



OS BOLIVIANOS EM CORUMBÁ-MS: construção cultural multitemporal e multidimensional na fronteira

Edgar Aparecido da Costa*

Introdução

Cultura e fronteira são termos que ao longo dos tempos foram se tornando polissêmicos e suas compreensões carentes de adjetivos ou conceituações. Portanto, essa abordagem necessita de esclarecimentos sobre aquilo que se está entendendo por essas palavras que, no fundo, são favorecidas por uma similitude: o fato de estarem relacionadas ao chão, ao solo – *boden*, conceito trabalhado por Ratzel (geógrafo alemão do Século XIX).

Tanto a cultura quanto a fronteira são produzidas socialmente numa perspectiva multidimensional. Isso porque o indivíduo, assim como a sociedade, não é uno(a) somente, mas igualmente múltiplo(a). Logo, ao serem arranjadas socialmente, fronteira e cultura carregam os traços das relações econômicas, políticas, éticas, morais, religiosas, particulares de cada ambiente construído e, sobretudo de relações de poder. São dotadas de dinamismo particular em cada uma de suas manifestações, conforme o arranjo territorial no qual se encontra.

Neste texto se busca discutir como as fronteiras produzem culturas híbridas ao mesmo tempo em que são produzidas tendo como palco de análise a cidade de Corumbá, no oeste do estado de Mato Grosso do Sul, na fronteira do Brasil com a Bolívia. Para tanto, foram utilizadas reflexões a partir de referencial teórico cuja escolha se deu para satisfazer as múltiplas visões que se pretendeu como opção diretiva. Também foi utilizada a técnica da observação e a experimentação de vida em fronteira. Além disso, visando dar voz aos personagens fronteiriços,

*Edgar Aparecido da Costa é professor da UFMS, Campus do Pantanal.

foram entrevistados sete migrantes bolivianos em Corumbá (quatro mulheres e três homens), que vivem na cidade há mais de 45 anos, além de uma jovem descendente de bolivianos.

Outro aspecto importante desta reflexão foram os debates sobre cultura travados com o professor Dr. Marco Aurélio de Oliveira Machado, do Programa de Mestrado em Estudos Fronteiriços e com Andriolli de Brites da Costa, mestrando em Jornalismo pela Universidade Federal de Santa Catarina que vem estudando essa temática. As várias conversas (muito mais indagações) com a acadêmica Karina Velasquez de Castro, do curso de Geografia do campus do Pantanal da Universidade Federal de Mato Grosso do Sul foram extremamente importantes para entender a cultura dos bolivianos em Corumbá. Não menos importantes foram as discussões sobre o conteúdo que se pretendia apresentar aos leitores debatidos com Elisângela Martins da Silva Costa.

O artigo foi organizado em três partes. Na primeira se procura discutir cultura, analisando alguns conceitos e concepções escolhidas, para propô-la como algo em permanente estado de hibridização e mudança, de caráter multidimensional e multitemporal. Em seguida, se busca discutir a noção de fronteira, tendo como opção apenas aquelas em que existem encontros culturais, possibilidades de trocas. Por fim, a reflexão recai sobre a cidade de Corumbá que apresenta elevado número de migrantes bolivianos que se tornaram fronteiriços de seus próprios patrícios, argumentando que mesmo com a proximidade geográfica, ainda assim, a cultura dos bolivianos foi modificada substantivamente, tornando-se híbrida, fronteira.

Cultura: acima de tudo um híbrido mutante multitemporal e multidimensional

As palavras acompanham as sociedades nos processos históricos de construção de si mesmas. Logo, as formas originais tendem a ser adaptadas às novas realidades que vão sendo constantemente (re)formadas, sem contudo perder completamente seu sentido tradicional (de raiz). A palavra cultura não foge a essa assertiva. Em acordo com Cuche (1999) acredita-se que surgiu na França, por volta do século XV, expressando uma ação - a de cultivar a terra. No século XVI já se admitia um sentido figurado como possibilidade de construção, portanto um resultado da ação de trabalhar para desenvolvê-la. Essa noção permaneceu subterrânea durante o século XVII, ganhando força a partir do século seguinte, exigindo um complemento: “cultura das artes”, “cultura das Ciências”. Aos poucos, sob as ideias iluministas, a cultura vai sendo empregada de forma isolada, no singular, representando um estado - educação, “formação espiritual”. Cultura

passa a significar os progressos individuais, aproximando-se do termo civilização que reúne os progressos coletivos, adotado pelos franceses daqueles tempos.

Portanto, a palavra *cultura* possui raiz latina, cujo sentido original remete às atividades agrícolas, ligada ao verbo *colere* (do latim), que significa cultivar. Para Santos (2006), os romanos antigos alargaram essa acepção incluindo uma forma de “refinamento pessoal”, sentido que chega até os dias atuais. Vale dizer que os pressupostos desse refinamento já haviam sido construído a dois séculos atrás pelos franceses quando aproximaram o sentido de cultura da “formação espiritual”, demonstrado por Cuche (1999).

O termo *kulttur* aparece na Alemanha do século XVIII, apropriado da língua francesa, sendo mais restrito ao indivíduo e praticamente em oposição/negação ao sentido de civilização assumida pelos franceses. Esse entendimento traduzia a expressão espacial alemã em vários principados e imprimia uma visão particularista de cultura (CUCHE, 1999). Aos poucos, porém, o termo vai sendo utilizado pelo Estado alemão (“elite política”) e assumindo a ideia de coletivo. Esses dois conjuntos de olhares para a cultura esbarravam numa posição bastante audaciosa, para a época, de Johann Gottfried Herder (apud CUCHE, 1999), de caráter relacional, que propugnava pela totalidade ao entender que cada arranjo cultural seria uma forma particular de manifestação da humanidade.

Contudo, as mais decisivas mudanças em relação à ideia de cultura ocorreram no Século XIX, quando da ruptura da explicação religiosa da vida para uma via laica. Naquele momento, cultura “[...] servia tanto para diferenciar populações humanas entre si quanto para distinguir o humano de outras formas animais” (SANTOS, 2006, p.29).

De acordo com Cuche (1999) e Mintz (2010), o conceito científico de cultura foi “inventado” pelo antropólogo britânico Edward Burnett Tylor, em 1871, na sua obra *Primitive culture: researches into the development of mythology, philosophy, religion, language, art, and custom*, quando rompe com a dualidade de cultura e civilização em favor da primeira, assumindo, pois uma concepção universalista. Tylor (1904, p.1) propõe que: “*Culture or Civilization, taken in its wide ethnographic sense, is that complex whole which includes knowledge, belief, art, morals, law, custom, and any other capabilities and habits acquired by man as a member of society*”. Ou seja, tanto cultura quanto civilização, num sentido etnográfico mais amplo, envolve um complexo que inclui conhecimento, crença, arte, moral, leis, costumes e quaisquer outras capacidades e hábitos adquiridos pelo ser humano como membro de uma sociedade (Tradução nossa).

Para Mintz (2010, p.224), a proposição de cultura de Tylor foi se perdendo ou sendo modificada, subvertendo-a pela crença que “em certas sociedades algumas

“pessoas possuem cultura, e outras não”, ou de que “certas sociedades possuem cultura, enquanto outras não” - ideias reducionistas, amplamente questionadas pelo físico, matemático, geógrafo e antropólogo judeu-alemão Franz Boas. Tanto para Cuche (1999), quanto para Mintz (2010), Franz Boas se interessava pelas culturas e não pelo seu singular, se afastando do darwinismo unilateral. Entendia que todos os grupos sociais possuíam condições de desenvolvimento independente dos demais. A preocupação não era, pois, com a definição, mas com a forma de estudo da cultura. Tanto que o autor vai ser considerado o “inventor da etnografia”.

A inspiração em Franz Boas, apesar de velada, pode ser vista em Santos (2006, p.45) quando afirma que a cultura é uma “construção histórica” produzida socialmente, em cada “cultura particular”. Contudo, na tentativa de trazer o debate para os tempos atuais, na mesma página, o autor indica que “Cultura é um território bem atual das lutas sociais por um destino melhor”. Na verdade, cultura é muito mais uma forma de manifestação da territorialidade produtora e produto do território do que propriamente um território. Isso porque ela ocorre num espaço apropriado socialmente por um indivíduo ou grupo, portanto num dado território, guardando características peculiares ao mesmo.

O objetivo do trabalho não é fazer um resgate histórico do termo cultura - que já foi muito bem feito por outros autores, como Cuche (1999), por exemplo. Essa apresentação conceitual serve para fundamentar a noção que se pretende adotar para o entendimento da cultura na fronteira. Há, contudo, outro breve resgate necessário para essa compreensão: a da palavra “aculturação”.

Para Denys Cuche (1999, p.114), tudo indica que a expressão “aculturação” foi criada por volta de 1880 pelo antropólogo americano J. W. Powell, a fim de exprimir “[...] a transformação dos modos de vida e de pensamento dos imigrantes ao contato com a sociedade americana”. Em Cuche (1999) o prefixo “a” não indica uma privação, pois etimologicamente do latim “ad” representa um movimento de aproximação. Entretanto, somente nos anos 1930 é que esse fenômeno de encontro de culturas será reconhecido cientificamente através do Conselho de Pesquisa em Ciências Sociais dos Estados Unidos, liderado por Robert Redfield, Ralph Linton e Melville Herskovits, no Memorando para o Estudo da Aculturação, de 1936. Para o referido Conselho (*apud* CUCHE, 1999, p.115), “A aculturação é o conjunto de fenômenos que resultam de um contato contínuo e direto entre grupos de indivíduos de culturas diferentes e que provocam mudanças nos modelos (*patterns*) culturais iniciais de um ou dos dois grupos”.

Cuche (1999) aponta ainda, baseado na leitura do Memorando, que deve ser observada a distinção de aculturação com “mudança cultural”, “assimilação”

e “difusão”. Quanto à primeira, é possível sua existência somente a partir de processos endógenos, significativamente diferentes dos processos exógenos que envolvem a “aculturação”. A segunda é uma espécie de último estágio da aculturação, no qual se observa uma completa interiorização da cultura do grupo mais influente - fato dificilmente verificado. A terceira também é uma etapa desse processo, devendo ser distinta, pois, por si só, não pressupõe a necessidade de contato direto. Partindo do princípio de negação da “assimilação cultural”, a noção de “aculturação” se aproxima fortemente da hibridação ou hibridismo cultural trabalhado, dentre outros, por García Canclini (2006). Portanto, dificilmente existiriam “culturas puras” dadas às dinâmicas sociais construídas em cada tempo. A tendência de toda cultura, desde que haja relacionamento com outras sociedades, é tornar-se, ao menos minimamente, híbrida. Doravante, neste artigo, a expressão híbrida estará ligada ao entendimento de “aculturação” aqui apresentado.

Assim, os processos de aculturação estariam plenamente relacionados com essa fronteira, em especial com os migrantes para a cidade de Corumbá. O migrante boliviano, por exemplo, ao estabelecer-se em Corumbá encontrou um ambiente muito diferente de sua origem. Logo, não é possível pensar na reprodução da “cultura boliviana pura” em Corumbá, mas de elementos daquela. O novo território não condiciona o migrante a mudar, essa possibilidade é dada sempre socialmente, porém influenciada por todas as demais dimensões: econômica, política, religiosa, ambiental etc. Essa conjectura será discutida mais adiante com os resultados do trabalho de campo.

Dessa forma, se propõe que a cultura seja multitemporal, já que ela carrega elementos de tempos distantes que se mantiveram, ao menos parcialmente, mesclando com tempos mais próximos e com atuais. Se for possível uma analogia com o conceito trabalhado por Milton Santos (1988) para expressar as formas pretéritas no presente das cidades, a cultura contém as rugosidades do espírito individual e coletivo que se manifesta através da linguagem, material e imaterialmente.

No entendimento de Morin (2001, p.19), existe uma forte interação entre cultura e sociedade que “*estão em relação geradora mútua*” (Grifo do autor). Logo em seguida, o autor lembra que são os indivíduos a partir de suas próprias relações como “portadores/receptores de cultura, que regeneram a sociedade, a qual regenera a cultura”. Cabe mencionar que cada indivíduo tem capacidade geradora/receptora diferente, diretamente relacionada às relações de poder constituidoras/constituídas no território. Assim, a cultura é sempre dinâmica, em constante processo de mutações na medida em que a sociedade (e o indivíduo) também se transforma.

Logo, se a cultura é produto e produtora da sociedade, como deseja Morin (2001), então ela somente pode se reproduzir de maneira impar em cada espaço tornado território. Isso explicaria o *imprinting* cultural que ele propõe para elucidar os efeitos da sociedade sobre o indivíduo desde o ventre materno - trabalhado por Claval (2007) na perspectiva de herança. Também, retomaria o conceito original de cultura na qual a mesma estaria ligada ao cultivo do solo e do espírito, visto agora numa relação de troca e de transformação constante.

Ainda nesta lógica de pensamento, a cultura será sempre um dado multidimensional, pois não será apenas resultado das relações de poder presentes num território, mas também de todas as outras dimensões que compõem aquela totalidade, já que as próprias relações de poder são resultantes de processos multidimensionais. Os indutores de “aculturação”, endógenos e/ou exógenos, serão responsáveis por acúmulos, acréscimos, perdas, substituições, imposições e renúncias de elementos que vão tornando a cultura de uma sociedade cada vez mais híbrida. Logicamente, a construção social e histórica de cada sociedade é quem será responsável pela velocidade dessa mutação, sendo mais ou menos resistente às mudanças.

O entendimento de cultura se tornou algo tão amplo que a maioria dos autores prefere discutir seus conteúdos ou seus efeitos e, muitas vezes, aqueles que arriscam uma definição terminam por priorizar apenas uma ou poucas variáveis culturais, em acordo com a área de atuação de cada um. Os geógrafos discutem a cultura desde o século XIX quando da estruturação da Geografia como ciência, com a abordagem da *kulttur* pelos alemães, pelas influências de Friedrich Ratzel e dos gêneros de vida pelos discípulos de Paul Vidal de la Blache. A Geografia Cultural foi reformada em conjunto à renovação do pensamento geográfico dos anos 1960/70. Seu maior expoente é o francês Paul Claval. Em sua obra *La Géographie Culturelle* (já traduzida para a língua portuguesa) ele assim define: “A cultura é a soma dos comportamentos, dos saberes, das técnicas, dos conhecimentos e dos valores acumulados pelos indivíduos durante suas vidas e, em outra escala, pelo conjunto dos grupos de que fazem parte” (CLAVAL, 2007, p.63).

Observa-se que a cultura, também para Paul Claval, possui um componente multitemporal, conforme proposto neste texto e não parece descolada da ideia de cultivar o espírito e o solo. O autor acrescenta ainda que a cultura é transmitida de geração para geração na forma de herança. Ou seja, como elementos de permanência - as rugosidades aqui propostas. Para ele, a cultura se renova, incorporando elementos atuais, transformando técnicas e comportamentos. Esses elementos podem ser de origem endógena, pelas inovações e iniciativas do próprio grupo, ou exógena, pelo contato com indivíduos ou grupos de outras

culturas. Claval (2007, p.63) rompe totalmente com a visão de cultura e civilização como equivalentes, reconhecendo a multiculturalidade numa civilização e a aproximação entre elas através da comunhão de um “estoque de técnicas de produção”, “procedimentos de regulação social” e “valores”.

Ao olhar para a fronteira de uma maneira mais rasa se vê no limite internacional um ponto de encontro de duas culturas diferentes e os acréscimos e hibridização cultural dependerá da construção histórica das relações sociais entre os fronteiriços. Contudo, ao olhar mais profundamente para dentro de um desses territórios fronteiriços, se observará a presença de migrantes de diversas partes (portanto de culturas distintas) em contato com os locais e com os habitantes da outra parte da fronteira, assinalando a possibilidade de uma efervescência cultural. Daí o entendimento da fronteira se apresentar como um espaço com grandes possibilidades para hibridização cultural, que se propõe a seguir.

Nas fronteiras onde as culturas se encontram

A palavra *fronteira* carrega uma construção social muito mais complexa e de múltiplos usos que *cultura*. Além disso, protagoniza uma confusão historicamente construída na língua portuguesa da associação ao termo “limite.” Para Nogueira (2007), sua origem etimológica vem do latim antigo, de *fronteria* ou *frontaria* indicando um território localizado *in fronte*, nas margens, remetendo ao latim *frontt*. Steiman e Machado (2002) apontam que a palavra fronteira foi disseminada em quase toda Europa entre os Séculos XIII e XV a partir do latim, vindo de *frontt*, *in frontt*, que sugere “o que está na frente”.

Em trabalho anterior, Nogueira (2005) explicou que um dos principais motivadores da associação entre os termos limite e fronteira se deve à própria natureza da língua portuguesa que historicamente fez uso para expressar o mesmo sentido - faixa de terras às margens ou na frente e divisa entre países. Nas palavras de Nogueira (2005, p.50): “Em língua inglesa há uma distinção bem nítida, pois usa-se ‘frontier’ para designar a conquista de novas terras e ‘boundary’ para o limite entre dois países e border/borderline para o traço definidor das jurisdições”.

A fronteira é distinta do limite, mas o contém em seu interior. Isso porque o limite é uma linha imaginária que aparece apenas nos mapas políticos e nas construções que representam as divisas internacionais, ou seja, os limites entre as jurisdições nacionais: os marcos, as aduanas. Fronteira é uma franja, de tamanho variável, formada por dois ou mais territórios nacionais que se encontram geograficamente - as díades, como deseja Foucher (2009). Em Costa (2011, p.134-5), essa diferença foi argumentada comparativamente a uma cerca

onde, ao mesmo tempo em que representa uma barreira, permite pelos seus vãos mais ou menos apertados a possibilidade da passagem. Caso a cerca (com o sentido de limite materializado) tenha vãos muito próximos, dificultando a passagem, ainda assim é possível superá-la por cima (escalando-a) ou por baixo (escavando o solo). Nesse sentido, a cerca, o limite, possui uma conotação de linha de separação entre um lado e outro. A fronteira é mais que isso: é uma área geográfica, com limites imprecisos, variável e dinâmica (que ora retrai, ora expande) que contém o limite.

Além dessa dificuldade de expressar a noção de fronteira persiste, muitas vezes, a necessidade do acompanhamento de um adjetivo para esclarecer que tipo de fronteira se está falando: cultural, internacional, do conhecimento, tecnológica, agrícola, do capital, da ciência, dentre outros (COSTA, 2009). Ainda, em conformidade com Grimson (2005, p.131): *“Hay fronteras que sólo figuran en mapas y otras que tienen muros de acero, fronteras donde la nacionalidad es una noción difusa y otras donde constituye la categoría central de identificación e interacción”*.

Neste artigo, o entendimento de fronteira remete ao de área geográfica, ou franja, composta por territórios de países diferentes que se tocam através do limite internacional. Interessa, mais precisamente, as fronteiras que apresentam interações entre seus povos, proporcionando contato entre as culturas. Cabe lembrar que a proximidade geográfica não garante o contato entre as culturas. Igualmente, é questionável que a porosidade do limite internacional para os fluxos populacionais, de mercadorias e capitais possa representar facilidade de permuta entre elementos da cultura de ambos os territórios fronteiriços. O contato não assegura a hibridização cultural.

Quanto ao primeiro caso, em Costa (2011, p.135) foi apontado que em qualquer situação, condição ou localização, os relacionamentos entre os fronteiriços são historicamente construídos, mediados pela política e ideologia dos governos centrais, mas, sobretudo pelas necessidades de trocas entre os habitantes dessas localidades. Em relação à segunda proposição, Albuquerque (2010, p.51) garante que: *“Os espaços de intercâmbio cultural não significam espaços de integração social. Hibridismo não é sinônimo de integração”*.

De fato, a condição de proximidade pode significar dificuldades de gestão de alguns inconvenientes vistos pelo governo central como, por exemplo, fluxos migratórios de populações menos favorecidas economicamente em busca de emprego. Nesse sentido, pode-se chegar ao extremo de construir muros para cercar a passagem pela fronteira, como no caso da díade entre EUA e México, retratada por Foucher (2009) – fato que limita, mas não impede os fluxos diver-

sos. Por outro lado, nem mesmo o intenso contato social pode garantir, nessas áreas geográficas, a existência de um hibridismo cultural se as mesmas estiverem impregnadas de sentimentos de superioridade de um grupo em relação ao outro.

Contudo, as fronteiras nas quais as culturas se encontram tendem a incorporar um ou mais elementos de uma e outra sociedade. Além disso, quando essas áreas possuem urbanização considerável tendem a atrair um contingente maior de migrantes pelas flexibilidades de operação no trato com as escalas (local/internacional). Tais condições ampliam as possibilidades de hibridização da cultura, a ponto de entusiasmar Boaventura dos Santos (1993, p.49), que estudando as formas de manifestação cultural portuguesa, a afirmar: “A zona fronteira é uma zona híbrida, babélica, onde os contatos se pulverizam e se ordenam segundo micro-hierarquias pouco suscetíveis de globalização”.

Vale lembrar que tanto a fronteira quanto o migrante são multitemporais. Pela fronteira confluem os tempos dos seus habitantes e das firmas locais que são amplamente dissimétricas, se bem que não tanto quanto as redes territoriais representadas pelas territorialidades do capital que opera na escala global, com amplificada fluidez. Os migrantes carregam a temporalidade dos seus locais de origem que são tensionadas com os tempos presentes no atual espaço tornado território, traduzidos/traduzindo novas expressões espaciais, próprias das necessidades de adaptação ao novo. Dessa forma, a fronteira local (caso estudado) potencializa os processos de perdas, renúncias, acúmulos, acréscimos, substituições e imposições culturais ao migrante que faz de Corumbá um importante catalisador de “trocas culturais”.

Os bolivianos em Corumbá-MS: hibridação na fronteira cultural

A cidade de Corumbá fica localizada na porção mais sudoeste do município de mesmo nome, no estado de Mato Grosso do Sul, na fronteira brasileira com a Bolívia. Encontra-se encravada entre a morraria do Urucum, ao sul; a margem direita do Rio Paraguai, ao norte; tendo a cidade de Ladário a leste e o território boliviano confrontando sua porção ocidental, mais precisamente com *Arroyo Concepción*, distrito de *Puerto Quijarro*, na província de *Germán Bush*, do departamento de Santa Cruz.

Não se trata de uma conurbação fronteira, pois não existe uma continuidade urbana, ou seja, o formato de um único (aparente) sítio urbano. Equivale ao que Benedetti (2011, p.41) denominou de sistema urbano transfronteiriço que descreveu como: “[...] *son aquellos donde las localidades tienen una gran*

interacción pero que no están contiguas al límite o no están enfrentadas”. Corumbá, no seu contexto geográfico, é parte do sistema representado pela letra C na Figura 1. Suas interações fronteiriças são intensas, porém nem tanto quanto cidades conurbadas como Ponta Porã (Brasil)/Pero Juan Caballero (Paraguai) ou Santana do Livramento (Brasil)/Rivera (Uruguai), por exemplo (letra B na Figura 1). Vale dizer que essa proximidade geográfica aliada às características urbanas de Corumbá e relações historicamente construídas entre brasileiros e bolivianos no local permitiu forte interação social e econômica nessa fronteira.

A cidade possui traçado na forma de um tabuleiro de xadrez, com suas ruas e avenidas consideravelmente largas, especialmente na sua porção central. Monteiro (1997) aponta que Corumbá não teve um crescimento contínuo, estendendo-se horizontalmente e com maior dinamismo na direção sul, deixando inúmeros “vazios urbanos” em várias porções de seu território, até mesmo no centro da cidade. Foi fundada ainda no Século XVIII para servir de entreposto comercial e garantir a ocupação dessa parte da fronteira ocidental do país, sendo destruída pela Guerra do Paraguai (1864-1870), posteriormente havendo uma rearticulação das funções urbanas e comerciais tendo o Porto como principal referência para embarque e desembarque de mercadorias.

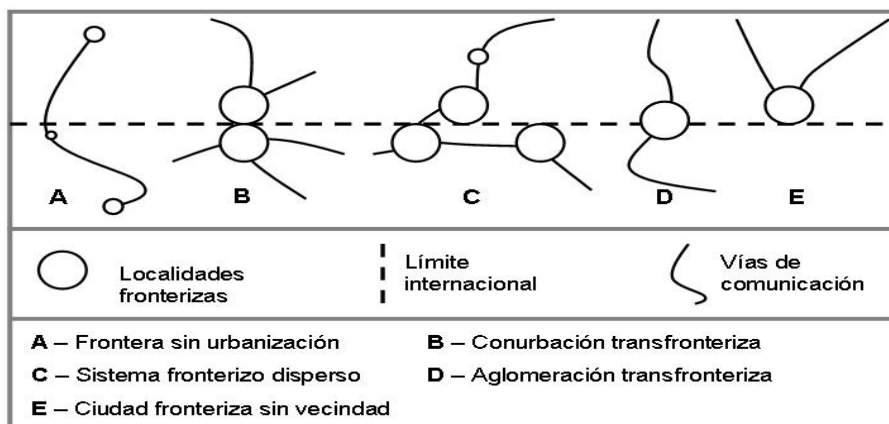


Figura 1 – Espacios de frontera: diferentes formas de ocupación.

Fonte: BENEDETTI, 2011, p.42.

Basualdo (2011) informa que, a partir da Guerra do Paraguai, Corumbá passou a ser importante entreposto comercial para o interior do Mato Grosso, ampliando as atividades comerciais e bancárias, continuando assim até a chegada dos trilhos da Estrada de Ferro Noroeste do Brasil nas barrancas do rio Paraguai, em 1914. Historiadores como Corrêa, Corrêa e Alves (1985) apontam que a partir da Estrada de Ferro a cidade de Corumbá entrou em decadência econômica. Entretanto, essa condição não aparece em números referentes ao

Produto Interno Bruto. De fato ocorreu uma reestruturação na lógica econômica e novos agentes produtores do espaço passaram a atuar em Corumbá, produzindo uma nova complexidade, orientada para a mineração de ferro, manganês e cimento, para a pecuária bovina de corte criada de maneira extensiva e para o turismo de pesca. Por outro lado, o comércio passou a ser orientado para dentro, atendendo aos habitantes locais e não mais para fora. Saíram de cena as casas comerciais e entraram as lojas de vestuários, eletrodomésticos, higiene e limpeza, alimentos, dentre outros.

A construção do trecho da antiga Estrada de Ferro Noroeste do Brasil (atual Novoeste S.A.), na década de 1950, passando sobre o rio Paraguai, chegando até Corumbá e unindo-se aos trilhos da Ferroviária Oriental S.A., desde Puerto Quijarro até Santa Cruz de la Sierra, no centro da Bolívia alavancou, na opinião de Dias e Costa (2011), a migração de bolivianos para Corumbá. Muitos vieram a partir dos trabalhos da construção da ferrovia, outros chegaram por ela desenvolvendo atividades comerciais na qualidade de autônomos ou de “mulas” (transportadores de mercadorias – serviços de “pilotagem”). Para Dias e Costa (2011, p.134-5):

A atração exercida por Corumbá está relacionada muito mais com o fato de ser uma cidade fronteiriça com oportunidades de emprego do que propriamente com seu passado glorioso. A cidade já foi, até o primeiro quartel do século XX, o terceiro maior porto da América do Sul. A possibilidade de convivência fronteiriça permitiu a principal estratégia utilizada pelos bolivianos que foi a da permanência dissimulada entre os moradores da cidade.

Na pesquisa de Dias e Costa (2011, p.137) foi identificado que a principal motivação da ida dos bolivianos para Corumbá foi a possibilidade de melhoria da qualidade de vida. O trabalho, quase sempre sem exigências de qualificação profissional, representou esse elo com suas perspectivas. A migração esteve ligada à existência das redes sociais que implicitamente compareceu nos discursos dos seus entrevistados. Os autores observam dois principais vetores de acesso desses migrantes à cidade de Corumbá: “a) a vontade própria, estimulada pelo interesse de melhoria das condições de vida; b) a influência de outros migrantes (conhecidos ou familiares) que já haviam se estabelecido nesta cidade e, que por sua vez, auxiliaram no sentido de apoiar os novos migrantes”. Nesse sentido, os pioneiros bolivianos após atender suas necessidades imediatas buscaram seus familiares na terra natal.

Dias e Costa (2011) afirmam que os bolivianos aceitavam qualquer tipo de ofício, mesmo desconhecendo a forma adequada de realização das tarefas. A dedicação ao novo aprendizado foi quem permitiu sua inserção na sociedade corumbaense. Tal condição implica em perdas/acréscimos, imposição/aceitação,

ou seja, hibridação cultural do boliviano migrante. Essa constatação equivale aos resultados encontrados por Pereira (2003, p.9), estudando a construção identitária de sujeitos migrantes nas cidades de Ponta Porã (Brasil) e Pedro Juan Caballero (Paraguai), sugerindo que: “[...] na fronteira geográfica as fronteiras culturais cruzam-se, mesclam-se, passando os sujeitos a (re) construírem suas identificações étnico-culturais com a sociedade de acolhimento”.

Em Costa (2011, p.138) foi apontado que essa fronteira apresenta inúmeras trocas de experiências que se aliam a outras, como a forma de lidar com atividades comerciais, as festividades, a alimentação ou a música. O boliviano fronteiriço é um ser híbrido do ponto de vista cultural e, acima de tudo, é um profundo conhecedor do ambiente no qual está inserido. Ele desenvolve suas territorialidades em função de cada normativa territorial que compõe a fronteira. O aprendizado está no cotidiano que mistura a aversão com a necessidade do outro, fazendo da complementaridade uma marca forte nessas relações fronteiriças.

A fim de confirmar que os bolivianos foram mudando sua cultura a partir de novos elementos conhecidos no novo território de residência, foi solicitado apoio a uma jovem descendente de bolivianos para, no seu meio e a partir de sentimentos de confiança, realizar entrevista com sete migrantes bolivianos que estivessem em Corumbá a mais de 40 anos. Esse tempo foi considerado

suficiente para se perceber as mudanças de comportamento, nas formas de cultivar o espírito e as práticas sociais. Buscou-se indagar a idade, de onde veio e quanto tempo residem em Corumbá? Quais costumes que mantinha na Bolívia e permanecem? Quais hábitos bolivianos deixaram de praticar e por que isso aconteceu? E, qual costume corumbaense foi incorporado? Ou seja, o que fazem agora e não faziam onde moravam?

A senhora T.V.R., de 67 anos, é natural de *San Inácio de Velasco* (nordeste do país), reside em Corumbá há pelo menos 50 anos. Ela enfatiza que ainda mantém o hábito alimentar nas principais refeições servidas com dois pratos colocados sobre o outro (um raso em baixo e um fundo em cima). Primeiramente é servida uma sopa de legumes com costela, frango desfiado ou uma coxa de frango e, em seguida o prato fundo é retirado e servido, no raso, a refeição principal, composta por arroz, batata, cenoura, carne moída e outros. Contudo, isso não ocorre mais diariamente, especialmente quando as refeições são preparadas pelas filhas nascidas no Brasil. Nesse caso, os hábitos já sofreram modificações e a forma de preparo é muito semelhante aos praticados em Corumbá. A língua é uma característica que ainda permanece, apesar de falar o português. Dentro de casa fala o espanhol para os filhos e netos aprenderem o idioma. Ela conta que quando veio para o Brasil não entendia nada dessa língua. Mudou-se porque sua mãe procurava dar uma “vida melhor” para eles. Ela foi

criada andando de carroça e sua família se alimentava do que plantava na própria roça, portanto numa realidade rural. Vivendo atualmente no contexto urbano, procura vender para outros bolivianos, comidas típicas da Bolívia como saltenha, pamonha assada, gelatina de pata (mocotó), *mocochinche* (suco com pêssego seco) e *chicha* (bebida à base de amendoim). Sobre os costumes incorporados em Corumbá ela aponta: “Aprendi a tomar com minha filha um pouco de tereré, coisas que na Bolívia não se tem costume”. Nesse sentido, fica evidente o duelo multitemporal que ela mantém na própria residência, a incorporação de novos elementos culturais, adaptação e supressão de outros.

Esses mesmos elementos foram verificados na entrevista com senhor O.C.D., de 72 anos, nascido em Santa Cruz de La Sierra (centro do país) e residente em Corumbá há 55 anos. Ele afirma: “Eu ainda como uma sopa [primeiro prato], *mar-raditto* [comida típica boliviana servida como segundo prato ou opção, composta por arroz, banana da terra cozida, batata, carne moída um pouco ensopada] ou *saice* [comida boliviana feita de arroz, batata, cenoura, carne moída e servida como segundo prato]. As meninas [as filhas dele que são brasileiras] não gostam, mas eu também como as comidas que elas fazem”. Salienta que aprendeu a gostar do churrasco, mas que a maneira de se vestir quase não mudou: “sempre foi assim: de pantalona, camisa e sapato”. Veio morar no Brasil porque trabalhava como transportador de mercadoria (“mula”), validando os resultados de Dias e Costa (2011). Em sua opinião tudo mudou na forma de trabalhar, descansar e no lazer. Reclama dos programas da televisão aberta no Brasil, pouco educativos e informa que aprendeu o costume de sentar na porta de casa para conversar prática bastante comum entre os corumbaenses.

Alguns hábitos são incorporados como valores e apreendidos desde muito cedo. Trata-se do *imprinting* do qual falou Edgar Morin (2001). Tal condição foi percebida na entrevista com a senhora N.B., de 61 anos que nasceu em Santa Cruz e reside em Corumbá há 47. Ela comenta o costume de trabalhar desde criança na Bolívia: “[...] desde criança temos que trabalhar para ajudar nossos pais e até hoje eu trabalho. Trabalho na feira todos os dias... vendo alho, cebola roxa, pimentão, banana e *papalisa* [tubérculo semelhante à batata, de cor vermelha à alaranjada]. Acordo de madrugada e vou”. Ela aponta as diferenças existentes entre as feiras realizadas em Corumbá e na Bolívia: “Quando eu era criança, eu acompanhava minha mãe na feira, ficava o dia inteiro com ela. A gente vendia na Ramada [nome de uma feira em Santa Cruz] e quando eu vim para o Brasil também comecei a vender aqui nas feiras, só que aqui é só de manhã... lá é o dia inteiro”. Ainda mantém os vestuários típicos de sua região de origem e afirma o orgulho de ser *colla*, denominação regional dos bolivianos andinos cujas mulheres usam várias saias e tranças no cabelo. Ressalta que mudou a maneira de se comunicar por causa da língua. Todos seus filhos são brasileiros, mas falam

também o espanhol, que funciona como uma maneira de repassar os costumes bolivianos.

Cada indivíduo possui um conteúdo da coletividade, mas o incorpora de maneira desigual dos demais. Alguns praticamente renunciam seus valores culturais do passado em favor de novos, outros se agarram nas tradições e modificam seus costumes em menor intensidade. Um exemplo dessa renúncia foi percebido na entrevista com a senhora L.S., de 66 anos, nascida em Roboré (a cerca de 200 km dessa fronteira) e residente em Corumbá a mais ou menos 50 anos. Veio morar no Brasil porque casou com um brasileiro que na época trabalhava na Bolívia. Ela diz que quando veio para Corumbá tudo mudou: a língua, a alimentação, a maneira de se vestir. Passou a trabalhar no Brasil, tirou sua documentação como brasileira possuindo RG, CPF, Título de eleitor e agora recebe sua aposentadoria. Criou seu filho conforme o costume dos brasileiros. Ela disse que se continuasse na Bolívia não teria a oportunidade de crescimento financeiro que teve em Corumbá, ressaltando que já se sente praticamente brasileira e que se incorporou totalmente aos costumes locais. Atualmente seu filho mora na Bolívia e seus netos são bolivianos. Sua fala sugere a possibilidade de “assimilação cultural”, o último estágio da “aculturação”, trabalhado por Cucho (1999). Vale a pena minimizar esses atenuantes do seu discurso, pois, na prática, se tem um híbrido – uma pessoa que incorporou novos elementos culturais a partir daqueles que já possuía, transformando-os, adaptando-os, suprimindo alguns e mantendo outros imperceptíveis, até mesmo para si própria. Por exemplo, quando ela vai visitar seu filho e os netos, no território boliviano, volta a falar a língua espanhola.

A migração e o trabalho são importantes indutores da mudança de costumes. Mesmo numa região de proximidade fronteiriça a necessidade de relacionamento com o território de uso leva a abandonar algumas formas de gestos, de práticas, resguardando elementos de reminiscência. É o caso da senhora O.B., de 88 anos, nascida em *San José de Chiquitos* (cerca de 400 km dessa fronteira) e residente em Corumbá há 66 anos. Na Bolívia sua mãe era *niñera* (babá) e quando seus patrões decidiram morar em Corumbá trouxeram-na junto, ainda bem jovem. Afirma que não entendia a língua portuguesa, mas que logo aprendeu e ainda com dificuldades em se expressar, conseguiu trabalho numa fábrica de sabão que existia na zona portuária de Corumbá. Atualmente vende saltenha na garagem de sua casa, afirmando que teve mais oportunidades de melhoria de qualidade de vida nessa cidade.

A mudança cultural provocada pelas migrações não afetam apenas o cultivo do corpo ou dos seus arredores (arranjos territoriais), mas também da forma de

cultivar o espírito, incorporando, por vezes, as práticas locais. Tal situação foi verificada com o senhor E.L.S., de 70 anos, nascido em Roboré e residente em Corumbá a mais ou menos 45 anos. Veio morar na cidade de *Puerto Quijarro*, nessa fronteira, para trabalhar na fábrica de cimento, atualmente denominada de *Cemento Ittacamba S.A.* A esposa dele era pensionista (alugava quartos) e fazia comida para vender. Depois disso vieram para Corumbá, motivados pela educação de seus filhos (entendiam que o ensino nesta cidade era de melhor qualidade). Comenta que anteriormente dançava no dia de Nossa Senhora de Guadalupe, durante as novenas. Atualmente apenas participa da novena e da festa, ajudando nas comidas tradicionais bolivianas para que os filhos continuem com a tradição. Ele falava somente o espanhol e não entendia nada da língua portuguesa, tendo que se adaptar ao novo ambiente. Aponta que aprendeu a gostar da festa de São João, descendo com o andor no dia 24 de junho para banhar o santo no rio Paraguai, tradicional costume das famílias corumbaenses.

A negação pela imposição/renúncia de hábitos é uma condição quase sempre presente no boliviano migrante. A opção pela incorporação/aceitação de novos costumes não é dada apenas pela necessidade de trabalho, mas também pelas necessidades de relacionamentos sociais, políticos, religiosos e ambientais. A entrevista com o senhor A.D.S.R., de 70 anos, nascido em Santa Cruz e residente em Corumbá a cerca de 50 anos é reveladora dessa condição. Afirma que sempre vendeu nas feiras livres e que em Corumbá é tudo mais organizado. Sobre o seu lazer, apontou que antes ouvia *cumbia* (estilo musical muito comum na Bolívia) e tocava em banda, mas depois que veio para o Brasil nunca mais teve essa oportunidade. Incorporou o costume de sentar na calçada, à frente da casa, e de jogar truco (espécie de jogo de cartas) com seus amigos.

É como afirma Claval (2007, p.79): “A cultura é feita de atitudes e de gestos”. As atitudes estão relacionadas com os cuidados em cultivar o corpo e as coisas ao redor e são influenciadas fortemente pelas práticas coletivas de um dado território. Desde os saberes mais modestos, como o jeito de se fazer a limpeza da casa, a higiene pessoal, os gestos, os ritos e o *know-how* (juntamente com a maneira de se relacionar com as tecnologias) são transmitidos pela sociedade aos indivíduos através da cultura, que os traduzem e os devolvem à coletividade, num processo cíclico de (re)construção permanente.

CONSIDERAÇÕES finais

As fronteiras são produzidas socialmente a partir de relações de poder para dentro (endógenas) ou para fora (com os *outsiders*). Como áreas geográficas, é composta por partes de dois ou mais territórios (díades) e frequentemente são

espaços das territorialidades de diversos grupos sociais, empresas ou indivíduos. As fronteiras geográficas são, também, territórios de encontros das fronteiras culturais cuja tendência é a produção de culturas híbridas com maior influência de um ou outro lado, dadas as relações de poder instituídas.

Corumbá-MS, território fronteiriço, formado por migrantes de diversas partes do Brasil e de outras nações como palestinos, árabes, italianos, paraguaios e um grande contingente de bolivianos é um local com múltiplas culturas que se modificaram ao longo dos tempos e que dão cores à construção da cultura local.

Poderia se esperar que os migrantes bolivianos, cuja proximidade geográfica com seus conterrâneos, de aproximadamente cinco quilômetros pela fronteira, não modificassem tanto sua cultura original. Mas os estudos realizados até agora e os resultados aqui apresentados demonstram que se tornaram culturalmente híbridos. Mais que isso: confrontam as práticas, gestos e ritos cotidianamente com os próprios filhos nascidos no Brasil. Dessa forma, são acumulados na cultura dos bolivianos os múltiplos tempos de resistência/incorporação do cotidiano, frutos dos embates das relações de poder de lógica multidimensional.

Referências

- ALBUQUERQUE, José Lindomar C.. *A dinâmica das fronteiras*: os brasiguaios na fronteira entre o Brasil e o Paraguai. São Paulo: Annablume, 2010.
- ALBUQUERQUE, José Lindomar C.. *Fronteiras e identidades em movimento*: fluxos migratórios e disputa de poder na fronteira Paraguai-Brasil. *Cad. CERU* [online], vol.19, n.1, p. 49-63, 2008.
- BASUALDO, Patrícia. *Território e territorialidades no patrimônio cultural material arquitetônico de Corumbá-MS*. Corumbá-MS: UFMS; PPGEF, 2011. Dissertação, 83 f. (Mestrado em Estudos Fronteiriços).
- BENEDETTI, Alejandro. Lugares de frontera y movilidades comerciales en el sur sudamericano: una aproximación multiescalar. In. COSTA, E.A.; COSTA, G.V.L.; OLIVEIRA, M.M.M. (Orgs.). *Fronteiras em foco*. Campo Grande: Ed. UFMS, 2011, p.33-55. (Série Fronteiras).
- GARCÍA CANCLINI, Néstor. *Culturas híbridas*: estratégias para entrar e sair da modernidade. 4.ed. São Paulo: Editora da universidade de São Paulo, 2006.
- CLAVAL, Paul. *Geografia cultural*. 3.ed. Trad. Luíz Fugazzola Pimenta e Margareth de Castro Afeche Pimenta. Florianópolis: Editora da UFSC, 2007.
- CORRÊA, Valmir Batista; CORRÊA, Lúcia Salsa; ALVES, Gilberto Luiz. *Casario do Porto de Corumbá*. Campo Grande: Fundação de Cultura de Mato Grosso do Sul; Brasília: Gráfica do Senado, 1985.
- COSTA, Edgar Aparecido da. Mexe com o que? Vai pra onde? Constrangimentos de ser fronteiriço. In. COSTA, E.A.; COSTA, G.V.L.; OLIVEIRA, M.M.M. (Orgs.). *Fronteiras em foco*. Campo Grande: Ed. UFMS, 2011, p.131-170. (Série Fronteiras).
- COSTA, Edgar Aparecido da. Ordenamento territorial em áreas de fronteira. In. COSTA, E.A.; OLIVEIRA, M.M.M. (Orgs.). *Seminário de estudos fronteiriços*. Campo Grande: Ed. UFMS, 2009, p.61-78.

CUCHE, Denys. *A noção de cultura nas ciências sociais*. Tradução de Viviane Ribeiro. Bauru, SP: EDUSC, 1999.

DIAS, Ramona Trindade Ramos; COSTA, Edgar Aparecido da. Territorialidades e a produção da moradia dos bolivianos na cidade de Corumbá-MS, Brasil. *Ateliê Geográfico*, Goiânia-GO, v. 5, n. 3, p. 127-149, dez/2011.

FOUCHER, Michel. *Obsessão por fronteiras*. Tradução de Cecília Lopes. São Paulo: Radical Livros, 2009.

GRIMSON, Alejandro. Fronteras, estados e identificaciones en el Cono Sur. En libro: *Cultura, política y sociedad Perspectivas latinoamericanas*. Daniel Mato (Org.). CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales: Buenos Aires, 2005, p. 127-142.

MINTZ, Sidney W. *Cultura: uma visão antropológica*. Tradução de James Emanuel de Albuquerque. *Tempo*, vol.14, n.28, p.223-237, 2010.

MONTEIRO, Maria José. *Efeitos ambientais da urbanização de Corumbá-MS*. Brasília: Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis, 1997.

MORIN, Edgar. O método. *As ideias: habitat, vida, costumes, organização*. vol.4, 2.ed. Porto Alegre: Sulina, 2001.

NOGUEIRA, Ricardo José Batista. Fronteira: espaço de referência identitária? *Ateliê Geográfico*, Goiânia-GO, v. 4, n. 2, p.27-41, dez/2007.

NOGUEIRA, Ricardo José Batista. *Amazônia continental: geopolítica e formação de fronteiras*. Manaus: Governo do Estado do Amazonas; Secretaria de Estado da Cultura; CCPA, 2005.

PEREIRA, Jacira Helena do Valle. Fronteiras étnico-cultural e geográfica: indagações para educação sobre a (re) construção identitária de sujeitos migrantes. In: *Reunião anual da Anped*. Novo governo, novas políticas? O papel histórico da Anped na produção de políticas educacionais, 2003. Poços de Caldas-MG, 2003, p.01-12. CD-ROM.

RODRIGUES, Francilene. *Migração transfronteiriça na Venezuela*. *Estud. av.* [online], vol. 20, n.57, p.197-207, 2006.

SANTOS, Boaventura de Souza. Modernidade, identidade e a cultura de fronteira. *Tempo Social; Rev. Sociol. USP*, S. Paulo, n.5 (1-2), p.31-52, 1993.

SANTOS, José Luiz dos. *O que é cultura*. 16.ed. São Paulo: Brasiliense, 2006 (Coleção primeiros passos, n.110).

SANTOS, Milton. *Mettamorfoses do espaço habitado: fundamentos teórico e metodológico da geografia*. Hucitec: São Paulo, 1988.

STEIMAN, Rebeca; MACHADO, Lia Osório. *Limites e fronteiras internacionais: uma discussão histórico-geográfica*. Rio de Janeiro: UFRJ; Grupo Retis, 2002. Documento disponível em http://igeo-server.igeo.ufrj.br/retis/atlas_de_frenteira/atlas/conceitos.htm, acesso em 23 jan 2012.

TYLOR, Edward Burnett. *Primitive culture: researches into the development of mythology, philosophy, religion, language, art, and custom*. Fourth edition, revised. London: John Murray, Albemarle Street, 1903.

