalia tá por ai?”. Silvana acena que sim com a cabeça e pontua “ya la vamos llevar a casa”. *Gracias a Dios!* A respiração suspensa aos poucos desaparece “Deja de joder, qué susto! Ia terminar a pesquisa da Hariagi”, *burlase* minha mãe em meio a uma risada.

Essa era a quarta vez que visitava Natalia para fins investigativos. Três anos²³, cinco encontros são suficientes para narrar uma vida? Quanto mais sabia sobre Natalia, mais

²³ No ano de 2020 a pesquisa de campo foi suspensa pela eclosão da pandemia mundial do Covid-19.

perguntas desejava fazer. Durante esses momentos, o qual chamamos “entrevistas”, poucas vezes estive na posição de entrevistadora direta. “Natalia, essa guria quer te fazer umas perguntas”, anunciou minha avó em 2021. “Ela já te contou quando fugiu pelos campos?”, questionou meu tio Zé em 2022. “Mãe, a Hariagi quer fazer um trabalho sobre a vida da senhora” pontuou Eva em 2019, quando esta tese era só um desejo, um pré-projeto. Acompanhada ora pela minha avó e meu tio, ora por minha mãe e a Eva, as entrevistas com Natalia eram extensões de grandes conversas familiares, nas quais o intuito da reunião era a pesquisa, mas nunca o centro do interesse de Natalia. “Que tu quer saber, *mija*? Como era antes? Como nós se criava?”, questionava confusa. Depois organizava a conversa para o presente “E tu, é casada ou solteira?”, “Viram quem morreu em Melo?”. Eu havia imaginado entrevistas contínuas, nas quais Natalia contaria com entusiasmo e nostalgia a *história de sua vida*, com detalhes precisos da infância humilde na Vila da Lata, das dificuldades na criação dos filhos, a relação conturbada com os maridos, mas Natalia estava sempre mais interessada em saber dos acontecimentos recentes da cidade do que em falar sobre o passado. As memórias de Natalia eram nuvens de fumaça, onde a morte da filha, aos 28 anos de cirrose, povoavam todas as tentativas de lembranças felizes. O passado era um lugar que Natalia se negava visitar, presentificando cada memória com “deixa quieto, isso nem é bom de falar”, ou “que tempo horrível, tempo da pobreza”, evidenciando que a recordação era um lugar de dor, de não retorno.

“*Se bajen!* acharam que a nega velha tava morta aqui dentro?!”, gritava Natalia enquanto caminhava ao nosso encontro. “Que susto nos deu a senhora”, avisou meu tio. “Não, Zezito, ainda tenho muito tempo de vida. *Um lote de caña pra tomar!*”. Apesar das piadas e risadas, Natalia não tinha a mesma animação das últimas vezes que a encontrei. Anos antes, havíamos ficado juntas um dia inteiro, conversando, bebendo cachaça e ouvindo música. Naquele dia pude ter minha primeira entrevista sem a presença de outras pessoas. O gravador tinha virado “o documento onde tu guarda o que eu te falo”, segundo Natalia. Cada vez que nos levantávamos para dançar na sala ou cortar lenha, ela sempre me fazia lembrar “pega teu documento”. O sol e a cachaça amenizavam o frio daquele inverno de 2021. As respostas saíam com espontaneidade da boca de Natalia enquanto olhava fixamente o gravador. “Mas que tanta pergunta! Vamos bailar?”. “Que

bom que tu veio, minha filha. Eu gosto tanto de ti e tu vem me ver e conversar comigo. Isso é bom, porque eu me sinto sozinha aqui às vezes”, mescla de solidão, carinho e embriaguez refaziam o tempo-espaço daquela entrevista. “E tua mãe, como tá?” , “E tua irmã, está casada ainda?!”, “Teu pai, nunca mais apareceu por aqui”. Natalia também sentia-se à vontade para me entrevistar, saber da minha vida e das coisas que tinha feito. A entrevista era uma faca de dois gumes, ao mesmo tempo que perguntava também era questionada.

Naquele maio de 2023 Natalia não parecia confortável com a visita inesperada. Quando me viu, disse “achei que não vinha mais me fazer *preguntas* pro teu estudo”, prontamente respondi que ainda faltava um ano pra acabar a pesquisa, “que troço bem *largo* esse!”. Nesse dia, ela nos recebeu pela porta da frente, a mesma que sempre estava fechada. Adentramos a sala. O chão de cimento rachado servia de tapete para os cachorros, duas poltronas, um sofá grande, quadros de Jesus e uma mesa sem cadeiras decoravam o ambiente. Em um dos assentos estofados estava uma galinha, “Vai pôr um ovo daqui a pouco”, avisou Natalia. Conversas triviais preenchem o espaço. Enquanto falavam cotidianidades, percorri a casa com os olhos. Tudo parece estar nos mesmos lugares. Na frente do sofá que sentei com Natalia, erguia-se uma entrada grande, sem portas, para a cozinha. Simples e pequena. Do ângulo que estava não conseguia enxergar a extensão completa, apenas o fogão a lenha, centro magistral das conversas que tivemos durante o inverno. Natalia tem uma rotina bem estabelecida: acorda às 3h da manhã, corta lenha, toma café com carne, dá atenção aos bichos, almoça alguma coisa com “muito feijão”, mexe no pátio, toma cachaça, janta e vai para a cama às 18h. Nos dias de inverno, os afazeres do pátio são trocados pelo aconchego do fogão a lenha. Ele é quem dita o tempo na casa de Natalia. Esse dia, um veranico de maio, o fogão a lenha reduzia-se a um objeto comum no fundo da cozinha. “Vai fazer um ano que perdi meu filho”, os olhos de Natalia marejaram de lágrimas enquanto dava um gole no copo de cerveja. “Meu filho que Deus levou”, eram palavras que costuravam assuntos corriqueiros sobre pessoas, situações, anedotas e *chusmes* entre minha mãe, tio Zé e Natalia. Seu filho mais velho, Rosalino, havia falecido em um acidente de carro no último ano. Mais um filho que se vai antes de Natalia, “um filho é um anjo”, ela fez questão de esclarecer anos antes, “minha filha Mosquista, era um anjo, que Deus a tenha”. Entendi o jeito cabisbaixo de Natalia, a morte de um filho será sempre um buraco aberto. Tomei

coragem para interromper a conversa e fazer algumas perguntas sobre a pesquisa, assim como pedir a assinatura para a carta de consentimento, afinal de contas, havia viajado 500 quilômetros para falar com Natalia. “A senhora pode assinar aqui?”, aponte para o papel explicando o conteúdo escrito “Claro, mas eu não enxergo nada, minha filha”. Caneta na mão, as letras foram dançando nos dedos de Natalia. Lentamente o nome “Natalia Rodrigues” foi desenhado. “Minha letra é pequena porque enxergo pouco, se não seria maior. Mas dá pra compreender?”. 100 anos em um nome. Um nome com 100 anos de história. Respirei: “A senhora pode me contar um pouco mais da sua juventude?”, “Não, minha filha. Hoje eu não quero falar nada”.

Aquela frase repetidamente foi se materializando na minha cabeça “hoje eu não quero falar nada”. Um balde de água fria nas expectativas de uma última entrevista. Como lidar com a negativa da voz perante o gravador? Como agir quando a interlocutora não quer falar? “Viajei 500 quilômetros”; “Tenho pouco tempo para pesquisa de campo”; “O que fazer?”, pensamentos devastadores inundavam minha presença na sala de Natalia. Ao redor, a conversa continuava naturalmente, pois a preocupação era algo que me pertencia, não a eles. Optei por utilizar o recurso de historiadora, e embarcar na arte da escuta (Portelli, 2016): olhar as ausências, ouvir os silêncios, capturar nas entrelinhas do agora a presença do passado. A agonia das fontes sempre acompanhou esta pesquisa. Tardes longas em arquivos públicos e acervos locais à procura de papéis oficiais que registrassem a existência de Natalia. Eu ouvia sua voz e ria com ela, que maior prova de existência? A história oral era meu oásis. A vida de Natalia não estava registrada em lugar nenhum, assim como a história de sua família. Resultado da precarização das vidas negras no pós-abolição. Então a voz da memória era minha fonte central. Estremeci quando sua boca ordenou “hoje eu não quero falar nada”.

sonho - transcrição de áudio 18 de julho de 2023

Hoje à noite eu sonhei com uma coisa muito louca para minha tese e acredito que tenha a ver com o fato de não ter muitas fontes documentais, principalmente sobre a Natalia. Fontes escritas, como documentos. Então, eu sonhei que eu via uma foto dela no Instagram, mas era como se ela fosse jovem. E eram fotos em que ela não tinha intenção de aparecer.

Alguém tirava essas fotos de outras pessoas e ela aparecia sem querer no fundo das imagens. E em uma dessas fotos ela estava carregando um livro escrito: memórias de Natalia. Eu logo pensei que naquele livro estariam todos os documentos necessários sobre ela. Foi muito louco esse sonho, porque era uma agonizante vontade, não somente de acessar aquelas fontes escritas, mas de produzi-las, fazer com que existissem.

Como em um ato de cumplicidade, minha mãe pergunta: “A senhora tem ido na Lata?”, “A última vez que fui foi com meu filho que Deus levou”. Todas as tentativas de falar sobre lugares de memória eram abraçadas pela lembrança da morte do filho. Apesar da recusa a visitar o passado, nesse dia Natalia narrou em detalhes a morte da mãe, aos 114 anos de idade, “ela caducou e morreu plantando ervilha”.

Minha mãe morreu plantando ervilha com 114 anos. Ela caducou. A gente chegava lá e ela perguntava: “a senhora mora muito longe daqui?” me cortava na alma ver ela assim. Minha mãe não me conhecia. A minha mãe morava com minha irmã. Morreu plantando ervilha. Ela disse: “vou me lembrar do meu tempo, vou plantar ervilha pra ti. Abre a casa!” e minha irmã disse “mãe, tá quente o sol, vamos pras casas... vamos deixar pra plantar mais tarde” e ela “bueno, as gurias não juntaram lenha pra botar no caixão”. O caixão estava cheio de lenha. Foi pra dentro e minha irmã disse “Mãe, deitada essa hora?”. “Eu tô louca de sede” ela disse. “Tá na hora do seu leite, mãe, sente aí para tomar”. Minha mãe apertou a mão da minha irmã... apertou bem forte, e foi afrouxando e revirou os olhos. Tinha um homem lavrando ali perto e minha irmã gritou e o homem veio “passou algo com a avó?”. Morreu.

Inegavelmente a presença da morte tomou conta da narrativa de Natalia naquele maio de 2023. Em alguns momentos ela anunciava “qualquer dia sou eu que *marcho*”. Em meio a risadas, contava com carinho a relação de afeto que mantinha com seu genro, meu tio Zé. “O Zé, quando a Eva *correu ele das casas*, dormiu nos pés da minha cama por 20 dias”. “Qualquer dia venho buscar a senhora para ficar comigo lá no campo, comendo

asado e juntando lenha”. As lembranças são pedaços de poesia que contaminam o presente. *Morreu plantando ervilha*, não saía da minha cabeça a forma como Natalia tinha conectado a morte da mãe com aquela conversa. De que maneiras essa lembrança, frisando o “morreu plantando ervilha” pode contribuir para a história de Aceguá? No momento em que Natalia descrevia as alucinações da mãe, puede conectar duas coisas à vivência quilombola: o plantio de ervilhas como possível base de alimentação e economia do território no período final do XIX e início do XX, e a rede de parentalidade estabelecida pela senioridade - recorrente das dinâmicas quilombolas - em detrimento unicamente das relações consanguínea quando o *homem lavrando* chama a mãe de Natalia de *avó*.

O que torna um documento relevante? Que relevância? Qual documento? A busca incessante por uma materialidade que fosse além das palavras de Natalia e das Rodrigue[s/z] me fez, naquele maio de 2023, quando a palavra era ausência, relembrar os momentos que tive com Natalia e em quais objetos ela depositava afeto, transformado - despretensiosamente - a relação dela com eles, no que chamo de *arquivamento do sensível*. A casa, construída pelas próprias mãos de Natalia - primeiro de pau a pique, depois de torrão e por último de material - era a concretude da sua história. “Eu não saio do meu *rancho*, da minha *taperinha*. Moro aqui desde que vim da Lata. Vai fazer 60 anos”. Ali morou Eva com suas filhas, antes de construir a casa que atualmente reside. Morou também a “Finada Mosquista, que Deus a tenha”, com seus filhos pequenos. “Morreu ali, naquela pitangueira que tem no pátio. *Cosa* horrível. Botava sangue pela boca”. Naquele *rancho*, quase todos os netos e netas de Natalia foram criados, e é no mesmo *rancho* que os filhos, sobrinhos, netos, netas, bisnetos e bisnetas “abrem as portas e entram. Eles não tem hora para chegar”. Natalia divide a *taperinha* com seus gatos, cachorros, galinhas, pintos e patos. Não há hierarquia entre eles, todos sem exceção circulam dentro de casa. Os cachorros e a galinha compartilham a cama com ela. Companheiros de trajetória. Em 2019 perguntei à Natalia, durante a nossa primeira entrevista, se havia algum objeto de valor sentimental que ela pudesse me mostrar, já que fotografias, como bem lembrava, não eram do seu tempo. “Claro que tenho!”, levantou-se com o palheiro entre os lábios “los huesos de la Peladita”. No momento não entendi o que Natalia tomava nas mãos. Um pote redondo e transparente, que originalmente armazenava sorvete. Dentro dele estavam os ossos de um dos seus

cachorros. O recipiente havia sido reconfigurado para servir de urna funerária, que ela guardava com carinho. Na sala, minha avó, tio Zé e eu rimos. Ela prontamente revidou: “Eu amo meus bichos. Eles são o que eu tenho de valor. Eles me cuidam”. Os ossos da Peladita representam a aliança que Natalia tem com os animais e a importância deles para a experiência da solidão na velhice. O fogão a lenha, na figura daquele que aquece, alimenta e agrega famílias e amigos sob seu calor. Natalia e o fogão a lenha passam boa parte do ano juntos, criando histórias para serem contadas. O fogo, segundo Natalia, “sempre foi companheiro” quando criança com “bosta de vaca se fazia fogo de chão para cozinhar porque lenha boa não *habia*”; nas *monteadas*, que duravam meses, acompanhada dos filhos menores, Mosquita e Sapo, a fogueira era o elemento principal, com ele o tempo era estabelecido: “de manhã levantava bem cedo, fazia fogo e ia montar”, e à noite, depois da fogueira agregar as conversas e histórias de Pedro Malasarte, suas chamas, aos poucos, *achicabanse*. Ficavam somente brasas, tal qual vagalumes, piscando com o sopro da noite, até serem reduzidas a cinzas sob a escuridão do pampa. No dia seguinte, os galhos secos e o álcool faziam o espetáculo renascer. Atualmente, esse processo é revivido por Natalia nos frios rigorosos da campanha, tanto no uso cotidiano do fogão a lenha como nas raras vezes que ascende a grande *estufa*/lareira localizada na entrada dos fundos da casa. O fogo é presença onipotente no cotidiano de Natalia e das Rodrigue[s/z], seja na *parrilla* feita no pátio em dias de *asado*, nos seis meses de lareira acesa nas temporadas de frio ou no dia a dia do fogão a lenha, lá está ele: fagulhando memórias, faíscando temporalidades.

Em agosto de 2021, as *palabras* entre Natalia e eu não eram ausência, tomavam a condição de entrevista, *charla* despreziosa, prosa sigilosa. Eram tantas as palavras, histórias, divagações e *chusmes* que costuraram nosso dia. O frio não impediu risadas calorosas no pátio, pois as chamas do fogo de chão *calentavam* o ambiente. Natalia organizou um caixote cheio de pintinhos. Perto do fogo estavam duas cadeiras, sentamos. Nos acompanhavam os cachorros, galinhas, a horta e o galpão. Ao lado das cadeiras, um balde de cabeça para baixo servia de mesa para os copos de cachaça, o saco de tabaco e o gravador. “Meu filho faz quatro meses que não vejo. Ele só tem papel brasileiro e não pode passar. Ele já disse várias vezes pros milicos: ‘eu tenho uma mãezinha velha, sempre morei no Uruguai’, mas não deixam ele passar”, desabafou

Natalia. Vivíamos a pandemia do COVID-19 em escala global. As fronteiras entre Brasil e Uruguai estavam fechadas para circulação, negando a entrada de brasileiros ao país. O encontro entre familiares da mesma cidade - em países diferentes - agora não era permitido. Caminho outrora tão cotidiano e corriqueiro havia sido transformado. A linha divisória quase apagada, durante a pandemia, volta a marcar a separação de pessoas, mercadorias e afetos. Na fronteira o cotidiano é estabelecido pelo *pase*, travessia, rasgando o ritmo ditado pelas nações. A *burla* é a condição primária de existência nesse espaço, por isso há segredos que *no se puede decir a cualquiera, a los que son de afuera*. Natalia, nesse dia, após revelar um desses segredos, apontou: “isso é meio oculto né... porque se descobrem. Deus me livre se descobrem!”. Horas antes, Eva havia *negociado* a passagem de minha mãe, sem documentação uruguaia, com a fiscalização do exército na saída de Acegua. Entre os vidros do carro podíamos ver: 10 homens altamente armados, com máscaras especiais que cobriam a cara, e cachorros policiais. Eva abaixou o vidro e disse: “Hola, buenos dias. Ustedes me conocen, paso acá todos los días. Acá está la cédula, ella allí también tiene y la otra se olvidó. Pero yo trabajo en el tránsito acá, ustedes me conocen”. Os homens armados olharam minha mãe pelo vidro, desconfiados, autorizaram a passagem. *Más una vez la burla se hace necesaria*. Risadas de alívio: “Passei eles pra trás (risos). Mas eles me conhecem, eu passo aqui todos os dias. Viste aquele que tava com o cachorro na mão? É filho do...”. Naquele ano, o exército autorizava a entrada pela nacionalidade, justo em Acegua-á, onde a travessia rompe barreiras nacionais. A fronteira é um elástico, ora se expande, ora se recolhe, e nós, fronteiriços, ficamos ali, brincando de negociar e burlar as lógicas. É nesse jogo de negociação, omissão e ocultamento que a premissa do “no se puede decir a cualquiera” emerge. Falar sobre o proibido é um risco, não somente para as dinâmicas *del pase* no território, mas para as Rodrigue[s/z] e a pesquisadora-fronteiriça que vos fala. Táticas de encobrimento fazem-se necessárias para a escrita desta tese, priorizando a metáfora, sonhos e fabulações. Os *bultos temporales* são mecanismos de historiografar temporalidades sorrateiras, fronteirizando o tempo em Acegua-á. Apreendem e capturam aquilo que escapa às oficialidades das Histórias Nacionais, através dos saberes localizados da pesquisadora-fronteiriça, visando táticas de resistências do sujeitos da comunidade, aqui operacionalizadas nas trajetórias das Rodrigue[s/z], que resultam em um contrabandeio de subjetividades fronteiriças. Os *bultos temporales* são

temporalidades em contínua negociação, e para que permaneçam em fuga, a pesquisadora-fronteiriça precisa levar em conta o irrevelável.

A frase de Natalia, “hoje eu não quero falar nada”, reconfigurou os limites da pesquisadora-fronteiriça. Nem tão pesquisadora “Guria, porque tu faz essas perguntas se tu te criou aqui?!”, “E tua avó, como tá?”, “Cuando van a visitarme?” eram algumas das perguntas proferidas por Eva, Natalia e Ana. Elas continuamente me colocavam no lugar da memória familiar: “Hariagi”. Ao mesmo tempo, nem tão fronteiriça “Tu não vai falar disso no trabalho!”, “Isso tu não bota!”. O éthos da fronteira perpassa a confiança daqueles que entendem as dinâmicas do lugar e precisam delas para sobreviver. Eu já tinha me tornado, em certa medida, estrangeira ao mesmo tempo que continuava acessando os códigos e informações *del pase*. Assim, a espinha nodal da pesquisadora-fronteiriça está no compromisso ético-político com sua comunidade de pertencimento, sem deixar de produzir epistemologias críticas sobre os sujeitos e suas dinâmicas, priorizando as contradições, disputas e complexidades do local. Eu sabia que aquele “hoje não quero falar nada” não era sobre desconfiança, ao contrário, Natalia sentiu-se à vontade para não falar. Sua fala era importante para esta investigação, suas respostas necessárias para compreender a existência de mulheres racializadas na fronteira, porém para Natalia as prioridades da vida estavam além da abstração daquela entrevista, o recente falecimento do filho era a concretude.

A vida de Natalia, assim como a de qualquer pessoa, transborda linhas, datas, acontecimentos. A vida dança, trafega entre rachaduras do tempo, vai e volta pela ação de recordar, co-fabricar lembranças. “A senhora é a mais velha de Noblia, né?”, perguntei naquele 2022, “Seguro! De Acegua-á e Noblia. Esse corpo tem história, mija!”. A niña-Natalia, desde cedo *camperendo* com o pai, cortando lenha, fazendo açude e carneando ovelhas e vacas. A niña-Natalia que vivia na vila da Lata - atualmente terra quilombola - e brincava com ossinhos vestidos de palha, porque naquele tempo não tinham brinquedos. Essa mesma niña-Natalia quis aprender a ler e escrever para mandar cartas aos namorados, já que não podia ir à escola. A moça-Natalia casou e teve três filhos, separou e teve mais alguns. Sempre trabalhou na terra, acampando em matos com os filhos e vendendo lenha pela região. Trabalhava em estâncias, cozinhando e limpando. A moça-Natalia “passou trabalho”, como ela mesma diz, e teve que enfrentar

muito “macho atrevido”. Fugiu de casa, criou raízes em outro lugar, outro país, mas “nunca peguei a falar castelhano”, segundo ela sobre não ter se acostumado com o espanhol. Registou seus filhos “um pouco em cada país, alguns são brasileiros legítimos, outros são uruguaio e assim vai”. A velha- Natalia, como é conhecida na cidade, mora sozinha, pois não abandona sua *tapera*. É conhecida por todos como “boca suja”, pois não vive sem falar palavrões. Adora uma cachaça, fumo e festa. É centenária e tem 7 filhos, mais de 20 netos e 50 bisnetos. Apaixonada pelos seus bichos de estimação, cachorros, gatos, galinhas e patos. A velha-Natalia, gosta de viver e falar do presente, se entristece com o passado, fugindo das indagações pois “esse tempo era só trabalho. Como a gente sofria”. A velha-Natalia rompe a teia temporal constantemente, vai e volta do passado com a agilidade de quem elucida saúde, costurando o presente com informações cotidianas, assuntos triviais e a necessidade da socialização.

A escrita através de um corpo *doble chapa*

A produção de uma categoria forjada para estar em dois espaços ao mesmo tempo - entre lugar, bifurcação - faz-se necessária à *travessia* desta escrita. Do desconforto subjetivo emerge a possibilidade ontológica de *contrabandear* um conhecimento localizado, corporificado, posicionado e aliado à historiografia crítica, feminista e de(s)colonial. *Há uma enorme contradição em ser ponte*, afirmava Gloria Anzaldúa (2016)²⁴ sobre ocupar o duplo lugar de mulher intelectual e fronteira. Contradição esta que, como potencialidade criativa, abre caminho ao novo, visto que privilegia uma visão caleidoscópica do campo analisado - a fronteira pesquisa a si mesma e a sua comunidade -, assim é convidada a tensionar o binômio científico de *sujeito investigador* e *objeto investigado* como posições ontologicamente separadas, hierarquizadas e relacionais. Estes movimentos de contradição - movediços e perigosos - engendram e complexificam a produção de *epistemologias clandestinas*.

Há uma enorme contradição em ser fronteira. A pesquisadora-fronteira surge como uma categoria que enuncia um posicionamento ético e político na fusão da dupla condição: mulher fronteira, *doble chapa*, que investiga mulheres e fronteira. Forjar tal ferramenta põe em diálogo experiências de um corpo subjetivado sob as relações de travessia, contrabando e fiscalização derivadas da materialidade de habitar uma fronteira, e a posição acadêmica-universitária de investigadora que produz conhecimento científico, crítico e responsável, tendo em vista o emaranhado de relações de poder/saber acionadas durante o processo de escuta e escrita das pesquisas (Portelli, 2010). No entrelaçar de contrabandos linguísticos e regimes de conhecimento, a pesquisadora-fronteira torna-se a ferramenta²⁵ possível para o nascimento desta tese.

Através de experiências fronteiriças em primeira pessoa e teorizações *da/em/na fronteira* e de *sujeitos em fronteirização* (ver mais capítulo 2), traço pontos importantes de sistematização e operacionalidade desta ferramenta que, além de ser uma forma de ser/estar no mundo, faz dialogar eixos de semelhanças e diferenças nas pesquisas feitas por fronteiriços latino-americanos. Ciente de que a produção de categorias forja o engessamento de experiências, a pesquisadora-fronteira escreve contra a essencialização e os universalismos, evidenciando que as experiências são parte da situacionalidade geográfica,

²⁴ Texto original publicado em 1987.

²⁵ Por ferramenta não me refiro a uma técnica de pesquisa, mas a uma categoria de análise importante que me permitiu diferentes entradas nos momentos de pesquisa de campo, leituras bibliográficas, entrevistas, interpretação e elaboração narrativa.

política, histórica, social e cultural do lugar de análise. Dito empreendimento é um mecanismo de capturar experiências situadas da fronteira sul Brasil e Uruguai, portanto, não deve ser usado como manual metodológico, mas exercitado enquanto ferramenta ética de(s)colonial de forma cuidadosa e responsável, prezando contradições, pluralidades e complexidades de sujeitos e narrativas. Do mesmo modo, a pesquisadora-fronteiriça é uma necessidade conceitual que põe em diálogo realidades em comum, estando aberta às críticas e contribuições que conectem proximidades e aprofundem diferenças em fronteirização, trazendo às discussões acadêmicas atuais, vivências e pesquisas dos sujeitos da/em/na fronteira.

Na condição de *ancestra intelectual*, chamo à travessia Glória Anzaldúa, suas experiências e escritos de feminista e chicana. Anzaldúa, *hija de dos mundos*, edificou *las calles* por onde têm passado pensadoras e pensadores fronteiriços. Ela nos convoca a continuar usando *las lenguas selbajes* para enunciar nosso pertencimento e lugar, assim como orgulhar-nos das vivências bifurcadas e entrecruzamentos nacionais, falando alto “*destruiremos a tradição do silêncio*” (Anzaldúa, 2016). Anzaldúa visualizou, através da escrita, a ontologia da sujeita fronteiriça. A pesquisadora-fronteiriça é um dos galhos desta velha e longa árvore - plantada e enraizada por aquelas sem nome registrado - mas semeada por Anzaldúa. Dito isto, as teorizações elaboradas por ela emergem como coluna dorsal e principal referência da categoria em construção. Se somam a este *tráfego* conceitual as decolonialidades, feminismos descolonizadores, estudos sobre fronteira e o compromisso historiográfico com a pluralização de temporalidades e narrativas.

Metodologicamente, a História Oral possibilitou que a pesquisadora-fronteiriça reorganizasse mecanismos de escuta e fala, destacando *lo que no se dice a cualquiera* como centro de tensão sobre os limites da narrativa historiográfica. Como escrever sobre aquilo que pertence à ordem do irrevelável? Este questionamento surge pois as comunidades de fronteira negociam entre dois ou mais Estados Nacionais, possibilitando o cruzamento de mercadorias, línguas e pessoas. A lógica da ilegalidade opera nas bordas fronteiriças como mecanismos de controle e interdição, simultaneamente aciona clandestinidades às subjetividades fronteiriças, pois o entrecruzamento de um lado ao outro da linha é uma condição de quem habita as fronteiras de livre circulação (ver mais no capítulo 2). Como possibilidade de narrar o que está em sigilo - *lo que no se dice a cualquiera* - estão os exercícios de fabulação, imagens por inteligência artificial, páginas pretas escritas e gravadas em portuñol, áudios em anonimato, lembranças e sonhos da pesquisadora-fronteiriça e de suas interlocutoras.

Das clandestinidades subjetivadas nas fronteiras, a pesquisadora-fronteiriça enfrenta-se com a limitação dos arquivos. Como trabalhar com duplas documentações sem colocar em risco a integridade jurídica e física dos sujeitos de pesquisa? De que formas operacionalizar documentos da ordem da ilegalidade? Como lidar com elementos que devem permanecer no silêncio dos arquivos da pesquisa? Apesar da presença de arquivos que não podem ser utilizados por questões jurídicas, a pesquisadora-fronteiriça lida com a ausência de outros registros - cartas de nascimento, fotografias, etc. A precarização das zonas de fronteira sul durante o início do século XX recaiu principalmente sobre as populações negras pobres, em especial as mulheres negras de zonas rurais (Chagas;Stella, 2009). Há ausências documentais sobre Natalia e os familiares que a antecederam. Quem tem o poder de ser registro e como narrar a vida daqueles apagados do arquivo (Hartman, 2022)? Como elaborar um arsenal arquivístico que não esteja aprisionado à noção colonialista de documento como elemento principal da pesquisa (Rufier, 2016) Através da produção de fontes em História oral e a relação subjetiva das Rodrigue[s/z] com as materialidades de identificação (a casa, a terra, o fogo, os animais, a linha divisória), a pesquisadora-fronteiriça constrói um arquivo não-convencional das emoções, gestos, sensações, segredos, ocultamentos, silêncios, presenças e ausências como fonte de análise.

De um lado a responsabilidade com a produção historiográfica crítica e *del otro*, a necessidade de que esta escrita faça sentido *desde alla para mi gente y yo*. Assim, a pesquisadora-fronteiriça traça cinco pontos mirando a *(re)inserção no campo, integração com os sujeitos de pesquisa, interpretação arquivística e elaboração textual*, sendo: 1) **ferramenta é existência**; 2) **outro locus de enunciação**; 3) **responsabilidade crítica com o conhecimento**; 4) **arquivamento sensorial e escuta dos sujeitos fronteiriços** e 5) **aliança político-teórico com os feminismos descolonizadores**.

Assim como na fronteira, esses pontos dialogam, trafegam e negociam entre si. Bifurcam estratégias, burlam setores em fiscalização. Desejam a transmissão de complexidades estudadas, traçando práticas em continuidades e rupturas sobre a pluralidade das vidas fronteiriças, pois *el pase es distinto para uno y para otro*.

Doble chapa

Falar de Acegua-á subverte o entendimento de objeto estudado, um campo investigativo. Está condicionado à esfera das emoções, dos desejos, sensações, lembranças, cheiros, paladar, ritmos que subjetivaram a pesquisadora que sou hoje. Quando falo de Acegua-á explodem faíscas, labaredas incontroláveis, suor da madeira, estalo da umidade. Venta um vento que canta agudo e fino dobrando árvores e empurrando gente. A cumbia chacoalha a si mesma e trafega entre os ouvidos mexendo, mexendo... *chichichichi*... “dale”. Vêm à mente ruas, pedras, valetas, marcos. O sotaque, aquele acento que combina vergonha com “tá pelado e vamo simbora nomás!”. Falar de Acegua-á é revirar a superfície onde vagueiam perdidas memórias finadas que sussurram segredos por entre ventanias cortantes e geadas acalambantes. Esses segredos hospedam-se no interior de ossos e peles e por lá repousam. Acordá-los demanda coragem!

Acegua-á é uma *doble* cidade de fronteira seca, uma fina linha imaginária desenhada nos mapas, globos e burocracias estatais para separar dois países. Representa, oficialmente, duas cidades: Aceguá-Brasil e Acegua-Uruguay. Mas para *nosotros del pueblo* esta divisão é movediça. Ora sustenta a materialidade do limite, controle alfandegário, disputas nacionais, ora a fiscalização borra-se em entrecruzamentos linguísticos, identitários e familiares, transições subjetivas, dinâmicas ramificadas *del pase*, estratégias nacionalizadoras e desnacionalizadoras que favoreçam o intercâmbio.

Territorialmente, Acegua-á sede²⁶ pode ser descrita através da linha divisória: aqui Brasil, acá Uruguay, ou *lá em cima/alla arriba e lá embaixo/alla abajo*. A última nomenclatura - mais usada pelos sujeitos fronteiriços - evidencia a disponibilidade geográfica dos serros e planícies em detrimento de organizações estatais como cidades e nações. Quando pequena não entendia as dimensões nacionais e nem suas separações políticas e linguísticas, porém as práticas cotidianas foram moldando a compreensão de controles, autorizações e desvios de viver em uma fronteira.

As experiências *doble chapa* são extremamente complexas, não respeitam regras, desobedecem limites, perfuram a lógica estatal. Desde cedo vivenciei a nacionalidade bifurcada, *doble chapa*, brasileira e uruguaia. Nasci “oficialmente” no Brasil, registrada no Uruguai, morei no lado uruguaio e estudei até meus 12 anos na Escuela General Fructuoso

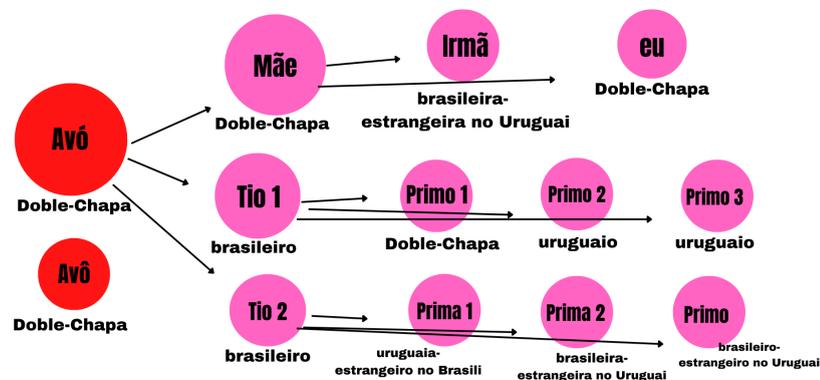
²⁶ A Sede Municipal onde estão localizadas as estruturas administrativas, escolas, centros comerciais em urbanização.

Rivera. Aprendi a pensar e falar em português/portunhol; ler e escrever em espanhol; rir, brincar e sonhar em português.

Faço parte de uma rede familiar de nacionalidade mista. Avós, pais, irmã, tios, tias, primos e primas. Somos resultado não programado da condição fronteiriça. Meu pai nasceu no Rincão dos Cravos, zona rural de Aceguá Brasil, trabalhador do campo. Filho de brasileiros, neto de uruguaios. Falava somente português quando conheceu minha mãe e foi morar em Acegua-á. Ela, *doble chapa*, nascida em uma pequena família de 3 irmãos, ambos sendo brasileiros. Mi abuela, mãe de minha *madre*, uruguaia e brasileira ao mesmo tempo. Nascida na Tábua - também zona rural de Aceguá Brasil - estudou na escola brasileira mas depois de casada morou sempre no lado uruguaio. Meu avô materno, ausência marcante na história da família por abandonar minha avó, torna-se presente nesta narrativa por estratégias genealógicas. Ele, filho de pais uruguaios de Caña de los burros - Cerro Largo, *doble chapa*, contrabandista, desde criança viveu em Acegua-á, alternando esporadicamente sua residência de um lado ao outro da linha.

Imagem 5: Pertencimento familiar materno

Fluxograma familiar materno



Fonte: fluxograma produzido pela autora.

Os processos de identificação territorial, muitas vezes, são produzidos pelos afastamentos, deslocamentos traumáticos e migrações não programadas. A comunidade afetiva expressa na culinária, musicalidade, linguagem familiar, intensifica e ameniza os mecanismos de saudade. Migramos - minha família e eu - para a região metropolitana de Porto Alegre de forma sazonal: primeiro minha mãe e irmã; meu pai e, por último, eu. Este processo durou um ano. 365 dias nos quais os rasgos de saudade, angústia e incerteza ocupavam o cotidiano de uma criança. Lembro de não ser comunicada de nada. Eles foram

sumindo um a um. Voltei a morar com minha avó e desejava que esse pesadelo nômade acabasse. Acabou quando, com 12 anos, subi no ônibus e me despedi de Acegua-á.

Por muitos anos oscilei entre processos de aproximações e afastamentos da minha condição *doble chapa*. Na escola não era possível falar espanhol, muito menos escrever. Tudo que havia aprendido não servia de nada naquele novo país. Também entendi que portuñol não era português e todos os esforços para ser compreendida resultavam somente em risadas, isolamento e violências. Anos de solidão linguística, aprimoramento nas entonações *ã*, entendimento de verbos, advérbios, substantivos e gramatiquices pedagógicas para enfim ser compreendida. *Lejos* de minha condição *doble chapa* estava segura.

Com o ingresso no curso de História da UFRGS, a aproximação com a língua espanhola, nos textos e leituras, voltou a acender a memória *doble chapa*. O intercâmbio linguístico era permitido, assim como a positivação em relação à experiência latinoamericana em países hispanohablantes. Na universidade, em contato com leituras, aulas e diálogos, compreendi a importância de reconhecer-se como sujeito político, histórico e social. Através de movimentos sociais, coletivos autônomos e vivências além dos muros universitários, entendi a força política de ser mulher e bissexual. Pelas leituras feministas desatei os nós do essencialismo, construtivismo biológico e da neutralidade científica.

Apesar de conscientizar aspectos importantes das experiências que subjetivaram meu corpo, sentia falta de evidenciar minha condição fronteiriça, politizar meu sotaque, historicizar as dinâmicas *doble* que havia vivido. *Pero los fronteiriços somos así*, vivemos burlando as lógicas que nos aprisionam, omitindo - estrategicamente - quem somos e a dinâmica territorial que vivenciamos. Foram os estudos de gênero, sexualidade e feminismos descolonizadores de Abya Yala e América; as teorias raciais de pensadoras negras e dos estudos críticos da branquitude; as epistemologias pós-coloniais, decoloniais/descoloniais e anti/contra-coloniais que reorganizaram a visão caleidoscópica fronteiriça. Furando a teia do eurocentrismo acadêmico, esses/as intelectuais tomaram o lugar de enunciação na produção de saberes localizados e comprometidos com as existências e resistência de sujeitos, comunidades e conhecimentos fora da lógica *epistemicida* que violenta, subalterniza e precariza experiências e subjetividades na colonialidade.

Há múltiplos entendimentos sobre fronteira, resultado do interesse de diversas áreas do conhecimento pelo tema. O campo de estudos sobre fronteira é interdisciplinar, extenso e inesgotável (ver capítulo 2). Apesar da efervescência do conceito em diversas disciplinas e as fronteiras físicas como populares campos de pesquisas, ainda são raras investigações

acadêmicas, para além da literatura²⁷, escritas por sujeitos que vivenciam as fronteiras. Destas produções, as que usam experiências subjetivas para pensar dinâmicas teóricas fronteiriças comprometidas com as realidades dos sujeitos e comunidades do lugar, destaco Gloria Anzaldúa (*The Borderlands/La frontera - Consciência mestiza*, 1987, e *A Vulva é uma ferida aberta e outros ensaios*, 2020) ; e o movimento literário chicano (anos 70-80-90) (entrevista de Héctor Calderón e José David Saldívar, 1994, escritores do livro *Criticism in the Borderlands: Studies in Chicano Literature and Ideology* e entrevista de Sayak Valência, transfeminista fronteiriça mexicana, pesquisadora dos feminismos chicanos, 2021); o letrista sul-matogrossense Edgar César Nolasco (*Perto do coração selbaje da crítica fronteriza*, 2013); e o trabalho do historiador em fronteiras, Losandro Antonio Tedeschi (*Deslocar-se por outras histórias: mulheres e fronteiras Brasil e Paraguai*, 2023). Apesar de produções temporal e geograficamente distantes entre si, assemelham-se nas temáticas *fronteiras por fronteiriços*; e *mulheres e fronteiras*. Estas teorizações me auxiliarão na construção da *pesquisadora-fronteiriça*.

Da/na/em Fronteira e sujeitos em fronteirização

As fronteiras são áreas de tensão, contato e disputas históricas, políticas, sociais e geográficas entre nações. As populações que habitam esses espaços relacionam-se com as divergências ou convergências alimentadas pelos centros estatais e autoridades fronteiriças, que por vezes permitem a passagem de mercadorias e pessoas, em outras proíbem e fiscalizam suas circulações. Desta forma, experiências em fronteiras são únicas e específicas de cada território, momento histórico e contexto político. Também a mesma zona fronteiriça pode produzir subjetividades distintas em relação à travessia de nacionalidades, linguagens e culturas, destacando complexidades temporais e geográficas operacionalizadas no espaço analisado.

As zonas às quais a ferramenta está engendrada emergem no limiar dos Estados Nacionais, recortadas por fiscalização militar/alfandegária, divididas por línguas e nacionalidades. Neste sentido, a fronteira não é uma metáfora, ela se concretiza nas corporalidades e subjetividades marcadas por relações de negociação e fiscalização constantes. Da singularidade e complexidade das fronteiras historicamente recortadas por acordos colonialistas, vivem sujeitas e sujeitos em contínua fronteirização (Grimson, 2002).

²⁷ Aqui alguns nomes importantes da literatura da fronteira do sul: Sérgio da Costa Faraco (2204); Aldyr Garcia Schlee (1982); Julián Murguía (1997).

Como veremos no capítulo 2 - destinado ao conceito de fronteira - a fronteirização evidencia as dinâmicas e relações que mantêm a fronteira viva, maleável, móvel e em permanente atualização. Os sujeitos em fronteirização produzem a fronteira através de relações, redes, táticas e combinações condicionadas pelo local, ao mesmo tempo que são produto destas teias estatais. Os indivíduos emaranhados em operações fronteiriças - em maior ou menor grau - acabam por exercitar a fronteirização enquanto ação e experiência materializadas no corpo. Dito isso, os/as intelectuais que têm a fronteira como tema de pesquisa e não são sujeitos *da* e *em* fronteira devem compreender os agentes fronteiriços como produtores do território e sujeitos em fronteirização.

A pesquisadora-fronteiriça é um posicionamento ético e político de investigação e escrita em fronteiras, deste modo faz-se necessária sua aplicabilidade para além dos sujeitos nascidos em fronteiras. A pesquisadora-fronteiriça pode ser utilizada por intelectuais, pensadoras/es e pesquisadoras/es:

Da fronteira: Aquelas e aqueles nascidos/crescidos em fronteira e identificados com as vivências fronteiriças de linguagens, pluri-nacionalidades, famílias transnacionais e subjetividades de autorização e/ou proibição da travessia. Intelectuais *da fronteira*, operam a existência enquanto possibilidade analítica, descortinando práticas da ordem das emoções, do corpo e da linguagem, identificando como operam os entrelaçamentos de gênero, raça, sexualidade, geração, religiosidade, linguagem, nacionalidade e pertencimento quando entram em contato com o espaço-tempo de fronteira *desde de allí*. Intelectuais *da fronteira* têm maior entendimento sobre as operações fronteiriças, dada sua relação com o território e conhecimento das dinâmicas da fronteira. Devem manter a crítica à essencialização e às representações fixas sobre “ser da fronteira”.

Em fronteira: São intelectuais com grande circulação em espaços fronteiriços. Operam envolvimentos distintos daqueles *da fronteira* sobre o território no que tange à sociabilização e pertencimento, estabelecendo outros tipos de contatos e aproximações, através do deslocamentos às fronteiras para além de questões de pesquisa.

Na fronteira: Aquelas e aqueles que têm uma relação unicamente de pesquisa com as fronteiras. Vivenciam o território e estão em contato com os sujeitos do local através do trabalho de campo e/ou acesso a acervos/museus/arquivos locais. Possuem conhecimento especializado sobre o território e comunidade por meio de referências bibliográficas e outras

leituras. As dinâmicas fronteiriças não foram assimiladas pelas vivências em fronteirização, mas pelo interesse de pesquisa e o campo de investigação.

Quando pensamos em movimentos intelectuais fronteiriços dentro dos estudos de fronteiras, a relação entre linguagem, deslocamento e resistência aparece na vanguarda literária do *Chicano Movement*, estabelecido nos Estados Unidos e na fronteira com o México. Tanto a produção acadêmica quanto o ativismo social constituem a identidade chicana, surgindo o *chicano literature* com importantes pensadores *da fronteira*: Héctor Calderón, Norma Alarcón, Erlinda Gonzales-Berry, Mana Herrera-Sobek, Luis Leal, Genaro Padilla, José David Saldívar, Ramón Saldívar, Rosaura Sánchez, Cherrie Moraga, Ana Castillo e Gloria Anzaldúa.

A nomenclatura chicano - primeiramente usada como xingamento pejorativo aos descendentes de mexicanos - tornou-se identidade política, evidenciando a cultura, língua, culinária, musicalidade, vestimenta, religiosidade e arte produzidas em deslocamento sobre as raízes mexicanas e o passado asteca. É importante frisar que os mexicanos não são chicanos, como já mencionado, a identidade chicana é forjada no deslocamento, sobre os sujeitos de famílias mexicanas nascidos em solo estadunidense. Nos anos 60, muitos dos membros do movimento compunham as primeiras gerações nascidas nos EUA, assim, nos anos 70, houve um aumento significativo de sujeitos identificados com a categoria (Calderón, 1994). Os chicanos também podem ser pessoas que circulam entre os mais de 3000 quilômetros da fronteira México-EUA, experienciando a dupla nacionalidade, assim como a aproximação dos idiomas e culturas.

O *Chicano Movement*, como outras lutas identitárias, é um movimento plural e diverso. Iniciou nos EUA durante os anos 60, 70 e 80, e hoje é reconhecido na luta pelo direito de migrar. O movimento Chicano compõe a identificação de sujeitos nascidos em território estadunidense cujas famílias passaram por processos de deslocamentos na fronteira do México com os Estados Unidos. Dita travessia geográfica reconfigura racializações aos sujeitos migrantes depois de atravessarem a linha fronteiriça. A nacionalidade mexicana racializa-se perante o branco norte-americano (Cardoso, 2017). A violência estatal, inferioriza o sujeito latino, precarizando condições no trabalho, moradia, saúde, educação e segurança. Através da linha de cor, institucionalizada pela legalização do segregacionismo racial, sanciona-se, pela ascendência geracional, o lugar racial dos sujeitos. Acopladas a este processo de racialização pelo sangue, estão os aspectos sobre etnias e nacionalidades de imigrantes, principalmente de países emergentes, como é o caso das latinidades. As lógicas

sobre racialização e hibridismo, operam de maneira distinta nos países da América Latina, que têm a miscigenação como base da sociedade através do discurso da branquitude por aparência/fenótipo, e não pelo sangue, como no caso dos Estados Unidos.

Sobre os *chicanos* é importante evidenciar a pluralidade das experiências e realidades que vivenciam, assim como suas crenças e posicionamentos sobre as violências e criminalidades envolvidas na travessia de um país a outro. Mesmo que *mexicano* e *chicano* sejam marcados pelos processos de etnização e racialização, ditos mecanismos operam de formas distintas a partir de outros fatores, como: diferença nacionais, regionais e étnicas dentro de um mesmo grupo, assim como diferenças de classe, gênero, sexualidade, geração, raça, língua entre chicanos e mexicanos (Villa; Grimson, 2002). Compreender a realidade plural de grupos subalternizados compactua para a desnaturalização de essencialismos identitários, além de entender a complexidade nas condições de alianças, pertencimentos e disputas entre si e outros grupos.

O movimento chicano, durante o final dos anos 70 e início dos 80, caracterizou-se por uma crescente sistematização cultural das publicações de feministas chicanas e suas reivindicações dentro das teorias feministas nos Estados Unidos.

Gloria Anzaldúa, proveniente do *chicano literature*, foi uma teórica feminista das fronteiras. Autora da obra *Frontera: la consciencia mestiza*, pensava a partir das línguas incapturável, indomáveis. Chicana com ascendência indígena, nascida na cidade Harlingen, Texas, nos limites dos Estados Unidos e México, encontrava nos fluxos e circulações da fronteira, a possibilidade de potencialização do corpo-território indomável, e não do corpo-território limite, como imaginam as fiscalizações fronteiriças. Da tríade étnica e identitária - chicana, indígena e branca -, Anzaldúa criou mecanismos de não-essencialização, resgatando os silenciamentos impostos pela branquitude sobre a história e a resistência indígena e os processos de racialização sob copos não-bancos. Para ela, a consciência mestiza, seria perceber-se parte das três culturas ao reafirmar o não-lugar (de mulher-cis, chicana-indígena-norteamericana, lésbica, universitária e racializada) enquanto potencialidade identificatória estratégica, diluindo/expandindo/questionando assim as fronteiras que existem entre nacionalidades, sexualidades, gêneros, línguas; demonstrando a complexidade interseccional das exclusões e opressão que a atravessavam, tanto nas culturas chicanas e indígenas por ser lésbica, feminista e universitária, quanto na cultura branca, por ser lésbica, feminista, chicana e racializada.

Dito isso, a fronteira México-EUA experencia - em sua grande maioria - a constante vigilância materializada no muro, criminalização da travessia, proibição de fluxos,

existências ilegais e a violência das autoridades fiscais e milícias²⁸ sobre sujeitos em travessia. As cidades desta fronteira têm suas particularidades relacionadas a diferenças entre um país economicamente liberal que exporta uma qualidade de vida pautadas no hiperconsumo, e outro que teve suas terras usurpadas em processos de colonização e recolonização²⁹, condicionado a subalternizações políticas, econômicas e sociais derivadas do neoliberalismo e do extrativismo estadunidense sobre países latinoamericanos. Em resumo, muitos migrantes deixam localidades empobrecidas pelos países “primermundistas”³⁰ e tentam melhorar de vida, pela ótica do consumo de bens e informação, entrando ilegalmente pelas fronteiras de ditos territórios. É no fluxo destas fronteiras em constante violência e vigilância que Anzaldúa e o movimento chicano produziram experiências e teorizações.

Anzaldúa inaugurou as esparsas literaturas fronteiriças escritas por mulheres, lésbicas e racializadas. Em semelhanças temos o deslocamento de territórios, a experiência fronteira, o entrecruzar linguístico, a corporificação do conhecimento pela lente feminista dissidente sexual. Porém, as diferenças devem ser descritas pois constituem parte nodal dos debates sobre questões raciais e fronteiras na América do Sul.

O Brasil é um país continental e faz fronteira com 9 territórios sul americanos (Uruguai, Argentina, Paraguai, Bolívia, Colômbia, Peru, Venezuela, Suriname e as Guianas). Desta condição territorial, emergem singulares experiências de sujeitos que habitam essas fronteiras, visto que algumas são marcadas pela fiscalização militarizada, proibição de contatos, e outras pela circulação de pessoas e autorização da passagem de mercadorias. Na complexidade desses atravessamentos fronteiros, emergem diferentes percepções e vivências sobre raça, cor e racismos. São fruto dos processos históricos e contextos específicos da formação de cada nação, a exemplo das independências oitocentistas e os genocídios negros e indígenas pelas guerras³¹, migração europeia e as políticas de branqueamento populacionais, e relação com o passado da escravização e debates contemporâneos sobre as relações raciais.

²⁸Ver <https://www.dw.com/pt-br/as-mil%C3%ADcias-americanas-na-fronteira-com-o-m%C3%A9xico/a-49106510>. Acesso em: 07/06/2024 às 08h:46min.

²⁹ Primeira colonização espanhola no século XVI e a segunda colonização pelos Estados Unidos em direção ao Oeste, usurpando terras mexicanas no século XIX.

³⁰ Processos de duplas colonizações (Mingolo, 2020).

³¹ No Uruguai, Argentina e Brasil, durante as guerras de independência no século XIX, as populações negras e indígenas foram colocadas à frente das batalhas, condicionando a morte em massa desses sujeitos. No sul do Brasil, o mesmo aconteceu na Guerra dos Farrapos, escravizados foram iludidos pela promessa da liberdade e deixados para morrer em uma emboscada tramada pelos próprios republicanos sul-rio-grandenses, no que ficou conhecido por Traição dos Porongos.

No Brasil o mito da democracia racial sem conflitos, aliado à posituação do branqueamento populacional pela migração europeia, mascarou o racismo genocida a negros e indígenas no território. Dadas às dimensões do país e seus regionalismos, o mito da democracia racial operacionalizou diferentes formas e contextos. No Rio Grande do Sul, centro da pesquisa e das vivências *doble chapa*, a elite branca intelectual riograndense, durante o final do século XIX e início do XX, priorizou o discurso da inexistência negra e indígena, sobressaindo a lógica da “maioria branca” (Amaral, 2010). Decorrente disso, espaços sociais diferentes para brancos e para negros eram comuns até meados do século XX, tanto nas zonas urbanas como nas rurais do Estado. Este fato será melhor trabalhado no decorrer da tese.

Já no Uruguai, os processos de embranquecimento populacional financiados pelo Estado também direcionaram aspectos negativos às populações negras e indígenas em detrimento da “civilidade” da branquitude, afirmando, por meio da falta de *encuestas*, que indígenas e negros seriam uma parte reduzida da população³², construindo o “Mito del pais blanco”. Estes dados sobre a inexistência negra e indígena vêm sendo progressivamente questionados pelos movimentos sociais e desbancado pelos últimos censos³³. Desta forma, é importante tensionar como racializações e leituras de cor são engendradas pelos sujeitos das fronteiras estatais (Rio Grande do Sul e Uruguai), que apesar das especificidades têm forte presença discursiva de uma “maioria branca”, sedimentada no genocídio histórico e contante apagamento racista do qual as populações negras e indígenas são acometidas em ambos territórios.

A tríplice fronteira-sul-matogrossense (Brasil, Paraguai e Bolívia) - marcada por uma linha imaginária - é o cenário territorial das experiências “entreveradas” de Édgar Nolasco, professor de linguística na Universidade Federal do Mato Grosso do Sul, autor do livro *Perto do coração selbaje da crítica fronteriza*, publicado em 2013. Na obra, o autor parte das teorizações decoloniais, evidenciando que o *pensamento fora do eixo* - referente descentralização que ocupa sobre outros centros universitários de produção de conhecimento - parte da proposição limiar de Mingolo sobre pensamento fronteiriço. Nolasco (2013, p. 67)

³² Levantar em consideração o extermínio dos povos charruas no Uruguai no conhecido episódio de Salsipuedes, 1831. Soma-se isso a marginalização das populações racializadas e o branqueamento populacional.

³³ Encuesta de 1996-1997 (https://www.ine.gub.uy/documents/10181/35456/MODULO_RAZA.pdf/a5ff8903-19a9-45a2-be66-0c1ae98d4fcf); Encuesta de 2006 (<https://www.ine.gub.uy/documents/10181/37924/ENHA+2006.pdf/c0e3ab95-92ab-4602-92ef-7edd88b72c86>); Encuesta 2011 (https://www.ine.gub.uy/c/document_library/get_file?uuid=0025b663-abc5-4ab4-8517-e3302eb1f090&groupId=10181). Os resultados do censo de 2023 ainda não foram divulgados. Acesso em 07/06/2024 às 08h:56min.

compreende o pensar *fora do eixo* - parte integrante do pensamento subalterno - como produto fabricado em espaços geograficamente periféricos, marginalizados e fronteiriços, onde circulam “sem-terras, nômades, andarilhos e andariegos, bugres e índios, sul-mato-grossenses, bolivianos e paraguaios, brasiguaios, que vivem ao deus-dará”. Nolasco, vivencia uma tríplice região de fronteira diferente da abordada aqui, porém sua escrita aproxima-se em alguns aspectos: fronteira sul-americana atravessada - em grande parte - pelas línguas portuñol, espanhol e português³⁴; comprometimento com a denúncia da colonialidade; posicionamento como pesquisador de instituição pública e sujeito fronteiriço *da fronteira*.

Em um território próximo a Nolasco está o historiador Losandro Antonio Tedeschi, professor da Universidade Federal de Grande Dourados-Mato Grosso do Sul. Tedeschi investiga mulheres e deslocamentos na fronteira do Brasil com o Paraguai pela perspectiva da História oral e do pensamento descolonial. É um pesquisador que particularmente localizo como *em fronteira*, por ter forte relação com o espaço fronteiriço. No livro, *Deslocar-se: mulheres e fronteiras*, Tedeschi entrevista mulheres do movimento sem terra que migraram ao Paraguai e depois retornam ao Brasil. Do deslocamento e desterritorialização espacial, essas mulheres também fazem e refazem suas memórias em relação aos papéis de gênero dentro das comunidades a que pertencem. A partir das decolonialidades, pensamento pós-abissal³⁵ e dos estudos de gênero, o autor potencializa a voz dessas mulheres para recontar uma história da fronteira, pois “nas narrativas oficiais, a memória feminina raramente aparece” (Tedeschi, 2022, p. 13). A história oral é um meio fundamental para compreender como o gênero, raça, acampamento, fronteira e memória atravessam as vivências dessas mulheres, destacando a “*memória-corpo* como o arquivo central da narrativas, materializadas no ato de contar” (Tedeschi, 2022, p. 74). O trabalho de Tedeschi é fundamental na elaboração desta pesquisa, pois mira uma fronteira semelhante, evidenciando questões de gênero, raça e linguagem, assim como o compromisso com uma história feminista e descolonizadora a partir das oralidades, das corporalidades e subjetividades como arquivo de pesquisa.

As diferenças e especificidades de cada fronteira estão relacionadas às experiências vividas pelos sujeitos em fronteirização. Anzaldúa nos apresenta uma fronteira fechada, onde a circulação é impedida e as racializações são baseadas na etnicidade e nas nacionalidades latinizadas, no caso mexicano e chicano. Nas fronteiras brasileiras com os países

³⁴ Quechua, guarani, entre outras línguas derivadas de troncos linguísticos indígenas.

³⁵ SANTOS, Boaventura Souza. Para além do Pensamento Abissal: Das linhas globais a uma ecologia de saberes, Revista Crítica de Ciências Sociais, 2007.

sul-americanos, as dinâmicas de gênero, raciais, linguísticas, nacionais aportam outros mecanismos e leituras sociais, culturais e políticas, resultado de processos históricos distintos, onde a livre circulação e a dinâmica de travessia são corriqueiras. Esses aspectos estão presentes na construção da categoria pesquisadora-fronteiriça - assim como as vivências *dobles chapas* na fronteira de Acegua-á - e no resultado analítico do contrabandeio de subjetividades fronteiriças pelas trajetórias das mulheres da família Rodrigue[s/z] e na temporalização historiográfica dos *bultos temporales*.

1 - *Ferramenta é existência*

Pesquisadora-fronteiriça perpassa a existência - *dobles chapas, chicana, consciência mestiza, fora do eixo, devir-nômade* - trazendo o campo das emoções, proximidades, experiências e memórias para o centro da produção de conhecimento, afinal, “soy una tortuga, por donde voy, cargo mi hogar a la espalda” (Anzaldúa, 2016, p. 63). A categoria acopla pesquisas fronteiriças, em deslocamento, migração entre países, que salientem interlocuções entre nacionalidades, línguas e pessoas. *Pesquisadora-fronteiriça* evoca a burla, desvio, oculto, contrabando, descaminho enquanto fugas epistêmicas (*bultos temporales*) para a compreensão e interpretação dos conhecimentos negociados em campo (*contrabandeio de subjetividades fronteiriças*).

Há nessa existência o desejo de *acertar contas com o passado* (Anzaldúa, 2016) com aqueles “que vieram antes de nós” (Calderón, 1994, p. 4), como possíveis co-fabricantes de outras narrativas sobre os grupos, povos, comunidades e localidades nas quais fazemos parte. Temos a difícil missão de escrever em erupção: acordar processos adormecidos pela depreciação subjetiva dos fronteiriços; evidenciar o manto das contradições, disputas, fiscalizações e autorizações aquecidas no lugar; agitar e escarrar labaredas epistemológicas colocando-as em evidência no magma da historiografia. Anzaldúa elucida processos semelhantes na analogia de arejar cicatrizes: “você está reabrindo feridas, e tomara que o ar comece a curá-las, já que elas estão ao relento” (Anzaldúa, 2020, p. 169-170). Denunciar a premissa racista de que “os incivilizados não fazem história”, desestabilizando as hegemonias brancas, cis-masculinistas e eurocentricas sobre os territórios, neste caso, sobre Acegua-á. Recontar histórias adormecidas, desenterrando-as, vai de encontro a uma historiografia oficial e põe em relação como “memórias narradas se entrelaçam e se sobrepõem, demonstrando práticas, estratégias, estéticas, resistências, discursos e relações feitas e desfeitas no cotidiano desses sujeitos fronteiriços” (Tedeschi, 2022, p. 14).

Há nessa existência a corporificação de um conhecimento situado, onde “não existe separação entre vida e escrita” (Anzaldúa, 2020, p. 54), pois o trânsito fronteiriço, a migração e deslocamento estão no campo da (sobre)vivência, da vida encarnada no ato de territorialização e desterritorialização que, segundo Tedeschi (2022, p. 41), se “desdobra em diversas situações e contextos muito particulares do sujeito que migra: a busca de terra, trabalho, condições de vida, a fuga (...) o saber de quem migra é um saber que não pode separar-se do indivíduo concreto em quem encarna”.

Outro ponto, forjado na existência, está na tráfego *do falado para o escrito* pelo portunhol/portuñol³⁶. Esse emerge como elemento local capaz de costurar saberes de uma linguagem que “(...) se comunica com a experiência do lugar e suas leituras da realidade” (Anzaldúa, 2016, 105). Nesta pesquisa, as entrevistas e transcrições foram feitas em portunhol/portuñol, levando em consideração a fluidez da língua na mescla do espanhol e do português nos aspectos locais. Essas expressões e palavras estarão em itálico, podendo algumas estarem explicitadas em notas de rodapé. Trazer a linguagem falada nos espaços de fronteira, evidencia as dinâmicas culturais e sociais através do corpo, onde saberes e conhecimentos são transpassados através da oralidade. Como exemplifica Nolasco (2013, p. 106), “(...) quero entender o “portunhol salvaje” (...) na medida em que (...) está arraigado no domínio do conhecimento do povo da zona de fronteira”. Da mesma forma o portunhol aparece nas vozes das mulheres brasiguaias na pesquisa de Tedeschi, evidenciando a questão do preconceito linguístico: “às vezes eu troco as palavras devido ao castelhano paraguaio, sei que foi muito difícil o preconceito” (Tedeschi, 2022, p. 48). Losandro acentua a necessidade de ouvir “línguas impossíveis”, escutando e textualizando as dinâmicas e aplicabilidades dos entrecruzamentos da linguagem.

A experiência geográfica na produção epistemológica é o aspecto mais importante da *pesquisadora-fronteiriça* e nas pesquisas de sujeitos da fronteira. As vivências encarnadas no corpo são elementos centrais em Anzaldúa, pois trazem à teoria situações, dados e dinâmicas das fronteirizações, como: “eu narro certos acontecimentos históricos específicos - meu tio que foi enviado à outra margem, detido por *la migra*³⁷ quando não tinha documentos (...)” e “Eu ofereço contextos de corpo às teorias que delineio” (Anzaldúa, 2020, p. 175). Em Nolasco também podemos ver que “enquanto intelectual nascido, criado e que pensa da zona de fronteira posso erigir uma crítica fronteriza que, diferentemente daquela pensada dos/pelos centros do país, representa mais de perto a condição de ser e estar desta região” (Nolasco,

³⁶ Aqui o portunhol/portuñol mas podem ser outras mesclas linguísticas comuns de zonas fronteiriças.

³⁷ Polícia de Migração e Alfândega dos Estados Unidos.

2013, p. 70); e os chicanos - “pensamento fronteiriço é algo que trabalha com o corpo” (Valência, 2021) pois, segundo Calderón, está produzindo desde o corpo-geográfico quando “mesclo literatura, cultura e ideologia, e enquadrado minha produção intelectual em um espaço geopolítico fronteiriço repleto de memória histórica vividas e realidades sociais” (Calderón, 1994, p. s/p).

A relação geografia e corpo é central nas teorias da decolonialidade - Walter Mignolo (2020) e Anibal Quijano (2000) -, e da perspectiva do ponto de vista feminista - abordada teoricamente por Sandra Harding (1986), Donna Haraway (1995) e Patricia Hill Collins (1986). Segundo Pimmer (2017, p. 278), “son las dos vertientes que de modo más sistemático han examinado el vínculo entre pensamiento y lugar”³⁸, essas duas correntes elaboraram críticas importantes ao pensamento científico ocidental, assim como propiciaram a construção de outras ontologias e epistemologias. As teorias feministas sobre fronteira e o movimento chicano foram precursoras às discussões decoloniais sobre corpo, território e pensamento. Segundo Mignolo, a potencialidade do pensamento fronteiriço relaciona-se às experiências corporificadas no espaço e lugar através de memórias, vivências e conflitos localizados “na fronteira da colonialidade do poder no sistema mundial moderno” (Mignolo, 2020, p. 100). Esta relação aparece nas pesquisas de Tedeschi a partir do campo dos estudos de gênero e migrações, quando estabelece que “as identidades de gênero das mulheres são marcadas pelos “espaços” e “lugares” como um componente complexo das representações que o processo migratório constrói, permitindo a elas novas performances no campo das relações de gênero” (Tedeschi, 2022, p. 56).

A relação corpo, geografia e cartografias da memória e da escuta materializam a percepção da pesquisadora-fronteiriça na elaboração de fontes. O movimento de desenterrar histórias soterradas eleva a fronteiriça à pesquisadora, visto que emerge uma outra categoria para as pessoas da comunidade em relação à fronteiriça: a entrevistadora. As entrevistas em parentesco partem das proximidades e familiaridades em relação às pessoas, espaço, gestos e língua da comunidade, propiciando um deslocamento do binômio *questionadora-questionada*, corriqueiro em entrevistas. Nesta dimensão a lógica *questionadora-questionada* dá lugar a uma organização mais aberta, na qual perguntas e respostas são elaboradas e replicadas por várias bocas, perpassando copos, pratos e bombas de chimarrão. Nesse processo a escuta torna-se um privilégio de pertencimento local:

³⁸Importante destacar que geografia e corporalidade estão juntas em diferentes temporalidades e contextos anteriores ou contemporâneos às teorias abordadas acima, evidenciando que o jogo das citações deixa de fora uma diversidade de cosmovisões e cosmopercepções de populações ligadas à terra, onde corpo e território são sinônimos de existência.

escuchar lo que no se dice a cualquiera. A escuta da pesquisadora-fronteiriça é eticamente posicionada a partir de segredos, omissões e truques linguísticos não ditos a *los de afuera*: “isso nem é bom falar aí”, “tira isso, vai dar problema com os milico”, “essas coisas gravadas só ela vai escutar, não te preocupa!”³⁹. Para investigar o proibido, a pesquisadora-fronteiriça exercita a elaboração estratégica de fugas narrativas que assegurem cidadanias às existências na ilegalidade e fabulem sobre a falta nos arquivos documentais (tabelionatos, museus, arquivos públicos), priorizando uma arquivamento sensorial e das emoções, conjuntamente com objetos e materialidades de afeto e identificação das interlocutoras da pesquisa.

Nos momentos em que o gravador - agente primário do *contrabando de subjetividades fronteiriças* - deixa sua função informante, a pesquisadora-fronteiriça recolhe, dissecar e seleciona o que pode ser atravessado à escrita acadêmica. A pesquisadora-fronteiriça filtra e analisa as informações, *desacobertando* o autorizado pelas vozes da sua comunidade conjuntamente com um olhar crítico sobre as complexidades e objetivos investigados.

2 - *Outro lócus de enunciação*

Elemento visceral na composição da categoria é o dismantelamento do binarismo *sujeito x objeto*, base do pensamento hegemônico. Comprometida com a descolonização de saberes e a denúncia aos processos de inferiorização, subalternização e precarização derivados do colonialismo e da colonialidade, a *pesquisadora-fronteiriça* alia-se às cotidianidades de sujeitos, travessias desinteressantes às oficialidades institucionais, miudezas contemporâneas não temporalizadas pela historiografia que estuda fronteiras⁴⁰.

A historiografia sobre fronteira sul, tradicionalmente, mira temas referentes a tratados, acordos, leis, jurisdições, assim como relações entre populações, autoridades locais e poderes institucionalizados nas figuras das coroas ibéricas, impérios e repúblicas nacionais (veremos melhor no capítulo 2). A periodização recorrente à historiografia da fronteira sul recai sobre os séculos XVIII, XIX e início do XX. Desta forma, investigar dinâmicas fronteiriças na atualidade contribui para a produção de uma história recente que leve em consideração a

³⁹ Frases ditas durante as entrevistas em família e com as Rodrigue[s/z].

⁴⁰ Faço referência aos estudos regionais sobre fronteiras platinas e rio grandenses que abordam os séculos XVII, XVIII, XIX e XX.

temporalização de disputas raciais, de gênero, linguagem, nação entre grupos, assim como as concepções sobre fronteira produzidas no local.

A pesquisadora-fronteiriça compreende que as epistemologias em/de resistência - produzidas desde um outro lócus de enunciação - enquadra-se no que Anzaldúa (2016, p. 111) chama de “destruir a tradição do silêncio” e escrever para “registrar o que outros apagam, para reescrever as histórias mal-escritas que eles contaram” (Anzaldúa, 2016, p. 52). A reorganização posicional do *objeto a sujeito* de enunciação desmantela discursos e verdades inquestionáveis sobre o “outro” - que agora é o próprio sujeito da escrita - levando em conta suas experiências locais, corporificando teorias e metodologias, ampliando e pluralizando epistemologias sobre passado, presente e futuro.

A transformação do lócus de enunciação em conhecimento integra categorias *hermanas* à pesquisadora-fronteiriça, como *conciencia mestiza* e *pensamento fora do eixo*. Em ambas, práticas, hábitos e ações corriqueiras dos fronteiriços emergem como motim epistêmico, evidenciando a própria *(re)tomada* da enunciação de *quem* e para *que* escrever, como adverte Anzaldúa: “Y si se me niega la posibilidad de regresar a casa, tendré que poner en pie y reclamar mi espacio, creando una nueva cultura con mi propia arquitetura feminista—una cultura mestiza” (Anzaldúa, 2016, p. 63). O mesmo processo é destrinchado por Nolasco evidenciando a diferença posicional na produção de conhecimento: “um crítico da margem, da periferia, logo se encontra na condição de fora do eixo (...) pois está no local do objeto, não na de sujeito do estudo” (Nolasco, 2013, p. 50).

A inversão enunciativa incita o desmantelamento da *colonização do tempo* (Pereira, 2018) imposta pelo eurocentrismo, pois quando o objeto toma lugar de sujeito da escrita, reorganiza preceitos, métodos e teorias através de um olhar localizado, corporificado e comprometido com os saberes de suas comunidades, grupos e movimentos sociais.

A denúncia às violências epistêmicas e a pretensa neutralidade científica emergem como o ponto central das críticas feministas e decoloniais. Para as correntes feministas, a universalidade científica apaga a experiência das mulheres, colocando-as como meros objetos de submissão, dominação e violência em oposição ao pretenso progresso positivo da racionalidade masculina para a “civildade ocidental”. Já a neutralidade - oculta na figura do homem, branco, cisheterossexual, colonial - apresentaria a “verdade” da ciência, sua imparcialidade política e objetividade na interpretação da realidade. Haraway expõe a teatralidade falaciosa desse mecanismo, apresentando-o como “truque de deus”, ou seja, a percepção onipresente, onipotente e onisciente da ciência estaria omitindo o sujeito por trás dela: o homem colonizador. Para as decolonialidades, a neutralidade científica relaciona-se

com a *colonialidade de poder* de Aníbal Quijano (imposição colonial e eurocentrismo). Segundo Castro Gómez, o “punto cero” da ciência seria esse mecanismo de dissimulação neutra produzido no norte do globo (Europa) onde “los conocimientos subalternos fueron excluídos, omitidos, silenciados e ignorados” (Castro Gómez, 2005, p. 20). Relegados à inferiorização, primitivismo e submissão pelos binômios *civilizado x selvagem, cristão x pagão, branco x não-branco*. Essas hierarquizações e subalternizações, pelo filtro científico ocidental, inauguraram e solidificaram a categoria *objeto*. Desta forma, cristalizou-se o sujeito da escrita (homem cisgênero branco heterossexual colonizador) e seus objetos de estudo (mulheres e outros excluídos brancos, assim como populações não-brancas e não-ocidentais). A pesquisadora-fronteiriça preza por sua desestabilização.

Nem todo sujeito que pesquisa tem comprometimento de dismantelar epistemologias coloniais, assim, vale ressaltar que inversão enunciativa, por si só, não produz quebras epistemológicas e nem alianças com outros saberes. Há que se posicionar, desejar transformar as palavras, coisas e ideias em redes de enunciação positiva sobre nossas comunidades. A disputa política mobiliza o mundo, corporificar o pensamento é imprescindível para isto, afinal não esqueçamos que a lógica individualista herdada da neutralidade e imparcialidade confunde posicionalidade com falta de responsabilidade científica. O perigo das verdades únicas emerge da descorporificação da escrita, por isso o posicionamento intelectual responsável com as histórias que deseja desenterrar, fabricar, *descobrir*⁴¹, condiciona alianças com a comunidade para além da premissa acadêmica pesquisador-pesquisa.

3) *Responsabilidade crítica com o conhecimento*

Outro ponto fundamental da categoria *pesquisadora-fronteiriça* é a responsabilidade crítica com a produção de conhecimento - neste caso com a historiografia e a teoria da história. Esta responsabilização epistemológica diz respeito à inversão do lócus de produção, pois “não sou somente uma criatura da luz como da escuridão, mas também uma criatura que questiona as definições de luz e de escuro e dá-lhes novos significados” (Anzaldúa, 2020, p. 17). A abertura enunciativa do *sujeito investigador* reorganiza outros limites e fronteiras, desbancando assertivas inquestionáveis e trazendo para o centro da produção científica outras percepções de ver/sentir/estar no mundo.

⁴¹ Remover, tirar o que cobre (algo), total ou parcialmente.

O processo de inversão enunciativa, como dito anteriormente, é perigoso e movediço. Alvo de apontamentos importantes sobre a necessidade de reflexões profundas, organizadas a partir de teorias e metodologias condicionadas a um rigor científico, são essenciais para o enriquecimento das epistemologias, levando em consideração disputas, contradições, complexidades das relações pesquisadas, e as formas como problematizar comportamentos, universalismos e essencialismos sobre os sujeitos em narrativas.

Um dos elementos fundamentais na responsabilidade com o conhecimento científico é o compromisso com a *reescrita da História e a democratização dos passados*. Produto de discursos colonialistas, eurocêntricos, progressistas e aliado das elites e nações, a disciplina histórica tem ampliado epistemologias através de novas fontes, teorias, metodologias e sujeitos. Parte do *reecrevar a história* tem relação com a urgência de grupos - que tiveram conhecimentos assassinados, apagados, silenciados, inferiorizados pelo colonialismo e atualizados pela colonialidade - na produção de direitos políticos e categorias de reconhecimento nas disputas sobre o passado e presente, como adverte Hector Calderón: “(...) a crítica chicana faz parte de um registro histórico que não existia nos Estados Unidos. Tínhamos a impressão que ninguém veio antes de nós até a criação desses registros” (1994, p. 14). Tedeschi, na mesma linha, estabelece que “a memória feminina raramente aparece nos registros da história oficial” (Tedeschi, 2022, p. 13), evidenciando a invisibilidade dessas narrativas e os efeitos colonialistas sobre as mulheres subalternizadas, como as fronteiriças.

A *pesquisadora-fronteiriça* é uma categoria comprometida em *ouvir, acoplar, negociar, ocultar, pegar, reciclar, descartar e atravessar* narrativas históricas *abultadas* na fronteira, através da trajetória de mulheres racializadas, levando em consideração a disputa entre grupos fronteiriços, contradições subjetivas de gênero, sexualidade, raça, classe, nacionalidades, línguas e a teia de complexidades que perpassam a vida em fronteirização. Assumo as perspectivas ético-teóricas feministas de(s)coloniais, pós-coloniais e anti-coloniais, assim como historiografias aliadas à pluralização e politização do passado, historicizando sujeitos, lugares e relações em temporalização.

4) *Arquivamento sensorial e escuta dos sujeitos fronteiriços*

A ideia de arquivamento sensorial vai ao encontro das diversas materialidades afetivas introduzidas nas entrevistas durante o processo de narrar experiências de vida, em específico de Natalia. O arquivamento do sensível expande a visão da

pesquisadora-fronteiriça para além das ausências documentais, visualizando as entrelinhas dos gestos e segredos, compreendendo arquivo como aquilo que comporta e dá sentido à fala do sujeito fronteiriço.

O arquivamento sensorial está estritamente ligado às críticas de Saidiya Hartman (2022/2020) e Mario Rufer (2016) aos arquivos e seus processos de classificação. Endossados por Michel Foucault, os autores acreditam que o arquivo é o encontro fragmentado do sujeito com o poder. O vestígio, documento, rastro seletivamente organizados nos centros de arquivamento emergem como “um esboço insuficiente de determinada existência” (Hartman, 2020, p. 14). Ambos questionam sobre o ocultamento das dinâmicas e mecanismos pré-arquivo, ou “descoberta” das fontes, que muitas vezes são conflituosas e divergentes, e tendem a engrandecer determinados métodos e epistemologias. Este pré-arquivo faz parte dos desafios metodológicos que compõem a produção de epistemologias mas somem da narrativa textual, desta forma, refletir sobre “lo que, en general, nunca se escribe” (Rufer, 2016, p. 12) é alargar os marcos de legibilidade do que pode ter/ser um arquivo e, principalmente, colocar em evidência o porquê de continuarmos “reproduciendo la noción de archivo como fetiche de autoridad” (Rufer, 2016, p. 161).

Tanto Rufer como Hartman falam de arquivos dos séculos XVIII, XIX e XX, destacando as questões de raça, gênero e colonialidade como pontos centrais de diferenças arquivísticas, evidenciando lacunas proporcionadas pela colonialidade do ser (Castro Gómez, 2005) quando esses marcadores são operacionalizados. Rufer aponta sobre a dificuldade que os historiadores têm na identificação do sensível em documentos oficiais: “no sabemos leer el grito, ver el drama, la poesía en términos de ‘producción de una historia’” (Rufer, 2016, p. 160). O ponto central desta discussão não é a negação sobre o documento arquivado, mas os parâmetros de legitimidade que o fizeram arquivo e como podemos expandir os entendimentos sobre o que pode ser arquivado.

Durante a pesquisa com a Natalia e as mulheres da família Rodrigue[s/z], percebi a ausência de registros como marco visível da precarização e do racismo, o fato de Natalia ser uma mulher negra, de família pobre, vivendo na fronteira entre dois estados nacionais, portando dupla nacionalidade, propiciou que as condições de preservação ou registro documental fossem mínimas em relação a outros sujeitos e lugares. A inexistência de arquivos em Aceguá também demonstra a precariedade de municípios recém formados que durante anos foram distritos de grandes comarcas (no caso, a Comarca de Bagé). Os registros de nascimento, casamento, óbito de Aceguá (colônia nova, minuano, rio negro e Aceguá-Sede) estão espalhados por outros municípios da cernania. Deste modo, revisei

documentação do Arquivo Público do Estado-RS de 4 municípios (Aceguá, Candiota, Pinheiro Machado e Hulha Negra) (mais de 30 cadernos de nascimento e casamento) à procura de Natalia e seus pais. Nada foi encontrado, fator decorrente, possivelmente, dos processos descritos acima, assim como da dificuldade de trânsito nas zonas rurais nos séculos XIX e XX, principalmente a região do Quilombo da Lata, onde a precarização de acesso persiste atualmente na falta de transporte público e a péssima condição das estradas.

Outro ponto nodal da falta de arquivos documentais tem relação com o processo de fuga que Natalia vivenciou por violência doméstica. Quando o deslocamento é forçado geralmente não há tempo hábil de organizar objetos e documentos para serem levados além da roupa do corpo e da esperança. Natalia fugiu pela noite a pé com três dos seis filhos, caminhando 40 quilômetros entre matos e estradas de chão em um processo de exercício de liberdade, isto reflete bem o que Tedeschi pontuou sobre as mulheres que se deslocam: “migração funciona como uma forma de obter liberdade, poder e autonomia nas relações de gênero, por meio de conquista de seu próprio espaço, de sua terra, casa e etc” (Tedeschi, 2022, p. 58).

Partindo das informações descritas acima sobre Natalia e a discussão dos arquivos: que outras fontes nos fazem ler uma trajetória para além da materialidade do documento oficial? O gesto, a lágrima, os silêncios e segredos podem fazer parte do material que arquivamos sobre alguém? A cotidianidade dos artefatos como o rádio a pilhas, o fogão a lenha, os ossinhos do cachorro, a lareira, a casa, podem servir para historicizar uma trajetória com base em um arquivamento do sensível? A proximidade da pesquisadora-fronteiriça com o campo de investigação provoca que outros tipos de *ruidos* para captar a escuta dos sujeitos fronteiriços?

A concepção de um arquivamento sensorial faz parte da elaboração de fontes em História Oral, como aponta Tedeschi: “nós escutamos emoções nos rostos, nos gestos das mãos, nos silêncios despercebidos; lemos os jardins de suas casas, o chão de madeira, o mundo ao redor do fogo a lenha, a Vida” (Tedeschi, 2022, p. 84). Acredito que a diferença está na relação pesquisadora-fronteiriça como facilitadora no contrabandeio de subjetividades, visto que a *escuta dos sujeitos fronteiriços* torna-se, em certa medida, uma auto-escuta. Em certa medida porque a categoria é engrenagem do saber acadêmico, e parte de objetivos e expectativas investigativas como vetor que mobilizou as entrevistas em campo.

A pesquisadora-fronteiriça tem o ouvido aguçado para captar detalhes, gestos, movimentos e dinâmicas das sonoridades fronteiriças, pois seus primeiros pensamentos, ações e vivências foram desde este lugar. Por esse mesmo motivo, tem um compromisso ético

com as populações em fronteiras, pois nem tudo que se escuta deve ser falado ou escrito. As binacionalidades, vivências *doble chapa*, relações com o contrabando e outras especificidades fronteiriças aproximam-se do campo das ilegalidades, por isso, divulgar elementos que estabeleçam riscos e perigos para os interlocutores é, inegavelmente, antiético e prejudica as dinâmicas do lugar.

Anzaldúa mobiliza conceitos-palavras como *ponte movediça, ilha e banco de areia*⁴² para sintetizar a complexidade de ser mediadora entre duas ou mais culturas, raças, grupos ou nações. A autora oferece fugas descritivas para a sensação de ocupar multiespaços na produção de conhecimentos e compromisso com as comunidades. As nomenclaturas apresentadas por Anzaldúa demonstram momentos de contração, retenção e afastamentos, e momentos de alianças, aberturas e diálogos estratégicos sobre as esferas em questão. A pesquisadora-fronteiriça também pensa a partir dessas lógicas, do que pode ser *atravessado e contrabandeado* e o que se mantém *encoberto en bultos e trafegado* entre os sujeitos fronteiriços.

A produção de fontes em história oral, perpassa metodologicamente, a co-criação de memórias através da interpelação da entrevista. A relação entrevistada-entrevistadora condiciona o resultado do que é dito, assim como o ambiente da entrevista e as perguntas moldam as dinâmicas de reconstrução do passado de maneira situacional e única, apontando a “diversidade de objetos, temas e sujeitos narradores em história oral” (Rovai; Santhiago, 2021). A imensidão de possibilidades em História oral e seus agentes tensiona a própria lógica da entrevista estruturada *daquele que pergunta e daquele que responde*, abrindo espaço para uma série de outras formas de *perguntar e ouvir*. A elaboração da narrativa finalizada no texto, emerge como espaço onde devemos esmiuçar a riqueza das contradições e incoerências de falsas linearidades de uma vida. O que está em jogo não é o acontecido em si, mas como o acontecimento foi vivido e lembrado, e a importância que continua tendo na vida das pessoas através da fabricação memorialística.

Aqui revela-se a composição de uma história oral produzida pelo sujeito da comunidade, deslocando a pesquisa apenas interesses acadêmicos, condicionando a possibilidade de uma história oral em perspectiva descolonial que mire outras estratégias de escuta, assim como, uma escrita comprometida com as práticas, saberes e perspectivas locais.

⁴² “Ser uma ponte levadiça significa ter a opção de tomar dois cursos de ação. O primeiro é estar “pra cima”, ou seja, retrocedida, afastada de conexões físicas com pessoas brancas (nunca é possível haver uma desconexão completa porque a cultura branca e suas perspectivas estão inscritas sobre nós/dentro de nós) (...) Ser uma ilha significa que não há caminhos, não há pontes - tampouco balsas, também - entre você e os brancos. (...) Ser um banco de areia significa ter um respiro de ser uma ponte perpétua ou ter que retroceder completamente” (2020, p. 108).

A apreensão das informações pode ser desenvolvida de inúmeras maneiras desde que seja autorizada pelos interlocutores da pesquisa. Alguns métodos utilizados na produção das fontes - a partir da escuta - tem relação com a história oral e etnografias decoloniais. Assim, partem de um *oír* comprometido com as comunidades, tensionando a lógica *sujeito x objeto*, questionando relações de poder-saber entre as partes, e construindo discursos mais amplos sobre os sujeitos. Na elaboração da escrita, os processos de escuta devem ser descritos com transparência, visibilizando a construção performativa das entrevistas, assim como, os gestos, movimentos e sensações incapturadas pelos gravadores ou diários de campo.

Aqui relações de pertencimento e familiaridade com os sujeitos da pesquisa devem passar pelo crivo crítico da pesquisadora, ao mesmo tempo que a condição de fronteira abre espaços de escuta privilegiada através da linguagem local, compreendida e falada pela pesquisadora-fronteira. Os momentos das entrevistas são expandidos para além do cenário silencioso e intimista entre entrevistada-entrevistadora, abrindo um leque de encontros, confraternizações, rodas de conversa, almoços e outros espaços onde o gravador estava presente.

Alguns pesquisadores almejam a proximidade e descontração para melhor funcionamento da produção das fontes. Esta posição, em alguns momentos, possibilitou fracassos na tentativa de criar um lugar fora da condição “*guria, tu te criou aqui porque essas perguntas?*”. Assim, simultaneamente que pertencer ao grupo condiciona ora benefícios de escuta, ora dificuldades de deslocar o eu-fronteira, os ouvidos devem ser trabalhados no sentido de filtrar as informações através dos objetivos da pesquisa, teorias abordadas e compromisso ético com a produção de conhecimento.

As dificuldades e facilidades da pesquisa, a narração dos bastidores da entrevista - eu diria a pré-fronte - também devem servir de análise, pois a memória é produzidas por inúmeros vozes-fios em tensionamento desde um determinado ponto de saída, este emaranhado de perspectivas propicia curtos circuitos que irão ser remendados pela narração escrita da pesquisadora.

5) Aliança político-teórica com os feminismos descolonizadores

Feminismos descolonizadores é um termo guarda-chuva utilizado para acoplar vertentes feministas contra-hegemônicas, dissidentes sexuais e comprometidas com a luta política e social de libertação de sujeitos e territórios das estruturas da colonialidade de poder/ser/saber, principalmente na América Latina/África. Este cruzamento

epistemológico está aliado à “teoria de las voces” (Bidaseca, 2010), sendo assim destacando a diversidade e heterogeneidade das manadas em fúria que se conectam às lutas contra a cisheteropatriarcalização da vida; violências ambientais racistas da (neo)colonialidade que usurpam território, água e vitalidade para sustentar tecnologias digitais; e as ondas liberais e ultraconservadoras que precarizam o sujeito e seus direitos.

Os feminismos descolonizadores 1) denunciam a universalização da categoria mulher condicionada à imposição dos feminismos brancos, cis-heterossexuais europeus e estadunidenses que instituicionizam a luta feminista e a transformam em mercadoria rentável do neoliberalismo capitalista (Curiel, 2007); 2) tensionam as temporalidades do colonialismo e da colonialidade, expondo que raça, gênero, sexualidade, nacionalidade são engrenagens inauguradas e consolidadas a partir da subalternização, bestialização e inferiorização de corpos não-brancos (Lugones 2008); 3) evidenciam a raça como centro das políticas coloniais e como essas estruturas se reatualizam na colonialidade através dos processos contemporâneos de violência racial (Gonzalez, 2020); 4) são construídos por intelectuais (pensadoras autônomas, pesquisadoras, docentes, investigadoras e lideranças comunitárias e religiosas) intrinsecamente envolvidas com a produção de conceitos, métodos e epistemologias situadas e com a agenda dos movimentos sociais e das comunidades na luta pela autonomia dos corpos, territórios e mentes.

Na elaboração de uma possível genealogia dos feminismos descolonizadores, podemos visibilizar os feminismos que denunciam o extrativismo do saber, o neoliberalismo capitalista e os processos de colonialidade no passado, presente e futuro. Deste emaranhado de perspectivas, destacam-se as teorias feministas postcoloniais (Karina Bidaseca; Rita Segato; etc), decoloniais (Maria Lugones; Ochy Curiel; Yuderlys Espinosa Miñoso; etc); anticoloniais (Jota Mombaça; etc) e contracoloniais (Geni Núñez; Cintia Guedes; etc); teóricas do pensamento radical negro (Saidiya Hartman; Denise Ferreira da Silva; etc); escritoras negras e indígenas de América Latina e Abya Yala (Lélia Gonzalez; Beatriz Nascimento; Silvia Cusicanqui, etc); *Black feminism* (Angela Davis; bell Hooks; Audre Lorde; Alice Walker; etc); feminismos tercermundistas ou *de color* (ver o livro “Esta puente, mi espalda”, 1988); feminismos chicanos e fronteiriços (Gloria Anzaldúa; Sayak Valência; Hariagi Borba Nunes; Carolina Meloni; etc); feministas pós-coloniais/indianos (Gayatri Chakravorty Spivak; Chandra Mohanty; etc); feminismos comunitários (Julietta Paredes; Lorena Cabnal; etc); feminismos islâmicos (Asma Barlas; Ziba MirHosseini; Azizah al-Hibri; Sara Ahmed; etc); transfeminismos (Letícia Nascimento; Viviane Vergueiro; Sayak Valência;

etc); africanidades feministas (Oyèrónké Oyěwùmí; etc) e feminismos diaspóricos/em deslocamento/refúgio (Carmen Miguel Juan; etc)⁴³.

Para mapear os feminismos descolonizadores e *amerficanos de Abya Yala*, é imprescindível entender que essas pensadoras estão em coletividade, de presença e ancestralidade. Assim, há milhares que seguram seus pés e escrevem com elas. Mães, avós, tias, primas, as vivas e as encantadas, todas impõem a presença do passado nas epistemologias produzidas pelo corpo. Essas pensadoras reviram covas comuns à procura de vozes soterradas pela violência colonial e de gênero, investigam os gritos abafados pelo estupro físico, epistémico e ontológico e compreendem as linhas de continuidades que unem suas antepassadas a elas.

Importante frisar que as lutas contra a cis-heteropatriarcalização da vida são anteriores ao *feminismo* enquanto movimento social organizado e categoria epistêmica. Compreende-se, que apesar de sua importância política, há mulheres e pessoas feminilizadas que não se identificaram/identificam feministas. Diversos são os tensionamentos críticos que ampliam, constantemente, os limites representativos do movimento feminista, a exemplo das racialidades, sexualidades e transgeneridades.

A questão das violências coloniais, perpetuadas pela colonialidade, têm relação intrínseca com a luta das mulheres nos territórios colonizados, em especial as indígenas, quilombolas, ribeirinhas, fronteiriças e camponesas na reivindicação de um corpo-território livre e coexistente com a diversidade das vidas na terra. Das intelectuais feministas que pensam a violência colonial, podemos visualizar a matriz de duas vertentes que colocam em questão o conceito de patriarcado.

A primeira, encabeçada, principalmente, por Rita Segato e Julieta Paredes, defende a existência pré-colonial de um patriarcado de “baixa intensidade”. Seria um sistema de homens não-brancos (indígenas) regido pela divisão sexual ao afastar as “mulheres” dos aparatos de poder institucionais, sociais e religiosos. Com a colonização, dá-se o contato desse sistema de baixa intensidade com o patriarcado europeu branco cristão - de alta intensidade - o que aprofundaria as raízes de subjugação e opressão das mulheres de forma estrutural. Em suma, esta vertente alia-se à história das mulheres no que tange à visualização do patriarcado como sistema trans-histórico que oprime pela divisão dos corpos de forma contínua e universal, mesmo que acentue diferentes contextos e culturas.

⁴³ A rede dos feminismos descolonizadores é diversa no número de integrantes e perspectivas abordadas, destaco aqui apenas alguns nomes.

A segunda, fomentada pelos trabalhos de Maria Lugones e pelo pensamento do Feminismo Decolonial caribenho e latino-americano, aprofunda as concepções sobre gênero desenvolvida nos trabalhos de Oyèrónké Oyèwùmí e Paula Gunn Allen. Problematizam as narrativas a-históricas sobre a ideia de patriarcado, destacando que o gênero é uma invenção colonial, imposta pelos aparatos do colonialismo nas localidades ocupadas. Evidenciam que a leitura sobre os corpos se estabelecia de forma sexuada (machos e fêmeas) mas que essa divisão não era um vetor principal de organização dessas sociedades, a modo das lógicas da senioridade, religiosidade e ancestralidade. Maria Lugones, designa que o gênero e a raça fazem parte do processo violento de divisão de corpos entre humanos e não humanos, inaugurado pela invasão de territórios durante a expansão marítima. A escravização, de negros e indígenas, intensificou essa dinâmica dual entre um mundo visível (modernidade/europa) e um mundo invisível (colonialidade/territórios colonizados) e separou pessoas lidas como sujeitos (homens e mulheres brancas) e pessoas lidas como objetos/animalizados (pessoas não-brancas). É a partir desta divisão imposta pela violência colonial aos corpos, que segundo Lugones, emergiu o que entendemos sobre gênero, raça, sexualidade e patriarcado.

A pesquisadora-fronteiriça está comprometida com a teia diversa dos feminismos descolonizadores, aliando-se às bases epistemológicas e políticas da vertente feminista decolonial de que o gênero e a raça são ficções coloniais materializadas nas violências raciais e machistas, de tal forma a luta feminista deve ser anti-racista e anti/contra/post/de(s)colonial.

Assim, a partir dos cinco pontos sinterizados por Yuderkys Espinosa Miñoso (2016), almejo contribuir nas discussões sobre feminismos fronteiriços e mulheres em fronteiras dentro dos aspectos comuns do feminismo decolonial - e do que chamo de feminismos descolonizadores - assim como nas historiografias latinoamericanas sobre os temas. Compreendendo a relação das sujeitas fronteiriças com a geografia do lugar a partir do ato *del pase* entre nações, línguas, nacionalidades e contrabandos, levando em conta a questão das relações de gênero e raça.

1) *Herdeiro das pensadoras negras, indígenas e tercermundistas de Abya Yala e América*. Através do conjunto extenso de leituras de pensadoras que compõem esta ramificada teia dos feminismos descolonizadores, a *pesquisadora-fronteiriça* centra-se sobre as teorizações feministas latinoamericanas que levam em consideração as questões raciais, de gênero e fronteiras.

2) *Denuncia a violência epistêmica na colonialidade*. No que tange à elaboração dos *bultos temporales* como possibilidade historiográfica na fabricação e *descobrimiento* de

temporalidades silenciadas e subalternizadas pelo eurocentrismo colonialista, branqueamento e cis-masculinismo no espaço analisado;

3) *Aliado à luta das mulheres autônomas latinoamericanas pela terra e contra as agendas do capitalismo neoliberal.* No ponto que viabiliza a comunicação das mulheres fronteiriças com o território, no que se refere à linguagem e ao pertencimento nacional, da mesma forma, evidencia o tensionamento das relações raciais sobre a história de resistência das territorialidades quilombolas e indígenas na contemporaneidade do lugar;

4) *Absorve e utiliza, a partir dos interesses geopolítico e situacional, teorias do norte-global.* Relaciona teoria da história com leituras sobre fronteiras produzidas em outros contextos geográficos. Importante frisar que não há um rechaço das teorias do norte-global, mas sim a escolha crítica de produções do sul-global que compartilhem experiências similares. A utilização de teorias e metodologias do norte devem passar pelo filtro crítico de operacionalidade e aplicabilidade sobre outros contextos e realidades;

5) *Critica e revisa as produções teóricas decoloniais latinoamericanas.* No que tange à produção de novas ferramentas, nomenclaturas e conceitos como pesquisadora-fronteiriça, bultos temporales, fronteirização do tempo, tempo em fronteirização, contrabandeio de subjetividades fronteiriças.

Neste capítulo tentei traçar alguns pontos na elaboração da ferramenta conceitual *pesquisadora-fronteiriça*, evidenciando o compromisso político da pesquisadora com a comunidade, assim como a responsabilidade ética e crítica na produção de epistemologias historiográficas.

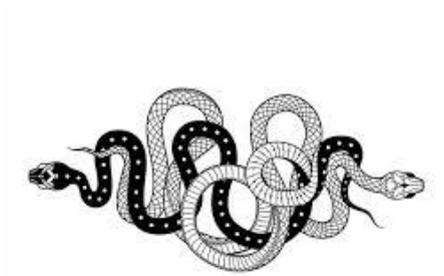
Escrevo para a elaboração de uma ferramenta que pesquise fronteiras por sujeitos fronteiriços, evidenciando que habitar o lugar da pesquisadora-fronteiriça é traiçoeiro porém potente, visto que dilui o binarismo científico entre *sujeito investigador* e *objeto investigado*, possibilitando uma visão caleidoscópica sobre o campo analisado. Surge como um exercício teórico-metodológico de categorização para fusão da dupla condição: mulher fronteiriça, *doble chapa*, que estuda mulheres e fronteira.

Através *des* pensadores em fronteirização e dos feminismos descolonizadores, compreendo que localidade e corporalidade potencializam a produção de epistemologias clandestinas, destacando que a materialidade de viver em uma fronteira reorganiza condições de existência através de práticas como contrabando, ilegalidades, binacionalidades, linguagem bifurcada e travessias nacionais. Assim, a pesquisadora-fronteiriça emerge comprometida com a visibilidade de cinco pontos intrínsecos a sua aplicabilidade: o 1)

ferramenta é existência ; 2) outro locus de enunciação; 3) responsabilidade crítica com o conhecimento; 4) arquivamento sensorial e escuta dos sujeitos fronteiriços e 5) aliança político-teórico com os feminismos descolonizadores.

Para construir a pesquisa em fronteiras, a pesquisadora-fronteiriça engendra e *trafega* um emaranhado de possibilidades conceituais, ferramentas metodológicas e fugas descritivas que capturem as complexidades apresentadas em campo, evidenciando as especificidades locais. Para isso, é necessário compreender a maleabilidade teórica de *fronteira* enquanto efervescência interdisciplinar e multi usual, evidenciando as disputas epistemológicas sobre o conceito. Assim, a partir da compreensão da historiografia das fronteiras sul platinas, fabricar os *bultos temporales* - deslocamento historiográfico condensador de temporalidades fronteiriças, salientando estratégias de existências dos sujeitos fronteiriços através da prática do contrabando, binacionalidades, bilinguagem, racialidades e dos usos e desvios das instituições estatais.

Os *bultos temporales* estão relacionados a dois grandes processo de compreensão e categorização dos tempos em fronteiras - tempos em fronteirização e fronteirização do tempo - e são apreensíveis através da análise das práticas de resistência em fronteirização - nas trajetórias de vida das mulheres da família Rodrigue[s/z] - denominadas Contrabandeio de Subjetividades Fronteiriças.



CAPÍTULO 2: TEMPO EM FRONTEIRIZAÇÃO

LOS MARCOS

(clique aqui para ouvir: <https://www.youtube.com/watch?v=0YMOM8DQlck>)

Siempre por la tarde minhas primas e eu brincávamos nos marcos. Como não había pracinhas em Acegua-á nos acostumbramos a usar aqueles objetos majestosos de pedra como espaço-paisagem do brincar. Habían muchos dellos. Alguns grandes e centrais, outros bem pequenos e escondidos. De fato, eles ocupavam todo o território onde circulávamos, assim como nossas mais complexas brincadeiras. Casas, grandes prédios, escritórios, escadas, navios... eles se desdobravam em muitos objetos da nossa imaginação. Quando fomos crescendo transformam-se em lugares de namorinhos, besos a la escondida... mantendo-se presentes, cotidianamente, en nuestras vidas. Conheci muitos filhos e filhas de los quileros, que brincavam conmigo ali. Niños y niñas uruguayas, pero también crinaças brasileiras que chegavam naquelas terras por ser rota de travessia a las playas de Rocha. Allí canté, lloré, dei muita risada, comi torta-frita com refri... muchas memórias de integración inundam a formação subjetiva entre as rachaduras dos muros de pedras construídos para dividir, limitar e separar dois países. ¡Los fronterizos siempre burlaremos el límite!

¡GUÁ!

(Clique aqui para ouvir: https://www.youtube.com/watch?v=L_VwCVqINbs)

Me decían cuando chica que Aceguá - “terra do descanso eterno” em Guaraní - era um lugar parado no tempo: “De los indios que por ahí murieron. Ellos llamaban esta ciudad de Acegua”. “Aceguá nunca vai pá frente, mija! Aquí é terra de índio e de noite se escucha os passos dos cavalos. Tamo arriba de um cemitério. Esta terra não vai pá frente!”. Mas, apesar da população indígena representar a figura do “atraso” para *el pubelo*, continuávamos dizendo que nosso sangue era Charrúa (cuando Cavani hace el gol somos todos la nación Charrúa... pero después del gol se terminó el indio)... mas um Charrúa antigo, heróico, cristalizado no passado de *los treinta y tres orientales*. “Ay que niño que ta feo, ta como un indio!”, las maestras diziam quando as crianças apareciam sem tomar banho e maltrapilhas na *escuela*. Otro cuento sobre Acegua, viene del los *quileros* (contrabandistas). Mi abuela sempre contava: “Os quileros antigos, que levavam caña em barrial, tavam passando pelo cerro de Aceguá e escutaram un bicho. E um disse pro outro: Mirá, ahí un bicho que hace guá... Haceguá... Aceguá”. Esta história era minha favorita porque, como um rasgo no tecido temporal, eu me via na imagem dos quileros a cavallo. Todos nós passávamos por los cerros carregando alguma coisa, *alguna mercancía*. Solo el bicho “que hace guá” no existe mais.

ESTA PIEDRA QUE AQUÍ HABLA É MUY VIEJA

Não posso falar do que não vi, mas tenho certeza que antes de mim isso tudo era *campana braba, che!* Campo e lagoa. Assim que senti o enrijecer das pedrinhas na minha superfície inferior, pude notar a grandeza das terras que estava habitando. De manhã a geada me cobria totalmente, embranquecendo os pequenos musgos verdes que cresciam entre as rachaduras superiores do pilar. A água da lagoa chegava bem pertinho do meu primeiro reboco e passarinhos ficavam por ali beliscando lambaris e fazendo uma cantoria sem fim. Era tão lindo! Durante a noite *el viento* do pampa soprava como se estivesse assobiando uma música aguda e alta, *igualito al Lobo Guará*, que de vez enquanto passava por aqui *disparando* dos Guaranis que moravam pra lá do Arroio da Mina. Tem uma história, que se transformou em tantas outras, sobre os Guaranis e o Guará. Diz que os bichos ficavam no alto da serra nas pedras e entoavam o som: Guá! Os Guaranis, Guenoas, Minuanos e Charruas eram povos distintos, alguns até nem moravam no mesmo período mas andavam por aqui, ficavam conversando com os bichos. Eu mesmo gosto mais da lenda dos contrabandistas, porque acompanhei tudo desde o início. Era aquele *lote*⁴⁴ de cavalo *atado pela cola* levando *caña*, rapadura e erva. Esses escutavam o grunhir do bicho ‘que hacía guá’ e botaram o nome de Aceguá para todo esse *chilcaredo*⁴⁵. Bueno, mas isso foi *aññes* depois de me construírem para dividir a tal da linha. Parece que antes era uma *brigaiada* entre Orientais e a gente da Província de São Pedro, o tal do Império do Brasil. Os Silveira Martins que eram os donos dessas terras tudo, de Bagé até o alto Carpintaria, lá perto do Rio Negro⁴⁶. Um deles até era alguém importante na política da Província⁴⁷. Por aqui também andaram peleando os Saraivas, Gumercindo e Aparício, *los caudillos blancos*, com uma tropa de 400 homens quando estourou a Revolução Federalista. Os dois lutaram na Guerra Grande⁴⁸ no Uruguai, lá por 1904. Essa gente vivia *peleando* por terra, gado e pátria. Eu mesmo, até hoje não entendo direito o significado de pátria, pois nessas bandas é uma mescla de gente e língua, *más bueno*. Por essas pelejas, meio que chegaram ao tal Tratado de Limites, em 1851, e demarcaram a linha divisória. A linha pega lá da embocadura do

⁴⁴ Grande quantidade/muitos.

⁴⁵ Vasta vegetação da região: chilca.

⁴⁶ Estância do Cerro.

⁴⁷ Gaspar Silveira Martins, presidente da província de São Pedro de 1880-1889.

⁴⁸ A Guerra Grande (1839-1852): conflito internacional que fez parte do processo de construção dos Estados da região Platina. Iniciada no Uruguai, essa guerra foi decisiva na configuração das forças regionais, inclusive na Província brasileira de São Pedro (Ver mais em: Messias, 2018).

Chuí-Chuy, dentro do mar, e vem subindo pelo Rio Jaguarão. É uma loucura dividirem mares, lagoas e rios, *mas bueno*, eu sou prova cimentada das engenharias dos Estados-Nação. Vem subindo a tal da linha aqui por trás de mim, no Arroio da Mina. Ali se termina a água e começa a ficção geográfica: a linha imaginária. Cruza aqui mesmo onde fui colocado e *se vai campaña adentro* até sair em Santana do Livramento e Rivera. Depois começa água de novo e acaba lá em cima, no Rio Quaraí, onde começam outras linhas de outros povos.

Sou o mais velho da paisagem familiar dos marcos-Limites/mojones *ubicanos* em Acegua-á. Minha geração oitocentista foi instalada com o nome de “marcos Principais” e estamos espalhados no decorrer da borda, iniciando no Chuí-Chuy, marco-P 1, e finalizando na ilha Brasileira, marco-P 13. Sou conhecido como marco-Principal 8, e me construíram em 1853 no lugar onde mais tarde viria a ser o centro urbano da *doble-ciudad* de Acegua-á. *Doble*, porque depois de mim tudo foi dividido, fazendo existir Aceguá-Brasil e Acegua-Uruguay. Aqui é uma confusão braba entre pessoas de lá e pessoas daqui; língua de lá e língua daqui; mercadorias de lá e mercadorias daqui. Seguindo essa lógica, minha geração e eu, somos os primeiros *doble chapa*. Pra quem não sabe, *doble chapa* é um nome destinado aos fronteiriços com dupla nacionalidade. Lá nos anos 1970 colocaram placas duplas nos carros inventando o nome “doble chapa” para descrever um carro com duas placas. Isso, não sei como, foi transformado e, de boca em boca, virou uma identidade fronteiriça. No meu caso, não sou somente o primeiro, mas aquele que propicia tal acontecimento em Acegua-á⁴⁹. Criador e criatura das configurações espaço-temporais de circulação na região. Quando não tinha gente morando aqui essa linha era meio esquecida. Não importava muito ser brasileiro ou *castellano*, todos atravessavam, *tal qual passeio de cobra: de lá pra cá*⁵⁰. Com o passar dos anos, diferentes tipos de fiscalização foram surgindo à medida que mais gente saía da campanha e vinha morar aqui na parte comercial de Acegua-á.

Por muito tempo as relações comerciais desta fronteira aconteciam lá pelas bandas do Arroio da Mina. Os primeiros contrabandos de carne clandestina nasceram lá. Nada de urbanismos na segunda década do século XX, só campanha, cavalos e pequenos armazéns, sendo a Casa Torres a mais famosa. Ali muito crime de abigeato⁵¹ foi cometido, e a fiscalização quem fazia era a polícia particular do Maurício dos Santos.

⁴⁹ Foi construído no mesmo ano o Marco Principal 7 no decorrer do Arroio da Mina.

⁵⁰ Expressão popular local para alguém que caminha com frequência.

⁵¹ Roubo de gado.

Acredito que ele respondia a gente grande da política uruguaia, visto que tinha sua própria tropa miliciana: sendo ele estancieiro e os lacaios seus agregados. Bem ali na Mina tem um lugar que até hoje se chama “Cerro dos Quietos”, e esse nome foi dado porque, segundo contam, Maurício levava os contrabandistas, ladrões e assassinos e os jogava em um buraco, apontava a arma e com um tiro “deixava eles bem quietos”⁵². Um pouco antes da Mina movimentar o mercado, fundaram a antiga Casa Perez. Foi o primeiro grande comércio da região. Os gringos espanhóis chegaram aqui no início do século XX, talvez em 1910 e compraram dois terrenos, um no lado brasileiro e outro no lado uruguaio. Já nasceu como nós, *doble-comércio*. Ficava lá para os lados do Minuano, costeando a linha imaginária. Bem na frente das duas construções, no meio da divisa, foi erguido um dos meus *hermãos*, chamados de marcos intermediários ou de referência⁵³. Gasolina, tabaco, cachaça, rapadura, farinha, erva, tecidos, móveis, materiais de construção e aparatos para a lida campeira. Tudo e mais um pouco tinha para vender na antiga Casa Perez. A parte brasileira era um grande depósito, e a uruguaia o comércio. Até os anos 1980, a Casa Perez era a maior e mais forte casa comercial da região de Cerro Largo, Rocha e arredores. Comentava-se que o anti-herói uruguaio Martin Aquino⁵⁴, morto por milicos em 1917, vinha por essas bandas contrabandear na Casa Perez para vender em Montevideo. Muitos *pasianos orientales* vinham a cavalo comprar na Casa Perez, retornando por detrás dos cerros com a manada enfileirada em uma longa e perigosa caminhada noturna. Esse caminho ficou conhecido como “el camino de los quileros”. Historicamente esse trajeto foi traçado pelos contrabandistas matreiros que atravessavam na calada da noite tropas de 15 a 20 cavalos, seguidos pelos *quileiros* melenses que carregavam *bultos* enormes na traseira das bicicletas. Hoje, “el camino” é reatualizado pelo roncar das motos, carros e caminhonetes que permanecem na lida contínua *del pase* ilegal de mercadorias.

No mesmo período que a Casa Perez enchia os cerros de cavalos contrabandeando mercadorias, outra geração de marcos foi inaugurada. Tanto em 1909

⁵² Entrevista de Antônio Borba, maio de 2021.

⁵³ Marcos de pequeno a médio porte colocados no decorrer da linha, entre um marco principal e outro. Em Aceguá há mais de 20 marcos intermediários na linha.

⁵⁴ Martin Aquino: matreiro, contrabandista e anti herói nacional (Ver mais em: BANDRYMER, Sonia. Carlos González. La muerte de Martín Aquino. Montevideo, 2008).

como em 1913⁵⁵, ratificaram alguns pontos do Tratado de Limites⁵⁶ e uma comissão chamada de *Comisión Mista de Demarcación*, ergueu novas estruturas de pedra de 1913 a 1920⁵⁷. Esse marco novo - de 1915 - foi construído ao meu lado. Ele é alto, robusto e simplório, já eu tenho uma diversidade de pedras, três divisões em andares e um brasão sobre a régia do primeiro marco. Me lembro bem que no dia da construção veio um lote de gente importante do Brasil: Lauro Muller, Pinheiro Machado, Acevedo Dias, o presidente do Estado do Rio Grande do Sul, Senhor Borges de Medeiros⁵⁸. Do Uruguai, chegaram de Montevideu na manhã do dia 8 de maio, o intendente de Cerro Largo, o presidente da República Oriental, na época o Dr. Feliciano Viera, e mais uns de paletó e chapéu. Vieram em comitiva observar o assentamento do Marco. Tinha uns gaudérios desgarrados, pobres coitados peões de estância, trabalhando na construção. Os da “alta classe” ficaram comendo assado de gado roubado, tomando um amargo⁵⁹ e assinando umas papeladas. O *marco-hermão* estava enfeitado de bandeirolas que simbolizavam a união das duas pátrias. Isso tudo foi registrado em um retrato que saiu no jornal⁶⁰. Bem, tudo não aparece na foto. Ficaram de fora todos os maltrapilhos que, de sol a sol, assentaram o Marco por uns *troco loco*. Alguns chegaram aqui a pé e muitos a cavalo, mesmo veículo equestre das travessias ilegais que vez ou outra eles tinham por missão para ganhar uns pesos a mais no final do mês. Para esses paisanos, na sua maioria negros, turcos, morochos e indiados - eu diria *el verdadero gaucho* - o trabalho campeiro, assim como o contrabando e as *changas* esporádicas *carneando, monteando, açudeando* era o que dava dignidade e enchia a barriga del “pobre que vá por pan”.

ULTIMO MOJÓN FRONTERIZO⁶¹

⁵⁵ Ver mais em: <https://wp.ufpel.edu.br/alm/files/2019/07/Tratado-de-Limites-1909.pdf> . Acesso em 07/06/2024 às 10h:29min.

⁵⁶ Tratado de Limites, 1851. [Tratado de Limites entre o Brasil e a República Oriental do Uruguai \(Incc.br\)](http://www.incc.br/Tratado-de-Limites-entre-o-Brasil-e-a-República-Oriental-do-Uruguai). Acesso em 07/06/2024 às 10h:29min.

⁵⁷ Ver mais em: https://www.gov.br/mre/pt-br/assuntos/demarcacao-de-limites/segunda-comissao-demarcadora-de-limites/Ata1Demarcacao_15jun_1853_URU.pdf . Acesso em 07/06/2024 às 10h:52min.

⁵⁸ Lauro Muller (1863-1926) militar, engenheiro e diplomata brasileiro; José Gomes Pinheiro Machado (1851-1915), advogado, militar e um dos políticos mais influentes durante a República Velha; Acevedo Diaz ministro do Estado do Rio Grande do Sul (data desconhecida); e Borges de Medeiros (1863-1961) então presidente do Estado do Rio Grande do Sul.

⁵⁹ Chimarrão.

⁶⁰ Ver Imagem 14.

⁶¹ Artículo extraído del Diario El País, del 12 de mayo de 1985, escrito por el historiador: Juan Carlos Pedemonte - Documento decido pela alcaldía de Acegua-Uruguay em 2021.

“El día 6 de mayo de 1915, desde Montevideo, la misión uruguaya viajó en tren expreso hasta Melo. El Canciller brasileño y sus acompañantes, partieron de Rio de Janeiro en barco hasta Porto Alegre, y luego continuaron en ferrocarril hasta una estación cercana con esta frontera (Bagé). El encuentro estaba previsto para la mañana del 8 de mayo. Estaban el Presidente de la República, el Dr. Feliciano Viera, el Canciller Dr. Manuel Otero, el Intendente de Cerro Largo Dr. Bernardino Bique. Se transportaba: toldos, carpas, mesas, alfombras, mantelería, servicio de comedor y bebidas. La delegación brasileña, estaba constituida por el Canciller Brasileño Dr. Lauro Muller, el Ministro Cyro de Acevedo, el Presidente del Estado de Rio Grande Sr. Borges de Medeiros, nuestro Ministro en Rio Dr. Eduardo Acevedo Diaz y otros. El marco estaba cubierto por las banderas de los dos países. En una pequeña mesa se firmó el acta. Luego de los discursos, en los que se destacó el acontecimiento, a las 9:15 horas; bajo una gran carpa se hicieron brindis y cerca de las 11 horas se almorzó un buen asado”.

Como tudo era matagal - e foi assim até mais ou menos 1960 - vez que outra tinha uns acampamentos. Famílias *apiavam*⁶² os cavalos aqui na lagoa, faziam um belo fogo de chão, cantavam versos no violão, jogavam os pelegos e, *así nomás*, descansavam. Era um lote de guri pequeno brincando de mangueira com ossinhos de vaca⁶³, atirando pedrinha na lagoa e matando passarinhos. As mulheres, muitas vezes, faziam essa viagem sozinhas com os filhos, pois nessa época a maioria dos homens trabalhavam meses isolados nas estâncias. Elas *armavam* as *carpas* na sombra esquerda do meu reboco, e ali cozinhavam desde *carreteiro*, *munhate*, *hachuras* e ferviam água para o mate. Do vento e da chuva conseguiam se proteger bem, mas a geada invernal da manhã, *bueno*, só pisando em cima com força para quebrar, porque parecia vidro!⁶⁴ Normalmente acampavam aqui quando vinham de zonas *muy* distantes e para voltar levava um dia, ou até dois. Isso passava quando pessoas da Lata, da Carpintaria, Melo, Pantanoso ou das bandas do Rio Jaguarão Chico atravessavam para comprar na Casa Perez, no Marquês e na Casa Lucas. Essas duas últimas foram construídas entre os anos 1950 a 1960, quando a Mina deixou de ser a referência comercial e o centro de Acegua-á começou a pipocar *bolicho* para todos os lados. Mas cuidado, nada se dá de forma

⁶² Descer do cavalo.

⁶³ Lugar onde ficavam as vacas dentro das estâncias.

⁶⁴ Entrevista de Edilamar Gomes, em agosto de 2021.

abrupta, a cotidianidade das relações permanece, mesmo que em menor grau, porque se a gente for ver, até hoje tem um comércio forte lá na Mina, e não por coincidência, carrega o mesmo nome da antiga Casa Torres. Em Acegua-á, quem olha esse monte de comércios aqui em cima, nem imagina que a pouco tempo atrás isso era campanha. Tinha umas duas ou três casas soltas por aí. Claro, a parte brasileira já era movimentada pelo comércio e *por los pases* que alimentavam o contrabando da primeira metade do século XX, mas “a parte uruguaia não passava de *campaña*”⁶⁵. Lembro que no Brasil a área comercial era semelhante a de hoje, só que com menos gente e bolicho. A uruguaia se reduzia à Sessão 5 de la policía, à aduana alfandegária, à Escuela General Fructuoso Rivera, número 74, instalada desde 1927, e ao Hotel “velho”, que foi muito mais que lugar de pernoite, festas e restaurante. Até o final dos anos 90, pedaços de paredes sinalizavam a permanência do antigo Hotel velho. Hoje em dia, a inexistência daquelas ruínas, faz com que as novas gerações não conservem a memória sobre um dos maiores espaços de socialização aceguense durante o século XX. *Bah*, quando morre o último vivente que experimentou determinado acontecimento em Aceguá, eu fico triste! Os que nascem depois, se não escutarem essas histórias, vão esquecer daqueles que aqui estavam e o passado histórico desta terra, a exemplo do Hotel Velho, que “teve toda uma vida allí, centenário, depois de demolido, ninguém se lembra mais”⁶⁶. Por isso mesmo que tô aqui narrando este *cuento*, para que cada ossada enterrada e esquecida deste pueblo, possa ser escavada e lembrada com orgulho. *Más bueno*, depois foram instalando a Paróquia Cristo Rei, la Sociedad Criolla La Tropicilla, a UTU sistema de água/OSE, e assim por diante. No Brasil, os bairros foram crescendo e as ruas aumentando o número de casas. A receita Federal veio para essas bandas bem depois, acredito que em 2004. Depois da emancipação, o Estado brasileiro tornou-se mais presente, intensificando a vigilância sobre a fronteira de Acegua-á.

La escuela 74 - como é conhecida - é a instituição de ensino mais antiga de Acegua-á. Quando fundada, pela *maestra* e *directora* Isabel Rodriguez de Matos⁶⁷, era um casebre que atendia meia dúzia de crianças. No início do século XX, antes dos anos 1940, quando a escola estadual Barão de Aceguá foi fundada, *la escuela 74* acolheu gerações de crianças uruguaias, brasileiras e doble chapa. Era estritamente proibido falar português

⁶⁵ Entrevista de Edilamar Gomes, em agosto de 2021.

⁶⁶ Entrevista de Edilamar Gomes, em agosto de 2021.

⁶⁷ Documento decido pela alcaldía de Aceguá, 2021.

na escola, somente o espanhol. Mas a gurizada *não era changa*⁶⁸ e falavam *portuñol* na hora do recreio, *nomás*. Isso foi assim até os anos de 2006/2010, quando o Uruguai implementou as escolas bilíngues na zona de fronteira⁶⁹. Agora, tem aula de português e oportunhol é permitido, e a história de Acegua e do território é narrada como parte da História nacional, coisa que antes ficava reduzida a Artigas e los treinta y tres orientales. Esse movimento novo, de valorização das histórias locais, tem se visto também na escola brasileira. Em 2022, os estudantes do 6 ano do ensino fundamental lançaram um livro de contos chamado “Fronteiridades”, falando sobre as relações cotidianas da fronteira. *Cosa más linda!* Acredito que isso esteja *muy* ligado às novas jurisdições municipais, tanto a *Alcaldia* uruguaia, desvinculada da função de distrito de Melo em 2015, quanto a prefeitura brasileira, emancipada de Bagé desde 1998/2001⁷⁰. Atualmente, ambas têm trabalhado juntas na execução de obras públicas e eventos de integração e socialização da população de Acegua-á⁷¹. Inclusive, meus *hermãos* e eu somos símbolo dos brasões municipais brasileiro e uruguaio, assim como estamos estampados nas fachadas de restaurantes, postos de gasolina e nos uniformes da escola municipal Nossa Senhora da Graça. Os *freeshops* intensificaram o turismo fronteiriço e as pessoas aproveitam as compras para experimentar uma boa carne uruguaia, tirar fotos nas bandeiras e nos marcos. O marco-*hermão*, que fica na frente do freeshop, recentemente foi restaurado com as cores binacionais: amarelo, verde, azul e branco. A fama que ele recebeu nos últimos anos, eu tive durante todo o século XX. Não é querer ser *metido*, mas sou o primeiro. Se eu for enumerar as pessoas que subiram nos meus pilares para tirar fotos, *me perco nas contas!* Pessoas de diferentes tempos, lugares e sotaques já me observaram, e eu a elas. Subiam, escreviam nomes entre os rebocos, brincavam, marcavam encontros, exerciam o contrabando, se escondiam de guardas e aduaneiros. Já fui de tudo: representação de limites e começos nacionais; figura estranha para os que aqui passavam a cavalo; objeto multifuncional como ponto de referência, acampamento, esconderijo; e símbolo dos fronteiriços, lugar turístico e de memória.

Che, mas falando em contrabando, parece que não tem escapatória a essa relação comercial. “Com tanto policial, aduaneiro e milico, será que essa ilegalidade toda não vai

⁶⁸ Expressão: Não é fácil.

⁶⁹ Ver mais em: URUGUAY. ANEP. Documentos de la Comisión de Políticas Lingüísticas en la Educación Pública. Administración Nacional de Educación Pública. Montevideo: Consejo Directivo Central, 2008a.

⁷⁰ Ano da emancipação 1996. Ano da primeira prefeitura 2001.

⁷¹ Os aniversários binacionais de fundação das cidades (1863).

terminar um dia?”⁷², sempre me perguntei. Com o passar dos anos, entendi que a fronteira materializa-se na linha divisória entre as nações quando a proibição *del cruze* acontece. A fiscalização alfandegária dita a densidade da linha, fazendo-a desaparecer e aparecer em um jogo constante de flexibilidade e retenção, tudo depende se no dia, a fronteira “tá boa ou está ruim”⁷³. Acegua-á, assim como outras *doble-ciudades* da linha, é um hiato espaço-temporal de ausências e permanências - ora permissiva, ora proibicionista -, dos Estados Nacionais, e nós, *los doble chapa fronteirizos*, nascemos como resultados não programados da fricção entre atravessamento diário e vigilância. Claro, o contrabando de mercadorias é a prática ilegal em si, mas esses *pases* possibilitaram também o contrabando de ideias, comportamentos, línguas, desejos e formas de ser. Não é à toa que tudo aqui é mesclado: idiomas, famílias, times de futebol, culinária, música, reais e pesos. Quando começou a circular o contrabando a cavalo, não tinha jeito: se policiais e contrabandistas se encontrassem, era morte na certa. “Pelevam e matavam!”, “Morriam se enfrentando com a polícia”, “Não entregavam as mercadorias, morriam peleando”⁷⁴. Foi um lote de contrabandistas e quileros que morreram na tentativa de atravessar mercadorias. Me lembro quando estourou a ditadura uruguaia, em 1979, e as situações *del pase se complicaron bastante*. Nessa época quem fiscalizava não eram os funcionários da instituição aduaneira e sim a *milicama* do exército. *Policiales y aduaneros se mezclaron*, sabíamos que eles podiam prender e matar, *bueno*, desde sempre, mas nesse momento com mais autonomia e eficácia. Se comportavam como donos das localidades, e subornavam comerciantes e quileros. Estes últimos, sem muitas condições de pagar, insistiam em passar *por los cierros*, outrora cheios de cavalos. Por lá, muitos perderam suas mercadorias, foram agredidos ou assassinados. Me lembro bem do finado Lúbio Almeida, esse não entregava as mercadorias de jeito nenhum! Uma vez, passou pelo “camino de los quileros”, *allá arriba*, para desviar da fiscalização, mas não conseguiu. Começou uma grande caçada. Eram umas 4 caminhonetes correndo no meio do campo. Já estavam quase em cima, quando Lúbio decidiu descer e colocar fogo no veículo. Era aquela chama incontrolável transformando a picape ford pampa em uma carcaça inútil cheia de fumaça. Foi preso, mas não entregou a mercadoria para *milico sem vergonha*⁷⁵.

⁷² Entrevista de Wagner Borba, maio de 2021.

⁷³ Entrevista de Wagner Borba, maio de 2021.

⁷⁴ Frases ditas por Natalia Rodriguez, Antonio Borba e Edilamar Gomes durante entrevistas.

⁷⁵ Entrevista de Antonio Borba, agosto de 2021.

E foi essa ratoeira durante muitos anos, milico caçando e quilero/contrabandista *disparando*. As opções eram poucas: suborno, prisão ou morte. Quando as motos e o pessoal dos ônibus começaram a vir, ainda tinha gente contrabandeando de bicicleta e cavalo - este último foi até os anos 80. Faziam mais de 60km de bicicleta os *quileros* de Melo, e 12km os de Noblia. Carregavam em duas rodas conjuntos de móveis para cozinha, quarto e sala. Quando os aduaneiros estavam cortando a travessia, traçavam o caminho pelas serras. Vou explicar uma coisa: a Aduana fica bem na saída de Acegua-Uy, ruta 8, em direção a Noblia e Melo. É um caminho reto e com asfalto. Não é *changa* fazer 60km de bicicleta, mas imagina por um caminho de chão batido, campo e subidas?! Muitas vezes os quileros não aguentavam realizar tal caminho e iam pela estrada fiscalizada. Se tivessem 2 ou 3 *bultitos*, até passariam, a depender do aduaneiro. Mas tinha dias que não valia a pena arriscar todo o *sortido de mercancías* pela mordomia de ir pedalando no asfalto. A saída era subir pelo cemitério uruguaio e pegar a estrada das torgas⁷⁶, entre cruzeiras, pedras e balas de revólver. De uns tempos para cá, quando saíram os milicos e retornaram os aduaneiros como funcionários da fiscalização nas fronteiras, os assassinatos e prisões sem fundamento deram lugar a *colmia*/propina. Não que a corrupção não existisse no tempo do exército, tinha um lote, mas era tudo oculto pelo poder militar. Matar e fazer desaparecer era *fichinha* para eles⁷⁷. Atualmente a *colmia* se restabeleceu como parte importante das relações *del pase*, nem todos os aduaneiros são corruptíveis, mas grande parte cede às dinâmicas do lugar.

Tem uma grande diferença entre contrabando para sobreviver e o contrabando para enriquecer, e os dois acontecem por estas bandas. Chamado de contrabando-hormiga/formiga, a travessia de pequenas mercadorias como caña, café, erva, açúcar, farinha e o que tiver de barato, fomenta *el pase* da região desde o final do século XIX. O contrabando em larga escala - feito de caminhão - tem financiado a entrada e saída de drogas, armas, agrotóxicos, remédios, dentre outras mercadorias proibidas. Para o povo da fronteira, o segundo é moralmente condenável e eticamente desprezível. Já o contrabando formiga é compreendido como forma digna de trabalho, por mais que se entenda sua ilegalidade. É ilegal mas não deveria, visto que está na ordem da sobrevivência, afinal “los pobres contrabandeados a las gatas pa’ remediar”⁷⁸. Aqui é

⁷⁶ Caminho realizado por contrabandistas Acegua-UY.

⁷⁷ Fácil.

⁷⁸ “Os pobres contrabandeiam aos poucos para remediar”. Parte da música CAMINO DE LOS QUILEROS. Intérprete: Jorge Cafure. Compositor: Osiris Rodriguez Castillo. In: Zamba por vos. Jorge Cafrune. Argentina, 1969.

corriqueiro “a gente não ter 60 pesos para comprar o arroz uruguaio, mas ter 30 pesos para comprar o brasileiro”⁷⁹. O pequeno contrabando-formiga organiza toda uma rede de trabalhadores precarizados, como os changeadores - que eram os antigos *carretilleros* - destinados à função de atravessar mercadorias compradas pelos *quileros* por estradas pouco conhecidas, desviando da fiscalização. Essa rede de sujeitos *del pase*, não se resume àqueles que fazem o contrabando, ela começa no momento da fabricação do *bulto*. Confeccionado geralmente pelo comerciante - ou pelo próprio quilero - o *bulto* é o mecanismo de ocultamento que favorece *el pase* de mercadorias. Eu já vi muitas formas de *bultos*: nos arreios dos cavalos, entre os estofados e escapamentos dos carros, cobrindo 13 botijões de gás em cima de motos, dentro de outros *bultos* maiores, como caminhões. Atualmente o *bulto* mais corriqueiro é a caixa de papelão, mas pode ser a lona, o banco do carro ou qualquer outro meio de encobrimento. A missão é passar pela fiscalização sem transparecer quais mercadorias estão sendo carregadas. O Aduaneiro não é bobo, sabe que dentro da caixa estão sendo transportadas mercadorias contrabandeadas, mas ele não precisa saber quais. E em uma espécie de acordo velado, um pacto assinado pelos que conhecem tal jogo, as dinâmicas permaneçam atualizando *el pase* fronteiriço. Eu mesmo faço parte dessas dinâmicas. Começando que sem mim não existiria fronteira e muito menos contrabando. Fui colocado aqui para demarcar, mas os *doble chapa* recriam constantemente as minhas funções. Quando a gurizada faz alguma coisa proibida no Brasil - como andar de moto sem capacete - eles descem correndo para o meu lado uruguaio, pois sou o ponto de referência da linha. Os quileros, durante anos, montavam os *bultos* sobre meus pilares, descansavam nas minhas sombras ao som do ritmo *cumbiero*, fumavam cigarros e esperavam o momento certo da travessia. Vinham em bando de moto e bicicleta. As *bagayeras/quileras* começaram a encher os bolichos ali pela década de 90 e início dos anos 2000, vindas de Melo e Noblia. Atualmente, posso dizer, com certeza, que são elas que movimentam o comércio de roupas, acessórios e bugigangas de plástico. Continuam transportando alimentos tanto para vender como para consumo próprio. Compram desde café, erva, refrigerante, açúcar e uma variedade de guloseimas. Elas chegam aqui no primeiro ônibus, às 6h da manhã, e retornam no último, às 18h da tarde. Andam o dia todo à procura de mercadorias que estejam baratas e torcem para que seus *bultos* não sejam fiscalizados na aduana no final do dia. Quando “cortam a fronteira”, a solução é pagar os changueiros,

⁷⁹ Entrevista de Sandra Ferreira, maio de 2021.

que passam as mercadorias pelos campos, e entregam os bultos aos quileiros quando passam a Aduana. Dependendo do motorista do ônibus, esta empreitada é realizada, mas caso não seja um *macanudo*⁸⁰, o jeito é abandonar ou deixar as mercadorias com os comerciantes e voltar outro dia. Elas fazem esse trajeto semanalmente, dia sim e dia não. Tal qual os quileiros, elas andam em bando de 3 ou 4 mulheres e geralmente são parentes, amigas ou vizinhas. Sem muita escolha onde deixar os filhos e filhas, trazem a gurizada junto, o que em certa medida é bom para *el pase*, pois só um aduaneiro *muy ruim* para mexer nos bancos onde as crianças estão sentadas.

Às vezes eu dou risada quando escuto *cuera*⁸¹ dizendo que somente homens historicamente faziam *el pase*. Que bobagem! As mulheres sempre estiveram *campereando* por aí. Claro que não era tão comum, mas eu mesmo vi várias. Desde índias velhas passando por aqui com um lote de filhos; escravizadas fugindo pras bandas do Uruguai em busca de liberdade; guria nova disparando de macho atrevido e abusado; aquelas que faziam doce e bolo frito para vender aqui por cima lá pelos anos 1960; as mocinhas indo a cavalo estudar na escola 74, antes de 1940; trabalhadoras de estância, durante todo o século XX, retornando a pé para casa e assim por diante.

Me lembro de uma em particular, a filha do finado Natalio Fernandes, Natalia Rodrigues, gente lá da Lata. Essa guria - que hoje deve ter mais de 100 anos - desde criança trabalhava com o pai na lida campeira, fazendo açude, cortando lenha e palha para vender nas grandes fazendas. Ela era esperta, ousada e curiosa. Desde guria lidando sozinha com as adversidades de ser mulher, porque não era *changa*. O Natalio, *muy* amigo e companheiro dela, mas depois que ela casou, o primeiro marido vivia muito tempo longe de casa e ela tinha que sair *camperar* por aí para sustentar os filhos⁸². Me lembro dela cruzando uma vez aqui de noite, chovia e ventava que era uma barbaridade, e ela toda molhada com os guris pequenos, acho que duas gurias e um guri. Ficou um tempo esperando o dia clarear aqui no meu pilar, mas tava *muy* tenebroso o tempo e ela logo saiu andando mato a dentro com a criançada *de tiro*⁸³. Depois desse dia demorei para ver ela de novo, passou anos sem aparecer pelas bandas de Acegua-á. A Eva, filha mais velha dela, sempre está pela cidade, trabalha como inspetora de trânsito aqui pelo Uruguai. Essa guria é gente boa! Se leva bem com todo mundo, tá sempre

⁸⁰ Alguém amigo.

⁸¹ Homem valente.

⁸² Entrevista de Reovaldo Rodrigues, maio de 2021.

⁸³ Expressão que significa “levar com pressa”.

ajudando os outros. Mesmo jeito da Natalia. Eva foi outra que também passou trabalho que é uma barbaridade. *Laburó* desde criança de empregada doméstica, babá e cozinheira nas casas aqui de Acegua-á. Hoje vive bem, porque fiquei sabendo que acabou os estudos e se especializou nessa coisa do trânsito. Natalia também era muy inteligente, pena que naquela época a genialidade tinha que ser aflorada de outras maneiras, pois pra uma mulher negra ter espaço e reconhecimento nos lugares, não era *changa*. Mas ela era muy buena em qualquer trabalho que fazia, além de ter ousadia, *siempre salindo pa'delante*, não se calando para situações de preconceito com sua cor e nem para homem agressor, *al revés*⁸⁴, ela que batia nos machos!

Bueno Natalia, hoje em dia vive lá por Noblia e já deve ter um lote de neto e bisnetos. A última vez que vi ela, aqui nas festas gaúchas, tava *empreda*⁸⁵, como sempre. Gosta de uma cachaça e de uma boa conversa. Bueno, mas isso faz *añares*, desde então nunca mais a vi. Natalia é uma das que me lembro, mas *habia* muitas *paisanas luchadoras* que cruzavam este chão e foram esquecidas ou apagadas das memórias da gente daqui. Talvez por reduzirem o trabalho da mulher a um exercício sem importância para a sociedade, mas a gente sabe que teve um lote de Ana Terra⁸⁶ forte e guapa por aí adubando e lavrando as terras do futuro, pelejando diariamente para exercer a liberdade e os desejos em uma época que não era fácil ser mulher, criando os filhos com bravura e inteligência.

Eu contei toda essa história de mi pueblo, porque, de alguma forma ou de outra, sou eu que dito a organização espaço-temporal pelas bandas de Acegua-á. Dei origem à fronteira, sou filho de duas pátrias, reafirmo o pacto da linha divisória constantemente em aliança com *meus-hermãos* e os sujeitos da fronteira. Através de mim circula uma forma única de entender o tempo e as práticas nos espaços de fronteira: o contrabando. E como vim contando desde o início, o contrabando vai muito além do ato ilegal, ele é a forma pela qual os sujeitos fronteiriços criam e vivenciam conexões, tanto de linguagem como de nacionalidade, família e assim por diante. O contrabando tá entranhado na mescla *del pase*, enredado nas andanças cotidianas de um lado ao outro da linha. O contrabando, como ato de atravessar, nem sempre tem a ver com a materialidade da

⁸⁴ Ao contrário.

⁸⁵ Embriagada.

⁸⁶ Ana Terra é uma personagem que integra o primeiro volume da trilogia *O Tempo e o Vento*, obra-prima do escritor brasileiro Érico Veríssimo, protagonista do primeiro drama por que passa a família de pioneiros gaúchos na saga histórica e regionalista que se desenvolve onde hoje é o território do Rio Grande do Sul. Ver mais em: VERISSIMO, Erico. O continente. 34 ed. São Paulo: Globo, 1997.

mercadoria mas com um vasto campo de emoções e subjetividades fronteiriças. *Entonces*, percebo o quão necessário tem sido narrar o passado de Acegua-á através das vivências da gente daqui, principalmente das mulheres da fronteira sul, porque é importante desmentir isso de que só tinham homens *galopando* no passado. Mostrar o que *se pasava* nessas bandas antigamente, não só para o pessoal de fora, mas principalmente para a gurizada daqui, porque por muitos anos nos chamaram de quem fala errado, *chucros*, criminosos, ladrões e o que mais tivesse do povo da fronteira. O orgulho nasce de conhecer nosso passado, entender as dinâmicas e geografias que nos permitiram, historicamente, viver nesta zona. Não ter vergonha *de los cargadores* a cavalo, muito menos *de los quileros* e das travessias cotidianas, pois essas experiências fazem a trajetória e a memória *del pueblo* de Acegua-á.

Tempo em Fronteirização

Este capítulo tem o objetivo de contextualizar o território de Acegua-á, de forma breve, introduzindo aspectos sócio-étnico-culturais da região. Do mesmo modo, apresentar a diversidade do conceito de fronteira nas humanidades, em especial seu uso dentro da historiografia sobre o tema na região sul, assim como explorar etnografias que assemelham-se com os objetivos desta tese sobre a óptica do recorte temporal, das práticas da circulação autorizada e do contrabando como éthos da fronteira. Em última instância, rastrear por temporalidades clandestinas de Acegua-á e forjar a teia conceitual do Tempo em Fronteirização, conduzido pela organização espacial do Marco-Limite e ditado pelo tempo *del pase/travessia*. Essa teia temporal é condicionada às práticas, saberes e técnicas acionadas pelos sujeitos em fronteirização, através da premissa dissimulada dos *bultos temporales* que são resultados da fricção temporal entre os Estados Nacionais.

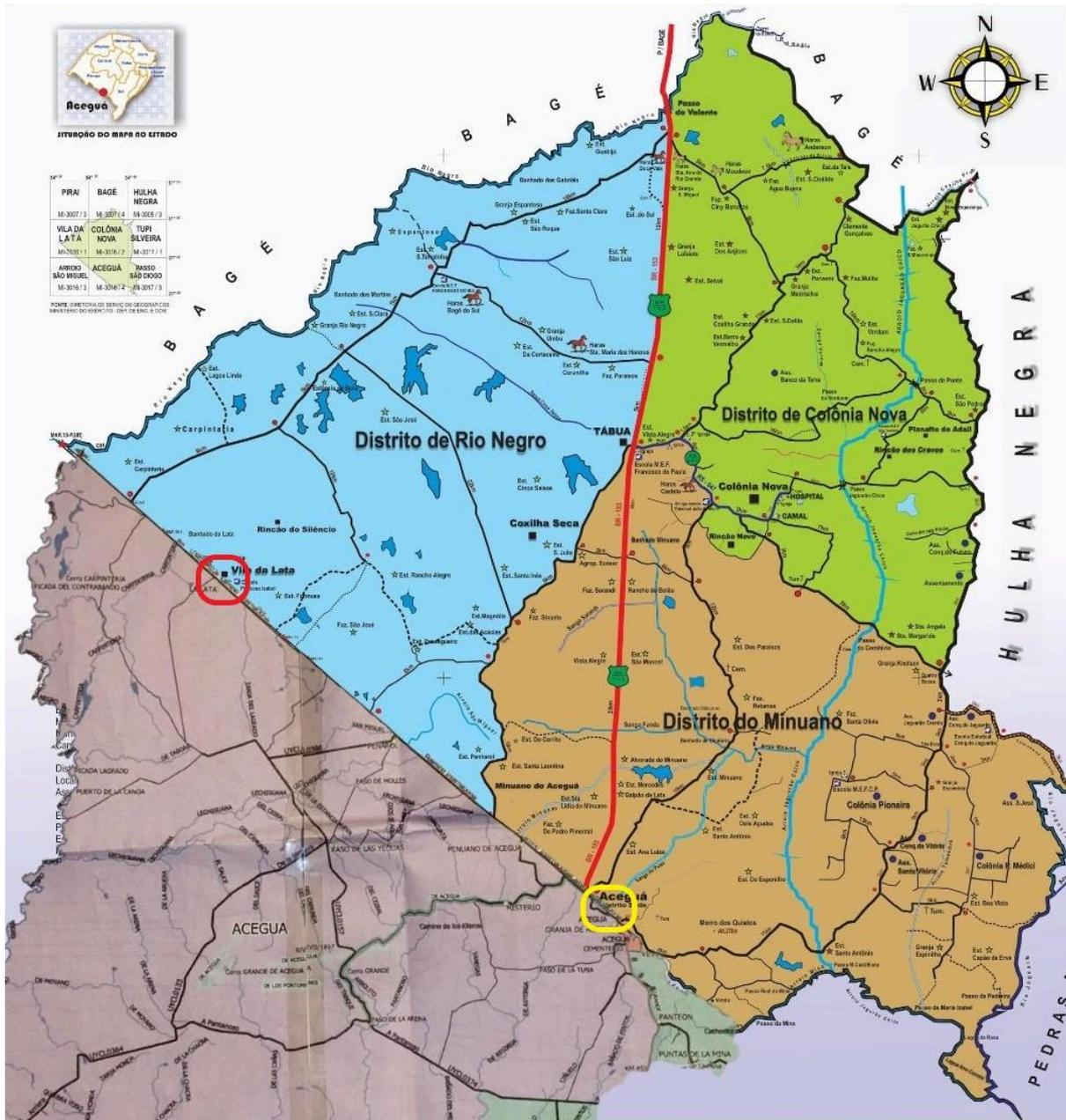
UNA CIUDAD, DOIS PAÍSES: *Acegua-á*

A pequena cidade de fronteira seca, Acegua-á, juridicamente é dividida em duas: Aceguá Brasil e Acegua Uruguay. Porém, na concepção dos próprios habitantes - como vemos no slogan da página do facebook *Aceguá* (Imagem 15) e que dá nome a esta sessão - Acegua-á seria uma cidade dividida por duas nações, e não duas cidades em países diferentes. A *calle/linha* divisória que separa as Acegua-á foi inaugurada pelos Tratado dos Limites, em 1851, e Tratado da Lagoa Merim, em 1909, possibilitando a emergência estética na paisagem de marcos-limites (*mojones*), que configuram, para seus habitantes, desenhos distantes de um acordo esquecido na história, mas que é lembrado pelos processos de controle e fiscalização alfandegária.

A composição *doble chapa*, vivida em Acegua-á, não ocupa somente as institucionalidades - como escolas (Barão de Aceguá-BR e Escuela General Fructuoso Rivera-UY), ou as fiscalizações alfandegárias (Receita Federal e Aduana), ou mesmo os comércios brasileiros e os imponentes Free Shops do lado uruguaio - mas reflete as dinâmicas de fluxo de pessoas, mercadorias, linguagens e concepções de raça, gênero, nacionalidade e pertencimento. Está na própria identificação do sujeito que atravessa constantemente a linha divisória, transportando, carregando e contrabandeando línguas (espanhol + português = portunhol/*portuñol*), costumes, crenças e subjetividades. Assim, os sujeitos em fronteirização

organizam o cotidiano da fronteira e compõe sentidos complexos às dinâmicas locais transfronteiriças.

Imagem 6: Circulado em amarelo está Acegua-á sede, de ambos os lados da linha; e em vermelho, a terra quilombola Vila da Lata.



Durante parte do século XIX, "uma ampla faixa do território uruguaio estava ocupada quase exclusivamente por brasileiros" (Pacheco, 2020, p. 287). A resposta perante a ocupação brasileira na faixa de fronteira, foram os incentivos, do governo Uruguaio em 1862, ao povoamento do norte do país. Neste ano muitas povoados de fronteira foram fundados, inclusive um projeto de lei, apresentado pelo deputado de Cerro Largo, Nicolás Lenguas, para a criação do povo *Juncal* foi autorizado para o ano seguinte⁸⁷. Em 1863, depois de Juncal e Almeida, *el pueblo* foi denominado Acegua, mesmo nome do pequeno povoado irmão, Aceguá. Segundo documento da alcaldia de Acegua-UY:

Se cree que hay urgente necesidad y notoria conveniencia en la formación de centros de población en la extensa y despoblada frontera terrestre y que todo pensamiento que tienda a objeto tan evidentemente útil y necesario debe aceptarse. (...) promoviendo la creación de un pueblo junto a la frontera de Aceguá, sobre el área superficial de una legua cuadrada, que se denominara Juncal, favoreciendo a los intereses del Departamento de Cerro Largo y los de la República.⁸⁸

A migração entre localidades próximas constitui as áreas de fronteiras, evidenciando o deslocamento entre países, salientando a relação dos fluxos raciais, visto que é na fronteira que acontece o entrecruzar do *outro-nacional* e suas corporalidades subjetivas. Acegua-á tem na sua formação o fluxo de famílias uruguias que deslocaram-se para o Brasil em busca de trabalho em estâncias, formando um pequeno núcleo de comércio local resultado do câmbio entre nações e o contrabando. Do mesmo modo, brasileiros da região rural de Aceguá migram para a área urbana comercial ou para grandes zonas *ganaderas* no Uruguai. Da materialidade deste cruze, mesclam-se as concepções e vivências distintas sobre racialização, gênero, linguagem e nacionalidade.

Nos anos 1990, iniciou em Aceguá-BR, uma comissão de emancipação organizada, majoritariamente, por comerciantes locais, colonos mennonitas⁸⁹, e latifundiários da região. Aceguá foi emancipada de Bagé em 1996, elevando-se a Município em 1998, tendo sua primeira eleição em 2000 e a estrutura administrativa implantada em 2001 (organizada em quatro distritos: Rio Negro, Colonia Nova, Minuano e Aceguá-Sede). Um dos motivos para a emancipação era a falta de repasse de verbas para obras públicas, como saneamento básico. Os lucros levantados com as cooperativas de leite na zona rural, eram, em sua totalidade, recolhidos pela prefeitura de Bagé, sem que houvesse um retorno em obras públicas ou

⁸⁷ Documento cedido pela Alcaldia de Acegua-UY a pesquisa, 2021.

⁸⁸ Documento cedido pela Alcaldia de Acegua-UY a pesquisa, 2021.

⁸⁹As colônias Nova, Pioneira e Medici, são localidades formadas pela migração mennonita após 1940. Os mennonitas se estabeleceram, primeiramente, em terras pertencentes ao Seival-Bagé, depois em terras do Distrito Minuano em Aceguá-BR.

financiamentos na áreas, assim a maioria dos colonos mennonitas integraram a comissão de emancipação levando em consideração pautas das cooperativas.

A comissão de emancipação divergiu sobre a localização da sede municipal, os comerciantes indicavam a zona urbana de Aceguá pela relação cambial com Uruguai que fortalecia a arrecadação de recursos, já os mennonitas queriam a sede na Colônia Nova, onde existia o único hospital da região, assim como a cooperativa de leite (CAMAL). A decisão pró Aceguá-Sede ficar na zona urbana fortaleceu a “centralização das estruturas administrativas, as comunidades rurais começaram a ter de se deslocar para Sede, como os alunos da Lata para estudar, os ‘assentados’ ligados ao campesinato gaúcho para fazer compras, os produtores da CAMAL para visitas na EMATER” (Silva, 2009, p.80).

Acegua Uruguai, após a fundação de *pueblo* em 1863, passou à categoria de *villa* em 1986. Apenas em 2015, Acegua obteve o título de Municipio del Departamento de Cerro Largo, conjuntamente com Villa Noblía, Tupambaé, Ramón Trigo, Plácido Rosas, Arévalo y Arbolito⁹⁰. O atual alcaide de Acegua, Javier Rodríguez, representa o segundo mandato após a eleição de 2015⁹¹. Acegua- UY, desde 1927, conta com a primeira escola da região, assim como com a Parroquia Cristo Rey (1963) e La sociedad Criolla La Tropicilla (1967), como lugares de socialização e produção de eventos locais. Nos anos seguintes foram construídas, pela mobilização popular local, a OSE (Obras Sanitárias del Estado), UTE (Administración Nacional de Usinas y Luz Eléctrica) e UTU (La universidad de trabajo de Uruguay)⁹².

Os quilombos Vila da Lata e Tamanduá foram reconhecidos pela Instituição Palmares em 2010⁹³, fruto da luta local por direitos básicos, como eletricidade, saneamento e educação, por parte da população negra e do ex-vereador Reovaldo Rodrigues (PT), pertencente à comunidade da Lata. A vila da Lata (distrito Rio Negro), assim como o Tamanduá (Distrito Munuano), são comunidades rurais construídas por descendentes de escravizados que assentaram-se ao redor de grandes estâncias, onde faziam trabalhos de peonagem, assim como, *acudear*,⁹⁴ *montear*⁹⁵ e *alambarar*.⁹⁶ A Vila da Lata desenvolveu-se nas voltas de um

⁹⁰ Ver mais em: <https://www.elpais.com.uy/informacion/pueblos-atencion-personalizada.html#:~:text=Al%20abrirse%20este%20a%C3%B1o%20el,Pl%C3%A1cido%20Rosas%2C%20Ar%C3%A9valo%20y%20Arbolito>. Acesso em 07/06/2024 às 11h:44min.

⁹¹ Ver mais em: <https://www.aceguaargente.com/post/javier-rodr%C3%ADguez-toma-posse-como-segundo-alcalde-eleito-de-acegua-uruguay>. Acesso em 07/06/2024 às 11h:44min.

⁹² Documento cedido pela Alcaldía de Acegua-UY a pesquisa, 2021.

⁹³ Ver mais em: <https://www.palmares.gov.br/sites/mapa/crqs-estados/crqs-rs-22082022.pdf>. Acesso em 07/06/2024 às 11h:48min.

⁹⁴ Construção de açudes.

⁹⁵ Grandes temporadas de corte de lenhas.

⁹⁶ Construção de cercas e arames para propriedades rurais.

comércio feito de latas, de propriedade de Eustáquio Fernandes “As primeiras famílias moravam nas terras do seu Eustáquio”, diz Basilio Silveira, que viveu na comunidade. ‘Depois compraram os pedacinhos que estão hoje’” (Centro de Apoio ao Pequeno Agricultor, 2010, p. 65). A vila da Lata conta atualmente com poucas famílias que vivem de pequenos trabalhos em *estancias* locais, assim como uma escola de ensino Fundamental - Princesa Isabel - que não funciona. A população vive da substância de plantio e criação de pequenos animais, já que não há ônibus que facilite a locomoção entre a comunidade e a Sede de Aceguá, podendo-se fazer o trajeto de 30km a cavalo ou de carro.

A comunidade Tamanduá, segundo o compilado *Revelando os Quilombos do Sul*, construiu-se em cima de uma doação a “Antônio Maria Campos por sua madrinha branca e estancieira. ‘Meu avô Antônio era descendente de escravo fugido’, relata Valdomiro Soares Pereira. ‘Os primeiros a se estabelecer aqui foram os Campos e os Soares’, isso há 150 anos” (2010, p. 41). Assim como a Vila da Lata, a população do Tamanduá vive de pequenos plantios e criação de animais, trabalhos em grandes fazendas nas funções de peão e cozinheira. O quilombo do Tamanduá preserva todo um conjunto de atividades artesanais relacionadas ao trabalho com lã crua e em 2008 foi inaugurada a Associação Atalia pelas artesãs da comunidade.

Ambas comunidades, após 2010, receberam a instalação de luz elétrica, água corrente e saneamento básico. Algumas casas de alvenaria foram construídas pelos projetos governamentais, mas a grande maioria das residências é feita de torrão de barro, palha santa fé e madeira. Segundo o Censo do IBGE 2022, há 76 pessoas quilombolas no território de Aceguá, pertencentes ao Quilombo da Lata e ao Quilombo do Tamanduá.

Acegua-á, historicamente, reconhece a presença indígena no território. Tanto no site da prefeitura, como na escola uruguaia, a história dos guarani, charrua, minuano e guenoa faz parte da “origem” da cidade. Aceguá, em guarani, significa “terra do descanso eterno”, “seio da lua” ou “terra alta e fria”:

A expressão yace-guab, que deu origem ao nome do município, é tupi-guarani. As tribos nativas da zona de Aceguá eram inimigas dos guaranis, índios que foram catequizados pelos jesuítas, responsáveis pela introdução dos rebanhos de gado na região. A origem da denominação da zona leva a crer que os índios evangelizados impuseram sua territorialidade naquele espaço. A expressão guarani é polissêmica e um de seus significados é ‘terra alta e fria’, características geográficas e climáticas do local; um outro é ‘seios da lua’, que faz referência aos altos cerros do município, Serra de Aceguá. Há quem diga que significa ‘local de descanso eterno’ devido à provável existência de um cemitério indígena (ACEGUÁ, 2001).

Assim como nas histórias oficiais de outras nações colonizadas pela América Latina, a presença indígena torna-se cristalizada no passado, muitas vezes na figura do herói guerreiro ou do bom selvagem, logo *criollizado* ou miscigenado com os brancos. Até o ano de 2023, em Aceguá, exista uma aldeia guarani chamada Passo da Mina. Em decorrência da falta de recursos e subsistência, as populações aldeadas decidiram deixar o território. Além de uma reportagem feita pelo Jornal Minuano em decorrência da antiga construção da Escola Estadual Indígena de Ensino Fundamental Verá Xapyá, não há nada sobre a presença contemporânea indígena em Aceguá⁹⁷. Assim, fica evidente que a história do município é pautada na herança indígena do passado, apagando a presença atual dos povos guaranis que outrora deram origem ao nome da cidade, e não aparecem na contemporaneidade das disputas raciais, étnicas e sociais do território. Segundo o censo de 2022, 19 pessoas se autodeclararam indígenas no território (0,46% da população). Dado ao fato de que o censo foi apurado em 2021-2022, e a migração da aldeia Passo da Mina ocorreu em 2023, as 19 pessoas indígenas do censo, possivelmente, deixaram o território.

A zona urbana de Acegua-á - durante o século XX - recebeu migrações espanholas e palestinas, potencializando a dinâmica comercial no território. Nas primeiras décadas do século, um grupo de espanhóis se instalou em Acegua-á para viver do comércio de fronteira, inaugurando a Casa Perez, uma dos grandes centros comerciais do território. Após 1930 houve mais um movimento de migração espanhola para Acegua, evidenciando a presença forte desses grupos na formação racial dos sujeitos fronteiriços do local. Anos mais tarde, após a Segunda Guerra Mundial, Aceguá recebeu duas grandes famílias árabes, provindas da Palestina. Segundo o censo de 2022, a maior parte da população de Aceguá-BR é autodeclarada branca, 79,38 % (3.310 pessoa), seguida da negra (pretos 9,02% (376 pessoas), pardos 11,03% (460 pessoas)). Em Acegua Uruguai, os dados da Intendência de Melo, recolhidos pela ENHA de 2011⁹⁸ expõem que 87,3% da população é majoritariamente branca ou com ascendência principal branca. Os resultados apontam que a “mescla racial” das zonas de fronteira não passa por uma identificação racial para além da branquitude, evidenciando o embranquecimento e positividade da brancura na leitura social de si e do outro.

Os árabes, em Aceguá, são denominados *turcos*, estabelecendo uma racialização pela etnicidade e não pela cor da pele, pois usam dos códigos da branquitude e da brancura mesmo

⁹⁷ Ver mais em: <https://www.jornalminuano.com.br/noticia/2022/07/07/acegua-recebera-primeira-escola-indigena-da-regiao>. Acesso em 07/06/2024 às 11h56min.

⁹⁸Nota: Los datos presentados han sido procesados por el Observatorio Territorio Uruguay a partir de los microdatos del Censo 2011 del INE y de los límites de Municipios de la DINOT. Documento cedido pela Alcaldia de Acegua-UY a pesquisa, 2021.

com a cor de pele bronzeada. Mesmo que haja a diferença pela etnia, religião e origem “estrangeira”, a marcação pela raça permanece sendo branca, como aponta Cardoso, “diante de sua diversidade e conflitos os judeus, os árabes, etc, tiveram a possibilidade de se tornarem brancos no Brasil, desde que a cor da pele os favorecesse” (Cardoso, 2020, p. 63). Após 2001, outros aspectos de inferiorização somaram-se à nomenclatura *turco*, apontamentos xenofóbicos como: *terroristas, máfia e ladrões*.

A branquitude, além do status racial, acompanha, geralmente, status econômico. A possibilidade de ascensão pela riqueza passa, necessariamente, pela racialização do indivíduo. Tanto os brancos da zona urbana, como os medonitas, são conhecidos pela “contribuição” ao território, através da colonização, trabalho e valores positivos, como construção de hospitais, casas comerciais, lugares de socialização, igrejas, etc.

As populações negras, dos quilombos da Lata e Tamanduá - além daquelas racializadas que vivem nas zonas urbanas e rurais de Aceguá - aparecem, na distribuição racial do território, como as menos favorecidas em cidadanias e direitos. A precarização das moradias, rede elétrica e abastecimento de água, assim como o acesso à educação, saúde e a falta de transporte público da região até a Sede de Aceguá, dificulta a circulação das populações quilombolas ao centro da cidade. A condição precária é efeito do racismo que nega o legado dessas populações na formação do município, “incivilizados não fazem história”, além de apagar a presença contemporânea desses quilombos na construção do território, visto que a maioria dos habitantes de Aceguá não sabe sobre o processo de reconhecimento das terras quilombolas e nem a importância dos saberes tradicionais para a pluralização da história do município.

Diferentemente das populações negras de Aceguá, que historicamente são esquecidas pelo reconhecimento à sociedade de fronteira, a imagem do indígena, principalmente charrua, minuano e guarani, é eternizada no passado como sinônimo de garra, bravura e selvageria. “Os primeiros habitantes” condiciona a origem passada, algo que não permanece no presente. Assim são tratados os povos indígenas no Uruguai e em Aceguá, inexistentes ou relegados ao passado pré-urbanização, ou seja, destituídos de futuro. Nesta complexidade temporal, os indígenas são sempre aqueles que pertencem e não pertencem ao território, aqueles que foram os primeiros habitantes mas que ninguém mais carrega seu sangue.

O que significa o peso das enunciações - feitas por si e pelos outros - de negro, branco, índio, turco, alemão e morocho para a construção de identificações raciais em Aceguá? Atravessar de um lado a outro reorganiza leituras raciais, pois o branco no sul do

Brasil pode ser o *morocho*⁹⁹ no Uruguai, assim como o pardo brasileiro torna-se afro-uruguaio, dependendo da leitura racial acionada. Veremos, no capítulo 3, como essa relação de nomenclaturas e leituras raciais operam nas trajetórias narradas pelas Rodrigue[s/z] em suas dinâmicas de travessia.

Fronteira: conceito em disputa

Na literatura sobre o tema, historicamente, fronteira é um conceito disputado, polissêmico e interdisciplinar. Utilizado em diversas áreas do conhecimento, habita o que está em constante jogo de negociação e resignificação, transformando-se em um leque epistemológico. Nessa disputa constante, a fronteira assemelha-se a limite, separação, fim, assim como representa movimento, integração, área de contato e comunicação. Podem existir diversas fronteiras: abstratas, políticas, subjetivas, classificatórias e materiais. Fronteiras sobrepostas que fronteirizam ininterruptamente outras fronteiras, sendo elas físicas ou simbólicas. Fronteiras estatais fiscalizam, controlam e proíbem, do mesmo modo que atores fronteiriços desviam, dissimulam, encobrem e burlam cotidianamente travessias.

Há fronteiras administradas pelas políticas da morte, do encarceramento, vigilância e militarização do Estado e de milícias ultra conservadoras (Valência, 2010). Esses são espaços onde o Estado intersifica redes de medo, ódio e tortura em relação àqueles que desejam atravessar uma rua, linha, rio, mar, deserto ou muro. Por outro lado, há fronteiras de integração, afetividade e circulação de pessoas, mercadorias, ideias, nacionalidades e línguas. Seus Estados-Nação geralmente cooperam com políticas públicas, acesso a serviços e mercados interdependentes, da mesma forma que agentes fronteiriços¹⁰⁰ estabelecem relações de tensão e negociação entre práticas e saberes historicamente locais e a criminalização desses saberes pelo Estado (Dorfman, 2009).

Há inúmeras fronteiras entre países, assim como plurais experiências de quem habita esses espaços, sejam “fronteiras de paz” ou “fronteiras da morte”. Os exemplos citados abordam localidades diferentes e com vivências completamente diversas sobre o que é estar, viver e atravessar uma fronteira. As aspas utilizadas em “fronteiras de paz” e “fronteiras de morte” representam o alerta à hegemonização de experiências sobre fronteiras extensas e diversas. Compreende-se que as políticas de morte, intrinsecamente racistas,

⁹⁹ Morocho no Uruguai é diferente de Moreno, empregado no Brasil, porém em ambos países é utilizado para referir-se a uma pessoa negra, na tentativa de branquear e “amenizar” a cor em detrimento do negro.

¹⁰⁰ Agentes fronteiriços são todos os sujeitos envolvidos na vida em fronteirização: funcionários do Estado (aduana, migração, polícia alfandegária, polícia federal, receita civil); habitantes do lugar; negociantes (comerciantes, *changueiros*, *quileros*, *pasadores*).

operacionalizadas na fronteira dos Estados Unidos com o México, são concretas mas elas não representam a universalidade das dinâmicas, práticas, complexidades e existências situadas ao longo de 3000 km de linha divisória (Villa; Grimson, 2002). Da mesma forma que a integração, circulação livre e mescla subjetiva das fronteiras sul platinas não apagam a materialidade dos limites estatais, assim como as contradições, disputas e conflitos entre os sujeitos *del pase*.

Assim, as fronteiras devem ser investigadas levando em consideração contexto, situação, localidade; a pluralidade dos agentes em fronteirização e suas relações com instituições, grupos, redes; as contradições, complexidades e dinâmicas únicas do espaço analisado; e a compreensão de que a fronteira não é um dado fixo, estático e permanente, ao contrário, constitui processos contínuos de retração, dilatação, desdobramento, transformando seus significados constantemente. Da mesma forma que é transformada por seus agentes também fronteiriza práticas e experiências desses sujeitos no decorrer da história.

As fronteiras físicas, materializadas por uma linha divisória herdeira da colonialidade burocrática do Estado, são centro investigativo das humanidades como geografia, história, antropologia, entre outras. Organizadas por uma cronologia eurocêntrica, essas disciplinas, tradicionalmente, condicionaram a fronteira à soberania do Estado, limite nacional, espaço vazio, início e fim de uma jurisdição, fortificação e militarização da área contra inimigos estrangeiros. O conceito de fronteira tomou rumos semelhantes na história e na geografia durante os séculos XIX, XX e XXI, as quais, apesar das diferenças metodológicas e teóricas, mantinham a fronteira como sinônimo de limite.

As concepções de Frederick Turner, no final do século XIX, sobre a expansão estadunidense para o oeste, mudaram alguns pontos sobre o estabelecimento do conceito como frente de batalha ou fim da nação. A historiadora Mariana Flores aponta que a abordagem de Turner soma-se ao início da diferenciação entre border (limite) e frontier (militarização frente ao inimigo) para fronteira enquanto força pioneira, “o ponto de contato entre o mundo selvagem e a civilização, (...) lugar despovoado, de retorno a condições primitivas, de desenvolvimento reiniciando constantemente à medida que avança e transforma o europeu em americano” (Flores, 2014, p. 68-69). Para o autor, a fronteira deixa de ser o espaço de barreira militar e passa a ser frente de encontro, convívio e contato (violência colonizadora) e transformação de hábitos, culturas, percepções sobre si em contraposição à produção do “Outro” como estrangeiro/selvagem/incivilizado/inferior. As percepções de Turner corroboraram a invisibilização, pela historiografia brasileira, “da

presença dos grupos indígenas e as relações estabelecidas entre eles e os luso-brasileiros” (Flores, 2014, p. 69).

Na tese de Mariana Flores (2014) sobre crimes na fronteira oeste do Rio Grande do Sul no século XIX, a autora faz uma detalhada revisão bibliográfica sobre o uso do conceito na historiografia gaúcha do século XX das vertentes lusitana e platina¹⁰¹. Para Flores, a vertente lusitana foi a mais reproduzida até os anos 1980, destacando a figura dos sul-rio-grandenses como importantes na defesa do território nacional em relação aos castelhanos e portenhos. Somente nos anos 1990, com a aproximação de historiadores brasileiros, uruguaios e argentinos, o conceito de fronteira complexifica-se enquanto espaço de relações¹⁰². A partir dessa perspectiva o Rio Grande do Sul passa a contribuir com a formação histórica da região platina e na construção dos sujeitos habitantes desse espaço, a exemplo da figura do *gaúcho/gaúcho*, assim como “a presença de áreas de boas pastagens naturais, a combinação e diferentes formas de trabalho (“livre”, escravo e familiar), a onipresença do contrabando (...) nos séculos XVIII e XIX” (Flores, 2014, p. 73).

A retomada das discussões sobre fronteira no final dos anos 1990 realocou a historiografia sul brasileira na disputa sobre o conceito. Segundo Flores, as novas perspectivas “perceberam a fronteira como um espaço de integração [e não somente como] uma linha divisória, (...) o espaço devia ser compreendido como produto da ação humana, um locus onde atividades produtivas e relações sociais ocorrem” (Flores, 2014, p. 72). Com a criação do Mercosul nos anos 1990, a base argumentativa de muitas áreas em relação à fronteira sul passa conceber a integração, diluição dos limites, irmandade entre os povos como grande experiência em comum dos sul americanos. Segundo Enrique Serra Padrós, “é possível afirmar que inexistem ‘fronteiras-barreiras’ onde houver um mínimo de população estabelecida. (...) o cotidiano fronteiriço promove natural e obrigatoriamente a integração das comunidades de um lado e do outro” (Padrós, 1994, in: Flores, 2014, p. 75). Nessa

¹⁰¹ Ieda Gutfreind (1998), no final dos anos 90, classifica a produção intelectual sobre história do Rio Grande do Sul entre duas grandes matrizes teóricas: a lusitana - “compreendia a fronteira como uma barreira, um limite, que opunha duas nações e que, portanto, desempenhava papel puramente militar, de combate ao inimigo do outro lado (...). Trata-se, antes de tudo, de uma fronteira política e estatal” (FLORES, 2014, p. 67) - e a platina - “(...) por sua vez, apontava que não podia isolar as populações, mas embora considerassem as ligações do Rio Grande do Sul com os vizinhos de fala espanhola, o fizeram sem abrir mão da “condição original brasileira” dos rio-grandenses” (2014, p. 67). Segundo Flores, apesar desta divisão ser importante para a compreensão historiográfica da época, Gutfreind enfatizou que as categorias estavam condicionadas aos entendimentos político-administrativos e estatais de nação, assim ressaltou que apesar de apresentarem divergências, muitas autoras e autores bebiam de ambas vertentes sem diferenciá-las.

¹⁰² Tema de importantes investigações na historiografia, como: *O horizonte da Província: a república Rio-Grandense e os Caudilhos do Rio da Prata (1835-1845)*, de Cesar Augusto Barcellos Guazzelli; *Estancieiros, lavradores e comerciantes na constituição da extremadura portuguesa na América: Rio Grande de São Pedro (1737-1822)*, de Helen Osório; *Propriedade rural na América Latina: a fronteira uruguaia-rio-grandense no século XVIII*, de Susana Bleil de Souza.

perspectiva da integração, a fronteira não seria mais um espaço de conflito e sim da fraternidade do *eu* e do *outro* na imagem de *nós* (Souza, 1998). Assim, a “fronteira deu lugar a sociedades totalmente fluidas e integradas, que quase não estabeleciam relações de alteridade, onde os limites políticos se colocavam de forma indefinida, porosas, esmaecidas.” (Flores, 2014, p. 75). Para Flores, essa vertente *identitária fronteiriça amistosa*, ainda é reproduzida em caráter abrangente na historiografia, apenas alguns trabalhos questionam a essencialização dessa integração sem conflitos. Voltaremos a eles a seguir.

A partir da ressignificação epistêmica de fronteira como lugar habitável, em contínuo movimento, o Estado passa a embrionar uma dinâmica paradoxal em suas entranhas: ao mesmo tempo que o limite separa, as fronteiras unem (Mazzei, 2012/a). Sobre esse antagonismo, a geógrafa Lia Osório Machado (1998) expõe que esta tensão é própria do dilema estatal, visto que a fronteira tem riscos para o Estado, enquanto o limite assegura, constantemente, que esses riscos não sejam praticados. Segundo Machado (1998, p. 2) “a fronteira está orientada “para fora” (forças centrífugas), enquanto os limites estão orientados “para dentro” (forças centrípetas)”, assim fronteira seria o início do Estado, lugar de contato e convívio com o estrangeiro, e o limite “criado e mantido pelo governo central, não tendo vida própria e nem mesmo existência material, é um polígono” (1998, p. 2). Para a autora, o espaço de contato e convívio propício na fronteira acaba por produzir processos de diluição dos limites nacionais derivados das redes de contato transfronteiriças (famílias, línguas, nacionalidades), dos mercados locais (legais e ilegais) e pela relação do Estado com as dinâmicas locais.

Assim como na historiografia, durante os anos 90 e início dos 2000, a geografia compartilhou da unidade identitária, territorial, econômica e linguística das populações fronteiriças enquanto vetor principal de integração, desta forma, ficaram reduzidas as análises acadêmicas do período que levassem em consideração as disputas e conflitos das relações fronteiriças¹⁰³.

No início do século XXI, o debate em relação à fronteira intensifica-se em uma nova direção: evidenciar contradições. O antropólogo argentino Alejandro Grimson (2002), na tese *Los flujos de la fronterización: una etnografía histórica de la nacionalidad en Uruguayana (Br) y Paso de los Libres (Ag)*, compreende a dinâmica local enquanto fluxos que se retraem e avançam constantemente, mostrando a flexibilidade fronteiriça em relação aos atores,

¹⁰³ É importante evidenciar que não houve um desaparecimento dessas discussões, elas estavam presentes nas produções dos intelectuais dos anos 90, a questão está na centralidade da integração em detrimento de outros aspectos.

instituições e grupos da região. Durante a etnografia, Grimson percebeu que os aspectos conflitivos produziam os sujeitos da fronteira, e a identidade fronteiriça ou a diluição dos limites romantizava e universalizava uma suposta união que, muitas vezes, era oscilante ou inexistente. Para compreensão desses fluxos fronteiriços, o autor constrói o conceito de *fronteirização*, percebendo os processos históricos entre Estados Nacionais e populações fronteiriças, a qual designa que: “la frontera nunca es un dato fijo, sino un objeto inacabado e inestable. Un objeto constantemente disputado de formas diversas. Un objeto que como producto histórico de la acción humana puede ser —y es— reestructurado y resignificado” (2002, p. 53-54). Segundo o autor, *fronteirização* é a tentativa de identificar mecanismos de longa duração nas fronteiras (antes mesmo da formação dos estados nacionais modernos), da mesma forma, visibiliza suas novas atualizações, dado que “la forma de la fronterización cambia, pero el proceso continúa” (2002, p. 55). A inovação conceitual está na maleabilidade temporal em visibilizar mecanismos de ação que transformam continuamente a fronteira, seus sujeitos e instituições. Sendo assim, a fronteira não fabrica sujeitos essencialmente fronteiriços, mas indivíduos em constante fronteirização, que na mesma medida também produzem a fronteira.

A historiografia sobre fronteiras sul tem feito parte desse processo de perceber outras dimensões da vida em fronteirização. Mariana Flores (2014), elabora a concepção de *fronteira manejada* a partir das teorizações de Grimson. Da mesma forma que o autor, Flores crítica a união essencialista entre povos e evidencia disputas e contradições, realocando a fronteira em “seu paradoxo original: enquanto fim e início de territórios contíguos, proporcionando, simultaneamente, separação e contato” (Flores, 2014, p. 54). Apesar do recorte temporal de Flores estar no século XIX, acredito que a fronteira manejada emerge enquanto elaboração rebuscada, crítica e complexa na historiografia atual sobre fronteiras sul americanas, assim como o trabalho etnográfico de Grimson. Assim, destaco pontos de conexão entre o conceito de fronteira manejada e de fronteirização, ambos imprescindíveis para pensar a fronteirização do tempo e os *bultos temporales*: 1) analisar a relação microestrutural (sujeitos, práticas, redes) sem perder a compreensão macro (instituições, ações do Estado e eventos históricos amplos); 2) entender que fronteira traz em si a contradição como lugar de contato e separação; 3) compreender que as relações transfronteiriças não diminuem as relações simbólicas e identitárias; 4) saber que fronteira não é um dado fixo e que os sujeitos fronteiriços são heterogêneos; e 6) viabilizar as estratégias cotidianas de quem usa a fronteira como recurso de existência.

Assim como Flores e Grimson, outros intelectuais das fronteiras criticam a hegemonização das experiências do sujeito fronteiriço tanto no passado como no presente (Quadrelli, 2002; Villa, Grimson, 2002; Dorfman, 2009; Bottino, 2009; Mazzei, 2012a/2012/b). Grande parte da visão romântica sobre a identidade fronteiriça, segundo Grimson, emerge das teorizações de *sujeitos da fronteira* (Anzaldúa, Calderón), prezando pela fraternidade e união de condições comuns a todos fronteiriços. Compactuo com o alerta dos pesquisadores em relação à hegemonização pela identidade, a qual deixa, muitas vezes, de visibilizar momentos, práticas e discursos que prezam pela contradição, tensão, conflito e alteridade. A través desses conflitos podemos evidenciar a pluralidade das dinâmicas raciais, de gênero, sexualidade, classe social, religiosidade nas próprias relações entre fronteiriços, pois “anular o conflito como dimensão central da vida fronteiriça impede a visualização das relações assimétricas entre setores, grupos e Estados, e crescente dinâmica da exclusão” (Villa; Grimson, 2002, p. 69).

Esta investigação situa-se em uma fronteira seca ao sul do Rio Grande do Sul (Brasil) e nordeste do Uruguai, que divide duas cidades, as quais podemos chamar de *doble-ciudades*, *ciudades-gêmeas*, *ciudades-espejo*, *ciudades-pares* ou *twin cities*. As cidades gêmeas são múltiplas e diversas, aparecem “como pontos de soldadura da fronteira” (Dorfman, 2009, p. 27). No Brasil há mais de 30 cidades gêmeas que fazem fronteira com países da América do Sul, sendo 6 pares localizados na fronteira com o Uruguai. A Banda Oriental, por sua vez, estabelece grande parte do seu território com a fronteira brasileira (1069 km) e a argentina (579 km), evidenciando a proximidade dos núcleos gêmeos brasileiros e uruguaios pelos centros de fronteira seca (Acegua - Aceguá ; Rivera - Santana do Livramento; Chuy - Chuí).

Acegua-Aceguá, aparece como a dupla de cidades fronteiriças com menores populações, assim como índice de desenvolvimento humano¹⁰⁴. Acegua-á é a única bi-cidade com o mesmo nome e grafia, reconhecida pela integração refletida nas famílias, línguas e nacionalidades *doble chapa*.

Discussões sobre cidades-gêmeas têm interessado pesquisadores que estudam fronteiras, principalmente pela relação intrínseca entre comércio, línguas, famílias e nacionalidades. Segundo o sociólogo uruguaio Henrique Mazzei (2012a, p. 34), as cidades gêmeas do Brasil com Uruguai compõem cenários “en los cuales fluyen solidaridades, asistencias, lealtades, fraternidades, cooperaciones y negociaciones de todo tipo”. Deste fluxo historicamente condicionado pela linha divisória, os atores locais encontram “facilidad de

¹⁰⁴Ver mais em: <https://www.ibge.gov.br/cidades-e-estados/rs/acegua.html> .Acesso dia 10/10/2024 às 12h:22min.

intercambios beneficiosos que garantizados por confianzas mutuas generalmente eluden y desafian la cargas de los controles legales”. Para Mazzei, assim como para outros pesquisadores de fronteiras e mercado informal¹⁰⁵, as cidades-gêmeas são centros profícuos de dinâmicas do contrabando devido a facilidades geográficas de travessia. A historiadora uruguaia Maria Rosário Bottino descreve *las doble* cidades de fronteira aberta como lugares de intensa comunicação “generando así economías y sociedades transfronterizas (...) ciudades que son trama de relaciones sociales, de contradicciones estatales, de conflictos y mecanismos informales” (Bottino, 2009, p. 8). As binacionalidades *doble chapa*, portuñol, famílias mistas, mercado comum e práticas ilegais cotidianas, são resultado do que a autora chama de “manifestaciones culturales propias de la permeabilidad” (Bottino, 2009, p. 7).

Acegua-á é a menor *doble cidade* (em extensão e população) da fronteira Brasil-Uruguai, motivo pelo qual, possivelmente, também seja a menos estudada. Não existem investigações na área de história sobre as cidades, desta forma reafirmamos a importância desta pesquisa. Em contrapartida, a maior e mais populosa *doble cidade* da fronteira em questão, Santana do Livramento-Rivera, comporta uma série de pesquisas científicas de diversas áreas, assim como documentários, filmes e obras literária. Desta forma, as pesquisas produzidas nesta fronteira apresentam dinâmicas importantes que exemplificam a vida da fronteira sul, servindo como espelho para compreender aspectos semelhantes em Acegua-á, como: a circulação autorizada em fronteira seca, a mescla linguística e familiar, as nacionalidades *dobles* e a relação com as ilegalidades.

A geógrafa Adriana Dorfman em *Contrabando e contrabandistas na fronteira gaúcha: escalas geográficas e representações textuais* (2009) - e a antropóloga Andrea Quadrelli na obra *A fronteira inevitável: um estudo sobre as cidades de fronteira de Rivera (Uruguai) e Santana do Livramento (Brasil) a partir de uma perspectiva antropológica* (2002), compõem uma teia de pesquisas reconhecidas na compreensão das dinâmicas fronteiriças, desde seus sujeitos a instituições, grupos e redes da ilegalidade nas cidades de Rivera e Santana do Livramento. Ambas bebem das teorizações sobre *fronteirização* de Grimson, evidenciando disputas e conflitos da fronteira, transparecendo as lógicas de travessia sobre uma linha imaginária (rua) diferente da fronteira estudada pelo autor (ponte e rio). Para Quadrelli, a aproximação entre as duas populações é tanta que “parte de uma quadra da cidade brasileira fica em território uruguaio”, gerando assim o que a autora chama

¹⁰⁵Ver mais em: MACHADO, Regina Coeli. Políticas do segredo: incursão etnográfica no campo da ilegalidade fiscal. Dossiê: Direito Fronteiriço: a Experiência da Fronteira da Paz - Deisemara Turatti V.6 • N.12 • p. 19 – 46 • Jul-Dez/2018.

de “situações inusitadas”. Para ela “não são somente as casas ou as ruas que ficam onde não deveriam ficar ou são o que não deveriam ser”, mas toda uma rede de serviços, subjetividades e práticas locais atravessam cotidianamente a linha:

(...) a casa de Paulo está registrada em Santana, a rua é brasileira, paga a luz e a água no Brasil, mas o telefone é uruguaio, assim como também parte do terreno onde reside; o negócio comercial de Cristina tem entrada sobre a linha, é uma residência que fica em solo uruguaio, mas está registrada como brasileira e recebe luz e água de Santana (Quadrelli, 2002, p. 14).

Dorfman também enfatiza esses processos, os quais ela nomeia de *condição fronteiriça*, destacando-a, “principalmente, como uma geografia social dos contrabandistas que praticam aquela fronteira”. Ou seja, para Dorfman, a prática cultural do contrabando formiga e a cultura da fronteira designam a condição fronteiriça “cujos indícios mais reconhecidos são o portuñol, as famílias mistas, a política transfronteiriça, a música e a literatura de fronteira”. Sobre contrabando, a autora compreende que são práticas e saberes historicamente desenvolvidos no local, a partir de necessidades e conhecimentos geográficos do território. Os sujeitos fronteiriços, em relação às práticas de ilegalidade, acionam redes de solidariedade entre contrabandistas e cúmplices (parentes, vizinhos, amigos, empregados), pois “o contrabando organiza lugares e é absolutamente estrutural nessa sociedade, no abastecimento e no sustento das pessoas, sendo visto mais como trabalho do que como delito, realizando-se através das redes de solidariedade indispensáveis à sua execução e legitimação” (Dorfman, 2009, p. 15).

Importante destacar que os autores citados aqui não usam da nomenclatura contrabando/contrabandista para designar a ação e os sujeitos das investigações, visto que, como adverte Dorfman, “(...) empregar a palavra “contrabando” (...) é uma declaração de ignorância. Além de revelar-se como estranho ao lugar, significava não pactuar com a compreensão do local sobre a atividade” (2009, p. 177). Desta forma, os usos mais corriqueiros são: *bagayo, pase, quileo, cruzar, atravessar*; assim como seus agentes são os *bagayeros, paseros, quileros, changueros, carregador*. Essas enunciações são acionadas ao que “na literatura acadêmica chamamos de contrabando-formiga, que pode ser caracterizado como uma atividade do círculo inferior da economia (...) indivíduos ou pequenos grupos que atravessam a fronteira com produtos bastante triviais e baratos, em pequenas quantidades, transportando-os repetidamente” (Dorfman, 2009, p. 176).

Apresentadas pontuais discussões sobre fronteiras sul americanas, compreendo que a *pesquisadora-fronteiriça* está estrategicamente *ubicada* na bifurcação paradoxal das

fronteiras: coexistência de contato e separação. A *pesquisadora-fronteiriça* gesta temporalidades atravessadas e, como nas *doble-ciudades*, minha subjetividade compõe fronteiras e limites em oscilação. A fronteira junta, acolhe, mescla, e o limite barra, separa, fecha, porém quando se vive em uma *cidade-corpo* fronteiriço o limite vira elástico, dilatando e encurtando as próprias bordas incessantemente, enquanto brota, na superfície das *ruas-epiderme*, desvios e fiscalizações que negociam ininterruptamente.

As teorizações em primeira pessoa demonstraram problemáticas que *el de afuera* não vê, a exemplo de como o movimento chicano e as literaturas *borderlands* positivaram pertencimentos sobre “ser fronteiriço”, evidenciando a riqueza linguística do *spanglish* e suas derivações¹⁰⁶, assim como denunciaram passados embranquecidos na lógica estadunidense, colocando a mescla cultural como elemento principal da resistência chicana. Obviamente, as críticas à essencialização, no que se refere “habitar cruzando limites”, são imprescindíveis à produção acadêmica responsável e comprometida pois estimulam as divergências e contradições, pluralizando as experiências em fronteirização.

A *pesquisadora-fronteiriça* serpenteia neste cruze teórico e metodológico, *rastejando* pelos caminhos em fronteirização. Compreende que recortes temporais lineares e eurocêntricos não traduzem as discronias em fronteiras. Tal qual uma víbora que capta ruídos e odores pelas vibrações emitidas em cada sensação de exterioridade, a *pesquisadora-fronteiriça* opõe-se à historiografia descorporificada, assentada em uma linearidade temporal que não percebe os movimentos infra-estatais das dinâmicas do lugar e as práticas subjetivas fronteiriças. Por meio de uma gama de experiências territoriais, (re)vê a existência de temporalidades pautadas pela travessia, contrabando e ilegalidades, que ditam as práticas oriundas deste solo. A serpente rasteja reconhecendo epidermicamente o caminho, corporifica a produção de conhecimentos e sujeitos, lugares e temporalidades locais enterradas pelo colonialismo, eurocentrismo, branquitude e cishetopatriarcalização. A história não existe enquanto entidade pré-discursiva, a historiadora é elemento fundamental no processo de estratificação das temporalidades. O passado *presentifica-se* como campo de disputa e negociação de inúmeras narrativas, tanto oficializadas pelo discurso especializado, quanto por outras instituições, grupos e indivíduos. Disputar o passado é um ato político, e estou disposta a escavar este solo em busca de ossadas enterradas!

¹⁰⁶ Anzaldúa aponta para a diversidade do *spanglish*, como *tax-mex* (Tex-mex: expressão adjetiva para tratar de cultura, comida e variedade linguística originadas no Texas, fronteira com o México). Ver mais em: Anzaldúa, 2016.

O campo dos afetos e emoções me convoca a historicizar temporalidades clandestinas sobre Acegua-á, evidenciando narrativas encobertas sob o manto do eurocentrismo, cis-heteromasculinismo, branquitude e das imposições nacionais, as quais vou chamar de *bultos temporales*. Essas temporalidades *abultadas* que são vetores em fuga regidos pela lógica constante *del pase* - se omitem, desviam e resistem constantemente à discursividade das oficialidades da História. Trafegam, circulam, cruzam e desviam das grandes narrativas nacionais, carregando, de forma encoberta, toda uma gama complexa de epistemologias, práticas, estratégias, táticas, saberes e comportamentos próprios do lugar. A dificuldade de capturá-los está na permanência do jogo fronteiro de *encobrir* e *(des)cobrir*, organizado sob a ficção de atravessamentos constantes e vigilância alfandegária, onde o *bulto*, enquanto objeto real, aparece como mecanismo de ocultamento utilizado pelo contrabandista para atravessar mercadorias pela Aduana. O exercício de apreendê-los conceitualmente, reside em mapear e analisar um conjunto de práticas e ações realizadas pelos fronteiros, evidenciando as dinâmicas *del pase* e o *contrabandeio de subjetividades fronteiriças* produzidas pelos indivíduos do local. Nesta tese, os *bultos temporales* servem para entender de quais maneiras as Rodrigue[s/z] entrecruzam experiências e entendimentos sobre raça/cor, gênero, sexualidade, nacionalidade e linguagem através de pontos de conflitos, divergência, semelhança, rupturas e permanência intergeracionais nas trajetórias em família, tendo como fio condutor a vida da centenária Natalia Rodrigues, assim como sua filha, Eva Rodriguez, e sua neta Ana Bica Rodriguez.

LOS BULTOS

(Clique aqui para ouvir: <https://www.youtube.com/watch?v=3CKvIEU07rw>)

*Todos los días cuando salía de la escuela 74, pegava a rua rumbo la em cima. Acegua-á é assim, às vezes tu tá aqui às vezes tu ta acá y nem te pasa pela cabeça a diferencia. Pero eu morava e estudava no Uruguai/la embaixo, e meu pai trabalhava no Brasil/la em cima. Ele tinha um comércio, *armacén*, boliche. Um quiosquinho pequeno cheio de bolachas, ervas, óleos e açúcares. Pacotes, fardos, caixas condicionavam os aromas do lugar. Cheiros fortes, cores escuras, amontoados de papelões, cordas e ganas de futuro. Olor a cigarro, suor e risadas de cachaça. O prédio ficava do lado brasileiro, como ficam todos os comércios que vendem para os *quileros*, *pasadores*, carregadores, contrabandistas, sobreviventes. *Habia muchos dellos*, y todos meu pai chamava de Flaco. “Chê, Flaco, qué vas a querer hoje?” “ Pero, brasileiro, hoy quiero yerba. Cual el precio?”. Dependendo do valor, do câmbio, da barganha e da negociata, *se llevaba o no el paquete*. “Dame 9 yerbas, 6 azeites, y unos 2 fardos de bebida. Haceme dos bultitos?!”, “Dale, ya te levo ali no marco”. Neste momento *empezaba a ser hecho* o elemento mais importante contrabando, *pero nesa epoca* eu nem me dava conta disso. O papelão - retirado do depósito - rapidamente *se convertia* em caixa, onde, cuidadosamente, eram colocados os produtos comprados pelo *quileros*. Empilhados lado a lado, apertados, encobertos, sigilosos e maquiados na lógica *de lo que no se puede ver*. Casi, casi listo *el bulto*, falta la mejor parte de su arquitetura: a amarração com a piola. *Las manos ágeis* do comerciante *envuelven la piola en la caja*, desenvolvendo um enlaçamento que dificulte a especulação dos agentes aduaneiros. *Bien apretada está la piola, y de pronto es rompida* com as mãos ou um pequeno estilete. Junto a uma pilha de outros *bultos*, todos llevados pelo changueador ao encontro do quilero. *Cuando chica, yo los miraba*. Gente muy sensilha, algunos altos, magros, negros, blancos y morochos indiados, sin dientes, con frio, fumando y riéndose. Muitas eram mulheres e vinham de ônibus *hacer el quileo*, traziam seus filhos, mães, irmãs, sobrinhas, porque, ao fim, todas eran parte *del pase...* a ramificação familiar era a possibilidade de passar despercebidas pela aduana, produzindo assim, outros *bultos*. *Yo misma, con mis primas y mi tio, que era pasador, fuimos* a tomar banho em uma lagoa da região. Na volta, *ibamos* sentadas atrás da camioneta “Suban ahí arriba e não levantem quando a polícia parar!”. A lona amarela servia de *bulto y nosotras de piola pá armar el pase*.*

Serpenteando temporalidades em fronteirização

Almejo produzir o exercício conceitual de *bultos temporales* enquanto deslocamento historiográfico condensador de temporalidades em fronteirização, capturados através da análise das práticas dos sujeitos do local. Os *bultos temporales* são resultado do atrito entre tempos nacionais, tensionando a linearidade colonial, pois circulam na frequência *del pase/travessia* e do contrabando. Dessas perfurações atritais, emerge a *fronteirização do tempo*, ação estabelecida pelo cruzamento diário e fiscalização alfandegária. A soma dessas temporalizações em fronteira chamaremos de *tempo em fronteirização*, frisando que sua continuidade temporal, pela lógica do contrabando e dos marcos, tem a premissa da recriação e mutabilidade das práticas em fronteirização.

O marco-limite e a lógica *del pase/travessia* são os principais elementos na estratificação do tempo em fronteirização. Organizam e ditam a fronteirização do tempo, respectivamente, pois o primeiro materializa a linha divisória, colocando em eclosão espacial as temporalidades nacionais; e o segundo, intensifica travessias clandestinas e ilegais, gerando as existências *doble chapa*.

Dito isto, a proposta desta seção relaciona-se a um movimento recente de positivação da identidade fronteirça em Aceguá evidente no uso iconográfico do marco como símbolo do local, assim como a rememoração do contrabando-formiga como prática histórica localizada, desestigmatizando a *quileo* como ato ilegal. Estou inserida, como investigadora e nativa, na ampliação deste processo pelos estudos fronteiriços na ótica racial e de gênero, no intuito de colaborar com este assunto ainda pouco discutido nas fronteiras sul americanas, em especial Acegua-á.

Serpenteando entre estradas de chão e chilcas observo aquilo que tende a ser omitido, encoberto pela *colonialidade do tempo*¹⁰⁷: a presença das populações negras e indígenas no território de Acegua-á através da trajetória de mulheres racializadas. Para o historiador Nilton Pereira (2018), o silenciamento perante outras narrativas têm relação com a apreensão desse tempo histórico colonial e branco, denominado *colonialidade do tempo*. Esta “política do tempo” reduziria experiências, temporalidades, sujeitos e espaços à perspectiva branca e eurocêntrica, que tem a si mesma como referência evolutiva condicionando o mundo a dualismos (civilizado x selvagem; branco x não branco; cristão x pagão; homem x mulher; sujeito x objeto), visto que a “colonialidade do tempo significa supor que o tempo é um

¹⁰⁷ Elaborado a partir das teorizações decoloniais de Quijano (2000), Mingolo (2020), Dussel (1995).

privilégio, o qual foi conquistado pelos e para os brancos” (Pereira, 2018, p. 21). Para o autor, a imposição de um tempo colonial a outras temporalidades “determinou a maneira de produzir representação, de medir e de ter experiência com o tempo, (...) ao ponto de a confundirmos (...) com o próprio tempo, (...) tendo a Europa iluminista como o centro a partir do qual outros povos e tempos são avaliados ” (Pereira, 2018, p. 20).

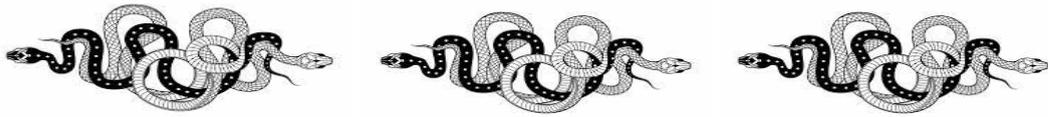
A linearidade da História, relacionada à colonialidade do tempo, está intrinsecamente ligada a uma cronologia da conquista e heroísmo produzida através dos Estados Nacionais¹⁰⁸. Por meio de símbolos, monumentos, linguagem e relação com o passado, a identificação nacional é construída, criando assim um vínculo genealógico entre nacionalismo e a disciplina histórica (Scott, 2022). Dito isso, a suspensão dessa narrativa universal seria imprescindível para a reconfiguração das temporalidades históricas, compreendendo “outras relações temporais, outras formas de medir o tempo e, sobretudo, outras relações com o passado” (Pereira, 2018, p. 31).

Rastejando em movimentos ondulares, compreendo que a colonialidade do tempo opera de forma dupla sobre os espaços de fronteira, neste caso em Acegua-á. Condicionados à existência simultânea entre duas entidades nacionais, Brasil e Uruguai, os sujeitos fronteiriços convivem com estátuas de Artigas, bustos do Rio Branco, duas bandeiras nacionais, reais e pesos, e o espanhol e o português. A paisagem do cotidiano é repleta de materialidades que conduzem, constantemente, o pertencimento às nações. O encontro entre essas duas linearidades da História Nacional gera um hiato espaço-temporal, visto que, há uma ausência sobre as narrativas fronteiriças dentro das oficialidades cronológicas¹⁰⁹. A História, por relacionar-se ao nacionalismo e ao pertencimento, busca no passado o aterramento “original”, optando pela unidade ao invés da pluralidade de pertencimentos. O hiato está justamente na fenda temporal, vazia de narrativa, que as Histórias Nacionais condicionam às fronteiras. O apagamento histórico e político da participação das populações fronteiriças em suas próprias histórias¹¹⁰ gera a invisibilidade de práticas e saberes locais. Se partimos da perspectiva de que a História é uma ferramenta das Nações, e a fronteira é a uma fenda temporal das entidades nacionais, como engendrar narrativas fronteiriças a partir da historiografia?

¹⁰⁸ Nos processos de independência e consolidação dos Estados Nacionais latinoamericanos durante o séc XIX.

¹⁰⁹ Importante salientar que a história nacional condiciona a visibilidade às fronteiras militares, avanço das nações e vigília de estrangeirismos. Aqui pretende-se olhar para a fenda temporal do encontro das duas nações em zonas de fronteira, esta sim, vazia de narrativas historiográficas.

¹¹⁰ Até o século XIX e início do XX, através das histórias de guerras e grandes fazendeiros, o território contribuiu para narrar a história do Rio Grande do Sul e dos conflitos gerados pela Guerra Grande, no Uruguai.



<https://www.youtube.com/watch?v=828OVww5IPO>

A filósofa brasileira Leda Maria Martins em “Performances do tempo Espiralar, poética do corpo-tela” (1997), e o historiador indiano Dipesh Chakrabarty na obra “La historia subalterna como pensamiento político” (1998), tensionam as premissas da temporalidade histórica a partir dos conceitos tempo espiralar e passados subalternos, respectivamente. Embebidos nas perspectivas diaspóricas africanas e pós-coloniais indianas, ambos condicionam o tempo a uma ontologia do corpo (Martins, 2021, p. 21) e das práticas sociais (Chakrabarty, 2010, p. 282), refutando a medida da linearidade a-temporal ditada pela sucessividade de acontecimentos e a irreversibilidade cronológica.

Para Martins, a performance, ancestralidade, dança, música e outras *afrografias* do corpo são epistemologias que formam o tempo espiralar, pois “o que no corpo e na voz se repete é também uma episteme” (2021, p. 23). Esses movimentos existenciais de relação com o corpo, produzem outras dimensões de contato com a temporalidade, como “reversibilidade, dilatação e contenção, não linearidade, descontinuidade, contração e descontração, simultaneidade das instâncias presente, passado e futuro, como experiência ontológica e cosmológica” (2021, p. 22).

De forma semelhante, Chakrabarty, tensiona os limites do discurso historiográfico ao pensar nas temporalidades subordinadas e impossíveis de serem capturadas. Ele chama essas temporalidades de passados subalternos, pois estão a par da “herança cronológica eurocêntrica e colonialista” (2010, p. 289). Esses passados subalternos resistem à historicização pois, segundo o autor, as fontes históricas e ferramentas pertencentes à escrita da história estão forjadas em entendimentos ocidentais de documento, espacialidade, indivíduo e temporalidade. Desta forma, ditas leituras da realidade não conseguiriam compreender determinadas dinâmicas sociais e culturais não-ocidentais. Os passados subalternos “evidenciam outras camadas temporais” quando tensionam os limites metodológicos da disciplina, possibilitando a emergências de narrativas escritas por pesquisadores comprometidos em desatar esses “nós temporais”. Segundo ele, ditos

historiadores podem fabricar - através das ficcionalidades, fontes orais e aproximações etnográficas - alguns pontos de apreensão de esses passados subalternos.

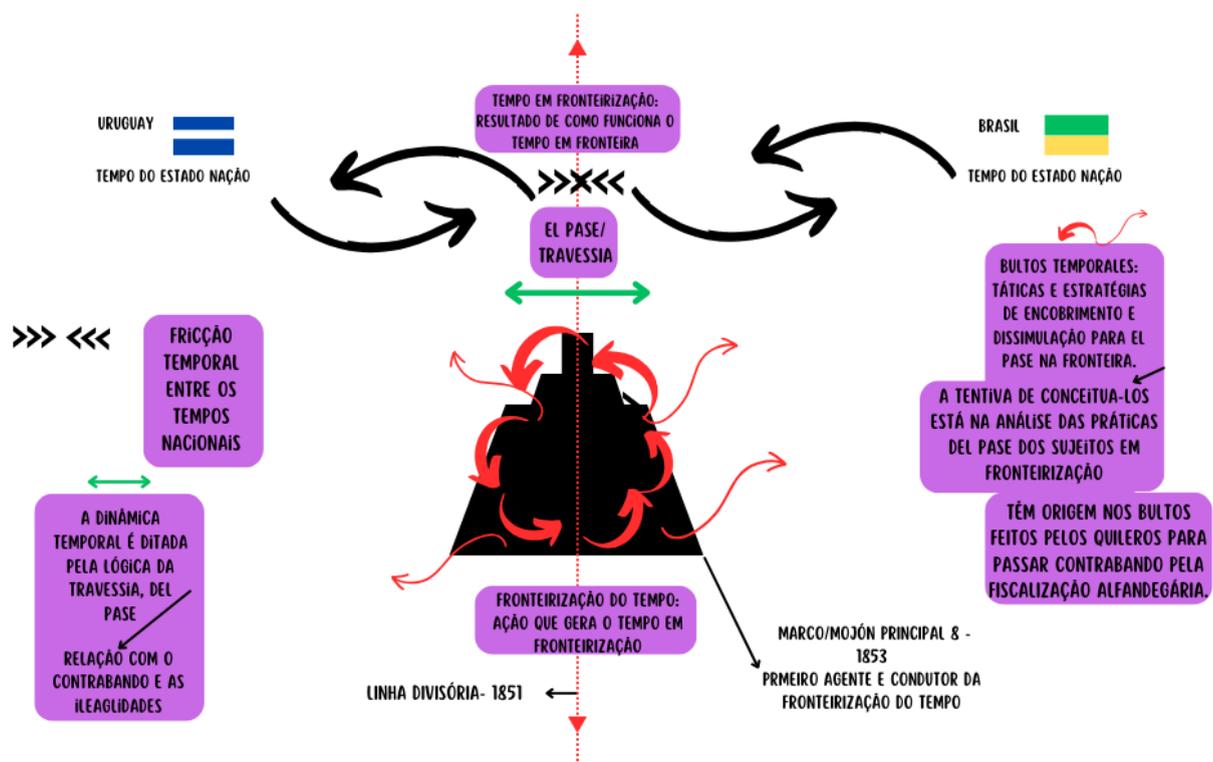
Acredito que ambos conceitos assemelham-se à tentativa da *pesquisadora-fronteiriça* em viabilizar temporalidades *abultadas*, soterradas e clandestinas das zonas de fronteira. Partimos de um pressuposto em comum: há inúmeras temporalidades forjadas pela experiência corporal e subjetiva fora da cronologia eurocêntrica e colonialista das nações. Essas temporalidades, de alguma modo, estão destinadas à subalternidade dentro das grandes narrativas históricas. Capturá-las é um processo complexo e incoerente com a condição vital das suas dinâmicas espiralares, enosadas, *abultadas*, vetoriais e em fuga. Assim como Martins e Chakrabarty, a forma de aprendê-las, momentaneamente, se dá a partir das análises das práticas dos sujeitos e suas relações de travessia com tempo e espaço nas dinâmicas do território.

Deste modo, a víbora volta a rastejar pelos caminhos onde as fiscalizações eurocêntricas do tempo não conseguem chegar, e canaliza quais cenários de temporalidades a localidade têm condicionado. Através da pele escamosa e da visão corpo-vibrante, sensorialmente percebe os inúmeros *bultos temporales* cruzando as estradas pelas quais rasteja. Ditados pelo jogo de retenção-flexibilização da linha divisória, os *bultos temporales* aprenderam a movimentar-se pela lógica *del pase/travessia*, a mesma que gera o contrabando e os processos de ilegalidade. Eles são resultado dessa fricção temporal entre duas nações, assim tendem a encobrir-se para trafegar nos espaços de fronteira, dissimula-se para atravessar a linha temporal entre uma nação e outra. O lugar onde emergem seus vetores clandestinos é na linha fronteiriça, historicamente inaugurada e representada pelo Marco Principal 8. Instalado para a função de sentinela binacional dos limites estatais, o Marco acopla-se às cotidianidades ilegais da fronteira, refutando unicamente o papel de monumento nacional. É o primeiro *doble chapa*, criador e criatura, espaço-temporais, de cruze na fronteira. A partir do Marco a *fronteirização do tempo* se faz, visto que é ele quem sinaliza a linha divisória, facilitando uma série de tráfegos acionados pelos sujeitos da fronteira. A fronteirização do tempo é estabelecida por essas ações cotidianas dos sujeitos e agentes *del pase* que, ao mesmo tempo que produzem a fronteira, são produzidos por ela, fazendo emergir situações específicas derivadas das dinâmicas territoriais, como as vivências *doble chapas*. O resultado deste emaranhado espaço-temporal é o que iremos chamar de *tempo em fronteirização*, cartografando - através da apreensão momentânea los *bultos temporales* - quais práticas, saberes, técnicas, estratégias os sujeitos em fronteirização utilizam para resistir historicamente à geografia do lugar.

Antes de adentrarmos nas elaborações conceituais que produzem o tempo em fronteirização nas fronteiras do Brasil com o Uruguai - especialmente em Acegua-á -, faz-se necessário visualizar, através do fluxograma abaixo, como funciona esta teia temporal. Essa é organizada a partir do Marco Principal 8, agente e condutor do tempo em fronteirização, e ditada pela lógica da travessia/*el pase*, ação que origina a prática do contrabando e das ilegalidades. Por meio desses dois epicentros de espaço e tempo (Marco/El pase), os agentes e sujeitos produzem constantemente a fronteira através da ação de *fronteirizar o tempo*. A pesquisadora-fronteiriça, na tentativa de historiografar temporalidades clandestinas, vê nas dinâmicas locais do *bulto* a chave para compreender práticas em fronteirização.

Dito isso, da mesma forma que a fiscalização aduaneira protege os limites dos Estados Nacionais, a Historiografia Oficial/*colonialidade do tempo* também fiscaliza passados clandestinos de adentrarem à linearidade das Nações. Os *bultos temporales*, assim como os bultos do contrabando, fazem circular, para além da cronologia linear, cotidianidades fronteiriças relegadas a travessias sigilosas e impróprias para a História das Nações.

Imagem 7: Tempo em Fronteirização.



Fonte: Fluxograma produzido pela autora.

Marco-limite: aquele que organiza o tempo

Os marcos-limites - referenciados também pelo singular Marco - catalisam e organizam o tempo em Acegua-á a partir da *fronteirização do tempo* ditada pela travessia constante na linha divisória. Construído por acordos binacionais, torna-se o primeiro *doble chapa*, organizando o tempo local através da fricção das temporalidades nacionais. Posicionado na borda de duas nações, torna-se concomitantemente aquele que produz e conduz a *fronteirização do tempo* dando início às dinâmicas *del pase* no território. Levando em consideração que o fluxo fronteiriço é impróprio para a estabilidade das nações, os sujeitos fronteiriços tomam o marco como objeto aliado, assim recriam os usos que fazem dele, reconfigurando constantemente os sentidos de fronteira.

Imagem 8 e 9: Marcos-Limites de 1853 e 1913 localizados no centro da cidade de Acegua-á.



Fonte: Imagens retiradas do acervo pessoal da autora. Acegua-á, 2021.

Os marcos-limites ou *mojones* são materializações do Tratado de Limites de 1851. A demarcação territorial Brasil-Uruguai foi um dos primeiros acordos divisórios da nação brasileira com outras jurisdições. Circunscrevem mais de 1000 km de linha demarcatória, desde a “barra do arroio Chuí até a foz do Quaraí, no rio Uruguai”¹¹¹. O acordo de 1851 estabeleceu a construção de 13 marcos principais e 49 secundários ou intermediários, evidenciando uma paisagem de marcos, tanto no campo como nas zonas urbanas, por toda a

¹¹¹ Atas de demarcação em: <http://info.lncc.br/uhist.html>. Acesso em: 07/06/2024 às 12h:55min.

linha da fronteira. As edificações ocorreram durante a primeira década após o acordo, sendo construído o primeiro Marco em Acegua-á no ano de 1853. Em 1860, a partir da correspondência oficial da província com o Império, comunica-se a inicial construção dos marcos do Chuí à Santana do Livramento e a sequência nos trabalhos de demarcação:

“Segundo as últimas comunicações oficiais do Brigadeiro Chefe da respetiva comissão, existem já levantados 11 marcos grandes e 36 pequenos, á partir de fôz do Chuy, no Oceano, até a culminante da coxilha de Sant’Anna, que corresponde ás pontas ou vertentes do arroio Ipamoraty, assignalando o giro da linha divisoria entre o Império e a República”¹¹²

Imagem 10: Linha fronteira (vermelha) onde foram instalados os Marcos Principais e Secundários ou Intermediários referentes ao Tratado de Limites, destacando Acegua-á (amarelo).



Fonte: Mapa do Uruguai, co-produzido pela autora, em 2024.

A posteriori, em 1909 (quando o Brasil cedeu o domínio das águas dessa lagoa ao Uruguai) e 1913 (quando o Uruguai também cedeu o domínio das águas do arroio São Miguel) outros marcos foram assentados durante a retificação do Tratado de Limites:

¹¹² Atas de demarcação em: <http://info.lncc.br/uhist.html>. Acesso em: 07/06/2024 às 12h:55min.

A concretização mais conspícua do limite são os mais de 500 marcos de fronteira plantados na cidade e no campo, pirâmides pintadas de cal, numeradas, indicando em suas faces a coexistência de Brasil e Uruguai. (Dorfman, 2009, p. 248).

O 60% de dita extensão se define sobre a base de uma linha imaginária traçada na terra entre marcos sucessivos colocados em forma alinhada. Nesta fronteira, encontram-se cinco centros urbanos: as cidades de Artigas e Quaraí, Rivera e Santana do Livramento, Aceguá e Acegua, Rio Branco e Jaguarão e Chuy- Chuí.” (Quadrelli, 2002, p. 14).

A ramificação familiar dos marcos-limites ocupa as fronteiras de diferentes formas, algumas estruturas importantes e centrais, outras menores e periféricas; em formato de obelisco, palacete ou uma simples estrutura de pedra cimentada no chão. Próximos a rios, nascentes; em praças e calçadas, marcando a linha imaginária, emergem *los mojones*. A família dos marcos-limites em Acegua-á é extensa. Os mais velhos estão posicionados no centro da cidade (Marco-principal 8 de 1853 e o marco retificado de 1915) e são reconhecidos, pelas jurisdições municipais de cada país e pela população de Acegua-á como representantes iconográficos de dita fronteira¹¹³. E são eles, em grande medida, que interessam a esta escrita.

O objetivo primordial da estrutura de pedra é de observar a fronteira, demarcar o limite e separar as nações: “marco de fronteira é na verdade um símbolo visível do limite” (Machado, 1998, p. 2). Eles emergem como agentes-objetos de vigília. Destinados a separar populações, falham constantemente em seus objetivos. Sentinelas adormecidos durante o serviço, os marcos refutam o significado de divisa, separação e limite pois sua arquitetura e localização possibilita estratégias de encontros e conexões da população, e assim produzem *el pase/travessia* das cotidianidade fronteiriça.

Em alguns pontos¹¹⁴, o marco assemelha-se à concepção de encruzilhada estabelecida por Martins (2021), como epicentro de “descentramento, interseção e desvios, texto e tradução, confluências e alterações, influências e divergências, fusões e rupturas, multiplicidade e convergência, unidade e pluralidade, origem e disseminação” (p. 51). O tempo que o marco canaliza é o *del pase/travessia*, dando origem a uma série de cruzamentos de linguagem, nacionalidade, pertencimento, saberes e práticas. Ou seja, o marco, assim como a Encruzilhada, é um lugar que produz a interseção. Desviando do que lhe foi

¹¹³ Outros marcos tomaram importância em diferentes tempos, atualmente um dos mais conhecidos é o posicionado na frente aos Free Shops.

¹¹⁴ Em diferença, a encruzilhada carrega a questão da ancestralidade e a possibilidade de ser forjada em qualquer cruce de duas paralelas. O marco, em contrapartida, é fixo - sem mobilidade - e está relacionado à ordem dos monumentos.

destinado, trabalha pela ótica do cruze e, a partir da fricção conduzida em seus rebocos, emergem os *bultos temporales* enquanto reorganização temporal.

O marco, historicamente, conduz o tempo através da sua presença e durabilidade. Encontra sua casa: a fronteira. Molda sua gente: os fronteiriços. O marco é o que determina o tempo, o movimento e a constância dos entendimentos de fronteira. Desde o contrabando a cavalo, *los cargeros*, passando pelos *quileros* de bicicleta e moto, até *las bagayeras y quileras*, todos esses agentes *del pase*, no decorrer dos anos de formação da população, tiveram contato com o marco, sendo esse como lugar de descanso, paragem para a elaboração do *bulto* ou local de abrigo. Tudo passa, enquanto o marco permanece a ditar a organização espaço-temporal em Acegua-á. Antes de os olhos aceguenses o admirarem, o marco já observava tudo. Percebemos a finitude dos sujeitos fronteiriços - como descreve Didi-huberman sobre a *imagem* - quando o marco emerge enquanto elemento do futuro. Por ele muitos foram passageiros e muitos ainda serão. E mesmo depois de não mais existirem olhos a observá-lo, ele ainda estará lá, admirando o que já não sabemos o que é:

Diante de uma imagem, enfim, temos que reconhecer humildemente isto: que ela provavelmente nos sobreviverá, somos diante dela o elemento de passagem, e ela é, diante de nós, o elemento do futuro, o elemento da duração [durée]. A imagem tem frequentemente mais memória e mais futuro que o ser [étant] que a olha.” (Didi-Huberman, 2015, p. 16)

Imagem 11: marcos-límites e vinhedos da família Vinholes.



Fonte: Imagem de 1920, retirada do acervo público de Acegua-Cerro Largo em 2022.

Imagem 12: Desconhecidos fotografados próximos aos marcos-límites principais.



Fonte: Imagem de 1940, retirada do acervo público de Acegua-Cerro Largo em 2022.

Imagem 13: Desconhecidos fotografados próximos aos marcos-límites principais.



Fonte: Imagem de 1960/70, retirada do acervo público de Acegua-Cerro Largo em 2022.

Imagem 14: Na imagem podemos ler: “Foto de maio de 1915 registra o assentamento do marco de Aceguá, na fronteira do estado com Uruguai. Vêm-se da esquerda para a direita, saboreando um churrasco Dr. Lauro Muller, tomando chimarrão o ministro Acevedo Dias, também o vice-presidente Rio Grande do Sul, General Salvador Pinheiro Machado, e o presidente Dr. Borges de Medeiros, acompanhados dos membros da comitiva e somalistas”.



A foto de maio de 1915 registra o assentamento do marco em Aceguá, na Fronteira do estado com o Uruguai. Vêm-se da esquerda para direita, saboreando um churrasco Dr. Lauro Muller, tomando chimarrão o Ministro Acevedo Dias, também o vice-presidente do Rio Grande do Sul, General Salvador Pinheiro Machado, e o presidente Dr. Borges Medeiros, acompanhados dos membros da comitiva e somalistas.

Fonte: imagem retirada do acervo público de Acegua-Cerro Largo em 2022.

Nas fotografias acima, podemos ver a durabilidade e permanência do marco na história de Acegua-á através das capturas produzidas por sujeitos em fronteirização. Obviamente, a captura de uma imagem condiz a processos de seleção e descarte do que deve ser enquadrado e o que fica de fora do retrato. Na primeira imagem, as estruturas de pedras estão centralizadas - possivelmente registradas por alguém que desejou tal enfoque -, percebe-se a imensidão do pampa e os vinhedos da família Vinholes como únicas paisagens que disputam a visibilidade com os marcos. A imagem, segundo o Acervo de Acegua-á, é próxima ao ano de fundação da Casa Perez, e mostra o atual centro urbano da cidade habitado somente pela majestosidade dos marcos. Esta imagem, aos meus olhos, traduz o marco como o objeto de longa duração, visto que tudo ao entorno se transforma mas o marco permanece. Nas imagens que seguem, outros elementos disputam protagonismo com o marco: sujeitos em fronteirização. Não se sabe se são moradores ou visitantes, sabe-se que elegeram este cenário para suas fotos. Com mais ou menos 30 anos de diferença entre uma e outra, as imagens luzem pessoas posando, conjuntamente com os marcos, para alguém que está fora da imagem, quem fotografou. Podemos observar uma intencionalidade das pessoas de estarem

ali, sob rebocos e pilares, escorados no carro, evidenciando a vida na fronteira. Na terceira imagem, onde estão, ao que parece duas mulheres, uma criança e um homem na parte superior, e uma outra mulher na parte inferior, vê-se um rabisco escrito: VICTOR. Não sabemos quem foi Victor: se um jovem menino que movido pelos impulsos rebeldes da adolescência rabiscou o nome com ódio e força; ou se alguém que muito o desejava, eternizou essa grafia como demonstração de afeto; ou talvez Victor fosse um dos *quileros* que por ali descansavam, e esperando o momento certo para sair de bicicleta, e para que o tempo passasse depressa decidiu escrever seu nome, lentamente, nos rebocos do marco. Todas as suposições são fictícias, não há como acessar a concretude do acontecimento mirando somente a imagem, porém podemos acessar sua efemeridade. Quantos outros rabiscos foram feitos no marco? Não sabemos. O marco emerge, novamente, como essa figura de continuidade e permanência, ao mesmo tempo que podemos capturar alguns pontos de efemeridade, ruptura e finitude.

Por ser filho de duas pátrias e estar assentado na linha divisória, o marco é o primeiro *doble chapa* da história de Acegua-á, e a partir dele se estabelece o que é *lá e cá*, Brasil e Uruguai, Castellano/Oriental e Brasileiro. Ele assenta a linha, mas não a vigia, pelo contrário, autoriza *el pase* de corporalidades, materialidades e subjetividades, assim incita os sujeitos a fronteirizarem suas práticas, desejos e memórias. Construídos sob a *Comissão Mista de Demarcação*, que pariu 13 marcos no decorrer da linha. Treze estruturas de pedras destinadas a viverem no *entre* e nas *bordas* estatais. O marco número 8, construído em 1853, viu a(s) cidade(s) de Acegua-á ser(em) fundada(s) em 1863, assim como viu as disputas territoriais de 1864¹¹⁵ e 1893 a 1895¹¹⁶. Viu as iniciais ilegalidades da Casa Perez (Minuano) e da Casa Torres (Arroio da Mina), na primeira década do século XX, assim como a atualidade das clandestinidades. Ele viu o entrelaçar de idiomas e suas composições linguísticas, acentuadas no *ll* tonal do castellano e na permanência do *ão abrasileirado*. Observou o aumento significativo da sua população, a presença dos Estados-Nação na construção das escolas (General Fructuoso Rivera, 1929; Escola Estadual de Ensino Médio Barão de Aceguá, 1941; Escola Municipal de Ensino Fundamental Nossa Senhora das Graças; 2010); a passagem de

¹¹⁵Guerra contra Aguirre. Ocorrida entre 1864 e 1865, a Guerra contra Aguirre envolveu as tropas do exército e da marinha do Império do Brasil e grupos militares do Uruguai. A guerra recebeu esse nome porque a ação brasileira ocorreu contra o então presidente do Uruguai Atanasio Cruz Aguirre. Foi um conflito breve, mas que demonstrou a participação brasileira nos assuntos políticos internos do Uruguai e resultou, logo após seu término, na Guerra do Paraguai.

¹¹⁶Revolução Federalista Ocorrida entre 1893 a 1895, a Revolução Federalista foi um conflito ocorrido na Região Sul do Brasil, que expôs a divisão entre os republicanos, isto é, entre os que defendiam maiores poderes para o presidente da República e os que apoiavam a descentralização do poder, com maior participação dos estados.

pubelo de Cerro Largo (1941) a *villa* de Acegua pertencente a Melo (1985); acompanhou a emancipação de Aceguá (pertencente à comarca de Bagé - Rio Grande do Sul) em 1996 e sua primeira prefeitura em 2001, e a transformação da Alcaldía de Acegua para Município em 2015, assim como outros fatos:

1963 - Se funda la Capilla Católica “Cristo Rey”, pasando a depender de la Parroquia “Del Carmen”
1966 - Acegua logra tener su primera intuición, la Sociedad Criolla La Tropicilla, fue fundada en 22 de mayo de 1966
1973 - Energia Eléctrica UTE
1982 - UTU (Universidad de Trabajo del Uruguay), donde se puede hacer el liceo.
1984 - OSE, distribución de agua potable
(Documento pessoal Mauricio Quinta, Acegua-UY 2022)¹¹⁷

Diante do marco estamos diante da *fronteirização do tempo* onde, pela fricção das temporalidades nacionais, emergem *los bultos temporales*. O marco é o aglutinador temporal de elementos necessários à organização e dinamização da fronteira e de seus agentes. Ele vê encobrimentos e dissimulações e é conivente com eles, pois é criador e reorganizador de códigos temporais que propicia a burlagem do *ethos fronteiriço*, ditado por *el pase*. É aliado aos fronteiriços e às dinâmicas de fronteira, já que seu único compromisso é estratificar temporalidades, omitir circularidades entre os territórios, dissimular vigilância enquanto *bulteia* a passagem de mercadorias, idiomas, nacionalidades, sujeitos e vivências.

Os bultos temporales que o marco expõe podem ser inesgotáveis, metamorfoseiam-se a partir da necessidade do local. Da mesma forma, são incapturáveis pelas leituras da cronologia linear, colonial e eurocêntrica. O marco, organiza os códigos do tempo através das lógicas *del pase*, originando práticas clandestinas e ilegais. Tal ação existe porque termina um Estado-Nação e inicia outro, assim ultrapassar essa divisão pode acionar delitos como o contrabando. Existe nesse início e fim uma dobra temporal, uma zona indefinida onde circulam tempos divergentes que negociam incessantemente transformando-se, como forma de resistirem, em *bultos temporales* ditados pela premissa do encobrimento. Essa zona é chamada de linha imaginária e ali não trafegam somente *los quileros y fronteirizos, pero también los bultos temporales*, carregando práticas e saberes referentes à existência e resistência *doble chapa*, visibilizando o resultado do cruze através de leituras de gênero, raça, sexualidade, nacionalidade e linguagem, assim como entendimentos de território, deslocamento e pertencimento próprios das disputas e contradições fronteiriças.

¹¹⁷ Documento decido pela alcaldía de Acegua-Uruguay em 2021.

Estudos sobre a fronteira sul platina avaliam as cidades-gêmeas, como Acegua-á, pela lógica da integração, união e circulação aberta de pessoas¹¹⁸. A relação de intersecção dos fronteiriços compõe a percepção de existir apenas uma cidade, Acegua-á, dividida ao meio por uma linha imaginária. Esta lógica facilita pontos de encontro nacionais, como por exemplo: crianças brasileiras que estudam no Uruguai e vice-versa; uruguaios que moram e trabalham no Brasil, assim como brasileiros que moram e trabalham no Uruguai; casamentos mistos, nacionalidades duplas, etc. A combinação de fatores que demonstram a mescla subjetiva é variada, e podemos vê-la inclusive na produção de uma identidade local pela prefeitura e alcaldia. Acredito que este seja um processo recente de positivação da identidade fronteiriça, por meio da aceitação do *quileo* (contrabando-formiga) como recurso geográfico e histórico de sobrevivência no local. Esta positivação tem aparecido no uso iconográfico do marco como símbolo fronteiriço que representa a integração da população e o contrabando-formiga como aquele que gera as dinâmicas *del pase*. Mais uma vez é importante frisar que o contrabando em larga escala não é aprovado pelos sujeitos do local, evidenciando seu caráter deslocado da realidade cotidiana pela sobrevivência.

As jurisdições municipais (Prefeitura de Aceguá-BR e Alcaldia de Acegua-UY) apoderam-se da centralidade das discussões sobre fronteiras encabeçadas pelas políticas do MERCOSUL: “aquellas áreas fronterizas consideradas como confines territoriales, ante el reordenamiento regional que impone el MERCOSUR pasan a ocupar centralidades que pueden no pasar del simple dato geográfico.” (Mazzei, 2012b, p. 21). A positivação da integração fronteiriça que irmana das Acegua-ás, é representada nas figuras dos marcos centrais na produção de uma identidade local:

Imagem 15: marco principal 8 unindo dois países em uma cidade, 2015.



Fonte: Retirada do Facebook perfil Cerro Largo Acegua, em 2022.

¹¹⁸ MAZZEI, Enrique. Fronteras que nos unen y límites que nos separan. Universidad de la República del Uruguay. Melo, Depto. de Cerro Largo, Diciembre de 2012a.

Imagem 16: Prefeito de Aceguá-BR e Alcaide Acegua-UY em festejo de 156 anos da(s) cidade(s).



Fonte: Foto retirada do Facebook no perfil Cerro Largo Acegua, 2022.

Imagem 17: Festa em comemoração ao aniversário de 161 anos das Acegua(ã), realizada em abril de 2024, organizada pela prefeitura de Aceguá-BR e pela Alcaldia de Acegua-UY.



Fonte: Imagem retirada do Facebook na página Alcaldia de Acegua em 2024.

Imagem 18: Slogan da Alcaidia de Acegua-UY.



Fonte: Imagem retirada do Facebook Alcaidia de Acegua-UY em 2022.

Imagem 19: Slogan da Prefeitura de Aceguá-BR.



Fonte: Imagem retirada do site da prefeitura de Aceguá-BR em 2022.

O mesmo processo acontece com as instituições escolares: a Escuela General Fructuoso Rivera n.º 74 e Escola Municipal de Ensino Fundamental Nossa Senhora das Graças. Ambas carregam o símbolo dos marcos-limite nas fachadas e muros escolares. Portanto, vale ressaltar que a positivação fronteiriça nas escolas de Acegua-á é um dinamismo recente, visto que nos períodos anteriores as políticas educativas uruguaias eram de enfrentamento do *portuñol* ou português: “na ditadura militar uruguaia (1973-1985) havia discursos xenófobos e puristas, acompanhados por campanhas idiomáticas que procuravam defender o espanhol frente à “ameaça” do português e a preservar a sua pureza frente à contaminação de expressões incorretas” (Pinto Gonçalves, 2013, p. 43). A partir da primeira década dos anos 2000, na escola uruguaia, foram implantados os programas Inmersión Dual español (2003) e Programa de Enseñanza de Portugués por Contenidos Curriculares (2006), gerando uma positivação da língua e de ser fronteiriço através de aulas de português, autorização do *portuñol* em sala de aula e reconhecimento de viver em uma zona dupla¹¹⁹.

Imagem 20: Escuela General Fructuoso Rivera n.º 74



Fonte: imagem retirada da rede social Facebook Escuela n.º 74, em 2023.

¹¹⁹ Saber mais em: https://www.dgeip.edu.uy/inicio_verano_educativo/113-escuelas_verano_educativo_18/ e <https://www.scielo.br/j/pp/a/8CmSfxDCNVrv8wsbvyK3qMd/?format=pdf&lang=es> . Acesso em 07/06/2024 às 13h:11:11min.

Imagem 21: Escola Nossa Senhora das Graças.



Fonte: imagem retirada site Prefeitura de Aceguá em 2022.

Imagem 22: Homenagem à integração de Aceguá, feita pela comunidade escolar da Escuela General Fructuoso Rivera, n.º 74, em 2023.



Fonte: Imagem retirada do Facebook Escuela n.º 74 em 2024.

Percebe-se, pela relação com a cidade e as reformas urbanas, que a lógica de valorização pública patrimonial aos marcos iniciou após os anos 2001, quando a prefeitura de Aceguá-BR foi implementada. Placas de identificação foram colocadas junto aos marcos centrais no ano de 2010. O mesmo processo de valorização aconteceu com o marco posicionado frente aos *free shops*, dada a intensificação comercial ocorrida pela abertura destes grandes centros uruguaios de Acegua após 2010. Os setores administrativos locais elegeram o marco como símbolo da fronteira, estimulando sua utilização como iconografia de fachadas comerciais, possibilitando que a organização das cidades se estabeleça pela premissa da identidade fronteiriça em ambas cidades, ou nesta cidade com dois países. Nos anos de 2021, 2022, 2023 e 2024 as festas de aniversário das Acegua-á(s), organizadas pela Alcaidia e a prefeitura, têm colaborado para a valorização da história do território.

Imagens 23: marco-limite em 1996 antes da abertura dos free shops.



Fonte: Imagem retirada texto emancipação de Aceguá (1998) em 2022.

Imagem 24: marco-limite em 2010 após a abertura dos free shops.



Fonte: Imagem retirada do perfil Acegua-Cerro Largo em 2022.

Como descrito nas lembranças de minha infância na abertura do capítulo, o marco - localizado entre a zona movediça da Rodovia Silveira Martins e a Avenida José Gervasio Artigas - esteve relacionado diretamente ao contrabando (ver página preta Los Bultos). O marco tornou-se essa zona de dobra temporal onde os *quileros* organizam seus *bultos* nas motos ou para colocá-los nos ônibus. Induzidos pela possibilidade de paralisar os tempos nacionais, os *quileros* elegem o marco como *campo neutral* contemporâneo, livre de fiscalizações, para armar o que antecede *el pase*.

Imagens 25: Quileros e changueiros 1.



Fonte: Imagem retirada do documentário "La linea imaginaria", 2009.

Imagem 26: Quileros e changueiros 2.



Fonte: Imagem retirada do documentário "La linea imaginaria", 2009.

Contrabando: aquele que dita o tempo

As mesmas entidades binacionais que pariram os marcos-limites também ejetaram seu filho impróprio: o contrabando. A lógica *del pase/travessia*, que antecede a criminalidade do ato, é o motor que dita a fronteirização do tempo em Acegua-á. Autorizadas pelo ethos fronteiriços, as dinâmicas *del pase* forjaram o contrabando em pequena escala, ou formiga, como próprio das vivências fronteiriças. O contrabando nasce em conjunção com a demarcação da linha, intensificando fiscalizações e proibições de trânsitos transnacionais. Os Estados Nacionais historicamente aprimoram seus aparatos regulatórios, especializando grupos na inspeção e fiscalização *del pase*: guardas, aduaneiros, milicos e policiais. Em contraposição estão aqueles que incitam el *pase*: quileros, comerciantes e changueadores. Esta gangorra ontológica *del pase* e seus agentes, condiciona momentos onde a fronteira dilata-se, flexibilizando suas linhas, e momentos onde ela contrai-se, endurecendo a separação e proibindo passagens.

Assim como a reorganização simbólica e iconográfica do marco têm auxiliado na identificação fronteiriça, a história do contrabando formiga vem sendo positivada a partir da produção de documentários, livros e obras artísticas na região de Melo, Noblia e Acegua-á (serão apresentados no decorrer do capítulo). Apesar da imprescindível importância sobre a memorização de práticas locais, o resgate histórico do contrabando, principalmente no livro “Quileros: entre historias y caminos” (2021), não aprofunda as perspectivas de gênero, evidenciando que majoritariamente “homens” exerciam o ato ilegal *del pase*. Assim, a fabricação de passados históricos habitados por sujeitas em fronteirização, faz-se necessária para a colaboração e ampliação dessas novas produções e narrativas sobre as dinâmicas locais de Acegua-á e das fronteiras sul.

O contrabando, assegurado pela lógica *del pase*, é aquele que dita a fronteirização do tempo, marcando a região pela longa duração de sua prática, “que gerou um determinado tipo de cultura, um determinado habitus” (Costa, 2015, p. 137). A dinâmica do contrabando em fronteiras deve ser analisada a partir dos estudos históricos e culturais, evidenciando que o tráfego de mercadorias foi “facilitado e estimulado pela própria situação fronteiriça, sendo um mecanismo de troca estrutural e histórico, pois as funções comerciais nestas cidades eram o resultado de um fenômeno de compensação mais ou menos visível entre as economias regionais e nacionais diferentes” (Souza, 1994, p. 306).

O mito que origina o nome “Acegua-á” já carrega a travessia de mercadorias como cenário: “contrabandistas a cavalo ouviam *un bicho que hace guá*”. A cavalos, bicicletas, motos, ônibus, carros e caminhões, o contrabando transmuta os mecanismos de sua aplicabilidade e continua presente na lógica fronteiriça. A prática tem se tornado a identidade local ao ser visibilizada mundialmente pelo filme “El baño del Papa” (2008), que conta a trajetória do *quilero* de bicicleta Beto, no final dos anos 1980. O quilerismo/bagayerismo e contrabando formiga são vistos como o trabalho incessante “del pobre que vá por pan”¹²⁰.

También es una característica el “contrabando hormiga”, que denomina a quién lleva un volumen escaso para la reventa dentro del área fronteriza en un radio de 100 km. Eso responde a formas de subsistencia frente al peso del desempleo en una región sin desarrollo industrial y con actividades que generan poco uso de mano de obra (Bentancor-Rosés, 2002, p. 26).

Em processo recente de aceitação e valorização da prática *quilera* na região, podemos destacar as esculturas de ferro inspiradas na música “Camino de los Quileros”, de Osiris Rodriguez Castillo, feitas pelo artista plástico Nicolas Fariñas em 2020. O conjunto de obras consiste em 5 esculturas de 4 metros cada em homenagem aos sujeitos *del pase*, instaladas permanentemente na entrada da cidade de Melo, capital departamental de Cerro Largo, a mesma *ruta* que a liga a Acegua. A primeira e a segunda obra representam os *cargeros* a cavalo, a terceira e a quarta os *quileros* de bicicleta e moto, e a quinta as mulheres que fazem *el pase* de ônibus¹²¹. Segundo Nicolas - em entrevista dada ao documentário “El pobre que va por pan” (2023)¹²², a criação das estátuas é uma forma de homenagear os sujeitos *del pase* e gerar reconhecimento positivo sobre a prática, vista por muitos pelo olhar moral da criminalidade:

Me gustaría que la gente entendiera todo el trabajo que realiza la gente de mi pueblo y la gente que es de frontera, para obtener el sustento, como medio de vida, porque si no hay trabajo hay que ir a la frontera para buscarlo. (...) Por eso he registrado todo esto desde la época de los caballos hasta el día de hoy. Quiero representar con este conjunto de obras que la gente entienda que no es un delito, sino un medio de vida. (El Pobre que Va por Pan, 2023).

Tanto Nicolas como Richar Enry Ferreira, diretor do curta “El pobre que va por pan”, têm trabalhado juntos no reconhecimento das práticas ilegais como dinâmicas geográficas,

¹²⁰ Trecho da música “Camino de Los Quileros”, CAMINO DE LOS QUILEROS. Intérprete: Jorge Cafure. Compositor: Osiris Rodriguez Castillo. In: Zamba por vos. Jorge Cafrune. Argentina, 1969.

¹²¹Imagens retiradas Jornal Minuano: <https://www.jornalminuano.com.br/noticia/2020/06/29/esculturas-em-ferro-velho-homenageiam-os-quileros-na-entrada-de-melo-no-uruguay> Acesso em 07/06/2024 às 13h:15min.

¹²² Ver documentário El pobre que va por pan, disponível em: <https://www.facebook.com/watch/?v=636172163915552> . Acesso em 07/06/2024 às 13h:16min.

sociais, históricas e culturais da região. Em 2021, em coautoria com outros escritores fronteiriços do Uruguai, Ferreira publicou o livro “Quileros: entre historias y caminos” (2021). No capítulo de sua autoria, narra como foi a produção e execução do documentário, evidenciando seu interesse pelo tema pela falta de registros sobre “los espacios sociales donde la resistencia se alimenta y hace sentido”, levando em consideração que essas histórias de resistência não são narradas nos livros de educação formal:

(...) experiencias de vida particulares y personales, esas que - mientras el Estado disputaba la autoridad sobre las tierras de la frontera, velando por la independencia y la soberanía ante fuerzas extranjeras -, transcurrían sin pena ni gloria. Esas historias personales que eran parte de la formación de la patria, sin ser parte de la historia de la patria; o peor aún, eran desprestigiadas, condenadas y tratadas como vidas de rebeldes, delincuentes, fuera de la ley o subversivos, inadaptados, desestabilizadores de la patria (Ferreira, 2021, p. 82).

Em 2023, Nicolas Fariña e Richar Ferreira, estiveram em Acegua-á para o lançamento do documentário “El pobre que va por Pan” e venda do livro “Quileros: entre historias y caminos”. Não pude estar presente, mas garanti a aquisição de um dos poucos exemplares desta obra tão fundamental para compreender as relações *del pase* através do olhar fronteiriço. Em imagem registrada e divulgada, via rede social, pela Alcaldia de Acegua, o artista Nicolas Fariña, com a presença de Richar Ferreira, presenteia o Alcaide Javier Rodriguez com uma pintura em homenagem aos quileros de moto.

Imagem 27: Nicolas Fariña, o Alcaide Javier Rodriguez e Richar Ferreira durante o lançamento do documentário “El pobre que va por pan” em Acegua, 2023.



Fonte: Imagem retirada do Facebook Alcaldia de Acegua-UY, 2023.

Imagem 28: Homenagem a los cargueiros a caballo



Fonte: Facebook Acegua, Cerro Largo-Uy em 2022.

Imagem 29: *Quilero* de bicicleta



Fonte: Facebook Acegua, Cerro Largo-Uy em 2022.

Imagem 30: *Quilero* de moto.



Fonte: Facebook Acegua, Cerro Largo-Uy em 2022.

Imagem 31: *Quilera/Bagayera en ómnibus*



Fonte: Facebook Acegua, Cerro Largo-Uy em 2022.

Os *agentes-engrenagens* principais da maquinaria *del pase* são moldados pela relação simbiótica entre comércio e contrabando. No caso de Acegua-á, comércio local e passes ilegais são combinações imbricadas na mesma temporalidade. Coexistem, como um lado que precisa do outro para sobreviver. Quem veio primeiro, comércio ou contrabando? Não há origens primárias nesta disputa, pois fazem parte da mesma faceta, ora lícita ou ilícita. Grandes contrabandistas são ótimos comerciantes. Casas comerciais são produto do contrabando. A gangorra do mercado, câmbio e dólar, sob a linha divisória, facilita cruzar os limites do lícito.

A grande casa comercial de Acegua-á, Casa Perez, era conhecida pela sua história ligada à venda de cachaça/*caña*, goiabada, erva e fumo para os contrabandistas a cavalo, *los cargadores*. O antigo posto comercial localizava-se a 10km do centro de Acegua-á na Avenida Internacional em direção ao Minuano. Fundada em 1910 por um grupo de espanhóis recém-chegados à fronteira, a Casa Perez tornou-se o maior comércio de Acegua-á até os anos 70/80, quando estabelecimentos centrais ganharam força como a Casa Lucas e os Marques. A casa Perez funcionava no lado uruguaio e em oposição, no lado brasileiro, ficava o depósito de mercadorias. Ou seja, era um comércio que funcionava em ambos lados, vendendo no Uruguai as próprias mercadorias que vinham do Brasil. Este estabelecimento é

famoso por ser o mais antigo comércio da região a alimentar o contrabando, como aparece nas falas e imagens abaixo:

Tinha muito contrabandista na Casa Perez. Era contrabando de cavalo. Iam lá levantar e pegar as coisas, mas um *lote* de cavalo. Os cavalos só iam pra Casa Perez. A casa Perez era o comércio que tinha em Aceguá na minha época. tinha de tudo: comércio no Uruguai e no Brasil ... tinha gasolina e o que procurassem tinha. Os contrabandistas saíam por cima da serra de lá a cavalo... (Edilamar Gomes)

Sim, *añares*...a primeira que havia em Aceguá. E como vendia a Casa Perez, né? (Antônio Borba)

Nós ficava lá e nós subia no arame pra ver os cavalos que vinham pra Casa Perez ... (...) passavam 15, 20 cavalos *cargados* de coisas. (Mara Regina)

Casa Lucas... não, Casa Lucas não... a primeira foi Casa Perez! (Wagner Borba)

A primeira casa comercial forte foi a Casa Perez (Sandra Ferreira)

Imagem 32: Casa Perez lado uruguaio, início do século XX.



Fonte: Imagem retirada do perfil Acegua Cerro Largo em 2022.

Imagem 33: Casa Perez lado brasileiro, início do século XX.



Fonte: Imagem retirada do perfil Acegua Cerro Largo em 2022.

Imagem 34: Casa Perez lado uruguaio, início do século XX.



Fonte: Imagem retirada do perfil Acegua Cerro Largo em 2022.

Imagem 35: Casa Perez lado uruguaio, metade do século XX.



Fonte: Imagem retirada do perfil Acegua Cerro Largo em 2022.

Nas duas primeiras imagens, podemos ver a concentração de contrabandistas a cavalo, os famosos cargueiros, em frente a Casa Perez e seu depósito. Observando as imagens, compreendemos a Casa Perez como *doblo-comércio* passível de acessar dinâmicas semelhantes às que o marco opera na zona central, visto que a linha divisória separava e aglutinava, concomitantemente, as duas partes do comercial Perez. Na estreita fenda de campo que liga/divide uma parte da outra, emerge um marco limite intermediário, dando continuidade à linha divisória e às possibilidades do seu *campo neutral*. Lugar onde a fiscalização perde força e propicia encontros e conexões dos contrabandistas com suas mercadorias.

Imagem 36: Ruínas da antiga Casa Perez lado uruguaio.



Fonte: Acervo pessoal da autora, 2021.

Imagem 37: Ruínas da antiga Casa Perez, lado brasileiro. Vê-se o Marco intermediário posicionado na linha divisória.

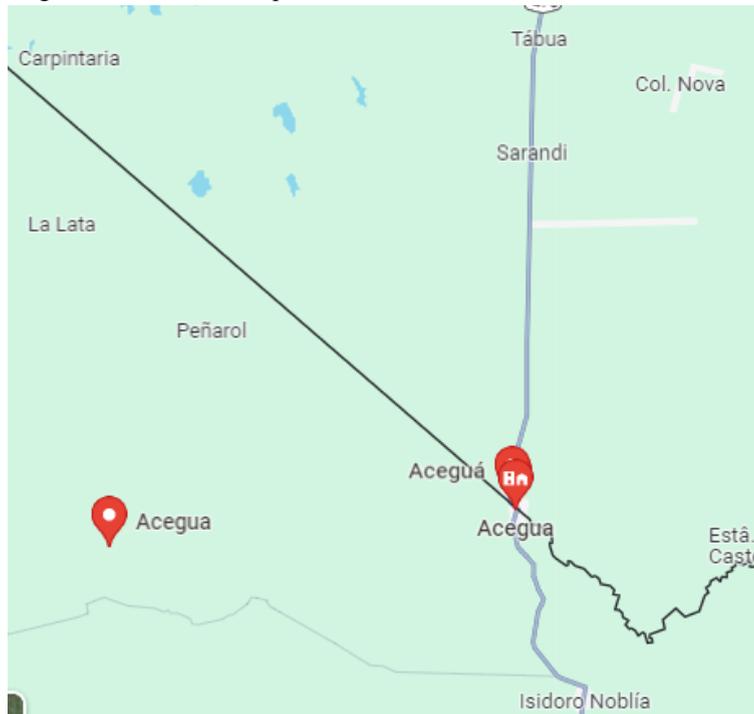


Fonte: Acervo pessoal da autora, 2021.

Em fotografias recentes registradas durante a pesquisa de campo, vê-se as estruturas bi-comerciais da antiga Casa Perez em situação de abandono. Pela suas ruínas é possível compreender de que formas funcionava o doble-comércio e as dinâmicas de travessia que empreendiam os cargeros e quileros para exercício *del pase*. O marco intermediário posicionado em frente ao antigo depósito, evidencia a continuidade da linha divisória, estabelecendo que o jogo de fronteirizar o espaço e as práticas ilegais permanecem mesmo que deslocadas para outras bifurcações no decorrer da borda.

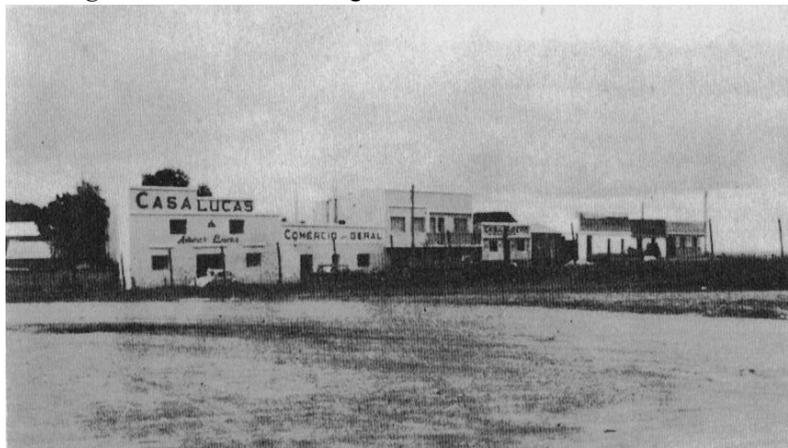
Os territórios dos contrabandos e comércios em Acegua-á foram mudando durante o século XX. Casa Perez e Casa Torres (Arroio da Mina) eram os comércios fundadores das

Imagem 39: Aqui vemos as Acegua(ás) e, no outro ponto em vermelho, *el camino de los quierlos*. Em azul a estrada que vem de Bagé e vira Ruta 8 e em preto a linha divisória.



Fonte: Imagens google maps, 2024.

Imagem 40: Casa Lucas e alguns comércios centrais - anos 60/70.



Fonte: Imagem retirada do perfil Acegua-Cerro Largo em 2022.

Imagem 41: Casa Lucas, proprietários e funcionários - anos 60/70



Fonte: Imagem retirada do perfil Acegua-Cerro Largo em 2022.

Depois da primeira metade do século XX, o comércio local foi migrando para o centro urbano, onde permanece até hoje, próximo aos marcos limites e aos ônibus que vem de Melo. Iniciou com comércios antigos como a Casa Lucas, Marque e Hotel Velho, que trocaram de nome ou fecharam, dando lugar a outros centros comerciais. Atualmente a região central dispõe de mercados para uso interno, lojas de roupas, restaurantes, farmácias, gráficas, fruteiras, etc. Permanece a venda para *quileros* e bayageros o ponto mais rentável para os negociantes do lugar. Na primeira década dos anos 2000, com a abertura dos freeshops, a hegemonia econômica do centro é dividida para o lado uruguaio. Este fato, aqui pouco abordado, tem aumentando o turismo fronteiriço para a região de Acegua-á, principalmente de brasileiros compradores nos freeshops. Este novo fluxo na região de fronteira, não só intensifica o mercado mas também a revitalização de obras públicas - reforma de praças e banheiros - assim como a abertura de restaurantes, açougues e lojas de presentes e souvenirs. O turismo fronteiriço, que essa nova dinâmica tem possibilitado, organizou também monumentalização sobre as práticas ilegais, como é o caso do Camino de Los Quileros, passagem turística desde 2010.

Imagem 42: Placa sinaliza “El camino de los quierlos” em Acegua instalada pela Comisión Patrotica de Cerro Largo em 2010.



Fonte: Imagem retirada do Facebook Alcaldia de Acegua-UY em 2024.

O contrabando aciona inúmeros agentes *del pase* para funcionamento das dinâmicas fronteiriças, aprimorando e atualizando os mecanismos de burlagem e encobrimento. Entretanto, algumas funções principais para dito funcionamento permanecem, mesmo que historicamente tenham mudado suas estruturas: o comerciante/vendedor; o aduaneiro/milico/quartel; o changueiro/carretillero e o quilero/contrabandista/bagayero/pasador/carregador.

O comerciante/vendedor é aquele que compra mercadoria - pode ser de forma legal ou ilegal - e vende ao *quilero*. Necessariamente esta relação se dá pela condição do câmbio, o preço do dólar e a valorização ou desvalorização das moedas nacionais, no caso real e peso uruguaio. Dependendo dessa oscilação monetária favorece a compra de mercadorias de um lado ou de outro da fronteira. A fusão de comerciante e contrabandista está ligada à comercialização das mercadorias, pois o contrabandista nada mais é do que um vendedor do produto trasladado, como expõe Antonio Borba - antigo contrabandista de carreta e cavalo - ao ser perguntado se já havia trabalhado no comércio: “Trabalhava sim, vendendo as mercadorias na carreta pro interior de Aceguá ou aqui para Cerro Largo”. Essas mercadorias eram parte do contrabando.

O quilero/bagayero de Acegua-á geralmente vem de Melo ou de outras localidades próximas à cidade. São conhecidos por quileros, porque compram do Brasil alimentos por quilo (açúcar, erva, farinha, óleo, etc) para revenda ou subsistência. Historicamente faziam a travessia a cavalo, bicicleta, e hoje utilizam moto, carro e ônibus levando os *bultos* - mecanismos de ocultamento das mercadorias contrabandeadas. As *quileras* e sua rede parental (filhos, irmãs, sobrinhas, tias, mães) também compõem a diversidade de agentes que passam mercadorias. O *quileo*, dentro da ética fronteiriça, é um ato de sobrevivência e por isso não é ilegítimo mas permanece no campo da ilegalidade (Dorfman, 2009).

esse contrabandista formiga que vem no ônibus... pagando passagem pra levar um sortidinho... esse tem que deixar passar .(Antônio Borba)

o que eu acho que eles tinham que controlar na fronteira não era o contrabando de comida porque o comerciante que leva pra vender pro seu comércio para aquele que não tem condições de comprar um arroz. Isso é pra sobreviver. (...) Pra mim contrabando é arma, droga, bicho (...) mas alimento não (Sandra Ferreira)

Porque não temos direito de ir ali no mercado comprar uma coisa .. porque daí é contrabando, é roubo.... (Wagner Borba)

Imagem 43: Quilero de moto.



Fonte: Imagem retirada do documentário La Línea Imaginaria, 2009.

Os changueiros/carretilleros são uma peça importante na travessia das mercadorias *del pase*. Prestadores de serviços, são aquelas que fazem a passagem dos *bultos* e das mercadorias por estradas, matos, caminhos onde não há fiscalização. São, obrigatoriamente, sujeitos da localidade, uma vez que conhecem os mecanismos de *defender* (ocultar) propícios *al pase* (locais, horários, funcionários da Aduana). Usam carrinhos de mão ou de gás para conduzir as mercadorias, de forma segura, até os *quileros*. Geralmente são jovens e trabalham em diversos turnos, a depender da fiscalização.

Os quileros compravam e esperavam no Baixo Fundo a gurizada toda de carro de mão passavam por dentro dos campos os tanques de gás e eles pegavam do outro lado, sempre defendendo (se escondendo) dos guardas e aí carregavam.

(...)

Os guri defendiam os guardas e atravessavam os mato para entregar pros quileros.

(...)

Defender é isso, como te digo, que não passasse pelos guardas. (Edilmar Gomes)

Imagem 44: Changuador/Carretillero. Imagem retirada do documentário La Línea Imaginaria.



Fonte: Imagem retirada do documentário La Línea Imaginaria, 2009.

Aduaneiros e guardas são fiscalizadores *del pase*, ora autorizando a passagem dos quileros, ora proibindo e retirando suas mercadorias. Em grande medida, são estrangeiros no local e desconhecem técnicas de burlagem a que são submetidos. Condiçionados pelas burocracias estatais para barrar a entrada de mercadorias contrabandeadas, os aduaneiros ou guardas subvertem essa premissa ao negociar subornos ou desvios de mercadoria com contrabandistas e comerciantes locais. O quilero precarizado emerge nesta relação como uma peça insignificante do suborno, deste modo, quase sempre suas mercadorias são fiscalizadas e apreendidas.

Na fronteira de Acegua-á muitos foram os agentes da fiscalização uruguaia¹²³, desde mandatários de terras com poder político e bélico na região a policiais locais e agentes alfandegários, passando pelo exército/quartel durante a ditadura militar uruguaia.

esse estancieiros iam atrás com um milico, um ajudante (...) matavam os contrabandistas (Antônio Borba)

não havia muito guarda antigamente, só havia *policia* nomás (Wagner Borba)

¹²³ A Receita Federal brasileira só foi construída em 2004 e não aparece nas entrevistas.

Ali onde é a *policia* ia ser a Aduana e deram pro posto policial porque era mais antigo (Sandra Ferreira)

Imagem 45: Aduana Acegua -UY, 1941. Chefe da Aduana Juan Octavio Zamor.



Fonte: Imagem retirada do perfil Acegua-Cerro Largo em 2022.

Imagem 46: Aduana Acegua-UY, 2009.



Fonte: Imagem retirada do documentário *La Línea Imaginaria*, 2009.

Para melhor detalhar a ramificação derivada das relações entre autoridades e contrabandistas, descrevo um *causo* recorrente nas entrevistas em família: o dia que meu avô enganou o exército uruguaio com ajuda da autoridade local. Morador do lado uruguaio, meu avô contrabandeava em caminhonete e nesse dia trazia a caçamba cheia de bananas para casa, que depois iam ser comercializadas no Brasil. Ao atravessar a linha fronteira, o quartel/exército “entrou atrás dele...e era uma de gente... eu nunca tinha visto tanto milico...” (mãe). Ele entrou na garagem, com o veículo, e pelo fundo da casa correu para o lado brasileiro novamente: “Eu *desparei*. Saltei o muro. Não me prenderam” (avô). Com

meus tios, mãe e avô em casa, o quartel decidiu revistar a residência e esperar pelo retorno enquanto “tava tudo invadido lá” (mãe). Ameaçada de ser apreendida no lugar do foragido, minha avó resistiu em casa. Em poucas horas chegou o “Ari Barbosa, *muy* amigo do Coronel” (avô), e com meu avô foram até o quartel recuperar o veículo com a mercadoria “Ele foi lá e me *defendeu*. *Saquei* a caminhonete lá de dentro do quartel, com tudo...com as bananas e tudo. O quartel tinha uma raiva pavorosa porque eu fazia qualquer coisa” (avô).

Imagem 47: Antônio Borba (avô) contrabandeando de carreta. O primeiro à esquerda da imagem.



Fonte: Imagem retirada acervo pessoal de Antônio Borba, maio de 2021.

Imagem 48: Don Emir Junguitu e Polícias de la zona. Em frente a Aduana.



Fonte: Imagem retirada do perfil Acegua-Cerro Largo em 2022.

A relação entre os agentes *del pase* oscila dependendo dos interesses envolvidos. Aduaneiros e contrabandistas são categorias em oposição, evidenciando a necessidade da

primeira barrar/conter/prender constantemente a segunda. De fato, essa divergência ontológica acontece pois é imposta pelo poder soberano do Estado sobre os sujeitos envolvidos, porém, na cotidianidade sorrateira, nas brechas do legal, os agentes *del pase* constituem suas próprias regras e temporalidades:

O contrabandista era por essência um cruzador de fronteira. O fiscal e o guarda de alfândega deveriam ser um exemplo de reforçador de fronteira, mas como vimos, muitas vezes, esses sucumbiam à prática do contrabando tornando- se, também, facilitadores do cruzamento na fronteira (Costa, 2015, p. 136).

Aduaneiros, comerciantes, contrabandistas, cambitas, autoridades locais e sujeitos fronteiriços habitam esse espaço movediço entre o legal e o ilegal e podem oscilar de posições esporadicamente. A relação dos sujeitos envolvidos com *el pase* é negociada constantemente através de amizades, acordos, subornos, enfrentamentos e apreensão por meio da ética fronteiriça. Essa série de relações entre os sujeitos fronteiriços e os agentes *del pase* molda as táticas e estratégias que propiciam a fronteirização do tempo. Dos cruzamentos ilegais e negociações entre aduaneiros e contrabandistas/*quintero*, afloram mecanismos de ocultamento e dissimulação da mercadoria, chamado de *bultos*. Utilizado nesta escrita como apreensão conceitual das temporalidades fronteiriças, os *bultos temporales* desestabilizam a linearidade histórica das nações.

Bultos temporales

Como descrito na abertura, os *bultos* são pacotes - de pequeno a médio porte - para que o traslado do contrabando seja facilitado ao passar pela fiscalização. Sendo assim, os *bultos* são mecanismos de invisibilização da mercadoria arquitetados para que o aduaneiro não veja quais mercadorias estão sendo transportadas. Este abultamento é uma tática produzida pelos quinteros, ao mesmo tempo que sinaliza um pacto entre quintero/contrabandista e o aduaneiro sobre *el pase*. Subentende-se que dentro do *bulto* há mercadorias e quanto mais "dissimuladas" estiverem melhor para sua passagem. O aduaneiro consente entre 1 ou 2 *bultos* por pessoa, dependendo do clima instaurado na fronteira e se houve *colmia*/suborno. Geralmente o *bulto* é feito pelos comerciantes brasileiros que vendem a mercadoria aos quinteros, finalizando o embrulho com um barbante ou fita durex. Dentro da caixa organizam-se estratégias de ocultamento, colocando por cima produtos menos "complicados" para se passar. A técnica e a tática de passagem do *bulto* estrutura uma rede complexa de

agentes *del pase* fronteiriço: venda dos produtos e confecção (comerciantes); metade da travessia (changueiro); fiscalização (aduaneiro); travessia (quilero). Obviamente outros sujeitos também compõem a teia em fronteirização de Acegua-á, além de alguns indivíduos aglutinarem mais de uma função.

El bulto faz parte de uma ética/*éthos* fronteiriça operacionalizada pelos agentes que compõem essa rede de saberes e práticas através de dispositivos locais, como: 1) conhecimento específicos sobre território por intermédio de estradas de chão, bifurcações em banhados, adentrando matos e atravessando alambrados entre os campos; 2) reatualização constante de técnicas e ferramentas de ocultamento de mercadorias contrabandeadas, visto que há uma relação histórica entre a formação do território e a prática do contrabando, e 3) a ilegalidade *del pase* condiciona ao campo do trabalho digno e legítimo, fruto das dinâmicas fronteiriças e precarização do trabalho formal.

Tal ética se estabelece pela relação de parentalidade, vizinhança e cumplicidade entre os sujeitos fronteiriços e os agentes *del pase*, construindo uma rede de segredos e ações impronunciáveis: a lógica do *abultar*. Ao mesmo tempo, estas ações e segredos são autorizados e, de certa forma, compartilhados pela dinâmica comercial do local. Importante reafirmar que o contrabando em larga escala - feito por caminhões e envolvendo políticos, empresários e autoridades militares - não é legitimado pelos sujeitos fronteiriços. Muitos nativos, inclusive, repudiam o termo contrabandista, pois remete a um alto nível de criminalidade e periculosidade. Por isso os termos *quilero*, *barayero*, *changueiro*, *pasero*, contrabandista-formiga são mais utilizados pois descrevem a realidade local.

El bulto pode materializar-se na figura da caixa - sua forma corriqueira -, assim como em qualquer outro espaço de ocultamento em carros, motos, ônibus e no próprio corpo. Encanamento do carro, porta-malas, entre os bancos, no tanque da moto, embaixo das roupas e dentro de outros *bultos*. Assemelha-se ao simulacro, já que imita e reproduz uma falsidade. A ética fronteiriça sabe que o *bulto* falsifica e dissimula, pois ele imita um outro ao mesmo tempo que esconde o que não pode ser visto mas está ali. Uma anedota local, narrada pela pesquisa de Dorfman, evidencia a dinâmica do ocultamento, estabelecida pelo *bulto*, como um tática pertencente a quem é do território:

A história muda de lugar, sujeitos e combinações, mas a situação permanece a mesma: um certo aduaneiro novato foi fiscalizar uma fronteira e decretou que não haveria mais contrabando. Um sujeito fronteiriço - sabendo das artimanhas *del pase* - aposta com o aduaneiro que o contrabando passaria mesmo assim. No outro dia o nativo vem cobrar a aposta, e o aduaneiro não entende. “Mas o senhor até levantou o chapéu para ele passar”. Desentendido o agente do Estado questiona: “quando?”

“Ontem. O carro funerário passou com um caixão, dentro estava cheio de mercadorias” (narrativa adaptada do texto de Dorfman, 2009).

Esta mesma dinâmica foi narrada por Antônio Borba quando, junto com os amigos carretilheiros/contrabandistas, enganaram o aduaneiro através do uso dos bultos:

“... e os carretillero botaram uma pedra em uma caixa... em uma caixa grande assim... e levaram e botaram no ônibus. E veio o guarda para revisar, porque ele era assim, ruim, esperava encher o ônibus para depois revisar. E aí foi e disse: ‘ahh no, contrabandeando motorcito, no?! Llevar todo allá pá dentro’ e tavam os outros ajudando, não?! Levaram o motorcito lá pra dentro da aduana abriram e era uma pedra (risos)”.

Nas duas histórias, os funcionários da fiscalização são aqueles que não sabem as táticas do lugar, sendo enganados pelos contrabandistas através dos conhecimentos específicos, aqui exemplificados na produção de estratégias de ocultamento. Como aponta Dorfman (2009), estas anedotas evidenciam “a destreza no uso de táticas e saberes do contrabando local sobre quem não é do lugar, demonstrando que não adianta tentar proibir as práticas sem entender sua operacionalidade” (2009, p. 165).

É nesse jogo de cobrir, encobrir, acobertar, omitir, ocultar, desviar, negociar e passar que os *bultos temporales* vagueiam dissimulados por entre as práticas cotidianas fronteiriças, usando mecanismos de falsificação, ocultamento e burla. Entendemos os *bultos temporales* como ondas narrativas que entretecem e atravessam a fronteira, resultado da fricção de duas linhas temporais fiscalizadas pela História das Nações. Essas temporalidades em atrito, podem ser visibilizadas a partir da ação e estratégia fronteiriça próprias do local, como nas variações do contrabando, das binacionalidades, na bilinguagem, nos usos das instituições do estado¹²⁴ e em táticas e comportamentos derivados *del pase/travessia*.

Do mesmo modo o uso da palavra *bulto*, em espanhol, pode ser variado desde pacote, volume, amontoado de coisas, até erupção na pele causada por uma doença. Em semelhança o *bulto* fronteiriço remete à figura do que encobre e é encoberto ao mesmo tempo, podendo ser pensado como sintomas de uma degradação, caroço que insiste em emergir, agente infeccioso nas bordas do Estado Nação, assim como aquele que corrói a colonialidade do tempo. A operacionalidade conceitual dos *bultos temporales* está ligada à historiografia, na tentativa - perigosa e movediça - de narrar temporalidades sigilosas, soterradas e impuras. Tal qual os passados subalternos (Chakrabarty), os *bultos temporales* estão fora da História das

¹²⁴ Importante destacar que as estratégias fronteiriças de nada assemelham-se a desobediências intencionalmente políticas sobre leis e fiscalizações. Não se ocupam em fazer críticas à lógica estatal, ao contrário, desfrutam de inconsistências administrativas das soberanias para negociar com os mercados (legal e ilegal) e com as cidadanias (acesso a serviços públicos em ambos países).

Nações e por isso fazem balançar as premissas de um tempo hegemônico, linear e evolutivo. Os *bultos temporales* estão sempre em contradição, porque ao mesmo tempo que irrompem a superfície denunciando a falsificação de uma narrativa linear, universal e nacionalista, omitem o conteúdo que forma sua existência. Dada a sua condição clandestina, são destinados a viver às margens, periferias e fronteiras cronológicas, pois são contínuos pontos de infecção às artimanhas do Estado, existentes na emergência sorrateira e momentânea de resistências, autonomias e deslocamentos temporários sobre as bordas e limites nacionais.

Os *bultos temporales* são aliados às teorizações decoloniais/pós-colônias/anti-colônias¹²⁵, pois denunciam as violências coloniais e a colonialidade do tempo na produção de sujeitos, saberes e temporalidades em subalternização. Em oposição ao mundo colonial está a modernidade, sua face visível e iluminada, na qual cidadanias são efetivadas, democratizações ampliadas e saberes autorizados (Lugones, 2008). Esta diferença estrutural é herdeira das invasões a territórios, colonialismos, escravização de povos negros e indígenas, dependência econômica, eurocentrismo, branqueamento, racismo, violência e necropolítica enquanto investimentos do Estado-Nação que permanecem na colonialidade contemporânea reatualizando-se constantemente. Deste modo, a apreensão conceitual de práticas e ações locais está condicionada à ética da *pesquisadora-fronteiriça* sobre “*lo que no se dice a cualquiera*” e daquilo que deve ou não ser visto, narrado e historicizado.

Os *bultos temporales* são resultados da colonialidade, cuspidos pela mesma teia temporal que forjou limites e começos nacionais. Em grande medida os *bultos temporales* perfuram as institucionalidades da herança colonial e o epicentro da historiografia ocidental oitocentista: o estado moderno. Contaminam a teia estatal por meio das práticas acionadas pelas existências *doble chapa*. Não perfuram com a intenção de levá-la ao fracasso, ao contrário, perfuram porque precisam dela para perpetuar-se. O parasita não tem a finalidade de matar seu hospedeiro, mas alimentar-se dele. Sendo assim, as táticas de existência e resistência em fronteirização que os *bultos* operaram não podem ser capturadas permanentemente pois acarretaria no fim das dinâmicas e *abultamentos* próprios do local, colocando em risco o funcionamento da comunidade.

¹²⁵ CÉSAIRE, Aimé(1978); FANON, Frantz.(1952); SENGHOR, Léopold Sédar (1971); GUHA, Ranajit (1982), SPIVAK, Gayatri Chakravorty (1985); MOHANTY, Chandra. (2003); MIGNOLO, Walter (1996); LUGONES, Maria.(2008).

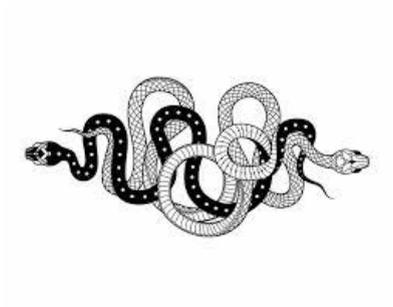
Os *bultos temporales* vagueiam sorrateiros pelas linhas históricas que oficializam os Estados, incorporados em práticas e dinâmicas específicas do local, geradas pelas condições geográficas, sociais, históricas e culturais da fronteira. As existências *doble chapas*, forjadas nas binacionalidades, cruzamentos linguísticos e famílias mistas, são resultados destas fricções temporais ditadas e operacionalizadas pela ação de fronteirizar o tempo. Os *bultos* aparecem nesta narrativa como vetores temporais em fuga apreensíveis através do contrabandeio de práticas e táticas de resistência nas fronteiras através dos sujeitos em fronteirização. Os *bultos* irrompem e desestabilizam as oficialidades da História e a colonialidade do tempo, fabricando tráfico de narrativas, epistemologias e ontologias fronteiriças na disputa sobre passados contemporâneos.

Neste capítulo adentramos na multiplicidade do conceito de fronteira, destacando as produções na história, geografia e antropologia, que visibilizam a complexidade de trabalhar com populações fronteiriças. O conceito de *fronteirização*, desenvolvido pelo antropólogo argentino Grimson, refinou o entendimento sobre as fronteiras do sul, destacando que são mutáveis e maleáveis, recuando ou avançando seus próprios limites nacionais, produzindo sujeitos fronteiriços da mesma forma que os sujeitos fronteiriços produzem a fronteira. Desde esta compreensão fabrica-se os *bultos temporales*, mecanismos de apreensão temporal de narrativas em *fronteirização* que, dissimuladas e encobertas, desviam das lógicas da colonialidade do tempo impostas pela temporalização dos Estados-Nação e da historiografia eurocêntrica. Esses *bultos temporales* carregam táticas e estratégias de resistência dos sujeitos fronteiriços através da dissimulação e ocultamento, aprendidos nas dinâmicas *del pase*, resultando nas experiências *doble chapa*.

A fronteirização do tempo é criada e conduzida pela instalação do marco limite materializando a linha divisória e condicionando os tráfegos fronteiriços. Do mesmo modo, o contrabando, ditado pelo tempo *del pase/travessia*, engendra uma série de práticas ilegais que resultam nas subjetividades fronteiriças. Convoquei o *tempo impuro* onde os sujeitos fronteiriços aplicam suas cotidianidades ilegais e clandestinas, visto que viver nas bordas do corpo-nação é sobreviver de restos e duplicar-se em fugas de linguagem, cidadanias, acesso a serviços públicos; subjetividades, desejos, práticas e memórias *abultadas*.

O que trafegam e encobrem os *bultos temporales*? Quais práticas precisam ser abultadas para ultrapassarem os limites nacionais? Através da trajetória das mulheres da família Rodrigue[s/z] compreendemos de que formas as práticas abultadas acionam leituras de gênero, raça, nacionalidade e linguagem através da narrativa de vida de cada uma delas -

Natalia, Eva e Ana. O entrecruzamento das experiências em fronteira engendra a captura de práticas de resistência e existência através da história oral e dos feminismos descolonizadores, a pesquisadora-fronteiriça descreve determinadas vivências como *contrabandeio de subjetividades fronteiriças*.



**CAPÍTULO 3:
CONTRABANDEIO DE SUBJETIVIDADES FRONTEIRIÇAS**

LAS VOCES ENTRAMADAS

[Clique aqui para ouvir: <https://www.youtube.com/watch?v=Y7pVfwzta5Q>]

HARIAGI: Mas porque a senhora veio lá da Lata?

NATALIA: da Lata eu vim porque tinha um *tipo*... um que morreu afogado, pai da finada Mosquita. Ele me dava, me judiava. Um dia meu pai me chamou e me disse... O Reovaldo tava no quartel, e ele me dava adiante do Rosa, do filho mais velho, *igual*. O filho *más* velho não dizia nada.

HARIAGI: e o Rosa tinha quantos anos aí?

NATALIA: Um homem barbado.

HARIAGI: ah, já era grande.

NATALIA: E o Reovaldo me disse "O dia que o Jorge lhe dê um tapa...". Ele vinha de vez em quando do quartel para uma venda que ele se criou. E bueno, meu pai me disse: "Tu gosta de Noblia?", "Toda a vida gostei!", "*Arquila* uma casa e te vai, minha filha! Eu vou achar falta tua mas comida não vai te falar". Meu pai chorando. E aí me vim, meio desgarrada. Um dia, tava sentada aqui com a finada Mosquita, e parou o ônibus e eu pensei: lá parou o Jorge?! Eu digo "Agora tu não vai fazer aqui o que tu fazia lá". E veio o *tipo* em direção a mim e eu só me levantei e disse pra ele "O que tu fazia lá, tu não vai fazer aqui!".

EVA: e a mãe diz assim: "hoje vou carnear uma ovelha!". As ovelhas dormiam bem na ladeira. A mãe foi, carneou a ovelha - acho que no chão. Fez um fogo, um buraco, enterrou o couro e as hachuras e depois embolsou toda a carne. Claro, no outro dia o homem andava cedo recorrendo campo, viste?! O que é uma mãe com fome... o que é uma mãe com fome. Aquela carne durou acho que uma semana. Seguro, tava assada. No outro dia não tinha rastro de nada, só o fogo. Chê, mas cuidado uma mãe com os filhos com fome, hein!

ANA: Y yo también tengo esa parte de pelearla, de ser autónoma, ser independiente. Yo soy muy independiente. Eso me enseñó mi madre y creo que a mi abuela le enseñó a mi madre. Bueno, creo que eso viene de generación en generación, la lucha. Echar los brazos y pelear por lo que uno quiere. Enfim, mi madre que pasó tanto laburo con nosotras y después mi abuela también. Y yo qué sé, capaz que no fué algo tan lindo tener que dar a sus hijos, porque tenemos que ver la situación y el momento que ella pasó. Me entendés, entonces que es como eso, bueno la lucha. La lucha es algo generacional.

Contrabandeio de Subjetividades Fronteiriças

O contrabandeio de subjetividades fronteiriças emerge como possibilidade de narrar a *espacialidade das resistências* em fronteira através das práticas, estratégias e táticas de negociações e desvios elencadas as experiências das Rodrigue[s/z]. As lógicas de encobrimento e dissimulação engendradas pelos *bultos temporales* tornam-se apreensíveis pelas ações dos sujeitos em fronteirização, aqui vislumbradas pelas trajetórias intergeracionais de mulheres racializadas, evidenciando como a generificação e a racialização envolvem vivências em deslocamento na fronteira.

O contrabandeio de subjetividades fronteiriças está relacionado à posituação das resistências como leitura alternativa da realidade na concepção das “práticas da(os) oprimidas(os)” (Lugones, 2021, p. 20). Dito empreendimento tem a função de visualizar, mapear e narrar momentos onde as resistências são acionadas pelas estratégias e táticas de sobrevivência em relação às oficialidades estatais e fiscalizações fronteiriças, assim como negociações aportadas pelas dinâmicas da travessia condicionadas pelas subjetivações das linguagens, binacionalidades e ilegalidades na relação familiar e geracional dessas mulheres.

O corpo negro, em Beatriz Nascimento, é o lugar de memória e intelecto na experiência da transmigração, forçada ou intencional. É através da corporalidade em deslocamento que a dor é reelaborada, visto que, “é pelo corpo que o sujeito negro procura, constrói [e positiva] lugares de referência transitórios ou duradouros” (Nascimento, 2021, p. 100). Beatriz nos fala sobre a perda de imagem propiciada pela escravização, racismo e violências da branquitude, e abraça a produção de outras imagens sobre a experiência negra como “possibilidade de reconstrução de si na coletividade”. No caso das Rodrigue[s/z], o deslocamento e as condições de elaboração imagéticas perpassam o trânsito fronteiriço, acionadas as experiências de linguagem e nacionalidade. O corpo-imagem, corpo-mapa e corpo-paisagem de Beatriz Nascimento, auxilia a reflexão sobre o contrabandeio de subjetividades fronteiriças no que tange a visualizar as resistências na “interseção entre corpo, espaço e identidade, onde o negro torna-se pessoa” (Nascimento, 2021, p. 152).

Já os estudos sobre fronteira do sul partem da noção de hibridez e mestiçagem para denominar *el gaucho* (Guazzelli, 2013; Deltoni 2017; Souza, 1994), visto que as linhas divisórias são lugares onde diferentes identidades nacionais, linguísticas e raciais se cruzam. Acegua-á, como cidade fronteiriça, também opera sob a lógica da multiplicidade étnica e racial. Apesar da hibridez representar a diversidade dos espaços em fronteirização, tende a anular os conflitos e hierarquias raciais derivadas da colonização, políticas do branqueamento

e dos mitos da democracia racial (Brasil) e *del pais blanco* (Uruguai). Assim, os processos de racialização em territórios de fronteira, operacionalizam leituras de coloração levando em consideração percepções nacionais distintas sobre a inteligibilidade da raça e seus significados. O contrabandeio pretende analisar como ditas leituras evidenciam momentos nos quais a linha divisória fricciona, dissimula, encobre, desloca e reconfigura significados de ser branco, afro, negro, *morochó*, *indio* (indígena) e etc.

O contrabandeio de subjetividades fronteiriças é resultado da investigação e escrita de um corpo *doble chapa*, a pesquisadora-fronteiriça. Em aliança ética, política, teórica e metodológica com o exercício da história oral decolonial na perspectiva dos feminismos descolonizadores, dito contrabandeio é a fabricação narrativa do *serpentear* entre a escuta daquilo que pode ser mostrado, visível e escrito, e o que deve se manter oculto, invisível e irrevelável de acordo com *lo que no se dice a cualquiera*. A escuta de saberes e ao arquivamento do sensível passam pela clivagem ética de compromisso com a comunidade, evidenciando quais informações são passíveis de serem *contrabandeadas* para a escrita e quais devem manter-se *abultadas* pelas dinâmicas *del pase*.

O contrabandeio de subjetividades fronteiriças engendra uma série de engrenagens facilitadoras da fabricação narrativa. O agente principal do contrabando, o gravador, captura os relatos; as entrevistas - espinha dorsal deste contrabando - feitas e transcritas pela pesquisadora-fronteiriça em *portuñol*; e as fabulações como elemento final da pesquisa do campo, das referências bibliográficas, da interpretação e análise das entrevistas. A opção narrativa das fabulações, como descrita na abertura, está relacionada à necessidade de produção de passados contemporâneos, à democratização de histórias silenciadas e o exercício de uma história oral decolonial comprometida com as práticas de resistência e liberdade visualizadas nas complexidades, contradições e ambiguidades experienciadas em fronteira.

As fabulações são uma estratégia narrativa que aproxima o campo da memória sobre as experiências, o sentido dado às lembranças vividas e as interpretações da realidade a partir das subjetividades fronteiriças. Sendo assim, as ficcionalidades trabalham com o exercício de fidelidade aos acontecimentos e situações descritas nas entrevistas. Elaboradas através de episódios cotidianos, possibilitam o mapeamento ínfimo das resistências no encontro entre sujeitos, temporalidades e espacialidades, co-criando situações, que são parte do passado presentificado através da rememoração das entrevistadas (Portelli, 2016).

Da mesma costura narrativa das fabulações, o uso de imagens por inteligência artificial emerge como recurso visual no engendramento imagético dos relatos, indo ao

encontro de Beatriz Nascimento sobre a proliferação de outras imagens sobre a vida negra. A falta de documentações pessoais de Natalia incitou-me ao uso da IA na tentativa de capturar, imgeticamente, as experiências narradas por ela. Com a aceleração dos processos digitais, a foto de Natalia cortando lenha (*montenando*) pode ser fabricada enquanto uma projeção futura sobre o passado. O intuito não está em capturar determinado evento, visto que, nunca foi registrado, mas na tentativa ficcional de projetar um acontecimento, no futuro, sobre o passado. Essa projeção futura - elaboração da imagem - perpassa a inserção de comandos à inteligência artificial, como contexto da época, características físicas, vestimentas, paisagens locais, etc. A inteligência artificial auxilia a narrativa visual das fabulações, operando sobre a imaginação e expansão do lócus de experiência sobre mulheres racializadas, assim como na democratização de passados contemporâneos no território fronteiriço. Deste modo, não irei aprofundar teorizações relacionadas aos usos e abusos da inteligência artificial nas pesquisas históricas, assunto no qual devemos, como intelectuais inseridos em disputas discursivas, abordar nas discussões teóricas e metodológicas os limites do campo de atuação dos historiadores na era das virtualidades, e a intensa proliferação, fabricação e alteração de fontes de pesquisa nas dinâmicas digitais.

Dito isso, este capítulo tem o objetivo de narrar, através das fabulações, práticas de resistência por meio de táticas e estratégias usadas pelas Rodrigue[s/z] na fronteira de Acegua-á levando em consideração aspectos de gênero e raça. Nomeio contrabandeio de subjetividades fronteiriças a captura dessas resistências na trajetória de vida geracional das mulheres da família Rodrigue[s/z]. De modo semelhante aos *bultos temporales*, as experiências de resistência são plurais e diversas, podendo ser acionadas de múltiplas formas a depender da situação em que os sujeitos se encontram com as lógicas do poder na produção de suas subjetividades em fronteirização.

Assim, antes de rastejar pelos caminhos trilhados por Natalia, Eva e Ana, faz-se necessário contextualizar o que são práticas, estratégias e táticas e como as dinâmicas de resistência têm relação com a espacialidade e a temporalidade local. Embasada nas contribuições de De Certeau sobre a “politização das práticas ordinárias” e de Lugones sobre “subjetividade ativa das resistências cotidianas”, colocando em diálogo gênero e raça na subjetividade e na espacialidade das práticas de resistência. Do mesmo modo, colocar em confluência a ética metodológica da história oral e dos aportes feministas descolonizadores, mirando questões nas quais possamos impulsionar condições para o exercício de uma história oral decolonial através da construção do contrabandeio de subjetividades fronteiriças.

Práticas de resistência por mulheres fronteiriças

Visualizar práticas cotidianas de resistência de mulheres racializadas na fronteira de Acegua-á, têm relação com mirar saberes e conhecimentos invalidados pela colonialidade do saber e do ser no território, assim como inverter o discurso das *opressões violentas* por o de *resistências contínuas*. Na mesma direção, compreender práticas, táticas e estratégias da “tenacidade do fraco sobre o forte” (De Certeau) impulsiona olharmos para além do mundo do “homem ordinário” (De Certeau) e trilhar o caminho das “mulheres comuns” da família Rodrigue[s/z], entendendo como operam suas genialidades nos exercícios de negociação com o ideal de mulher, esposa e mãe; com violências, interdições e aprisionamentos da branquitude em relação aos processos de racismo e racializações nos dois países.

Michel De Certeau - *Invenção do Cotidiano* (2014)¹²⁶ - analisa a agência dos sujeitos em relação às estruturas de poder, o que ele chama de “politização das práticas” ou “teoria das práticas”. Essa “operação dos usuários”, para De Certeau, está na cotidianidade das “alianças microscópicas, multiformes e inumeráveis entre manipular e gozar, realidade fugidia e massiva de uma atividade social que joga com sua ordem” (De Certeau, 1994, p. 51)”. Essas práticas “colocam em jogo uma ratio ‘popular’, uma maneira de pensar investida numa maneira de agir, uma arte de combinar indissociável de uma arte de utilizar” (De Certeau, 1994, p. 41). Dessas “mil maneiras de caça não autorizada” (De Certeau, 1994, p. 38), que se desdobram no cotidiano, o autor difere estratégia de tática, inserindo a última na astúcia do fraco para tirar proveito do forte, visualizando as alianças e bricolagens microscópicas dessas redes de uma anti-disciplina (De Certeau, 1994, p. 51). A estratégia estaria no campo do premeditado, do cálculo, do mapeamento do espaço-tempo para a ação, já as táticas seriam improvisáveis dada a ocasião na qual o sujeito está inserido, assim “ela opera golpe por golpe, lance por lance (...) uma grande parte das ‘maneiras de fazer’ (...) pequenos sucessos, astúcias de caçadores” (De Certeau, 1994, p. 46). Em suma, a estratégia seria contabilizar aquilo que é usado e as “táticas visualizar as maneiras de utilizá-lo” (De Certeau, 1994, p. 92).

Interessado em mapear as “maneiras de fazer” - de caminhar, ler, produzir, falar, cozinhar e etc, De Certeau, mira as práticas cotidianas de enfrentamento às teias do poder (Michel Foucault) acionadas pelos sujeitos como reação e desvio às estruturas de dominação.

¹²⁶ Publicação original 1980.

De forma semelhante, vejo as práticas *del pase* e os usos das ilegalidades como “último recurso do fraco” perante a fiscalização dos Estados Nacionais em espaços de fronteira. Os bultos do contrabando são estratégias de ocultamento de mercadorias, já as táticas são as inúmeras maneiras com que as mercadorias são *abultadas* e trafegadas. Do mesmo modo, as dinâmicas *del pase* acionam as binacionalidades, bilinguagens e as famílias mistas como operações estratégicas dos usuários aos recursos estatais. As múltiplas formas com que esses recursos são utilizados, taticamente, expõe a tenacidade dos sujeitos em fronteirização no uso das espacialidades fronteiriças.

Baseada nas teorizações de De Certeau sobre práticas de resistência, María Lugones compreende as ações através da intencionalidade subjetiva, dando condições ontológicas para se ler a resistência a partir dos oprimidos, invertendo o discurso da opressão como modelo à ação. Para Lugones, a resistência não é apenas uma reação às lógicas de poder, mas sim uma resposta “compleja, sinuosa y escudriñadora a lo que está siendo resistido” (Lugones, 2021, p. 68). No livro *Peregrinajes* (2021)¹²⁷, o interesse da autora é “pensar la resistencia a las opresiones entremezcladas como una actividad en curso desde la cual comprender las posibilidades liberadoras” (Lugones, 2021, p. 20).

Lugones propõe “maneras de entender, técnicas, puntos de vista, lenguajes y estrategias tácticas en las múltiples trayectorias de liberación que habitamos las mujeres racializadas” (Lugones, 2021, p. 37). Nesta ótica, os conflitos e disputas subjetivos desencadeados por questões de gênero, raça, sexualidade, nacionalidade, geração e linguagem estariam no centro de interesse sobre resistências para além dos encontros dos indivíduos com as redes de poder institucionais. *Peregrinar*, para a autora, seria o deslocamento por caminhos cotidianos, ordinários e triviais, produzindo, corporal e subjetivamente, outras espacialidades e temporalidades: “esos seres, relaciones y prácticas antiestructurales como constitutivas de espacios y tiempos alejados de las construcciones lineales, unívocas y cohesivas de lo social” (Lugones, 2021, p. 39).

Através da *subjetividade ativa*¹²⁸, as sujeitas resistentes de Lugones, têm uma intencionalidade nas táticas e estratégias que praticam, visto que trajetórias atravessadas pela racialização do gênero, segundo a autora, são pensadas, em sua maioria, no campo da

¹²⁷ Publicação Original 2003.

¹²⁸ Necessário destacar o cuidado em usar o conceito de subjetividade ativa de Lugones nesta pesquisa, pois a autora faz referência a uma sujeita politicamente feminista, que não é o caso das Rodriguez. Deste modo, o conceito é útil para pensar resistências através do discurso das práticas de liberdade, assim como mapear espacialidade das resistências através das subjetividades de mulheres racializadas e em deslocamento.

coletividade. Nesse sentido, as Rodrigue[s/z] organizam o narrar subjetivo a partir da coletividade familiar (construção das casas, cuidado/irmandade, deslocamento forçado, táticas de encontrar comida, trabalho no campo com os filhos), evidenciando a questão da maternidade nas trajetórias de Natalia, de Eva e de Ana.

As práticas de resistência descritas no contrabandeio de subjetividades fronteiriças, são experiências corporificadas pelas Rodrigue[s/z] através de ações, táticas e estratégias ditadas pela lógica *del pase*. Regidas pelos bultos temporales através de negociação, desvio, burla, dissimulação e encobrimento, ditas ações recriam a espacialidade local produzindo e dando sentido à fronteira. De igual maneira, a espacialidade das resistências trilhadas pelas Rodrigue[s/z] propicia subjetividades formadas em deslocamento fronteiriço e engendradas pelos aspectos das generificação da raça e racialização do gênero.

História oral decolonial e feminismos descolonizadores: ficcionalidades como contrabando narrativo.

Enquanto pesquisadora-fronteiriça me pergunto: “como trabalhar com a polifonia de vozes” da pesquisadora e narradoras no processo de interpretação narrativa? (Costa, 2014, p. 32). A metodologia da história oral pela perspectiva feminista descolonizadora, o entre lugar de pesquisadora-fronteiriça e as dinâmicas das entrevistas redirecionaram meu olhar para o contrabandeio de subjetividades fronteiriças como um exercício de história oral decolonial. Embebida pelo arquivamento do sensível, imagens por inteligência artificial, entrevistas informais em encontros familiares, almoços e rodas de chimarrão, as fabulações tornam-se a costura narrativa de interpretação e análise das práticas emaranhadas na espacialidade da resistência em fronteiras.

A história oral, tradicionalmente, revolucionou o campo epistemológico e metodológico da historiografia em relação a fontes de pesquisa. No Brasil, a partir dos anos 90, os historiadores orais trouxeram perspectivas importantes para a democratização da História e dos usos do passado. Segundo Rovai, a história oral estabelece “formas mais colaborativas de se construir narrativas” (2022, p. 18). A história oral é a “arte da escuta” do sujeito pesquisador, como afirma Portelli, na elaboração das fontes de pesquisa. A relação dialógica entre ouvinte e narrador possibilita o estreitamento de laços de afetividade na co-criação das fontes. Tanto para Portelli como para Rovai, a história oral fabrica-se a partir da interpelação do entrevistador e da memorização do narrador sobre eventos, experiências e trajetórias da vida de sujeitos ou grupos. Neste sentido, não existe um passado estático a ser

resgatado na entrevista, visto que a memória faz-se a partir do presente, recriando distintos centros de importância a depender do que se deseja recordar.

Devido às constantes investigações teóricas e metodológicas, a concepção de “dar voz aos excluídos” foi perdendo espaço para entendimentos éticos mais complexos sobre *quais* vozes narrativas desejamos ouvir e *como* podemos ampliar o canal de escuta. As experiências subjetivas, outrora criticadas pela falta de objetividade dos relatos, têm se tornado interessantes no que tange a compreender e analisar as ambiguidades e incoerências de uma vida, pois a “subjetividade e a ‘distorção’ da realidade são importantes para o estudo da história e das representações do passado” (Alberti; Pereira, 2009, p. 51). Desta forma, as experiências relatadas nas trajetórias como as Rodrigue[s/z] tornam-se o fio condutor das pesquisas em história oral de vida, onde as subjetividades emergem como centro catalisador do contrabandeio de narrativas em fronteirização.

Partindo do pressuposto que prática da história oral que realizei como pesquisadora-fronteiriça na produção de fontes já era, em si, um exercício descolonizador, me pergunto: como fabricar narrativas humanizantes que demonstrem as complexidades e incoerências de trajetórias, ao invés de escritas que simplificam e engessam, em categorias sociais, a imensidão de uma vida?

A intelectual boliviana aymara Silvia Cusicanqui (2008) escreveu sobre o Taller de Historia Oral Andina, na Bolívia, onde a metodologia era executada pela própria comunidade. Para Cusicanqui, a história oral não era somente um processo investigativo, porém de “acción-investigación”, visto que a comunidade produzia e dava sentido à tarefa de recolher as entrevistas e utilizá-las na reivindicação de políticas públicas e na luta pelo território. Para a autora, a reviravolta enunciativa que a história oral possibilita é fundamental para que se desmantele a lógica do sujeito pesquisador *verus* objeto pesquisado, pois mulheres e indígenas tomariam as ferramentas e condições epistemológicas de autodefinição. Este processo reduz a *outrificação*¹²⁹ e amplia as dinâmicas interpretativas de experiências e corporalidades, visibilizando a pluralidade de *estar sendo* na trajetória de um vida em comunidade. Do mesmo modo, Cusicanqui adverte que as pessoas não-indígenas têm a responsabilidade de emudecer sobre os segredos comunitários, pois segundo ela, “o silêncio se converte em uma forma de manifestar o compromisso ético com o grupo social estudado” (Cusicanqui, 2008, p. 20).

¹²⁹ Ver conceito em: ABU- LUGHOD. Escrita contra a cultura. Equatorial, Natal, v. 5, n. 8, jan/jun 2018. pp. 193-226.

A história oral decolonial está sujeita à mutabilidade de sua aplicação a depender dos objetivos e dinâmicas do pesquisador e da comunidade, residindo “na liberdade de adaptação e recriação da metodologia às necessidades e desafios de cada pesquisa em seus contextos político e social” (Calabria, 2022 p. 112, in: Rovai e Santhiago, 2022). Outro ponto importante está na possibilidade da História Oral decolonial resgatar, através da memória comunitária e tradição oral, processos de longa duração da colonialidade, identificando, a partir das subjetividades, como estruturas violentas permanecem atualizando suas dinâmicas, principalmente, às feminilidades racializadas, assim: “o sagrado, a resistência, a natureza, a velhice, a negritude, o gênero, o trabalho, a luta e o amor [são] dimensões na oralidade como marcadores das ações de mulheres no mundo, sempre em movimento e em diversidade, mesmo diante de dores, opressões e desigualdades” (Rovai, 2022, p. 22).

Acredito que o trabalho de escuta que fiz em Acegua-á foi um exercício de história oral decolonial, no que tange à produção de fontes em aliança ética com a comunidade na preservação sigilosa das ilegalidades, o arquivamento do sensível e as múltiplas formas de entrevistas, pois como adverte Portelli, “a subjetividade, os sentimentos, as paixões são coisas de História que talvez sejam mais importantes do que as coisas da política; são uma política mais funda, mais radical, que faz parte do sangue e das veias das pessoas com quem falamos” (Portelli, 2010, p. 3).

A partir da perspectiva feminista descolonizadoras, compreendemos as subjetividades de mulheres racializadas além do gênero. O olhar sobre as dinâmicas de racialização, no entrecruzar da fronteira, faz-se imprescindível. Conjuntamente à racialização do gênero, introduz-se a luta pelo território semelhantemente à luta pelo corpo, pois o território é onde se produz a vida de essas mulheres: alimento, moradia, ancestralidade e deslocamento. Pensar mulheres em fronteirização é pensá-las a partir das dinâmicas de deslocamentos territoriais, onde são acionadas suas particularidades raciais e de gênero, como é o caso das Rodrigue[s/z]. De tal forma, a espacialidade das resistências dessas mulheres, a fronteira e os territórios que se cruzam evidenciam a relação de coletividade na garantia da sobrevivência, organizar essas práticas pela história oral decolonial é a possibilidade de “narrar la existencia de mujeres afrodescendientes de forma territorializada y (...) así proteger la integridad física y simbólica del territorio por medio de la oralidad” (Francis, 2021, p. 13).

Dito isso, o contrabandeio de subjetividades fronteiriças estabelece o trafegar de narrativas de mulheres racializadas em Acegua-á, através da pesquisadora-fronteiriça, mirando práticas, estratégicas e táticas de resistências na espacialidade da fronteira pela lógica *del pase*. Resultado de ações metodológicas e epistemológicas contra-hegemônicas, o

contrabandeio está no campo de um exercício de história oral decolonial, visibilizando questões de gênero, raça e deslocamento. A partir do arquivamento do sensível e das fabulações, o contrabandeio ficcionaliza estratégias narrativas para atravessar experiências clandestinas, encobrindo *lo que no se dice a cualquiera*.

O contrabandeio está aliado a conceituações sobre dinâmicas subjetivas das *dobles ciudades* de fronteiras do Brasil com Uruguai, a exemplo de *condição fronteiriça* (Dorfman, 2009) e *situação inusitada* (Quadrelli, 2002). Nas pesquisas, ambas autoras produziram conceitos a partir das ilegalidades, binacionalidades, bilinguagens e famílias mistas, trazendo para a discussão o ato de cruzar a fronteira como facilitador desses atravessamentos subjetivos. O contrabandeio, além de visualizar esses mecanismos da existência fronteiriça, mapeia como esses aspectos relacionam-se com a generificação da raça e as dinâmicas de territorialização e deslocamento, pontos centrais nas experiências narradas pelas mulheres da família Rodrigue[s/z].

Natalia Rodrigues
NÃO ME CALO PRA MACHO

Mientras a escuridão tomava conta das *calles* e o sol ainda tardava aparecer, Natalia já estava acordada, sentada ao pé da cama, criando forças para começar o dia. Costumava despertar antes do Galo Chicão cantar. Era rotineiro ainda estar meio *empeda*, pois matinha uma relação de fidelidade com o álcool antes de dormir. “3 horas da manhã eu já ando levantada”, era um hábito adquirido desde guria na lida campeira, quando a televisão e o rádio estavam longe de fazer parte da sua vida. “Me levanto, faço fogo, tomo meu mate e fico conversando com os bichos”. Nesse dia não foi diferente. Sentada ao pé da cama, ainda com a roupa de dormir, reparou na serenidade da alvorada, a noite relutava em dar abertura aos primeiros raios de sol, o friozinho da fronteira dançava com as telhas do velho rancho, cantarolando alto a voz do vento. Ela adorava esse som. Mais um dia, calmamente, ia percebendo que estava viva, “100 anos não é pra *jodido*”, pensava. Na verdade, Natalia não sabia com precisão sua idade, “me registaram eu já era guria grande com 10 anos”. Forçava a mente para lembrar quando aquela gente do cartório tinha ido à Lata, mas não tinha certeza. Uma coisa tinha por certa: era das mais velhas da extensa prole do seu Natalio Larroça Fernandes, sendo Sidney o mais jovem e já tinha “quase 90 anos”. *Mas dejate de joder*, pensa Natalia ainda sentada na cama, *como a mente da gente se vai longe. Vou fazer fogo e tomar mate, pois carburar no passado é coisa bem braba*. Ela não gostava quando os pensamentos, involuntariamente, iam em direção ao passado, pois lá habitavam os finados: pai, mãe, maridos, penca de irmãs e irmãos e dois de seus filhos, “que são meus anjos”. Colocou-se em pé rapidamente, *dale, vamo pra lida!* Abriu a cortina do quarto e, antes de sair, observou a cama, onde dormiam seus companheiros. A galinha Chiquita pelo chão, os gatos aninhados nas cobertas e os dois cachorros próximos aos travesseiros. O preto, quase cego e desdentado, era o mais velho, “esse é igualzinho a mim, tá na capa da gaita”. Caminhou lentamente em direção à cozinha. O fogão a lenha *alumbraba* as paredes com o calor alaranjado da brasa ainda viva. Abaixou-se sobre o caixote cheio de gravetos e troncos de madeira, pegou um e enfiou na boca do fogo. A brasa crescia, suscitando labaredas amarelas entre as lenhas. Natalia encheu a chaleira de água e soltou-a sob o fogão. Vagarosamente saiu da cozinha, cruzou a pequena sala e abriu a porta dos fundos amarrada com um barbante. O crepúsculo convidava Natalia a colocar uma touca e mais

umas roupas de frio. Ainda não era inverno, mas a geada do pampa não tem igual, quando penetra sobre as mãos e nas orelhas, congela até os pensamentos. No horizonte, enxergava-se os primeiros pontos róseos de um dia de sol. Os olhos curiosos de Natalia, acompanhavam a semelhança cotidiana dos outros dias em que abria a mesma porta. Observava o rancho de palha ao lado, feito, anos antes, pelas mãos trêmulas que hoje seguram um galho/bastão, é lá onde entulha “um monte de lixo sem serventia mas que um dia pode ser útil”. Ao fundo, o galinheiro e a horta - que o mato vem tomando conta, pois com o passar do anos Natalia foi “perdendo força no braço e não levanto quase mais nada com ele”. Mas não se *achica*, o braço não a impossibilitou de fazer as coisas, afinal de contas “tenho outro!”. Sob o olhar de Natalia também estava a imensidão do pátio, onde ela faz fogo de chão, conversa com os bichos no sol enquanto toma mate ou *caña*. E bem ali, naquele pátio, estava a pitangueira. Quantas vezes passou pela sua cabeça cortar aquela maldita árvore. Flashes de lembranças traziam a imagem de sua filha Manuela, a finada Mosquista, de costas, com a mão sobre o tronco da árvore, vomitando sem parar um sangue denso e coagulado, “*agarró* pro hospital mas não chegou. Maldita *caña*, morreu de *borracheira* a probrezinha”. A chaleira fervia copiosamente, o que fez Natalia parar de pensar em “tragédia e morto” e ir fazer o mate. Aproveitou que estava perto do fogão e largou sobre a chapa pequenas tirinhas de carne, “costelinha e hachuras que trouxe a Eva”. Dificilmente comia pão, gostava mesmo de feijão, carne e *munhate asada*, afinal, cansou de passar fome e comer só migalhas de bolacha e sopa com cebola verde e sal. “Hoje em dia não *hay más* pobreza como antigamente”. Suas netas e bisnetas “não passam necessidade como eu e meus filhos passamos”. Muito disso pela ajuda do Estado em relação às mães solo, através da *asignación*, cesta básica e, “se os filhos vão à escola, tem o comedor, onde só tem comida boa”. *O tempo da pobreza não existe mais*. “Graças a Deus” as novas gerações de mulheres da sua família não passam mais os sacrifícios que tivera que passar: “trabalhar virando horta, cortando palha no banhado, dormindo embaixo de *puente* e cortando lenha meses nos montes. Terminei de criar meus filhos assim, sem ajuda de homem”. Enquanto cevava a erva e enchia o termo com água fervente, Natalia ligou o rádio. Da pequena caixinha preta a pilhas, saía a voz melancólica de um cancionista payador, sintonizando *La Voz de Melo*, rádio da capital departamental. Natalia gostava de ouvir as milongas¹³⁰ que tocavam de manhã cedo, a música a fazia lembrar da infância, que apesar da cansativa na labuta dos banhados,

¹³⁰ Ritmo musical da região pampeana do Rio Grande do Sul, Uruguai e Argentina.

sempre tinha tempo de divertir-se com as irmãs “quando había baile na Lata era uma *cosa más buena*, empezaba sábado e ia até segunda o festerê”. Nessa época, os bailes eram separados, tinham bailes só para negros e bailes só para brancos. Dado ao fato de que o banhado da Lata dificultava o acesso em períodos de chuvas - “muita gente morreu atolada” - e ao segregacionismo racial da região, as festas eram frequentadas somente por negros, sem preocupações sobre possíveis desavisados chegarem ao local. Natalia sabia que a Lata, terra onde nasceu e cresceu, tinha se tornado importante para “os negros” da atualidade. Seu filho Reovaldo Rodrigues, que era ex-vereador, ajudou a fazer a papelada que transformou aquele monte de casinhas no tal do Quilombo da Lata. A “negrada da Lata” era gente do “tempo dos escravos”. Ela não sabia direito o que diferenciava um escravo de um peão de estância da sua época, porque as lógicas de subalternização permaneciam as mesmas do tempo do seu avô e pai, desta forma, era aceitável a utilização do “nós” para referir-se à escravização: “sim, mijá, nós era do tempo dos escravos”. Afinal de contas, todos eles trabalhavam no campo, de sol a sol, como *agregados* ou em troca de subsistência nas grandes estancias, onde o “negro da Lata” era sinônimo de mão de obra barata para o trabalho rural; precarizado por falta de estruturas do Estado (transporte, escola, hospitais e segurança) e inferiorizado pelo racismo dos núcelos brancos de Acegua-á. As recordações da Lata eram as melhores que sua memória conseguia acessar. Sempre ao lado do pai, nos campos cortando lenha e palha, vivia despretensiosamente. Naquela época, era uma guria e não tinha filho e nem homem atrevido que a proibisse de algo. *Mas bueno*, Natalia tinha plena consciência de que *nunca se calou pra macho nenhum*, e se partiam para a violência ela revidava, e assim foi presa duas vezes por *lio* com maridos. Nesse momento, Natalia riu com a lembrança simplória do ex marido, Valter, caído no chão em frente a casa, e ela com um pedaço de madeira na mão, “Eu era mundial, muchacho. Dejate de joder. Comigo eles não podiam!”. Nessas de *não se calar para macho* chegou a Noblia e nunca mais saiu, “moro aqui vai fazer 57 anos”. Não gostava nem de lembrar o árduo trajeto que fez naquela noite chuvosa e fria com os três filhos pequenos. “Me lembro como se fosse hoje, *clarito, clarito!* Que noite bem *jodida!*”. Natalia havia casado jovem com o primeiro marido, Luiz Carlos, pai dos três filhos mais velhos (Rosalino, Reovaldo e Luiz Carlos). Já tinha alguns problemas com ele, mas devido ao isolamento que os homens vivenciavam no trabalho campeiro, ele ficava até três meses sem voltar para casa. Sempre agradeceu o pai, Natalio, por ser “uma rica de uma pessoa”, que acolhia e provia os netos e as netas.

Os fatores que possibilitaram o primeiro divórcio de Natalia são desconhecidos, sabe-se que quando os gurus ainda eram crianças, entre 6 a 10 anos, os pais se separaram. Natalia nunca deixou de trabalhar no campo, junto ao pai, mas agora tinha que sustentar três filhos, e fazer isso cortando palha no banhado, era quase impossível. Teve que criar forças, pela primeira vez, para deixá-los. A separação entre eles foi a coisa mais triste desse mundo, pois já não dormiriam mais com ela, na cama de chão com colchão de palha mansa. “Mas as *cosas* da vida são assim, *pá'delante nomás!*”. Os gurus não ficaram longe, viviam ali pertinho dela: o Rosalino ficou com os avôs Natalio e Corina; Reovaldo, no bolicheiro Antonio Ferreira, e o Luiz Carlos (Carlitos) com o pai. Assim como ela, foram cedo para a lida do campo, menos o Reovaldo, que com 8 anos atendia o armazém do Antônio Ferreira e depois foi para o Quartel. Com o fim do casamento, Natalia não fez mais matrimônios, apenas *ajuntava os trapo e deu*. Durante o tempo que ficou na Lata, até seus 35 anos, conheceu muitos homens. Natalia sempre foi uma entusiasta dos prazeres da carne e achava uma besteira as mulheres não poderem falar abertamente sobre isso. A liberdade que exercia através do corpo, era vista como indecência e imoralidade para os padrões da época, mas Natalia, não entendia porque era autorizada a trabalhar incansavelmente “como um homem”, na lida da campanha e, na hora de aproveitar as condições dessa masculinização, era tratada como uma mulher. Isso a revoltava, pois se fazer o que queria a tornava “puta”, batia o pé e dizia: “eu sou puta mesmo. Olha, a fulana é puta, aquela teve um monte de macho... eu falo para a vizinha, ‘tem que dizer o que uma foi e não o que as outras foram’... eu fui puta mesmo!”. Quando bateu perna de madrugada para chegar a Noblia, já tinha mais três filhos, José e Eva do mesmo homem - “um pobre negro lá da Lata” - e a Manuela - nessa época criança de colo - do Jorge Soares, conhecido como “negro Xano”, lá do Quilombo do Tamanduá. Na verdade teve filhos só com homens negros, com exceção do último, Romário (Sapo), de um branco uruguaio. Mas nessa parte da história estava longe de acontecer. Nessas de *não me calo pra macho*, “peguei esse que era camoteiro”, o tal do Jorge Suarez. “Me judiava tanto, me dava garrote e fazia o diabo”. Um dia, cortando lenha com o finado Natalio, seu pai, teve que decidir: se ficava e via uma briga entre Reovaldo - que estava no quartel e disse ao avô “Se a mãe aparecer mais uma vez machucada, eu mato o Jorge!” - e seu companheiro, que não era “gente boa”. Ambos tinham armas, ou “morria ele, ou matava meu filho. Assim não podia ser. Tive que fugir da Lata”. Não era a primeira vez que Natalia atravessava os matos da Lata à Noblia fugindo de violência doméstica. Já

havia feito esse trajeto algumas vezes, correndo com os filhos, se escondendo por entre as chilcas, evitando a estrada, “porque ele vinha a cavalo pelo caminho e tinha arma e tudo”. Incansáveis vezes que temeu por ela e seus filhos, assustados, em barrancos e banhados, abaixo de chuva, frio e sob a escuridão da noite. Cobras, escorpiões e outros bichos peçonhentos atormentavam o caminho transfronteiriço até a casa da tia Fausta, moradora de Noblia e acolhedora das indesejadas fugas noturnas de Natalia, “era um tempo difícil, que barbaridade!”. Tem momentos em que a exaustão transborda os limites do aceitável, o dia que Natalia decidiu fugir, sem nada, só com a roupa do corpo, batata doce assada e os três filhos pequenos (José, Eva e Manuela), foi um desses momentos centrais da trajetória de uma pessoa. Digo centrais, porque a narrativa da fuga, descrita por Natalia, é contada repetidamente como motor de uma transformação de vida, assim como elemento catalisador de relatar a si mesma, posicionada, na extensão do vivido, como a grande experiência - necessária e radical - para a continuidade e permanência da sua família. Agredida mais uma vez, Natalia chamou a irmã Orcalina, em uma noite clara de lua cheia e estrelas brilhantes, “me vou agora para Noblia e não volto mais!”. Orcalina chorava incessantemente “a noite vai te pegar, minha irmã, a noite vai te pegar. Tu não chega a Noblia!”. Abraçadas em uma despedida rápida e intensa, Natalia decidiu partir. Esse mesmo trajeto, realizado por Natalia nos anos 1960, hoje pode ser feito em até 1 hora, na conforto e segurança de um veículo. Mas, nessa época, não “*había* uma estrada boa, muito menos carro. O caminho era feito a cavalo ou a pé” e, nesse último, podia levar até 1 dia e meio. Enfileirados, os três andavam entre os matos. Natalia na frente, segurava Mosquita no colo, logo atrás vinham José e Eva, respectivamente com 9 e 5 anos. Nesse dia, não sabia o porquê, mas teve mais medo que das outras vezes. Ela sabia que era definitivo este partir, e talvez isso a assustava. Conjuntamente aos medos provocados por seu gênero (estupro, agressão e violência doméstica e patriominal), Natalia temia pelos filhos que ficaram, assim como pelos que com ela partiram. “Tenha cuidado com uma mãe quando seus filhos estão com fome!”¹³¹. Esse era o motor dos mecanismos de resistência de Natalia. Através desta agonizante possibilidade, ela movia o mundo, criando estratégias e táticas para que os filhos tivessem o que comer. A primeira delas foi desprender-se da morte, e por isso fugiu: “*mete pata nomás!*”.

¹³¹ Entrevista Eva Rodríguez, maio de 2022.

Imagem 49: Natalia e Mosquita durante a fuga da Lata, 1960.



Fonte: imagem gerada por inteligência artificial para fins investigativos em 2024.

A noite clara e estrelada os acompanhou até o meio da madrugada, logo o tempo virou e nuvens densas fecharam o céu. A chuva estava próxima, assim como o frio e a fome. Eva começou a sentir dor no joelho, Mosquita chorava e José prendia o fôlego para mostrar à mãe que caminhava sem reclamar. “Viajei, viajei e viajei”, de repente Natalia viu uma luz e o canto de um galo, “ó, aqui *hay gente*, vou chegar!”. Cachorros saíram latindo em direção a Natalia e seus filhos. Eva começou a chorar porque não conseguia mais andar e reclamava de dor. Um homem usando farda saiu do casebre, “claro, isto é um posto da polícia uruguaia!”, lembrou. “Hola, cómo anda la señora? Qué pasa a esa hora por ahí con esos niños?!, “No pasa nada, saí da Lata e me tardei”, “Pero no, cómo no pasa nada?!”, “No, apenas me tardei porque vou para Noblia”. Natalia não queria dizer o porquê estava fugindo da Lata, deixando para trás a casa, o trabalho no banhado com o pai e seus três filhos mais velhos. Preferiu calar sobre as contínuas agressões, puxões de cabelo, socos no rosto e na barriga e xingamentos sem sentido sobre a forma que exercia a liberdade dos seus desejos. “No, no pasa nada. Y ya me voy llendo”. “No, cómo se va salir con esos niños. Se quede ahí hasta mañana. Alguien pasa aquí y la lleva”. Natalia aceitou. Não estava em condições de dizer não. O posto policial parecia um lugar seguro, pelo menos ali sabia que Jorge Suarez não podia fazer nada. Natalia conhecia poucos postos e destacamentos policiais, pois na Lata não tinha nenhum. Inclusive foi por isso que saiu de lá, visto que “uma pessoa morria *pe liando* e ficava ali de três a quatro dias esperando a polícia chegar para investigar”. Muitas vezes, eram as pessoas da Lata mesmo que limpavam o morto e enterravam. Ao entrar no casebre, viu umas cadeiras gastas, uma mesinha e um banquinho, onde estava sentado o Casinho, “um velho que tocava violão”. Cumprimentou-o, eles já se conheciam do campo. Natalia conhecia muitos paisanos, peões de estância e payadores da região da campanha, pois o trabalho favorecia tais encontros. “Buenas noches, Natalia, como andas?”, “Bien, indo para Noblia”. Basílio, tal milico do destacamento, disse para o velho dar as sobras do carreteiro para Natália e as

crianças, e ceder os pelegos de ovelha, que estavam nos fundos, para deitarem enquanto esperavam a carona. Natalia sentia-se incomodada com a presença daqueles homens, não pela possibilidade de se meterem com ela, porque sobre isso já estava acostumada a se defender, falar alto “a falta de respeito dos homens com as mulheres”, e nunca saía por aí sem o facão bem afiado. Estava incomodada por depender de pessoas que não conhecia, em vulnerabilidade com os filhos pequenos. Àquela noite decidiu não dormir. Até chegar na casa da tia, não ia pregar o olho. No meio dos trapos que envolviam as batatas, estava o tabaco e as folhas de milho, “vou fumar!”. De longe observava seus anjos dormindo, José escorado na parede de torrão úmida, Eva jogada sobre o colo dele e Mosquista dormindo tranquilamente entre um pelego e outro. “A senhora não vai dormir?”, perguntou o violeiro. Natalia negou. “No quiere un trago?!”; “Y bueno, un pouco para ficar acordada”. Tomou um gole da caña pura, sentiu descer pela garganta a queimação anestésica do álcool. Sensação que a acompanhava desde os 9 anos, quando Natalio, na lida do campo, dava doses de cachaça às filhas, para que tivessem força na hora de cortar palha. Natalia foi gostando e tomava com uma certa frequência. A caña, iria amparar Natalia por muitos anos. Inclusive, rebobinando a temporalidade desta história, Natália já fez seu mate e está sentada no pátio olhando o amanhecer. Ali pelas 8 horas da manhã, vai tomar o primeiro gole de cachaça do dia, ao meio dia já estará embriagada, às 15 horas da tarde cortará lenha e dará comida aos bichos, e, pelo final da tarde, tomará o resto da cachaça e dormirá até o próximo crepúsculo. Mas voltando ao destacamento policial, ela aceitou a cachaça do Casinho, e logo depois decidiu deitar junto aos filhos. Quando chegou próximo a Mosquista, viu uma série de larvas caminhando sobre as perninhas da criança. Acordou todos rapidamente. “Levantem já daí, esse pelego tá bichado!”. Ainda bem que estavam todos bem, “imagina se entra no ouvido de uma das crianças?!”. Na hora recolheu os trapos, “daqui continuo a viagem!”, “Pero todavía esta noche, señora, a carona já chega!”, “No, daqui me vou a pé *nomás!*”. A chuva havia parado e o vento da campanha torcia os pequenos arbustos verdes pelo caminho. Os guris, sonolentos e aos tropeços, retomavam a fila da andança. Natalia sentia uma dor nas *espaldas tremenda*, mas não podia queixar-se na frente das crianças, ao contrário, tinha que parecer forte para não cultivarem o medo que ela estava sentindo. Passando o Pantanoso, logo depois de um dos marcos-limites, viu um fogo, “tem alguém acampado ali”. Sabia que o joelho de Eva estava cada vez pior, assim como suas costas de carregar Manuela no colo. Decidiu recolher o medo e chegar no

acampamento estranho, *deve ter algum galo velho que eu conheça*. Um grupo de homens, que agora não me lembro o nome - um deles trabalhou com Natalia nos campos - estavam monteando por ali. “Ô comadre, como anda a senhora?”, “Bem, indo para Noblia. Preciso descansar um pouco antes de seguir”. Ao entrar na casinha, rancho, quase tapera, Natalia visualizou estratégias de fuga, caso alguma coisa acontecesse durante as últimas horas da madrugada, e prometeu que partiria com o raiar do dia, rumo a Noblia, até chegar na casa da tia. A maioria dos paisanos daquele acampamento dormiam perto do fogo, esperando a alvorada para sair a montar. Desta vez negou a comida mas aceitou ficar no rancho, em umas das peças que utilizavam para guardar os arreios dos cavalos. Deitados mais uma vez naquela noite interminável, Natalia olhava o *techo* de palha relutando o sono. Seu corpo estava esgotado e quase dormente, as costas pareciam desossadas, frágeis e estalavam igual costelaço de ovelha assada. Apesar da resistência, adormeceu. Despertou com a mãozinha de Eva sacudindo seu braço: “*Mamá*, o que é aquilo que vem ali de quatro patas?!”. Prontamente Natalia olha em direção à porta. Era um dos homens, “vinha de gatinho para me pegar dormindo. Tu acredita em uma *semvergonhagem* dessas?!”. Na hora Natalia pulou da cama “mas que *provalecimento!*”. Pegou suas coisas e não disse nada ao paisano que conhecia, “Vou a pé mesmo porque já raiou o sol”. Natalia sentia nojo, raiva e sono. O ódio era presença constante no seu corpo pequeno e ágil. Era um sentimento ruim, que deixava sua boca amarga e a fazia esbravejar em um ímpeto quase assassino. Nunca chegou a tal ponto, mas não por falta de coragem e ganas, mas talvez porque a ocasião sempre favoreceu que seu facão continuasse sem vestígios de sangue, exceto de ovelhas, vacas e animais de pequeno porte. “Que história bem jodida”, pensava Natalia, sentada no pátio de casa, enquanto enchia o mate. Fazia 57, quase 60 anos, que estava naquele terreno. Logo que chegou a Noblia, ficou na casa da Tia Fausta, mas decidiu vender a casa da Lata e comprar um terreninho aqui, que na época custou 20 pesos, “Tu sabe o que é isso, mija? 20 pesos? Eu trabalhava nas estâncias um mês para ganhar 5 pesos. Trabalhei meses para juntar vinte. O que tu faz com 20 pesos hoje? Não compra nem um quilo de *galletas!*”. A idade e as vivências de Natalia possibilitavam a criação de esse tipo de analogia sobre a transformação do valor do dinheiro e do conteúdo das mercadorias. “Eu mesma fiz minha casa. Primeiro duas peças de pau a pique e torrão. Com o passar dos anos a Intendencia¹³² fez de material. Mas era eu quem construía e lixava as casas de

¹³² Estrutura semelhante ao Governo do Estado.

torrão aqui da volta”. Natalia aprendeu a construir casas na Lata, onde todos sabiam os exercícios de autossuficiência e autonomia, pois as estruturas do Estado não chegavam até lá. O isolamento da Lata favoreceu seus moradores a cultivarem o que a terra dava, inclusive o material das casas. A taperinha de Natalia, como ela mesma nomeia, já foi casa de filhas e netos, e hoje é o lugar de paragem, para o café ou o chimarrão, dos mesmos filhos e netos, só que agora soma-se aos bisnetos e trinetos. “Mas eu não saio da minha *mugre* de jeito nenhum! Aqui eu faço tudo que eu quero e não dependo dos outros.” Natalia sabia o que a casa significava para ela: independência, liberdade, dignidade e pertencimento. Afinal de contas, *tinha atravessado 40 km para viver em paz*, e sua taperinha era sinônimo de que *habia logrado*. Só que as coisas da vida “não são *changa*, viste?!”. “Quando cheguei em Noblia tinha três ou quatro casas soltas, agora tem um mundaréu de casas para todo lado”. Viu Noblia crescer e servir como rota alternativa para contrabando de motos. Inclusive, na rua da casa de Natalia, quando chega o final do dia, começam a passar os *quileros* fazendo filas de motos, carregando sobre duas rodas até 13 botijões de gás. “Eu sei que eles tão passando aqui na frente porque os cachorros saem tudo latindo”. A fila clandestina, na calada da noite, a faz lembrar 90 anos antes, quando a *cola* era de cavalos, atravessando os campos do Natalio, observados pelos olhos atentos e curiosos das filhas pequenas, Orcalina e Natalia. Mas a tranquilidade que vive hoje, no dia a dia com os animais, parece divergir das dificuldades que passara, como se essa vida agitada habitasse um lugar doloroso e longínquo na memória de Natalia. O problema é que a fuga não a amenizou de continuar enfrentando as adversidades de ser uma mulher e mãe negra. Esses obstáculos somaram-se a novos mecanismos de linguagem e nacionalidade operados no deslocamento para outro país. Desde pequena sabia a língua da fronteira, *abrasileirando* palavras em espanhol e *acastellanando* algumas em português. O portunhol fronteiriço sempre foi sua língua principal, falada nas zonas rurais sem muito rigor. Mas no novo país, apesar de ser 12km de Aceguá-Brasil, o espanhol predominava. “Nunca me fiz castellana. Faz 57 anos que moro aqui e falo *mesclado*, mas nunca peguei pra falar só castellano. Só me fiz uruguaia de credencial porque meu filho nasceu aqui, mas de falar não”. Sentia falta da sua terra, a Lata, lugar de reconhecimento e familiaridade, mas é *pa’delante que se camina*, assim como fizera sua avó e mãe, durante o século XIX, fugindo das selvas do Paraguai. “*Entonces*, segui trabalhando para a *milicama* uruguaia”. Virava horta e arrumava canteiros por um salário que *não dava nem pra comprar fideu e galletas*, por isso

preferia o trabalho campeiro, pelo menos não recebia “desaforo de milico asqueroso”. No mato, era ela mesma quem estabelecia os horários de trabalho e descanso, na imensidão do pampa, fazia seu acampamento. Levava uma *carpinha*, panela, chaleira, facão, erva, cachaça e umas poucas coisas para comer, pois “no meu acampamento, carne não faltava nunca”. Nessa época, teve que passar novamente pelo processo de separação dos filhos, desta vez da Eva e do José. Ambos foram trabalhar, José como *changeador* na fronteira e *depois agarró pros lado do Uruguai* e não voltou mais. Eva, desde os oito anos trabalhando como “limpadora, niñera e cozinheira” em casas de família em troca de comida e lugar para dormir. Diferente de José, Eva mantinha uma rotina de visitas a Natalia, principalmente nos finais de semana, quando os patrões a dispensavam dos serviços. Natalia *extrañava que era uma loucura* os filhos todos, mas nada tinha a fazer, *afinal de contas a vida era assim mesmo, dejate de joder*. Assim, cada vez que a saudade e o vazio inundavam seu peito, tomava um gole de cachaça, pegava o facão e ia cortar lenha. Gostava de montear, desde criança era sua labuta preferida. Meses acampando, enchendo a carroça de lenha e vendendo por aí. Certa vez, arrendou do Alvarito um pedaço de rancho velho para cortar lenha. Mal sabia ela que o Alvarito também tinha arrendado e o proprietário proibiu o corte de árvores. Natalia recebia uma mixaria nos trabalhos campeiros. Ela sabia que os arrendatários que a contratavam, se aproveitavam das necessidades de uma mãe pobre, somando as adversidades do racismo e da desumanização do corpo negro. Não pedia muito, mas sabia que os homens ganhavam mais que ela. Mas, não podia queixar-se, melhor ter como alimentar os filhos menores, Mosquita e Sapo, do que vê-los passar fome por aí. Ficou 9 meses trabalhando nas terras arrendadas por Alvarito e, apesar dos problemas ocasionados pelos proprietários, que vinham de 2 em 2 meses advertir que ela não podia cortar as árvores, Natalia permaneceu. O *casabre* cedido para estadia junto aos dois filhos, Mosquita com 8 anos e Sapo com 4 anos, tinha uma peça sem porta, “Os terneiros entravam para dentro da casa, mija. A Eva, quando visitava, sempre dizia: ‘mas mãe, esta casa não tem porta, é como se a senhora tivesse na rua’”¹³³. Mas Natalia não se importava com os bichos, ela adorava a presença dos animais, seres companheiros na solidão do mato. Diferente de quando aparecia um paisano a cavalo, galopando sem rumo pelos campos onde ela estava

¹³³ “Eu criei meus filhos cortando palha no banhado... isso todo mundo sabe, pegava duzentos maços de palha ... prendia meu carrinho [carroça] com a finada Mosquita e o Sapo. Ia pros banhados. Passava meses sem vir pra casa. só com uma carpinha de lona... fui monteadeira no Alvarito aqui perto de aceguá 9 meses... monteando... solita no mato. me deu uma casa pra morar... tinha uma casa no meio do mato...entrava um terneiro pra dentro de noite”, entrevista com Natalia Rodrigues, agosto de 2021.

acampada. Incontáveis vezes deparou-se com situações onde a tática mais eficaz era apagar o fogo de chão, esconder os guris e aquietar o acampamento, “tem que apagar todas as luzes e ficar em silêncio como se não tivesse ninguém, assim eles vão embora.” Em uma dessas vezes ela estava montenando, quando chegou no acampamento viu as panelas reviradas, a lenha urinada e a chaleira furada, “e eu louca para tomar um mate e deram um talho na chaleira”. Mosquita e Sapo, que se esconderam no mato, estavam tremendo de medo. Mosquita contou à mãe que eram dois homens bêbados, e que procuravam cachaça e comida. Natalia, mais uma vez, regou o ódio com um gole de caña, tesouro que ela havia levado para a lida. Não estava enfurecida pela destruição do acampamento e tentativa de roubo, mas porque seus filhos estavam assustados, e Manuela já era uma menina grande. A imaginação de Natalia a fez bufar, repugnava a ideia de que a tocassem, “esses machos asquerosos e sem respeito”. Pegou o facão e chamou Mosquita “Vou te ensinar uma coisa e tu presta atenção! Quando aparecer um *tipo* no nosso acampamento ou pra te tocar, tu pega o facão e dá-lhe um talho na cara!”. Manuela observava atentamente as palavras da mãe “dá-lhe um talho na cara”. Essa estratégia de Natalia, somada a apagar as luzes, facilitava para que no outro dia soubessem “quem era o tipo”, pois um talho na cara evidenciaria a identidade do sujeito.

Imagem 50: Acampamento de Natalia, ao fundo está a filha Manuela (Mosquita), 1970.



Fonte: Imagem gerada por inteligência artificial para fins investigativos em 2022.

Natalia sabia que o medo a visitava com frequência porque era mulher e andava sozinha com os filhos pela campanha afora. Mas ela sabia lidar com esse fato. Enquanto o sol do meio dia aquecia as memórias do passado, a fumaça do tabaco mesclava-se com a grossa nuvem estacionada no céu, *más un trago da madita!* Sabia lidar, porque desde guria, através dos abusos e assédio, aprendeu a pôr limites sobre seu corpo, assim como identificar e cultivar quais desejos eram genuinamente seus. “Eu fui *muy calavera*, mija. *Golpe* morto passou de 32, e os vivos ainda não *agarrei* lápis para contar!”, “Eu aproveitei bem a vida! Tive os três filhos mais velhos do primeiro marido, depois abandonei o casamento. *Deja de joder*, só para se incomodar”. Em uma das vezes que foi detida, por bater no marido e deixá-lo nu na rua, Natalia vivenciou, novamente, a cotidianidade das violências sofridas em espaços institucionais, que, supostamente, deveriam zelar por sua segurança e proteção, *mas desde quando milico presta pra algo? São tudo praga!* Trancafiada em uma cela há quase 5 horas, Natalia pediu ao milico de guarda para que seus filhos pudessem falar com ela. Sabia que Mosquita e Sapo esperavam lá fora alguma notícia da mãe. “Tô bem, logo já me soltam. Vão lá e busquem uma *bolsita de tabaco*, que a *mamá* precisa! Depois, andem *pras casas* que não me tardo por aqui”. *Pobrezinhos*, pensava Natalia, *que fui inventar de me meter em lio*. Sentada no chão frio daquela cela

úmida, fumava um palheiro atrás do outro. Estava frio à noite e, apesar da tristeza que vivia, o longo casaco com bolsos quentes a fez sentir lampejos de prazer e felicidade. *Já deve fazer umas 10 horas que estou aqui. Preciso ir no baño!* Bateu nas grades, “Guardas, necesito ir al baño! Baño!”. Ninguém ouvia os clamores de Natalia dentro da pequena *comisaria policial*. Exausta de permanecer naquele espaço sem acesso a recursos básicos como alimentação e higiene pessoal, Natalia não teve opção a não ser fazer as necessidades fisiológicas dentro da cela. No meio daquela madrugada, a quase 15 horas de detenção, os guardas voltam ao posto policial. Abrem viandas de comida - *milanesas de pollo* - e fumam cigarros despreocupadamente, pois a pacata Noblia não dava muito trabalho durante as madrugadas. Natalia olfateia a deliciosa gordura da milanesa, e a imagina sendo preparada: bife, ovo, farinha de rosca, óleo fervente. Estava faminta, era uma verdade. Um dos guardas se aproxima da grade, “Quiere ir al baño o algo?”, “Quería antes, mas *ustedes* não abrem as portas, fiz aqui mesmo. Quando quiserem, eu me limpo!”. A grade foi aberta, para que Natalia pudesse ir ao banheiro, depois de 15 horas presa, “Eu no banheiro e sinto a porta abrir, fui lá e *cerrei*. Abriu e eu *cerrei* de novo. Era o milico com as calças abaixadas querendo me pegar, *muchacha!*”. Na hora Natalia saiu do banheiro desafiando os milicos, “Mas vocês prendem os presos para comerem os presos?! Que falta de respeito! Dentro de uma *comisaria* acontece essa *semvergonhagem*, imagina na rua?”. O ódio que alimentava no peito, a cada situação, crescia mais. Encarando enfurecida o tal do milico abusador, exclamou: “Vocês me soltam e eu te *denunceio*. Ah sim, amanhã eu te *denunceio!*”. O suposto crime cometido por Natalia em relação ao esposo - 24 horas de detenção - somados ao desacato à autoridade, decretado após Natalia ameaçar a denúncia, aumentou para mais 24 horas o tempo que ia permanecer naquela cela. “*Che*, eles me ganharam no cansaço, não tinha mais forças para ficar ali. Me soltaram e me fui, que denunciar o quê!”. As histórias de resistência às violências cometidas ao corpo de Natalia - a tentativa constante de emergir enquanto te afogam - não cabem na escrita desta narrativa, transbordam folhas e palavras. São capturadas no limiar do que não é dito, pois penetram nos ossos de forma silenciosa, repousando nos sonhos, ações e gestos simples de uma vida centenária. “Essas coisas nem é bom falar, *mija*. Deixa quieto, não é pra *jodido!*”. Durante os anos 70, Mosquista traçou o mesmo caminho de Eva e com a idade de 8 anos começou o serviço doméstico na casa de famílias ricas. Natalia, foi contratada para trabalhar de cozinheira de estâncias, *já que não andava com uma penca de filhos detrás*, o que era proibido no novo

laburo. Trabalhava fazendo comida para toda aquela peonada, “eu carneava vaca e porco” para almoço e janta. Natalia sempre foi boa na lida com as facas, carneava todo o tipo de animais, desossava e tudo. Teve uma vez, *bueno, isso anos antes do trabalho nas estâncias*, “que nem é bom falar. Cuidado com uma mãe quando seus filhos têm fome. Cuidado!”. Juntando lenha e palha pelos campos, com Eva, Mosquita e Sapo, Natalia entrou no campo de um estancieiro, pois era mais fácil atravessar os alambrados de uma propriedade a outra, do que ir pela estrada cheia de milico e quilero. Durante o trajeto, a fome se fazia presente a cada passo dado entre as chilcas. Não comiam carne há dias, “era só sopa e migalha de galleta”. No horizonte, o sol vinha descendo rapidamente, *vamos dormir aqui*. Armaram a carpa, juntaram lenha e prenderam o fogo. Natalia assistia as labaredas enquanto “carburava uma ideia”, como matar a fome? As ovelhas pastavam longe sob a vista do capataz da fazenda, mas Natalia tinha suas táticas e estratégias. “Gurias, cavem um buraco perto do fogo que hoje vamos comer carne!”. Esperou o funcionário ir dormir, e de madrugada matou, carneou, desossou, assou e guardou toda a carne. A sagacidade estava em refazer o fogo em cima da cova onde enterrou a ossada e o pelego do animal. No outro dia, logo que amanheceu, o capataz apareceu para certificar-se do sono dos visitantes, “Já estamos saindo, paisano, *muchas gracias* pelo pouso”. No chão, o único vestígio era a presença inocente de uma fogueira que serviu de aconchego, durante a noite, para uma pobre mãe e seus filhos. Histórias como estas há milhares na cabeça de Natalia, para além das suas jornadas nos campos montenado e juntando palha, havia as empreitadas das irmãs, tias, mãe, avós, todas mulheres fortes e guapas, centenárias, na sua maioria, assim como Natalia. Do lado do cachorro Preto, comia tirinhas de carne que ela colocara no fogo horas antes. *Milagre que a Silvana não apareceu ainda*, pensava. “Ela sempre vem aqui de manhã e no final da tarde”. Silvana, a filha mais jovem de Manuela, era um bebezinho quando a mãe faleceu. Já morava com Natalia, quando a mãe foi hospitalizada, aos 28 anos de idade, e não voltou mais. Natalia, destruída pela estarrecedora perda prematura da filha, teve que juntar todos os cacos que sustentavam seu coração ao peito para criar Silvana. Atualmente, a neta mora em um casarão, pois casou-se com um advogado da região. E tenta convencer Natalia a morar com ela, porque “fez uma peça grande com estufa para mim. Mas eu digo para ela: ‘minha filha, aqui eu tenho tudo do meu jeito, e *mientras* a mama possa caminhar, fico aqui’, porque minha *mugre* é minha vida”. Natalia sabia que a *mugre/casa*, construída com tanto trabalho, era seu lugar no mundo. Vivia a seu modo:

“aqui eu tô como na campanha, abro a porta e tá o pátio e os bichos. Eu não tenho idade para viver encerrada, mija”. Silvana, hoje com quase 40 anos, é presente no cotidiano da sua mama/avó, fazendo visitas diárias que alegram Natalia. “Eu digo para ela, não te enche de filho e não pega marido ruim porque é só para se incomodar”. Natalia sabia as dificuldades que passara na vida, e sempre aconselhava netas e bisnetas a não seguirem os passos da maternidade compulsória, “sim, filho é a coisa mais linda que tem, mas não para passar trabalho”. Natalia tinha ciência disso porque enfrentou a dor de ter que deixar os filhos com outras pessoas, principalmente Eva e Mosquita, em casas de gente rica, na intimidade de dinâmicas familiares que não eram as dela. Por vezes se arrependia da decisão tomada, mas respirava e percebia, nas andanças ao passado, que não havia sido uma escolha, deixá-las foi uma circunstância imposta pela fome. Pegou o machado, escorado na porta dos fundos do rancho, e começou a lida do corte de lenhas. Como disse, ainda não era inverno mas o frio da fronteira é acostumado a atravessar ruas com a mesma intensidade que perpassa tecidos e peles. Os cachorros acompanhavam o movimento repetitivo do machado, os gatos dormiam tranquilos sobre a mesa onde Natalia, vez que outra, fazia bolo frito com banha de porco. Sob boca fina e desdentada, mas que nunca deixava de sorrir, o palheiro dançava a cada solavanco da lâmina talhando a madeira. O ritmo cotidiano que Natalia gostava de ouvir era a mesmice reconfortante do dia-a-dia. Apesar das dores no braço, a catarata crescente no olho direito e as fisgadas esporádicas na coluna, no seu *rancho* não existia fome e nem violência, somente a rotineira e previsível velhice. “Graças a Deus eu faço tudo *solita*, mija”, e por isso sempre agradeceu. Sujeitar-se ao tempo alheio nunca passara pela sua cabeça, afinal de contas, *depende dos outros* não estava no vocabulário corporal das experiências de Natalia Rodrigues.

Imagem 51: Natalia em frente a sua casa com o cachorro Cusco, em 2023.



Fonte: Imagem registrada pela autora durante as entrevistas da pesquisa.

Eva Rodriguez

EU NÃO TIVE INFÂNCIA, MAS QUIS QUE MEUS FILHOS TIVESSEM

Por debaixo do carro, próximo aos pneus traseiros, Eva fazia graça para as filhas, enquanto seus olhos cuidavam atentamente os passos da bilheteira. Adriana e Ana, com a mão na boca para conter o barulho da risada, abraçavam-se quentinhas entre o vão dos carros estacionados no Raid¹³⁴. Márcia, um pouco emburrada, permanecia deitada e imóvel perto da mãe. Essa era uma das estratégias de Eva - divorciada recentemente e mãe solo de três filhas pequenas - para penetrar em espaços de socialização sem precisar pagar. “Yo vine a encontrar a mi hermano. Solo voy hablar con él y ya salgo”, disse à bilheteira, que consentiu a entrada mas frisou “Bueno, pero no demore”. Enquanto os pés da moça bailavam por entre o vão dos carros à procura de Eva e sua prole, a trupe vigiava atenta a hora de levantar. Esperado o ano inteiro, o Raid trazia pessoas de todos os lados do Uruguai, fazendo fervilhar um formigueiro de gente. Eva sabia que o irmão Reovaldo iria estar por ali e quem sabe pediria “pasteles y coca para as gurias”, enquanto *disfrutava* do clima festivo sem perder os passos da bilheteira e desviar das fiscalizações quando necessário. Eva aprendeu a driblar o mundo desde pequena, quando, junto a mãe e os irmãos, caminhou 40 km pela noite fugindo “porque o companheiro dela era uma pessoa muito violenta”. Eva não lembrava bem dos percalços daquela noite, só que foi demorada e que seu joelho doía incessantemente. Dor aguda e intensa, que a acompanhou até a vida adulta. Dos flashes visuais que sua memória conseguia acessar, enxergava alguém engatinhando em direção à cama da mãe, mas não lembrava onde e nem quem era. No decorrer dos anos, Natalia contou essa história tantas vezes, que hoje, Eva conhece detalhes da situação, transformando o borrão vivido em uma noite cheia de nuances e miudezas. No horizonte, uma nuvem rápida e empoeirada, rimada pelo trote dos cavalos, fazia o *populacho* fronteiriço vibrar. O cheiro de torta-frita e café inundava o ambiente, mesclando, entre as bocas gargalhantes, o sabor das comidas e o som do *portuñol* pampeano. *Lá vem a Doña Matilde, velha pesada!*¹³⁵, pensava Eva, enquanto a senhora, rechonchuda e de olhos claros, se aproximava dela. *Como le va, Evita, todo bien?*. Eva aprendeu que ser extrovertida era uma arma contra pessoas soberbas. Conhecia a Doña Matilde porque

¹³⁴ Corrida de cavalos popular nas regiões interioranas do Uruguai.

¹³⁵ Esse encontro, assim como o personagem de Doña Matilde, não são reais, fazem parte da fabulação. Sobre a expressão, “velha pesada”, “vieja pesada”, refere-se a uma pessoa enfadonha.

fora sua empregada quando tinha 10 anos. Foi exercendo os serviços domésticos a contrapelo. Não era uma condição de escolha, precisava ajudar a mãe e os irmãos menores, e trabalhar foi uma exigência da vida. Desde os 8 anos *laburava* em casas de pessoas ricas, primeiro em troca de cama e comida, e depois cobrava algum dinheiro. Quando trabalhou para Matilde, em Melo, já havia passado pelos processos de medo, solidão, tristeza e frustração. Apesar de entender o que levou Natalia a deixá-la, Eva sentia os efeitos do abandono materno rasgarem seu peito. Angústia, mágoa e falta de afeto a rodearam durante a infância. Abraçada ao travesseirinho velho, *la niña* Eva criava um mantra com a frase da mãe: “Meus filhos não são cachorros. Eu não dou meus filhos!”, e assim adormecia, desejando o final de semana, quando voltaria a ser criança junto aos irmãos Mosquita e Sapo. *Bien, bien, Doña Matilde. Acá con las gurisas. Y la salud, como le vá?*. Amenidades desinteressantes preenchem o vazio um tanto constrangedor do reencontro. Enquanto via os lábios finos articularem movimentos, Eva perdeu-se no espaço-tempo das lembranças. Era um dia de calor ameno, e o céu estava limpo e azul. Na grande propriedade verde, lusia uma casa simples mas com vários cômodos e móveis de cedro. Fazia duas semanas que Eva começara a trabalhar e já sentia as estranhezas proporcionadas pela saudade e o desconforto do desconhecido. Outras camadas de sensações também começaram a fazer parte da vida de Eva a partir do momento em que penetrara, na condição de empregada doméstica, na casa dessas famílias: o racismo. Na rua, Eva comia as sobras dos quitutes que preparara. “Eu era uma criança comendo sozinha na rua. E sabe por quê? Porque eu era negra!”. *La niña* Eva fazia de tudo: lavava, dobrava, limpava a casa, cuidava das crianças pequenas, fazia comida e organizava a horta e o pátio. A casa era grande demais para mãos tão pequenininhas. Respirava fundo e “*laburo nomás*”. À noite, no quartinho da dispensa, no catre escangalhado, Eva trocara as lágrimas e abraços vazios por rezas e pedidos bobos *Mañana quiero ser blanca!*, ou *Quería mucho una muñeca*, ou *Que se termine isso, quiero irme a casa do Tata Natalio*. Todas as súplicas pareciam inúteis, acordava com a mesma cor e apressada para preparar o café. A cruel complexidade de como o racismo opera na distorção da autoimagem negra, não pode ser dimensionada em palavras. Não sabemos o que fez Eva desejar a brancura para além de compreender como as imposições sociais da branquitude interferem na depreciação dos valores éticos e estéticos das populações negras. Eva não sabia nada disso, mas sentia, entre os ossos e a epiderme, o peso cotidiano do racismo. Essa sensação de constante humilhação era minimizada quando ia

ao encontro da mãe e dos irmãos aos finais de semana. Eva adorava trocar a postura enrijecida pela liberdade de flutuar nos campos brincando de pega pega com Mosquita e Sapo. Ela amava os irmãos, apesar do colorismo entre eles às vezes ser motivo de disputas infantis e ódios introjetados. Sapo tinha a pele cor de cavalo baio, enquanto elas reluziam uma tonalidade cor café, segundo a concepção das duas irmãs. A diferença de Sapo, em certos momentos, era sinônimo de admiração e em outros de rechaço. Mas passados cinco minutos de brigas insignificantes, os irmãos se abraçavam com a certeza de que pertenciam ao mesmo mundo, ao qual Eva sentia ganas de voltar. *Ah bueno, qué bien que anda tranquila, con su edad hay que descansar, Doña!* Respondeu Eva às queixas sem sentido de Matilde, *mas quando levantou um prato da mesa?*, era o que realmente queria falar. *Y tu marido, Raul, ¿cómo está?* Não via Raul há quase 2 semanas. Quando Eva casou tinha 20 anos de idade. Logo nasceram Adriana e Márcia, e o primeiro divórcio correu. Morou com a mãe nesse tempo, assim como em outros tantos momentos quando tinha que deixar o lar em decorrência de brigas e desentendimentos entre eles. Vivera exatamente a mesma coisa tantas vezes depois com outros homens. Visualizava cenas de violência e lembrava de tudo que a mãe, Natalia, havia passado. Apesar das agressões estarem presentes na vida de Eva, uma coisa havia prometido a si mesma em diferença com Natalia, *jamais, em hipótese alguma, abandonaria seus filhos.* Cumpriu o juramento a duras penas, “a base de muita *luita* eu criei meus filhos. *Mucha lucha!* Fiz de tudo para que, diferente de mim, eles tivessem infância”. Raul estava presente na vida das filhas, e disso não podia reclamar. Mesmo com idas e vindas e a promessa de manter o casamento, Eva decidiu seguir os passos de Natalia e construir uma casa sem vínculos matrimoniais, somente dela e de seus filhos. “Fiz essa casa que tenho sozinha, com minhas próprias mãos. É uma ajuda do governo, eles te dão o terreno e os materiais e tu paga metade com o trabalho fazendo a casa, *viste?*”.

Imagem 52: Eva na casa de Natalia com as filhas Adriana (de casaco rosa) e Márcia (no colo) em 1982. A outra pessoa da foto não foi identificada



Fonte: Acervo pessoal de Eva Rodriguez, imagem autorizada para a pesquisa.

Raul anda bien, en casa. Ela não queria falar a verdade sobre a recente separação. Eva ainda não sabia, mas este conflito seria o último entre eles na condição de casal. *Bueno, Evita, te deajo. Lindo verte!, También, Doña Matilde. Siempre un gusto verte.* Eva respirou aliviada e tomou o rumo da busca pelo irmão, Reovaldo. Escorado no balcão vendo os arremates¹³⁶, foi abraçado por 6 agitados braços. As meninas pulavam em volta do tio. Y

¹³⁶ Apostas nas corridas a cavalo comuns nos Raids.

negrinhas, que fazem aqui?, Con mamá, respondeu Adriana. Apesar de estar *a las escondidas*, Eva parou para cumprimentar e conversar pelo menos mais umas três vezes durante o percurso até o bolicho onde estava Reovaldo. *Y ché, como tás? Pidieron al tío los pasteles?, Sim, já pediram.* Eva não fora criada junto a Reovaldo. Quando saíram da Lata, seus três irmãos mais velhos já estavam espalhados por casas diferentes. Mesmo com o contato reduzido, nunca deixaram de viver a irmandade do útero materno. A infância de Eva oscilava entre as casas de famílias e visitas aos acampamentos de Natalia, Mosquita e Sapo. Também iam à casa do avô Natalio, na Lata, onde passavam dias comendo bolo de milho e *corretiando* nos matos. Reovaldo, nessa época, já era casado e não frequentava tanto o campo do avô, mas vez que outra levava doces e, nas entrelinhas, indagava as irmãs sobre a segurança de Natalia em relação às violências masculinas. *Amanhã já faz 10 anos, como passa rápido, ché!, Nem me fala, tenho que ir lá no cemitério ver ela.* Enquanto Reovaldo enchia o copo de cerveja, Eva bebia *un vino cortado con tacuari*. Falavam em tom fúnebre pela perda precoce da irmã Mosquita. Quando soube da morte por cirrose, Eva odiou ainda mais vícios como álcool e cigarro. Bebia de vez em quando *un trago loco* para socializar, mas lembrava com repugnância a relação da irmã e da mãe com a *caña*. Mosquita era uma criança divertida e amigável, sempre companheira de Eva em todas as travessuras e segredos. Quando ia visitar a irmã nos acampamentos, Eva sabia que assim que Mosquita completasse 8 anos estaria na idade de trabalhar como ela. Quando as duas descansavam na grama, no trajeto à casa do avô Natalio, Eva contava à irmã como era a vida limpando casas alheias e a aconselhava: “Hay que avanzar. Ir para adelante, trabajar para cambiar la vida”. Eva comunicava a Mosquita que, apesar da solidão e das violências raciais e de gênero, o trabalho dava condições de mudar a vida que elas tinham. Após a morte da irmã, Eva desenterrava cenas esquecidas no passado, *traballhou tanto a pobrezinha e nem disfrutó*. Nesse mesmo dia, cinco anos depois, Eva iria ao cemitério, onde estava enterrada Mosquita, e limparia sua ossada. Choraria copiosamente enquanto esfregava um paninho com álcool em cada pedacinho da irmã. Conversaria com ela, contaria como andava o mundo dos vivos, *chusmearia* sobre a família, relataria com detalhes o crescimento dos sobrinhos, filhos de Mosquita, e, por fim, rezaria um Pai Nosso. Tudo isso sem dizer uma só palavra.

Imagem 53: Único registro fotográfico de Manuela (Mosquita). No pátio de Natalia, Manuela abraça um cachorro. Década de 80.



Fonte: Acervo pessoal de Eva Rodriguez, imagem autorizada para a pesquisa em 2021.

Viste que vão fechar o Baile da 60?, informou Reovaldo. *Tas de joda? Não, vão fechar sim.* O antigo Baile da 60 era um dos espaços frequentados pela vida social negra na campanha de Acegua-UY, assim como a festa “do Fofinho, passando o Valente, no lado do Brasil”, também na zona rural. Diferente de Natalia, que frequentou bailes no segurança racial do quilombo da Lata, Eva e os irmãos vivenciaram a segregação e a vigília sobre sua cor, demarcando se eram escuros o suficiente para festas de negros ou *morocho*s demais para festas de brancos. Reovaldo e Rosalino tinham a pele mais clara e, por esse motivo, muitas vezes não eram permitidos adentrarem nos bailes negros, os mesmos onde o irmão Luiz Carlos, por ter a pele mais escura, entrava sem nenhum problema. Segundo Reovaldo, “Eu sou um homem negro, mas tenho essa cor assim meio desbotada porque não trabalhei no campo como meus irmãos, e isso dificultava entrar nos bailes, porque eu não era bem branco e nem bem negro, viste?! eu não era nenhum”. O espaço movediço das leituras raciais na fronteira, fazia com que Reovaldo ocupasse o lugar social do *nenhum* na divisão dos bailes entre brancos e negros, mas ele sabia quem era sua família e o lugar a que pertencia. Em 2001, Reovaldo seria eleito vereador pelo

Partido dos Trabalhadores e entraria com a solicitação de reconhecimento da Lata - seu *pago*¹³⁷ - como território quilombola. Diferente das lembranças de Reovaldo, Eva frequentava sem impedimentos os bailes da 60, *Que horrbile, tanta coisa boa passamo naqueles bailes. Só farrá!* Quando começou a ir a bailes, já não morava mais com a mãe e os irmão menores, mas lembrava de um dia que foram juntas. “Chê, era uma turma: a mãe, a finada Mosquista, a finada Maruja, a finada Morocha, a Chinica e eu. *Chegamo lá de ônibus e de tarde. Andemo a cavalo até que se cansemo. Truxemo água do barril, corretiemo tudo que deu, e de noite davam janta. E daí empezó o baile, viste?! (...)* No outro dia cedo se *viemo* tudo dando risada. *Qué relajo. Pegemo esse ônibus de volta que tinha pra Aceguá. Fomo de tarde pro baile, tomemo café, tiremo água do barril, andamo a cavalo toda a tarde... toda a tarde, todas suadas e com a mesma roupa!*”. No baile do 60, Eva estava tranquila sobre sua cor, o que a surpreendia eram os assédios, aos quais Natalia permanecia atenta. “Nesse baile, *emprecei a bailar* com um lá, o *más* bonitinho que *habia*. Tá, dançamo, dançamo. Quando vê a Mosquista do meu lado: ‘a mamá disse que tu *vaja* lá pra perto dela!’. Se *terminó* o romance!” Apesar das coisas boas, muitas eram as perversidades cometidas por brancos aos bailes negros. Durante a década de 60, na zona urbana de Acegua-UY, um grupo de brancos entrou em um baile, com permissão mas proibidos de dançar, e destruíram as vigas que seguravam a lona. “Quebraram tudo. Correram adivinha para onde? Posto policial. Ficaram ali esperando *os morenos* irem embora porque iam quebrar eles a pau”¹³⁸. Eva, quando estava casada com Raul, foi ao baile dos Potros em Noblia, lá pela metade dos anos 80. “Fomos porque o Raul *teimó* que queria ir”. Raul, junto com seu primo Fernando - Negro Nando - tinham ido ao baile na semana anterior, e Nando foi proibido de entrar pelo fato de “ser negro”. Raul não aceitou e perguntou: “Pero yo puedo entrar?”, “Si, usted sí, pero él no”. Quando falavam sobre a cor de pele de Raul o chamavam de “morocho” e não de negro. Raul era filho de uma mãe negra com um pai branco de olhos claros. Tinha a pele cor de doce de leite e o cabelo liso, diferente de Nando, com cabelos crespos e pele cor café. Raul, enfurecido, disse a Eva que voltariam na próxima semana e entrariam com Nando. “Eu nem roupa tinha e o Raul querendo ir a baile. Tá, mas fomos.”. Chegando lá, Eva prontamente perguntou ao bilheteiro, que era da Comisión de Los Potros e já a conhecia, “Yo puedo entrar?! Diganme aquí afuera si puedo entrar, porque lo que no quiero es que

¹³⁷ Lar.

¹³⁸ Entrevista com Antonio Borba, agosto de 2021.

me saquen de adentro si estoy bailando”, “No, Eva, como no vas a poder entrar. Si, si, entra tranquila nomás”. Eva entrou, assim como Raul. Nando, mais uma vez, não conseguiu entrar. Optou por ir embora e não estragar a festa de Raul e Eva. Do lado de fora, essa mesma cena era reconfigurada com outros personagens, “a Negra Neli dançava a noite toda dentro do baile e o irmão dela, o Chico, chorava do lado de fora dizendo ‘Pero esa que baila es mi hermana, por qué no puedo entrar?’”. Eva não entendia porque ela e Neli podiam entrar, e seus parentes homens não. Pensava que talvez o fato de serem mulheres influenciava na seletividade de pessoas de *color* adentrar espaços brancos, principalmente de festas e socialização. “Essa bobajada demorou para terminar, mas terminou. Essa separação era do tempo da *burrez*”. Apesar de sempre usar da postura extrovertida e brincalhona, Eva nunca calou-se para frases e comportamentos diretamente racistas em relação a ela. Na época dos bailes, lembra que o Juan¹³⁹, da comissão, “Era um velho odioso. Y ele era *morocho*, assim como o Raul. Um dia peguei carona com ele e me sentei bem na frente. Y ele ‘Vaya para atrás’, ‘Por qué?! No, me voy a quedar acá adelante!’, ‘No, vaya para trás’, y eu sabendo bem que ele não queria que eu me sentasse por ser negra, bueno. ‘No, no me voy. Vaya usted para atrás que es negro. ¿O usted cree que es blanco?’, ah mas eu não me calava. Velho atrevido. Me levou na frente, bem sentada”. Até o final dos anos 80, a segregação de festas entre negros e brancos fora corriqueira na cidade fronteiriça de Acegua-á, mas durante a conversa entre Eva e Reovaldo, no Raid, já fazia alguns anos do fim das divisões. Contudo, as raízes do racismo são profundas, e anos depois, quando as filhas de Eva começaram a ir aos bailes, os olhares, evitação e xingamentos pejorativos, iriam, constantemente, refinar o lugar que ocupavam *los negros* nos espaços de socialização, a priori, para *todos*. Eva não se deixava abater pelas adversidades da vida refletidas no racismo, abandono, fome e morte, ao contrário, seguia “*avanzando*, não parei no tempo”. Sentada com o irmão no Raid, Eva ainda não sabia, mas após o fim do casamento, terminaria o ciclo básico escolar e faria “um monte de cursos”. Anos depois, iniciaria a profissão de Inspetora de Trânsito, na qual hoje é *encargada jefa* do setor. Não era *changa* o serviço que viria a exercer, fiscalizar era o oposto dos mecanismos de sobrevivências que aprendera na fronteira. Mas a vida era assim, *a alguns les tocaba controlar y a otros pasar*, e vice-versa. Sabe-se que essa gangorra binária não descreve as complexidades *del pase* e muito menos de habitar no movediço mundo entre dois países. “Esta nossa fronteira é a mais

¹³⁹ Nome fictício.

fácil de passar. Eu trabalhei em Jaguarão e lá as coisas se tornam mais difíceis pela questão da ponte. Aqui não, uma linha que não existe. É fronteira aberta”. Eva falava da necessidade do controle sobre o contrabando, mas entendia que a luta pela sobrevivência fazia o povo da fronteira cruzar limites da ilegalidade, “eu sou castellana e tenho carro brasileiro porque eu tenho toda a documentação como estrangeira. Por isso tenho carro brasileiro. E é uma coisa assim: tá mal e tá bem. Porque é sempre uma coisa que eu digo: o contrabando não se termina!”. O contrabandar referenciado por Eva era sinônimo de ato ilegal, mas contrabandar pequenas mercadorias, *el quileo*, “esse é feito para sobreviver, *nomás*”. A vida de Eva sempre foi na fronteira, “é aqui que nasci, me criei e, talvez, vá morrer. Eu amo minha terra, eu amo a fronteira”. Ali, divididos por uma linha imaginária, estavam os parentes de Eva construindo subjetividades fronteiriças: “tenho família no Brasil e família no Uruguai”, “irmãos brasileiros e irmãos uruguaios”, “meus filhos são só uruguaios mas entendem e falam *brasileiro*”, “eu escrevo só espanhol, em *brasileiro* só me administro bem falando, *nomás!*”. Nos entrecruzamentos passados e futuros, Eva, assim como Natalia, continuou a “tirar adelante”, “seguir avanzando”, fabricando possibilidades ainda impensáveis para elas. Olhando o céu alaranjado do fim da tarde, Eva rebobinava no tempo essas cenas, inclusive as do Raid. Sentada no seu lindo e extenso pátio florido, podia afirmar com certeza “Que não *hay más* pobreza como antigamente”. Assim como Natalia, Eva sentiu os efeitos positivos da presença do Estado nas políticas de assistência social, “hoje tem comedor, uma mãe pobre já não passa tanto trabalho, viste?”. Eva agradecia o fato de suas filhas nunca terem vivido a fome ao relento. Não tinha vergonha de contar às pessoas amigas, de forma anedótica, as dificuldades que passaram. A graça era sua companheira no presente, já que durante a infância as coisas não eram tão leves e engraçadas. “Chê, eu pegava os ossinhos da comida que davam na escola e guardava dentro do *cuaderno* para trazer pra mãe, pensava que ela poderia fazer um caldo ou uma sopa. Olha o que é a cabeça de uma criança!”. Através das risadas e cenas teatrais, Eva reproduzia episódios da sua vida. Ela sabia que as risadas pertenciam ao presente em relação a um passado que, “Graças a Deus”, já havia acabado. Ria porque o resultado da *lucha* constante, era ver seus filhos com saúde e “cada um em sua casa”, por isso ria. Apesar da *niña* Eva ter chorado muitas vezes sozinha, seus filhos desconheciam as lágrimas da ausência materna. Hoje a risada enchia a boca de Eva, outrora faminta. Tomando mate ao lado do companheiro Zé, pai do seu quarto filho José Carlos, hoje com 31 anos, Eva admirava a

vegetação do jardim que cultivou: rosas, hortênsias, azaleias, jasmims, besitos, árvores de variadas espécies e tamanhos. Entre um roncar e outro da bomba, observava os cachorros dormindo, as crianças brincando de bicicleta na esquina de casa, as formigas fazendo fila entre as gramas e a *tranquilidad de la rutina*. Apesar da vida profissional agitada - sempre de Melo a Noblia, de Noblia a Acegua, de Aceguá a Bagé -, Eva agradecia a proximidade com a extensa família, “somos cinco gerações vivas”, com a mãe Natalia, irmãos, filhos, sobrinhos, netos e bisnetos. Sem sombra de dúvidas, faria tudo de novo, sacrifícios infindáveis, para estar em casa, sentada na imensidão do seu reinado.

Imagem 54: Eva (no meio) com suas filhas Adriana (de azul), Marcia (de casaco bordo), Ana (com blusa estampada); o filho José Carlos; a sobrinha Silvana (de preto) e, sentada na cadeira, a neta, filha de Márcia, Natali. Imagem registrada no ano de 2007.



Fonte: Acervo pessoal de Eva Rodriguez, imagem autorizada para a pesquisa em 2021.

Ana Bica Rodriguez
MI ABUELA ERA REVOLUCIONARIA

Tum..tum..tum (som de telefone chamando)

“Hola”

“Hola, Ana, ¿cómo estás? ¿Me escuchas bien?”

“Si, Hariagi, te escucho bárbaro!”

“Ana, vou falar português, tá?!”

“Claro, yo no hablo mucho portugués pero entiendo todo, entonces habló nomás”

(transcrição áudio entrevista via ligação de whatsapp, 2023)

Meia hora antes de atender o telefone, Ana chegou em casa depois de um longo dia de trabalho. Era gerente de uma loja de roupas em Montevideo. Morava com a filha adolescente, Maitê, e o cachorro Lucca, na esquina de Batlle y Ordoñez. O custo de vida na capital oriental aumentava descontroladamente, assim como a locação de imóveis. Mesmo Ana trabalhando bem, as dificuldades continuavam ocupando a trajetória das Rodrigue[s/z] na contemporaneidade dos deslocamentos. Com a janela aberta, ventilando a sala do apartamento, apertou o papel de seda entre os lábios, acendeu e tragou a densa fumaça. O cansaço e esgotamento do final do dia, foram suprimidos por pensamentos vagos e engraçados. Interessou-se em observar o movimento de cardume das pessoas atravessando a faixa de pedestre, e o porquê dos carros não avançarem durante o sinal vermelho. Uma convenção que virou verdade. Imaginou o semáforo estragando e o caos social. E criou uma pequena crise ética e moral sobre os comportamentos humanos naquele contexto. Riu da besteira que havia pensado em 30 segundos. Sob a mesa, um saco de *biscochos con dulce de membrillo* despertavam a fome, Ana partiu um ao meio e enfiou na boca enquanto aguardava a ligação de Hariagi para falar sobre “la historia de la abuela y sus ancestros”. Já havia ouvido falar sobre a pesquisa através de Eva e de Lisabre, irmã de Hariagi, mas não sabia com detalhes o porquê de ser entrevistada. Logo que atendeu o telefone, cotidianidades familiares agitaram a conversa, aproximando as duas, apesar dos 800 km de distância. “Si, si. En realidad, supe algo de la investigación por mamá y por Lisabre, y me encantó. Está genial lo que estás haciendo, por qué es reimportante para uno saber sus raíces”. Assim que as perguntas inundavam a conversa entre elas, nos pensamentos de Ana chispas de memórias trafegavam ideias, cenas e aromas. O cheiro da lenha queimada, a casa da avó, risadas com as irmãs, o abraço materno, tristezas e violências que vivera no interior. Ela havia migrado para a capital junto ao ex-marido, pai de Maitê. Viviam a vida através de

viagens, artesanatos e acampamentos em praias do litoral norte do país. Essa vida durou alguns anos, logo alugaram casas, iniciaram trabalhos formais, escolas da filha e o divórcio. Aos quase 40 anos, Ana considera-se uma mulher “independete, feminista y de ezquierda”. Sair da região fronteiriça, interiorana e conservadora, e ir à capital, mudou os rumos do que acreditava ser possível para o futuro. “Que tu sabes da história da tua avó, Ana?”, “La abuela nos contaba muchas cosas de su familia. De que habían leones y árboles”. Sentadinhas em volta do fogo de chão, em pescarias e acampamentos, Ana e as irmãs, ouviam as histórias da avó. Entre um trago e outro de *caña*, Natalia induzia as netas a conhecerem o passado dos bisavós, “Yo sé algo por la abuela, en principal esa parte indígena que tenemos. Mi madre medio que quiso borrar eso de nuestra historia, porque se sentía abandonada por su madre y rechazó todo”. Ana, desde criança, sentia os desdobramentos da racialização dentro e fora de casa, apesar de “no ser un tema que hablabamos entre nosotras”. Em casa, Ana era *la blanquita*, por ter a pele mais clara, e a irmã Márcia, “siempre decíamos *negrita* y a ella no le gustaba”. A tonalidade caramelo de Ana, já havia sido “um problema” para os pais no momento do registro. Eva, logo após o nascimento da filha, foi convidada, pelo médico, a colocar na certidão de Ana a cor *blanca*. Eva, sem entender, questionou: “Cómo blanca? Si yo soy negra y el padre morocho?!”. O médico insinuou que seria positivo para a criança colocar no registro *blanca*, e Eva, ofendida, rebateu: “No, no, blanca no! Mi hija no es blanca, si somos negros como vá ser blanca?!”. Ana conviveu com essa agonizante tensão sobre sua cor durante anos, entendendo que vinha de uma família negra e indígena, porém sem uma relação de reconhecimento e pertencimento positivos, “yo vine a conectarme con esas raices despues que me fuí de Acegua y Noblia, porque en el pueblo las personas no les gusta decir que tienen historia afro o indigena, viste?! Hoy me siento reconectada con mi historia, sobretudo la indígena”. Andando de um lado ao outro da sala, com o celular entre o ombro e a orelha, Ana devorava os biscoitos em pequenos pedacinhos. Limpou a mão cheia de açúcar na perna da calça jeans enquanto ouvia Hariagi. Do lado da estante onde ficavam os livros e a televisão, pendia um cartaz de divulgação audiovisual, intencionalmente selecionado e fixado com fita durex na parede da sala. No centro da imagem reluziam duas fotografias cortadas ao meio e recolocadas como se fosse um só retrato: uma mulher com uma faixa no cabelo e um homem com um chapéu de *gaucho*. Ambos com a pele amarronzada e cabelos longos e pretos. Na parte superior do cartaz estava escrito: EL PAIS SIN ÍNDIOS, documental de Nicolas Soto, 2019. “E como era a

questão do racismo, Ana?”. Desacelerou a mastigação do *bizcocho*, dando uma pausa maior para a resposta. Era uma pergunta difícil e dolorosa, muito por entender que habitava um lugar racial movediço em relação aos irmãos e à prima Silvana, presença frequente na vida familiar. “Mirá, yo soy indígena, y reconozco eso en mi. Obviamente no soy blanca, ninguna de mi familia es blanca. Pero cuando fui a Brasil, no en la frontera, pero más para el centro, me decían *morena*, que no es lo mismo que acá, no?! Como te voy a decir, por tener el pelo lacio y la piel más clara, no me creen afro y lo soy. También así se olvidan de los indígenas, porque nosotras somos indígenas, tenemos todos los rasgos, el pelo lacio, la mandíbula grande y los ojos achinados”. Ana, em 2023, assim como no censo de 2011, preencheu as perguntas com a autodeclaração indígena, colocando-a como *descendencias principales* junto a afro. “A mi me gustaría saber de cual etnia somos, porque son muchas en Uruguay, Paraguay y Argentina, viste?! Se que la bisabuela, madre de mi abuela, vino de Paraguay, pero solo sabemos eso”. Enquanto respondia, parada em frente ao espelho, Ana admirava o próprio retrato em movimento. Olhava fixamente a imagem refletida, analisando a parte superior do rosto, olhos, o tamanho do nariz, a base do maxilar. Buscava algo que nem ela sabia, talvez um sentido que aliviasse a falta do que já foi, a ausência de uma fotografia antiga que registrasse seus *ancestros*, sorrindo e sentados perto do fogo. Via naquele reflexo a tentativa de fabricar o passado, inventá-lo, *a mi me gustaria saber cual etnia somos*, e marcar a origem para além da brancura, “el padre de mi hija es blanco, pero ella no. Nos reconocemos indígenas las dos”. Intercalando temas como fronteira, contrabando, mulheres, racismo e maternidade, Ana e Hariagi levavam a conversa a banalidades sobre o clima, preço da carne uruguaia e retornos à Acegua-á no próximo ano novo. “Ana, tu pode me falar um pouco de como era a vida na fronteira?”. Não eram boas as recordações do tempo que morou em Acegua. Na adolescência das meninas, Eva precisou ausentar-se de casa e ir trabalhar em Buenos Aires durante quatro meses. As irmãs tiveram que ficar aos cuidados do pai Raul, que nessa época vivia na *ciudad fronteriza*. A mescla linguística já era algo corriqueiro para Ana, pois vinha de uma família onde a avó era brasileira e os pais uruguaios. Viviam indo e vindo de Noblia a Acegua e parte das relações familiares, com os tios e primos, eram em *portuñol* ou português. Apesar das irmãs e ela só falarem espanhol, visto que moravam e estudavam no Uruguai, entendiam a língua da fronteira. “Viste que te quedás influenciado por televisión, música y todo. Yo siempre miré los canales brasileños pero

música mucha cumbia. Creo que en Acegua se escucha cumbia, poca musica brasilera. En realidad fui a conocer el arte de mi país, Uruguay, después, porque la cumbia que escuchábamos era Argentina, viste?! Y eso, para mi la frontera tiene esa mezcla y te quedas influenciado por el país vecino”. O fogo que acende as memórias está no campo das emoções, não sabemos direito qual a faísca que inicia um determinado movimento ao passado, pode ser o cheiro do café pela manhã, ou a música nostálgica da infância, mas no caso de Ana, foi a pergunta, que a fez voltar ao período das festas em Acegua. Na escuridão do pavilhão de madeira e palha, *La Tropilla*, casa de festas de Acegua, Adriana, Márcia, Ana e Silvana, dançavam ao som de Rafaga, Mentirosa¹⁴⁰. Olhares e cochichos conduziam ao desconforto, fazendo-as optar por lugares mais afastados do palco. Acostumada a constrangimentos deste tipo em Acegua, Ana encontrava no álcool uma forma de minimizar as violências dos gestos e insinuações. Das muitas evitações e incômodos que sentiu nessa noite junto às irmãs e à prima, Ana lembrou de uma cena no banheiro feminino. Duas meninas falavam das pessoas de Noblia, “ay só gente feia, sin dientes y negros”. Essa era uma das muitas frases vindas das bocas aceguenses sobre os moradores de Noblia. Aos poucos, as Rodrigue[s/z] foram evitando os festejos e bailes em Acegua, onde um certo grupo de pessoas brancas com status social e econômico, ditavam o que era risível e desprezível na imagem do outro. “En realidad no me gustaba vivir ahí, viste. Eran todos muy prejuiciosos. Yo me sentía humillada y discriminada, lo que sé! Mucho porqué era de una familia afro, viste y porque era pobre. En Acegua te humillan porque no tenes ropa, o no tenes auto, y si no tenes plata, porque se creen mejores que otros, sabes?! Y, claro, yo no les culpo a las personas, porque en pueblo chico es eso que hay, hablar mal del otro y querer ser algo que no sos”. Quando Ana decidiu sair de Acegua e Noblia, aos 18 anos de idade, a vigilância sobre o comportamento “adequado” para uma mulher, as humilhações e preconceitos em relação a sua cor e classe, eram os motivos que a chamaram ao deslocamento. “Yo siempre fui libre, si tuviera que acostarme con ochenta, me acostaba. Pero después eso repercute en uno porque vivís ahí. Es que no es legítimo que la mujer sea puta, pero el hombre es siempre el ganador. Eso me rompía los huevos y tuve que irme”. Desde cedo as violências ao seu corpo alimentavam o ódio e a indignação. Ana demorou muito tempo para retirar cada pedaço de culpa, medo e incerteza sobre o que havia vivenciado durante a infância, “él me decía: no hables a tu mamá sino la mato!”. Durante a conversa,

¹⁴⁰ Ouvir em: <https://www.youtube.com/watch?v=ihrUZRxgef4>. Acesso em 07/06/2024 às 14h:26min.

Ana contou detalhes da situação, assim como o envolvimento do homem na dinâmica familiar. Fatos que não cabem nesta escrita. “Años de terapia, para poder sanar esa niña interior que tengo. Y, sabes, creo que ellas (Eva e Natalia) también sufrieron cosas parecidas, pero distinto de mi abuela, mi madre nunca habló”. São tantas as palavras não ditas em gestos, lágrimas, pausas longas, respirações profundas, sorrisos forçados e olhares cabisbaixos. Há discursos enormes sobre dores agudas que nunca foram pronunciados, só podemos ouvi-los no inframundo dos surtos e delírios, ou em sonhos. O vaso enche até certo limite, nenhuma gota a mais, o resto se esvazia pelo chão.

Imagem 55: Eva Rodriguez e as filhas. Da esquerda para direita: Adriana e Márcia; no colo, Ana. Festa de aniversário, final dos anos 80.



Fonte: Acervo pessoal de Eva Rodriguez, imagem autorizada para a pesquisa em 2021.

“Yo tuve una niñez bien jodida, viste?! Pero mi madre nos dió todo lo que pudo. La fortaleza que tiene mi madre es admirable, es la verdad. Ella hizo todo sola, la casa, nos

crió, volvió a estudiar, se mató trabajando por nosotros.” Diferente das irmãs, que moraram um tempo com a avó Natalia, as memórias de Ana estão entre os rebocos e paredes da casa que a mãe construiu enquanto elas ainda eram crianças. Na fissura de uma cena e outra, Ana lembrava do cheiro dos tijolos e do cal. Aos poucos, visualizava as portas cruas e depois pintadas. Foram alguns anos construindo a casa, que não deixou de ser reformada constantemente pela mãe. “Creo que mi madre te contó, pero ella fué trabajar en casas de familias con dinero muy chica, tenía unos ocho años. ¿Sabes qué es eso? Una niña que cuidaba a otros niños, limpiaba y todo. Horrible. Ella tiene un dolor que no ha sanado”. Ana tentava entender o sofrimento da mãe, mas não conseguia acessar a dor produzida, unicamente, pela experiência do corpo. “Viste que los patrones se repiten y mi madre también pasó mil y unas, como mi abuela, para tener a nosotros. Es como parte de ser fuerte y bueno, encarar la vida y que vos podes. Eso me enseñó mi madre, porque ella estaba sola. Bueno, mi padre estaba ahí, pero fué ella. Ella nos crió sola”. Durante os 49 min e 23 segundos que durou a conversa gravada entre elas, Ana não para de pensar no significado que a mãe e a avó tinham dado à família. Sabia que as violências vividas tinham estabelecido limites de afetos entre a avó e a mãe. Abraços interrompidos, sorrisos fraturados e reflexos invisíveis. “Yo sé todo lo que mi abuela pasó para dar de comer a sus hijos. Salir de su país, ir para un lugar que no conocía a nadie, lejos de su familia. Bueno, la vida es esa. Uno tiene que siempre tirar pá adelante, creo que fue eso que me enseñó mi madre, y creo que mi abuela le enseñó a ella”. A fuga da Lata a Noblia, no meio da noite, era uma das histórias que Ana já conhecia. Admirava a avó nesse quesito. Na verdade, quando criança, não entendia porque a avó migrou, com os filhos pequenos, para outro país. Aos poucos, foi compreendendo a dimensão de ser mulher, a imensidão de ser mãe, a destreza de ser pobre e a rebeldia de ser *la negra*. “Mi abuela y mi madre están conectadas ahí con el sufrimiento, el machismo, el racismo... son violencias”. A valentia protagonizada por Natalia nas brigas com maridos e detenções por desacato a autoridades policiais, para Ana, eram características de um mulher feminista e revolucionária. “Mi abuela era tipo tremenda, sabes? Que un día descubrió que el marido la engañaba y le pegó una paliza y lo largó desnudo en la calle. Ella era feminista antes, viste?! Era revolucionaria mi abuela. A ella no le cabía ninguna, era chau. A ella nadie le metía nada”. Ana reconhecia o poder dos atos de rebeldia e sagacidade relatados pela avó. “Mi abuela era una mujer fuerte, entiendes?! Que no le cabía ninguna, esa era mi abuela. Con ella nadie la iba a humillar. Ella era tipo una

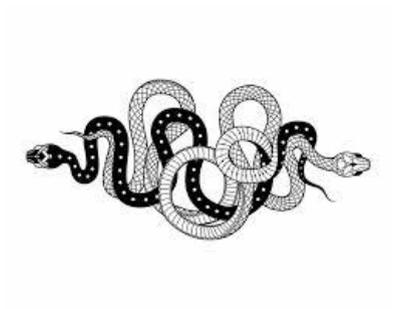
guerrera”. Ela sabia da história, narrada mil vezes pela avó, sobre o milico Abacio. Na época, Natalia trabalhava fazendo pequenas *changas* para alimentar os filhos Mosquita e Sapo, e uma delas foi *laburar* virando horta para Abacio e sua esposa, dona Modesta. Abacio era funcionário do exército uruguaio e pagava Natalia apenas com uns trocados no final do mês. Dona Modesta, como conta a centenária, era “um pão de pessoa”, “sempre nos dava umas bolsas de galleta, arroz, feijão”. Um dia, Modesta descascou laranjas para as crianças enquanto Natalia carpia o pátio. Um gesto simples, mas grandioso para as crianças, que faceiras, comiam sorrindo. Cambaleando de bêbado, chega Abacio e se depara com a cena das crianças comendo laranjas e acusa Natalia: “as laranjas daqui não são para pegar e comer!”. Enfurecida, avisa: eu não sou de pegar as coisas de ninguém, seu Abacio. Quem deu as laranjas foi a dona modesta. “Uns anjos comendo uma laranja, aquilo me cortou a alma, ver meus filhos ali proibidos de comer uma laranja!”. Natalia recolheu sua enxada e fez os meninos jogarem a laranja fora. Despediu-se de Dona Modesta e agradeceu por tudo. Humilhar-se não estava no vocabulário *doble chapa* de Natalia. Ana, quando olhava a si mesma nas práticas cotidianas de ser mulher e mãe, seguia os passos de Natalia e Eva sobre “seguir tirando pa’delante, ser fuerte e no dejar que te humillen”. Interpelada pela pergunta final, “Ana, quais são as semelhanças nas tuas experiências e as da tua avó e mãe?”, “(...) creo que eso de pelear, de ser autônoma. Yo soy muy independiente, eso me enseñó mi madre, y creo que mi abuela le enseñó a mi madre. Lo que viene de generación es la lucha! Pelar por lo que uno quiere”. Conscientemente, Ana entendia que a experiência de “enfrentar mil y unas” para criar os filhos era uma condição passada de geração em geração das Rodrigue[s/z]. Condição vivida pelas mulheres pobres, neste caso, racializadas “Nosotras las mujeres vivimos en lucha constante con todo, entendés? Con la vida, porque se nos impone una responsabilidad con los hijos, con todo eso. Como si las mujeres tenemos que encarar todo”. Ainda andando de um lado ao outro da sala, Ana observava os quadros e porta-retratos da estante de livros e da mesinha próxima ao sofá. Sentiu a ausência de fotos da avó, *cómo era posible no tener ninguna?*. Dentre algumas fotografias da filha bebê, criança e adolescente, luziam retratos de Ana pequena com as irmãs, e outra em família nas comemorações de Natal, mas a avó, estranhamente, não aparecia. Pensou em ligar para a mãe, logo que acabasse a entrevista, e pedir uma fotografia da avó. Mas isso não aconteceu. Após o fim da ligação, Ana comeu o resto dos bizcochos, fez um chá e deitou no sofá pensando nas coisas todas que havia falado hoje.

Em alguns minutos adormeceu, e acordou às 2h da manhã zozna e com sede. Caminhou até o quarto e se jogou na cama com as mesmas calças jeans cheias de açúcar. Ana sonhou com um rio, grande e profundo. Na margem oposta a dela, havia um grupo de pessoas, vestidas com roupas de couro de gado, com cabelos longos e pretos, próximas a uma fogueira. Ana ouvia a voz do rio, e entendia seus comandos e indicações. Ela acenou para as pessoas, mas elas pareciam não ver Ana. Como se fosse um retrato em movimento, ela observava os detalhes daquela imagem viva. O céu estava escuro como se uma grande tempestade se aproximasse, e o vento fazia com que os cabelos esvoaçantes grudassem nas bocas e dentes das pessoas. Crianças corriam e gargalhavam. No chão, estavam espalhados vários objetos. Ana observou duas pedras circulares amarradas por uma longa corda de couro, e as reconheceu. Na margem que estava, a terra parecia morta e sem vida, diferente do outro lado, onde a grama era de um verde musgo reluzente. Ana abaixou-se para tocar na terra, já que era um comando da voz do Rio. Nada foi falado mas Ana ouvia tudo. Inundada pela certeza de conhecer o rio, como se ele fosse um parente antigo, Ana seguiu os comandos, “abrir la tierra”. Com mãos de pá, Ana cavou o chão até seus dedos ficarem pretos e úmidos, “todavía hay vida”, ouviu. Dentro dela uma estranha e desconhecida sensação se fazia presente no forro da barriga, como se estivesse angustiada e com fome. Mas não era fome o nome do que sentia na boca do estômago, era esperança em ver o oposto do rio. Algo entre o sonho, o passado e o futuro anunciavam a reviravolta ancestral daquela chuva, “Todavía hay vida. Seguir abriendo la tierra”

Imagem 56: Eva Rodríguez e Natalia Rodrigues em comemoração conjunta de aniversário. Fotografia tirada no final dos anos 90.



Fonte: Acervo pessoal de Eva Rodríguez, imagem autorizada para a pesquisa em 2021.



FEMINISMO SUL FRONTEIRIÇO

FRONTERA/FRONTEIRA/BORDERLANDS

(Clique aqui para ouvir: <https://www.youtube.com/watch?v=hHvfOgpGys0&feature=youtu.be>)

“Una frontera es una línea divisoria, una fina raya a lo largo de un borde empinado. Un territorio fronterizo, es un lugar vago e indefinido creado por el residuo emocional de una linde contra natura. Está en un estado constante de transición. Sus habitantes son los prohibidos. Ahí viven los atravesados: los bizcos, los perversos, los queer, los problemáticos, los chuchos callejeros, los mulatos, los de raza mezclada, los medio muertos; en resumen, quienes cruzan, quienes pasan por encima o atraviesan los confines de lo ‘normal’”

“El español chiano no es incorrecto, es una lengua viva. (...) personas que no se pueden identificar con el español estándar, ni con el inglés estándar: que les queda, más que crear su propia lengua? Una lengua a la que puedan conectar su identidad, una lengua capaz de comunicar las realidades y los valores auténticos para ellos, una lengua con palabras que no son ni españolas ni inglés, ni spanish ni english, sino las dos cosas a la vez. Hablamos una especie de *patois*, un dialecto, una lengua bifurcada, una variante de dos idiomas.”

“Tenderé mi propia voz: india, española, blanca. Tenderé mi lengua de serpiente – mi voz de mujer, mi voz sexual, mi voz de poeta -. Venceré la tradición del silencio.”

Borderlands/La frontera. The New Mestiza.
Gloria Anzaldúa.

Gracias, Gloria.

NOTAS PARA UM FEMINISMO SUL FRONTEIRIÇO

Na tentativa de fechamento deste texto, as intenções são de ampliação e abertura para impulsionar um feminismo sul fronteiriço que leve em consideração a racialização do gênero e o deslocamento autorizado através das trajetórias das Rodrigue[s/z].

Na primeira e maior parte, conclui-se a pesquisa, evidenciando pontos convergentes e divergentes nas narrativas intergeracionais, destacando elementos descritos nas entrevistas e potencializados nas fabulações como: 1) bailes e questão racial; 2) deslocamento na perspectiva de gênero; e 3) relação entre linguagem e nacionalidade no entrecruzamento familiar em fronteiras.

Na segunda parte, alguns pontos são elencados para o debate dos feminismos fronteiriços através dos conceitos elaborados na tese (*pesquisadora-fronteiriça e bultos temporales*) e das experiências em resistência (*contrabandeio de subjetividades fronteiriças*), dimensionando *epistemologias clandestinas* e *subjetividades clandestinas* como imprescindíveis para visualizar dinâmicas *doble chapa* em um feminismo sul fronteiriço.

Antes de adentrarmos o desenvolvimento da conclusão, gostaria de inserir à discussão pontos importantes de tensão próprios da pesquisa, evidenciando a relação de poder entre uma pesquisadora-fronteiriça - que migrou à capital do Rio Grande do Sul e volta *al pueblo* como pesquisadora -, e uma família de mulheres racializadas da fronteira. Apesar de compartilharmos familiaridades, além de vivências em comum da zona fronteiriça - falar o *portuñol* e sermos *doble chapa* - há elementos que condicionam distanciamentos e diferenças entre nós.

Como acentua Anne McClintock (2020, p. 108), a transparência da pré-fronte, o que se chama de “história das histórias orais”, dificilmente é registrada, descrita ou inserida no texto final. Esse apagamento intencional destitui elementos importantes nos *ruidos* da pesquisa, como contradições, incertezas e inseguranças que estão imbricadas na produção de fontes. Dito isso, a diferença entre as Rodrigue[s/z] e eu, como aponta Portelli, é “diferença de poder social e de poder cultural” (Portelli, 2010, p. 5). Este poder, segundo o autor, é visualizado, principalmente, na elaboração textual final, na interpretação narrativa das fontes que “permite escrever livros onde estão vozes, e, através de nós, através do nosso poder político, acadêmico, cultural (...) esta palavra privada ou quase nunca ouvida (...) se torna parte do discurso político, se torna fonte histórica” (Portelli, 2010, p. 5).

A pesquisadora-fronteiriça que escreveu essa tese, insere-se na condição racial movediça de ser “morocha” no Uruguai (lida como não-branca, sem vivências de racismo experienciadas por afrodescendentes) e ser branca no Brasil (lida como branca e inserida nos privilégios sociais, culturais e econômicos da branquitude). Através desse corpo-fronteira ouvi e fabulei histórias íntimas de resistência das mulheres racializadas da família Rodrigue[s/z]. Calei sobre cenas impossíveis de serem transmitidas sem o peso da experiência, mesmo que a ficcionalidade dê vida ao campo do sensível e irrelatável, na captura de gestos, pausas, lágrimas e torcer das mãos, há vivências que a densidade da palavra não comporta. Em contrapartida, a aproximação familiar e a semelhança *doble chapa* possibilitaram momentos de confissão na informalidade cotidiana, para além da pesquisa e das entrevistas. A pertença comunitária condicionou aprofundar as fabulações no que tange às dinâmicas fronteiriças, como a relação com a linguagem, nacionalidades e os trânsitos de fronteira. Deste modo, ampliei momentos de incoerência e conflito, complexificando encontros, situações e sentimentos narrados, assim como fabulei interdições e silêncios sobre *lo que no se dice a cualquiera*.

A pesquisadora-fronteiriça, comprometeu-se com a ampliação de vozes soterradas das mulheres de Acegua-á, sua comunidade de origem, e usou do recurso investigativo acadêmico para destituir a inverdade de que “os incivilizados não fazem história”, reorganizando o mapa dos deslocamentos fronteiriços para além da figura masculina *del gaúcho*. Assim, o que se apresentou aqui, em forma de fabulações, são histórias íntimas de resistência de mulheres racializadas fronteiriças, no sul da América do Sul, através de uma pesquisadora nativa inserida nas dinâmicas sociais e culturais *del pase* e da travessia entre dois países.

De forma semelhante à vida, nem tudo pode ser capturado e descrito na pretensão ilusória de “narrar uma trajetória”. Alguns episódios, eventos e acontecimentos ficaram de fora *del pase* subjetivo, assim como outros foram negociados e ampliados, redimensionando centralidade às experiências clandestinas. Na travessia constante de evidenciar temporalidades *abultadas* e contrabandear vivências soterradas e insubmissas, esta tese foi parida.

A pesquisa intergeracional da família Rodrigue[s/z] priorizou o olhar atento e sensível à história de Natalia, essa mulher “comum” em meio à multidão (De Certeau), coro impróprio dos esquecidos da História (Hartman). Sua trajetória, genialidade, inteligência e sagacidade

impulsionaram o dismantelamento de uma narrativa cis-masculinista, branca e eurocentrica sobre o território de Acegua-á e das fronteiras sul.

No decorrer da pesquisa, durante as entrevistas e conversas informais, fui percebendo a grandiosidade subjetiva e coletiva de “narrar a si mesma” para as mulheres da família Rodrigue[s/z]. Falar sobre os antepassados, a relação com a identidade racial e de gênero, e o reconhecimento positivo da história familiar, como: “pelo menos vai ficar registrado que nós existimos” (Eva) e “saber sus raíces, de donde uno viene, eso es re importante” (Ana). No início das entrevistas com Natalia, compreendi o quão difícil era falar sobre sua vida, visto que traçar uma trajetória sobre si, ser interpelada em relação ao passado, era um exercício pouco habitual para ela. A estranheza repetitiva em contar sua própria história forjou, durante as idas a campo, uma narrativa fixa, onde a fuga da Lata à Noblia emergiu como o acontecimento marcante, aparecendo também nas narrativas de Eva e Ana sobre o passado familiar. A figura de Natalia ousada, corajosa e “tremenda” aparece tanto na narrativa de Ana como na de Eva, evidenciando que, para a filha, a rebeldia da mãe soava à irresponsabilidade com os filhos, mesmo destacando o não abandono materno: “A mãe não nos deu. Ela dizia: ‘filho meu não é cachorro, eu não dou meus filhos’” (Eva); já para a neta, a ingovernabilidade da avó era o que a tornava revolucionária: “Mi abuela era feminista antes” (Ana).

A relação de afastamento de Natalia com o passado dificultou pontos de aprofundamento sobre sua infância e mocidade, pois diferente dos velhos de Bosi (1983, p. 23), que estão “ocupados do próprio passado”, a centenária irrupia constantemente a entrevista para falar do presente, acentuando que “esse tempo era horrible, deixa quieto”. Para ela, o passado era habitado por aqueles que não pertenciam mais ao mundo dos vivos: pai, mãe, irmãs e irmãos e os filhos. Do mesmo modo, o passado era o “tempo da pobreza”, quando teve que fugir das violências e agressões, separar-se dos filhos mais velhos e deixar as filhas em casas de famílias ricas para o trabalho doméstico. Nesse mesmo passado estavam as memórias da morte da filha por cirrose e o falecimento recente do seu primogênito em 2022. Assim, Natalia não olha com nostalgia o passado, tal qual Ecléa Bosi analisou nos velhos paulistas do século XX. Natalia tende a se afastar dele, pela questão da dor maternal (perda dos filhos) e pela infância e juventude repletas de violências. Na atualidade, após anos de trabalho pesado no campo e nas estâncias, Natalia pode ter um tempo para si, quando a companhia dos animais - na paz da *taperinha/rancho* e perto do fogo - tornam a velhice menos solitária. No presente não “*hay más* pobreza como antigamente”, as netas e bisnetas não vivenciaram a fome, como ocorreu a ela e aos filhos. Apesar das saudosas lembranças da

Lata, dos pais e das irmãs, as violências e os abusos a impedem de encontrar no passado a delícia de rememorar.

Diferente de Natalia, a busca de Ana em “saber más sobre mis ancestros, cual etinas somos” organiza a ida ao passado como uma possibilidade de resgate identitário. Há um desejo de pertencimento incapturável, porque “lo poco que sé, me contó la abuela sobre mis bisabuelos, leones y árboles”. Segundo Bosi, “quando morrem as vozes dos avós, sua época nos aparece como um caminho apagado na distância” (1983, p. 342). Deste modo, quando realizei a entrevista com Ana, ela fez questão de pontuar: “es reimportante lo que estas haciendo”, pois além de dar significado ao passado em comum da família Rodrigue[s/z], a narrativa de Natalia propiciou resgatar e valorizar os saberes quilombolas e indígenas para a história do território fronteiriço.

Bailes e questão racial

As mulheres da família Rodrigue[s/z] experienciam as dinâmicas inter-raciais na presença negra/afro e indígena como principais descendências. A mescla negra, indígena e branca está presente nas escalas de colorismo movediças que se apresentam à organização familiar analisada, apontando que as classificações são “relacionais e situacionais: uma mesma família pode ser considerada inter-racial em uma momento e em outro, não” (Schucman, 2018, p. 34). No caso das Rodrigue[s/z], por meio de autodeclarações raciais diferentes, as entrevistadas se direcionaram à racialização pelo afastamento da brancura: “no, ninguna de mi familia es blanca. No somos blancas, para nada!” (Ana).

Como desenvolvido no decorrer da tese, as relações raciais do Brasil e do Uruguai se enraizaram de formas distintas, apesar de ambos países - assim como na América do Sul - incentivarem as políticas do branqueamento populacional e a valorização da brancura como “superior” em escala social. As diferenças (Mito da Democracia Racial- Brasil/ Políticas segregacionistas da Elite branca-Rio Grande do Sul) e (País Blanco-Uruguai) forjaram o encontro de experiências de racialização e leituras raciais diferentes nos espaços de fronteira. De forma muito cuidadosa, gostaria pôr em diálogo a categoria “morocho” (pessoa de pele mais escura, com ascendência afro/indígena ou não) e a de “pardo” (pessoa com descendência preta, e/ou indígena, e/ou branca, que se autodeclara parda pelo censo racial brasileiro). De forma semelhante, aproximar “negro” (pessoa preta ou parda pelo censo racial brasileiro) e “afro” (descendentes principais ou secundários de pessoas africanas),

evidenciando que a categoria “negro”, tanto no Brasil¹⁴¹ como no Uruguai, emerge historicamente como termo pejorativo, muito ligado à experiência da escravização e utilizada como forma de insulto racista e inferiorização classista, *el negro*, no Uruguai e na Argentina.

O cuidado com essas aproximações entre categorias baseia-se no que Fernanda Oliveira adverte sobre a importância dos clubes negros no pós-abolição nas zonas de fronteira, “onde as categorias de raça não desapareceram e tampouco se diluíram” (Silva, 2017, p. 92). O que se pretende, é criar conexões de experiências racializadas na dimensão dos trânsitos fronteiriços, levando em consideração os contextos de cada país, sem apagar o racismo que vivenciam continuamente as populações afro/negras e indígenas em ambas nações.

A experiência de racialização nas regiões sul da América do Sul (Rio Grande do Sul, Uruguai e Argentina), é a *racialização pela classe*, ou inferiorização do termo “el negro” através da condição social das populações periféricas e *villeras* (el pobrerio/los villeros). Pelas semelhanças geográficas, culturais e sociais do sul do Brasil, Argentina e Uruguai, as relações raciais dialogam no quesito: “maioria branca” (RS), “pais blanco con escasos negros y sin indios” (Uy), “no hay negros en Argentina”(Ar). Essas falsas afirmativas são tensionadas, historicamente, pelos sujeitos racializados (negros, indígenas, não-brancos) que habitam esses territórios e pelos movimentos sociais que reivindicam a existência das presenças afro-indígenas a contrapelo das narrativas oficiais.

Na Argentina dos anos 1940, a grande massa de operários de trabalhadores precarizados, vindos de setores rurais do país, chegou à cidade de Buenos Aires e seus arredores para o trabalho industrial. Esses sujeitos, racializados pela condição social, estigma e descendência, tornaram-se “los cabecitas negras”¹⁴², que mais tarde ocupariam o lugar racial dos “los negros villeros”:

Con su advertible ancestro indio y, en ocasiones, africano, estos recién llegados son un incómodo recordatorio para los porteños de que no toda la Argentina es la reserva blanca que en general se cree que es (...). De manera poco sorprendente, los

¹⁴¹Em sua história, o Movimento Negro Unificado teve o papel de transformar a forma como o negro enfrenta a discriminação racial e o racismo, colocando colocando o termo “negro” no vocabulário corrente. Ver mais em: Petrônio Domingues, 2007.

¹⁴² Cabecitas negras era o nome destinado à massa obreira que apoiou o presidente Juan Peron. Nome pejorativo e de teor racista, dado aos trabalhadores pelos imigrantes europeus e a elite porteña do período. Atualmente, “cabecitas negras” pode ser encontrado na padaria, em formato de doce apreciado pelos porteños durante o café da tarde. Como pontua Yudersys Espinosa Miñoso sobre o racismo porteño e a sobremesa, “Cuando las vi (las cabecitas negras comestibles) por primera vez me quede fría imaginando la escenita: la familia blanca de clase media alta degustando de postre cabecitas negras luego de la misa del domingo. La idea de la madre presta diciendo complaciente al marido o al hijo varón del que está orgullosa: - “quieres otra cabecita?”, me da espanto. Para mí constituye la metáfora irremplazable de la devoración de lo afro en Argentina. Un verdadero acto de antropofagia: - ¿Que dónde están lxs negrxs argentinxs? - Se lxs comieron!... se lxs comieron.” (MIÑOSO, 2009, p. 3)

“cabecitas negras” llegan a ocupar los espacios inferiores en la sociedad porteña, trabajando en los empleos peor pagados y de condición inferior [...] y viven en las villas miseria que bordean la capital. Su presencia en Buenos Aires plantea intrigantes cuestiones raciales a la sociedad porteña. (ANDREWS, 1989, p. 245).

Nas trajetórias das Rodrigue[s/z], em especial da geração de Ana, a experiência da racialização da classe é evidenciada pela discriminação social, apontado o local - villa Noblia - como lugar que habitam “los negros sin dientes”. Assim, pautar a racialização da classe é imprescindível para compreender como funcionam as dinâmicas raciais nos países do sul da América do Sul, destacando *el pobrerio*, *las villas miserias* e as aglomerações urbanas como lugares de estigma racial, mesmo que seus habitantes não sejam, propriamente *afrodescendientes* ou indígenas, serão racializados na lógica de ocuparem o espaço social “del negro”.

Os lugares de pertencimento e identificação racial da vida social negra fronteiriça durante o século XX eram os clubes, agremiações e associações, como aponta Fernanda Oliveira. Nas trajetórias das Rodrigue[s/z], identificou-se processos de reconhecimentos e interdições através dos bailes, nas zonas rurais e urbanas de Acegua-á e Noblia (durante e pós-segregação), como esses espaços de socialização e classificação racial.

Segundo Rodrigo Weimer, os bailes segregados do litoral do Rio Grande do Sul no século XX¹⁴³, eram espaços de aferição racial, estabeleciam “fronteiras raciais, conferiam negritude e negavam ‘branquitude’ para além da cor” (p. 169). Essa questão apareceu, de forma semelhante, durante as entrevistas de Eva e Reovaldo, destacando os pontos de internalização daqueles que eram autorizado ou negado de entrar nos bailes, tanto de negros como de brancos. Reovaldo, quando questionado sobre sua pertença racial, toma os bailes como espaços de autoclassificação, compreendendo-se na leitura racial do “nenhum”: “eu não era nem preto nem branco, eu era nenhum, viste?!”. Isto evidencia a dificuldade daqueles descritos como “pardos” ou “morochos” de adentrarem aos bailes segregados. Lembremos, que diferente da irmã Eva, Reovaldo pertence a uma geração anterior (juventude nos anos 60), na qual os bailes segregados estavam longe de acabar e aconteciam na zona rural do Minuano-Aceguá, assim como na campanha uruguiaia.

Semelhante à pesquisa de Weimar, os bailes negros frequentados por brancos eram mais comuns do que o contrário, visto que as pessoas negras “corriam risco de vida ao tentarem participar” (p. 17). Na entrevista realizada com Antônio Borba, apreço o relato de um grupo de brancos que, após entrarem no baile dos negros, na zona urbana de Acegua-UY,

¹⁴³ Região do litoral norte do Rio Grande do Sul, na cidade de Osório.

destruíram o festejo pois foram proibidos de dançar. Tal fato evidencia a aliança da branquitude com as instituições de poder (polícia) quando o grupo de brancos, ao finalizar o ato criminoso, foge à delegacia, onde encontram proteção e segurança.

A experiência dos bailes foi vivenciada diferentemente por cada geração da família Rodrigue[s/z], em especial Natalia, Eva e Ana. O trânsito por esses espaços, assim como a relação com o trabalho, fizeram emergir processos de racialização, passando pelo “conforto racial” do quilombo da Lata, no caso de Natalia, ao afastamento “velado” de ambientes aceguenses, no caso de Ana. Frequentemente nas três narrativas, está o enfrentamento ao racismo através da contestação, “no dejar que te humillen” (Ana).

Sobre os bailes e a questão racial, Natalia descreve processos de racismo após deixar o quilombo da Lata, lugar da infância e juventude. Dado ao pertencimento comunitário, onde todos eram negros/indígenas, a condição de viver no “conforto racial” da comunidade, retardou processos de enfrentamento à branquitude. Os bailes, no espaço do quilombo, eram frequentados somente por moradores da região, “a negrada da Lata”, como descreve Natalia. Os processos frequentes de racismo deram-se quando ela migra à Noblia, e começa o trabalho de cozinheira nas estâncias e “virando horta para milico”. Nesse momento da sua trajetória, descreve processos de violência relacionados à racialização do gênero, por ser mulher negra e mãe solo. Precarizada na maternidade através da redução dos salários e da proibição dos filhos nos espaços de trabalho, Natalia via no isolamento do campo (*monteando*) a possibilidade de autonomia laboral.

Sobre a autoclassificação racial de Natalia, durante as entrevistas, sempre utilizou a expressão “sou uma negra velha”. Quando questionada sobre a infância no território, apontava: “Sou negra velha da Lata [...] Meu pai crioulo velho da Lata, nomás [...] Nós era do tempo dos escravos”, dando continuidade às experiências da escravização e memórias do cativo no pós-abolição. Assim como aponta Weimer, “o negro, aqui, [...] é um sinônimo de escravidão” (Weimer, 2015, p. 166). Ao falar dos habitantes da Lata, familiares e vizinhos, Natalia dava o mesmo significado à “negrada e peonada”, assim como Reovaldo com “agregados e escravos”, estabelecendo que a precarização laboral continuava infringindo pela condição racial, através da figura atualizada do peão e do agregado de estância, como aqueles descendentes de “escravos”, e que permaneciam sendo mão de obra barata na região.

Diferente do “conforto racial” vivido por Natalia no quilombo, as experiências de Eva e Reovaldo descrevem vivências pós-fuga, nas quais os trânsitos fronteiriços aconteciam entre as zonas urbanas e rurais de Acegua-á e Noblia. Por meio das entrevistas, podemos

identificar a presença constante dos bailes na trajetória de Eva. Primeiramente nos bailes de infância, onde ia acompanhada de outras mulheres negras, como a mãe e a irmã. Os bailes do Fofinho, na zona rural de Aceguá-BR, e do 60, na *campana* de Acegua-UY, auxiliam no mapeamento desses espaços de sociabilidade negra na fronteira. Para além dos dois espaços fixos de festejos negros, os bailes eram organizados em galpões e casas das zonas rurais de forma itinerante. Como descreve Eva, os bailes eram momentos de encontro e confraternização que duravam horas, desde manhã à noite, quando começava a festa. Nos bailes, eram oferecidos almoços, jantas e as crianças circulavam sem impedimentos, podendo andar a cavalo, correr pelos campos e dormir nos bancos e charretes. Assim que virava a manhã, voltavam à casa a pé, a cavalo ou nos ônibus que iam de Bagé à Aceguá-BR ou de Melo à Acegua-UY.

Quando Eva relata a experiência dos bailes de Noblia junto ao esposo Raul, já iniciavam os processos de abertura que resultariam no fim da segregação racial nos anos 80. Na história, Raul vai ao baile dos Potros, em Noblia, junto ao primo Fernando, chamado de Negro Nando. Pela aferição da branquitude, Raul, foi autorizado a entrar no baile, mesmo sendo *morochó* (provavelmente pelos processos de “abertura”), enquanto Nando, por ser negro/afro, teve sua entrada impedida. Mais uma vez, os bailes condicionam a classificação racial, dando diferentes entendimentos de cor a indivíduos de um mesmo núcleo familiar. Revoltados com a situação, a dupla decide voltar ao festejo no próximo final de semana, e Raul pede que Eva se junte à missão. Na porta da festa, antes de passar pela aferição racial da comissão organizadora, Eva pergunta se pode entrar, evidenciando que não deseja passar pelo constrangimento de ser retirada da festa, “si no puedo entrar diganme aqui afuera”. Eva finaliza a história através da concessão positiva na entrada do baile: “claro, cómo no vas a poder entrar, Eva?!”. Talvez Eva tenha ocultado da narrativa momentos nos quais passou por interdições ou retiradas forçadas, visto que, tal qual descreve Weimer sobre suas interlocutoras, “as memórias que envolvem experiências de vergonha de ordem racial, humilhação e discriminação, tornam-se passíveis de relatos apenas na medida em que não envolvem diretamente os próprios narradores” (2015, p. 170).

Nessa mesma situação, Eva pontua que sua entrada foi autorizada, assim como a de “A negra Neli, que dançava a noite toda e o irmão ficava na rua chorando e dizendo, ‘esa es mi hermana, porque no puedo entrar?!’”. Questionada dos prováveis motivos da autorização liberada para ela e Neli, e a interdição para seus parentes homens negros, Eva contesta que a condição de gênero pode ter possibilitado a permissão. No trabalho de Weimer, o gênero é pontuado como condição de sexualização das mulheres negras, visto que dançar

publicamente em uma relação inter-racial era proibido mas “no descompromisso, informal e escondido das ‘macegas’ a mestiçagem era permitida” (2015, p. 164). Esses processos, já descritos por Lélia Gonzalez (2020), estão no âmbito dos racismos e sexismos da sociedade brasileira, que vê na mulher negra a dupla faceta da exploração contínua da escravização, através da mulata exportação e da empregada doméstica. Tanto Neli quanto Eva trabalhavam nos serviços domésticos em casas de pessoas brancas da região, assim como circulavam “livremente” pelas festas e comemorações da branquitude, acentuando a existência de uma linha tênue entre a cozinha e o salão de festas.

Como dito, a relação das Rodrigue[s/z] com a racialização e a autoclassificação atravessa o âmbito do trabalho e dos espaços compartilhados com a branquitude. No caso de Eva, quando interpelada sobre sua negritude, nos momentos quando o gravador estava ligado e a entrevista tornava-se um ato formal, dizia-se “afrodescendiente, aqui [Uruguai] se diz assim”, porém quando o gravador estava oculto e a conversa continuava em *portuñol*, contava relatos da vida usando-se do “eu sou negra” para descrever a si mesma. Essa troca de nomenclaturas tem relação com a luta do movimento afrouruguaio para a utilização do termo afro em contraposição *al negro*, que seria usualmente utilizado de forma racista e pejorativa¹⁴⁴. Ao relatar sobre a infância no serviço doméstico, apontava: “Por que eu comia na rua sozinha? Porque eu era negra!”. A conexão da categoria negro com o trabalho doméstico, em certos momentos, impedia Eva de visualizar positavações para além da subjulgação laboral herdada dos processos de escravização: “Não sou bem preta, sou descendente de preto. Todos entraram como escravos na Lata”, “Somos de raça trabalhadeira”. Segundo a filha Ana, Eva tentou “(...) borrar eso de nuestra historia”, em função de traumas pela ausência da mãe durante a infância, “porque sentia abandonada por su madre y rechazo todo [herança negra e indígena]”. Mesmo que no relato de Ana a mãe tenha suprimido contatos com o passado indígena e negro, Eva reafirmava seu pertencimento racial através dos mecanismos de enfrentamento aos racismos cotidianos, como quando Juan impôs que ela sentasse no banco detrás do carro e Eva negou-se: “Eu sabendo que ele não queria que eu me sentasse por ser negra” e restabelecendo a pergunta através do enfrentamento à branquitude: “Vaya usted que es negro, o se cree blanco?”. Do mesmo modo, está a reação de

¹⁴⁴O termo *negro* no Uruguai tem uma complexa versatilidade, em grande parte racista, do seu uso. Pode ser empregado como sinônimo de inferiorização “negro sin dientes”, ou na mascarada carinhosidade de “negrito”, incluso para pessoas brancas. No âmbito das vivências negras, há uma constante aproximação do termo com o período da escravização, ao mesmo tempo o movimento negro não deixou de positivar a relação com “la raza”, em espaços de socialização e imprensa negra. Desde os anos 2000, o substituto de “negro” nas políticas públicas e na identificação identitária, tem sido o termo “afrodescendientes”, evidenciando a presença social e cultural das populações africanas na história do país.

Eva ao registro de Ana como “blanca”, reafirmando a negritude da família através do “¿Cómo blanca? Si el padre es morocho y yo soy negra”. As vivências de Eva, assim como as de Natalia acionaram práticas de resistência e combate aos racismos diários através do deboche e da burla, engendradas por aquelas cujo único recurso eram suas próprias corporalidades e sagacidade.

A terceira geração das Rodrigue[s/z], aqui representadas na voz de Ana, traz à tona a questão da racialização da classe e o racismo dos bailes pós-segregação. Quando Ana, sua prima e as irmãs frequentavam os bailes de Acegua-á, eram discriminadas pela condição social e territorial da *villa* Noblia, descritas pela frase “negros sin diente”. O racismo mascarado no constrangimento, vergonha e mal-estar levou ao afastamento das Rodrigue[s/z] desses espaços de socialização. “Si no tenes ropa, si no tenes auto y dinero, no sos nada” evidencia a humilhação pela condição social que, atravessada pela raça, aprofunda as complexidades e crueldades do racismo na racialização da classe.

A autodeclaração racial de Ana relaciona-se a esse espaço movediço de ter a pele mais clara em relação às Rodrigue[s/z] de sua geração, mesmo sabendo que essa condição não a tornava branca. A questão do registro contado por Eva; o apelido carinhoso “la blaquita”; a ausência do fenótipo afro; a difícil positivação sobre o passado negro e indígena pela mãe, fizeram a terceira geração das Rodrigue[s/z] “evitar” temas raciais: “no hablamos de esas cosas en casa”. Segundo a entrevista de Ana, mesmo que o tema não fosse conversado em casa, elas sabiam, desde sempre, que não eram brancas. Os pontos da não-brancura acabam destacando-se mais na vida de Ana quando ela migra, com o marido branco, para a capital do Uruguai. Após o deslocamento da campanha fronteiriça, Ana inicia processos de reconhecimento subjetivos com os povos originários como os charruas, guenoas, minuanos e guaranis. O movimento de resgate identitário indígena uruguaio, apesar de não ser recente, vem tensionando *las encuestas raciales* e protagonizando o aumento paulatino de pessoas autodeclaradas indígenas ou com ascendência principal indígena¹⁴⁵. Ana é resultado desse movimento de resgate ancestral pelos afro-uruguaio e *descendientes originarios*. Resultado, que o setor de Antropologia Genética da Universidad de la República,

¹⁴⁵ A disputa por narrativas historiográficas é um dos grandes motores do movimento social indígena no Uruguai. Esse processo é realizado, desde os anos 90, pelo Consejo de la Nación Charrúa ao denunciar o genocídio de Salsipuedes de 1831: autorizado pelo presidente General Fructuoso Rivera, o assassinato de um grupo de charruas (Matanza de Salsipuedes) no departamento de Paysandú. Os sobreviventes foram aprisionados, enquanto mulheres e crianças repartidas como empregadas para casas de famílias montevidéas, onde seriam “educadas” e seus descendentes branqueados pela lógica da assimilação. Atualmente, os coletivos indígenas uruguaio (CONACHA, HUM PAMPA, CHOÑIK, ADENCH) pressionam o reconhecimento do Sítio de Salsipuedes como lugar de memória junto a Universidad de la República e Instituto Nacional de Derechos Humanos y Defensoría del Pueblo.

também pontua sobre ancestralidade na população uruguaia onde “se destaca que un tercio de la población posee un antepasado materno indígena” (Sans, 2009, p. 16). Segundo esse mesmo estudo, a população uruguaia omite seus ancestrais indígenas no que tange ao fenótipo, pois “la ancestralidad ameríndia es más lejana en el tiempo y por lo tanto, más fácilmente ignorada y despercebida” (Sans, 2009, p. 15). No movimento identitário indígena uruguaio, o fenótipo emerge como característica de reconhecimento através das violências raciais da branquitude uruguaia, mas, sobretudo, o reconhecimento ancestral pelo sangue, por meio dos testes genéticos, impulsionam o aumento significativo da população com ascendência indígena que compõe o movimento.

Dito isso, diferente de Eva, que silenciou as raízes indígenas e afro da história familiar, Ana reconhece tal pertencimento genético, político e social de sua história indígena. Assim, pelos processos de positivação do passado, “es importante conocer sus racies, de donde uno viene”, Ana impulsiona o futuro ancestral, passando para a filha a autotransmissão indígena: “el padre es blanco, pero nosotras somos indígenas”.

Deslocamento na perspectiva de gênero

Elemento presente nas narrativas intergeracionais das Rodrigue[s/z], o deslocamento aparece como condutor de transformação de vida, tomando como princípio de tal movimento a própria condição de gênero, que para as Rodrigue[s/z] se estabelece, inegavelmente, através dos processos de racialização. Apesar das diferentes relações com a travessia e o espaço fronteiro, alguns pontos em comum impulsionam as migrações, como: violências de gênero, precarização da maternidade, e liberdades sexuais e corporais no exercício de autonomias femininas.

Partimos do pressuposto de que a racialização do gênero condiciona semelhanças às experiências das mulheres negras e racializadas nos países colonizados, essas aproximações também afetam as estruturas familiares na lógica fronteira, onde “ellas son jefas de familia, es decir, las encargadas de solventar con su trabajo la economía y educación de los hijos” (Chagas; Stella, 2009, p. 36). Nas três gerações, podemos observar a condição de provedoras do lar, tornando a presença masculina - para além de Natalio - um elemento secundário na sobrevivência da família. Natalia, Eva e Ana, mesmo durante os casamentos, seguiram pela autonomia e independência em relação às estruturas materiais, como a construção das casas desvinculadas da figura masculina e a segurança financeira familiar através do trabalho.

Vistas como práticas de independência, a construção das casas e o trabalho, são ações resultantes de exercícios de liberdade através do deslocamento, observável nas expressões corriqueiras durante as entrevistas: “tirar p’adelante”, “seguir avanzando”, “não parar no tempo”, “no dejar de luchar”. Ditas frases e expressões soam como mantras que incitaram/incitam as Rodrigue[s/z] ao movimento, locomoção e andança. Questionada sobre o que existia de semelhança, passada de geração em geração, entre a avó, a mãe e ela, Ana responde, sem hesitar: “la lucha! Luchar por lo que uno quiere”. Dita frase é reflexo dos ensinamentos passados por Natalia e Eva sobre as práticas de resistência em fronteiras, engendrando uma rede de saberes onde o centro catalisador da transformação é o corpo em deslocamento.

Na narrativa de Natalia, o desvio dos papéis de gênero destinados à mulher a fizeram experienciar o trabalho e a liberdade sexual de maneiras distintas para o padrão de mulheridade da época (lê-se mulheres brancas). Levemos em consideração que o lugar do feminino não estava disposto à Natalia, assim como aparece no clássico discurso de Sojourner Truth “Eu não sou uma mulher”, evidenciando que a fusão classe e raça constituíam, constantemente, a relação dessas mulheres com o gênero. No caso de Natalia, tanto ela quanto seu filho Reovaldo - ao falar da infância da mãe - trouxeram à tona a expressão “trabalhar como homem” que, segundo Beatriz Nascimento, é algo corriqueiro na experiência da mulher negra sendo “essencialmente produtora, com um papel semelhante ao do seu homem, isto é, ela é dotada de um papel ativo” (Nascimento, 2021, p. 200). Dadas as condições do trabalho rural no âmbito familiar, Natalio inicia as filhas à lida no campo, cortando palhas nos banhados e *monteando*. Possivelmente pela morte prematura do irmão de Manuel e da pouca idade dos irmãos pequenos, Natalia, assim como Joana e Orcalina, inserem-se no trabalho das podas, cortes e outras técnicas envolvendo uma diversidade de armas brancas, como machados e facões. A liberdade do trabalho rural, longe do âmbito doméstico, propiciou à Natalia experienciar o gênero em espaços habitados, majoritariamente, pela cis-masculinidade. Apesar de “trabalhar como um homem” - trabalho pesado, braçal e exercido pela força do corpo - Natalia não vivia, de forma plena, as liberdades sexuais desse papel masculino, visto que a lógica da subordinação opera mais no controle do corpo e da sexualidade do que propriamente na divisão público/privado ou na interdição da força de trabalho.

Das vivências oriundas de “trabalhar como um homem”, Natalia lidou com interdições sobre seu corpo e desejos, tanto pelos maridos como pela sociedade (“uma tem

que dizer o que uma foi, não que as outras foram, eu fui puta mesmo!”). Apesar das imposições morais e regulatórias sobre sua sexualidade, Natalia sempre demonstrou autonomia através de frases como “não me calo para macho”, ou “depois que descobri o que era bom, nunca mais me casei”, ou “golpe morto já vai mais de 32”. Manifestações sobre um passado de liberdade sexual e desobediência aos preceitos morais sobre o papel destinado à mulher.

Foi no exercício das liberdades sexuais, que Natalia também experienciou as violências de gênero representadas, na narrativa, pela figura do marido, pai de Mosquita, Jorge Soares. No âmbito da violência doméstica e patrimonial, Natalia deixou a vila de Lata e caminhou, em fuga, à Noblia. Amedrontada pela possível confusão do filho Reovaldo e de Jorge, ela decide abandonar a casa, a família e os filhos mais velhos, e recomeçar a vida em outro país, porém os assédios e violências continuaram presentes no *caminho* de Natalia. Durante as entrevistas, nas quais a história da fuga foi contada repetidamente, o trajeto foi marcado pela presença dos abusos e percalços de ser uma mãe solo. No decorrer da rota, passou de acampamento em acampamento, posto policial e delegacias, até que chegou a Noblia, depois de quase dois dias, enfrentando chuva, frio, fome e uma série de abusos e violências por parte das cis-masculinidades fronteiriças.

Em outros momentos da narrativa, Natalia trazia à tona os enfrentamentos à violências de gênero, episódios descritos na frase “Não me calo para macho atrevido”, assim como situações de encarceramento que Natalia vivenciou por reagir às agressões físicas e verbais dos homens com quem vivia. Os espaços institucionais, como postos policiais e destacamentos policiais, segundo Natalia, sempre foram lugares de violências e abusos - “Milico não presta pra nada!”. Em contrapartida, Natalia migra à Noblia pela possibilidade de segurança em relação às violências de Jorge Soares, visto que na Lata não tinha “polícia, nem escola, nem hospital”. Mesma contradição vivenciada no acolhimento, no posto policial, ao grupo de brancos que destruíram o baile negro. Atualizações históricas de instituições que prezam por qual segurança e para quem?

As violências de gênero atravessam as vivências de Natalia no que tange ao campo do trabalho, condicionando dinâmicas de precarização à maternidade. Desde o primeiro casamento, Natalia fazia pequenos trabalhos para assegurar o sustento dos filhos quando Luiz Carlos estava no trabalho sazonal das estâncias. Após o divórcio e a migração, Natalia teve que se enfrentar com os trabalhos de “virar horta para milico” e serviços domésticos esporádicos. A precarização dos salários e a proibição dos filhos nos ambientes laborais somados aos assédios, conduziram Natalia a trabalhar no campo, monteando e cortando

palha, como exercício de autonomia. Apesar da maior liberdade no campo, a remuneração era irrisória, motivo que a fez “repartir” as filhas em casas de famílias ricas, assim como deixar os filhos mais velhos no quilombo da Lata. Ficaram com ela Mosquita e Sapo, visto que José, depois de adolescente, migrou para o centro do Uruguai.

Os filhos de Natalia, assim como ela, acabaram exercendo trabalhos braçais no campo ou serviços domésticos em estâncias, confirmando o que Beatriz Nascimento elabora sobre mulher negra, trabalho e racismo nas sociedades escravistas: “a mulher negra é fornecedora de mão de obra em potencial” (Nascimento, 2021, p. 56). Tanto Natalia, quanto Eva e Mosquita, ocuparam trabalhos historicamente organizados pela escravização, em um continuum onde a mulher negra é fixada na condição de serviçal, visto que “se [ela] hoje permanece ocupando empregos similares aos que ocupava na sociedade colonial, isso se deve tanto ao fato de ela ser uma mulher de raça negra quanto a terem sido escravos seus antepassados” (Nascimento, 2021, p. 58).

Os princípios de autonomia, independência e “tirar pa'delante” impulsionam os deslocamentos através da audácia de Natalia. Práticas, táticas e estratégias de resistência engendradas nos momentos onde o pensamento ágil, a destreza no usos das facas, a bravura de enfrentar “macho atrevido”, as habilidades na construção de casas e a coragem encontrada na ardência da cachaça, criaram possibilidades de refazer trajetórias e ampliar liberdades.

A relação de Eva com o deslocamento e as violências de gênero, relacionam-se de forma similar à Natalia no que tange ao trabalho doméstico; processos de precarização da maternidade - mãe solo e encarregada do sustento dos filhos - e na autonomia das materialidades, como a construção da casa. Em diferença está a retomada dos estudos e ascensão pela educação, no que Eva descreve como “Eu não parei no tempo. Seguí avançando”. Na lógica de engendrar futuros diferentes dos que Natalia conseguiu proporcionar à ela e aos irmãos, Eva priorizou a quebra do ciclo do trabalho doméstico, dando às filhas “infância” e outras possibilidades profissionais.

Na narrativa de Eva, a ligação trabalho doméstico e violências da racialização do gênero são evidentes. Desde os oito anos, Eva trabalhou em casas de famílias da região na condição de empregada doméstica. Os processos de racismo e discriminação, foram vivenciados por Eva a partir do seu gênero, quando a ideia de “filhas de criação” resume a condição análoga à escravização, como aponta Fernanda Oliveira da Silva: “nominação que, em síntese, refere uma situação de exploração da mão de obra, sem remuneração financeira, e que evidencia as “memórias da escravidão” (Silva, 2017, p. 231). Segundo Chagas e Stella,

esse hábito era comum na região, mascarando a racialização do gênero, pois a maioria dessas “filhas” eram de famílias negras pobres, e “muchas veces eran “criadas” por las familias adoptivas a cambio de realizar ciertas tareas en el hogar” (Chagas;Stella, 2009, p. 68).

O ciclo do trabalho doméstico na vida de Eva é interrompido quando ela decide voltar a estudar e especializar-se na profissão de inspetora de trânsito. Quando as filhas já eram adolescentes, Eva ampliou os horizontes profissionais, realizando “um monte de cursos”. Hoje é encarregada chefe do setor de trânsito na cidade de Noblia. Essas condições de ascensão na vida de Eva, só foram possíveis através das estruturas do Estado de bem estar social vistas nas políticas públicas e assistencialistas, em perspectiva de gênero, que engendram a construção da casa (*viviendas de auxilio mútuo*); a frequências das filhas às escolas de tempo integral com café da manhã, almoço e café da tarde; *asignación y tarjeta* (benefício dado às mães de família) e a finalização do ciclo básico educacional depois de adulta.

As vivências de Eva estiveram, em alguma medida, envoltas em violências, desde os processos migratórias com a mãe, as estruturas racistas do trabalho, e a relação conturbada com a masculinidade machista dos parceiros. Diante deste “tirar p’adelante”, assim como Natalia, Eva criou estruturas de autonomia e independência desvinculadas de figuras masculinas. Forjou caminhos distintos para sua prole, como ela mesma aponta: “diferente de mim, eu quis que meus filhos tivessem infância”. “Através de muita *luita*, eu criei meus filhos”, evidenciando o sacrifício da maternidade e a necessidade de não deixar de “echar los brazos y seguir luchando por lo que uno quiere” (Ana). Ensinaamentos que passam, segundo Ana, de geração em geração sobre a sabedoria e sagacidade de corpos em resistência.

A geração de Ana teve acesso a condições básicas de educação, saúde e moradia, descrita na expressão em comum de Natalia e Eva: “hoje não *hay más* pobreza como antigamente”. O deslocamento, na vivência de Ana, tem relação com o gênero no que tange ao controle machista sobre o corpo das mulheres, evidenciado a necessidade de sair do interior e migrar à capital, para “ser libre (...) porque no es legítimo la mujer ser puta, pero el hombre es siempre el ganador”. É a partir da visão “feminista y de izquierda” que Ana olha as trajetórias da avó e da mãe durante a entrevista, colocando em questão semelhanças e diferenças das violências raciais e de gênero nas três gerações.

A terceira geração das Rodrigue[s/z] - Adriana, Márcia, Ana e Silvana - acionam diferenças importantes entre si, como a questão do colorismo e do deslocamento à capital por Ana, em contraposição a permanência das irmãs e da prima na zona de fronteira. Tanto

Adriana como Márcia têm famílias extensas, sendo a primeira mãe de 5 filhos e a segunda de 3 filhos. A prima Silvana, filha de Mosquita, tem 2 filhos e vive na mesma cidade que Natalia, Eva, Adriana e Márcia. Acredito que essas diferenças são fundamentais para compreender a perspectiva com que Ana lê a trajetória da família, colocando-se na pesquisa como sujeita feminista e de esquerda, diferente das outras mulheres de sua geração.

Na narrativa de Ana, as conexões com as trajetórias de Natalia e Eva aparecem como pontos de admiração, compreensão e modelo a seguir. No que tange às práticas de liberdade sexual, a migração é resultado das inconformidades de morar em uma cidade do interior, onde “son todos muy prejuiciosos”. Em busca de espaços seguros para exercer seus desejos e subjetividades, deixa a cidade fronteiriça com 18 anos. Durante a entrevista, Ana aproximou a personalidade da avó à sua, no que diz respeito a “ser libre” e as denúncias sobre violências de gênero e agressões machistas: “Mi abuela era revolucionária. A ella nadie le venía humillar”. Na perspectiva da maternidade, Ana mira Eva como exemplo de força e determinação, rompendo o ciclo das gerações anteriores sobre trabalho na infância, evidenciando que a mãe “nos dió todo lo que pudo”. As memórias de Ana, apesar da presença do pai Raul, são organizadas pela grandiosidade da figura materna: “ella hizo todo sola, la casa, nos crió, volvió a estudiar, se mató trabajando por nosotros”.

Ao reorganizar a história das Rodrigue[s/z], Ana compreende as ações da avó - de colocar as filhas em casas de famílias - e da mãe - de calar sobre pertencimentos afro/negros e indígenas do cotidiano familiar - como parte do que foi possível pelos contextos e limites de cada uma, evidenciando que ambas “están conectadas por ese sufrimiento, el machismo, el racismo... son violencias”. Sobre a avó, ela aponta: “y yo qué sé, capaz que no fué algo tan lindo tener que dar a sus hijos, porque tenemos que ver la situación y el momento que ella pasó”, destacando que “dar” os filhos foi uma ação necessária à época. Ao falar da mãe, ela conecta o “abandono materno” aos silenciamentos perante as origens da avó, visto que “mi madre medio que quiso borrar eso de nuestra historia, porque se sentía abandonada por su madre y rechazó todo”.

Na finalização da entrevista, Ana elucida sobre os ensinamentos passados de geração em geração, apontando que a investigação possibilitou organizar esse passado de forma entrecruzada, destacando que o ponto de união entre as três gerações é a luta: “ser autónoma, ser independiente (...) Eso me enseñó mi madre y creo que a mi abuela le enseñó a mi madre. Bueno, creo que eso viene de generación en generación, la lucha. Echar los brazos y pelear por lo que uno quiere”.

Linguagem e nacionalidade no entrecruzamento familiar em fronteira

As trajetórias das mulheres racializadas da família Rodrigue[s/z] narram vivências atravessadas pela lógica *del pase*, na qual entrecruzamentos linguísticos e nacionais compõem os princípios ontológicos das subjetividades *doble chapa*. A mescla linguística do espanhol e do português resulta em uma série de derivações do *portuñol* nas zonas de fronteira. Da mesma forma, a combinação das bi-nacionalidades - legais e ilegais - acionam à travessia e à circulação daquelas que negociam corporalidades *doble-documentadas* e suas dinâmicas clandestinas e/ou autorizadas.

O trânsito fronteiriço e deslocamento constante entre os dois países, forjam uma série de dinâmicas e negociações linguísticas e nacionais nas famílias fronteiriças. As narrativas de Natalia, Eva e Ana compõem a transmigração do corpo negro (Beatriz Nascimento), na continuidade intergeracional apontada por Antonio Bispo: “Nossas vidas não têm fim. A geração avó é o começo, a geração mãe é o meio e a geração neta é o começo de novo” (Bispo, 2023, p. 102).

As terras quilombolas da Lata, onde Natalia viveu por quase 40 anos, ficam na parte brasileira da linha, a 10 metros do país vizinho Uruguai. Além da lógica fronteiriça binacional, a organização do quilombo da Lata é marcada pela presença histórica das populações negras/afro e indígenas. Antonio Bispo aponta que o quilombo é a irmandade entrelaçada de saberes africanos e indígenas, “para que fizéssemos os quilombos, foi preciso trazer os nossos saberes da África, [...] em conversa com os povos indígenas” (Bispo, 2023, p. 43). No caso fronteiriço, esta premissa não é diferente. Na fabulações de abertura, assim como na narrativa de Natalia e Eva, foi apresentada uma rede de saberes adquiridos nos espaços de confluência quilombolas, como as táticas e estratégias de Natalio, o tempo dos alimentos, a construção das casas, o diálogo com a terra, a lida com os animais, etc. O pertencimento à terra quilombola, na narrativa das Rodrigue[s/z], é o reconhecimento e a valorização da pluralidade de conhecimentos “apagados” pela branquitude de Acegua-á, potencializados nesta investigação pela frase de Eva “(...) pelo menos assim vai ficar registrado que nós existimos”.

Do trânsito fronteiriço afro/indígena no serviço campeiro das estâncias e grandes fazendas, a mescla linguística de Acegua-á rural dinamizou o uso estratégico do *portuñol abrasilerao*, no qual as palavras em espanhol são restabelecidas pelas entonações próprias da

língua portuguesa. Este é o caso de Natalia, que usa cotidianamente o *portuñol abrasilerao* para se comunicar, mesmo sendo moradora do Uruguai há mais de 50 anos. Na lógica dos atravessamentos linguísticos, Natalia não “pegou de falar castellano”, evidenciando o pertencimento com o território de origem, assim como a ligação linguística com os filhos mais velhos, que ficaram em terras brasileiras. Natalia compreende o espanhol perfeitamente, só não tem o hábito de falar, mesmo que algumas palavras sejam utilizadas nesta dinâmica dos trânsitos linguísticos, como *mija, empezó, entonces, bueno, laburo, nomás, dejate de joder, etc.*

No caso de Eva, após sair do quilombo da Lata, teve sua vida educacional iniciada em Noblia, como aponta Natalia: “eu vim conhecer escola quando a Eva *empezó* a ir aqui no Uruguai”. O contato com a língua espanhola nas casas de Acegua, Melo e Noblia onde trabalhava, mesclava-se com o *portuñol abrasilerao* e o português das idas ao quilombo, do contato com a mãe e com esse espaço linguístico movediço da fronteira. Quando volta a estudar, fazendo cursos e especializações na profissão de inspetora de trânsito, Eva aprofunda seus conhecimentos sobre o espanhol, apontando que “escrevo bem só em espanhol, brasileiro eu me administro bem falando, *nomás!*”. Apesar de circular constantemente de um lado ao outro da fronteira - realizando serviços de tradução de documentos oficiais - Eva organizou a vida no país que lhe acolheu: Uruguai. Os quatro filhos de Eva, com exceção de Ana, moram na zona fronteiriça, e “entendem *brasileiro* mas não falam”.

Ana, assim como os irmãos, é uruguaia e sempre estudou nas instituições de ensino da República Oriental. Na adolescência, quando morou na *doble-ciudad* de Acegua-á com o pai Raul, Ana e as irmãs estudavam na Escuela General Fructuoso Rivera, permanecendo no ambiente hispanohablante. Como visível na transcrição da entrevista, Ana falou somente em espanhol, entendendo perfeitamente as perguntas e interações realizadas em português. Quando questionada sobre o uso do *portuñol*, apontou que não gostava de falar, porque para ela era “hablar mal”, finalizando “no me gusta hablar *portuñol*, o *hablás una cosa u otra*”.

De teia semelhante à língua, a nacionalidade é operacionalizada por esses trânsitos fronteiriços das mulheres da família Rodrigue[s/z], levando em consideração *lo que no se dice a cualquiera*, visto que “el espacio fronterizo puede caracterizarse como una zona de permeabilidad que permitió el contraste flujo de bienes y personas, tanto en la legalidad como la ilegalidad” (Mazzei, 2013, p. 64). Sujeitos em fronteirização usam dos *doble-recursos* do Estado para negociar com a governabilidade da existência, pertencendo ao mesmo tempo a duas ou mais nacionalidades, podendo - uma delas - ser de forma legal ou ilegal. No caso das

Rodrigue[s/z], dada a extensão familiar, este *cruze* evidencia as múltiplas formas de compreender os usos clandestinos nacionais.

Natalia, brasileira nascida do quilombo da Lata, tem sua nacionalidade *doble chapa* assegurada após instalar-se em solo uruguaio e ter um filho no país, assim “eu me fiz castellana, porque meu filho nasceu aqui”. Em contrapartida, a condição uni-nacional dos filhos mais velhos - Rosalino, Reovaldo e Luiz Carlos, como brasileiros - possibilitou a experiência de proibição de circular entre os países durante a pandemia do COVID-19. O filho Reovaldo foi proibido de entrar no Uruguai, e assim impossibilitado de ver a mãe durante cinco meses. Levando em consideração que Acegua-á é uma fronteira de livre circulação pela nacionalidade, a proibição nacional foi um processo novo para os habitantes. A família de Natalia é ramificada no que tange a ser *doble chapa* ou binacional, apontando os irmãos vivos Maria e Sydnei (Brasil) e Orcalina (Uruguai), os filhos Reovaldo e Luiz Carlos (Brasil) e José, Eva e Sapo (Uruguai), e as netas/os Adriana, Márcia, Ana, Silvana e José Carlos (Uruguai). A condição *doble chapa* de algumas pessoas foram *abultadas* pela lógica da ilegalidade, evidenciando somente seus lugares de pertencimento territorial.

Na entrevista de Eva, mesmo nascida no quilombo da Lata (Brasil), fez todas as documentações básicas, desde a infância, no Uruguai. A pouca idade de chegada ao país oriental e a inserção no ensino básico, reconfiguraram a nacionalidade primária de Eva como “uruguaia”. Por habitar a fronteira, tem documentações como “estrangeira no Brasil”, facilitando o trânsito das legalidades nacionais, assim, Eva é uma *doble chapa* assegurada pela legalidade dos registros. Diferente dela, os irmãos José e Sapo são uruguaio e, apesar de o último trabalhar em estâncias da zona rural de Melo, não tem a condição *doble chapa*. “Eu tenho família no Brasil e família no Uruguai”, apontando a corriqueira possibilidade de cruzar pertencimentos nacionais, linguísticos e subjetivos no seio de uma família fronteiriça.

Ana é uruguaia e mora na capital do país, Montevideu. Diferente dos irmãos, que ficaram na zona fronteiriça, Ana migrou para o centro oriental, afastando-se do interior. Inserida dentro de uma família fronteiriça, com pais *doble chapa* e tios brasileiros e uruguaio - assim como avós brasileiros e uruguaio - Ana vivenciou os trânsitos identitários fronteiriços na nacionalidade. Durante a entrevista, ela adverte que durante muito tempo não conhecia a cultura do seu país (Uruguai) porque assistia televisão brasileira, “te quedas influenciado”. Mesmo falando somente espanhol, Ana consegue entender e falar “un pouco portugués”, porque segundo ela, “en mi trabajo hay un montón de clientes que son brasileiros y tengo que hablar con ellos”. Desta forma, mesmo não portando as duas nacionalidades, Ana

operacionaliza as dinâmicas fronteiriças apreendidas na juventude, relacionando-se com a cultura brasileira e a língua portuguesa como mecanismos positivos de “tirar pa’adelante”.

Pela lógica *del pase*, da travessia e de habitar uma zona fronteiriça, a ilegalidade apareceu na narrativa das mulheres da família Rodrigue[s/z] através da posituação do contrabando formiga e da condição *doble chapa*. A partir do éthos fronteiriço, *el abultamiento*, compreende-se a travessia ilegal de pequenas mercadorias [e subjetividades] como ação de sobrevivência relacionada à história e geografia do lugar (Dorfman, 2009). Nas entrevistas de Natalia, Eva e Ana, a interdição aparecia na lógica das ilegalidades sobre determinados assuntos (*lo que no se dice a cualquiera*), porém não se estabelecia uma visão moral e proibicionista, e sim a aceitação ética das ações de viver em fronteiras, “pra sobreviver” (Natalia), “tá mal e tá bem” (Eva), “la frontera es esa mezcla” (Ana).

Algumas coisas ficaram de fora da análise desta tese no que tange às mulheres racializadas da família Rodrigue[s/z], podendo ser desdobradas em trabalhos futuros, como: 1) prolongar a rede para a quarta e quinta geração, onde a presença feminina é majoritária e a questão da racialização, da mescla inter-racial, evidencia outros desdobramentos com a brancura; 2) destrinchar aspectos entre as irmãs Natalia e Orcalina, levando em consideração questões nacionais, linguísticas e da infância no quilombo, assim como a condição centenária de ambas; 3) cartografar minuciosamente, através da história oral direcionada, os espaços de bailes e socialização negra em Acegua-á (zona urbana e rural), visto que a itinerância dos festejos descentra a materialidade fixa de um espaço memorialístico, apreendendo *o que se sabe sobre os bailes* é através de lembranças e histórias narradas.

O que se desejou nesta pesquisa, foi compreender como as trajetórias das mulheres da família Rodrigue[s/z] visibilizam histórias soterradas de mulheres de Acegua-á e das fronteiras sul americanas, capturando, nos pequenos atos cotidianos de rebeldia, uma rede de saberes e faculdades próprias de corporalidades racializadas em deslocamento. Mapear a genealogia das resistências de mulheres fronteiriças está imbricado na luta política por futuros ancestrais, na tentativa de demarcar a sagacidade e inteligências daquelas que foram desacreditadas sobre a importância histórica de seus passados.

Notas para um feminismo sul fronteiriço

Nas notas para um feminismo sul fronteiriço traço pontos possíveis de diálogo entre experiências em fronteirização das fronteiras sul-americanas. A partir da pesquisa com as

Rodrigue[s/z], destacando o deslocamento de gênero na perspectiva racial, elaborei conceitos chave para compreender a lógica *del pase* e do contrabando subjetivo nos espaços de livre circulação, vislumbrados no cruzamento teórico de *epistemologias clandestinas* (pesquisadora-fronteiriça e bultos temporales) e metodológico nas *subjetividades clandestinas* (contrabandeio de subjetividades fronteiriças). Neste entremesclar de vivências e temporalidades, miremos um (trans)feminismo crítico, comprometido com as lutas comunitárias por terra e cidadania que atravessam, historicamente, o *corpo-calle* dessas mulheres.

Pela perspectiva das fronteiras abertas, através das vivências *doble chapa*, contrabando hormiga e *quilerismo*, os mecanismos *del pase* e de fronteirização são operacionalizados. A condição elástica da linha divisória, materializada na gangorra entre a fiscalização alfandegária e a travessia, condicionam a paradoxal fusão da fronteira: concomitância entre separação e integração. Da fricção constante e autorizada, vetores subjetivos se misturam e repelem nas linguagens, nacionalidades, corpos, costumes, moedas, ritmos musicais, leituras raciais, festividades e vivências *abultadas*.

Das subjetividades fronteiriças encontradas na *doble-ciudad* de Acegua-á, miramos possíveis conexões culturais, sociais, geográficas e históricas com outras realidades fronteiriças que levem em consideração a racialização do gênero e seu desdobramentos no contexto das relações raciais de cada território; experiências de corporalidades ligadas à terra, em espaços de campanha/pampa, ou áreas semi-urbanas; e processos de produção e circulação de ilegalidades como locus de existência e sobrevivência local.

Na tentativa de ampliar pontos de diálogos, organizo as contribuições elaboradas na tese pela 1) relação teórica e conceitual (epistemologias clandestinas) e 2) relação fontes orais, metodologia e análise, recapitulando direcionamentos para um feminismo sul fronteiriço (subjetividades clandestinas).

Relação teórica e conceitual

A primera instância teórica e conceitual, é o compromisso ético e político da pesquisadora-fronteiriça com sua comunidade, através do *abultamiento* do irrevelável, assim como a construção de uma narrativa feminista e descolonizadora sobre o território, fazendo emergir temporalidades soterradas pelo eurocentrismo cis-masculinista branco da História

Única, através dos *bultos temporales*. Das epistemologias clandestinas, fabricadas no serpentear mundos, a pesquisadora-fronteiriça destaca:

- Uso de recursos narrativos das fabulações, páginas pretas, *links* com áudio-voz e imagens por inteligência artificial como possibilidade acessível de retorno à comunidade.
- Portuñol como chave epistêmica na construção dos conceitos e leituras fronteiriças vislumbrados nas fabulações e nas páginas pretas com áudio.
- Fabulações como costura narrativa das entrevistas em história oral e imagens por inteligência artificial como recurso visual na produção de registros sobre o passado negro.
- Diálogo entre literatura fronteiriça em primeira pessoa e teoria sobre fronteiras, aproximando autores e autoras “nativos” da integração com autores e autoras críticos à identidade fronteiriça. A pesquisadora-fronteiriça aglutinou vivências nativas e produção crítica do conhecimento em fronteiras.
- Rede de conceitos produzidos a partir do tempo em fronteirização, evidenciando a importância material e subjetiva do marco-limite, como aquele que organiza o tempo, e o contrabando/*el pase*, como aquele que dita o tempo. A fronteirização do tempo, ação dos sujeitos fronteiriços, é visualizada no fluxo dos Bultos Temporales, apreendido através das práticas, estratégias e táticas de resistência em fronteiras pelo contrabandeio de subjetividades fronteiriças.
- Tráfego das narrativas em História Oral, o Contrabando de Subjetividades Fronteiriças e o resultado da inserção em campo, das teorias feministas descolonizadoras e da interpretação das fontes, levando em consideração práticas ilegais de *abultamiento* e o irrevelável (*lo que no se dice a cualquiera*).

Relação fontes orais, metodologia e análise

Na segunda instância, o cruzamento epistemológico e metodológico - por meio da pesquisadora-fronteiriça - está nas narrativas ficcionais do contrabandeio de subjetividades fronteiriças. Evidenciado pela lógica del *pase* e do *abultamiento*, o contrabandeio vislumbra práticas, estratégias e táticas de resistência em fronteiras pelas vozes de mulheres racializadas da família Rodrigues[s/z], mirando a racialização do gênero, o deslocamento e a relação com

materialidades afetivas (arquivamento do sensível). Das subjetividades clandestinas, destaco eixos importantes na pesquisa sobre experiências de mulheres nas fronteiras sul:

- Passe autorizado e livre circulação pela nacionalidade.
- Deslocamento em perspectiva de gênero.
- Racialização de classe e classificação racial pelos bailes na vida social negra.
- Racialização do gênero no âmbito do trabalho.
- Precarização da maternidade como resultado das violências de gênero.
- Relação com a terra e conhecimento geográficos do local (el pase e as ilegalidades materiais/contrabando).
- Mescla linguística e nacional (derivações do português e as ilegalidades subjetivas/doble chapa).
- Cotidianidade das resistências em travessia como laboratório de saberes e conhecimentos no exercício das práticas de liberdade por mulheres fronteiriças.

A carga emocional das palavras que encerram este texto trazem à tona a contemporaneidade dos deslocamentos forçados. Desde o mês de maio¹⁴⁶, o estado do Rio Grande do Sul está vivendo a maior catástrofe climática já registrada na história do Brasil, quiçá do continente americano. Cidades inteiras destruídas, casas completamente submersas e famílias devastadas pela morte e *desalojo*. Resgates, abrigos e doações, organizaram o “novo normal” das vivências em solo gaúcho. O Gua-ybe¹⁴⁷ estava falando, abrindo o fluxo do encontro das águas. Especulação imobiliária, governos neoliberais e a ganância do capitalismo tardio, emudeciam a voz do Gua-yba. Mas, na grandiosidade do parente ancestral, dilatou o corpo-água, e afogou o tempo das palavras, seu grito era estrondante. Nos forçamos a ouvir o ritmo das chuvas e decifrar o comando do rio: “voltar mil passos!”.

No cenário narrado, muitos vivenciam - pela primeira vez - a condição de refugiados climáticos, forçados ao deslocamento pelas mudanças ambientais. Catástrofes derivadas do histórico capitalista, da destruição da natureza, poluição das águas, desmatamento e outras formas de machucar a terra. Refugiados climáticos, na sua maioria têm classe (trabalhadores precarizados), cor (negros/indígenas) e gênero (mulheres, majoritariamente atravessadas pela maternidade). As novas formas de deslocamento estão restabelecendo nossa relação com o território, no que tange às jurisdições nacionais e internacionais. As fronteiras estão em

¹⁴⁶ Maio de 2024.

¹⁴⁷ Rio/Lago Guaíba, Gua-yba, palavra em Guarani para “encontro das águas”.

diluição, visto que a condição de migrar seria um “direito humano”? Ou, como aponta Mbembe (2021), a fronteirização do mundo solidifica ainda mais as fronteiras étnicas e raciais? Sob a premissa colonialista da “soberania nacional”, populações inteiras são separadas, encarceradas e assassinadas e reduzidas aos processos de limpeza ética e apropriação territorial, como no caso do **genocídio palestino** pelo Estado de Israel. São perguntas sem uma única resposta. Nossas bocas estão cheias de dúvidas, incertezas e distopias. Talvez tenhamos que seguir o comando do rio: “voltar mil passos!”

Para pensar um feminismo sul fronteiriço que leve em consideração os deslocamentos e a racialização do gênero, é necessário entender em que consiste a atualização das subjetividades nas ruínas do mundo, esmiuçar as novas ondas migratórias e como isso têm relação com a precarização da vida no capitalismo pós-globalização. Visualizar a iminência da extrema-direita ultra conservadora na tentativa constante de destruir instituições do Estado e destituir a condição de sujeito/cidadão, justamente quando existe uma ampliação das cidadanias. Vigiar os mecanismos de *likerização* da vida, a individualização constante do cotidiano e os impulsos descontrolados do hiperconsumo, que fazem a alegria algorítmica dos multimilionários.

O retorno às dinâmicas da terra e das teias comunitárias torna-se uma necessidade de continuar respirando. Ampliar alianças eco-espécies, escutar o tempo das águas, do fogo, do solo e dos outros seres que compartilham conosco a biosfera. Retomar os saberes ancestrais, buscando na simplicidade, a feitura de outros mundos. A terra, assim como a água, segue seu fluxo-vida, entristecida com tudo, embebida da indiferença e certeza de que a morte é humana, e o refazer-se é para ontem. Os futuros ancestrais (Krenak, 2022) nos chamam para o passado. O futuro está na mesma teia temporal daqueles que retomam temporalidades. Assim como Ana, que ouviu a voz do rio através da viagem dos sonhos, as mulheres fronteiriças convidam a escutar a umidade da terra, corporificar o tempo do deslocamento e dos trânsitos territoriais como impulso transformador da vida.

Escuchemos el sonido que hacen con los pies, rastejando entre dimensiones temporales.

LISTA DE FONTES:

ACEGUÁ. Documento de emancipação. Disponível em: https://acervomemorial.al.rs.gov.br/uploads/r/memorial-do-legislativo-do-rio-grande-do-sul/f/3/f3cdf5249cdf8eded76b8f0a91a40d04a537b00f384e87971919c98cdea69e7/Veto_consulta_plebiscitaria_para_emancipacao_de_AceguaNovaColoniaeColoniaNova_r ed_parte_1_ok.pdf. Acesso em: 07/07/2024 às 15h:18.

ACEGUÁ, prefeitura. Site do Município de Aceguá. Disponível em: <https://acegua.atende.net/>. Acesso em 09/07/2024 às 15h:04min.

ALCALDIA, Acegua-Uruguay. 2023. Facebook: Alcadia Acegua-Uruguay.

ATAS, Demarcação dos limites Brasil e Uruguai, 1851. Disponível em: https://www.google.com/url?q=http://info.lncc.br/uhist.html&sa=D&source=docs&ust=1666371771539459&usg=AOvVaw2WW4j4Q3zHNBfuk_e0V5Wg. Acesso em 09/07/2024 às 15h:26min.

BORBA, Antonio; BORBA, Mara. Entrevistas coletivas 4. [fevereiro 2022]. Entrevistadora: Hariagi Borba Nunes. Gravação de áudio formato mp3 na cidade de Aceguá, Rio Grande do Sul, Brasil. Entrevista concedida à pesquisa de tese Contrabandeio de Subjetividades fronteiriças, UFRGS-RS.

BORBA, Antonio; BORBA, Mara; RODRÍGUEZ, Eva. Entrevistas coletivas 3. [agosto 2021]. Entrevistadora: Hariagi Borba Nunes. Gravação de áudio formato mp3 na cidade de Aceguá, Rio Grande do Sul, Brasil. Entrevista concedida à pesquisa de tese Contrabandeio de Subjetividades fronteiriças, UFRGS-RS.

ESTADÍSTICA, Instituto Nacional. Encuesta de 1996-1997/2006/2011. Montevideo, Uruguai. Disponível em: https://www.ine.gub.uy/documents/10181/35456/MODULO_RAZA.pdf/a5ff8903-19a9-45a2-be66-0c1ae98d4fcf. Acesso em: 10/07/2024 às 12h:15min.

FERREIRA, Richar. adelanto El pobre que va por pan. Facebook. 30 de junho de 2020. Disponível em: <https://www.facebook.com/watch/?v=636172163915552>. Acesso em 07/06/2024 às 13h:16min.

FRUCTUOSO RIVERA, Escuela 74. Acegua, 2023. Facebook: Escuela 74.

GOMES, Edilamar; BORBA, Mara. Entrevistas coletivas 5. [fevereiro 2022]. Entrevistadora: Hariagi Borba Nunes. Gravação de áudio formato mp3 na cidade de Acegua, Cerro Largo, Uruguai. Entrevista concedida à pesquisa de tese Contrabandeio de Subjetividades fronteiriças, UFRGS-RS.

GOMES, Edilamar; BORBA, Wagner; FERREIRA, Sandra e BORBA, Mara. Entrevistas coletivas 2. [maio 2021]. Entrevistadora: Hariagi Borba Nunes. Gravação de áudio formato mp3 na cidade de Acegua, Cerro Largo, Uruguai. Entrevista concedida à pesquisa de tese Contrabandeio de Subjetividades fronteiriças, UFRGS-RS.

HISTORIA DE LA VILLA ACEGUA, Documento Alcaldia de Acegua-Uruguay. Decido à pesquisa por Maurício Quinta, assessor de assuntos históricos, em 2021. Documento físico, número de páginas (5).

IBGE 2022. Censo de 2022. Disponível em: <https://censo2022.ibge.gov.br/>. Acesso em 15/05/2024 às 16h:46min.

IBGE 2022. Censo Ibge 2022 Aceguá. Disponível em: <https://www.ibge.gov.br/cidades-e-estados/rs/acegua.html>. Acesso dia 10/10/2024 às 12h:22min.

INTENDENCIA, de Melo-UY. Disponível em: <http://www.cerrolargo.gub.uy/> . Acesso em 09/07/2024 às 18h:11min.

LA LÍNEA Imaginaria. Direção: Gonzalo Rodriguez, Nacho Seimanas. Produção: Ludo Contenidos, Montevideo, 2008. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=60hhTPBHWTc> . Acesso em 07/07/2024 às 15h:20min.

LARGO, Cerro. Acegua, 2023. Facebook: Cerro Largo.

RODRIGUES, Natalia. Entrevista 1. [março 2019]. Entrevistadora: Hariagi Borba Nunes. Gravação de áudio formato mp3 na cidade de Noblia, Cerro Largo, Uruguai. Entrevista concedida à pesquisa de tese Contrabandeio de Subjetividades fronteiriças, UFRGS-RS.

RODRIGUES, Natalia. Entrevista 2. [maio 2021]. Entrevistadora: Hariagi Borba Nunes. Gravação de áudio formato mp3 na cidade de Noblia, Cerro Largo, Uruguai. Entrevista concedida à pesquisa de tese Contrabandeio de Subjetividades fronteiriças, UFRGS-RS.

RODRIGUES, Natalia. Entrevista 3. [agosto 2021]. Entrevistadora: Hariagi Borba Nunes. Gravação de áudio formato mp3 na cidade de Noblia, Cerro Largo, Uruguai. Entrevista concedida à pesquisa de tese Contrabandeio de Subjetividades fronteiriças, UFRGS-RS.

RODRIGUES, Natalia. Entrevista 4. [maio 2023]. Entrevistadora: Hariagi Borba Nunes. Gravação de áudio formato mp3 na cidade de Noblia, Cerro Largo, Uruguai. Entrevista concedida à pesquisa de tese Contrabandeio de Subjetividades fronteiriças, UFRGS-RS.

RODRIGUES, Natalia. RODRÍGUEZ, Eva. Entrevista 1. [maio 2021]. Entrevistadora: Hariagi Borba Nunes. Gravação de áudio formato mp3 na cidade de Noblia, Cerro Largo, Uruguai. Entrevista concedida à pesquisa de tese Contrabandeio de Subjetividades fronteiriças, UFRGS-RS.

RODRIGUES, Natalia. RODRÍGUEZ, Eva. Entrevista 2. [agosto 2021]. Entrevistadora: Hariagi Borba Nunes. Gravação de áudio formato mp3 na cidade de Noblia, Cerro Largo, Uruguai. Entrevista concedida à pesquisa de tese Contrabandeio de Subjetividades fronteiriças, UFRGS-RS.

RODRÍGUEZ, Ana. Entrevista 1. [novembro 2023]. Entrevistadora: Hariagi Borba Nunes. Gravação de áudio formato mp3 via whatsapp. Entrevista concedida à pesquisa de tese Contrabandeio de Subjetividades fronteiriças, UFRGS-RS.

RODRIGUES, Reovaldo. Entrevista 1. [agosto 2021]. Entrevistadora: Hariagi Borba Nunes. Gravação de áudio formato mp3 na cidade de Aceguá, Rio Grande do Sul, Brasil. Entrevista concedida à pesquisa de tese Contrabandeio de Subjetividades fronteiriças, UFRGS-RS.

RODRIGUES, Natalia; GOMES, Edilamar; BORBA, José Carlos. Entrevistas coletivas 1. [maio 2019]. Entrevistadora: Hariagi Borba Nunes. Gravação de áudio formato mp3 na cidade de Noblia, Cerro Largo, Uruguai. Entrevista concedida à pesquisa de tese Contrabandeio de Subjetividades fronteiriças, UFRGS-RS.

RODRIGUES, Natalia; BORBA, Mara; BORBA, José Carlos. Entrevista coletiva 6. [março 2023]. Entrevistadora: Hariagi Borba Nunes. Gravação de áudio formato mp3 na cidade de Noblia, Cerro Largo, Uruguai. Entrevista concedida à pesquisa de tese Contrabandeio de Subjetividades fronteiriças, UFRGS-RS.

Tratado dos Limites Brasil e Uruguai 1851. Disponível em: <http://info.lncc.br/utt1851.html> . Acesso em 10/07/2024 às 10h:53min.

Tratado Lagoa Merim 1909. Disponível em: <https://wp.ufpel.edu.br/alm/files/2018/08/1909trat-limites-lagoa.pdf> > . Acesso em 10/07/2024 às 10h:57min.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

A LINHA **Imaginária**. Direção: Cíntia Langie; Rafael Andrezza. Produção: Secretaria do Estado da Cultura. Brasil, 2014. <https://www.youtube.com/watch?v=D_hT3J9ZaFs>. Acesso em 09/07/2024 às 15h:25min.

ABU- LUGHOD. Escrita contra a cultura. **Equatorial**, Natal, v. 5, n. 8, jan/jun 2018. pp. 193-226.

ALBERTI, Verena; PEREIRA, A (2009). Possibilidades das fontes orais: um exemplo de pesquisa. **Anos 90**, 15(28), 73–98. Disponível em: <https://doi.org/10.22456/1983-201X.7959>. Acesso em 09/07/2024 às 15h:28min.

ALBUQUERQUE Jr., Durval. Prefácio. In: SOUTO MAIOR, Paulo; LEITE, Juçara Luzia. **Flexões de gênero: história, sensibilidades e narrativas**. Jundiaí, SP: Paco Editorial, 2017.

ANDREWS, George Reid. **Los afroargentinos de Buenos Aires**. Buenos Aires: Ediciones de la Flor, 1989.

ANZALDÚA, Gloria. **Frontera: The New Mestiza**, publicado originalmente por Aunt Lute Books (San Francisco, California, 1987). Edição utilizada: **Frontera: la consciência mestiza**, tradução Carmen Valle, 2016, Madrid.

ANZALDÚA, Gloria. **A vulva é uma ferida aberta & outros ensaios**. Tradução: Tatiana Nascimento. A Bolha Editora. Rio de Janeiro, 2020.

BANDRYMER, Sonia. Carlos González. **La muerte de Martín Aquino**. Montevideo, 2008.

BENTANCOR-ROSÉS, Gladys Teresa. **El espacio cotidiano fronterizo a través de las estrategias de vida de uruguayos y brasileños en Rivera-Livramento**. 2002. 205 f. Dissertação (Mestrado) - Magister en Ciencias Humanas. Opción Estudios Fronterizos, Departamento de Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, Universidad de la República, 2002.

BIDASECA, Karina. **Perturbando el texto colonial: los estudios (pos)coloniales en América Latina**, Editorial SB, 2010.

BISPO DOS SANTOS, Antônio. **A terra dá, a terra quer**. São Paulo. Ubu Editora, 2023.

BOTTINO, M. del Rosario Bernardi. **SOBRE LÍMITES Y FRONTERAS**. Rivera – Santana do Livramento. **ESTUDIOS HISTORICOS – CDHRP-** mayo 2009 - Nº 1.

BOSI, Ecléa. **Memória e sociedade: lembranças de velhos**. São Paulo: T.A Queiroz, 1979.

CAMINO DE LOS QUILEROS. Intérprete: Jorge Cafure. Compositor: Osiris Rodriguez Castillo. In: **Zamba por vos**. Jorge Cafrune. Argentina, 1969.

CARDOSO, Lourenço. MULLER, Tânia. (Orgs). **BRANQUITUDE**: Estudos sobre a identidade branca no Brasil. 1ed. Curitiba: Appris, 2017.

CASTRO-GÓMEZ, Santiago. La hybris del punto cero: ciencia, raza e ilustración en la Nueva Granada (1750-1816) / Santiago Castro-Gómez. -- 1a ed. -- Bogotá : **Editorial Pontificia Universidad Javeriana**, 2005.

CERTEAU, Michel de. **A invenção do cotidiano**: 1. Arte de fazer. 22 ed. Petrópolis, Rj. Vozes, 2014.

CÉSAIRE, Aimé. **Discurso sobre o colonialismo**. Lisboa: Sá da Costa Editora, 1978.

CHAGAS, Karla; Stalla, Natalia. **Recuperando la memoria**: Afrodescendientes en la frontera uruguayo brasileña a mediados del siglo XX. Montevideo: Mastergraf, 2009.

CHAKRABARTY, Dipesh. “História subalterna como pensamento político”, in **A Política dos Muitos**: Povo, Classes e Multidão, ed. Bruno Peixe Dias, José Neves, 281-307 (Lisboa: Tinta-da-China, 2010).

COLLINS, Patricia Hill. Aprendendo com a outsider within: a significação sociológica do pensamento feminista negro. **Revista Sociedade e Estado** – Volume 31 Número 1 Janeiro/Abril 2016.

COSTA, Cléria Botelho da. A escuta do outro: os dilemas da interpretação. **História Oral**, 17(2), 31–46. (2014).

COSTA, Vinicius. Os caminhos do descaminho: relações transfronteiriças entre Brasil e Argentina, comércio e contrabando para São Borja e Santo Tomé. **FACES DA HISTÓRIA**, Assis-SP, v.2, nº1, p. 115-142, jan.-jun., 2015.

CURIEL, Ochy. Crítica poscolonial desde las prácticas políticas del feminismo antirracista. **Nómadas** (26), abril de 2007, 92-101.

CUSICANQUI, Silvia. El Potencial Epistemológico de la Historia Oral: de la Lógica instrumental a la descolonización de la Historia. In: Teoria Critica dos Direitos Humanos no Século XXI. Org. Alejandro Rosilo Martinez. Rio Grande do Sul, **EDIPUCRS**, 2010.

DE SOUSA SANTOS, Boaventura. PARA ALÉM DO PENSAMENTO ABISSAL. **Novos Estudos**, n. 79, 2007. pp. s/n

DIDI-HUBERMAN, Georges. “Abertura: a história da arte como disciplina anacrônica”. In: **Diante do tempo**. História da arte e anacronismo das imagens. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2015.

DOMINGUES, Petrônio. Movimento Negro Brasileiro: alguns apontamentos históricos. **Scielo**, 2007. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/tem/a/yCLBRQ5s6VTN6ngRXOy4Hqn/?format=pdf&lang=pt>. Acesso em 10/06/2024 às 08h:15min.

DORFMAN, Adriana. **Contrabandistas na fronteira gaúcha**: escalas geográficas e representações textuais. Tese de doutorado, Florianópolis, 2009. Disponível em: <https://www.lume.ufrgs.br/bitstream/handle/10183/32550/000714186.pdf?sequence=1&isAllowed=y>. Acesso em: 21/10/2022.

DUSSEL, Enrique. **The Invention of the Americas**: Eclipse of ‘the Other’ and the Myth of Modernity, trad. M.D. Barber. New York: Continuum, 1995.

EL PAIS, Uruguay. **Pueblos con atención personalizada**. 02 ago. 2015. Disponível em: https://www.elpais.com.uy/informacion/pueblos-atencion-personalizada.html#:~:text=Al%20abrirse%20este%20a%C3%B1o%20el_Pi%C3%A1cido%20Rosas%2C%20Ar%C3%A9valo%20y%20Arbolito. Acesso em 07/06/2024 às 11h:44min.

FANON, Frantz.(1952). **Pele negra, máscaras brancas**. tradução de Renato da Silveira. - Salvador: EDUFBA, 2008. p. 194. Disponível em; <http://paginapessoal.utfpr.edu.br/cantarin/elpl-uab-literatura-africana-em-perspectiva-recepcional/material-extra/Pele%20negra%20mascaras%20brancas%20-Frantz%20Fanon.pdf/view>. Acesso 27/02/2023.

FERREIRA, Richar Enry. (Org.). **Quileros**: entre historias y caminos. Art Imagen. Melo, Cerro Largo-Uruguay. 2021.

FLORES, Mariana da Cunha Thompson. **Crimes de fronteira**: a criminalidade na fronteira meridional do Brasil (1845-1889). Porto Alegre: EDIPUCRS, 2014.

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. Organização e tradução de Roberto Machado. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979.

FRANCIS, Hilary. **Descolonizando la historia oral**: unaconversación, 2021.

FARACO, Sergio. **Contos completos**. 2. ed. Porto Alegre: L&PM, 2004. 336 p.

GRIMSON, Alejandro. **Los flujos de la fronterización**: una etnografía histórica de la nacionalidad en Uruguayana (Br) y Paso de los Libres (Ag). Buenos Aires: Gedisa, 2002.

GRIMSON, Alejandro; Pablo, VILLA. Forgotton Border Actors: the Border Reinforcers. A Comparison Between the U.S.–Mexico Border and South American Borders. **Journal of Political Ecology** Vol. 9 2002. pp s/n.

GONÇALVES, Berenice. **Una investigación sobre la identidad y vivencia de los fronterizos de Aceguá BR/UY a través de la Foto Biografía**. Trabalho de Conclusão de Curso apresentado para a Universidade Federal do Pampa, Bagé, 2017.

GONZALEZ, Lélia. **Por um feminismo afro-latino-americano**. Editora Schwarcz-Companhia das Letras, 2020.

GUAZZELLI, Cesar Augusto Barcellos. História e fronteira nas fronteiras da literatura: João Simões Lopes Neto e “Lendas do sul”. **XXVII Simpósio Nacional de História**, Natal-RS, julho de 2013. pp. 1-17.

GUAZZELLI, Cesar Augusto Barcellos. **O horizonte da Província: a república Rio-Grandense e os Caudilhos do Rio da Prata (1835-1845)**. Tese (Doutorado em História)-Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), Rio de Janeiro, 1998.

GUHA, Ranajit. **Subaltern Studies I**. Writings on South Asian History and Society. Delhi: Oxford University Press, 1982.

GUTFREIND, Ieda. **A historiografia rio-grandense**. Porto Alegre: EDUFRGS, 1998.

HARAWAY, Donna. Saberes Localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial. **Caderno Pagu** (5) pp 07-41, 1995.

HARDING, Sandra. **The Science Question in Feminism**. Ithaca, US: Cornell University, 1986.

HERNÁNDEZ, Marcos. **Martín Aquino, batllismo y barbarie: la verdadera historia del último matrero oriental**, Montevideo, UY, 2017.

HARTMAN, Saidiya. **Vidas Rebeldes, Belos experimentos: Histórias íntimas de meninas negras desordeiras, mulheres negras encrenqueiras e queers radicais**. Editora Fósforo, 2022.

HARTMAN, Saidiya. Vênus em dois atos. **Revista ECO-Pós**, v. 23, n. 3, p. 12–33, 24 dez. 2020.

JORNAL MINUANO. **Aceguá receberá primeira escola indígena da região**. Disponível em: <https://www.jornalminuano.com.br/noticia/2022/07/07/acegua-recebera-primeira-escola-indigena-da-regiao> . Acesso em 07/06/2024 às 11h56min.

JOSEPH, Francine Pinto da Silva. **Territorialidade e direito étnico na comunidade rural Vila da Lata-Aceguá, fronteira Brasil/Uruguai**. Pelotas, 2010.

KRENAK, Ailton. **Futuro ancestral**. São Paulo: Companhia das Letras, 2022.

LOPEZ, Eduardo Palermo. **Terra brasiliensis**: el norte uruguayo en la segunda mitad del siglo XIX. Programa de Pós-Graduação da Universidade Federal de Passo Fundo, 2018.

LUGONES, Maria. Colonialidad y Género. **Tabula Rasa (9)** julio-diciembre de 2008, pp. 73-101.

LUGONES, Maria. **Peregrinajes**: Teorizar una coalición contra múltiples opresiones. 1a ed. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Del Signo, 2021.

MACHADO, Lia Osório. Limites, fronteiras e redes. In: STROHAECKER, Tania Maria et al. (org.). **Fronteiras e espaços globais**. Porto Alegre: AGB Porto Alegre, 1998. p. 41-49.

MACHADO, Regina Coeli. Políticas do segredo: incursão etnográfica no campo da ilegalidade fiscal. **Dossiê: Direito Fronteiriço: a Experiência da Fronteira da Paz -** Deisemara Turatti V.6 • N.12 • p. 19 – 46 • Jul-Dez/2018.

MARTINS, Leda. M. **Performance do tempo espiralar**: poéticas do corpo-tela. Rio de Janeiro: Cobogó, 2021.

MAZZEI, Enrique. **Fronteras que nos unen y límites que nos separan**. Universidad de la República del Uruguay. Melo, Depto. de Cerro Largo, Diciembre de 2012a.

MAZZEI, Enrique; SOUZA, Maurício. **La frontera en cifras**. Universidad de la República del Uruguay. Melo, Departamento de Cerro Largo, 2012b.

MBEMBE, Achille. **Brutalismo**. Mbembe, A. (2022). Brutalismo. Barcelona: Paidós, 2022.

MCCLINTOCK, Anne. **Couro Imperial**: raça, gênero e sexualidade no embate colonial. Tradução Plínio Dentzein - Campinas, São Paulo. Editora da Unicamp, 2010.

MIGNOLO, Walter. **Histórias Locais/ projetos globais**: colonialidade, saberes subalternos e pensamento liminar. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2020.

MIÑOSO, Yudersky Espinosa. De por qué es necesario un feminismo decolonial: diferenciación, dominación co-constitutiva de la modernidad occidental y el fin de la política de identidad. **Solar**, Año 12, Volumen 12, Número 1, Lima, 2016, pp. 141- 171.

MENTIROSA. Interprete: **Rafagas**. Compositor: Rafagas. In: Garrafas, imparables. Buenos Aires, 1998. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=ihrUZRxgef4>. Acesso em 07/06/2024 às 14h:26min.

MESSIAS, Talita Alves. Guerra e dívida: Os conflitos na Bacia do Prata e a dívida externa no Império do Brasil. **RIHGRGS**, Porto Alegre, n. 154, p. 89-114, julho de 2018.

MORAGA, Cherríe. La Guerra. In: **Esta puente mi espalda**. Voces de mujeres tercermundistas en los Estados Unidos. San Francisco: Ism Press, 1979.

MOHANTY, Chandra. **Feminism Without Borders: Decolonizing Theory, Practicing Solidarity**. Duke University Press, 2003.

MURGUÍA, Julián. **El Tesoro de Cañada Seca**. Editora: Mercado Aberto. Edição: 5 Edição: Espanhol, Ano: 1997.

NASCIMENTO, Beatriz. **Uma história feita por mãos negras: Relações raciais, quilombos e movimentos**. Organização Alex Ratts. 1 ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2021.

NOLASCO, Edgar César. **Perto do coração selvaje: a crítica da fronteira**. São Carlos: Pedro & João Editores, 2013. 170 p.

O BANHEIRO do papa. Direção: César Charlone; Enrique Fernández. Produção: Andrea Barata Ribeiro. Uruguai, 2007.

OSÓRIO, Helen. **Estancieiros, lavradores e comerciantes na constituição da estremadura portuguesa na América: Rio Grande de São Pedro (1737-1822)**. Tese (Doutorado em História)- Universidade Federal Fluminense (UFF), Niterói, 1999.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. In: E. Lander, **La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales: perspectivas latinoamericanas**. Caracas, Venezuela: Facultad de Ciencias Económicas y Sociales (FACES-UCV): Instituto Internacional de la UNESCO para la Educación Superior en América Latina y el Caribe (IESALC), 2000, pp. 201-246.

QUADRELLI-SANCHÉZ, Andrea. **A fronteira inevitável: um estudo sobre as cidades de fronteira de Rivera (Uruguai) e Santana do Livramento (Brasil) a partir de uma perspectiva antropológica**. 2002. 209 f. Tese (Doutorado) - Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Departamento de IFCH, UFRGS, Porto Alegre, 2002.

RUFER, Mario. El archivo: de la metáfora extractiva a la ruptura poscolonial, pp. 160-185. In: Frida Gorbach y Mario Rufer, coords.(In) disciplinar la investigación. **Archivo, trabajo de campo y escritura**. México: Universidad Autónoma Metropolitana y Siglo XXI, 2016, 296 p. ISBN 978-607-03-0785-0

PACHECO, Cíntia da Silva. Contextualização Sócio Histórica da Fronteira Brasil-Uruguai. **Revista de Estudos e Pesquisas sobre as Américas** V.14 N.1 2020.

PALMARES, Fundação. **Registro de Quilombos do Sul**. <https://www.palmares.gov.br/sites/mapa/crqs-estados/crqs-rs-22082022.pdf>. Acesso em 07/06/2024 às 11h:48min.

PEREIRA, Mário. Esculturas em ferro velho homenageiam os quileros na entrada de Melo no Uruguai. **Jornal Minuano**. 29 jun. 2020. Disponível em: <https://www.jornalminuano.com.br/noticia/2020/06/29/esculturas-em-ferro-velho-homenageia-m-os-quileros-na-entrada-de-melo-no-uruguai> Acesso em 07/06/2024 às 13h:15min.

PEREIRA, Nilton Mullet. O que se faz em uma aula de História? Pensar sobre a colonialidade do tempo. **REVISTA PEDAGÓGICA** | V.20, N.45, SET./DEZ. 2018.

PIMMER, Steffan. El pensamiento y su lugar: consideraciones epistemológicas en torno al punto de vista feminista y el pensamiento fronterizo. **Tabula Rasa**. Bogotá - Colombia, No.27: 275-299, julio-diciembre 2017.

PORTELLI, Alessandro. História oral e poder. **Mnemosine**, v. 6, n. 2, 2010.

PORTELLI, Alessandro. **História oral como arte da escuta**. São Paulo: Letra e Voz, 2016.

Revelando os quilombos no Sul. – Pelotas : **Centro de Apoio ao Pequeno Agricultor**, 2010.

ROVAL, Marta Gouveia de Oliveira; SANTIAGO, Ricardo (Org.). **História oral como experiência**. Reflexões metodológicas a partir de práticas de pesquisa. Teresina: Cancioneiro, 2021.

SALLET, Oliver. **As milícias americanas na fronteira com o México**. 08 jun. 2019. Disponível em: <https://www.dw.com/pt-br/as-mil%C3%ADcias-americanas-na-fronteira-com-o-m%C3%A9xico/a-49106510>>. Acesso em: 10/07/2024 às 12h:09min.

SANS, Mónica. Raza, adscripción étnica y genética en Uruguay. **Runa**, vol. XXX, núm. 2, pp. 163-174 Universidad de Buenos Aires Buenos Aires, Argentina, 2009.

SCHLEE, Aldyr García. Gauchismo Uruguaio. *Jornal do Brasil*, 21 nov. 1982. **Hemeroteca Digital Brasileira, Fundação Biblioteca Nacional**. Disponível em: <http://bndigital.bn.gov.br/hemeroteca-digital/> . Acesso em: 10/07/2024 às 13h:16min..

SCHUCMAN, Lia Vainer. **Famílias inter-raciais: tensões entre cor e amor**. Salvador: EDUFBA, 2018.

SCOTT, Joan Wallach. **Sobre el juicio de la Historia**. Comercial Grupo ANAYA, SA, 2022.

SENGHOR, Léopold Sédar. Naissance du Bloc Démocratique Sénégalais(1949) in: **Liberté II: Nation et voie africaine du socialisme**. Paris: Le Seuil, 1971.

SILVA, Fabrine da Costa e. **Tramas territoriais na campanha gaúcha : processo de transformações na área de Aceguá.** Dissertação (mestrado). Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Escola de Administração. Programa de Pós-Graduação em Administração, 2009.

SILVA, Fernanda Oliveira. **As lutas políticas dos clubes negros.** Culturas Negras, Racialização e cidadania na fronteira Brasil-Uruguai no pós-abolição (1870-1960). tese (doutorado). Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas , Programa de Pós-Graduação em História, Porto Alegre, 2017.

SILVA, Sarah Calvi Amaral. **Africanos e afro-descendentes nas origens do Brasil: raça e relações raciais no II Congresso Afro-Brasileiro de Salvador (1937) e no III Congresso Sul-Riograndense de História e Geografia do IHGRS (1940).** 2010.

SOUZA, Suzana Bleil de. **A fronteira do sul: trocas e núcleos urbanos- uma aproximação histórica,** In: Fronteiras no mercosul. Porto Alegre: UFRGS, 1994. P. 78-89.

SOUZA, Susana Bleil. **Propriedade rural na América Latina: a fronteira uruguaia-rio-grandense no século XVIII.** In: SOUZA, Susana Bleil. Raízes de América Latina. Rio de Janeiro: Expressão e Cultura/São Paulo: Edusp, 1996. v. 5.p. 357-368.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. **Pode o subalterno falar?** Tradução: Sandra Regina Goulart Almeida. Belo Horizonte: Editorial UFMG, 2010.

TEDESCHI, Losandro Antonio. **Deslocar-se por outras histórias: mulheres e a fronteira Brasil-Paraguai.** São Paulo: Editora Mandaçaia, 2022.

URGENTE, Aceguá. Toma posse o segundo alcalde eleito de Acegua Uruguay. Ver mais em: <https://www.aceguaurgente.com/post/javier-rodr%C3%ADguez-toma-posse-como-segundo-alcalde-eleito-de-acegu%C3%A1-uruguay> . Acesso em 07/06/2024 às 11h:44min.

URUGUAY. ANEP. **Documentos de la Comisión de Políticas Lingüísticas en la Educación Pública.** Administración Nacional de Educación Pública. Montevideo: Consejo Directivo Central, 2008a.

VALENCIA, Sayak. La frontera segundo Gloria Anzaldúa. in: **Curso, filosofia feminista de cambate.** La clase, la raza y el género en disputa. 2021. Disponível em: <https://soundcloud.com/traficantesdesue-os/6-la-frontera-segun-gloria-anzandua-con-sayak-valencia?fbclid=IwAR1SrtOEP0glDGooC3oBgDPJahPmINhIBs7VZbFMG9Eg7gb6G37vCWJrdwU> . Acesso em 21/10/2022.

VERISSIMO, Erico. **O continente.** 34 ed. São Paulo: Globo, 1997.

WALKER, Alice. **Em busca dos jardins de nossas mães: prosa mulherista.** Ed. Rio de Janeiro, Bazar do Tempo, 2021.

WEIMER, Rodrigo de Azevedo. **Felisberta e sua gente:** consciência histórica e racialização em uma família negra no pós-emancipação rio-grandense. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2015.