

Ministério da Educação  
Universidade Federal de Pelotas  
Instituto de Ciências Humanas  
Departamento de Antropologia  
Programa de Pós-Graduação em Antropologia  
Linha de formação: Antropologia Social e Cultural



Dissertação

"Pra fora também é a Lagoa"

Uma etnografia poética das águas  
na fronteira Brasil-Uruguay

Juliana dos Santos Nunes

Pelotas, 2021

Juliana dos Santos Nunes

Dissertação

*“Pra Fora Também é a Lagoa”*

Uma etnografia poética das Águas na Fronteira Brasil-Uruguay

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social e Cultural, do Instituto de Ciências Humanas, da Universidade Federal de Pelotas, como requisito parcial para a obtenção do título de Mestra em Antropologia.

Orientadora: Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Flávia Maria Silva Rieth

Coorientadora: Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Marília Floor Kosby

Pelotas, 2021

Juliana dos Santos Nunes

Dissertação

*“Pra Fora Também é a Lagoa”*

Uma etnografia poética das Águas na Fronteira Brasil-Uruguay

Dissertação aprovada, como requisito parcial para obtenção do grau de Mestra em Antropologia pelo Programa de Pós-Graduação em Antropologia, do Instituto de Ciências Humanas, da Universidade Federal de Pelotas.

Data de realização do exame: 27/08/2021

Banca Examinadora

---

Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Ana Luíza Carvalho da Rocha

Professora Adjunta da FEEVALE

---

Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Cláudia Turra Magni

Programa de Pós-Graduação em Antropologia pela Universidade Federal de Pelotas

Universidade Federal de Pelotas / Sistema de Bibliotecas  
Catalogação na Publicação

N972p Nunes, Juliana dos Santos

"Pra fora também é a lagoa" : uma etnografia poética das águas na fronteira Brasil-Uruguay / Juliana dos Santos Nunes ; Flávia Maria Silva Rieth, orientadora ; Marília Floor Kosby, coorientadora. — Pelotas, 2021.

174 f. : il.

Dissertação (Mestrado) — Programa de Pós-Graduação em Antropologia, Instituto de Ciências Humanas, Universidade Federal de Pelotas, 2021.

1. Sentipensar com águas. 2. Pesca artesanal. 3. Pampa pluriversa. 4. Fronteira múltipla. 5. Etnografia poética. I. Rieth, Flávia Maria Silva, orient. II. Kosby, Marília Floor, coorient. III. Título.

CDD : 306

*Dedico este trabalho  
Para Cláudia que me pariu  
Para Maria como se tivesse me parido  
Para Paulo um homem-menino  
Para aqueles que virão depois de mim  
Porque “eu acredito é na rapaziada”:  
Guilherme, Dominique, Henrique, Cecília, Thainá e Christofer  
Tudo que está escrito aqui nada seria se eu não tivesse vocês!*

## *Agradecimentos*

Tenho pensado que dentro da palavra agradecer, muito mais do que sentir-se grata, está contida as palavras afeto e legião, porque o fato de dizer gracias, muito obrigada, gratidão, envolve uma constelação de seres e entes que nos rodeiam diariamente, tornando nossas vidas um constante aprender, convivendo e confluindo entre tantas e tantos que compõem nosso cotidiano, cada qual guardando suas particularidades plurais.

Assim, reconhecendo todo esforço da pesquisa neste país, realizado pelas universidades públicas e gratuitas, atualmente sucateadas e acatadas, é importante e fundamental dar gracias à Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES) que financiou essa pesquisa, para qual pude me dedicar, pela primeira vez, em tempo integral, ao livre pensar, às leituras e ao trabalho de campo, verdadeiramente, obrigada.

Primeiramente e sempre dou gracias aos meus pais Cláudia e Paulo, sem vocês, definitivamente, eu não estaria aqui entregando-lhes mais uma conquista, pois essa dissertação também é de vocês que me geraram, criaram e fizeram de tudo quanto foi possível e, às vezes, impossível, para que eu e meus irmão tivéssemos dignidade, afeto, uma casa e educação, gracias mi viejos, los amo!

Gracias “minha deusa coroada”, a Abuela, a vó Maria, à sua comida, ao afeto do teu abraço que tanto fez falta nesses últimos

tempos, por teres me ensinado a caminhar, a sentir a brisa vinda dos campos, pelo sabor do pão, pela poesia, pelas caminhadas infinitas sob o mormaço atravessando os verdes da quarentenária, pelas ervas chá e as rezas que acalmaram meu coração quando temi não poder te ver novamente, por tudo que és para mim, pelo teu cheiro e teu amor, gracias a la vida por ter me dado o privilégio de estar sempre contigo nessa pampa.

Dou Gracias também aos meus cinco irmãos pela oportunidade de ser a mais velha entre eles e tentar, mesmo que de maneira torta, dar-lhes algum exemplo e ao mesmo tempo aprender com cada um, para vocês o melhor que pude ser, com as ausências e alguns equívocos, porém tenham a certeza, eu não seria essa se não fosse vocês e que alegria ter visto cada um caminhar pela primeira vez: Patrícia, Kevin, Patrick, Wellington e Henrique gracias!

Minhas tias amadas Cândida e Martinha (A Dinda!), com vocês aprendo as levezas da vida, esse batalhar constante das mulheres de constituição bruta dessa família, mas que possuem um coração enorme, generoso e cheio de afeto! Cândida obrigada por me mostrar que “quando a gente quer, a gente consegue”. Dinda gracias por todas as noites carnavalescas que passamos juntas, pelo doce saborear um vinho e dar risas, falar dos gatos e da vida! Gracias!

Quero também agradecer profundamente minha tia Cleusa, expectadora número um das minhas lives, a melhor cozinheira de lentilha de Jaguarão, tão sincera, gentil, em constante aprender com suas mãos de artesã, inventando a vida, cuidando dos seus. Gracias!

E o que seria de nós sem os amigos? Especialmente quando os são de uma vida inteira, compartilhada na bruteza de nossas realidades

periféricas, mas que nos ensinou a ser quem somos, Joice não há palavras suficientes que descrevam a gratidão e o amor que sinto por ti, por teres sido aquela que nunca desistiu de mim, que está e esteve em todos os momentos ruins e bons, compartilhando tua comida, tua casa e agora me dando de presente uma menina linda a quem igualmente agradeço a oportunidade de madrinhar, Thainá gracias por já me ensinares tanto, especialmente a me lembrar quem eu sou! Gracias também ao Cristiano, companheiro de Joice, a quem possuí uma alegria de vida e guarda meu carinho! Gracias!

Nesses tempos em que estamos nessa clausura pandêmica, receber as chamadas de vídeo do amigo Leonardo Rafael fez toda a diferença, cada meme compartilhado, mensagem de carinho, trocas de risas, força nos momentos mais caóticos e uma fé que une e guarda nossos dias, gracias amigo!

Simone, amie, sempre serei grata por tu me apontares minha negritude, mesmo eu tendo uma postura tão dura comigo mesma, tu estivesses lá para me dizer, com toda a suavidade de uma filha de oxum: Ju tu és uma mulher negra! Mais do que isso, tu me mostras que é preciso seguir nossos passos e que eles vêm de longe, não estão isolados, são raízes espalhadas e agora ninguém nos segura! Gracias!

Aos “mes ami Coco Chanel”: Bruno, Lui, July, Airton, por tanto que vocês são para mim e pelos momentos mais alegres e gentis que tive a oportunidade de viver ao lado de cada um, gracias!

À Tainara muchas gracias muchacha! Pela pessoa querida que és, por ter feito as transcrições de todas as entrevistas e gravações dessa dissertação, tua ajuda foi fundamental para retomar a coragem da escrita! Gracias também para Julinha, por todas as trocas amáveis e

corajosas que tivemos ao longo de todo esse processo! Devo gracias também às colegas Bela e Wemilly pela potência de suas juventudes! Assim também dou gracias à Martha pelas nossas conversas nos últimos tempos e por enxergar em ti a inquietação que nos faz andar.

À Vívian minha pessoinha desde tiempos e para sempre, por me fazer acreditar nas lutas coletivas!

À Élide minha prima, uma grande inspiração para minha trajetória acadêmica e pessoal! Gracias

À Taiane para ti o meu afeto mais terno, minha admiração pela mulher corajosa e ousada que és e, especialmente, pela doçura e bruteza com que lidas com as coisas da vida, gracias sempre!

Aos amigos Lucas e Sibebe, cada um de vocês são parte dessa constelação linda e gigante que é o agradecer, longe fisicamente, mas perto na comunhão dos dias e das ideias, dos afetos e da vida, só devo dizer-lhes gracias por me dar essa oportunidade de conviver com mentes e almas tão vivazes!

Paula querida, quantas histórias até aqui! Entre amores e dissabores, colecionamos um pouco de abraços, de risas, de uma vida que se encontrou ao pé de uma escada e só foi tomando o rumo de uma amizade que guardo sempre, gracias amiga por ser tão generosa comigo e pela tua paciência ao meu ouvir! Gracias!

Gracias a minha amiga Josete pelos ensinamentos e as leituras, por compartilhar essa família italiana de gente que fala alto, por amar o mar intensamente e ter me mostrado que ele vale muito mais a mãe d'água, pelos incentivos a cada passo que dou! Gracias querida!

Tereza, amiga querida, que gratidão poder ter tido essa oportunidade de convivência contigo, realmente o verdadeiro achado

dentro desses anos de mestrado e que me fez enxergar além, ao alto, as estrelas, gracias pela paciência e por ter lido em voz alta essa dissertação, isso fez toda diferença nesse caminho!

À Rosilene, companheira de caminhadas, especialmente essa do mestrado! Gracias!

Cassiane, gracias pela tua sororidade, tu és uma pioneira para mim, sempre nos valorizando, estando ao nosso lado, desde as leituras para o projeto, aos ensinamentos particulares e o quanto de generosidade tu guardas dentro de ti e sabes espalhar isso por onde tu passas! Gracias por me mostrar que ainda há mais caminhos pela frente!

Gracias à equipe de pesquisa do INRC – Lida Campeira, onde tudo começou e de onde tirei o fôlego inicial desta pesquisa, que foi atropelada por essa pandemia. Gracias colegas: Daniel, Miriel, Vagner, Mateus e Leonardo!

Às minhas madrinhas de dissertação: professoras Marília e Flávia! Querida Flávia, me tiraste daquele torvelinho de 2017 para me mostrar que é possível fazer ciência com poesia, com arte e que precisamos cada vez mais quebrar os muros, ir além, gracias por tudo! Marília, que coisa mais boa foi te ter ao lado nessa trajetória, cada leitura e a cada desespero, havia uma palavra estimulando a caminhada, gracias!

Às professoras Cláudia Turra, Louise Alfonso, Renata Menasche, Rosane Rubert e Adriana Peñafiel e aos professores Francisco Pereira, Guilherme Aderaldo e Rafael Noletto pela maneira como ensinam e pela gratidão do compartilhar, vocês me ajudaram muito e me estimularam com suas disciplinas! Quero agradecer pela atenção, enquanto

coordenador da pós-graduação, ao professor Rafael Milheira e a disponibilidade quando não sabíamos se viria a bolsa!

Ao meu amor, meu companheiro, Sérgio, metade dessa caminhada não teria sentido se não tivesses segurado a minha mão e ter enxergado em mim essa cabeça cheia de ideias, sonhos, desatinos, falares altos e estridentes que te tiram o sono, querido gracias por seres esse homem simples, mas de uma sensibilidade enorme, gracias por me segurar nos momentos de angústia e saudade! Essa dissertação também é tua! Extensivo à Sandra, Rui e Gabriel por me receberem em suas vidas, gracias!

À Comunidade pesqueira da Colônia Z-25 de Jaguarão, com certeza tudo que aprendi e escrevi aqui devo a todas e todos vocês e por me arregalar os olhos para a realidade e a vida sofrida e desvalorizada do pescador e da pescadora e por me apresentar uma pampa e uma fronteira tão múltipla!

À Otilia e à Cazuzza minhas gatas extraordinárias!

À Sheila Meira pelas conversas de pé de página e por me estimular tanto e ser tão admirável! Gracias

À minha psicóloga Chimeni Ricardo, nos momentos mais duros de medo e pavor, na recuperação pós-covid, segurando as barras e as lágrimas, contigo pude chegar até aqui! Gracias!

Gracias às deusas Oxum e Iemanjá pelos sonhos e pelas águas!

## *Epígrafe*

Sofri o grave frio dos medos, adoeci. Sei que ninguém soube mais dele. Sou homem, depois desse falimento? Sou o que não foi, o que vai ficar calado. Sei que agora é tarde, e temo abreviar com a vida, nos rasos do mundo. Mas, então, ao menos, que, no artigo da morte, peguem em mim, e me depositem também numa canoinha de nada, nessa água, que não para, de longas beiras: e, eu, rio abaixo, rio a fora, rio a dentro – o rio. (p. 41)

*A Terceira Margem do Rio*

*João Guimarães Rosa*

## *Resumo*

Essa pesquisa tem a finalidade de apresentar uma etnografia poética a partir das águas do Rio Jaguarão e da Lagoa Mirim, tendo como interlocutores e interlocutoras as pescadoras e pescadores artesanais vinculados à Colônia Z-25, trazendo um jeito de viver em confluência com as águas e com os/as demais entes que circundam estes ambientes: peixes, vacas, cavalos, arroz, aves, cachorros e a paisagem lagunera. Além disso, podemos perceber um pluriverso da pampa e um *sentipensar* com as águas em experienciar constante entre vidas e mundos enactuados, múltiplos e diversos. A fronteira em seu modus transeunte, se faz presente no cotidiano dessa comunidade, guardando suas tensões e fricções entre os países-cidade, num fazer fronteira dado pelo encontro desses tensionamentos, até chegar a sua multiplicidade de mundos, partindo das relações entre as águas, os peixes, os viventes e as linhas divisórias. A metodologia pensada e praticada nesta pesquisa teve como ponto de partida a poesia, tomada em sua aproximação e radicalização com a antropologia e sua atencionalidade, deixando-se envolver pelo acaso, pelas caminhadas e o sentipensar, levando a sério esse modo de vida.

Palavras-chave: *Sentipensar* com Águas; pesca artesanal; pampa pluriversa; fronteira múltipla; etnografia poética.

## *Resumen*

Esta investigación tiene como objetivo presentar una etnografía poética de las aguas del río Jaguarão y del Lago Mirim, teniendo como interlocutores y interlocutores a los pescadores artesanales vinculados a la Colonia Z-25, trayendo una forma de vivir en confluencia con las aguas y con las demás entidades que rodean estos ambientes: peces, vacas, caballos, arrozales, aves, perros y el paisaje de la laguna. Además, podemos percibir un pluriverso de la pampa y un *sentipensar* con las aguas en una experiencia constante entre vidas y mundos enactuados, múltiples y diversos. La frontera en su modo transitorio, está presente en la vida cotidiana de esta comunidad, manteniendo sus tensiones y fricciones entre los países-ciudad, en un hacer frontera dada por el encuentro de estas tensiones, hasta alcanzar su multiplicidad de mundos, a partir de las relaciones entre las aguas, los peces, los vivientes y las líneas divisorias. La metodología pensada y practicada en esta investigación tuvo como punto de partida la poesía, asumida en su abordaje y radicalización con la antropología y su atención, dejándose envolver por el azar, por los paseos y por el sentimiento, tomando en serio esta forma de vida.

Palabras-clave: Sensación de agua; pesca artesanal; pampas pluriversales; límite múltiple; etnografía poética.

## SUMÁRIO

<i>Prólogo ou o Eu-lírico antropológico.....</i>	<i>14</i>
<i>Movimentos e caminhos: as Onças, os Dragões e alguns Recuerdos na beira do Rio .....</i>	<i>22</i>
<i>A Vazante – por uma metodologia poética.....</i>	<i>39</i>
<i>Narrativa-visual.....</i>	<i>62</i>
<i>Meandrício – pescadores e pescadoras de Jaguarão.....</i>	<i>93</i>
<i>Uma Fronteira Andarilha, Uma Fronteira da Multiplicidade.....</i>	<i>123</i>
<i>Por uma Pampa-água Pluriversa.....</i>	<i>155</i>
<i>Referências Bibliográficas.....</i>	<i>165</i>

*Prólogo*  
*Eu-lírico antropológico*



## Prólogo

### Eu-lírico Antropológico

*Eu, astronauta lírico em terra  
Indo a teu lado, leve, pensativo  
A lua que ao te ver parece grata  
Me aceita com a forma de um sorriso  
Eu, astronauta lírico em terra  
Indo a teu lado, leve, pensativo...*  
Vítor Ramil

Eu, Juliana, uma *antropóloga lírica em terra*, foi isso que me veio à cabeça esses dias quando estava escrevendo os capítulos finais da nossa dissertação e escutava a música de Vítor Ramil, imaginando a pampa transformada num grande planeta, cheia de estrelas callejeras, povoado por uma linguagem inventada, tal qual fez o Vagabundo em Tempos Modernos, que cena memorável!

Foi então que pensei em uma introdução que remetesse ao universo que aqui se verá, porém que também estivesse presente o que há de mágico dentro de suas contradições, igual se faz a vida, num vai-e-vem constante, entre o amarrar e desamarrar.

Percebi, ao longo de todo processo de escrita, o quanto levar a sério as categorias que encontramos por diante e aquelas que também passam pelo nosso corpo é uma maneira de possibilitar que a própria disciplina esteja sempre num constante processo cíclico de reinvenção, de juventude como disse Mariza Peirano.

Mas, indo além disso, pois não podemos pensar em realizar uma pesquisa tendo como único objetivo desdizer o que os nossos ancestrais antropológicos disseram, isso não é somente uma questão

de respeito ou justiça epistemológica, mas de termos memória enquanto humanistas e também de não desmerecer a existência daquelas e daqueles que vieram antes de nós.

Neste caso, toda a pesquisa é capaz de uma revisão, de uma reinvenção, lá estão as árvores Ndembu para nos mostrar isso e tal fato não significa que se trata de um trabalho equivocados, mas todo o seu contrário, apresenta a sua potência enquanto antropologia, porque não se pode olvidar de que, acima de tudo, é vida.

Afinal, o que seria essa coisa de ser uma antropóloga lírica? Como pude descrever no capítulo A Vazante onde apresentei uma das maneiras que podemos olhar, ouvir, compartilhar e descrever nossos trabalhos de campo, levando em consideração aquilo que nos toca, em sua atencionalidade, na matéria viva das coisas, gentes e entes.

Nesse percurso, também fui inventando uma própria língua, essa que além de ser uma mistura é a contravenção de dois países, inevitável e plural, que muito antes de aparecer aqui, nessas páginas, faz parte do cotidiano de cada lado, reinventada a cada vez que atravessamos a ponte, dando um ola que tal?

Entretanto, quando fui questionada pela professora Renata Requião no exame da qualificação sobre qual língua eu escrevia, aquela constatação me deixou numa alegria que não pude conter o riso, pois ela havia me chamado a atenção para isso e de que deveria definir, em algum momento, essa linguagem.

Parei por um tempo, pensando no que ou como responder para Renata, o riso foi se transformando em questionamentos e indagações sobre essa língua, revirando os meus cadernos de apuntes poéticos, as

cadernetas de campo e nada parecia evidente, foi então que percebi, novamente por outra frase lembrada por ela: “me formei poeta com meu avô” e eis que me dei conta que língua era essa.

Nas tardes quentes e nas manhãs frias da campanha, na casa dos meus avós onde passei toda minha infância, criada por eles naquele pluriverso cheio de magia, eu sempre mirava as coisas com os olhos arregalados, com a surpresa comum que guardam as crianças.

Passava das cobertas da cama compartilhada com a vó Maria e meu avô José ou Zeca, para a cozinha literalmente grudada na barra da saia dela até que saísse aquele ovo que eu comia de colher e da cozinha para a horta com meu avô e a pequenina enxada que ele fez para mim e assim poder acompanhá-lo nas lidas com a terra, que geralmente aconteciam à tarde, pois pela manhã ele carneava gado no matadouro.

Pois foram nessas tardes que aprendi essa linguagem, meu avô tinha o costume de contar histórias, uma mais interessante que a outra, eram causos infinitos, contados naquela língua que ele mesmo inventava ou que talvez tivesse herdado dos antigos, dos troncos velhos, eram histórias de índias, de negros e fantasmas.

Então, por ironia do destino, eu vim a ser isso que ele me ensinou: uma contadora de causos, uma poeta e não tenho dúvidas que essa formação começou ali, entre a horta do vô e a pileta da vó e o mais irônico ainda é que de todas as lembranças que tenho dele, a voz é a única que não consigo reter, mas era um som entre o suave e a firmeza de alguém que sabia o que queria dizer.

Portanto, no processo de feitura desse trabalho, passei por questionamentos sobre meu ser no mundo, quem eu realmente sou, esse ser que é um trânsito de raças, de línguas, de gentes e bichos. Nesse trajeto repensei diversas vezes as categorias de classificação racial e descobri-me uma pessoa negra de pele clara, não porque meu avô sempre me chamava a *neguinha do vovô*, mas porque cada vez em que me desloco na estrutura social ficam mais evidentes os demarcadores em cima do meu corpo.

No entanto, pensar-me a partir dessa categoria não quer dizer que entro em disputa com minhas irmãs e irmãos de pele escura por conta das cotas raciais, mas para dizer e me situar ao lado delas e deles na luta antirracista, a qual atravessa minha existência desde o dia em que me dei conta como tratavam os meus e a mim mesma, pertencente dessa linhagem.

Assim, a língua que escrevo não é somente a mistura do português com o espanhol ou portunhol, tão comum em nossa fronteira, mas sim é o *pretunhol* e aqui faço referência a Lélia González (2020, p. 88) que me ajudou a compreender as particularidades com as quais estamos todas metidas e, especialmente, me fez decifrar a maneira como o vô Zeca se expressava.

Essa é a língua com a qual escrevi a dissertação que lhes apresento, o pretunhol, a mistura do pretuguês, batizado por Lélia, e o espanhol oriundo dos deslocamentos fronteiriços: preciso dizer que meu avô enquanto carneador, muitas vezes matava gado em Rio Branco no Uruguay.

Além disso, como havia dito anteriormente, minha formação também se deu na pileta da vó Maria: ela vem de uma linhagem de mulheres lavadeiras e seguiu o ofício da família, fazendo alguns cobres, pois era preciso alimentar 8 filhos!

No quintal de casa, perto do galinheiro, havia uma pileta<sup>1</sup>, de cor amarela, construída de cimento, bem quadrada, grande, na qual a vó lavava a roupa: batia, esfregava, mergulhava na água e cantava, naquele tom bem agudo, quase desafinando, depois colocava para quasar nos galhos das árvores ou no gramado.

Olhava tudo aquilo e esperava a minha vez de ser “lavada” naquela piscina, tudo era um grande divertimento, mesmo vendo o trabalho que minha avó tinha para encher a pileta e depois fazer a lavagem das roupas dos ricos da cidade. O alerta sempre vinha, “não entra aí, só depois que eu enxaguar”, então esperava ansiosamente por esse momento e naquela água suja eu me banhava nas tardes quentes do Cerro do Matadouro.

Essa profissão de lavadeira era muito comum em Jaguarão, exercida majoritariamente pelas mulheres. No caso de nossa família a linhagem começou com a vovó Dorilha, mãe de minha avó, que caminhava grandes extensões de estrada para pegar a roupa suja e lavar nos braços do arroio, que na verdade se tratava do rio Jaguarão.

Minha avó conta sobre essas andanças e das vezes em que acompanhou vovó Dorilha na lavagem de roupa; pagava-se uma miséria

---

<sup>1</sup> Pileta seria uma espécie de tanque de lavar roupa, feito de cimento em formato quadrado, lembrando uma piscina, por ter uma dimensão maior que os tanques de roupas da atualidade. A vó Maria sempre se referiu ao seu tanque como pileta, além de ser uma influência da língua espanhola no cotidiano.

para essas mulheres que viviam com extrema dificuldade, mas era uma das fontes de renda garantida naqueles tempos tão pobres.

Passados alguns anos, minha tia Cândida também passou a exercer o mesmo ofício, sempre lembro dela com trouxas e mais trouxas de roupa em seus baciões de metal, os mesmos que me banhava para dormir, era uma maneira de evitar a escassez de água, e um costume de banhar as crianças assim.

Também tive a oportunidade de conhecer a dona Flor, uma senhora de mais de 90 anos e que também foi lavadeira, porém dominava seu ofício nas piletas públicas espalhadas pela cidade, entre o atual bairro Vencato e a Fundação Barbosa ficava situado o seu tanque, para o qual se dirigia ainda de madrugada para poder ficar com a melhor localização.

Dona Flor é irmã de uma das maiores personalidades do carnaval jaguareense, figura imemorável, pela alegria e trajes que vestia, mas também por dois outros motivos: pela profissão de lavadeiro e por ter sido a primeira travesti a desfilar na cidade, com sua clássica fantasia de tenista, estou aqui falando da Adém.

Adém era um homem lavadeiro, pegava roupa e lavava no rio, posteriormente teve uma lavadeira, uma das mais requisitadas na cidade, lavava com grande primor e também passava, era de um bom gosto e elegância, sempre bem trajado, minha madrinha Marta sempre conta que seus casacos eram levados para ele lavar e passar, devolvendo-os como novos, tenho vaga lembrança dele nos carnavais e aqui deixo minha homenagem a esse homem tão particular e plural.

Por fim, nas páginas que seguirão, vocês minhas leitoras e leitores, encontrarão um grande emaranhado de vida, entre as águas, não tão diáfanas, da lagoa e do rio, esse trânsito de gentes, coisas e bichos, linguajares, dissensos e vivências. Tentei compreender esses movimentos a partir da pluriversalidade que as paisagens e as pessoas iam me ensinando e também com as quais senti.

Nos primeiros movimentos, mostro meus caminhares pela cidade, a costa do rio, até alcançar a lagoa. Apresento algumas memórias de infância desses atravessares por cima da ponta e os primeiros banhos nas águas do rio, na prainha do remanso, na cidade de Rio Branco, Uruguay.

Seguindo os passos, trago a maneira ou o *jeito* como fiz para realizar a pesquisa, sem deixar de lado a atencionalidade que a poesia necessita para acontecer, na verdade problematizei as estreitas relações entre poesia e antropologia, numa tentativa de pensar numa antropologia poética, ou seja, a antropologia sendo afetada pela poesia.

No meandrigo apresento as interlocutoras e interlocutores e suas vivências com as águas e todo território que circunda a pesca artesanal na lagoa mirim, as ontologias relacionais, os dissensos, a maneira como experenciam com as águas e os animais essa pampa pluriversa e inundada pelas águas.

Trago-lhes a partir das águas, uma Fronteira Andarilha e uma Fronteira da multiplicidade, evidenciando as tensões e fricções entre estados e viventes e todo jogo de poder que ali existe, mostrando que

não somos apenas “uma terra só”, mas uma terra onde existem várias terras enactuando, parafraseando Arturo Escobar.

E finalmente concluo apontando os possíveis caminhos para pensar a pampa a partir dos estudos pluriversales aos moldes de Arturo Escobar, Mário Blaser e Marisol de la Cadena, trazendo a água como tema central, na tentativa de pensar processos de democratização do acesso à água, sua qualidade e a maneira como ela é vivenciada pelas comunidades tradicionais e pela agroecologia.

Além dos capítulos escritos, também apresento uma narrativa verbo-visual com as imagens produzidas por mim ao longo do processo de trabalho de campo. E no más, apresento-lhes essa pampa-água pluriversa!

# Movimentos e Caminhos



as Onças, os Dragões e alguns  
Recuerdos na Beira do Rio

*Movimentos e Caminhos: as Onças, os Dragões e alguns*

*Recuerdos na Beira do Rio*

*“...somos una especie en viaje  
no tenemos pertenencias, sino equipaje  
vamos con el polen en el viento  
estamos vivos porque estamos  
En movimiento”  
Jorge Drexler*

Para chegar até os recuerdos e voltar a mirada para a beira do rio e suas águas, foi preciso retornar para a universidade no curso de graduação em antropologia e vincular-me ao Grupo de Estudos Etnográficos Urbanos e neste ao projeto de pesquisa do Inventário Nacional de Referências Culturais Lidas Campeiras, que já estava em sua fase na região do Alto Camaquã e com diversos temas em evidência, dentre eles as águas.

A partir do contanto com a equipe, pude participar das discussões acerca da pampa e dos problemas ambientais aqui enfrentados por diversas comunidades, sendo o mais evidente a mineração que poderá comprometer sobremaneira a região.

Assim, motivada pelas pautas ali apresentadas e sobre a emergência de discutir sobre esses temas no sul do Brasil, pensamos nesse projeto sobre as águas e dessa maneira passei a redirecionar meu olhar para o rio e, por fim, indo ao encontro da Lagoa Mirim.

Dessa maneira, as lembranças iniciais que me fizeram pensar numa antropologia “com os pés na água” foram àquelas da infância e dos primeiros contatos com o rio, embora sempre com a advertência dos

perigos das águas, especialmente sobre um monstro que morava em suas profundezas.

Essa cidade e essas águas têm o nome de Jaguarão situada na fronteira sul-rio-grandense, divisa com o município de Rio Branco pertencente ao Uruguay, tal característica marca sobremaneira os modos de viver, habitar e de se relacionar com o/a outro/a do lado de cá e do lado de *allá*, sendo essa metáfora por si mesma representativa dos movimentos e trânsitos do ser fronteiriço, bem como as estabilidades citadinas de ambas as margens.

Entretanto, essa fronteira *fluída* ou quiçá *andarilha*, prendida pela monumentalidade da ponte, que mais parece uma fortaleza, tem como ponto de intersecção o rio, ou seja, os movimentos de ida e vinda das águas que bailam e refletem *nosotras*<sup>1</sup> e *nosotros* em seus espelhos, ora invertidos, ora reais, se é que se pode falar em realidade nesse lugar.

Além dessas características, Jaguarão e Rio Branco, Brasil e Uruguay, estão ligados a partir das guerras pela disputa de territórios, no período colonial, entre as então metrópoles de Portugal e Espanha, esses fatos definiram um estilo mais poroso e irmanado de se viver nesses *entre* lugares e aqui em particular me remeto ao conceito de “comarca pampeana” que Aldyr Schlee (2014) traz em um dos seus artigos sobre a fronteira de nossas gentes e coisas, dos vaivéns dos

1 Para a Glória Anzaldúa a palavra *nosotras* nos foi privada, ela nos diz que: “a primeira vez que ouvi duas mulheres, uma porto-riquenha e uma cubana, dizerem a palavra “*nosotras*”, fiquei chocada. Eu nem sabia que essa palavra existia. Chicanas usam “*nosotros*” sejamos machos ou fêmeas. Somos privadas do nosso feminino pelo plural masculino. A linguagem é um discurso masculino.” (p.306)

animais e dos espíritos, das crenças e principalmente, dos caminhos e descaminhos, tanto por terra, como por água.

Assim, a ocupação definitiva do território (há que se relativizar essa ideia de definitiva, tendo em vista a Província Cisplatina com a união de ambos os lados, nesse caso, o sentido que aqui se coloca é dentro da lógica da oficialidade, na realidade a dinâmica oferecia outro cenário) pela coroa portuguesa ocorreu em fins do século XVIII com a assinatura do Tratado de Santo Ildefonso em 1777 entre Portugal e Espanha, marcando a transição para Estados-nação distintos, porém embaralhados e de acordo com Schlee:

“Esses conflitos contribuíram para o surgimento, em toda região, de uma sociedade local marcada por forte porosidade, forte permeabilidade cultural, devida em parte à dificuldade e à quase impossibilidade do estabelecimento de limites reais entre nós, entre nossas nações vizinhas.” (p.23).

Ainda sobre essa mesma questão, Schlee (2014) problematiza, a partir de Ángel Rama, a ocupação e os limites da fronteira, trazendo o conceito já citado anteriormente, da “comarca pampeana” e assim reforça a porosidade que constitui esse lugar: “[...] no sentido de borda bem definida aqui em nossa fronteira – na fronteira entre nossos dois países, na fronteira da “comarca pampeana”, essa noção é, senão caduca, ao menos digna de uma revisão”. (p.24).

A delimitação do território se deu pelas águas da fronteira (águas essas que são *transfronteiriças* por pertencerem a ambos os países), que durante o período cisplatino (união) não houve demarcação rigorosa, ou

seja, toda essa região era como imaginava Aldyr Schlee, *uma terra só*: “a região chamada Cisplatina foi anexada ao Brasil em 1821 e Jaguarão deixou de ser uma cidade de fronteira internacional” (DEMUTTI, 2015, p.25).

E assim, diante da matéria plástica que configurou ser esse espaço, um tanto uruguaya, a ponto de ser do Brasil e um tanto brasileira a ponto de ser do Uruguay, encontro-me enquanto ser vivente e caminhante, entre a história e a antropologia, entre as origens familiares dos que pertencem a distintos povos e povoadores (entre brancos, negros e indígenas, bem como entre os uruguaios), dividida pelo fascínio dos causos contados na Colônia Z25 entre uma família de pescadores e aquilo que o corpo sentiu ao divisar com a realidade do viver nas e pelas águas.

A primeira coisa que esteve em mente, quando da entrada em campo, foram partes da letra do canto jaguareense que traz os seguintes versos iniciais: “quem navega nessas águas/ segue a Mirim na Canoa/que vem singrando a Lagoa/ e o Rio rumo à fronteira”.

Pujantes em sua magnitude de ser, as águas em sua confluência de nos carregar por onde quer que seja, batendo de encontro com o barco dos pescadores e pescadoras, dos areeiros, dos esportistas, ainda que raros no presente, dos curiosos em geral.

Esse corpo de baile aquático, nítido aos olhos quando chegamos ao centro, mas também sensível em qualquer parte da cidade pela sensação causada pelo inverno em nossos corpos, latejava nos encontros callejeros com amigos, no sabor do mate amargo no fim de

tarde, da cerveja nos dias quentes de verão, dos recuerdos carnavalescos de tantos tempos (passados e presentes).

Para incorporar – sentir novamente no corpo, bem como recordar como ensina Galeano, passando novamente pelo coração – essa umidade, pensar no que me ligava ao rio, à lagoa, às águas, fez com que as tardes da primeira infância viessem à minha retina e assim justificar afetivamente o porquê de colocar os pés na água, agora como antropóloga em formação.

Cleusa, irmã de minha mãe, residia numa casa quase ruína que ficava a meia quadra do rio, na esquina, entre o torpor de uma insolação pueril e a imaginação de uma garota de cinco anos, via as oliveiras ao lado dos últimos e ainda resistentes cabarés da beira rio.

E seguindo o caminho junto aos meus primos, de mesma idade, descendo a pequena ladeira, avistando as casas cheias de mulheres e luzes vermelhas, encontrávamos meus tios a se banhar no rio Jaguarão.

O calor intenso, o mormaço batendo na nuca, o sol forte como são os sóis de Jaguarão, da fronteira, nos desesperavam e o corpo pedia água, mas sempre com a advertência das mães a nos vigiar debaixo da sombra das oliveiras.

Aquele desespero fazia com que corrêssemos para a beira do rio e assim meus tios, que estavam submersos com água pelo peito, tiravam baldes de água por cima de nós, era uma alegria infundável, uma gritaria e uma algazarra sem tamanho, a correria da gurizada.

Depois desse deleite “marino”, subíamos para tomar um sorvete na tenda do seu Tenente dentro do Mercado Público de Jaguarão, em

baixo das figueiras centenárias vizinhas do rio, que ainda possuem as marcas do tempo da escravidão.

Além disso, pela ausência de praias relativamente próximas da cidade, e que fossem abertas ao público, a alternativa de balneabilidade se vislumbrava por dois caminhos: a praia do Remanso, na outra margem do rio em Rio Branco e o Passo das Pedras, também água de rio, que fica a poucos quilômetros da cidade, que hoje está proibido para lazer por conta dos muitos afogamentos ocorridos na localidade e pela falta de segurança aos banhistas.

As tardes de banho na praia do Remanso eram re lindas, cheias de gentes dos dois lados de cada margem, era bonito de ver, muito embora o perigo fosse uma ronda o tempo inteiro, a água não podia passar da cintura, pois se isso ocorresse o Jaguar te levava para as panelas no fundo do rio. Muito mais do que um conto literário, as pessoas falavam sobre isso e vivíamos aqueles verões, entre os guaranás e cervejas, mas também entre a *experiência* (Dawsey, 2012) e o *perigo* (Douglas, 1966).

E eram farofadas, comboios de gentes sobre a ponte com sacolas, caixas térmicas, crianças de arrasto, uma expectativa para chegar *no* outro lado, passar dando um “ola que tal?” Para o guarda de plantão na armada uruguaya, tudo numa emoção de se sentir clandestina e ao mesmo tempo em casa, a final o rio era e é de todas e todos ali, da bicharada, dos barcos, dos despachos, dos brasileiros e dos uruguayos.

Rebolcando esse passado, nem tão distante, achei por bem me atirar nessas águas novamente e sentir o gosto daquilo que sentia antes,

o frio na barriga do encontro, das escadas laterais da ponte, dos cacos de vidros expostos e me esperando no fim do tombo depois de um dia inteiro encharcada naquela água marrom e da sensação de que a qualquer momento poderia ser outra coisa, distinta, porém quase igual ao que encontrava no lado de *allá*.

Assim, comecei a andarilhar pela cidade, momentos de expectativa, mas também de insegurança: era *outra* Jaguarão a se apresentar diante dos meus olhos, talvez essa cidade sempre estivesse ali, como me disse Dona Rosa, presidenta da Colônia Z25, “nós começamos isso aqui”, ou seja, é muito mais do que barcos colorindo e enfeitando as fotografias tomadas da beira rio, são gentes, pessoas, viveres e saberes que habitam a cidade desde muito tempo.

Dessa maneira, em outubro de 2017, influenciada pelas leituras de Tim Ingold, especialmente o artigo intitulado O Dédalo e o Labirinto (2015) passei a realizar caminhadas pela cidade, tendo como ponto de partida o Cerro do Matadouro, residência de minha avó paterna, com destino ao cais do porto, na beira do rio, resultando por volta de cinco quilômetros a pé.

Passando lentamente por diversos pontos da cidade, meu corpo se dirigia no sentido de chegar à “boca” da Rua Júlio de Castilhos, atravessar a Rua 20 de Setembro (antiga Rua Beira Rio), chegar até a calçada e descer pela pequena rampa de pedras azul-marinho e me sentar nas escadas que ficam na beirada da água; lembro que escrevi um poema para o amigo Lucas, jaguarense residente em Belo Horizonte, pois nossos encontros anuais se dão no rio.

Diário de Campo, 23 de outubro de 2017:

*“Hoje caminhei uns bons quilômetros, minhas pernas doem, o rio me chamava, fiz as compras para minha mãe e descí até o cais. As águas estavam transbordando, as escadas cobertas, fiquei uns minutos observando, sentei numa pedra e escrevi para Lucas”.*

Depois dessa primeira caminhada, passei a fazer desse trajeto algo rotineiro a cada ida a Jaguarão, visitando e observando lugares que há muito não percorria, sentindo a materialidade das ruas no corpo, andarilhando junto às pedras, bichos, pessoas, águas, na confluência do universo citadino, deslocando-me a cada parte como se fosse uma novidade para os meus olhos, ou melhor, educando a atenção (INGOLD, 2015).

Nesse vagar caminhante, deixando o corpo na fluidez dos movimentos, procurando o Dédalo mais do que Labirinto ou quem sabe Ícaro na sua loucura pelas asas, um voyeur (CERTEAU, p. 170, 1998), deixei os fluxos das ruas invadirem, ora minhas pernas e pés, ora as rodas da bicicleta, companheira de diversos percursos e assim escrevi minhas primeiras impressões, poemas e devaneios sobre o que seria a cidade e como pensá-la através de suas águas.

Para isso, depois de um tempo, retomei a literatura de Aldyr Garcia Schlee, escritor jaguarense que se dedicou a contar sobre esses lugares ou entre mundos: Jaguarão e Rio Branco, o *outro* lado, como gostava de dizer e como todos nós, fronteiriços, dizemos. Mais especialmente reli o livro Contos de Verdades e as histórias mágicas e também reais sobre a fronteira contada e inventada por ele, dos

contrabandos e da ponte, dos infortúnios e dos amores perdidos, do último vapor atracado no cais do porto, dos mitos e espíritos que povoam essa terra.

A partir dessas leituras, descobri minha cidade ou a invenção feita por Aldyr e por ela me apaixonei perdidamente. Nas suas visagens sobre as calles de ambos os lados, trouxe personagens do cotidiano dessas bandas: mulheres e homens simples, os esquecidos pela história, os marginais, o povo fronteiriço e assim apresentou como de fato é habitado e praticado (De Certeau, 1996) esse lugar.

Dessa maneira, mergulhei naquela Jaguarão ensolarada pelo mormaço brabíssimo dos dias de verão e o frio úmido dos campos congelados tapados pela geada branca e aquela librina característica que deixa o rosto e as roupas molhadas, revelando a crueza desses pagos.

Nesse mesmo cenário, Schlee falou de umas grandes onças brabas, das jaguarões que vivem nas profundezas do rio ou que “desdobrando-se num rosário de prostíbulos à beira do rio, era fácil de imaginar ali mesmo na praia, tentadoras e humanamente renascidas, as grandes onças brabas” (SCHLEE, p.12, 2011) e por ela fui encantada, me deixando entrar nas águas *marrones* daquele rio que nos une com o *outro* lado.

“Em verdade vos digo que nada sei de maravilhas, embora trema ao falar de jaguarões” assim começa o livro *Contos de Verdade*, onde a cada passo se descobre como esses caminhos são feitos, como somos *nosotras* e *nosotros*, no vagar transeunte daqueles/as que atravessam a ponte – por cima ou por baixo – com o ganho do dia.

Nesse intermédio de tempo, tive a oportunidade de visitar o escritor em sua residência, por conta do projeto INRC – Lida Campeira, ao qual estou vinculada. Na ocasião, fui acompanhada da prof<sup>a</sup>. Flávia Rieth, que se ausentou uma hora depois.

Ficando sozinha com Aldyr, foi como se entrasse em outro tempo, mergulhando e passeando com ele em cada pedaço de Jaguarão, lembrando das ruas e das suas personagens e de como construiu cada uma, fazendo-me um mapa literário da cidade.

A partir desse diálogo recomecei as caminhadas etnográficas, especialmente em torno da beira do rio, relembro as antigas quadras contidas nas atuais, nomeadas pelo escritor e entre a verdade sendo mentira e a mentira sendo verdade, como sugeria Schlee, fui revisitando os percursos e descobrindo outras possibilidades.

Nesse momento, compreendendo através dos andares pela cidade, sentindo a partir dos pés, recordei sobre os Dragões de Tim Ingold (2012), a criatividade, aprendizagem e experiência: “[...] o conhecimento da natureza era forjado no movimento à medida que se caminhava”. (idem, p.24).

Caminho, criatividade e educação estavam juntos ao levar o corpo para a beira do Rio, não mais pelos recuerdos de uma infância praieira e sim na atencionalidade dos passos, seguindo a imaginação e deixando *incorporar* as sensações de medo e estranhamento ao divisar com aquelas águas marrons e perigosas.

Neste sentido, estava vivendo o “fenômeno da experiência”,(Ingold, 2012) ao pisar nas *calle*s fronteiras, recordando aqueles Dragões medievais e as Onças Brabas “humanamente

renascidas”(Schlee, 2011), nos antigos prostíbulos, hoje *ruídos* na memória, que acompanharam as primeiras sensações de estranhar o lugar familiar (Cardoso de Oliveira, 1998).

A medida que avançava, pé ante pé, revelando as fotografias e os poemas, a fim de compor a atmosfera aquática a partir desses referenciais fui enverando cada vez mais para o universo existencial, de uma antropologia *vagueira* ou *vazante*, como o próprio Ingold nomeia e assim formando uma cidade inundada pelas águas.

Contar, a partir do que me contaram, sobre essa outra Cidade e Pampa, também é uma maneira de “adiar o fim do mundo”, pois segundo Krenak: “é exatamente sempre poder contar mais uma história. Se pudermos fazer isso, estaremos adiando o fim.” (p.27).

Entre a imaginação de Tim Ingold e Aldyr Schlee, o cenário etnográfico e antropológico se delineou, pois nos trajetos literários e antropológicos havia a possibilidade de mergulhar a mirada para uma cidade real e vivida, encontrando pelo caminho os dragões e as onças, nem tão brabas, e dessa maneira ajudando a repensar sobre esses pueblos e arrabaldes.

Assim, percorri a cidade por quase um ano, entre idas e vindas, de bicicleta ou a pé, comecei andando pela orla do rio Jaguarão, acompanhada pelo meu diário e, entre os versos e as fotografias, foi tomando forma essa pesquisa sobre as águas e essa *cidade-pampa* que brota a partir delas.

No andarilhar, evidenciando a “suspensão do céu”, que nada mais é do que “[...] ampliar o nosso horizonte; não o horizonte prospectivo, mas um existencial” (p.32) como nos ensina e propõem

Aílton Krenak (2019), o próprio *ser* da antropologia (Cardoso de Oliveira, 1988) foi sendo revelado através da imaginação e artesanias proporcionadas pelas caminhadas etnográficas em confluência com as demais formas de grafia como, por exemplo, o texto poético e o fotográfico, evocando uma reflexividade sobre o próprio fazer antropológico de uma jaguarenses pesquisando em sua cidade.

Esse *ser* da Antropologia, é pensá-la desde dentro, como refere Cardoso de Oliveira (1988) a partir da filosofia, sua formação de origem, através dos seus paradigmas e, no caso brasileiro, refletir sobre suas particularidades: uma disciplina formada desde a sua casa, “*at home*” como Mariza Peirano (2006) nos coloca.

Relacioná-la desde suas bases teóricas, históricas, paradigmáticas e suas mais variadas versões Cardoso de Oliveira diz que:

“[...] o SER eminentemente histórico da Antropologia não era senão o conjunto de suas versões paradigmáticas – ou, em outras palavras, subculturas de uma cultura científica global chamada Antropologia, ou ainda – se preferir a metáfora da linguagem – dialetos do “idioma” antropológico [...]. (p.110).”

Dessa maneira, pensar na antropologia feita aqui é pensar antropológicamente no próprio saber-fazer que constitui a Antropologia enquanto ciência, nesse sentido, pesquisar em casa, no caso em Jaguarão, é reflexionar sobre um *ser* antropológico transeunte, ressignificando, a cada passo, dentro da disciplina, novas possibilidades de leituras desde dentro, ao se fazer o caminho numa antropologia *caseira e callejera*.

Para seguir o pensamento a partir de Cardoso de Oliveira: “Ora, se quisermos penetrar no SER da filosofia devemos nos situar dentro dela, a saber: filosofar”, aqui trocando a filosofia por antropologia, como faz o autor, temos uma das particularidades de se fazer uma pesquisa através ou *com* a sociedade da qual se faz parte.

Mariza Peirano (2006) vai referir, indo de encontro com uma ideia de antropologia apenas feita *além-mar* (alteridade radical), em contraste com a antropologia *at home* que, aquilo que funda a antropologia não está situado no seu objeto de estudos e sim na *diferença*:

“Se por muito tempo foi definida pelo exotismo do seu objeto e pela distância que separava o pesquisador do seu grupo de pesquisa, hoje essa situação mudou. A antropologia não se resume a um objeto, ela se interessa pela diferença. A ideia de que a alteridade é um aspecto fundante da antropologia, sem a qual a disciplina não reconhece a si própria. (p.53)

Assim no vagar transeunte e vivente foi-se transformando e se adquirindo o *saber-fazer* antropológico, ou seja, o *ser* da Antropologia, a partir das sensações dos pés no caminhar, da observação flutuante (Pétonnet, 2008), das confluências entre as grafias, mencionadas anteriormente, e culminando na transformação do meu olhar (disciplinado pela antropologia) sobre o lugar e também sobre a estética de como via as coisas e pessoas antes: de historiadora a poeta e a virar antropóloga, deixando-me carregar para outros lugares e modos de viver, recônditos de uma potencialidade viva.

Nesse percurso calcado pelo silêncio das caminhadas solitárias, mas também povoado pela eminência da descoberta, fui mapeando quem poderia me contar sobre as águas e o rio, quem eram aquelas e aqueles que moram e vivem nas beiradas de rios, canais e lagoas e que poderiam contar suas histórias, mas que são os que realmente fazem a fronteira, as águas, a pampa ser o que são.

Foi um percurso sonolento, longo, cheio de sinuosidades e perigos, como se estivesse entrando a cada passo dentro do Rio e da Lagoa, no entanto era como se meus pés recém estivessem sendo cobertos pelas águas da costa, gelada e com grandes pedras em tom de azul-marinho e o som do gado gritando muuuuu no lado de *lá* das águas, no Uruguay, juntando-se em coro com o passaredo que compunham a paisagem de ambas as bandas.

Porém, faltavam as pessoas, vozes que dissessem aquilo que eu não havia escutado bem, mas que entendia e sentia como jaguareense da periferia, e que vivia as divisões, as margens, os limites, que não é somente de um país, mas de uma cidade.

Necessitava daquelas e daqueles que vivem nas intempéries dos tempos úmidos e chuvosos, dos mormaços em dias secos, do pescado e do veneno a céu aberto, mas que também desfrutam da pampa em relacionalidade com as demais habitantes, cheios de vida (e *perigos*) em todas as suas potências e espécies.

Dessa maneira fui até o sindicato dos pescadores e tive meu primeiro contato com o Sr. Ramiro, pescador artesanal, e a partir do que me disse fui atrás de outros pescadores e me deparei com diversas mulheres pescando em parceria com seus maridos e companheiros e

dessa maneira cheguei ao contato com a Michele, Juliana, Rosa, Rosângela, Santiago e Dejanira.

Parece fácil ao escrever essas linhas, mas por muito tempo fui tomada pela angústia de descobrir um modo de viver distanciado daquilo que vivo enquanto cidadina, pois não bastava ser jaguareense para compreender Jaguarão e a comunidade a qual estava conhecendo.

Entretanto à medida do caminhar (fisicamente e epistemologicamente), foi-se descobrindo a própria antropologia e assim, chegando no rio e na lagoa, construindo esse ser *jaguareense-antropológico*, estranhando a casa (DaMatta, 1974).

No percurso de adquirir a consistência que necessitava, tive algumas muletas, lembrando aqui a metáfora de Cardoso de Oliveira (1996), que auxiliaram à entrada em campo, ou melhor, fizeram com que o corpo se banhasse nas águas *dulces* da lagoa: a fotografia e a poesia, ajudando compor esse olhar voltado para a lógica das águas e para as pescadoras e pescadores, para a cidade e a pampa e as margens fluídas da fronteira.

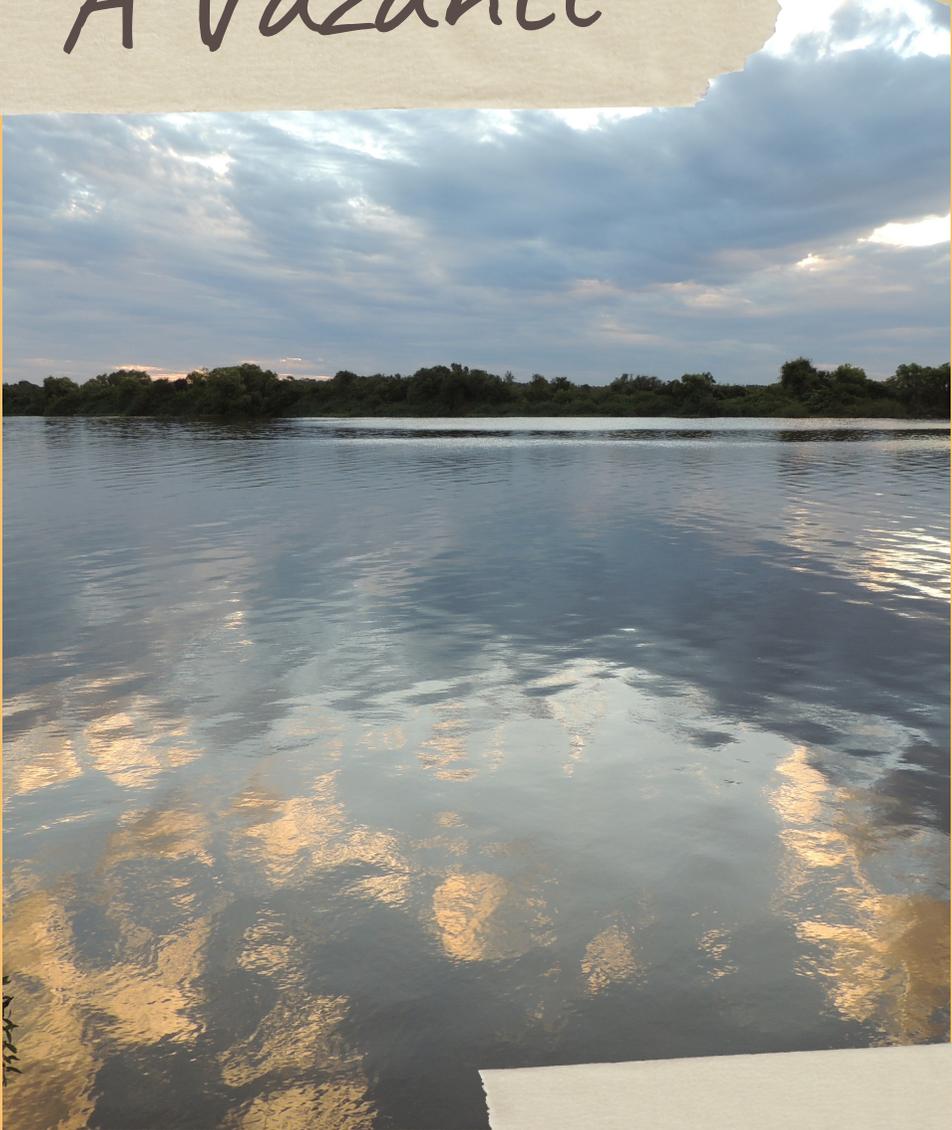
E assim, num domingo quente de março, senti que estava sendo batizada nas águas da lagoa e pude enfim saber o que era a “pesca pra fora”, como vivem as pescadoras e os pescadores, os viveres, as intempéries, a abundância ou a falta do pescado, bem como ver e sentir essas espécies.

No caminho rumo à alta lagoa, ver os canais de irrigação, o arroz, a soja, o cheiro do veneno, o som das máquinas fazendo a colheita, o gado nos olhando durante o trajeto de barco, o passaredo que passava rapidamente sob nossas cabeças e por fim, pude aprender sobre os

lençóis freáticos e ver aquela água cuspiendo da terra, sentindo esse pluriverso pampeano potente como nunca antes havia imaginado.

Portanto, a partir dessas reflexões, passarei a discutir sobre os temas relacionados ao trabalho de campo, aos encontros etnográficos com as interlocutoras e interlocutores, os percalços do caminho por terra, a chegada ao contato com as águas doces da Lagoa Mirim, as lavouras de monocultura e os problemas que a contaminação traz e por fim, mostrar o *sentipensar* com a água.

# A Vazante



*Por uma Metodologia Poética*

*Na linha de frente da nossa passagem à mudança existe apenas a poesia para aludir à possibilidade tornada real. Nossos poemas articulam as implicações de nós mesmas, aquilo que sentimos internamente e ousamos trazer à realidade (ou com a qual conformamos nossa ação), nossos medos, nossas esperanças, nossos mais íntimos terrores. Audre Lorde – A Poesia não é um Luxo*

Entre as linhas tênues do horizonte fronteiriço e aquático que nada dizem de compreensível, onde os pés não estão acostumados a sentir o balançar das ondas, despacio no más vai se desvelando a imensidão escura da Lagoa, fazendo o corpo pegar o jeito de se equilibrar e vivenciar inteiramente o que via por diante.

Mais que a metáfora para uma *situação* etnográfica qualquer (talvez aqui coubesse a implosão provisória desse estratagema), a entrada em campo é acompanhada pelo sudor nas mãos, o medo do “outro”, as pernas bambaleando, como se estivesse diante de si mesma num caminho escuro, feito a alta lagoa, com a vida se insinuando numa dimensão sensível e poética, tal qual a antropologia e o fazer etnográfico.

Essas sensações corporais, vivas dentro da nossa existência também fazem parte do fazer antropológico e às vezes definem a maneira como vamos nos comportar diante dos silêncios iniciais das pesquisas, que igualmente compõem nossos diários de campo e que são difíceis de lidar e transpor e também com o medo diante daquela e daquele que desconhecemos enquanto partícipes do nosso grupo de aproximação e que se tornaram, paulatinamente, nossos interlocutores e interlocutoras.

As antropólogas Elisete Schwade e Miriam Pillar Grossi (2018), levantam um questionamento:

“Se as emoções são sociais, o desafio está em refletir sobre esse caráter considerando o encontro intersubjetivo proporcionado na pesquisa etnográfica. E então cabe-nos perguntar: os medos são os mesmos? Em que campo semântico estão inscritos os medos dos antropólogos e os medos dos interlocutores? ”  
(p.14).

O medo num primeiro momento partia com relação ao grupo que pretendia estudar, um medo do “estranho”, do “outro” e das possibilidades de interlocução não dar certo, no entanto, estava descartado o medo que o grupo poderia ter em relação a mim e também com relação a minha própria cidade, sentia-me confortável, mas quando vi essas certezas desmoronando, deparei-me com outra Jaguarão que não mais aquela encantada dos livros de literatura e de minha própria concepção poética.

Diário de Campo – em algum momento de 2018:

*Tenho tanto*

*Medo da vida*

*Que ao me dar*

*De golpe com o mar*

*Senti o gosto*

*Salgado dos meus braços*

Nas primeiras entradas em campo o silêncio de vozes foi uma constante, porém tive a companhia dos falares dos bichos, tal qual as

vacas na beira do rio no outro lado da fronteira, pelos meus sapatos ao encostar no chão durante as infinitas caminhadas que realizei e também os pneus da bicicleta e sua sinetinha anunciando os movimentos nas ruas, companheira de muitas “observações flutuantes” (Pétonnet, 2008).

Nesse começo passei a denominar o percurso de amoroso, fazendo uma referência ao poeta Fernando Pessoa em seu heterônimo Alberto Caeiro, o pastor caminhante e viajero, e entendi que precisava mirar Jaguarão como se fosse uma grande novidade, uma descoberta de vielas, trilhas inventadas, poças d’água, braços do rio, até atinar que a cidade era moldada pelas suas águas.

Esse passo a passo pelo corpo da cidade tinha, na maioria das vezes, como destino final a beira do rio, dando de cara com a monumentalidade da ponte, levando um susto ao vê-la imóvel sobre aquele rio subversivo que nunca para de bailar, transitando entre as duas orillas, nos vaivéns callejeros daqueles que a cruzam tanto por cima quanto por debaixo.

A partir de então comecei a mapear as ruas que chegam até o rio, pensando naquilo que entra nessas águas, pulsando no meio do urbano, e também aquilo que sai de suas entranhas, na gemelaridade das cidades envolventes, bem como suas diferenças que vai muito além do idioma.

Num domingo de sol, inverno, o frio da fronteira caindo sobre nossos corpos e sentidos, comecei a caminhada acompanhada por minha tia Marta, saímos de sua casa em direção ao Cerro da Pólvora, onde está situada a antiga Enfermaria Militar, dessa altura é possível

avistar a curva do rio que vai em direção a cidade de Rio Branco, no Uruguay, assim como parte da Ponte e o lado brasileiro.

Desse ponto, começamos a descer pela Rua 24 de Maio que antigamente se chamava Colina, essa é uma das passagens que chegam até as águas do rio, sem precisar desviar o percurso, então foi possível reparar nas mudanças de casas, vielas, sobreposições e a paisagem sendo transformada, não somente pela sensação do corpo ao sentir o sopro do vento, gelado e aquático, mas também pelos cheiros: de peixe e de lixo.

A cada passo, foi-se mostrando o tecido urbano, em algumas partes mais denso de casas, em outras mostrando as ruínas latentes e vivas que estão localizadas nessa zona central, assim foi quando chegamos mais próximo do antigo prédio da rádio cultura da Jaguarão, de onde já estávamos mais próximas do rio e da ponte.

*Barcos em ruínas*

*Carniças de peixes*

*Os pássaros num festio*

Nesse momento comecei a perceber o entorno, a duas quadras antes de chegar ao rio, na antiga Rua das Pombas (recebeu esse nome por conta das inúmeras casas de prostituição que havia nessa localidade) o acúmulo de lixo era notório, tantos nos terrenos baldios, quanto nas casas em ruínas, até encontrar um depósito de reciclagem.

Impressionante como o lixo e a água estavam e ainda estão próximos e o quanto isso também remete a uma potência de criação e de destruição e que ambos guardam essas semelhanças, embora

constituam essa antítese aos nossos olhos, ou seja, os resíduos daquele corpo social sendo remetido diretamente para a água, que deveria ser preservada não só para o consumo humano, mas para os demais entes vivos.

Assim retomava as caminhadas etnográficas (sob influência da Tim Ingold<sup>1</sup>) que havia dado início em 2017, sem ter ainda a dimensão metodológica e os efeitos de reconhecer os lugares através dos pés, a partir das sensações e também dos movimentos *atencionais*, na presença do corpo nas ruas, flutuando entre carros, bichos, solidão e silêncios.

Nesse ponto, comecei a pensar sobre uma abordagem a partir da observação flutuante que: “consiste em permanecer vago e disponível em toda circunstância, em não mobilizar a atenção”. (Pétonnet, 2008, p. 102) dando prioridade as caminhadas pela cidade, especialmente nas localidades próximas ao Rio e a orla de ambos os lados, como descrevi anteriormente.

No entanto, voltando o olhar para a atenção, percebi que não estava propriamente realizando uma “etnografia flutuante” aos moldes que Pétonnet nos ensina, mas sim deixando-me viver pela atencionalidade, pelo ouvir, ver e sentir – aqui me reporto aos ensinamentos de Cardoso de Oliveira (1996) – e compreender esses primeiros movimentos em busca do navegar nessas águas doces.

---

<sup>1</sup> Refiro-me aqui à leitura do artigo intitulado O Dédalo e o Labirinto: caminhar, imaginar e educar a atenção, 2015.

Logo percebi que estava aos poucos “educando minha atenção” na medida em que caminhava e apreendia os sentidos do que estava ao meu redor, expandido o olhar, botando um jeito, indo além daquilo que convencionamos dizer sobre a objetividade e racionalidade.

Assim, estava deixando-me capturar pelas miudezas, partindo do exemplo do poeta Manoel de Barros: o som do vento, o murmúrio das pequeninas ondas do rio, os falares do passarinhado, as rodas dos carros em cima da ponte e de como ela estremece ao ser provocada pelos transeuntes – daqui uns tempos ela pode cair e essa realidade é notória ao repararmos nas suas grandes rachaduras e a partir delas podemos espiar lá de cima a profundidade das águas.

Nesses movimentos de “educação da atenção”, como Ingold nos sugere, o trajeto físico e sensível, ajudaram-me a repensar em como fazer a etnografia e, por conseguinte, a antropologia. A medida em que caminhava fui percebendo a mistura nas formas de registrar não somente o que via e escutava, mas também o que sentia, assim me encontrei com três linguagens que até então considerava distintas: o diário de campo antropológico, o caderno de poesias e a máquina fotográfica, ou seja, pensando a etnografia dentro da poesia e da arte.

Obviamente que construir uma etnografia e contribuir teoricamente com a antropologia, passa por linhagens de antropólogos e antropólogas que me antecederam e pensaram nas diversas maneiras de realizar o trabalho de campo, de experimentá-lo e mais de explorar as potencialidades existentes desse fazer e segundo Mariza Peirano nos diz: “etnografia não é método; toda a etnografia é também

teoria [...] se é boa etnografia, será também contribuição teórica”. (Peirano, p.383, 2014).

Sendo assim, toda etnografia faz parte da teoria e formação do contexto de construção do saber antropológico, portanto, ao estarmos em contato com o ambiente, os interlocutores, realizando nossas imagens e poemas, também estamos dentro do arcabouço teórico por não ser dissociado do seu fazer empírico.

A partir de então, passei a não mais dividir os meus cadernos de campo, transformando-os numa só coisa, juntando definitivamente a etnografia com a poesia, passando a assumir essa maneira de vivenciar como algo que me impulsiona, não somente no campo das artes, mas também na antropologia.

Para Angélica Freitas (2020) ser poeta é muito mais do que uma maneira de expressão artística e literária, é: “uma forma de estar no mundo, de ser próximo de uma canção, de estar atendida”. Assim, assumir essa categoria perante a vida é reassumir-se diante da antropologia, ampliando o espectro de como podemos *montar* nossas etnografias, confluindo o sensível existencial com a ciência acadêmica, ou melhor, mostrando que não são excludentes, mas que se friccionam e dialogam.

Retornando o caminho para a construção de uma metodologia vazante e poética, segui o percurso, entre caminhadas, diários, poemas, criação de imagens, até a proposta de uma viagem etnográfica para a cidade de Jaguarão, atividade do Grupo de Estudos Etnográficos Urbanos das professoras Louise Alfonso e Flávia Rieth. Esse passeio de extensão foi o precursor para a feitura do primeiro Diário Gráfico que

realizamos e assim, pude pela primeira vez, pensar os caminhos a partir da confluência entre as linguagens: desenhos, poemas, fotografias, áudios e as mais variadas capturas artísticas e antropológicas, numa verdadeira artesanaria etnográfica.

Em cada experimento novo, mais meu coração ponteiro e poeta tornava-se uma vazante de coisas que iam surgindo no meio do caminho, até esse momento solitário, porém fundamental para a busca de chegar aos interlocutores e interlocutoras, foi o tempo de me perder e me encontrar nesse “emaranhado de vida”.

No mesmo ano de nossa “viagem etnográfica” (2018), ou seja, ainda no prelúdio etnográfico poético-vazante, embalada pelas leituras mágicas de Aldyr Garcia Schlee, estive em sua residência através do Inventário Nacional de Referências Culturais – Lida Campeira, coordenado pela prof.<sup>a</sup> Flávia Rieth, esse encontro tomou um rumo inesperado e encantador, onde tive a oportunidade de ouvi-lo por horas e assim mapear a cidade, especialmente as ruas que antigamente recebiam nomeação com referência às águas.

Com a interlocução de Schlee voltei para Jaguarão e retomei o percurso a partir do que havia me dito sobre a cidade e suas águas, os mistérios e jaguares e aos poucos foi pegando corpo de coisa a se insinuar e assim me deixei levar pela companhia poética dos pássaros, gentes, ervas e toda espécie vivente e uma coragem de entrar de vez nas águas foi me tomando até chegar a costa do rio Jaguarão, de onde ouvia-se o gemido das pedras sendo abraçadas pelas ondas e os falares das vacas na outra linha da fronteira.

Esses trajetos a partir das memórias do escritor, misturados com as minhas lembranças ao deslocar-me fisicamente por vielas e ruas de uma cidade quase desconhecida, fez reconfigurar os espaços oficiais traçados pelo plano diretor, num esforço para descortinar outro lugar que não mais o senso comum dos sentidos, numa narratividade do caminhar, para ir existindo no presente.

Como bem afirma as autoras Eckert & Rocha sobre essa cidade narrada, sobre as camadas temporais e as histórias que constituem esses lugares do vivido:

Não há assim confusão entre a história da cidade e a memória restaurada na narrativa dos habitantes que tomam a cidade como objeto temporal. Narram sobre o cotidiano, sobre as formas de sociabilidade, trajetórias e estilos de interagir e de pertencer, de distinguir e de conviver na cidade que os abriga. Mas essa cidade também os narra, uma representação mais ampla que ultrapassa redes e comunidades locais. Para tanto, os habitantes narram esta experiência de acomodar em múltiplas camadas do tempo vivido as trajetórias pensadas. (Eckert & Rocha, 2010, p. 125).

Assim sendo, tudo começou pelos movimentos que foi se fazendo a passo pelos trajetos e percursos, não somente no sentido de alcançar um ponto final das ruas, vielas, becos, lugares desconhecidos, mas do processo caminhante, no balanço do corpo em contato com as matérias – sensíveis, visíveis ou invisíveis – encontradas ao longo do caminho.

Retornando à exploração do território, tendo em mente aquele encontro com Schlee, fui novamente para a beira do rio, parei um tempo e aproveitei a oportunidade para tentar um diálogo com dois pescadores que se encontravam na porta de uma peixaria, notei que

observavam o horizonte e a calma daqueles dias; fiz algumas perguntas, percebendo a resistência não estendi o assunto e segui flutuando com versos na cabeça.

Caminhando com vagar, sentindo a fluidez do corpo em contato com os lugares, o ritmo dos passos, procurando fazer o caminho ou quem sabe sonhar com as asas de Ícaro, uma *voyeur fronteira* ou pampera (CERTEAU, p. 170, 1998), seguindo o ritmo do rio até dar de golpe com os “encantados” que por ali se escondem, as histórias que nos contam, o risco vermelho na ponte e o marco aquático que divide nossa fronteira (DEMUTTI, 2015).

Esse *andarilhar*, ou como referiu Peixoto & Silveira (2019), essas “caminhadas anfíbias” (p.03) permeou todo processo de perceber a cidade a partir das águas, ou melhor, pareceu-me um desvelar da cidade a partir desses fluxos, Dona Rosa certa vez me disse: “*tudo começou aqui, e eu brigo muito pela valorização*”. Nesse sentido, penso a partir da frase de Rosa, que o rio oferece uma dádiva (justamente a água não somente como recurso, como também no simbolismo, nas relações de amizade e afeto e de sustentabilidade, para as cidades, não podemos esquecer que se trata de uma fronteira, demarcada justamente por suas relações com as águas, são elas o primeiro ponto de contato entre aqueles que ocupam os dois lados de cada banda.

Seguindo o deslocamento, num *modus transeunte*, tão caro para quem vive e está entre fronteiras e fundamental para quem tem a água como principal meio de subsistência e locomoção, Ingold (2015) nos revela o seguinte: “... as ruas não são labirinto. Nós andamos por

elas não pelo que revelam ao longo do caminho, mas porque elas nos permitem transitar de um ponto ao outro.” (p.24).

Vagando entre expectativas e frustrações de entradas em campo, finalmente consegui conversar com um pescador, o presidente do sindicato de pescadores de Jaguarão e assim, despacio no más, foise botando sentido a ideia de navegar nessas águas, estando não mais com duas lentes, ora antropologia, ora a poesia, mas me fazendo valer dessas múltiplas visões para atentar ao espaço, tempo, ontologias em diálogo e disputa, mirando bajo a um cristal, formando um prisma colorido.

Porém, gostaria e até imaginava que fosse cair de chofre na observação participante (Foote-Whyte, 1975), buscando uma melhor aproximação com os interlocutores e interlocutoras, visando alcançar o “ponto de vista nativo” que Malinowski (1978) nos ensina, mas esse passo não foi (e talvez não seja) o mais importante e percebi somente durante o percurso e indagando-me: como realizar uma observação participante se não sei pescar? Como entrar nas águas se não sei nadar? A cada tentativa a observação participante foi parecendo distante e isso, por alguns momentos, provocou-me angústia e uma sensação de que o trabalho não seria o suficiente para ser considerado uma etnografia.

Contudo, tendo mais evidente as “lentes” que me levaram ao deslocamento do olhar, trazendo as sensações corporais e sensíveis para dentro do diário de campo, estando atenta, fui compreendendo o fazer da pesquisa e aqui novamente me recorro a Ingold: “Como a poesia, a antropologia é uma busca pela educação no sentido original

do terno, diferente do sentido que ele veio a adquirir ao ser assimilado pela instituição da escola” (2016, p. 408).

Essa educação, como refere o autor, deve ser pensada a partir da exposição, de colocar-se no mundo, na experiência e também nos perigos que isso acarreta, entendidos não pela violência explícita que conhecemos, mas pelo existencial que nos oferta a caminhada até estarmos de frente com o outro e, conseqüentemente, diante de si mesma e da própria antropologia.

A poeta e antropóloga Marília Kosby (2016) também se referiu sobre a antropologia, a poesia e a educação, radicalizando a aproximação que Ingold faz entre a antropóloga e a poeta: “Tim Ingold (2014) sugeriu ao aproximar a postura epistemológica do antropólogo do poeta, ou melhor, ao localizar o encantamento que os poetas provocam (e que provoca os poetas) como agindo também no cerne da sensibilidade antropológica. (p.120).

Entre a poesia e a antropologia, perspectivas que até então pareciam dissonantes e volta e meia se excediam (por compreender a antropologia dentro da política racional, uma disciplina reconhecida institucionalmente), podem ser tratadas, epistemologicamente, pensando justamente numa antropologia poética, em consonância entre esses falares e saber-fazer.

Para chegar nessa aproximação foi preciso transitar de um lugar ao outro, vendo e sentindo as coisas ao passar pelos caminhos e assim compreendendo a maneira pela qual a poesia e antropologia estão em diálogo. Nessa provocação poética e antropológica, fui sentido esse encantamento que Marília refere e de como ia se associando a

etnografia de maneira vazante, sensível, mas atendida, para retomar a citação da poeta Angélica Freitas.

Entender e fazer poesia, vai muito além da simples contemplação desconexa do mundo ou do verso da “poetisa” sofrida pelo amor malgrado, mas ao contrário é um estado de estar apegada ao mundo, ao sencillo, aos falares que não tem palavras, ao lixo e seus restos, nas miudezas que a ninguém importa, aos bichos e os modos como eles vivem e interação conosco e a tudo o mais nos oferece de potências criadora e também destruidoras.

Ao fazer-me antropóloga-poeta andarilhando pelos caminhos, foi-se descortinando também outra possibilidade de etnografia de maneira a habitá-la, passando por ela atencionalmente, expondo-me às fraquezas, aos “entnodelírios” (Kosby, 2015), aos sonhos:

O fazer está dentro do passar por algo. Isso é o que distingue como um ato da experiência, visto que realizar uma experiência – em qualquer coisa que não seja um sentido dramático banal – é estar sempre dentro dela, é habitar nela. Assim, através do fazer que passa por algo, como Dewey reconheceu, nós habitamos o mundo. (INGOLD, 2020, p. 41)

Esse passar por algo, nos faz ter a dimensão da vida envolvendo-se nela, assim como pretendemos participar durante nossos fazeres antropológicos, porém para que o corpo e a mente peguem esse *jeito* penso que precisamos nos entregar ao efeito poético-etnográfico, ir ao encontro dos dragões ou melhor, das jaguares que volta e meia aparecem nas beiras dos rios.

Reconhecer as limitações de não conseguir realizar uma observação participante aos moldes tradicionais, também é uma forma de atualizar um método tão caro para nós antropólogas, ou talvez,

reinventar essa perspectiva que nos leva a tirar os olhos do cristal eurocentrado de uma racionalidade proposta e termos em mente nossos “saberes localizados” dentro da América Latina.

Essa maneira também pode se aproximar daquilo que explicita Holbraad (2014) e nos dá as condições de criarmos um “paraquedas coloridos” aos moldes de Krenak e alargar os horizontes de nossa disciplina: “crear las condiciones bajo las cuales uno puede ver las cosas en sus datos etnográficos, que de otro modo, nunca hubiera visto.” (Holbraad, p.131).

Neste sentido Holbraad nos colocaria uma metodologia a partir do *giro ontológico* como uma forma de reflexividade para o campo antropológico, mas também como um *modus operandi*, “que esta reorientación metodológica implica, llamando la atención en especial a la inversión básica que implica entender el problema del cristal con el que se mira como un problema ontológico.” (p.132).

Assim sendo, colocamos uma metodologia que leva em consideração não somente os saberes com quem estamos em interlocução e esses os mais importantes para entrarmos em diálogo com outras ontologias, mas também pensar em quem está por trás da realização da etnografia, de onde vem a antropóloga que escreve e sente, a poeta-antropóloga, mestiza (tendo como referência Glória Anzaldúa, 2009), latina e jaguareense.

Situar dessa forma é subverter por dentro da própria antropologia e usando do seu saber, para “suspender o céu”, não com a intenção de romper com as teorias e metodologias clássicas, mas para atualizar e contribuir com a reflexividade da própria disciplina,

aquilo que Roberto Cardoso de Oliveira pensa enquanto “Ser” ou como Mariza Peirano e a Mariza Corrêa ao trazer as mulheres antropólogas para essa seara de etnógrafas que realizam seus experimentos, tirando o véu de que a subjetividade é inerente ao feminino.

Para chegar a uma poética metodológica, revisei as linhagens de poetas, escritores e antropólogos<sup>2</sup> que constituem o panteão de referenciais e que me lançaram luzes para pensar na possibilidade de alinhamento desses paradigmas, sendo um dos primeiros nomes o do antropólogo e escritor Michel Leiris, evocado em outro capítulo, como um dos representantes.

Leiris em sua *África Fantasma* nos brinda com uma *montagem* na sua escrita em formato de diário, mostrando as sensações, visagens, sonhos e experiências vividas entre os seus pares e também na relação com o “outro”, ou seja, há um trânsito não somente de grafias, mas uma espécie de maravilhamento diante da vida.

Além disso, também encontrei um grupo de antropólogos poetas chilenos que há muito estão discutindo questões relativas a escrita antropológica e suas relações com a literatura, especialmente a poesia e também sobre a maneira experimental que se apresenta a etnografia, Ianko Cangas (2001) apresenta em suas investigações onde teria se originado essa tendência dentro do campo antropológico:

---

<sup>2</sup> Aqui gostaria de evocar o nome de Antônio Cândido, um “antropólogo escondido”, como refere Mariza Peirano (1989): “Antônio Candido não é nem foi o único a fazer antropologia escondido. Mas ele é exemplo excelente pela qualidade e atualidade do seu trabalho, além de ter estado sempre muito perto, sempre namorando a antropologia”.

“los antecedentes más inmediatos para comprender esas últimas tendencias en esta disciplina podemos encontrarlas en la teoría literaria, la filosofía, los estudios de género, y las obras propiamente literarias, desde los collages, hasta la literatura surrealista” (p. 247).

Para a discussão o autor se remete ao crítico literário Mikhail Bakhtin e ao conceito “dialógico del lenguaje” justamente pelo vínculo entre a linguagem e o contexto que não pode ser desconsiderado, essa aproximação coloca a relação com o fazer da etnografia: “el que no puede ser separado del contexto donde ocurre pues está ligado al continuo de la comunicación” (p.248).

Nessa vertente, não se pode deixar de ter em mente que a etnografia passa por um processo de experimentação, não somente no que tange a sua desvinculação de um método rígido, mas pensá-la bajo a um caleidoscópio, assim, Cangas chama atenção para a ideia de subversão: “la presentación del relato etnográfico como subversión literaria y propiamente antropológica” (p. 248).

Sendo subversiva, essa antropologia poética está atenta para uma etnografia em que possa haver uma abertura às experimentações e aqui penso que isso significa a maneira sensitiva e atencional com a qual vamos estar em campo e também sobre como esse relato vai ser escrito:

la antropología poética, se liga a la corriente experimentalista en la medida en que la presentación del relato es su preocupación fundamental, y expresa el quiebre de la tradición "narrativa" en la etnografía, sustituyéndola por los recursos y las formas tradicionalmente propias de la poesía, como los tropos o figuras retóricas: la metáfora, la hipérbole, el hipérbaton, la metonimia; además de las estructuras que ha adoptado: la oración quebrada, el verso libre. (Cangas, 2001, p.249).

Há uma intenção epistemológica poética que está em diálogo ou que visa apresentar à ciência canônica que é possível existir uma polissemia linguística sem deixar de ser entendida como teoria, ou seja, a poesia também é um *jeito* e uma categoria teórica e metodológica de se olhar para a “real realidade” como refere o autor citado acima

Essa real realidade seria vista a partir de um trânsito entre ser poeta e antropóloga, não somente no texto escrito de maneira a pensar nele a partir da literatura, mas de como somos “provocados e do que nos provoca”, como refere Marília Kosby, durante o trabalho de campo, ou seja, envolvendo nosso olhar com os demais viventes em relação de aprendizagem, de pesquisa, de experiência.

Nesse caso, a questão vai muito além de uma decisão simplista de escolher um lado para se agarrar, mas sim de estar nessas duas maneiras de escritas numa espécie mescla, na fricção, na tensão, na convergência e na confluência dessas formas de linguagem e assim evidenciar que é possível haver quebra ao cânone cientificista racional de pensamento e mostrar que existem outras maneiras de se escrever e sentir o saber.

É justamente essa tensão entre linguagens que nos permite trazer para dentro da antropologia essa poética vazante (Ver Ingold, 2012), esses ruídos atencionais, essa maneira de portar o corpo e as sensibilidades, e por conseguinte as palavras, sem que para isso precise haver uma espécie de troca imediata, entre antropóloga e poeta, mas sim aquilo que o poeta-antropólogo Iván Carrasco sugere de sermos: “peregrinos extraviados entre ambos mundos, que recorren la senda

de un lado a otro y no se deciden por ninguno, o quieren oscilar entre los dos para cosechar algo de ambos.” (p.1166).

Essa maneira de vivenciar e experimentar a metodologia e a teoria por dentro da antropologia, passa também pela crise do conhecimento racional e positivista, Carrasco (2001), bem como sua neutralidade advinda das ciências naturais e que foram expandidas para as humanidades.

Assim sendo, a antropologia poética se quer distinta do padrão tradicional de escrita europeu e norte-americano, que tem como referencial as ciências naturais, conformando um *jeito* diverso do paradigma da neutralidade, do des-envolver, para envolver-se, emaranhar-se na vida e nas coisas (Ingold, 2012).

Para além desse *jeito* de escrever envolvido e emaranhado, acrescento que a antropologia poética é também uma metodologia em fronteiras:

La antropología poética es una escritura de límites imprecisos, fronteras movibles, zona de indeterminación genérica, tipológica, temática. En una dimensión netamente textual, constituye una manifestación de la mutación disciplinaria, una de las transformaciones más intensas de la discursividad literaria contemporánea, derivada de la influencia de la interdisciplinariedad, la interculturalidad, el debilitamiento y la crisis de la fronteras disciplinarias. (CARRASCO, 2001, p.1167).

À vista disso, é a etnografia que passa por um realinhamento, um choque, um tensionamento desde uma mirada da poesia, reanimando o subjetivo e a livre postura (atencional) durante as saídas

de campo, mais interessadas no sentir e deixar-se passar pelo momento de convívio, do que simples ato registrar aquilo que se ouve, vê e sente.

Por isso, também estamos diante daquilo que Arturo Escobar (2016) chama de *sentipensar*, pois a poesia e a antropologia vêm desse lugar sensível, de vivenciar *com* outros a fruição da vida e as suas tensões, as contradições, as desigualdades e as semelhanças, ou seja, tecendo os caminhos juntos.

Entretanto, relembro o trecho do poema de Mário Quintana: “mas eu me debruçava inquieto a uma e outra janela: faltava-lhe alguma coisa. Faltava...” nesse caso faltavam as interlocutoras e interlocutores, dar o passo importante no fazer etnográfico: a escuta e o olhar atentos, o corpo esperando as sensações de frio e tremor, para assim, compreender esses fazeres e seus modos de saber de maneira artesanal.

Então, quando fiz a retomada do trabalho de campo (havia feito uma entrada pontual no começo de 2019, mas foi sendo frustrada, ao ponto de não ter mais contato com o primeiro interlocutor), comecei a perceber as “artimanhas do acaso” (Peirano, 1992), porque na medida em que começava a me deslocar ia encontrando, *ao acaso*, as pescadoras e pescadores ligados à Colônia Z-25, que era o objetivo que desejava alcançar.

O *acaso* perpassou diversas etapas da minha pesquisa de campo, desde os encontros causais e até mesmo inesperados, aos pontuais e agendados e mesmo nesses casos o imponderável se vazia

presente, pois ao chegar no local me deparava com mais interlocutores do que o esperado.

Pensar sobre as possibilidades do *acaso* é animar a própria antropologia, ou seja, circunstâncias inesperadas têm a ver com a fruição da vida, das escolhas e rumos que vão nos guiando ou também nos desviando – intencionalmente e atencionalmente – e dessa maneira se vai desenhando nossos itinerários e reflexões.

Por conseguinte, o *acaso* é uma via de aberturas, de potencialidades e que vai se tornando necessário, se refinando, na medida em que encontra aquilo que se buscava ou se tensionava, tal como diz o poeta Ferreira Gullar sobre o *acaso* e a poesia:

Quando eu escrever a primeira palavra eu reduzo a possibilidade, quando eu escrever o segundo verso, pouco a pouco eu vou reduzindo o acaso, a probabilidade deixa de ser infinita. Eu vou tornando necessário o que era mera casualidade. Quando chega a certa altura, o poema está de tal maneira estruturado que ele determina o que cabe ou não cabe ali. Então o que era o acaso, vira necessidade (FERREIRA GULLAR, *Fronteiras do Pensamento*, 2017).

Aqui podemos perceber a aproximação entre antropologia, metodologia e poesia, ao remeter a escrita poética para algo inexistente num primeiro momento, Ferreira Gullar nos diz que aquela surge precisamente do *acaso*, ou seja, o poema surge dessa ação da vida e das suas possibilidades.

Para Mariza Peirano a questão relacionada ao *acaso*, refletindo a partir de Malinowski, pode ser entendida como: “os imponderáveis da vida real que não invalidam, mas, ao contrário, enriquecem e dão

aquela dimensão humana essencial à compreensão dos fenômenos sociológicos”. (p. 19).

Nessa radicalização, é interessante perceber e situar que o *acaso*, a poesia, a antropologia e essa maneira de fazê-las, estão juntos com a vida latente, na sua fruição de coisas, gentes e sentidos, logo estamos numa dimensão não somente sensível do fazer antropológico, mas apegado aos viventes que dela são partícipes.

Assim, numa tarde resolvi me deslocar até o bairro Vencato, em Jaguarão, lugar conhecido por ser violento (Fladiane Teixeira, 2019) e também por apresentar diversas particulares, dentre elas o fato de estar entre fronteiras: centro-periferia e Brasil-Uruguay.

Nesse dia saí disposta a encontrar a casa da pescadora Juliana, mas não havia referencial algum que pudesse me levar até lá, apenas algumas indicações e, pela estrutura quase circular do bairro, quase nos perdemos, até que de longe enxerguei um barco em frente a uma casa e também uma placa indicando que ali se vendiam peixes, bolinhos, então pensei, deve ser nesta rua!

Ao dobrarmos o carro – estava junto com meu companheiro – avistei Juliana na porta de sua residência, para minha alegria e alívio! Assim nos reencontramos depois de muitos anos – nossos pais eram amigos e convivemos boa parte de nossa infância, compartilhando brincadeiras. Comentei com ela sobre a minha pesquisa sobre as águas e o que desejava, ela prontamente me responde: “vou falar porque é pra tí”.

Além desse acaso, outro se sucedeu logo ao entrar na casa: Dona Rosa – presidenta da Colônia Z25 de pescadores - estava de visita,

pois Juliana é sua nora, e dessa maneira pude conhecê-la pessoalmente e estabelecer um contato para posterior encontro em sua casa.

Naquele dia mesmo não hesitei em perguntar o que significava o rio para ela, como era ser pescadora e viver nas águas e então dona Rosa responde: “o rio é um trânsito, é só um trânsito” (Diário de Campo, outubro de 2019). A potência dessa frase ficou reverberando durante um bom tempo e creio que o seu sentido só consegui compreender depois de estar *pra fora*, na Lagoa Mirim.

A partir desses *acazos poéticos-antropológicos*, passei a ter uma postura menos pessimista quanto ao andamento do trabalho de campo – até então havia tido uma interlocução e depois só havia o silêncio das “caminhadas anfíbias” e uma expectativa de se realizar as observações, o que foi sendo aos poucos desvelado, pois para se estar na água é necessário deixar fluir, tal qual a vida e suas vicissitudes.

Nesta parte, portanto, busquei pensar a antropologia e o fazer etnográfico, situando este dentro de uma perspectiva em diálogo e aproximação radical com a poesia e também mostrando como o acaso foi parte integrante dessa caminhada rumo às águas.

Pensar desta maneira é a trama da vida e de como isso tem a ver com os movimentos do corpo ao deslocar-se e assim perceber no olhar atencional da poesia a própria etnografia como sua coirmã, ora em confluência, ora se tensionando, mas formando um caleidoscópio onde se pode mirar de maneira mais colorida o fazer antropológico.

No começo do Caminho



O Rio



Estrada para a costa do Rio Jaguarão  
Junho de 2019

Um braço do rio



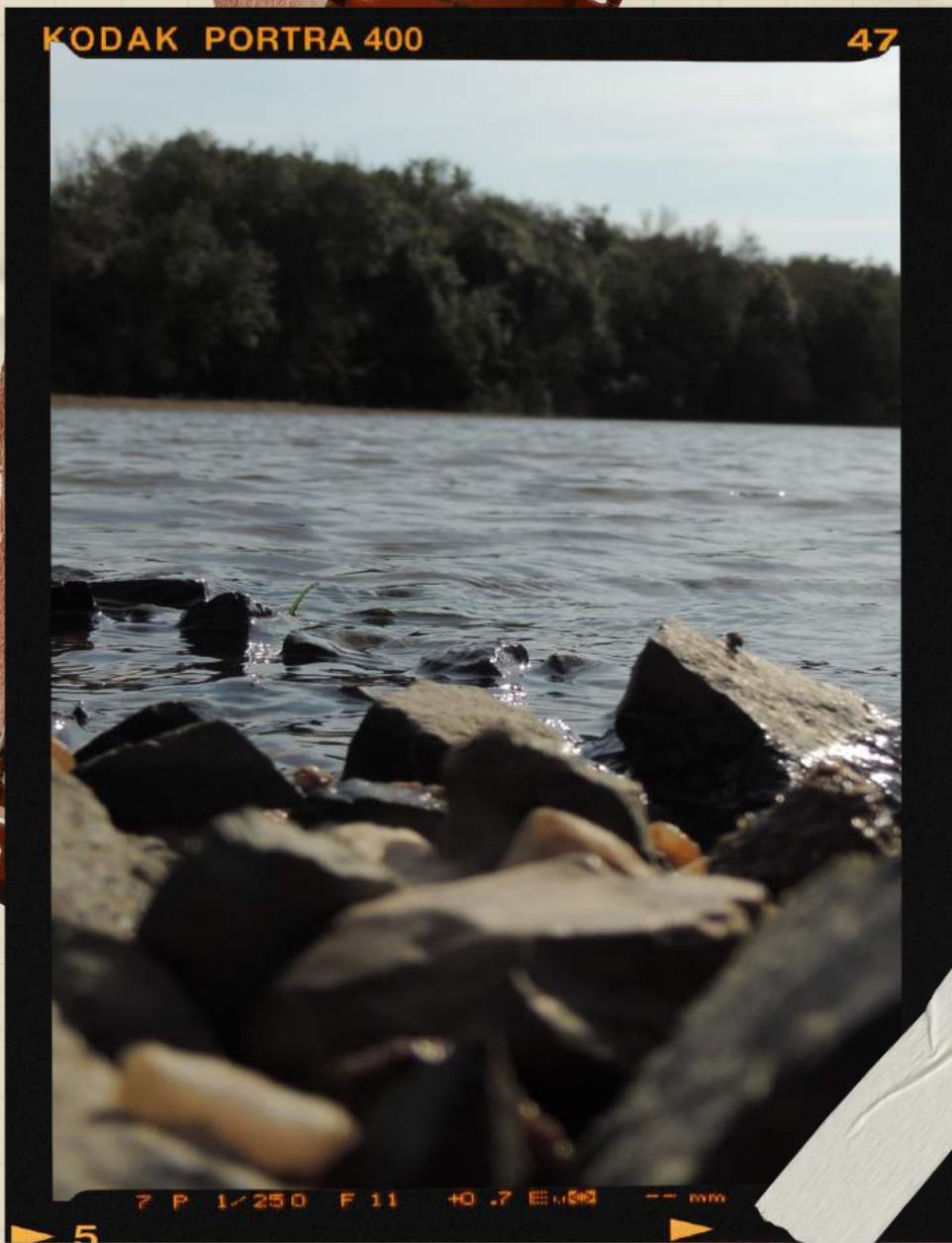
*Percorrendo as paisagens  
Reconhecendo as águas de Jaguarão*



Rio Jaguarão

Metade Brasil, metade Uruguay

Junho de 2019



*As pedras azuis  
As águas marrones*



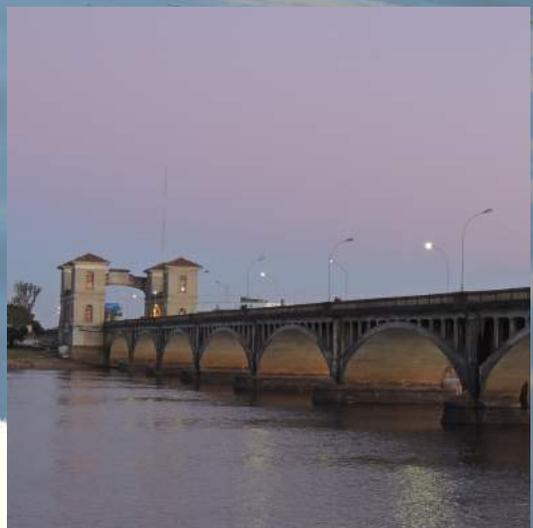
A hand-drawn sign on a wooden post. The sign is made of a piece of paper or cardboard with green text. The text reads: "PROIBIDO COLOCAR LIXO .NO RIACHO". The sign is mounted on a wooden post that has a beehive on top. The background is a clear sky with some trees visible at the bottom.

PROIBIDO  
COLOCAR  
LIXO  
.NO  
RIACHO



No caminho de volta  
As cabras no Trono do Sol

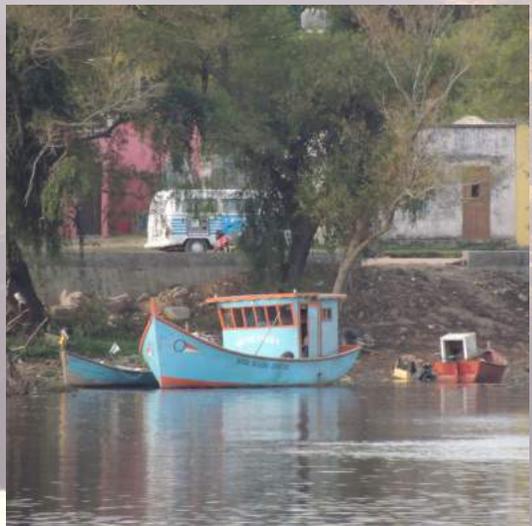
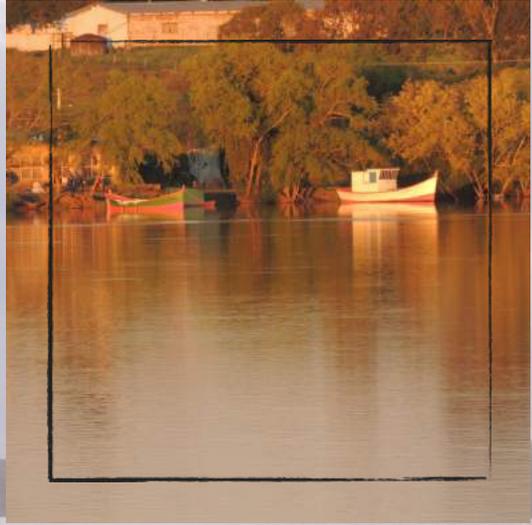
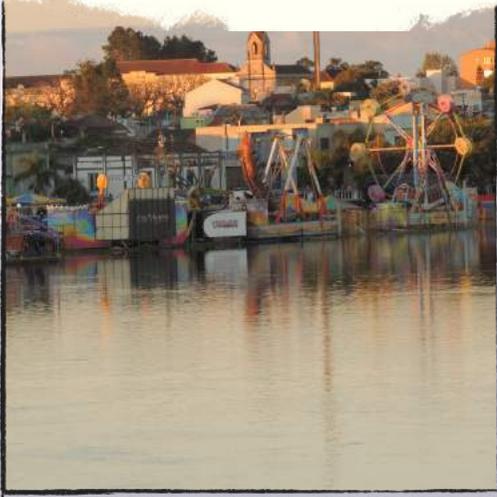
# Na cidade



Uma presença sentida



# Mirando desde lejos



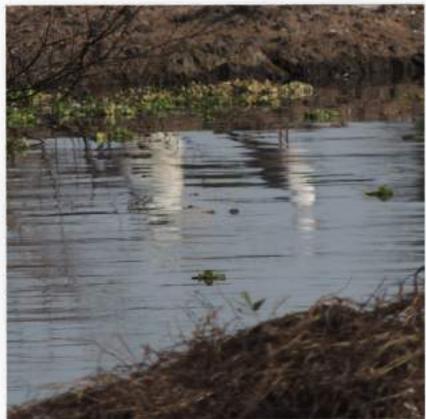


*Mirando desde a Colônia Z-25*

*Uma cidade de costas para as águas*



pajaritos



nas orillas



del Jaguarão





A pescadora Michele conta sobre o descaso com o rio, a poluição, o lixo e o esgoto a céu aberto que desemboca nas águas







# Indo ao Encontro com a Lagoa Mirim e a Pesca pra Fora





O mormaço de fim de verão  
à espera dos interlocutores



Entrando na casa-barco





Camino rumo à alta Lagoa















Porque a Lagoa tem os seus  
mistérios e encantos, mostra um  
pluriverso pampeano e a maneira  
como é vivida pelas pescadoras e  
pescadores e suas lidas.



Santiago e Henrique



Rosângela tentando sinal no telefone

An underwater photograph showing a person's legs and feet in shallow, clear water. The water is a warm, golden-brown color, and the person's legs are visible from the knees down, with their feet near the bottom. The lighting is soft and diffused, creating a serene and slightly ethereal atmosphere.

Uma aprendiz de antropóloga  
com os pés nas águas

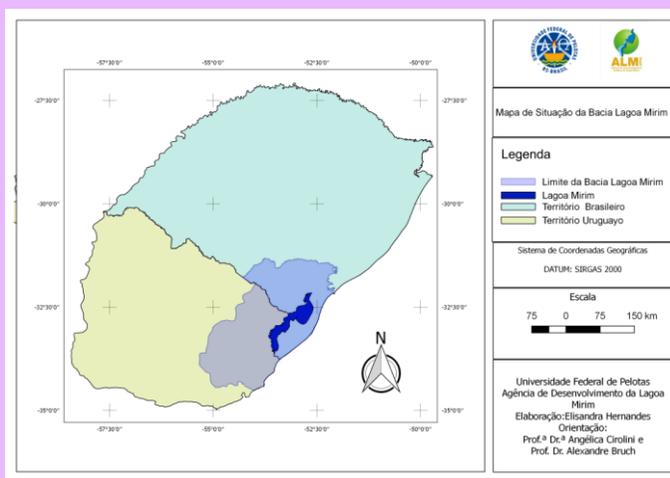
# Meandrigo



*Pescadoras e Pescadores na  
Lagoa Mirim*

Neste capítulo convido às leitoras e leitores a navegar nos meandros das águas, na Lagoa Mirim, no qual trarei algumas reflexões a partir das narrativas das pescadoras e pescadores, vinculados à Colônia z-25 da cidade de Jaguarão e suas relacionalidades com águas e demais viventes que habitam esse lugar.

Essas águas estão situadas na Bacia hidrográfica Mirim-São Gonçalo, que possui uma extensão de 3.750 Km<sup>2</sup>, sendo 1.000 Km<sup>2</sup> compartilhadas com o Uruguay, porém a descrição político-administrativa desse lugar será abordada de maneira etnográfica no capítulo sobre a fronteira, mostrando como as experiências vividas apresentam diferentes contornos com relação ao modo de habitar esse espaço.



Fonte: Agência de Desenvolvimento da Bacia da Lagoa Mirim

Além disso, também serão problematizadas as entradas em campo, o caminho por terra até chegar às águas, as adversidades do percurso e finalmente o encontro com a comunidade e o acesso às suas

narrativas sobre a pesca, e a *vida sofrida*<sup>1</sup> de pescador, a vida em reunião com outros seres não humanos, a natureza e principalmente a água.

Mostrarei o encontro com a Lagoa Mirim, próxima a foz do Rio Jaguarão, lugar onde está situada a pesca pra fora, na “boca”<sup>2</sup> da Lagoa, atentando para as particularidades da pampa sul brasileira praticada em sua dimensão aquática e em confluência com a terra e as demais atividades agrícolas e laborais ao seu redor, ou seja, fazendo referência a Arturo Escobar (2016), é um *sentipensar* com as águas.

Também apresentarei um tema recorrente nas narrativas das pescadoras e pescadores: o veneno e a contaminação das águas da Lagoa Mirim devido às plantações de monocultura de arroz e a soja mais recentemente e o impedimento da salinização da água por conta da barragem construída para a melhor irrigar aquele cereal.

Dessa maneira, começaremos nosso percurso a pé, sentido as águas batendo nas canelas, invadindo lentamente o trabalho de campo, de maneira fluída, sem deixar de levar em consideração as curvas e barragens ao longo do caminho, fundamentais para o amadurecimento, para enfim alcançarmos os caminhos das águas.

Portanto, aqui serão apresentadas as pescadoras e pescadores com os quais tive contato mais próximo, mostrando a partir de suas experiências e narrativas, como se dá o modo de viver e trabalhar

- 1 Remete a expressão *lida brabíssima*, referida por interlocutores do Inventário Nacional de Referências Culturais (INRC) – Lida Campeira no Alto Camaquã, ao descreverem o trabalho campeiro.
- 2 Trata-se de expressão utilizada pelas pescadoras e pescadores a fim de indicar a entrada da Lagoa Mirim, através dos canais de irrigação das lavouras de monocultura de arroz.

nas/com as águas, os perigos, e a *vida sofrida* e o prazer de desfrutar sua companhia mesmo em tempos de defeso, enfim, apresentar aquelas e aqueles que praticam e habitam (Certeau, 1996) a pampa tendo a lógica aquática por referência.

### *A Entrada em Campo – terra e água*

#### ***O outro***

*Eu sou como você  
porque tenho medo de você*

*Medo  
de ser você  
e nunca mais encontrá-lo  
noutro lugar  
fora daqui*

*Te perco tanto mais te sou  
Marília Floor Kosby - Os Baobás do Fim do Mundo (2015)*

Durante muito tempo, no percurso silencioso e terrestre das caminhadas que realizei até encontrar com os pescadores e pescadoras, o medo, assim como descrito no poema de Marília era uma constante no meu corpo: os arrepios, o desgaste das mandíbulas por conta da tensão do encontro que, no entanto, não havia se dado.

Esse medo significava muito mais que sensações corporais, era um medo epistemológico e real, de contato e de choque entre aquilo que eu gostaria que acontecesse, esperando de maneira pueril que a teoria e o projeto escrito se concretizasse de maneira perfeita com a realidade. Logo percebi que isso não aconteceria e mais, seria levada para outros rumos, igualmente inesperados.

O conflito gerado neste momento, tomou uma dimensão insone e por vezes onírica, afinal não entendia como os interlocutores e

interlocutoras estavam ausentes, o trabalho de campo não representava propriamente uma novidade, mas, na solidão de quem se inicia na experimentação de um pensamento, descobri-me neófito tentando encontrar a melhor maneira de estabelecer uma conversa com as águas e seus habitantes.

No processo das caminhadas etnográficas, não havia questionado o fato de ser jaguarenses pesquisando em Jaguarão, o *ser* da antropologia foi posto depois, ao reflexionar a partir de Peirano (2007), Cardoso de Oliveira (1988), Corrêa (1997) e DaMatta (1974), ou seja, não era suficiente falar o mesmo idioma e compreender-se como fronteira, outros predicados faziam-se necessários para compreender o que não conseguia traduzir naquele momento.

Estava, nesse sentido, em busca de uma singularidade sobre aquele modo de vida *com* as águas e encontrava-me diante do “choque cultural” conforme Roy Wagner (2010) nos aclara:

A cultura é tornada visível pelo choque cultural, pelo ato de submeter-se a situações que excedem a competência interpessoal ordinária e de objetificar a discrepância como uma entidade – ela é delineada por meio de uma concretização inventiva dessa entidade após a experiência inicial (p.36).

Dessa maneira, não era como ver a canoa desaparecendo (Malinowski, 1978) na linha do horizonte num fim de tarde sem ter alternativa ou a quem recorrer, a não ser voltar-se para a ilha a fim de, forçosamente, montar a barraca com os apetrechos, sentar, socializar e anotar no caderno de campo tudo que estava ao redor, capturado pelo olhar educado na teoria e metodologia que a disciplina nos ensina e recomenda.

Não, não era montar a barraca, era sim pegar a bicicleta, pedalar uns 6 quilômetros até a beira do rio e bater à porta da casa da presidenta da Colônia de pescadoras e pescadores ou no Sindicato e perguntar se desejavam ser minhas interlocutoras e interlocutores. Esse passo, ou melhor, essa *pedalada*, foi dada dois meses depois de iniciar o curso de mestrado.

Esses bastidores da pesquisa, essas curvas sinuosas na *lagoa* antropologia, nos são alertados diversas vezes, porém entre aquilo que se discute e pensa dentro das salas de aula toma uma proporção distinta de quando nos encontramos sozinhas, tendo por diante uma diversidade de gentes, sensibilidades e subjetividades, incluindo as nossas, e uma urgência (Ingold, 2016) imposta pelo tempo de duração do curso de mestrado.

Assim, é preciso refletir sobre esses percursos iniciais, aquilo que nos afeta corporalmente e mentalmente, a ansiedade e por vezes o desespero de não conseguir encontrar com aquelas e aqueles que detêm os saberes, a quem colocamos no *hall* de possíveis interlocutores, para a troca, experiência da *alteridade* e vivenciarmos aquilo que é parte constitutiva da disciplina.

Recordo Michel Leiris e a sua *África Fantasma*, os diários e a maneira como escrevia suas sensações, aqui um comentário de Fernanda Arêas Peixoto na apresentação do livro:

Os bastidores do trabalho de campo revelado por Leiris levantam questões teóricas e metodológicas fundamentais: o lugar central da subjetividade na produção do conhecimento antropológico; o intervalo de tempo existente entre o acontecimento e o seu registro; as dificuldades de tradução da experiência vivida, sempre reinterpretada no texto; o contato com os povos “exóticos” e o exercício de descentramento que ele impõe, situando o antropólogo entre seu mundo e o estudado. (Peixoto, 2008, p.20).

Sendo ele poeta, vivia esse *trânsito* entre a antropologia e a poesia, porém não em uma confusão insolar sobre como fazer seu trabalho, mas numa maneira experimental e atencional de fazer-se antropólogo-poeta. Descrevo esses questionamentos e me recorro à Leiris, justamente pela sinceridade e sensibilidade de sua escrita, especialmente sobre o andamento do trabalho de campo, as relações que se estabelecem com os interlocutores e interlocutoras, as sensações e as variações de humor.

Então, diante de vocês me apresento poeta, fronteira e antropóloga em formação e isso foi a chave para entender que deveria buscar as pessoas que vivem em confluência *com* as águas, de maneira atencional e artesanal, de forma semelhante como faço meus poemas na beira do rio. Digo isso, pois não é simplesmente por se tratar de escrever de maneira sensível e atencional, como descrevi acima, mas pensar que esse é o modo como estou me movendo na vida.

Não é sobre fazer versos de maneira idílica ou reproduzir o estereótipo da poetisa sofrida, mas apurar o olhar para o *detalhe* da vida, para as miudezas do ínfimo que Manoel de Barros nos faz prender a nossa vista e é dessa maneira que a antropologia e a poesia em seus fazeres e sentires se aproximam e me fazem caminhar ou melhor, navegar.

Retomando a entrada em campo, recordo do dia em que pedalei aqueles quilômetros mencionados anteriormente, com sol de abril intenso sobre a cabeça, atravessei a cidade com o coração na boca, as mãos suadas e trêmulas, os olhos lacrimejando pelo vento que batia no rosto e com aquele desprender de alma e o enjoo rotineiro de quando

sinto-me na iminência do desconhecido, fui até o Sindicato de Pescadores de Jaguarão, às margens do rio.

Ao avistar de *lejos* o Sindicato, o letreiro quase desaparecendo, uma tinta apagada pelo tempo e as chuvas, as intempéries, quase não se enxergando o que estava escrito. A sede fica ao lado da Ponte Internacional Mauá, aos fundos do presídio municipal, situada onde antes era a antiga Rua dos Pescadores, atual Rua Dr. João de Azevedo.

O primeiro encontro se deu com o Sr. Ramiro<sup>3</sup>, um pescador de 58 anos, que se considera um *nativo*, pois vem de uma linhagem de homens que trabalham nas águas, o pai era marítimo e foi um dos fundadores do sindicado ao qual hoje ele preside.

Esse grupo pertence ao que se chama de pesca<sup>4</sup> artesanal ou pesca em pequena escala e geralmente está vinculado a um grupo familiar, de acordo com Dona Rosa (presidenta da Colônia Z-25) eles vivem em: *“regime de economia familiar. Todo pescador vive em economia familiar”*, no qual homens e mulheres trabalham direta e conjuntamente com os vários processos da pesca, desde a captura propriamente dita, à limpeza do animal, conserto das redes, barcos e da rede cuidativa das crianças.

Segundo Pasquotto (2005) em sua pesquisa com pescadores de São Lourenço do Sul, a pesca artesanal pode conceituar-se da seguinte maneira:

3 Optou-se por utilizar um pseudônimo por questões éticas relativas ao campo. Sobre o assunto da ética nas pesquisas ver Cláudia Fonseca (2015).

4 Sobre antropologia e pesca ver os trabalhos de Adomilli (2007), Devos (2017) e Silva (2019).

“A pesca artesanal caracteriza-se pelo uso de pequenas embarcações, com menor esforço unitário de pesca. O regime de trabalho é familiar ou através de grupos de vizinhança ou parentesco. Ou seja, nem sempre a unidade familiar corresponde ao grupo de pescadores que efetivam o trabalho de captura do pescado, entretanto os indivíduos da família executam, em intensidade variável, outras tarefas importantes no processo de produção, como o beneficiamento do pescado e a manutenção de equipamentos de pesca. A unidade familiar frequentemente combina outras atividades como, por exemplo, a agricultura, nas comunidades rurais que também possuem terra, e na construção civil, nas comunidades pesqueiras situadas em meio urbano.”

Esse é o tipo de pesca que encontrei entre as interlocutoras e interlocutores, que segue o regime de trabalho de economia familiar na maioria das vezes, justamente para economizar com as despesas e arcar com possíveis prejuízos e com a utilização de barcos de pequeno calado.

Nesse sentido, a figura da mulher, mais do que companheira de seu marido durante os períodos embarcados, é fundamental para grupo familiar e a manutenção desse sistema de trabalho, além do serviço feito pelas pescadoras em terra, como a reparação das redes de pesca, bem como na formação de uma rede cuidativa responsável pelas crianças daquelas que estão para fora pescando.

Voltando ao encontro com o pescador Ramiro, relatou-me que havia por volta de 40 associados ao sindicato, entre homens e mulheres, seu discurso estava muito calcado pelas questões políticas e partidárias, falando muito sobre os temas relativos à reforma da previdência social, onde fez uma comparação peculiar sobre como seria o impacto sobre os trabalhadores: *“nós somos uns cardumizinhos, eles uns peixes grandes”*. (Diário de Campo, 2019)

Sobre esse saber-fazer da pesca artesanal Ramiro afirma que é uma atividade em vias de extinção, justamente pelas dificuldades

encontradas por aqueles que dela tiram seu sustento e também pela falta de políticas públicas efetivas que possam auxiliar a categoria, sem contar na escassez de pescado no Rio e na Lagoa.

Entre um ponto e outro desse encontro, lhe perguntei sobre a questão a mineração no Alto Camaquã e como isso afetaria as águas da cidade, caso ocorresse o rompimento de uma barragem e Ramiro foi categórico: *“a mineração vem pra Jaguarão, Brumadinho está logo ali”*. (Diário de Campo, 2019)

Para Sr. Ramiro a pesca é uma espécie de encantamento, de estar em um lugar do sensível e do envolvimento: *“a pesca é um encantamento, quando tu entra na água tu te sente o dono do mundo”*. A relação dele se dá em diálogo com esses viventes que habitam as águas e também pratica um modo de saber e fazer com o rio, não somente no sentido da predação, mas de respeitar os momentos nos quais estão proibidas a pesca: *“tem que conversar com os bichos primeiro, não pode chegar na água de primeira”*. Segue contando seu processo: *“quando vou pescar eu durmo primeiro e eles me chamam”*.

Aqui se pode perceber duas questões interessantes em torno da água: a relacionalidade desse pescador com o elemento, tratando de respeitá-lo dentro de sua dimensão agentiva (Verônica Strang, 2019), ou seja, a água também responde aos seus próprios anseios, por isso não se pode entrar nela “de primeira” como ele refere.

O segundo tema importante a se destacar é pensar ontologicamente a relação *com* a água, evidenciando a multiplicidade de mundos que estão envolvidos no fazer pesqueiro para esse interlocutor, ou seja, é muito *mais* do que atender ao chamado dos animais, mas é

pensar na maneira de ser e estar com a água e os demais animais não humanos que a habitam.

Para Ariana Fragoso (2019) a ontologia das águas significa:

“la posibilidad y la política de una multiplicidad de mundos relacionados con el agua, destacando múltiples realidades del agua y formas de estar con esta, no solo diferentes percepciones o sistemas de conocimiento ligados a su existencia material. (p.101)

Também é possível perceber uma dimensão onírica narrada pelo pescador, ao afirmar que antes de sair para a pescar, prefere dormir e esperar pelo chamado dos animais, aqui podemos pensar sobre o sonho enquanto uma instituição, conforme nos propõem Aílton Krenak (2019): “[...] reconhecer essa instituição do sonho não como experiência cotidiana de dormir e sonhar, mas como exercício disciplinado de buscar no sonho as orientações para as nossas escolhas do dia a dia.” (p.52).

Durante todo encontro com o Sr. Ramiro, figura de grande eloquência e poder de discurso, o mesmo utilizou diversas metáforas vinculadas ao seu modo de viver e estar no mundo, ou seja, comparava os problemas sociais e políticos ao meio aquático, dessa forma é compreensível que se considere um nativo e exerça a atividade sindical como se estivesse dentro do seu barco chamando pelos peixes.

Outro ponto interessante dessa conversa, foram as inúmeras pausas para falar sobre os crimes que acontecem à noite no rio, como a drogadição de jovens e o abigeato (roubo de gado), apontando diversas pessoas como causadoras de tais delitos, complementando que nossa fronteira sempre foi para a sustentabilidade das guerras.

O contato com esse interlocutor seguiu por meio de uma rede social, fiz alguns questionamentos acerca do Jaguar, entidade mitológica

fundadora da cidade e que, conforme a lenda oficial, mora nas profundezas do rio. Para Ramiro, não passa de uma *onça pantaneira* que esteve perdida andando pelas beiradas das águas.

No entanto, para a minha surpresa, o diálogo começou a tomar um rumo no qual não estava confortável, pois senti que estava sendo assediada sexualmente. Tentei negociar uma entrevista gravada, ciente de que deveria ir acompanhada caso se concretizasse, porém não voltei a conversar, nem presencialmente, tão pouco virtualmente, com esse interlocutor. Após um tempo descobri que mais duas pesquisadoras haviam sido assediadas por essa mesma pessoa, uma delas foi com o pai para realizar a entrevista.

Esse momento foi muito sensível dentro do percurso, não havia pensado, até então, em temas relativos ao nosso corpo feminino em campo e de como isso afeta e às vezes define nossa postura diante da comunidade com a qual estamos caminhando rumo ao entendimento do saber-fazer antropológico.

Esse episódio me fez retomar o artigo da Silvana Nascimento (2019) sobre o corpo da antropóloga e sua reflexão sobre estar em campo e ser reconhecida a partir do nosso corpo e os desafios que isso impõem para nós mulheres, dessa maneira ela nos diz:

“Tais questões, que se referem a adversidades, obstáculos e desafios de campo, são importantes não porque confessam histórias subjetivas e pessoais, mas porque fazem transparecer as muitas camadas das experiências etnográficas e das intervenções e interferências que, propositadamente ou não, nossa presença em campo acarreta. Assim, delineia-se um estado de corpo etnográfico no qual a escrita exterioriza experiências contraditórias e divergentes, e inclui o corpo situado como protagonista da produção de conhecimento.” (p.471/472).

Trata-se de um alerta sobre nosso ser fêmeo em campo, igualmente importante para não nos colocarmos em risco de violência, mas também para pensarmos, epistemologicamente, que a produção de conhecimento passa pelo nosso corpo socialmente localizado e em interação, como a própria autora afirma:

“para Thomas Csordas, a primeira existência do sujeito é corporal ou, dito de outro modo, o corpo é sujeito da cultura, não apenas objeto dela. Além disso, o corpo só existe na relação com o mundo e se torna, assim, corpo-no-mundo.” (Nascimento, 2019, p.461).

Então decidi, que as próximas entradas em campo iria acompanhada pelo meu companheiro Sérgio, porque até aquele momento tinha em mente que se tratava de um universo majoritariamente masculino, entretanto ao longo do caminho foi se desvelando o olhar e as mulheres se tornaram as principais interlocutoras.

Depois desse encontro houve um período de dois meses longe da cidade, apesar de ser jaguarense, resido atualmente em Pelotas, embora viaje com frequência para casa, e além disso, porque os encontros com os interlocutores e interlocutoras se deram de maneira a respeitar o tempo das águas e os fluxos da pesca, um tempo que não pode ser medido pelos relógios, ou seja, a partir de uma lógica cartesiana e terrestre. Esse poema foi feito na transição entre um campo terrestre para outro mais aquático.

*Secando ao sol  
um corpo em estado de putrefação  
há dias no rio  
náufrago e tempo  
nos primeiros anúncios da manhã  
daquele dia mal amanhecido  
apresentava um cheiro forte  
lento e carcomido*

*com dentes e madeiras  
um corpo nu aos pedaços  
meio que verde  
meio perdido  
a sensação de estar  
não estando  
atirado na areia  
o olor brabo  
nem espinilho não era  
era o peixe-rei  
de olhos bem arregalados (Diário de Campo, Abril de 2019)*

Em meados de junho retornei a Jaguarão a fim de visitar uma pescadora pertencente a Colônia Z-25, fundada em 2005, uma luta liderada pelas mulheres, em especial a dona Roselein Dias, mais conhecida por Dona Rosa, advinda de uma família pesqueira hoje é a atual presidenta da colônia e incentivadora pela valorização do trabalho das mulheres pescadoras.

Segundo Kenya Paiva (2016) em entrevista com Dona Rosa, a formação da Colônia foi decisiva para o reconhecimento de direitos às mulheres pescadoras, especialmente a aposentadoria, salário-maternidade ou até mesmo o auxílio-doença, conforme nos relata:

*Por não serem consideradas como trabalhadoras da pesca, enfrentavam dificuldades, como nos traz a entrevistada: “elas não conseguiam se aposentar, elas não conseguiam ter um salário-maternidade, elas não conseguiam se adoecesse ter um benefício, não conseguiam nada” (p.280).*

Michele, pescadora artesanal, casada com Reginaldo, filho de dona Rosa, acompanha seu marido em épocas de pesca: “*fico embarcada 7 dias com meu esposo*”, contou-me, além de executar tarefas consideradas de mulheres. Sua fala se deu muito no intuito da preservação do meio ambiente, deixando clara sua denúncia sobre a

contaminação das águas e do quanto isso tem prejudicado sobremaneira o modo de viver e a pesca na região.

As granjas de arroz na Barra do Rio Jaguarão depositam herbicidas sem tratamento diretamente nas águas e segundo Michele: *“a preocupação de todo mundo é a poluição do rio, existe um descaso com o rio.”* Além do veneno, Michele aponta também para a questão da falta de tratamento do esgoto, o qual todo é depositado no rio.

Seguindo com as “caminhadas anfíbias” (Peixoto; Silveira, 2019) em busca por seguir os rastros aquáticos da cidade, visitei a costa do rio Jaguarão, local afastado uns dez quilômetros do centro urbano, deserto, com pouca ocupação humana, mas povoado pelos bichos: aves das mais variadas espécies e gado, um falar de gado muito intenso no *outro* lado do rio.

A água limpa, com pedras em tom azul-marinho, similares a que encontramos no cais, gelada, correndo lentamente, fluída e mansa, quase desaparecendo em alguns locais, o suficiente para atravessar e ir no Uruguay, questão de dez passos adiante, convidativa ao encontro.

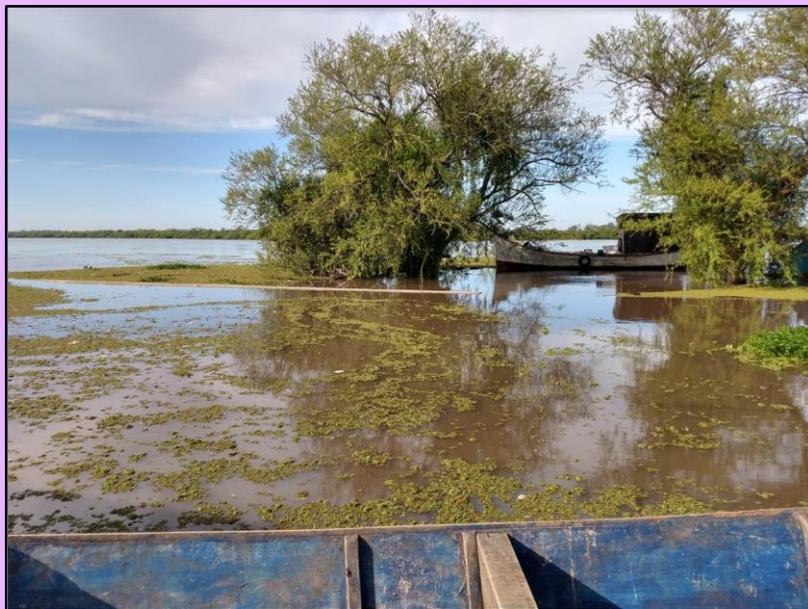
Nesse momento lembrei de uma frase de Dona Rosa, quando nos encontramos por acaso na casa da pescadora Juliana, a quem apresentarei logo na sequência, ao perguntá-la sobre o rio e as águas, sua resposta foi: *“o rio é só um trânsito, uma passagem”*.

Mas para Dona Rosa o rio é *mais que* sua alegoria de fronteira, de passo, como dizem nuestros hermanos, é um lugar vivamente ocupado, é o meio pelo qual as pescadoras e pescadores alcançam a Lagoa, responsável pela sustentabilidade da comunidade e, como Dona Rosa mesma refere, em encontro posterior: *“o rio é tudo para nós, sem ele não chegamos à Lagoa”*. Notamos uma relacionalidade com este

ente, o rio deixa de ser um agente da passiva e passa a ser um colaborador dotado de vida e potencialidades.

Fixando-a em minha memória, fiquei refletindo sobre o que significava o rio ser um *trânsito* ou como propõem Marisol de la Cadena (2018), ser *mais que* uma passagem, por ser aquilo que excede a compreensão da racionalidade ocidental, mas sem deixar de com ela conviver: “essa relação – em que as pessoas e o território *estão juntos* – excede as possibilidades dos humanos modernos e da natureza moderna, bem como as relações modernas entre eles, *sem excluí-las*”. (p.98).

Nesse sentido, o rio sendo um *trânsito* também deixa evidente os movimentos, intencionais, por conta da atividade pesqueira, ou seja, uma prática da qual todas e todas dependem para o seu sustento, mas, por outro lado, são movimentos atencionais, que se deixam fluir pela forma como se pratica e se habita a cidade pelas águas, como disse De la Cadena (2018), aquilo que *excede* a concepção moderna de existir, pois se rege por um tempo ordenado em parceria com a natureza.



Enchente no Rio Jaguarão, vista da residência de Dona Rosa. Foto: Rosa Dias

A pescadora artesanal que agora lhes apresento é a Juliana Rodrigues, nora de Dona Rosa, a qual conheço desde a minha infância, pois nossos pais eram próximos e amigos, esse fator foi importante para que ela aceitasse me conceder uma entrevista.

Sobre a questão da concessão de entrevistas e a dificuldade de chegar a concretização das mesmas, pode ser entendido a partir da vigilância do Estado sobre essas comunidades, Dona Rosa relata sobre esse tema, onde a vigilância é grande sobre as pescadoras e pescadores, mas o mesmo não ocorre com os grandes proprietários de terras, com os quais elas e eles convivem.

Não houve um agendamento prévio, pois sabia onde era sua residência, apenas me deslocuei até o Bairro Vencato, situado próximo ao rio, perguntei para alguns moradores onde se localizava com exatidão

a sua casa e assim, numa tarde de sábado desfrutei de alguns minutos de sua companhia e gravei sua narrativa sobre viver nas águas.

Nesse encontro também contamos com a participação de Yan, filho da Juliana, também pescador, um jovem de 20 anos que se expressa com maturidade e uma vivência interessante de quem nasceu em meio às águas e agora dedica-se aos estudos e no trabalho em terra, esse contraste é importante, pois nos traz as diferenças entre um sistema de trabalho e outro, bem como as facilidades e dificuldades de ambos.

Comecei perguntando como é a vida de pescadora, a fim de descortinar algum romantismo sobre essa atividade e para mostrar a realidade dessa profissão, bem como evidenciar a relação com a água, então Juliana revela:

*É uma vida sofrida, eu digo que é uma vida sofrida porque tu perdes o contato com as pessoas, porque tu tá sempre lá fora e não tem muita gente no mesmo lugar que tu trabalha. É um trabalho solitário, porque se tem dois, três barcos é muito e assim mesmo as pessoas se desencontram porque sai cada uma pra um lado pra pescar e só voltam a se ver de noite quando os barcos chegam.*

*É um trabalho muito sofrido porque tu não tens dia da semana, não tem sábado, não tem domingo e não tem feriado, tu trabalhas sempre esteja chovendo ou um solação de 40°C rachando. (Entrevista concedida em junho de 2019, na residência terrestre da pescadora)*

O importante de trazer essa narrativa e esse olhar de Juliana sobre o que significa ser pescadora é o desvelar uma visão idílica sobre o saber-fazer da pesca artesanal, mostrando-nos esse devir solitário, porém compartilhado com seus pares.

Muito além disso, é um devir *com* o ambiente aquático, com as regras que as espécies de peixe impõem, assim como a natureza e as relações entre terra e água, ou seja, pensar num mundo em “movimento do devir” (Ingold, 2015) no qual estão imersos essas pescadoras e pescadores, como Ingold refere a partir de Deleuze e Guattari, unir-se ao mundo e “misturar-se a ele” (*idem*, p.38).

Ser mulher e habitar o universo das águas, não é uma tarefa fácil, além disso, sua participação é invisibilizada no meio pesqueiro, segundo Liza da Silva (2019) também são estigmatizadas por “pescarem como homem”, o que para a antropóloga citada significa: “esse dado, pescar como homens, é fundamental para pensarmos a hierarquização dessa atividade nas comunidades pesqueiras, bem como a legitimidade de pescar embarcada.” (p.13).

Apesar da grande participação das mulheres embarcadas, ainda é um trabalho majoritariamente masculino, isso Juliana pauta em sua narrativa, especialmente nas questões relativas ao compartilhamento dos espaços, bem como os problemas de andar sempre na umidade, em relação ao corpo feminino:

*É tudo bem mais difícil porque, por exemplo, o homem não sente frio que a gente sente; fiquei com dor no ovário eu fiquei mal das urinas, não adianta que a gente sente tudo isso, o negócio é se auto medicar mesmo, lá fora, outra coisa pra gente que é mulher mesmo a gente gosta de tomar um banhozinho todos os dias, eu acho que é bem mais difícil, às vezes a gente, por exemplo, está muito puxado o serviço também leva um proeiro, então quer dizer que tu tá na casinha do bote, é um lugar bem pequeno né que cabe um beliche... (Entrevista concedida em junho de 2019, na residência terrestre da pescadora)*

A higiene corporal se faz com a água da lagoa, mesmo que essa esteja contaminada, especialmente pelo veneno das lavouras, pois a água que levam da cidade é usada para o consumo, tanto para beber, como para preparar a alimentação, nesse caso, aqui começamos a perceber aquele problema já apontado por Michele: a contaminação das águas doces pelas monoculturas do arroz e da soja. Sobre esse tema Juliana nos diz:

*A água da cidade<sup>5</sup> é só pra beber e cozinhar, e a gente é obrigada a ferver a água da lagoa pra tomar, tem vezes que não dá pra fazer a viagem, se tu levou a tua garrafinha, terminou a garrafinha ali... Não, aí tu já não vai ferver vai tomar ela assim, é horrível mas... é fazer o que né, Bah! Tem muita coisa que... o pessoal nem sabe o que a gente passa. Aí tu és obrigado a, por exemplo, tomar aquela água da lagoa aí tu me dizes uma coisa agora, que quando chega o verão que os arroteiros tão plantando e largando veneno? Né... Que tão largando veneno e aí tu ficas com Maria dois corações que tu não sabes se tu tomas ou se tu não tomas, mas a gente acaba tomando sempre, de vez em quando fica doente né, nem sei se por veneno ou por tomar uma água que não é tratada, tem gente que não leva água da cidade, mas eu acho que é muito pouca gente que não leva, mas ainda tem gente que não leva. (Entrevista concedida em junho de 2019, na residência terrestre da pescadora).*

Aqui começa-se a evidenciar os problemas com relação à água e os relatos sobre a contaminação pelo veneno estão presentes em todas

5 Essa água é engarrafada, mineral, Rosângela mostrou-me os garrafões de 5 litros que levam a cada viagem para a barra da Lagoa, ou seja, não é a água encanada dita potável que chega para a maioria da população jaguarense.

as narrativas. Essa questão surge quando da construção de uma barragem, *a eclusa*<sup>6</sup>, que serve para evitar a salinização da água da lagoa a fim de que esta possa servir para a irrigação da monocultura de arroz.

No entanto, esse processo teve e tem efeitos prejudiciais não somente ao ambiente enquanto ser vivo, pensando em toda fauna e flora ao redor, mas também para as comunidades pesqueiras que viram seu sustento sendo reduzido por conta dessa barragem.

Diversas espécies oceânicas deixaram de entrar na Lagoa, conforme a narrativa da Dona Rosa mais abaixo, e outras tantas são atingidas pelo veneno e não servem para o consumo, pude acompanhar a pesca pra fora e percebi quando Santiago jogava na água aqueles animais considerados impróprios, pelas características deformadas ou até mesmo pelo tamanho, muitos desses inferiores ao que se deseja em termos de venda para o mercado.

Assim, notamos a interferência de uma ontologia capitalista agindo sobre o ambiente, especialmente no que se refere a materialidade da água e seus cursos – e aqui remeto a toda reunião de vidas (Ingold, 2012) desse lugar: cavalos, vacas, peixes, aves, pescadoras e pescadores – em contraposição a uma ontologia relacional exercida pelas interlocutoras e interlocutores.

Essas ontologias capitalistas estão relacionadas com a detenção do controle sobre a água, vista como um recurso material a fim de satisfazer alguns grupos econômicos de poder, sejam eles o próprio

6 Sobre a Barragem Eclusa há diversos estudos através do portal da Agência de Desenvolvimento da Bacia da Lagoa Mirim: <https://wp.ufpel.edu.br/alm/>, consultado no dia 12 de novembro de 2020.

Estado em nome da coletividade de cidadãos ou a partir de interesses particulares: “[...] son dos maneras de intervención del paisaje hídrico que se diferencian en escala e intensidad, y están motivadas por valorizaciones distintas del agua.” (Fragoso, 2019, p.107).

Sobre a construção da barragem Dona Rosa deixa explícito o poder relacionado com o controle da água e os interesses de grupos econômicos privados:

*A barragem foi criada assim ... hoje tudo o que você for criar, tudo tem nosso conselho, tu vais participar do conselho da Lagoa Mirim, tem vários conselhos que vai discutir ainda, toda sociedade exclusiva organizada e a pesca tem cadeira, e quando se fez aquela barragem, não fizeram. Ela impede a entrada de água salgada na lavoura de arroz, aí impede a entrada do peixe de oceano pra nós. Por isso que a Marinha baixou a produção, assim... ela era rica ali em peixe, ela baixou a produção e tudo. E foi uma... coisa que a gente não tinha conhecimento na época e tínhamos direitos, era uma coisa até indenizatória isso aí, era indenizatória. E hoje nós continuamos com as lavouras de arroz e os calçamentos<sup>7</sup>. (Entrevista concedida em novembro de 2019, na Colônia Z-25).*

Percebe-se através dessas narrativas como a água em sua materialidade e o território ao seu redor passa a ser visto como serviços

7 Aqui Dona Rosa se refere a mais recente obra urbanística na orla do rio Jaguarão que diz respeito à construção de um grande calçadão, porém tal empreitada prejudica sobremaneira a comunidade que mora na vila dos pescadores às margens do rio, por conta das inundações e também pela dificuldade de acesso aos barcos que ficam na beira das águas em frente as suas residências.

à disposição da economia, especialmente os plantios de arroz e também da soja, como explicitarei mais adiante.

De acordo com Veronica Strang (2019) há uma interferência em relação aos regimes e cursos d'água e seu controle material, bem como a própria natureza, colocando-os dentro de uma lógica e ontologia que serve para alguns grupos dominantes, a partir do espectro capitalista:

El ejercicio del poder no es posible si este no se puede expresar de forma material, en este caso, a través del control físico de los cuerpos de agua o de la capacidad para determinar (desde cualquier distancia) quiénes se beneficiarán del flujo del agua. Sin embargo, las relaciones materiales no se establecen solo entre personas. Todos los regímenes de control del agua se ven influenciados por las propiedades físicas del agua y sus comportamientos específicos. La fluidez del agua, la dificultad para capturarla y contenerla y la variabilidad en los flujos hidrológicos inevitablemente desafían las certezas de propiedad y control (Strang 2011). (p.173).

Pode-se referir que existe um *dissenso* ontológico entre as pescadoras e pescadores relacionados ao seu território – terra e água – e os grandes proprietários de monocultura, haja vista não só a poluição das águas e a afetação do ecossistema nele englobado, mas porque atinge de maneira contumaz um modo de saber-fazer que está em vias de desaparecimento, *mais que* isso, é sobre o sustento dessa comunidade e seu bem viver.

Portanto, são processos políticos de exclusão hidrosocial<sup>8</sup> que afeta a água e os caminhos pelos quais ela passa, destarte isso, pode-se pensar através do conceito de “*dissenso*” que Marisol de la Cadena (2018) refere da seguinte maneira:

8 Conceito utilizado por Ariana Fragoso, Alejandro Camargo e Juana Camacho. 2019

O dissenso pode ter a aparência de um equívoco. Rancière, filósofo da política e da estética, conceitua o dissenso como **“o conflito entre alguém que diz branco e outro que também diz branco, mas não entende o mesmo por isso”**. Contudo, embora o equívoco pressuponha que todos os participantes na interlocução são falantes (podendo, portanto, nomear coisas que são conceitualmente as mesmas e “objetivamente” diferentes), o mal-entendido que provoca o dissenso (à la Rancière) resulta de “uma disputa sobre o que significa falar”; “uma disputa quanto ao objeto da discussão e quanto à *capacidade daqueles que fazem disso um objeto*”. (p.99). Grifo meu.

Sob a luz do que Marisol de la Cadena apresenta, mostra-se evidente a existência de um equívoco dentro do *dissenso*, em se tratando do controle e usos da água no contexto exposto, nesse caso, a mesma autora refere que se está diante de uma história do *antropo-cego*, onde existe: “[...] uma disputa política agravada pela condição de sua impossibilidade, pois nem o Estado nem a lei são capazes – e muito menos equipados – para reconhecer o equívoco ou a disputa política em torno dela.” (p.100).

Segundo Dona Rosa e sua filha Rosângela, também pescadora artesanal em parceria com o seu marido, o Santiago, o veneno da soja traz prejuízos ainda mais danosos sob a natureza e também para elas/eles que vivem nas/das águas:

– Dona Rosa: [...] *no verão estava contaminada com o veneno de lavoura, do veneno da soja, estava contaminando o peixe também. A Nossa salvação foi a enchente que deu, aí limpou tudo.*

– Rosângela: *E o da soja é pior ainda, é dentro d’água né [SIC], nos banhados tudo isso aí planta, está sendo drenado. O da soja é pior, e o ano passado eles plantaram a soja muito perto. Veneno puro, e a soja quando planta na beira da flora acontece que o veneno vem todo pra nós.*

Novamente e de maneira mais agressiva, o veneno invade as águas, partir das lavouras de soja, sendo possível ver essas plantações no caminho para a barra da Lagoa Mirim, muito próximas ao local onde trabalham as pescadoras e pescadores e é perceptível o cheiro do herbicida na época da colheita, sobre a contaminação e consumo Alejandro Camargo e Juana Camacho dizem: (2019): “la agricultura no solo consume cerca del 70% del agua dulce que extrae en el mundo (FAO 2017), sino que es uno de los mayores contaminantes.” (p.09).

Esse mesmo veneno derramado diretamente na Lagoa sem tratamento, chega até o rio que abastece a cidade, ou seja, a contaminação das águas atinge a zona urbana conforme me relataram as pescadoras, nesse caso, é um problema para a coletividade de viventes. Abaixo o caminho para a Boca da Lagoa.

Dessa maneira, percebe-se a racionalidade capitalista e os interesses econômicos, deixando de lado distintos modos de viver e de saber-fazer, vidas em relacionalidade com outras vidas não foram levadas em consideração ao se dar a construção da barragem, desconsiderando a multiplicidade ontológica desses viventes que habitam e praticam esse lugar, aqui refiro-me também à água, muito embora convivam, ou melhor, *enactuan* dentro desse dissenso, para Mario Blaser (2019):

La noción de ontologías múltiples dentro del espacio generado por la noción de realidad enactuada inherente a la multiplicidad ontológica. El punto de este registro es que las prácticas son relatadas y los relatos son a su vez enactuados o puestos en práctica. (p.74).

Assim, a água deve ser entendida não mais em sua singularidade, mas na sua pluralidade, nas intersecções entre o poder, a política e as multiplicidades com as quais *enactuan* a partir da separação ontológica entre relacionalidades e exploração, entre um saber-fazer artesanal e de sustentabilidade para uma comunidade tradicional e os interesses do agronegócio, bem como compreender que ela, enquanto líquida, compartilha vida não somente com humanos, mas também com não humanos.

Para Camargo & Camacho (2019) a água deve ir além da metáfora linguística imposta, pois: “hay una multiplicidad de estados y formas, una de las formas más básicas para nuestra subsistencia es el agua potable” (p.08), ou seja, pode-se pensá-la a partir de sua pluralidade, como os mesmos autores referem: “essa multiplicidad de experiências hidrosociales entre los vital, lo dramático, lo simbólico y lo lúdico.” (p.07), está-se, portanto, diante de uma antropologia plural das águas ou quiçá uma antropologia da multiplicidade vazante.

*Ao ir para casa, Jaguarão, percebo que essa pampa é feita em comum, escondida no meio das macegas, onde avistamos uma pluriversalidade de espécies que compõem a região.*

*Sobretudo, é nítido, como os próprios espelhos, açudes, taipas, banhados, rios e seus braços, são parte potente e indelével da paisagem pampera, desses rincões latino-americanos, assim como igualmente é claro, diáfano, que esses espelhos estão desaparecendo, a seca deixa evidente o espinhaço do campo, tapado pelas grandes monoculturas que dilaceram e desestruturam diversas cadeias produtoras.*

*Os pastos queimados, o gado lutando como pode, a terra seca e invadida, vê-se de longe aquelas colinas meio verdes, meio enferrujadas, as nuvens carregadas, mas carecendo chuva de todos os tipos.*

*A pampa terra, “teta assustada” e sangue desses pagos, mãe serena e resistente, de onde vem vida, alimento e a vontade de esperar desses matos.*

*A pampa, senhora dos sul-americanos, extensa, fêmea, ela é a vazante, porque seus campos existem a partir das suas águas, ou seja, a metáfora da pampa são os seus banhados, suas lagoas e rios.*

*Ao chegar no juncalzinho, vejo de lejos um grande bosque de eucaliptos, que há tempos tomou conta da paisagem, onde antes tinham os rodeios, está agora tapado de água, tanta que a ponte de acesso foi transformada em ruínas. (Diário de Campo, novembro de 2019).*

A partir desse momento, trarei as narrativas dessas pescadoras e pescadores sobre sua relação *com* a água e como *enactuum com* ela, mais bem, como habitam e convivem a partir desse referencial líquido, *com* as espécies animais e o sentipensar *com* o lugar.

Era um dia de sol forte, um mormaço quente e abafado, os corpos desanimados por aquele calor abrasador que volta e meia faz em Jaguarão, porém era necessário sair e ir ao encontro das pescadoras e pescadores que aguardavam minha visita em sua residência terrestre situada na conhecida vila dos pescadores e que hoje é a Colônia Z 25, fundada por Dona Rosa em 2005.

Ao chegar no local, Rosângela, filha de Dona Rosa, abre a porta e assim me deparo com uma residência dividida entre ser a sede da Colônia Z 25 e moradia, povoada por diversos utensílios e apetrechos

vinculados à pesca, além de folders informativos quanto aos direitos trabalhistas e previdenciários das pescadoras e pescadores artesanais.

Dessa maneira, a cidade ia se mostrando para mim, diferente daquela que conhecia dos livros de literatura e das próprias vivências enquanto jaguarense, no entanto, foi a partir desse estranhamento, tão caro dentro do campo da antropologia, que pude exercer a escuta e o olhar (Oliveira, 1996) necessários para dar continuidade ao trabalho de campo iniciado.

As interlocutoras e interlocutores foram apresentando-me essa fronteira habitada a partir das águas e apresentando a complexidade de se estar constantemente nas margens: das cidades, dos países, da terra e também da vida e especialmente, num constante devir *com* aqueles que vivem e experienciam esse espaço.

Sobre a relacionalidade com a água, a natureza e a vida involucrada a partir da pesca, Rosângela nos diz o seguinte: *“A água entra, pede pra abrir a porta, e pode entrar, entra vai embora, escolhe o que você quer e depois vai embora. Não adianta tu querer porque água é água. Como eles fizeram lá fora, a mãe estava lá e viu gastaram horrores, fizeram uma taipa, a água veio e levou tudo, está até agora tudo debaixo d'água.”*

E sobre a questão do tempo e a observação a partir dos animais, Rosângela segue: *a chorona quando ela está bem quietinha na água com a cabecinha dobrada é calmaria não tem chuva não tem nada, quando ela chora que nem uma criança, ela chora que nem criança desesperada, é chuva e é muita chuva.* Dona Rosa afirma que: *“A Natureza, a lua e ela quem dita às normas. Chuva, vento, tudo!”*

Santiago, companheiro de Rosângela, nos apresenta sua versão sobre esse viver em águas: “*Eu trabalhava em terra e hoje sou pescador, hoje esse é o espelho pra min, hoje é vida. É vida, porque sem água hoje nós não vivemos e outra coisa, hoje vivendo da água, aparentemente, no caso a água nos dá sustento. Me dá manutenção, me dá tudo. E... hoje não sei viver sem estar na água*”.

Nessas narrativas, percebe-se a relacionalidade dessa comunidade com o lugar onde habitam e vivem a maior parte do ano, não somente evidenciando os perigos causados pelas questões relativas ao veneno nas águas e a escassez de espécies, abordado anteriormente, mas porque apresentam uma estreita familiaridade com outros animais que os auxiliam.

Neste sentido, está-se diante daquilo que Mario Blaser (2019) pensa como ontologia, e aqui acrescento a ideia *relacional*, podendo esta entendida da seguinte maneira: “una ontología es una manera de hacer mundo, es una forma de enactuar la realidad.” (p.73).

A água em sua potência, mostra a uma capacidade de agência, como se referiu anteriormente, pois ela tem seus sentidos, entra na hora que tem vontade, *enactua* com os viventes, mais do que isso, as pescadoras e pescadores *sentipiensam* (Escobar, 2016) com esse líquido.

Esse *sentipensar* ou *sentipensamiento*, é a maneira como essa comunidade está em reunião com esses outros viventes, compartilhando vida e saberes, estes dentro da atencionalidade, como o caso da Chorona sobre a previsão do tempo, bem como as fases da lua que regem o regime das marés e da própria pesca.

O Sentipensamiento pode ser compreendido a partir do devir dessas pescadoras e pescadores, um devir *com* outros viventes, com os

quais compartilham a água e a terra, visto que ambos são parte desse enactuar, para Arturo Escobar (2016), esses saberes dentro do sentipensar pode ser entendido da seguinte maneira:

[...] estos saberes están particularmente sintonizados con las necesidades de la Tierra. Tal como indica el título del artículo, aquellos que los producen *sentipiensan* con la Tierra (piensan y sienten con la Tierra); apuntan hacia aquel momento en que los seres humanos y el planeta podrán finalmente coexistir de manera recíprocamente enriquecedora. (p.14).

Assim sendo, esse é um modo de viver que está junto, onde não há uma divisão excludente entre os viventes, entendidos aqui como as águas, os ventos, o céu e as estrelas, os animais, enfim a natureza em sua potência, ao contrário, as pescadoras e pescadores mostram-se como parte dessa, como princípio de vida, em movimento e atencionalidade.

Escobar ainda cita o sociólogo Orlando Fals Borda e o escritor Eduardo Galeano, de onde se recorre para pensar a ideia do sentipensamiento e traz a seguinte nota:

El sociólogo colombiano Orlando Fals Borda (1984) indica que los términos sentipensar y sentipensamiento constituyen el principio de vida de las comunidades de la costa caribeña colombiana que viven en cuencas de río y pantanos. Implican el arte de vivir y pensar con el corazón y con la mente. El escritor uruguayo Eduardo Galeano popularizó el término sentipensamiento como la capacidad de las clases populares de no separar la mente del cuerpo, y la razón de la emoción. (p.14)

Portanto, pode-se perceber, a partir das narrativas das pescadoras e do pescador, esse modo particular de habitar esse lugar: a fronteira e a pampa, assim como a fluidez que as águas apresentam, nos fluxos do ir e vir em constante devir *com* os animais e a paisagem,

especialmente, um devir *com* as águas em confluência e assim construindo o pluriverso dessa pampa sul brasileira.

*Fronteira Andarilha*



*Fronteira da Multiplicidade*

*Braulina à vontade, caminhando firme, passando sob o arco da Alfândega. E ele já desistindo de falar, mas querendo falar... Foram os dois até Rio Branco. O mais que ele conseguiu foi quando passaram o risco vermelho que separa o Brasil do Uruguai, o traço vermelho no cimento da Ponte. Estavam ele do lado de cá; ela no lado de lá, um passo na frente. Ele pediu que ela parasse e disse, com surpreendente e brutal naturalidade: - Que engraçado, nós tão perto um do outro e tão separados!*

Braulina – Contos de Sempre – Aldyr Garcia Schlee

A fronteira que tudo sabe e tudo guarda, traz em si mesma o paradoxo de ser gêmea e ao mesmo tempo separada de sua irmã, dividida pelas águas do rio Jaguarão e também pela animalidade de uma Jaguar cuja metade é uma sereia.

Talvez ainda não sejamos capazes de desvendar esses mistérios, tal como proclama Aldyr Schlee na abertura dos seus Contos de Verdades, ou quiçá, já estejamos tão tocadas pela magia desses arrabaldes, desses pueblos, dessas sereias, que nosso olhar é tal qual o reflexo das cidades no espelho daquelas águas.

E, sendo mistério, é provável que exista um temor e um tremor que nos impede de dar o passo adiante, o medo de acabar vendo ressurgir aquilo que se é e o que não se é, encarando definitivamente que somos partes duplas, porosas e, além disso, contraditórias dentro do que nos toca ser enquanto fronteiriças e fronteiriços.

Proclamar a fronteira, dentro dessas dualidades ou melhor, dessas misturas, não se torna algo fácil, justamente por estar metida dentro desse espectro que ora se revela e em outras se esconde, sabota, tornando penumbra as miragens que podemos ter desse lugar e desses pueblos.

Obviamente que recebi grandes influências a partir da visão de Aldyr Schlee e sua *comarca pampeana* (a nossa), mas também por sentir diariamente aquele alvoroço que a fronteira produz no corpo, no vai e vem das águas e das gentes, da ponte em sua imobilidade, parecendo que flutua, fingindo que não vê e nem sente os pisares dos transeuntes de cada banda.

Assim se faz e se constrói cotidianamente um *ethos* fronteiriço, com suas particularidades para além daquilo que o Estado-nação prevê ou deseja, vivendo esse lugar de *margem*, mesclando corpos e sentimentos, friccionando e tensionando as desigualdades entre cada sociedade, para no fim, tal como diz Schlee, ser tudo a mesma gente.

Pensando a partir disso, estamos diante de um cenário plural e especificamente praticado *entre* os dois países, mas que, no entanto, constrói relações e maneiras de vivenciar as adversidades do cotidiano que estão nas *margens* de ambos, tanto do Brasil, quanto do Uruguay. Mundos que estão nas bordas da “comarca” e que devem ser vistos para além do risco vermelho na ponte.

Nesse sentido, a fronteira não é um lugar pronto, definido por tratados de comum acordo entre representantes estatais que estão longe da realidade, mas é sempre um território em constante construção, não somente daquilo que lhe constitui como massa ativa de sua composição: as coisas, as ruas, as águas; mas sobretudo dos viventes que a inventam diariamente.

Desse modo, estamos diante daquilo que Isis Pereira (2020) trouxe em sua dissertação de mestrado: “A partir da troca mútua entre o espaço e as pessoas a cultura de fronteira é construída, é um fazer

fronteira, um fazer as coisas, um fazer pessoas e um fazer cultura”. (p. 50).

Podemos perceber a partir da afirmação acima citada, que existe, portanto, um *fazer-se* fronteira, *fazer-se* as coisas que estão e são da fronteira e, logo, um *fazer-se* gente, num constante devir fronteiriço, num construir-se a si mesma e aquilo que nos circunda, sem estar acabado, mas num constante processo de envolvimento.

À vista disso, está-se diante de um lugar vivo, sentido, em movimento, tal como pontua Michel Agier (2011) sobre o “fazer cidade”: “o próprio ser da cidade surge, então, não como um dado, mas como um *processus*, humano e vivo, cuja complexidade é a própria matéria da observação, das interpretações e das práticas de “fazer cidade”. (p. 39).

Logo estamos diante de um processo cuja a construção se dá nos interstícios, na maneira como as pessoas fazem, nos arranjos e nos devires desse *ethos* fronteiriço, que pulsa feito organismo independente, fluído, tal como as águas da Lagoa e do Rio em seu baile transeunte e insubmisso.

Por conseguinte, existe uma construção ontológica na/da fronteira, desses viventes e dessas coisas que circulam, se *entre* mesclam e se friccionam e, dessa maneira, *enactuan* (Blaser, 2019) a partir de um *jeito* de experimentar a fronteira em sua *pluriversalidade*.

Pretendo, então, apresentar às leitoras e leitores, como essa fronteira é *andarilha*, desde os tempos imemoráveis, nos começos das ocupações espanhola e portuguesa, num breve relato, e de como esse

mesmo espaço se apresenta a partir da prática das pescadoras e pescadores com quem tive contato.

A fronteira a qual estou narrando está localizada entre as cidades de Jaguarão e Rio Branco, respectivamente Brasil e Uruguay, esse dado já foi apresentado nos capítulos anteriores, mas é importante retomá-lo a fim de se ter em mente os Estados que estão envolvidos e a particularidade da divisão em questão.

Essa é uma região *andarilha* ou *andariega* no sentido da própria constituição de seus limites territoriais oficiais, porém indo além das demarcações estatais, essas andanças se dão, também, no corpo de quem a faz incluindo nesses trajetos a água.

Por se tratar de um espaço antigo no tempo, a fronteira remonta a história da colonização portuguesa e espanhola em terras que hoje são Brasil e Uruguai. Esses dois países disputaram palmo a palmo essa terra que um dia foi neutra, contudo ocupada pelos povos originários.

Importante dizer que nunca houve um território vazio, despovoado de gentes, bichos e coisas, ao contrário, fez-se vazio em busca de riquezas e expansão territorial a partir do silenciamento e extermínio daquelas e daqueles que já andavam por aqui bem antes de nós. Conforme o escritor Donaldo Schüler (2004):

Homens sequiosos por dilatar a fronteiras avançavam por terras de ninguém. De ninguém? A conquista tratou de limpar o território. Os que resistiam tombavam aos milhares, aos milhões até que territórios violentamente despovoados acenavam com a promessa de riquezas.  
(p. 07)

Nesse cenário pode-se compreender que a *metáfora* de uma metade sul “esvaziada” tem seus antecedentes históricos, não passando de uma construção para o benefício pré-capitalista dos dois impérios em expansão, permanecendo até hoje essa visão de lugar sem ninguém<sup>1</sup>.

No entanto, se outrora o extermínio acontecia dizimando rapidamente os povos originários, hoje dá-se de maneira gradual com a instalação de grandes empreendimentos mineradores e monoculturas que assolam o meio ambiente, especialmente a água, como vimos anteriormente.

Mesmo acontecendo as demarcações “definitivas” pelos estados, essa fronteira seguiu gritando: “quando os marcos fronteiros se definiram, não silenciaram os gritos de protesto que lhes deram origem”. (Schüler, 2004, p. 07). E é assim que a penso enquanto *andarilha*, que ora pertencia a Portugal e em outros momentos à Espanha.

Obviamente que quem faz da fronteira *andarilha* não são somente os tratados externos e as vontades das grandes potências, mas as pessoas que a praticavam e a ocupavam (e fazem isso até hoje), que construíram essa região a ferro e a fogo e, por conseguinte, viviam transitando entre esses dois mundos tão unidos, mas tão separados, retomando aqui a *metáfora* pontual de Aldyr Schlee.

---

<sup>1</sup> Na tese de Daniel Vaz Lima (2020) ele cita e desconstrói essa visão de uma terra de ninguém, fazendo um detalhamento histórico do lugar.

Dito isso, claro está que as diferenças nos dois lados eram grandes e essa *maleabilidade* entre os polos não se deu de maneira amigável e sim através de disputas violentas até a estabilidade (sempre vigiada) dessa zona onde se percebe certa porosidade. Para Ligia Chiappini (*et. al*, 2004):

As fronteiras [...] seriam terras sem dono, e sua conquista seria um ganho para a sociedade civilizada. Daí a ser, nas zonas fronteiriças, a violência privada, em princípio, legítima, pois as pessoas se pautariam por leis diferentes das do mundo civilizado. (p. 19)

Essa violência é parte constituinte na formação dos estados, bem como das coisas e das gentes que são dessa terra, que vivenciaram e corporificaram durante muitos anos o conflito pela demarcação da fronteira, a movimentação das bandeiras e que terminaram por formar uma alternativa.

Nesse sentido, vê-se a invenção da fronteira, compondo uma terceira via ou margem, sendo estruturada com um pouco de cada *banda* na qual se conformam formas particulares de convívio, de linguajares, de intercâmbio econômico e especialmente, de trocas culturais, ou seja, de um *modus andarilho*.

Assim, começamos a delinear esse lugar inventado e praticado (Certeau, 1996), em constante processo, como já mencionamos anteriormente, dando-se nos encontros, entre os caminhos e descaminhos, numa fronteira que se faz quando acontece a diferença, no trânsito entre os países-cidades, entre as águas, as pessoas, os bichos e na mistura desses entes que a experenciam.

Para Wagner (2010) “a invenção das culturas, e da cultura em geral, muitas vezes começa com a invenção de uma cultura em particular, e esta, por força do processo de invenção, ao mesmo tempo, é e não é a própria cultura do inventor. (p. 37). Esse processo se dá também em lugares móveis como a fronteira que estamos diante.

Sem, contudo, deixar de ter uma identidade, por ser estruturalmente porosa, tendo influência de duas culturas distintas, a linha divisória torna-se evidente a partir do choque de alteridades, de culturas e modos de viver convergentes e divergentes, para Wagner é dessa maneira que: “a cultura é tornada visível pelo choque cultural” (p. 36).

No choque entre culturas, temos o palco para a criação (invenção no sentido aqui colocado dialoga com essa concepção) de uma fronteira *andarilha* ainda mais se pensarmos que o marco de divisão entre Jaguarão e Rio Branco, Brasil e Uruguay, se dá a partir das águas que naturalmente une e separa esses lugares e que dá a tônica da formação desse território.

Assim, é na dança das águas<sup>2</sup> *transfronteiriças* que presenciamos a demarcação oficial do Estado para seus limites, marco histórico dentro de um contexto de guerra, que almejava alcançar uma paz cordial, para, enfim, haver integração entre as sociedades envolventes.

---

<sup>2</sup> Segundo Tau Golin (2015) a ocupação do Rio Grande do Sul como um todo, se deu através da “geopolítica das águas”. Nesse caso, a conquista parte das regiões litorâneas: “todo seu Oeste era uma fronteira de águas - lagoa Mirim e seu sangradouro (canal São Gonçalo), lagoa dos Patos, Guaíba e Jacuí. Pelo norte do Guaíba-Jacuí, os luso-brasileiros foram progredindo lentamente”. (Golin, 2015, p. 23).

Com fronteiras estáveis e pactuadas, o que parece evidente, desde o início da disputa territorial ibérica e americana, é que as bacias sempre constituíram referências demarcatórias pelas características hidrográficas do espaço meridional. A conquista e ocupação foi, em tudo, uma estratégia da geopolítica das águas (Golin, 2015, p. 28).

Portanto, essas fronteiras são *andarilhas* desde os princípios da colonização, gerando instabilidade, guerras e um sem número de tratados e acordos para a posse efetiva ou imaginada, pois estamos lidando com duas nações distantes da brutal realidade e particularidades que se viva nestes campos (que nunca foram neutrais).

Pode parecer simples ao descrever os conflitos e as guerras que hoje lemos e imaginamos, no entanto essas contendas não se resolveram facilmente<sup>3</sup> e pode-se verificar isso pelo exposto na pesquisa de Clayton Demutti (2015) sobre o tratado das águas que acabou por conformar a atual configuração da linha divisória.

O compartilhamento das águas fronteiriças (trânsito no rio Jaguarão) foi pautado ao longo da história da região e culminou com um tratado firmado pelos países envolvidos, em 1909: “Tratado entre os Estados Unidos do Brasil e a República Oriental do Uruguay, modificando as suas fronteiras na Lagoa Mirim e rio Jaguarão e estabelecendo princípios gerais para o Comércio e navegação nessas paragens”. (Tratado das Águas, 1909).

---

<sup>3</sup> O Tratado de Santo Ildefonso de 1777 foi uma das tentativas de fixação dos limites nessa fronteira sul, porém ainda houve a necessidade de outro acordo para tratar especificamente das águas.

Tal acordo não resultou muito favorável aos uruguaios, justamente por se tratar das disputas pelos usos das águas do Rio Jaguarão e Lagoa Mirim, travadas ao longo de dois séculos, como vimos acima, e que foi concluída, digamos assim, com a assinatura de mais um acordo diplomático, onde se firmava o compartilhamento das águas, que incluía navegação, pesca para o consumo humano, lazer, dentre outras atividades.

A fronteira toma essas novas delimitações em sua linha divisória traçada na água; deve-se fazer uma ressalva: nesse momento da história ainda não havia a Ponte Internacional Mauá, pois, sua construção começa a partir de 1928 e muito embora sua dicotomia (união ou separação), o traçado marcado no concreto segue respeitando os limites determinados em 1909 nas águas do Rio Jaguarão.



Linha divisória demarcada nas águas. Google maps. Julho de 2021.

Nesse *vai-e-vem* marítimo a vida fluiu entre as linhas muito tênues marcadas nas águas e também pelo compartilhar não somente esse lugar, mas as relações culturais e sociais como aconteceram ao longo do período da Província Cisplatina (DEMUTTI, 2015, p.25), no qual tudo isso era, como sempre quis Schlee, uma terra só.

Entretanto, não podemos ser ingênuos de imaginar que os conflitos acabaram com a assinatura de um tratado e que isso não se reflete nas relações atuais entre ambas as cidades e respectivamente ambos os países. As rivalidades ainda são evidentes numa fronteira que se pretende *hermana*, tornando-se claro quando das relações culturais.

No final do ano de 2018 tive a oportunidade de participar de uma jornada cultural na cidade de Rio Branco, no *Liceo* com os jovens adolescentes, na qual elaborei uma oficina de contação de poesias em diálogo com as produções desse público e um dos assuntos debatidos foi exatamente esse, nós brasileiros não estamos *atravessando* como os uruguaios *atravessam*.

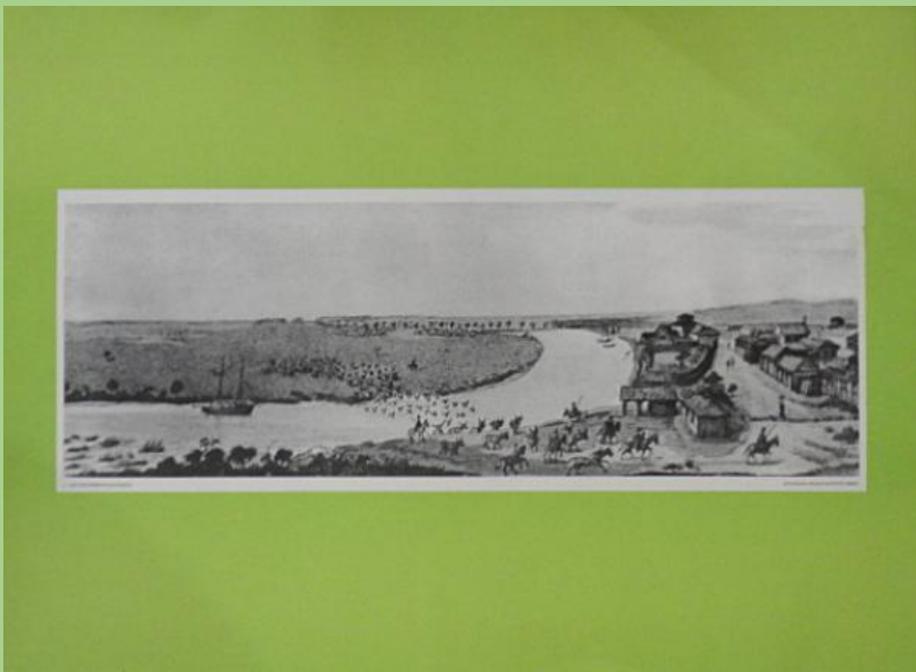
Essa palavra *atravessar* é significativa para fronteira, pois ela toma as mais variadas proporções e é um demarcador do *ser* fronteiriço, levando em consideração que esse *atravessar* é, necessariamente, entrar em contato com o outro e assim constituir-se enquanto pessoa no contato com a alteridade, como afirmava Aldyr Garcia Schlee, nosotros, que nada mais é do que o nós no outro.

Indo além, no *atravessar* está contido aquilo que nos forma enquanto cidadãs e cidadãos de fronteira, nossos corpos marcados por essa transitividade, nossas origens culturais e sociais, cambiadas no trajeto entre Jaguarão e Rio Branco, ou seja, *atravessar* carrega consigo

não somente os bens materiais, mas nossos modos de estar e viver esse lugar e suas trocas cotidianas.

Assim sendo, dando continuidade às questões relativas a fronteira, em 2019 estive desfrutando da companhia dos pescadores e pescadoras da Colônia Z25 da cidade de Jaguarão, em uma agradável tarde entre causos, lendas e sobre a rotina de uma vida imaginada como idílica, mas que é, como abordei anteriormente, brabíssima e solitária.

A vila dos pescadores, lugar onde residem algumas das famílias ligadas à pesca tanto na Lagoa Mirim (majoritariamente nesse lugar), quanto ao Rio Jaguarão, fica situada à margem esquerda do rio, próxima à gruta de Nossa Senhora dos Navegantes, de frente para a Ponte e a fronteira. Essa região é antiga, data desde os tempos da fundação da cidade, onde nas gravuras de Debret é possível avistar um pequeno aglomerado de casas.



Gravura de Debret - Vila dos Espíritos – Jaguarão

Segundo dona Rosa, o pescador sofre muito preconceito por parte da sociedade e, por conseguinte, a profissão é invisibilizada na cidade, ela diz: *“tudo começou aqui e eu brigo pela valorização”*, além dos pescadores, Rosa também tentou mobilizar e auxiliar outra categoria muito sofrida e que tem uma alta rotatividade por conta da lida braba que vivenciam esses profissionais: os areeiros.

Preciso contar-lhes sobre isso antes de voltar para o tema em destaque. Durante as saídas de campo tentei vários contatos com diferentes grupos areeiros e também com o dono de uma empresa de mineração que extrai areia do rio, no entanto esses contatos foram frustrados, desmarcados e remarcados diversas vezes, mas sem concretizarem-se.

Contudo, novamente o *acaso* se fez presente e, ao me dirigir para a casa de dona Rosa, tomei como via de me deslocar até a sua residência, um moto-táxi, meio de transporte muito comum em nossa cidade pela praticidade e também pelo baixo custo.

Entre tantas idas e vindas com o mesmo motoboy, apelidado por todos de Mano, nunca havia imaginado que ele fosse de uma linhagem de gente das águas, seus pais foram pescadores a vida inteira, entre outros parentes, incluindo-o no mesmo nicho.

Ao anunciar o endereço e perguntar se ele sabia onde ficava e quem era a dona Rosa, Mano logo abriu um sorriso dizendo que a conhecia desde guri e que seus pais e sua família haviam sido aposentados através da Colônia com o auxílio de minha anfitriã.

Pedi permissão para gravar nossa conversa sobre a experiência dele no meio das águas, porém não permitiu que seguisse adiante, mas contou-me sobre o como foi dura a lida de areeiro, do frio que sofreu ao entrar nas águas geladas do rio, com o corpo inteiro submerso, mergulhando no fundo daquelas entranhas, a fim de extrair a areia.

Importante se ter mente de que se trata de uma profissão de grande periculosidade, além das controvérsias ambientais que envolvem a extração da areia e as questões relativas aos direitos trabalhistas que esse exercício insalubre suscita, isso pode ter sido uma das causas para Mano não querer uma entrevista grava e também dos desencontros que tive com outros areeiros.

Além disso, falou-me dos riscos de afogamentos e de quantos jovens viu perder a vida, pois segundo Mano: *a areia te chupa para dentro da água* (Diário de Campo, 2019) e infelizmente quando isso

acontece não há o que fazer, pela força que a água faz e, conseqüentemente, o peso da areia ao afundar vai levando tudo sem piedade.

Também contou sobre os lugares onde se costuma tirar areia e do quanto isso é prejudicial ao rio, sendo que em alguns pontos já não há mais a possibilidade de extração justamente pelo assoreamento, dentre as localidades mencionou a Ilha do Narol que fica mais ao interior de Jaguarão. Os areeiros também enfrentam problemas com a questão da linha de fronteira, não podendo ultrapassá-la.

Mano acabou abandonando a profissão por conta dos prejuízos, não somente financeiros, mas de saúde, pois surgiu uma hérnia de disco em pouco tempo de trabalho e pelas intempéries sofridas pelo corpo ao entrar nas águas todos os dias, faça calor ou frio.

A seguir, transcrevo um trecho de meu diário de campo quando cheguei na casa de dona Rosa e logo após trarei as narrativas sobre a visão que as pescadoras e pescadores possuem sobre a fronteira e de como isso dialoga com o paradigma das mobilidades, trazendo uma atualização para repensarmos nossas linhas divisórias.

*Cheguei na dona Rosa no horário combinado. Bati na porta de sua casa, a qual possui uma enorme gruta com as imagens de Nossa Senhora Aparecida e Navegantes. Perto dessa gruta, um grande pé de alecrim, arrudas e espadas de São Jorge.*

*Uma curiosidade, meu pai, que é mecânico de veículos à diesel, é muito amigo de Santiago, genro de dona Rosa, casado com Rosângela, e volta e meia realiza reparos no motor do barco do casal.*

*Ao abrir a porta – literalmente para atravessar outra fronteira – quem me atendeu foi Rosângela e logo em seguida apareceu Rosa que pediu para que eu esperasse, pois iam me receber na garagem, onde fica a sede da Colônia Z 25 e onde vi chegar várias pescadoras.*

*Naquele local elas trabalham com os papeis das pescadoras e pescadores, função exercida pela neta de Rosa, a Tairine, junto na mesma peça encontram-se madeiras de banco, cadeiras, um banner com a imagem dos pescadores de um projeto da FURG no qual participaram, também haviam redes e alguns materiais, juntos e emaranhados.*

*Havia algumas crianças e notei que recém tinham almoçado. Comecei com perguntas básicas, para não dizer pueril, mas a partir desse momento outra cidade se descortinava para mim. (Diário de Campo, 2019).*

Dentre tantos assuntos surgidos sobre o cotidiano da lida pesqueira praticada, na maioria das vezes, em regime de economia familiar, a fim de que se tenha mais lucros do que prejuízos, o tema da fronteira se fez presente, mostrando as particularidades de se navegar em águas que ora podem ser brasileiras e em outras uruguaias.

Ao perguntar para a família sobre os significados que a fronteira possui e de como é se deslocar por suas águas e exercer sua profissão, todos foram categóricos ao anunciar que existe uma fronteira delimitada no Rio e na Lagoa Mirim, com policiamento e fiscalização, sendo mais rigoroso pelo lado uruguaio, tendo em vista que pelo lado brasileiro não há um posto de observação permanente.

Penso, então, que posso compreender esse sistema a partir do novo paradigma das mobilidades e tudo que implica poder mover-se ou ficar imóvel, dentro daquilo que está contido nesse ir e vir passando por rotas distintas, mas que compartilhem a mesma perspectiva líquida.

Assim, para Tim Cresswell (2009) os movimentos devem ser entendidos em sua dimensão política, num entrelaçamento entre coisas, gentes, sentidos, tal qual ocorre em nossa fronteira, tanto pelas águas, quanto por terra. O autor assim designa:

A mobilidade é um emaranhado de movimento físico, de significado e de prática. Cada um destes elementos de mobilidade é, em meu entender, político. Mobilidade é também movimento social. Combina o movimento (de pessoas, de coisas, de ideias) com os significados e as narrativas que os circundam. Permite igualmente reconhecer o facto de as mobilidades serem produzidas dentro dos sistemas sociais, que por sua vez, ajudam a configurar. As mobilidades não podem ser compreendidas sem reconhecermos que existem em inter-relação e em relação com várias formas de fixidez. (p. 25)

Nesses meandros fronteiros, entre a fixidez e a mobilidade na qual estamos todos envolvidos, uns vivendo de maneira mais crítica, outros transpondo de maneira mais fluída, voltamos nossa mirada às interlocutoras e interlocutores e suas narrativas sobre como experienciam estes *entrelaçares* a partir das águas.

Faço uma questão sobre a pesca pelo lado de *lá* e se haviam pescadores uruguaios, pois não consegui contato de nenhum e com a pandemia onde o trabalho de campo foi suspenso, não retomei isso presencialmente, então Rosângela me responde: *Tem, pescam no Uruguai.*

Logo depois refiz a pergunta e indaguei se havia algum uruguaio pescando junto com eles e se podiam entrar em águas uruguaias e Santiago prontamente declara:

*Não, e como é área de fronteira no caso, eles têm uma lei, rege uma lei deles, no caso interna deles e nós temos a nossa, no caso cada lei, cada estado...*

Rosângela, por sua vez, complementa a resposta dada por Santiago - *Não, não podemos entrar lá, não podemos pescar no Uruguai, nem encostar ali. Não! Com barco ou rede se a gente encostar com barco e rede ali eles... Só se nós pagarmos uma carta, que nem a verde. É um país, então nós somos área de fronteira.... E por ser uma área de fronteira a pessoa não cai em realidade que isso é um outro país, não cai em realidade aqui. O pessoal diz assim "—Ah vou para os Estados Unidos que é um outro país", é só cruzar a ponte que está no outro país. Santiago ratifica o pensamento: *Ele [Uruguay] é um país, nós brasileiros do lado fronteira não caímos em si ainda que isso é um país.**

O interessante das narrativas apresentadas por Rosângela e Santiago, é se tomarmos o sentido da “comarca pampeana” a partir de Aldyr Schlee (2014) na qual o autor refere sobre uma maior *porosidade* em nosso território, de uma *borda* não bem definida, a experiência dos interlocutores evidencia as *rugosidades* dessa região.

Ao escutar sobre essas tensões que as pescadoras e pescadores vivenciam comecei a descortinar a fronteira que imaginava, enxergando-a dentro de outro espectro, mais real, vivo e contraditório, compreendendo que a linha divisória não é apenas um *jeito* singular, mas está situada dentro uma multiplicidade de *fazeres*.

Essa multiplicidade pode ser entendida sob a luz daquilo que Mário Blaser (2019) nos apresenta:

Si uno quiere ver la arteriosclerosis en práctica lo que encuentra es multiplicidad. Sin embargo cabe señalar con Mol que la multiplicidad no es un sinónimo de muchas unidades: la multiplicidad se refiere a algo que es más que una unidad pero menos que muchas unidades. (p.74).

Blaser refere sobre aquilo que se é contado e *enactuado* e assim: “no son todo lo mismo, y sin embargo tampoco significa que no tengan relación unas con otras” (p. 75), nesse caso a fronteira são essas *fricções*, esse lugar do praticado e do entrelaçamento de experiências ontológicas múltiplas conforme o autor citado.

Desse jeito, o sentido de multiplicidade também vai ao encontro daquilo que Arturo Escobar pensa quando se refere sobre o *pluriverso*, ao se contrapor com a ideia de um: “mundo-Uno: moderno/capitalista, secular, racional y liberal” (2014, p. 21), tendo como:

[...] característica principal del proyecto Mundo-Uno ha sido una doble separación ontológica: un modo particular de separar a los humanos de la naturaleza; y, la distinción y control de la frontera entre quienes funcionan dentro del MU y quienes insisten en otras maneras de “mundificar” o crear mundos. (p. 140).

Para Escobar (2014) o *pluriverso* aponta para a crise desse mundo-uno ao contestar as ontologias dualistas ao mesmo tempo em que abre a discussão para as ontologias relacionais (múltiplas) ou como ele mesmo remete: “por tal razón utilizamos la expresión zapatista: ‘un mundo en el que quepan muchos mundos’ —el pluriverso” (p. 139).

Isto posto, o pluriverso é uma lente capaz de dar conta desses vários mundos “que hace eco a la creatividad y dinámica autopoietica

de la tierra y al indudable hecho de que ningún ser viviente existe de forma independiente de la Tierra” (p. 139), ou seja, nessa fronteira da multiplicidade faz-se também um pluriverso ao notar esses vários mundos envolventes e em constante fricção.

Recordando as narrativas de Santiago e Rosângela podemos notar que há uma demarcação mais perceptível quando se trata da água enquanto um território, pois não se pode esquecer que a bacia hidrográfica faz parte da territorialidade do país e nesse sentido, está-se dentro de uma outra configuração territorial aquática.

Portanto, pode-se dizer que tanto a porosidade, quanto as fricções estão *enactuando* nesse cenário, ou seja, quero dizer que não se pode pensar a fronteira como um espaço uno, com uma definição estreita e singular, mas todo o contrário, ela é justamente esse conjunto de práticas, essas *fusões rugosas*, que constituem a sua potência subversiva e contestadora, transformando-a num *pluriverso*.

Também, não se pode deixar de notar o cosmopolitismo que envolve esse lugar e está presente na fala dos interlocutores e o quanto isso problematiza essas “fricções estatais” impostas no dia a dia desse *fazer* fronteira pelas águas, nas linhas tênues e igualmente incertas com as quais lindam as pescadoras e pescadores.

No último trecho da narrativa da Rosângela, podemos reparar que os concidadãos não se dão conta que do *outro* lado é um país, devido a intensa transitividade entre as cidades, mas a comunidade pesqueira sente essa linha fronteira, ou melhor, as fricções que a água ocasiona, tensionando os Estados-nação.

Agier (2015) em sua pesquisa com os refugiados, nos traz o seguinte sobre a experiência cosmopolita desses que são “homens-fronteira” a partir das bordas espaciais:

[...] essa investigação que convém aprofundar partindo dos lugares fronteira (*boderlands*) por onde nos conduzem os homens-fronteira - lugares onde se constitui uma **experiência da vida cosmopolita, a um só tempo específica e universal, comum e antecipadora.** (p. 143) Grifo meu.

No *fazer* fronteira, experienciado diariamente, tanto pela Rosângela quanto por Santiago nos levam a compreender a água em sua dimensão cosmopolita, na familiaridade de se estar no exterior, sem deixar seu próprio interior, num vai-e-vem costumeiro daquelas e daqueles que atravessam as cidades por cima da ponte e a sentem de maneira um pouco mais fluída.

Aquilo, então, que lhes é familiar se torna estranho ao apontarem as limitações impostas pelo Estado e, por conseguinte, pela prática enquanto pescadora e pescador, e dessa maneira fica mais clara a multiplicidade do lugar, pois as águas mobilizam um *jeito* de experimentar a fronteira, indo além de sua porosidade e fruição, evidenciando-a na sua dimensão de Estado através dos documentos necessários para “encostar” o barco ou simplesmente atravessar e, dessa maneira, não perder seus materiais de trabalho e sustento.

Talvez aqui estejamos diante daquilo que Agier (2015) chama de uma “lealdade ambígua”, pois ao passo que se sente uma fluidez e porosidade nessa fronteira, por outro se exige uma série de

documentos e regras para se *atravessar* nas águas, mesmo que seja a passeio.

Em vista disto, estamos perante a uma *confluência paradoxal*, ora sendo familiar, ora sendo estranho, num estado de cosmopolitismo relativo, ou como explicita Agier (2015):

[...] num quadro cada vez mais frequentemente cosmopolita onde cada um se encontra implicado, a separação entre estranheza e familiaridade representa uma prova tão habitual quanto aquela do “labirinto”. Colocado em posição de estrangeiridade relativa numa situação social dada, cada um deverá, então, verificar, ao mesmo tempo, seu lugar e o caráter relativo de sua alteridade e a dos outros. (p. 138).

Seguindo com as narrativas sobre fronteira, digo-lhes que imaginava uma cooperação maior dentro das águas com relação à livre circulação entre Jaguarão e Rio Branco, nesse momento ainda tinha muito presente aquele lugar descrito por Schlee de “uma terra só”.

Rosângela então me diz: *Para nós encostarmos ali [Rio Branco] temos que ir lá na aduana tem que pagar carta verde só que não é carta verde, a mãe até pagou uma vez, porque a mãe entrou lá no Uruguai foi lá em charqueadas com o barco, mas ela teve que pagar uma taxa, tu vais ali e paga uma taxa eles te dão uma carta aí tu vais, que nem carta verde, aí tu podes encostar, mas não pode ter material de pesca dentro da embarcação. Só a passeio, tu não podes estar com material de pesca nem encostar lá, aí se dá uma tempestade alguma coisa tu encostas lá a lancha vem e te junta. Só para o Uruguai, porque os uruguaios vêm aqui e encosta. Se eles quiserem pescar eles pescam também.*

Quando Rosângela fala “só para o Uruguai” está se referindo ao trânsito e permissão de entrada de brasileiros naquele país, onde há

uma fiscalização maior quanto as atividades pesqueiras, especialmente para os não uruguaios. Porém o mesmo não ocorre para o lado brasileiro, podendo os uruguaios atravessar tranquilamente e também exercer a pesca no lado de cá.

Percebe-se que existem múltiplos tensionamentos ou *rugosidades* nessa narrativa: escalas de nível local, pela qual se exerce um cosmopolitismo com certa fluidez por cima da ponte, porém em contrapartida, a água evidencia a escala de nível estatal e suas fricções, como já havia sido posto anteriormente, pois para navegar no lado de lá é necessário ter uma carta de permissão e de preferência andar sem as redes de pesca.

Estamos, dessa maneira, diante de uma governança da mobilidade, anunciando quem, como, onde e de qual jeito se pode transitar (por baixo da ponte) nas águas compartilhadas com o país *hermano* e aqui tomo como referência o estudo de Mimi Sheller (2018) que coloca a questão da seguinte maneira:

[...] o papel constitutivo do movimento dentro do funcionamento da maioria das instituições e práticas sociais, enfoca a organização do poder em torno de sistemas de governar a mobilidade e a imobilidade em várias escalas. Tais sistemas são culturalmente moldados e politicamente governados por regimes de mobilidade que governam quem e o que pode se mover (ou ficar parado), quando, onde, como e em que condições. (p. 19). Tradução minha.

Nesse sentido, podemos ter a dimensão do poder sobre quem pode se deslocar e para quem dentro das águas *transfronteiriças*<sup>4</sup>, ou seja, há uma suspeição pairando sobre aquela ou aquele que navega tanto pelo rio quanto pela lagoa, até que se prove o contrário, nesse caso, com a apresentação de um documento oficial do Estado vizinho, mesmo que estejam em atividade de lazer.

Sheller (2018) pensa justamente nas relações implicadas e no controle sobre tais movimentos e o que isso acarreta politicamente para quem necessita mover-se ou até mesmo quedar-se parado: “[...] podemos examinar mais de perto a política da mobilidade como uma luta contínua para controlar ou interromper os regimes de mobilidade que moldam as relações de poder” (p. 21).

Claro está que se trata, também, de uma desigualdade na forma com as quais as pescadoras e pescadores exercem sua mobilidade, enquanto que lhes são exigidas determinadas condições para ingresso nas águas uruguaias, o mesmo não é constatado aqui segundo suas narrativas.

Na corporificação das águas, o espaço vai se tornando tenso, rugoso, mas também plural, compondo de maneira complexa e paradoxal esse lugar. A vista disso, a Bacia hidrográfica Mirim-São Gonçalo vai ganhando novos contornos e estabelecendo diferentes

---

<sup>4</sup> Segundo a Agência Nacional das Águas as “Bacias hidrográficas, rios, lagos, aquíferos e demais corpos hídricos cujas águas são compartilhadas por dois ou mais estados ou países são denominados transfronteiriços. Essa é a definição reconhecida e adotada pelo Ministério do Meio Ambiente do Brasil e pelo Direito Internacional”. (Informativo Agência Nacional das Águas, 2009, p. 05).

fronteiras geográficas e ontológicas situadas nos corpos de quem as produz (Donna Haraway, 2009).

De maneira quase perplexa, continuei ouvindo sobre as vivências de Rosângela e Santiago e disse-lhes a seguinte frase: **Não sabia! Então quer dizer que é bem fronteira mesmo, é uma fronteira.** Ambos continuam a me contar sobre a concretude da linha divisória.

SANTIAGO—*É... no rio existe uma fronteira.*

ROSANGELA—*É uma fronteira, lagoa mirim também tem lugares na lagoa mirim que tu não podes largar a rede, porque se tu largar tua rede lá de charqueadas tem um satélite que monitora toda lagoa mirim porque o Uruguai tem muita tecnologia, eles pegam! Se eles pegam tua embarcação eles vêm na tua embarcação. Sempre fiscalizando com aquele satélite, o Uruguai é muita tecnologia.*

Essa narrativa vem corroborando as demais anteriormente reveladas, na qual Rosângela ratifica a sua versão sobre as escalas de mobilidade e vigilância na fronteira, a tecnologia uruguaia sobre as práticas pesqueiras e também aonde se pode largar as redes sem correr o risco de uma apreensão.

O movimento, por sua vez, está intimamente relacionado com o *modus operandi* da pesca, num envolvimento direto entre a imaginação de ter cruzado a linha para o lado de lá, pois não se pode reconhecê-la com facilidade no meio das águas, impactando sobremaneira a vida da comunidade pesqueira. Para Tim Cresswell (2009): “o movimento, o significado a este associado e a prática experienciada encontram-se todos interligados. O significado atribuído ao movimento pode ter impacto na experiência da sua prática” (p. 26).

Nesse caso, não somente o impacto sobre movimento, mas o *perigo* envolvido ao atravessar uma fronteira que não está evidente nas águas, mostrando-nos essas inter-relações, os trânsitos na prática, entre uma fruição e o satélite que pode “caçar” a qualquer momento as redes, o pescado, e os pescadores.

Assim, a água, enquanto líquido gera e destrói, ultrapassa os limites impostos e a própria ideia de uma natureza unicamente contemplativa e imóvel, posto que ela tem suas vontades e agência: “uma das razões de ruptura dos equilíbrios hidro-ecológicos provém do forte poder de dissolução, de corrosão que tem a água” (Jean Yves Durand, 2003, p.21).

Nessa dissolução que a água apresenta, bem como as rugosidades e tensionamentos desse “forte poder de corrosão” como afirma o autor citado, a pescadora Juliana, também pertencente à Colônia Z 25, pensa a partir do peixe e afirma que essa terra, ou melhor, água, é uma coisa só.

Assim, numa tarde em que cheguei de surpresa em sua residência, porém sendo acolhida para uma conversa sobre pesca e água, questiono-a se somos diferentes dos uruguaios, se existe uma linha de fronteira definida e se o rio nos une ou nos separa do lado de lá, então Juliana responde: *Não sei te responder isso, eu para mim o rio nos une, porque assim como a gente precisa do lado de lá, tem tanta gente que vive do mesmo jeito que a gente também, para mim a gente compartilha aquele espaço. Porque o peixe que a gente pega ele não vem falando castelhano nem vai falando brasileiro, para mim é até uma*

*bobagem isso daí porque a lagoa é a mesma o peixe que vai lá vem aqui, o peixe que vem aqui vai lá, o sol nasceu para todos né.*

A narrativa de Juliana mostra outra perspectiva sobre o sentir a fronteira, nesse caso, ela traz uma visão a partir de sua realidade crua ou sofrida como ela mencionou em outras ocasiões, ou seja, aqui a água tem a intenção de *diluir* a divisão existente e tensionada nas narrativas de Santiago e Rosângela.

Penso se tratar de um *devir* com o peixe, pois é sob a perspectiva da linguagem do animal que Juliana demarca uma pretensa diluição da fronteira, colocando o rio como um agente que nos une com o Uruguai, amalgamando as gentes que necessitam de cada lado para viver, compartilhando esse trânsito entre nós [hermanos] humanos e não-humanos.

Juliana, de certa forma, neutraliza os tensionamentos existentes na fronteira a partir do peixe, pois ao mencionar sobre o trânsito entre a fronteira ela revela a inexistência de uma linguagem falada por esse animal, caracterizando uma vantagem no fazer fronteiriço, que, como disse a pescadora, é uma bobagem pensar nessa divisão entre os países.

Nesse transcender as categorias, Juliana mostra um mundo que está envolvido, não somente entre aquelas e aqueles com quem dividimos a experiência do *fazer* fronteira, mas junto com outros entes vivos, para Haraway (2010) é preciso: “levar a sério essa relação e desemaranhar quem somos, aqui nos faz aterrisar em muitos mundos concatenados, em um ‘devir’ muito situado” (p. 10).

Esse desemaranhar que refere a autora significa implodir as taxonomias que reduzem os sentidos e o envolvimento com esses outros seres, assim sendo, a ideia é avivar as conexões entre nós e os outros ditos não-humanos num “contínuo trabalho de parentela” como afirma Haraway (2010).

Dito isto, Descola (1998) nos traz sua experiência entre os Achuar da Amazônia, de tempos conhecida, na qual:

A categoria de “pessoas” engloba espíritos, plantas e animais, todos dotados de alma, essa cosmologia não diferencia os humanos e os não-humanos; ela somente introduz uma escala de ordenação segundo os níveis de troca de informação tido como possíveis. (p. 26).

Indo ao encontro da narrativa da Juliana, percebe-se que a pescadora nos mostra essa multiplicidade de vidas em confluência a partir de seu relacionamento com as águas e os peixes mostrando “que múltiplas visões de mundo podem conviver sem se contradizerem” (p. 28) segundo Descola.

Dessa maneira, compartilha-se o espaço, como bem nos coloca a pescadora, mas não em um sentido reducionista de se pensar apenas entre quem vive, trabalha e transita, mas junto com o que está submerso nas águas que compõem, crítica e politicamente, a linha da fronteira, tornando-a novamente andarilha, entre a rugosidade que as tensões legais ocasionam e a fluidez dos movimentos que o líquido provoca.

Nesses meandros entre água e fronteira a pescadora Dejanira, também associada à Colônia Z 25 e dona de uma peixaria localizada no bairro Vencato, abriu sua casa e posteriormente seu terreiro, para

contar sobre sua vida na pesca. Vinda de uma linhagem de gentes da água, toda sua família está envolvida com a profissão.

A peixaria está organizada com cuidado e dentro das normas esperadas de vigilância e segurança sanitária e fica na parte da frente da residência de moradia da família, ou seja, toda a casa está inundada pelo cheiro do pescado e aquela atmosfera de beira de lagoa.

Dejanira é uma mulher pouco mais nova que eu, com grande experiência e afeição pela profissão que exerce, dizendo que não a trocaria por serviço em terra. De personalidade intensa e de uma conversa solta, foi revelando suas vivências em meio às águas e as adversidades de se conviver com os ritmos do tempo.

Quando a questiono sobre a fronteira nas águas, imaginando qual seria a resposta, por já ter ouvido as narrativas de Santiago e Rosângela, eis que ela amplia novamente meu olhar, apontando-me para a seguinte configuração:

**JULIANA—Essa questão da fronteira, tu encontras gente de fora gente do Uruguai nas águas aqui do Brasil ou vocês vão pescar lá também?**

*DEJANIRA – Para ser sincera, vão pescar sim. Nós não vamos porque meu pai, (risos) meu pai como é que eu vou dizer assim?! Ele é cagão vamos botar bem no popular ele é cagão, então ele não... não é não, não vou pescar dentro do Uruguai não, mas aqui por exemplo dentro do arroio pescam, os pescadores pegam e botam em risco, é um risco porque vamos ser bem sincera os pescadores castelhanos são terríveis, te pegam a bala igual, ah é! São bem complicados, como diz o outro, já até eles mesmos tem problemas com eles mesmos como diz o outro né,*

*mas o pescador brasileiro vai e bota do lado do Uruguai ali, tira as redes de madrugada e tá é o que eles fazem né?*

Em sua narrativa, Dejanira nos mostra a composição do lugar e também a *porosidade* desse trânsito pelas águas. Nesse sentido, Vera Teles (2012) diz que:

Fronteiras porosas, mas não vazias: os espaços não são lisos e sim estriados, para usar os termos de Deleuze e Guatarri, e é justamente nesses estriamentos que se dão os agenciamentos políticos que condicionam (permitem, bloqueiam, filtram, direcionam) essa circulação de pessoas, bens e mercadorias. (p. 27).

Essa *porosidade*, portanto, tem um sentido de como se pratica esse território líquido e das tensões e violências envolvidas nessas escalas de movimento e transitividade de gentes, produtos (nesse caso o peixe) e, por conseguinte de ocupação do espaço.

Está-se diante de um espaço que é “compósito” como sugere Renato do Carmo (2009), no qual é possível haver a coexistência de uma multiplicidade de significados, não em uma oposição estática, mas que se provocam, saindo do campo abstrato ou vazio, evidenciando a fronteira aquática.

Posto isso, Carmo apresenta a cordilheira irregular como metáfora da espacialidade compósita: “ao perspectivar a organização espacial como uma cordilheira imperfeita e irregular, estou a considerar que a espacialidade incorpora um conjunto de dimensões intrinsecamente dinâmicas e instáveis. (p. 53).

Seguindo nossa conversa, pergunto se há um conflito declarado na fronteira, tendo em vista as tensões que Dejanira relata:

*[DEJANIRA]—Existe, existe. Mas aí é que tá, por exemplo os castelhanos não gostam que pesquem do lado deles, o arroio é o mesmo vamos dizer assim, dá criação nos dois lados como diz o outro, mas se eles quiserem, quando dá vontade eles entregam peixe aqui vou botar bem assim, já tirando da parte da pesca, eles entregam peixe aqui.*

Aqui relembramos o diálogo de Rosângela e Santiago ao mencionar as dificuldades e perigos de se mover pela fronteira e os cuidados para não se ter o material apreendido e certa facilidade, que a própria porosidade fronteiraça permite, para os uruguaios exercerem e até mesmo, conforme diz Dejanira, vender seu pescado em peixarias brasileiras, num atravessar constante e contraditório, pois evidente fica nessas narrativas que em águas uruguaias os brasileiros possuem mais dificuldades para exercer sua mobilidade.

Nesse mesmo contexto, reafirmando de certa maneira que a fronteira é muito mais que um risco vermelho em cima da ponte e que no *modus transeunte* das águas tudo se torna tão tenso, quanto complexo. Ao chegar no ponto em que desejava saber se havia uma maneira de saber quando se passa essa linha nas águas, Dejanira revela:

*Tem a Azília que chama, que aí muitos param passando a ilha lá, alguns botam, não é todo o pescador que faz, mas na hora que tu estás sem peixe, o que, que tu vais fazer né? Aí tu tentas te defender e coloca porque a água não tem uma limitação, vamos ser bem sincera, não tem uma marca para ti saber quando tu estás passando ou não, alguns já*

*sabem porque já atravessam, mas muitas vezes tu nem tem noção se tu estás atravessando a linha que divide a água como diz o outro. (risos) Não tem como, não tem como. A não ser que, claro tu encostas lá do lado e tu bota a rede e tu está sabendo que tu estás botando. Mas de mais tu não tens como saber.*

Portanto, a água faz uma diluição da fronteira na sua prática móvel, no entanto, isso não quer dizer que esteja isenta de todas as tensões, conflitos e fluxos, mas faz reverberar a sua *rugosidade*, tensionando a todo momento os significados de atravessar, encostar e pescar, de ouvir os falares dos peixes, numa relação que, longe de ser vazia apresenta-se compósita.

Nessas *bordas*, onde as águas, vivas e turbulentas, tensionam e reanimam a potência desse *fazer* fronteira, mostra-nos a multiplicidade desses meandros das linhas, que ora são divisórias, impondo restrições e evidenciando conflitos, ora nos faz crer na implosão da metáfora de uma terra só ao anunciar a diluição na tensão.

No entanto, ao que pese e guarde todos os paradoxos envolvidos, essa fronteira é aquilo que ditam os corpos, dos entes amplamente implicados, que sentem e a praticam, tornando-a não uma coisa só, mas múltipla e viva.

*Por uma Pampa-água  
pluriversa*



## Por uma Pampa-água *Pluriversa*

*[...] capaz que imbentariámos uma lengua nova donde pudesse despertar estrellas callejeras o marinas cheias de la sal y povoar essa pampa gáucha como se fuera um arco-íris campeiro con tropas de cavalo ou gado pro Zeca Carnear o comer o beber por ellas como hacía el bisabuelo, o negro Bonifácio. E se fôssemos nosotras -  
Juliana Flor*

Quando comecei a pensar na conclusão dessa dissertação foi inevitável trazer aos olhos os percursos pessoais e de pesquisa que caminhei até alcançar esse momento. Cada passo, escolhas, visagens sobre a paisagem, conversas, dilemas levaram-me para as bordas da vida, da cidade, até chegar às margens desse lugar vivo e cheio de contradições.

Ao caminhar, literalmente, fui sentindo no corpo as marcas não somente da passagem dos tempos, das intempéries, mas também, como elas mesmas foram demarcando em mim aquilo que busquei trazer para essas páginas: os medos, as interlocutoras e interlocutores, a água e seus meandros e por fim essa pampa *pluriversa*.

No entanto, ao concluir o capítulo sobre a fronteira e suas multiplicidades, passei dias imersa numa maresia entre a alegria da conclusão e a tristeza de deixar a filha partir para outras paragens, longe dos meus braços, deixando-a, finalmente, caminhar e percorrer seu próprio destino.

Então, foi neste momento que os sonhos voltaram, naquela neblina entre a febre da reação da vacina contra o covid-19 e as noites mal dormidas pela ansiedade de ver, finalmente, chegar ao fim. Na

verdade, nunca é um fim, mas um começo a partir desse fim, um renovar os esperanças e também a preparação para outros vuelos.

Assim, dessa maneira, os sonhos começaram a se apresentar para mim, não entendia bem o que diziam, mas havia campos e mais campos, que logo começaram a ser povoados, habitados, praticados e foi assim que percebi estar nessa pampa, essa fêmea-mãe, uma Salamanca do Jarau ou quiçá a minha sereia jaguar encarnada na suçuarana que voltou a aparecer pelas bandas de Jaguarão.

No sonho havia um ônibus cheio de gentes e conversações, não havia pandemia, todos sem máscara e sorrindo, feito uma grande festa de Pretos Velhos. Ao me aproximar da fila de embarque tamanha foi minha surpresa ao encontrar com meu avô paterno, o Zeca, lindo como ele sempre foi, alto, sua pele negra retinta e brilhosa, aquele sorriso entre os dentes que sempre me desafiava.

Paralisei ao vê-lo, há muitos anos ele não me aparecia em sonhos, era uma saudade infinita, de vê-lo e abraçá-lo, trajava suas bombachas cinzas, as alpargatas desgastadas, seu famoso casaco de lã azul celeste e seu inseparável lenço de seda azul no pescoço.

Ficamos em silêncio, somente mantendo aquele sorriso, então entramos no ônibus, sentei ao seu lado, porém quando os motores ligaram ele disse firmemente: “vá, não é a tua vez”, insisti para quedar-me, mas foi categórico! Desci e dei a despedida vendo-o da janela indo embora mais uma vez.

Acordei com uma sensação estranha, com os pensamentos entre a conclusão da dissertação e o sonho com o abuelo, afinal havia tempos que não falávamos em sonho, contudo continuei com aquela

emoção boa e pedi para ter um novo sonho com ele, algo deveria ser dito, ao menos nas entrelinhas, típico da personalidade de meu avô.

Passados uns dois dias e o sonho retornou, agora ele no campo, na nossa grande horta e eu niña, daquela niñez que só dividi com ele e minha abuela, eles são os responsáveis pelo ser que sou, essa coisa de cabeça-coração que me formei, entre as bonecas de milho com quem conversava diariamente e as águas sujas das roupas das gentes ricas da cidade que minha avó lavava na pileta nos fundos de casa.

No meio da horta, parado com a enxada na mão, a mesma bombacha, as alpargatas, a pele suada, o chapéu, sem dizer se quer uma palavra, mas rindo sempre, apontou para os campos, para o negrume de sua pele e de nossa gente, dos nossos troncos velhos e foi assim que compreendi o significado desse aparecimento.

Se percorri longas planuras e lonjuras, realmente não fiz sozinha, esses passos tiveram a base dessa pampa que vivenciei a partir de um gaúcho negro e nossas linhagens misturadas, dessa família multirracial, que saiu da escravidão e se firmou nessas paragens. E também daquelas mulheres lavadeiras como descrevi no começo.

Daquela imagem mítica do gaúcho solitário, andarilho, marginal, sem fronteiras, nem leis, percorrendo os campos no lombo do seu cavalo, me vi diante de uma outra visão, de um mundo que de lejos nunca foi um mundo uno, mas plural.

Nessas questões sobre o vivenciar a pampa, não poderia deixar de fazer a leitura dos estudos da antropóloga Ondina Leal (1997) nos quais ela nos traz esse lugar a partir da ideia de “área cultural”,

etnografando o campo e a vida do homem gaúcho, seus costumes, entre o galpão e as lidas cotidianas.

Para Leal (1997) o gaúcho “ torna-se o grande semantizador das práticas culturais, encompassando outras diversidades” (p. 202), dessa maneira tem-se a construção de uma categoria que foi, paulatinamente, tornando-se hegemônica, deixando para trás as demais viventes que compõem esse território.

Assim também a historiadora Sandra Pesavento (1989) nos apresenta o processo de transformação dessa figura que deixa de ser errante e contraventor a uma categoria ideologicamente construída pela história oficial com a finalidade de homogeneizar uma narrativa de maneira a promover “a autoimagem da classe dominante, universalizando-a para todo o corpo social” (p. 52).

Portanto, toda a sociedade sulina passa a ser englobada num mesmo estereótipo, ou seja, todos somos gaúchos: “a história regional personifica a região: o Rio Grande é o gaúcho e as virtudes e características daquele símbolo são as do povo rio-grandense em geral” (Pesavento, 1989, p. 58).

Ao colocar todos os habitantes do estado sob uma única categoria histórica (de cunho conservador), constituiu-se um duplo movimento: a tentativa de apagamento de outras experiências ontológicas em nossa região e também a consolidação de uma elite branca carente por definir-se como o elemento fundante dessas paragens pampeiras.

Estamos diante daquilo que Escobar (2014) chama de um mundo-uno assentado na modernidade, no capitalismo, na

racionalidade “con su insistencia en la ilusión del ‘progreso’ y el ‘desarrollo’, en el que el consumo individual y la competitividad del mercado se convierten en la norma y medida del actuar humano” (p. 21).

Como se pode notar, esse mundo do uno foi deixando para trás, propositadamente, as outras maneiras de se experienciar, ontologicamente, a vida, as subjetividades e particularidades que cada comunidade guarda em si e congrega com seus pares.

A pampa, por conseguinte, não é somente um masculino construído à revelia daqueles que a vivenciam de maneira distinta, tal qual as pescadoras e pescadores do rio Jaguarão e da Lagoa Mirim como pude trazer, mesmo que seja uma pontinha dessa grande lonjura aquática que compõem a bacia Mirim-São Gonçalo.

Mais que isso, essa pampa, transformada fêmea ao longo desta pesquisa, é uma tentativa de mostrar a terra e a água (*una pachamama*), pensando-as como elementos plurais, enactuando saberes e fazeres, pois, segundo Daniel Vaz (2020) a pampa:

[...] é, portanto, um entrelaçamento de vidas e aconteceres em um processo constante de (trans)formação. Pessoas, bichos e coisas geram linhas e fazem os caminhos por onde passam, desenhando e moldando o chão da pampa e deixando rastros. (p. 38).

Essa dimensão do emaranhando que tanto se fez presente ao longo dos capítulos, aparece aqui novamente para designarmos uma das maneiras de se pensar na existência desse lugar, longe de ser vazio pronto para ser devorado, mas guardando diversas particularidades

deixadas por esses rastros evocados por Vaz e seus interlocutores e interlocutoras.

Nesse mosaico, segundo Vaz (2020), pampeiro formado pelos campos lisos, de pedra, matas ciliares, banhados, planícies e lonjuras povoado pelo cheiro dulce do espinilho, foi-se desvelando os saberes a partir das águas, da costa do Jaguarão e por fim, chegando a gigantesca Lagoa Mirim e suas tainhas adaptadas que mordiscaram minha pele ao me banhar numa tarde quente de quase outono pré-pandêmico.

Entre as bordas ou o coração dessa pampa viva e o *jeito* de se lidar com as intempéries e injustiças ambientais, foram inundados pela água e seus caminhos, num *dissenso* ontológico, *enactuando* entre dois mundos que se friccionam e se tensionam, revelando dessa forma as questões em torno dos problemas relativos à poluição das águas e a consequente escassez de peixe, prejudicando, sobremaneira, as comunidades pesqueiras.

Aqui cabeira pensar em uma alternativa para a administração desses recursos hídricos, tendo em mente a sua materialidade, os trajetos que ela percorre, quem são os beneficiários e usuários, num processo de maior participação democrática entre os entes envolvidos, na tentativa de evitar uma tragédia dos comuns (Acosta et al. 2018,).

No entanto, para se ter um cenário de expansão da democracia aquática é preciso também compreender que essas águas estão situadas dentro de uma região de fronteira, como foi exposto no capítulo Fronteira Andarilha e Fronteira da Multiplicidade, ou seja, não podemos descartar desse cenário o Uruguay.

Estamos perante um contexto de grande complexidade, disputas, dissensos, consensos, fricções e tensões que na maioria das vezes escapam as designações oficiais demandadas pelos Estados-nação, nesse sentido, embora já tenha inúmeras frentes de debates e discussões em termos de bacia e comitês, é necessário de fato haver um entendimento maior sobre as linhas de fronteira que são molhadas, indo além do marco de pedra edificado e materializado na ponte.

Quero dizer é que precisamos da antropologia cada vez mais presente, enquanto uma ciência múltipla e desgarrada, realizando pesquisas sobre os mais variados temas, a fim de problematizar e adensar questões relativas às gestões democráticas da água, abastecimento urbano e rural, especialmente em comunidades tradicionais, esgoto e saneamento básico.

Para isso, é importante compreender os sujeitos envolvidos e seus lugares, que estamos diante de uma pampa-água *pluriversa*, feita de múltiplas relacionalidades, mas também de tensionamentos ou de equívocos, de consensos e mundos distintos.

Necessitamos ter as lentes dos estudos pluriversales, pois segundo Arturo Escobar (2014): el pluriverso se refiere a una visión del mundo que hace eco a la creatividad y dinámica autopoiética de la tierra y al indudable hecho de que ningún ser viviente existe de forma independiente de la Tierra. (p. 139).

Esse pluriverso seria, então um mundo que “quepam muchos mundos” que segundo Escobar essa expressão vem dos zapatistas, ou seja, um mundo enactuando com a terra e no caso que estive envolvida e pretendo dar seguimento, um mundo relacionado com a água.

É preciso aclarar que, esses mundos do pluriverso sempre existiram, não foram derrubados por conta de uma mirada capitalista moderna e por isso passaram e ainda passam pelos enfrentamentos ontológicos, gerando diversos conflitos, especialmente aqueles que se referem ao meio ambiente e as maneiras de vivenciar a vida para além da racionalidade capitalista, eurocentrada e industrial.

É aquilo que Ailton Krenak (2020) está nos alertando e que outros ancestrais já disseram: “não se come dinheiro”, não podemos, enquanto uma coletividade, seguir sem *reparar* no que a Terra e a Água estão a nos dizer o tempo inteiro e penso que a pandemia do covid-19 nos deu um grande sacolejo, mas ainda está longe de decretar o novo normal ou “um sueño de la tierra”.

Portanto, com grande alegria e satisfação por ter chegado até aqui, nessas últimas páginas, mas nunca finais, pois em cada fim se tem um começo, e assim seguiremos todas e todos em outras paragens, fazendo e desmanchando nossas malas de garupa, arriba de nossas éguas aladas rumo a um novo percurso.

Nos caminhos desse mundo de meu deus, dessa particular pampa, os Quilombos da Madeira (Jaguarão) e Cerrito Alegre (Pelotas) sofrem significativamente com problemas de abastecimento de água e trazem uma conformação desse lugar distinta das narrativas oficiais, é um pluriverso com esses gaúchos negros que resistem às intempéries impostas pela história, mas viventes no más.

Além disso, percebi que há uma profusão de novas chácaras de agricultura orgânica e sustentável ocupando as planuras e ondas desse território, mulheres que tocam essas estruturas e pensam num mundo

em que o alimento não seja mais contaminado pelo veneno das grandes lavouras, como nos disseram as pescadoras e pescadores; para exemplo tem-se as Chácara da Imbira e das Acácias, ambas situadas em Jaguarão, reavivando a soberania alimentar.

Assim, finalmente concluo! Com aquela sensação de querer seguir caminhando no más, caminhando para poder ver aquela linha do horizonte pampeiro, as cores alaranjadas tingindo os recônditos dessa terra vivente, andarilha, plural e fêmea.

Obrigada!

## Referências Bibliográficas

ACOSTA, Rachel; BARRETO, Cristiane Gomes; PEZZUTI, Juarez. Governança ou Tragédia dos Comuns? Considerações sobre a Gestão da Caça em Unidades de Conservação de Uso Sustentável no Brasil. *Número temático Caça: subsídios para gestão de unidades de conservação e manejo de espécies*, **Biodiversidade Brasileira**, **8(1): 4-18, 2018.**

ADOMILLI, Gianpaolo. Terra e mar, do viver e do trabalhar na pesca marítima: tempo, espaço e ambiente junto a pescadores de São José do Norte-RS. 2007. 343 f. **Tese (Doutorado em Antropologia)** – Programa de Pós-Graduação em Antropologia, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2007.

AGIER, Michel. Do direito à cidade ao fazer-se cidade. O antropólogo, a margem e o centro. **Mana** 21 (3): 483-498, 2015.

\_\_\_\_\_ **Antropologia da Cidade.** Lugares, situações, movimentos. Editora Terceiro Nome, São Paulo, 2011.

\_\_\_\_\_ Viver Muito Tempo na Fronteira: investigações sobre o cosmopolitismo banal, capítulo 3. In: **Migrações, Descentramento e Cosmopolitismo.** Editora Unesp; 1ª edição, 2015.

ALÓS, Anselmo Peres; KAHMANN, Andrea Cristiane. Pampa, espaço transfronteiriço: Ensaio de geopoética meridional. **Revista Letras**, Curitiba, n. 91, p. 33-56, JAN ./JUN . 2015. ISSN 2236-0999 (versão eletrônica).

ANZALDÚA, Glória. Como Domar uma Língua Selvagem. **Cadernos de Letras da UFF** – Dossiê: Difusão da Língua Portuguesa, nº 39, p. 297-309, 2009.

\_\_\_\_\_ **La Frontera**. Capitán Swing Libros, Madrid, 2016.

BARROS, Manoel. **Poesia Completa**, Leya, São Paulo, 2010.

BLASER, Mário. Reflexiones sobre la Ontología Política de los Conflictos Meioambientales. **Conferência Pronunciada no Seminário Internacional de Pensamento Contemporâneo**, Universidade de Cauca, 2015.

CADENA, Marisol de la. Natureza incomum: histórias do antrope-cego. **Revista do Instituto de Estudos Brasileiros**, Brasil, n. 69, p.95-117, abr. 2018.

CAMARGO, Alejandro; CAMACHO, Juana. Convivir con el Agua. **Revista Colombiana de Antropología**, vol.55, nº1, enero-junio, 2019.

CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. O que é isso que chamamos de antropologia brasileira? In: **Sobre O Pensamento Antropológico**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro/Brasília: CNPq, 1988, p. 109-128.

\_\_\_\_\_ O Trabalho do Antropólogo: Olhar, Ouvir e Escrever. In: **O Trabalho do Antropólogo**. Editora Unesp, São Paulo, 2000

CARMO, Renato Miguel do. Do espaço abstrato ao espaço compósito: reflectindo sobre as tensões entre mobilidades e espacialidades. Capítulo 2. . In: CARMO, Renato Miguel do e SIMÕES, José Alberto (orgs.) **A Produção das Mobilidades: Redes, Espacialidades e Trajectos** Lisboa, Imprensa de Ciências Sociais, 2009, 272 páginas, ISBN: 978-972-671-250-3.

CANGAS, Ianko **Nuevas Prácticas Etnográficas: el Surgimiento de la Antropología Poética**. Tomo I. **Actas del Segundo Congreso Chileno de Antropología**. Santiago de Chile, 2001.

CARRASCO, Iván **Antropología poética: Literatura, Estilo o Tipo de Discurso? IV Congreso Chileno de Antropología**. Colegio de Antropólogos de Chile A. G, Santiago de Chile, 2001.

CERTEAU, Michel De, **A Invenção do Cotidiano: Artes de Fazer**. Editora: Vozes, Petrópolis, 1998.

CORRÊA, Mariza. O Espartilho de minha avó: linhagens femininas na antropologia. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, ano 3, n. 7, p. 70-96, nov. 1997.

CRESSWEL, Tim. Seis temas na produção das mobilidades. In: CARMO, Renato Miguel do e SIMÕES, José Alberto (orgs.) **A Produção das Mobilidades: Redes, Espacialidades e Trajectos** Lisboa, Imprensa de Ciências Sociais, 2009, 272 páginas, ISBN: 978-972-671-250-3.

DAMATA, Roberto. O Ofício do Etnólogo, ou como ter “Anthropological Blues”. **Museu Nacional**, Rio de Janeiro, 1974.

DAWSEY, John Cowart. Bonecos da Rua do Porto: performance, *mimesis* e memória involuntária. **Ilha**, Florianópolis, v.13, n.1, p. 185-219, jan/jun. (2011) 2012.

DAS, Veena & POOLE, Deborah. El estado y sus márgenes. Etnografías comparadas. **Revista Académica de Relaciones Internacionales**, núm. 8 junio de 2008, GERI-UAM ISSN 1699 – 3950.

DEMUTTI, Clayton Nascimento. **Jaguarão, suas águas e o Tratado de 1909: uma reflexão a partir das charges da revista careta**. Trabalho de Conclusão de Curso. História Licenciatura. Universidade Federal do Pampa – Jaguarão, 2015

DESCOLA. Philippe. Más allá de la naturaleza y de la cultura. **Cultura y Naturaleza: aproximaciones a propósito del bicentenario de la independencia de Colombia**. Bogotá, 2015.

\_\_\_\_\_ Estrutura ou Sentimento: A Relação com o Animal na Amazônia. **Mana** 4(1): 23-45, 1998.

DEVOS, Rafael. **Ver Peixe**. Documentário, Florianópolis, 2017.

DUTTI, Kuntala Lahiri. Imaginando los Ríos. **Revista Colombiana de Antropología**, vol.55, nº1, enero-junio, 2019.

ESCOBAR, Arturo. Cultura y diferencia. **Revista de Investigación en Cultura y Desarrollo**, 2012.

\_\_\_\_\_ *Sentipensar* con la Tierra: Las Luchas Territoriales y la Dimensión Ontológica de las Epistemologías del Sur. **Revista de Antropología Iberoamericana**. Volumen 11, número 1, enero-abril, Madrid, 2016.

ECKERT, Cornélia; ROCHA, Ana Luiza Carvalho da. Cidade narrada, tempo vivido: estudos de etnografia da duração. **Revista Rua**, Campinas, número 16 – volume 1, junho de 2010.

FRAGOSO, Ariana Mendonza. Ontologías del agua y relaciones de poder en torno al paisaje hídrico en el territorio indígena mazahua del estado de México. **Revista Colombiana de Antropología**, vol. 55, nº 1, enero-junio, 2019.

FONSECA, M. C. L. Para além da *pedra e cal*: por uma concepção ampla de Patrimônio Cultural. ABREU, R.; CHAGAS, M. (Org.). **Memória e Patrimônio**: ensaios contemporâneos. Rio de Janeiro: DP&A, p. 56-76, 2003.

FREITAS, Angélica. **O útero é do tamanho de um punho**. Companhia das Letras, 2012.

FLOR, Juliana. **Chá de Murta**: Campo y Poesia. Editora Yaguarú, 2020.

GULLAR, Ferreira. Poesia entre o Acaso e a Necessidade. **Fronteiras do Pensamento**, 2017. Acesso em:

GROSSI, Miriam; SCHWADE, Elisete; MELLO, Anahi Guedes de; SALA, Ariana (org). **Trabalho de Campo, Ética e Subjetividade**. Copiart: Florianópolis, Tribo da Ilha, 2018.

HARAWAY. Donna. Saberes Localizados. **Cadernos Pagu** (5) 1995: pp. 07-41.

\_\_\_\_\_ Se nós nunca fomos humanos, o que fazer? **Ponto Urbe 6**, São Paulo, 2010.

INGOLD, Tim. O dédalo e o labirinto: caminhar, imaginar e educar a atenção. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, v. 21, n. 44, p. 21-36, 2015.

\_\_\_\_\_ Trazendo as Coisas de Volta à Vida. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, ano 18, n.37, p. 25-44, jan./jun. 2012.

\_\_\_\_\_ **Estar Vivo**. Ensaios sobre movimento, conhecimento e descrição. Editora Vozes, São Paulo, 2015.

\_\_\_\_\_ Caminhando com Dragões: em direção ao lago selvagem. **Cultura, Percepção e Ambiente**. Diálogos com Tim Ingold. Carlos Alberto Steil e Isabel Cristina de Moura Carvalho (org.). Terceiro Nome, São Paulo, 2012.

\_\_\_\_\_ Chega de etnografia! A educação da atenção como propósito da antropologia. **Educação - Revista quadrimestral**, v. 39, n. 3, p. 404-411, Porto Alegre, set.-dez. 2016.

\_\_\_\_\_ **Antropologia e/como Educação**. Editora Vozes, São Paulo, 2020.

JÚNIOR, Luiz César de Sá. Philippe Descola e a Virada Ontológica na Antropologia. **Ilha**, Florianópolis, v.16, n.2, p. 7-36, ago/dez, 2014.

KOSBY, Marília. **Os Baobás do Fim do Mundo**. Editora Escola de Poesia, Porto Alegre, 2015.

\_\_\_\_\_ **Mugido [ou o diário de uma doula]**. Editora Garupa, Rio de Janeiro, 2017.

KRENAK, Ailton. **Ideias para Adiar o Fim do Mundo**. Companhia das Letras, São Paulo, 2019.

\_\_\_\_\_ **A Vida não é Útil**. Companhia das Letras, São Paulo, 2020.

LAINETTI, Bruno Gianasi [et al] A Gestão Ambiental em áreas de fronteira: estudo de caso nos municípios do Chuí e Jaguarão, RS, Brasil. **Universidade Federal do Rio Grande**, Rio Grande, 2009.

MALINOWSKI. Bronislaw. **Os Argonautas do Pacífico Ocidental**. Editora: Abril Cultural, São Paulo, 1978.

MEDEIROS-FREIRE, Bianca; TELLES, Vera da Silva; ALLIS, Thiago. Apresentação: Por uma teoria social *on the movie*. **Tempo Social**, Revista de Sociologia da USP, v. 30, n. 2, 2018.

NUNES, Cândida Rosa Ramos Nunes. Fronteira: Caminhos do Contrabandista. **Conexões Culturais – Revista de Linguagens, Artes e Estudos em Cultura** - V. 02, nº 01, ano 2016, p. 243-267.

LEIRIS, Michel. **A África Fantasma**. Cosacnaify, São Paulo 2008.

MARÉCHAL, Clémentine Ismérie; Hermann, Herbert Walter. O Xamanismo Kaingang como potência decolonizadora. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, ano 24, n. 51, p.339-370, maio/ago. 2018.

NASCIMENTO, Silvana de Souza. O Corpo da Antropóloga e os desafios da experiência próxima. **Revista de Antropologia**, São Paulo, v.62 n.2: 459-484, USP, 2019.

PAIVA, Kênya Jessyca Martins de. As mulheres e a construção da Colônia de Pescadoras Z25 em Jaguarão/RS – 2005. **Revista Latino-Americana de Estudos em Cultura e Sociedade**. V. 2, Ed especial, dezembro de 2016.

PASQUOTTO, Vinícius Frizzo. **Pesca Artesanal no Rio Grande do Sul: os pescadores de São Lourenço do Sul e suas estratégias de Reprodução social**. Dissertação de Mestrado, UFRGS, 2005.

PEIXOTO, Lanna Beatriz Lima; SILVEIRA, Flávio Leonel Abreu da. Da água, a palavra: uma reflexão sobre as relações entre cidade e cursos

d'água em Salvaterra a partir da memória de seus habitantes. **Ponto Urbe** – Revista do núcleo de antropologia urbana da USP, 24, 2019.

PEREIRA, Isis Karinae Suárez. Um Terra Escrita em Portunhol. **Dissertação de Mestrado** apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social – UFRGS, Porto Alegre, 2020.

PEIRANO, Mariza, Etnografia não é Método. **Horizontes Antropológicos**. Porto Alegre, ano 20, n.40, p. 377-391, jul./dez. 2014.

\_\_\_\_\_ A Antropologia *at home*. In: **A Teoria Viva e outros ensaios de antropologia**. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 2006, p. 37-52.

PÉTONNET, Colette. Observação Flutuante: O exemplo de um cemitério parisiense. **Antropolítica, Revista Contemporânea de Antropologia**, Universidade Federal Fluminense. Niterói, n. 25, 2º sem. p. 99-111, 2008.

RAMIREZ, Hélio. **Lendas do Rio Jaguarão/Leyendas del Río Yaguarón**. Editora: Virtual Books, Pará de Minas, Edição bilíngue, 2011.

RIETH, Flávia. Inventário Nacional de Referências Culturais – Lidas Campeiras na Região de Bagé/RS/ Flávia Rieth, Marília Floôr Kosby; organizadores Liza Bilhalva Martins da Silva... [et al.] – Pelotas: Complexo Criativo Flor de Tuna, 2013. V1.

SAUTCHUK, Carlos Emanuel. Gestos, águas e palavras na pesca amazônica. **Anuário Antropológico**, UNB, 2010-II, 2011: 83-105.

SILVA, Igor Luiz Rodrigues da. Há um rio que mergulha em mim: ensaio sobre a multiplicidade de caminhos, vidas e experiências no Rio São Francisco (entre Alagoas e Sergipe) e outras antropologias. **Revista Tessituras**, pp. 70-86, 2019.

SILVA, Liza Bilhalva Martins da. Mulheres na pesca embarcada artesanal: apontamentos sobre educação, saberes e conflitos.

**Educação e Formação:** Revista do programa de pós-graduação em Educação da Universidade Federal do Ceará, 2020.

SCHLEE, Aldyr Garcia. **Contos de Verdades.** Editora ardotempo, Porto Alegre, 2011.

\_\_\_\_\_ **Uma Terra Só.** Editora Ardotempo, Porto Alegre, 2011.

\_\_\_\_\_ **Contos de Sempre.** Editora Ardotempo, Porto Alegre, 2013.

\_\_\_\_\_ **Os Limites do Impossível – contos gardelianos.** Editora Ardotempo, Porto Alegre, 2009.

\_\_\_\_\_ **O Outro Lado: Noveleta Pueblera.** Editora Ardotempo, Porto Alegre, 2018.

\_\_\_\_\_ **Os Limites do Impossível – Contos Gardelianos.** Editora ardotempo, Porto Alegre, 2009.

STRANG, Veronica. Relaciones infraestructurales: agua, poder político y el surgimiento de un nuevo *régimen despótico*. **Revista Colombiana de Antropología.** Vol. 55, N.0 1, Enero-Junio, 2019.

TAUSSIG, Michael. **Xamanismo, Colonialismo e o Homem Selvagem.** Editora: Paz Terra, São Paulo, 1993.

TEIXEIRA, Carla; QUINTELA, Maria Manuel. Antropologia e Água: perspectivas plurais. **Anuário Antropológico, UnB, 2010/II, 2011: 9-22.**

TEIXEIRA, Fladiane Nunes. **Nas pegadas das crianças: uma etnografia pelo bairro Vencato, Jaguarão/RS.** Dissertação de Mestrado apresentada ao programa de pós-graduação em Antropologia. UFPel, Pelotas, 2019.

TELLES, Vera da Silva. Jogos de poder nas dobras do legal e ilegal: anotações de um percurso de pesquisa. In: **Ilegalismos, cidade e política / organização Christian Azaïs, Gabriel Kessler, Vera da Silva Telles.** - Belo Horizonte: Fino Traço, 2012.

VAZ, Daniel Lima. "O cavalo é quem te dá as dicas": uma etnografia da relação entre domadores e cavalos no pampa brasileiro. **Revista de Antropologia da UFSCAR**, 7 (1), jan./jun. 2015: 193-210.

\_\_\_\_\_ Pelos (des) caminhos... **Tese de Doutorado** apresentada ao Programa de Pós-graduação em Antropologia, UFPel, Pelotas, 2020.

WAGNER, Roy. **A Invenção da Cultura**. Cosac Naify, São Paulo, 2010.