



UNIVERSIDAD
DE LA REPÚBLICA
URUGUAY

María Magdalena Curbelo

Entre puertas y puentes

Habitar la frontera Rivera-Livramento

bibliotecaplural

ENTRE PUERTAS Y PUENTES
Habitar la frontera Rivera-Livramento

bibliotecaplural

María Magdalena Curbelo

ENTRE PUERTAS Y PUENTES
Habitar la frontera Rivera-Livramento

La publicación de este libro fue realizada con el apoyo de la Comisión Sectorial de Investigación Científica (csic) de la Universidad de la República.

Los libros publicados en la presente colección han sido evaluados por académicos de reconocida trayectoria en las temáticas respectivas.

La Subcomisión de Apoyo a Publicaciones de la csic, que en distintas integraciones incluyó a Luis Bértola, Alicia Rodríguez, Magdalena Coll, Aldo Marchesi, Aníbal Parodi, Sergio Martínez, Alejandro Folga, Virginia Bertolotti, María Inés Moraes y Carolina Román, ha sido la encargada de recomendar los evaluadores para la convocatoria 2021.

Producción editorial del equipo de Ediciones Universitarias:

Equipo de Ediciones Universitarias (diseño de interior)

Analía Gutiérrez Porley (diseño de tapa, diagramación de interior y tapa)

Nairí Aharonián Paraskevaídis y Christian Almonacid (revisión de textos)

© Magdalena Curbelo, 2022

© Universidad de la República, 2025

Ediciones Universitarias,

Unidad de Comunicación de la Universidad de la República (ucur)

José Enrique Rodó 1866

Montevideo, CP 11200, Uruguay

Correo electrónico: <ucur@udelar.edu.uy>

<<https://udelar.edu.uy/portal/institucional/comunicacion/ediciones-universitarias/>>

ISBN: 978-9974-0-2235-5

e-ISBN: 978-9974-0-2237-9

Contenido

PRESENTACIÓN DE LA COLECCIÓN BIBLIOTECA PLURAL, <i>Rodrigo Arim</i>	9
AGRADECIMIENTOS.....	13
PRESENTACIÓN, <i>Silvina Merenson</i>	15
Bibliografía.....	19
INTRODUCCIÓN	21
CAPÍTULO 1. COMPRENDER LOS ESPACIOS DE FRONTERA POLÍTICA.....	27
Frontera, una categoría polisémica.....	27
Fronteras, Estado nación e identificaciones.....	35
Límite, frontera y región transfronteriza.....	45
CAPÍTULO 2. LA ETNOGRAFÍA, EL CAMPO Y LA ETNÓGRAFA.....	51
¿Desde qué lugar me aproximo a la frontera?.....	51
El trabajo de campo etnográfico en la frontera	
Rivera-Livramento	55
CAPÍTULO 3. VIDA COTIDIANA Y PRÁCTICAS TRANSFRONTERIZAS.....	69
Caracterización de la frontera Rivera-Livramento	70
Narrativas de lo fronterizo	73
La frontera y las identificaciones	78
Descubriendo la frontera.....	81
Vivir en <i>la línea</i>	87
¿Es todo un mismo lado?	101
CAPÍTULO 4. VIDA COTIDIANA Y LÍMITES QUE COBRAN FUERZA.....	105
Algunas consideraciones preliminares:	
¿por qué la marihuana y las drogas en la frontera?.....	106
Marcando el límite: drogas, seguridad y control	109
Regulación del mercado del cannabis:	
la frontera como un espacio de tensión para la nueva	
política uruguaya de drogas.....	111
Circulaciones en torno al consumo de cannabis.....	116
Prácticas de reforzamiento: límites políticos y simbólicos.....	120
CONCLUSIONES.....	135
BIBLIOGRAFÍA.....	145

Presentación de la Colección Biblioteca Plural

Vivimos en una sociedad atravesada por tensiones y conflictos, en un mundo que se encuentra en constante cambio. Pronunciadas desigualdades ponen en duda la noción de progreso, mientras la riqueza se concentra cada vez más en menos manos y la catástrofe climática se desenvuelve cada día frente a nuestros ojos. Pero también nuevas generaciones cuestionan las formas instituidas, se abren nuevos campos de conocimiento y la ciencia y la cultura se enfrentan a sus propios dilemas.

La pluralidad de abordajes, visiones y respuestas constituye una virtud para potenciar la creación y uso socialmente valioso del conocimiento. Es por ello que hace más de una década surge la colección Biblioteca Plural.

Año tras año investigadores e investigadoras de nuestra casa de estudios trabajan en cada área de conocimiento. Para hacerlo utilizan su creatividad, disciplina y capacidad de innovación, algunos de los elementos sustantivos para las transformaciones más profundas. La difusión de los resultados de esas actividades es también parte del mandato de una institución como la nuestra: democratizar el conocimiento.

Las universidades públicas latinoamericanas tenemos una gran responsabilidad en este sentido, en tanto de nuestras instituciones emana la mayor parte del conocimiento que se produce en la región. El caso de la Universidad de la República es emblemático: aquí se genera el ochenta por ciento de la producción nacional de conocimiento científico. Esta tarea, realizada con un profundo compromiso con la sociedad de la que se es parte, es uno de los valores fundamentales de la universidad latinoamericana.

Esta colección busca condensar el trabajo riguroso de nuestros investigadores e investigadoras. Un trabajo sostenido por el esfuerzo continuo de la sociedad uruguaya, enmarcado en las funciones que ella encarga a la Universidad de la República a través de su Ley Orgánica.

De eso se trata Biblioteca Plural: investigación de calidad, generada en la universidad pública, encomendada por la ciudadanía y puesta a su disposición.

Rodrigo Arim

Rector de la Universidad de la República

A mi hijo, Lorenzo

Agradecimientos

Este libro se origina a partir de una investigación etnográfica desarrollada en el marco de la Maestría en Ciencias Humanas, opción Antropología de la Región de la Cuenca del Plata, de la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación de la Universidad de la República (Udelar). Lo que aquí se narra es resultado del encuentro con los interlocutores de la investigación; en este sentido, es un producto que no es solo mío. Por ello quiero agradecer, en primer lugar, a cada uno y a cada una de mis interlocutores que compartieron su tiempo, sus relatos, sus anécdotas y sus experiencias, entre ellos a Susana, al Pato, a Karina, a Rosana, a Wilder, a Gonzalo, a Álvaro, a Eugenia y a Victoria.

Gracias a la Comisión Sectorial de Investigación Científica de la Udelar por haber financiado la investigación a través de su programa «Iniciación a la investigación» y a la Comisión Académica de Posgrado por otorgarme una beca de maestría.

Gracias a mis compañeros y compañeras de la maestría, a colegas y compañeros y compañeras de trabajo, que de diferentes formas fueron parte de este proceso.

Gracias a Marcelo Rossal, Leticia Núñez Almeida, Andrea Quadrelli y Enrique Coraza por acompañar este proceso de investigación.

Gracias a la correctora de estilo Verónica Horminoguez.

Gracias a mi orientadora, Pilar Uriarte, por su guía y compromiso.

Gracias a Silvina Merenson por tomarse el tiempo y el cariño de honrarme con su prólogo.

Gracias a mi familia por su apoyo incondicional y comprensión en el proceso de trabajo, sin ellos este libro no sería posible.

Presentación

SILVINA MERENSON¹

El libro de Magdalena Curbelo se confronta con un desafío apasionante, compartido por quienes hemos investigado en y las fronteras de Uruguay en alguno de sus puntos del mapa escolar: pensar la hipótesis (cf. Merenson, 2016). La definición de Uruguay como «Estado tapón», que ha sido problematizada por intelectuales de la talla de Alberto Methol Ferré, Vivian Trías y Roberto Ares Pons, su definición como «país-frontera» (Achugar, 1993) y sus sucesivas actualizaciones narrativas que anidan en su excepcionalidad, magníficamente analizadas por Álvaro Rico (2005), hacen de nuestro trabajo una suma de dilemas estimulantes. Podría decirse que ningún país de la región hizo de su tamaño y de sus fronteras territoriales una experiencia y el eje de sus narrativas en el grado en el que está presente en Uruguay, ya sea para resaltar su virtud o evidenciar su condena. Del mismo modo, ningún otro país de la región se preguntó por la viabilidad de su existencia como lo hizo la intelectualidad uruguaya, aun cuando esta interrogante y la negación hayan sido formuladas para reforzar, en muchos casos, su entidad e inscripción latinoamericana.² Explorar la hipótesis, estudiar la *frontera del país-frontera*: en esa tarea el libro de Magdalena efectúa valiosos aportes.

Su título —*Entre puertas y puentes*—, inspirado en uno de los bellos textos de Georg Simmel, propone una forma posible de acceder a Rivera-Livramento. La elección del título es provocadora, en particular para quien asocia de inmediato los pasos fronterizos a una serie de dispositivos estatales y tecnologías de control como las analizadas en profundidad por Denise Jardim (2017). Materialmente, entre Rivera y Livramento no existe *puente* alguno, tampoco *puertas* —esto es, puesto de migraciones, aduana, burócratas, documentación, muro, vallado, radares, antenas o cámaras de vigilancia—, como es el caso de otras fronteras abordadas reciente y renovadamente en la región que se enuncian y anuncian a sí mismas con contundencia (Rabossi, 2004; González Torralbo, Guizardi y López Contreras, 2021; entre otros).

En cambio, lo que existe entre Rivera y Livramento es lo que sus habitantes denominan y viven cotidianamente como *línea*, una frontera tan

1 Investigadora del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas. Profesora adjunta de la Escuela Interdisciplinaria de Altos Estudios Sociales, Universidad Nacional de San Martín, Argentina.

2 Cf. Espeche (2016).

«inevitable» —como la describió Andrea Quadrelli (2002)— como ¿inviable?, al menos para la *viajera despistada* que la autora construye para situarnos en ella. En Rivera-Livramento, la frontera, al igual que la pregunta antropológica, debe formularse (Krotz, 1994). «¿Dónde es la línea?» (p. 82), pregunta Magdalena. «La línea [...] vendría a ser...» (p. 82), responde una de sus interlocutoras. Los *puentes* y las *puertas* por los que transita —o con los que se topa— este libro no son autoevidentes, existen porque en él existe y sucede la etnografía. Son construcciones que resultan de agudas observaciones, numerosas conversaciones más o menos ocasionales y entrevistas previamente pautadas y diseñadas.

Accedemos así a «los diversos sentidos y formas que adquiere la frontera para la gente del lugar» (p. 23), pero no de cualquier modo. La metáfora de Simmel opera también como vigilancia epistemológica, permite a la autora sustraerse de esencialismos tentadores, del «discurso de hermandad» (Grimson, 2003) que entraña la *frontera de la paz* o la existencia de una *cultura fronteriza*, cuyo corazón podría considerarse el *portuñol*, a no ser porque, como muestra esta etnografía, sus usos se encuentran enclasados. Este libro logra sortear con éxito estas cuestiones, que agudizarían exponencialmente la hipérbole, haciendo de Rivera-Livramento un sitio excepcional. Sin embargo, como nos muestra Magdalena a partir de sus recorridos, a fin de cuentas y como en cualquier otro paso fronterizo, en Rivera-Livramento también existe un *acá* y un *allá*.

Esta dimensión irreductible de la experiencia, que los «efectos de la globalización» como sinónimo de «desaparición de las fronteras» (Baeza, 2009; entre otros) no pueden abarcar, se multiplica en este libro. Puesto de otro modo, son muchos y diversos los *acá* y *allá* que hacen de la noción de *frontera* una categoría analítica que, en su porosidad y polisemia, alude a pasajes, articulaciones, flujos y delimitaciones, tanto simbólicas como materiales, que referencian territorios, soberanías, sistemas legales, identificaciones y significados.³ Las primeras páginas del libro conceptualizan y problematizan algunas de estas dimensiones en el marco de la reflexión disciplinaria.

Puntualmente, en el *campo*, algunos *acá* y *allá* de los analizados muestran y refuerzan el límite identitario o político, ya sea a la hora de dirimir la controversia suscitada por los colores que debe portar la palabra *Rivera* en la fachada de un supermercado o de buscar un *lugar para fumar* cuando esto en un país es legal y en el otro no. La aprobación en 2013 de la ley que regula y controla el mercado del cannabis en Uruguay introduce en este libro una oportunidad maravillosa para abordar algunos de los temas estelares en los estudios fronterizos en el Cono Sur: las dinámicas o «prácticas de Estado», los «ilegalismos» y las violencias derivadas de jerarquías sociales y

3 Cf. Merenson y Guizardi (2023, p. 165).

desigualdades entrelazadas (Cardin, 2012; Merenson, 2012; Renoldi, 2015). En este punto, la etnografía que practica Magdalena expone los efectos del desacople normativo nacional en el día a día de la vida en la línea, no solo a la hora de dar cuenta de la existencia de controles más o menos represivos o de establecer las diferencias entre estos para Rivera y Montevideo (otro de los acá y allá).

Esto último, importante en sí mismo, cobra mayor relevancia cuando se repara en la trama de relaciones sociales y organizacionales que, por ejemplo, permitieron llevar adelante la Marcha Binacional por la Maconha en 2013. En sus conversaciones con Álvaro, pero también en las imágenes compiladas por Magdalena, podemos advertir cómo la trama que funda el reclamo está hecha de ritmos y gustos estéticos, diversidad sexual y trayectorias educativas que conectan Tacuarembó con Rivera-Livramento, Rivera-Livramento con Porto Alegre, Pelotas y Santa María. Sobre ese mapa, pelear por una causa implica pelear por otras. Es así como en una de las fotografías de aquella marcha (figura 4) podemos ver dos pancartas «Maconha sem fronteiras» y «Maconha é medicinal» debajo de otra que indica «A cada 12 seg. uma mulher sofre violencia no Brasil». Sobre el mapa también se cifra la jerarquización de los peligros iluminados por la legalización para los y las interlocutoras de Magdalena (la catalogación de Villa Sonia como un barrio de *drogas duras* es un ejemplo), incluso el ensamble paradójico que supone *fumar legalmente* en territorio uruguayo marihuana paraguaya que ingresa ilegalmente por territorio brasileño. Como muestra este libro, la legalidad no garantiza la aprobación moral ni va en detrimento de la intimidad, «en una frontera en la cual todos se conocen —observa Magdalena—, algunos incluso continúan prefiriendo el acceso irregular» (p. 128) a la compra en las pocas farmacias que la ofertan, el autocultivo o los clubes cannábicos. El margen, sabemos, es un buen lugar para explorar las políticas públicas.

Con suma agudeza, este libro da cuenta de otra dimensión de los acá y allá, aquella que recorta con arbitrariedad el *campo* de *casa* como tiempos/espacios ontológicamente diferenciales. La autora se toma con seriedad esto último, sobre lo que ha reflexionado, entre otros, Pablo Wright (2008). Acertadamente, Magdalena señala que «el ejercicio de extrañamiento y familiarización característico de la labor etnográfica implica siempre estar entre, al menos, dos lugares: un acá que se busca extrañar y un allá que se pretende familiarizar» (p. 136). En este caso, en el acá se sitúa aquello que, lejos de ser objeto de extrañamiento, es una vía de familiarización. En varios pasajes del libro, Magdalena se presenta como *nieta de la frontera*. Son los *recuerdos* y *añoranzas* de su abuela y de su padre, que tiempo atrás vivieron algunos años en la línea, los que la conectan emocional y experiencialmente con el campo. De hecho, estos vínculos explican al menos en parte su interés en los estudios fronterizos y la elección de este paso en particular para desarrollar

su investigación. Esta condición, la de nieta de la frontera, que amalgama espacio y parentesco, se impone a otros rasgos de su persona en el campo (pertenencia de clase, nacionalidad, lugar de residencia y género) y, con todos los riesgos sustancialistas que decide correr, cobra peso en él.

A lo largo de estas páginas, con una honestidad que es de destacar, la autora no omite ni elude los traspies o las *trampas* en las que podemos envolvernos cuando hacemos trabajo de campo. En este libro, esas situaciones no constituyen simples *anécdotas* jocosas. Por el contrario, en ellas cobra fuerza su agudeza analítica sobre la que reposa una de las formas productivas de la reflexividad, aquella que, lejos de la autoproclamación, procura marcos adecuados para establecer una forma específica de comunicación. Esos que, como nos enseñó Rosana Guber en sus clases, construyen contextos dentro de los cuales nos entendemos o no con los otros. En este sentido, la etnografía que se nos presenta no solo permite aprender de la vida en la línea y comprenderla, sino que también aporta un mapa perspicaz, un material para la discusión metodológica.

El último tramo del libro está destinado a «la posibilidad de pensar una antropología de los espacios fronterizos» (p. 25). Su planteo, desde ya retórico —pues esto sucede desde hace tiempo y con excelentes resultados, como muestra la propia autora—, debe leerse en una dimensión específica y nada menor que remite al modo en que la autora eligió practicarla, esto es, sin recurrir a la inmersión por tiempos prolongados en el terreno, tal como sugiere la práctica malinowskiana. Magdalena sigue otra opción: *colarse* en el campo, independientemente del lugar geográfico en el que se encontraba. La hipérbole, así, es inmanente y en ella se cuela la oportunidad inmejorable de una lectura reflexiva: su puerta está abierta.

Bibliografía

- ACHUGAR, H. (1993). Uruguay, el tamaño de la utopía. En H. ACHUGAR y G. CAETANO (Comps.), *Identidad uruguaya: ¿mito, crisis o afirmación?* Montevideo: Ediciones Trilce.
- BAEZA, B. (2009). *Fronteras e identidades en Patagonia central*. Rosario: Prohistoria.
- CARDIN, E. (2012). Trabalho e práticas de contrabando na fronteira do Brasil com o Paraguai. *Revista Geopolítica(s)*, 3(2), 207-234.
- ESPECHE, X. (2016). *La paradoja uruguaya. Intelectuales, latinoamericanismo, y nación a mediados del siglo XX*. Bernal: UNQ.
- GONZÁLEZ TORRALBO, H., GUIZARDI, M., y LÓPEZ CONTRERAS, E. (2021). Movilidades, violencia y cuidados: la experiencia de mujeres bolivianas en los territorios chilenos de la triple-frontera andina. *Revista de Geografía Norte Grande*, (79), 9-32.
- GRIMSON, A. (2003). *La nación en sus límites. Contrabandistas y exiliados en la frontera Argentina-Brasil*. Barcelona: Gedisa.
- JARDIM, D. (2017). *Imigrantes ou refugiados? Tecnologias de controle e as fronteiras*. Jundiaí: Paco Editorial.
- KROTZ, E. (1994). Alteridad y pregunta antropológica. *Alteridades*, 4(8), 5-11.
- MERENSON, S. (2012). «Haciendo una pasada»: bordes, jerarquía y legitimación de la desigualdad social en un puerto argentino. *Alteridades*, 22(43), 47-61.
- (2016). *Los peludos. Cultura, política y nación en los márgenes del Uruguay*. Buenos Aires: Gorla.
- y GUIZARDI, M. (2023). Frontera. En C. JIMÉNEZ ZUNINO y V. TRPIN (Coords.), *Pensar las migraciones contemporáneas. Categorías críticas para su abordaje* (pp. 161-168). Córdoba: Teseo.
- QUADRELLI, A. (2002). *A fronteira inevitável. Um estudo sobre as cidades de fronteira de Rivera (Uruguai) e Santana do Livramento (Brasil)* (Tesis de doctorado, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre).
- RABOSI, F. (2004). *Nas ruas de Ciudad del Este: vidas e vendas num mercado de fronteira* (Tesis de doctorado, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Río de Janeiro).
- RENOLDI, B. (2015). Estados posibles: travesías, ilegalismos y controles en la Triple Frontera. *Etnográfica*, 19(3), 417-440.
- RICO, Á. (2005). *Cómo nos domina la clase gobernante. Orden político y obediencia social en la democracia posdictadura. Uruguay (1985-2005)*. Montevideo: Ediciones Trilce.
- WRIGHT, P. (2008). *Ser-en-el-sueño. Crónicas de historia y vida toba*. Buenos Aires: Biblos.

Introducción

Pero yo ya no soy yo,
ni mi casa es ya mi casa.

«Romance sonámbulo»,
FEDERICO GARCÍA LORCA (1928)

La investigación etnográfica que da vida a este libro es consecuencia de un camino que comienza con mis primeras aproximaciones al campo de los estudios fronterizos en el trabajo monográfico final de la Licenciatura en Ciencias Antropológicas, referido a un grupo de trabajadores de la caña de azúcar de Bella Unión, un *pueblo fronterizo*. El trabajo de campo en Bella Unión implicó involucrarme no solo con la realidad de los y las trabajadoras de la caña de azúcar, sino también con las dinámicas propias de la vida en una ciudad de frontera. La particularidad de Bella Unión en su doble frontera con Argentina (Monte Caseros) y Brasil (Barra do Quaraí) configura una trama de intercambios comerciales, afectivos y sociales que hacen imposible pensar esta ciudad sin pensar la frontera. Después, en 2016, me integré a la línea de investigación sobre fronteras del Núcleo de Estudios Migratorios y Movimientos de Población (NEMMPO) de la Universidad de la República (Udelar). A su vez, durante ese año, participé del proyecto de investigación «Monitoramento e avaliação dos efeitos da nova política uruguaia de regulação do mercado de cannabis sobre a segurança na zona de fronteira», financiado por el Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada (IPEA) de Brasil, bajo la coordinación de Marcelo Rossal. Incorporarme al proyecto del IPEA y a la línea de investigación sobre fronteras del NEMMPO me brindó la posibilidad de continuar la investigación de maestría en esta misma área de estudios, enfocándome en el espacio fronterizo de las ciudades de Rivera y Santana do Livramento.

En lo personal y afectivo, la frontera Rivera-Livramento no me resulta ajena. Por varios años mi abuela paterna y mi padre vivieron en *la línea*,⁴ aprendiendo a ser habitantes de la frontera. Los relatos de este período de sus vidas han estado presentes en mi familia paterna desde que tengo memoria. En este sentido, la elección del campo en una investigación no es

4 *La línea* es la expresión que los habitantes de la frontera utilizan para referirse al límite político entre las ciudades de Rivera y Santana do Livramento. Materialmente no es visible más que por los marcos de cemento emplazados a lo largo de una línea imaginaria que indican la división política entre los dos países.

extraña a nuestros intereses y motivaciones personales, a nuestras historias de vida. El campo, ese lugar geográfico y social que elegimos para investigar, dice más de nosotros mismos que incluso aquello que estamos dispuestos a explicitar. Como bien menciona Marshall Sahlins (1997), toda etnografía es un proceso de descubrimiento de las diversas formas de experiencia y acción humana, así como también de mí misma, como antropóloga en formación y —sobre todo— como nieta de la frontera, como aquella niña que creció escuchando relatos de la línea, algunos alegres y otros dolorosos, pero siempre llenos de amor.

El proceso de reflexión sobre los motivos personales, académicos y afectivos que me llevaron a esta frontera ha sido largo y solo comencé a hacerlo de forma consciente —interrogándome sobre qué motivos me guiaron a elegir mi campo y a llevar a cabo esta etnografía— mucho tiempo después de iniciado el trabajo de campo en sí mismo. Descubrir una respuesta no ha sido tarea sencilla; de hecho, no sé si tengo una única respuesta, pero sí creo estar segura de que la elección de esta frontera tiene que ver con el amor. El amor, por un lado, a una tarea que me apasiona y a la que me dedico con empeño, mas no sin dificultades, la de convertirme en antropóloga; por otro, el amor que emana de los relatos de mi abuela y mi padre sobre esta frontera, sus recuerdos y añoranzas sobre los tiempos vividos allí.

Como bien nos indican Tzvetan Todorov (1996) y Abdelmalek Sayad (1998), el regreso en el espacio a un lugar amado esconde una pretensión de regreso a un tiempo anterior a la partida. Pretensión que no es posible satisfacer, dado que el retorno en el espacio nunca es un retorno en el tiempo. En mi caso, no se trata de un regreso físico, personal, ya que hasta ahora nunca antes había pisado el suelo de esta frontera, sino más bien de un redescubrir —ahora desde mis propias experiencias— la Rivera de las narrativas de mi familia. Se trata de un camino de retorno marcado por mi interés académico y personal en aproximarme a esta frontera, descubrirla y descubrirme, con las herramientas que me brindan la antropología y la labor etnográfica. El proceso etnográfico que culmina en la presentación de este libro implicó en mí una profunda transformación. Haciendo míos los versos del poeta granadino, me animo a decir que luego de mi experiencia en la frontera *yo ya no soy yo, ni mi casa es ya mi casa*.

Me gustaría colocar ahora unos breves comentarios sobre el título del libro. Habitar la frontera Rivera-Livramento es habitar un espacio de continuidades y tensiones entre dos Estados nacionales, un espacio transfronterizo y fronterizo a la vez, un sitio de puertas y puentes. Al inicio de su ensayo «Puente y puerta», Georg Simmel (1998 [1903]) expresa: «solo al hombre le es dado el ligar y desatar y en la sorprendente forma de que lo uno es siempre la presuposición de lo otro» (p. 1). Ligar y separar son dos partes de un mismo proceso que supone elaborar puentes y puertas. El puente es

metáfora de la unión; lleva a cabo la ligazón de lo separado, simboliza nuestra voluntad de ligar en el espacio y pone el acento en la unión. Por su parte, la puerta representa una doble operación práctica y simbólica y nos muestra de forma decisiva cómo el separar y el ligar son solo dos caras de un mismo acto. La puerta simboliza una frontera, pero al mismo tiempo la capacidad de superarla y situarse más allá de ella (Simmel, 1998). Por ello, el título de este libro, *Entre puertas y puentes. Habitar la frontera Rivera-Livramento*, propone un guiño al ensayo de Simmel y enfatiza en estas dos caras de un mismo proceso, el ligar y el desatar, lo transfronterizo y lo fronterizo, las continuidades y las rupturas; puertas y puentes que implican, además, tejer un lazo entre el trabajo de campo y la escritura del libro, dos operaciones necesariamente vinculadas.

Ligar y separar, construir puertas y puentes es, en palabras de Simmel (1998), una operación exclusivamente humana en lo inmediato y lo simbólico. Cuando decimos que Rivera y Santana do Livramento ligan y desatan, unen y separan, estamos diciendo que los seres humanos que habitan este espacio y que por él circulan a cada instante construyen las puertas y los puentes de esta frontera. Las prácticas transfronterizas y las prácticas de reforzamiento del límite no son otra cosa que acción humana. Los lazos familiares, afectivos y comerciales que burlan el límite político y ligan los dos lados de la frontera son relaciones sociales y son construidos y actualizados por los habitantes de la frontera. El uso de la lengua que hacen las personas en su vida cotidiana marca continuidades, oponiendo lo fronterizo a lo nacional. Incluso, las políticas y normativas que vuelven visible el límite político no son más que personas, operadores estatales haciendo carne, por ejemplo, la política de regulación de drogas. Son estas incorporaciones de las normativas en la acción humana las que refuerzan el límite político y no las normativas en abstracto. Así, comprender las formas en que dinámicas fronterizas y transfronterizas operan en esta frontera no es más que comprender formas de acción humana, lo cual constituye la labor central de la antropología.

En consecuencia, el objetivo de este libro es aportar a la comprensión de este paisaje fronterizo y la acción humana que conforma sus dinámicas cotidianas, con una aproximación a los diversos sentidos y formas que adquiere la frontera para la gente del lugar. Esta es una frontera marcada por una fuerte interacción e integración en varias esferas de la vida cotidiana, donde prácticas socioculturales se producen y reproducen atravesando el límite político, las cuales a su vez conviven con prácticas y espacios donde la frontera política gana fuerza.

El texto recoge narrativas, experiencias y situaciones que muestran continuidades que traspasan el límite político y producen un espacio transfronterizo. Junto con ellas, también recoge otras situaciones y experiencias que dan cuenta de dinámicas de fronterización, donde el límite político se vuelve

visible. En este espacio la frontera política entre Estados nacionales no es la única posible ni necesariamente la más movilizada. Fronteras de clase, de moralidades y de diversas formas de identificación conviven y se yuxtaponen, al tiempo que prácticas transfronterizas y prácticas de reforzamiento del límite se contienen unas a otras, conformando procesos complementarios, no opuestos, que hacen de esta frontera un espacio con potencialidad para el trabajo etnográfico.

El trabajo de campo etnográfico que dio como resultado este libro lo inicié en 2016 dentro —en ese momento— del proyecto de investigación del IPEA. Luego, y hasta principios de 2019, continuó focalizado en la ejecución del proyecto de maestría, marcado por constantes viajes entre Montevideo y la frontera, entre el *acá* y el *allá*. En ese período de tiempo organicé el trabajo de modo tal que pudiera trasladarme a la frontera por algunos días al mes, durante todo el año. A su vez, el *acá* y el *allá* adquirieron sentidos diversos, a saber: Rivera y Santana do Livramento, la frontera y la capital, Uruguay y Brasil, lo fronterizo y el Estado, el margen y el centro, entre otros.

Con respecto a la estructura del libro, el capítulo 1 presenta un estado del arte sobre el campo de estudios fronterizos, estableciendo un recorrido teórico por la forma en que han sido abordadas las relaciones entre fronteras, límites políticos, identificaciones y Estado nación. Hacia el final del capítulo, se introducen las nociones de *dinámicas transfronterizas* y *dinámicas fronterizas*, categorías que conforman el eje analítico del libro.

El capítulo 2 aborda cuestiones metodológicas vinculadas a las especificidades de hacer etnografía en la frontera Rivera-Livramento. Se explicitan las motivaciones conscientes e inconscientes, racionales y emocionales que guiaron la elección del campo y que hacen que investigar en esta frontera conlleve producir un conocimiento que me implica biográficamente.

En los capítulos 3 y 4 se presenta el cotidiano de la frontera en la forma en que yo misma lo experimenté. El capítulo 3 da cuenta de algunas prácticas y dinámicas cotidianas y transfronterizas que hacen que vivir en la línea tenga ciertas especificidades y que convierten a esta frontera en un lugar original para la investigación etnográfica. Para ello se propone un recorrido por distintas escenas, personajes y situaciones de campo que arrojan luz a la hora de pensar este espacio como uno transfronterizo: las narrativas que refieren a lo fronterizo como un espacio propio, el uso de la lengua, las formas que adquieren las identificaciones y las relaciones entre lo fronterizo y lo nacional. El capítulo 4 pone de relieve cómo el límite político cobra fuerza y cómo, a su vez, se expresan en esta frontera otros límites que no son políticos. Para ello se utiliza como eje de análisis lo que sucede con la política de regulación de la marihuana en la frontera, las dinámicas de la institucionalidad estatal, las normativas de drogas, las prácticas de uso de cannabis y los imaginarios y representaciones que se generan sobre este asunto. En articulación con

el capítulo anterior, se busca dar cuenta de las puertas y los puentes de la frontera, de los límites que se desdibujan y se recrean constantemente en la vida cotidiana de las personas, de las instituciones y las representaciones del Estado.

Por último, en el apartado dedicado a las conclusiones, se retoman algunas de las reflexiones que refieren a lo metodológico y etnográfico vinculadas al encuentro con el campo. También se recuperan las consideraciones sobre el eje analítico que guía la investigación para, finalmente, incorporar algunos comentarios sobre la posibilidad de pensar una antropología de los espacios fronterizos.

Comprender los espacios de frontera política

¿A qué nos referimos cuando hablamos de fronteras en este libro? En este primer capítulo intentaré presentar algunos apuntes teóricos que den respuesta a esta pregunta. Para ello, centraré la atención en las formas en que la categoría *frontera* ha sido conceptualizada, en las conexiones entre fronteras y límites políticos, entre fronteras materiales y simbólicas, y en las diversas formas y configuraciones que pueden adquirir las relaciones entre fronteras, identificaciones y Estado nación.

Me excuso ante el lector si esta primera parte del libro puede resultar demasiado cargada de teoría, de indicaciones a autores de las ciencias sociales y de referencias a investigaciones científicas. Aun así, considero que estas cuestiones son importantes como punto de partida para ubicar teóricamente las reflexiones que este libro propone.

Frontera, una categoría polisémica

El origen histórico de la categoría *frontera* refiere a aquello que su etimología sugiere, lo que está al frente. Su uso nace para indicar el margen del mundo habitado, de modo que las fronteras, desde el *limes* romano, son marcadores simbólicos y materiales del mundo (Mezzadra y Neilson, 2017). Hacia finales del siglo XVIII, comenzó a utilizarse la categoría *frontera* para designar el comienzo del Estado, su punto de expansión (Machado Osorio, 1998). Paulatinamente, en la medida en que el modelo político-administrativo del Estado fue desarrollándose y ocupando nuevos espacios, las fronteras se tornaron lugares de comunicación y, por consiguiente, adquirieron un carácter político vinculado al reconocimiento de la soberanía de los Estados (Costa Lima, 2008).

En este contexto, el orden feudal basado en la lealtad interpersonal sería remplazado por una lógica territorial según la cual la autoridad y la soberanía derivan de la conformación de una nueva forma de unidad política con límites materiales definidos, los Estados (Tapia, 2017). El orden simbólico de pertenencia a un Estado nación surgiría como una novedad

allí donde los sistemas de pertenencia y las lealtades respondían a la organización feudal del territorio. Estos cambios alcanzaron su máxima expresión durante el siglo XIX con la consolidación de los Estados nación modernos. Desde entonces, la adscripción a un orden nacional constituye la forma de pertenencia de la modernidad por antonomasia. Benedict Anderson (1993) nos recuerda, al respecto, que los Estados basan su poder en la legitimación del derecho sobre un territorio y son imaginados como comunidades horizontales donde los elementos aglutinadores son la idea de nación y el sentimiento nacional.

El geógrafo francés Jacques Ancel definía, hacia 1938, que toda nación se delimita por contraste a sus vecinos, por lo cual no existen fronteras naturales, sino que el trazado de estas siempre estará vinculado a los intereses momentáneos de los Estados (Radin, Valentini y Zarth, 2015).⁵ De este modo, junto con la idea de frontera como constructo, surge la demarcación del otro como extranjero, dado que la existencia de fronteras materiales y simbólicas establece las relaciones entre nosotros y otros. Al respecto, en su análisis de las categorías socioespaciales de los nuer, Edward Evan Evans-Pritchard (1992) da cuenta de las relaciones de los grupos nuer con otras tribus, estableciendo una distinción entre las nociones de *distancia física* y *distancia estructural*. La distancia o proximidad física entre dos grupos no informa respecto a su distancia estructural, definida esta como distancia cultural. Así, dos aldeas pertenecientes a la misma tribu, aunque lejanas en el espacio, mantienen vínculos estructurales entre sí, mientras que las aldeas limítrofes de diferentes tribus mantienen mayores contactos sociales producto de la proximidad física, por lo cual «la esfera de los contactos sociales de un hombre puede no coincidir enteramente con división estructural alguna» (Evans-Pritchard, 1992, p. 133). Dicho de otra manera, una mayor interacción social no necesariamente implica una identificación en común.

En el mismo sentido se expresa Fredrik Barth (1976) sobre el carácter relacional de las identificaciones, para quien es en el límite, justamente, donde se definen las pertenencias. Las fronteras informan de las relaciones entre nosotros y otros:

Son esencialmente situacionales, histórica, social y políticamente construidas. Por lo cual es evidente que los límites persisten a pesar del tránsito de personas a través de ellos y a su vez ciertas relaciones sociales importantes se mantienen por encima de tales límites, haciendo que las diferencias culturales persistan a pesar del contacto interétnico y de las interdependencias (Barth, 1976, p. 10).

5 Las relaciones entre fronteras, límites y Estados se retoman en el apartado «Fronteras, Estado nación e identificaciones» de este libro.

Por todo lo anterior, estamos en condiciones de mencionar que *frontera* es una categoría clave en el análisis cultural y en la comprensión de la otredad. Parafraseando a Stuart Hall (2003), cuando se expresa respecto a la definición de *identidad*, aquí también podemos decir que *frontera* es una categoría muy amplia o muy restrictiva, que puede decir mucho o demasiado poco, pero sin la cual ciertas cuestiones sociales no pueden ser pensadas.

Frontera es un concepto polisémico, en tanto categoría analítica; y si nos valemos de la grafía anglosajona del concepto, podemos establecer una primera distinción entre *border*, que define las fronteras políticas en el sentido moderno del término, como el límite entre Estados nacionales y soberanías, y *frontier*, que refiere a la frontera de expansión del Estado nación, el límite del Estado, la frontera entre el mundo civilizado y la barbarie (Grimson, 2000). La concepción de frontera como *frontier* podemos rastrearla en la obra de Frederick Turner de finales del siglo XIX, la cual marcó la forma en que se utilizaría el significado de la categoría *frontera* en la historiografía norteamericana. Turner refiere a la historia de Estados Unidos como la historia de colonización del oeste, entendiendo a esta región como una suerte de tierras salvajes, abiertas y a la espera de conquista. Turner introduce así el concepto de *frontera* ligado a la dicotomía civilización/barbarie (en Radin *et al.*, 2015).

En la misma línea, la idea de *frontier* como frontera entre dos mundos —uno civilizado y otro que no lo es— podemos encontrarla también entre los desarrollos de la antropología brasileña, asociada a la noción de *fricciones interétnicas* y a la conformación de una *cultura de contacto*, conceptos acuñados por Roberto Cardoso de Oliveira (1972):

Llamamos fricción interétnica al contacto entre grupos tribales y segmentos de la sociedad brasileira, caracterizados por sus aspectos competitivos y conflictivos, asumiendo muchas veces ese contacto proporciones «totales», englobando a toda la conducta tribal y no tribal que pasa a ser moldeada por la situación de fricción interétnica (p. 128, traducción propia).⁶

Partiendo del concepto de *fricciones interétnicas* como herramienta analítica para pensar las relaciones entre los grupos indígenas y la nascente sociedad brasileña, Cardoso de Oliveira (1972) nos invita a estudiar el sistema de relaciones que se establece entre los grupos que se encuentran en esa situación de contacto, haciendo foco en las interdependencias, evitando

6 En el original se lee: «Chamamos “fricção interétnica” o contacto entre grupos tribais e segmentos da sociedade brasileira, caracterizados por seus aspectos competitivos e, no mais das vezes, conflituosos, assumindo esse contato muitas vezes proporções “totais”, i. e., envolvendo toda a conduta tribal e não tribal que passa a ser moldada pela situação de fricção interétnica».

pensar a estos grupos como sistemas cerrados. Las nociones de *etnicidad*, *sociedad* y *frontera* en la antropología brasileña fueron diseñadas para pensar el encuentro y la interacción entre la sociedad nacional y los grupos indígenas. Por lo tanto, constituyen un bagaje teórico que nace para pensar las fronteras interétnicas, pero que, como bien nos advierte Alejandro Grimson (2009), aporta a las líneas de comprensión de las fronteras interestatales, a la generación de una antropología de las fronteras en América Latina.

Tomando como base los aportes de Cardoso de Oliveira, decimos que en nuestra aproximación al espacio fronterizo Rivera-Livramento buscamos desplazarnos de la noción de *cultura fronteriza*, entendiendo que implica una mirada esencialista sobre la frontera y que conlleva pensar al paisaje fronterizo como sistema cerrado de elementos, en consonancia con una visión de la cultura como conjunto de rasgos cerrados, estáticos y homogéneos. En este desplazamiento, el foco de interés está en pensar las infinitas posibilidades de relaciones, interacciones y divergencias resultantes de esta situación fronteriza en particular. Cuando mis interlocutores refieren a la *cultura de la frontera* y a las *ciudades hermanas*, como advierte Grimson (2000), no debemos tomar estos discursos como una descripción cerrada de la realidad, sino más bien como un posicionamiento ante ella. Como sabemos —al menos desde los aportes de Clifford Geertz (2008)—, los relatos de nuestros interlocutores constituyen interpretaciones de la realidad situadas e informadas por los contextos de interacción. Por esto, más que buscar definir si existe una cultura fronteriza, el centro del análisis son las diversas dinámicas de contacto e interacción, los vínculos y las articulaciones entre distintas formas de identificación y entre Estado nación y sociedad de frontera.

Dicho esto, podríamos preguntarnos por las formas en que operan las identificaciones en los espacios de fronteras políticas y en particular en la frontera Rivera-Livramento, espacio marcado por una fuerte interacción e integración en varias esferas de la vida cotidiana. Para la gente de un lado y otro del límite político, ¿son siempre las identificaciones nacionales las de mayor relevancia? ¿Podemos encontrar otras formas de identificación de lo fronterizo que se generan en oposición a las identificaciones nacionales? Es a partir de estas interrogantes que surgen como eje analítico de este trabajo las relaciones entre dinámicas fronterizas y transfronterizas, las que presento en el apartado «Límite, frontera y región transfronteriza».

Como expongo a lo largo del libro, riverenses y santanenses no siempre se identifican en relaciones de oposición del tipo nosotros vs. los otros, la identificación nacional no siempre es la forma más relevante de identificación o pertenencia. En algunas situaciones este espacio es fronterizo, en otras adquiere características de espacio transfronterizo. Es decir, los procesos de diferenciación y continuidad son dinámicos, contextuales y complementarios.

Llegados a este punto, una distinción relevante es la de *límite* y *frontera*. La noción de *límite* define el fin de una unidad político-territorial, aquello que la mantiene cohesionada, idea que se refuerza con el surgimiento del modelo del Estado moderno como unidad política esencialmente territorial (Machado Osorio, 1998). El sentido de *límite* comienza a utilizarse refiriendo al fin de los dominios del Estado, mientras que el sentido de *frontera* implica su comienzo. La frontera marca el lugar hacia donde el Estado tiende a expandirse, por lo cual está orientada hacia afuera; mientras que la idea de límite se orienta hacia adentro (Machado Osorio, 1998).

Esta distinción nos remite a la tradición de la geografía francesa en que la noción de *límite* alude, de manera general, a una línea de separación o discontinuidad entre dos espacios. Es a partir del siglo xx que esa noción de *límite* se va a equiparar a la de *frontera* (Gasca en Tapia, 2017). Como ya fue mencionado, durante el proceso de consolidación de los Estados nacionales el concepto de *frontera* apuntó directamente al territorio como soporte natural e inequívoco de los Estados, estableciendo una relación lineal entre Estado, territorio y cultura.

En este sentido, el geógrafo francés Yves Lacoste advierte que el desarrollo de la noción de *frontera* fue fundamental para la elaboración de las doctrinas de la geopolítica estatal (en Radin *et al.*, 2015) y que se consolidó como campo de estudios dentro de las dos grandes escuelas de geografía de finales del siglo xix y principios del xx, la alemana y la francesa. Para la escuela de geografía alemana, la frontera se vincula en esencia a la noción de territorio, en tanto que delimitación cartográfica de un Estado. El Estado se define aquí fundamentalmente a partir de su territorio. Para el geógrafo alemán Friedrich Ratzel —máximo exponente de esta línea de pensamiento—, la frontera, en apariencia rígida, no es más que la detención temporal de un movimiento, en tanto delimitación espacial de un Estado en un momento dado (Radin *et al.*, 2015).

Por otro lado, para la escuela francesa, la acción humana es la creadora de fronteras. En las nociones de frontera y de Estado el foco de análisis está puesto en la acción humana y no tanto en la delimitación del territorio. La frontera, nos dice Ancel (2016 [1936]), «no puede estudiarse en sí misma, sino en relación con los grupos que ella separa. Ahora bien, estos grupos no son inmóviles. La frontera, pues, no está nunca determinada por la naturaleza, sino por el hombre» (p. 132). Así, Ancel destaca que la idea de fronteras estatales asociadas al modelo de Estado nación es solo una de las fronteras posibles. Para ello trae a colación algunos ejemplos, como el de los grupos nómades y seminómades del continente africano. Entre ellos, dice el autor, la frontera existe en tanto demarcación de un yo y un otro, aunque no encontremos Estados en el sentido moderno del término. En la misma línea, José Basini (2014) nos recuerda, en sus trabajos sobre grupos indígenas en Brasil,

que las fronteras del Estado nación no siempre son las más relevantes y que las subjetividades y las pertenencias de los grupos étnicos no necesariamente refieren al Estado.

En consecuencia, a la distinción ya referida entre *border* y *frontier* podemos sumar otro tipo de diferenciación. Asumiendo una definición material de *frontera* como límite del Estado, podemos establecer una segunda distinción entre fronteras materiales o territoriales y fronteras simbólicas o culturales (Grimson, 2000). Por ello decimos que las fronteras políticas no necesariamente se corresponden con las simbólicas o de identificación. La conceptualización de las fronteras en tanto simbólicas ha sido útil para pensar las desconexiones entre territorios, Estados e identidades (Aragão do Nascimento, 2012).

Entendemos a los Estados nacionales como formas de organización sociopolítica que corresponden a un momento particular de la historia⁷ y allí, donde estos límites políticos fueron instaurados, podemos encontrar dinámicas socioculturales preexistentes que establecen una continuidad de sentidos e identificaciones que no responden a la construcción del límite político. Un claro ejemplo de ello nos brinda Marcela Tapia (2015) en sus investigaciones sobre movilidad en la frontera norte de Chile. La autora —tomando el caso de población de origen étnico aymara en la frontera política de Chile con Bolivia— nos muestra cómo la instauración de un límite político no necesariamente implica una barrera de identificación. Para la población indígena de la región, el límite político no es el más significativo y no ha implicado históricamente una barrera a la circulación transfronteriza de la población aymara asentada en territorio de uno u otro Estado nacional.

En cambio, la investigación de Eva Kočárková (2006) en la frontera de República Checa con Polonia nos muestra cómo en un territorio atravesado por dos Estados nacionales prevalecen, entre los actores locales, narrativas referidas a una cierta homogeneidad cultural que invisibiliza las diferentes formas de identificación y prácticas culturales producidas a partir de la presencia de los Estados en la frontera. Para la autora, estas narrativas informan sobre los modos en que los sujetos fronterizos utilizan el límite político. Investiga en la región de Cieszyn Silesia, que quedó dividida desde 1920 por la frontera estatal entre Polonia y República Checa; trabaja sobre las representaciones locales de esta región en términos estereotipados como un área de *unidad cultural* basada en lazos históricos comunes. El imaginario de una cultura única local es utilizado por la institucionalidad estatal, los medios de comunicación y los propios habitantes de la frontera, que actualizan el discurso de unidad cultural como sello de la región, poniendo en valor prácticas culturales, danzas, músicas, comidas y varios otros elementos de la

7 Este punto se retoma en la sección «Fronteras, Estado nación e identificaciones».

cultura material local. Estas prácticas se vinculan a un rescate patrimonial de la región como medio de reactivación económica e invisibilizan para ello los conflictos y las diferencias generadas a partir de la instauración de la frontera política de los dos Estados nacionales.

Por lo anterior, decimos que *frontera* es una categoría polisémica también desde el punto de vista de la praxis social, donde los habitantes de los espacios de frontera se vinculan con las fronteras que habitan de formas diversas. Esto es particularmente válido para la frontera Rivera-Livramento, donde esta puede ser movilizada como el límite entre lo nacional y lo extranjero, entre Uruguay y Brasil, pero también en otros contextos la frontera de sentidos que se moviliza es entre lo local y lo nacional, entre lo fronterizo y la capital del país. De modo que, como nos indica Grimson (2005), las fronteras son espacios de condensación de procesos socioculturales que unen y separan de modos diversos en términos materiales y simbólicos.

Las fronteras políticas —y en particular la frontera que aquí nos ocupa— no solo son espacios de continuidad y dinámicas translocales, sino que también son espacios de conflictos y tensiones entre Estados nacionales. La antropología nos desafía a romper con una visión esencialista y romántica de los espacios de frontera, nos invita a superar una descripción superficial. La labor etnográfica nos ha mostrado que incluso en aquellas fronteras políticas marcadas por la tensión y el conflicto, como puede ser la frontera México-Estados Unidos, hay también dinámicas translocales que trascienden los límites políticos y generan continuidades (Anzaldúa, 1987) y, por otro lado, que en aquellas fronteras que se han definido tradicionalmente como *fronteras de la paz* o *ciudades hermanas*, como la de Rivera-Livramento, hay también conflictos latentes y manifiestos, tensiones y luchas de poder.

Las fronteras entre Estados nacionales son espacios complejos y contradictorios, espacios necesariamente de intercambio y movilidad, lugares de experiencias transfronterizas que implican un *continuum* sociocultural que desafía los límites del Estado, pero que a su vez materializan conflictos y luchas inherentes a la existencia del límite político en la vida cotidiana de esta frontera.

En este sentido, la preocupación de las ciencias sociales ha pasado de centrarse solo en los límites políticos, sus expresiones territoriales y los mecanismos de contralor estatal para comenzar a mirar también la vida cotidiana de los habitantes de los espacios fronterizos, sus interacciones y conflictos. De una situación marginal en relación con las ciudades capitales y los centros de poder, las ciudades de frontera pasaron a ser consideradas como lugares estratégicos en referencia a las interacciones que en ellas se producen. Es en la frontera en donde las relaciones binacionales se materializan con más fuerza y se construye el marco contenedor de lo nacional.

El foco de los actuales estudios fronterizos está puesto en el carácter contingente y procesual de las fronteras, entendiendo que *límites* y *fronteras* son categorías que, aun cuando su localización pueda no cambiar, están siendo permanentemente resignificadas en la praxis social:

Frontera y movilidad resultan indisociables. Las fronteras pueden pensarse como dispositivos creados por los Estados, localizados sobre los límites internacionales, para inmovilizar todo lo que ingresa/egresa desde el interior del territorio desde/hacia el vecino. La movilidad es una estrategia de encuentro, un tipo de relación que se establece entre uno y otro espacio (Benedetti, 2014, p. 37).

Por ello, en el actual contexto de circulación y movilidad humana las fronteras adquieren en el análisis social un papel central, sobre todo como mecanismos de regulación de los flujos migratorios (Domenech, 2013), conformándose como instrumentos de control en un proceso creciente de securitización de los territorios fronterizos (Coraza, 2018).

Por otro lado, pensar las fronteras requiere necesariamente comprenderlas como un ámbito de dinamismo, de originalidad y de contingencia. Al respecto, Sonnia Romero (2001) nos invita a analizar los espacios fronterizos de Uruguay con Argentina a partir de las dinámicas sociales que observa en Colonia del Sacramento, un espacio donde la frontera —a diferencia de Rivera-Livramento— no está marcada por una continuidad territorial. Colonia del Sacramento y Buenos Aires están unidas y separadas por el Río de la Plata; no obstante, la frontera atraviesa la vida cotidiana de la ciudad y produce lo que la autora refiere como *situaciones de frontera*, aludiendo tanto a aspectos estructurales, marcoeconómicos y políticos como a los más informales de la vida cotidiana. No se trata, al decir de la autora, de una frontera canónica, como ha sido considerada tradicionalmente por la literatura nacional la frontera Rivera-Livramento; se trata de otro tipo de espacio fronterizo, lo cual nos muestra que, incluso si nos referimos a los límites de nuestro Estado, las fronteras no son todas iguales y no necesariamente implican los mismos procesos sociales.

Por otra parte, las fronteras pueden ser pensadas centrándonos en los momentos y lugares de articulación, en lo que Homi Bhabha (1994) llama *in-between*. Es así como proponemos pensar la frontera Rivera-Livramento, como un *in-between* de elementos que no son ni el uno ni el otro, sino algo distinto. Esta frontera puede constituirse como un espacio en medio, un lugar desde el cual situarnos para pensar críticamente las relaciones entre Estados nacionales en el contexto del Mercado Común del Sur (Mercosur), las políticas de drogas y securitización de las fronteras, así como las propias nociones de *frontera* e *identidad fronteriza*. Un *in-between* que sutura a

dos Estados nación y que nos corre así del pensamiento de Estado (Guigou, 2008). Proponemos analizar este espacio fronterizo más allá de posibles dicotomías del tipo lo local vs. lo nacional y, en contrapartida, pensarlo en términos de articulaciones, como un espacio de negociación, entendiendo a la frontera como un sitio de puertas y puentes que ligan y desatan en la sorprendente forma de que lo uno es siempre la presuposición de lo otro (Simmel, 1998). En esta línea, concebimos a la categoría *frontera* como una noción relacional que atiende a dos partes de un mismo proceso: unir y separar, continuidades y rupturas, interrelaciones y conflictos. Solo entendiendo la noción de *frontera* como relacional, podremos superar las dicotomías y abrirnos a la comprensión de que las tensiones, las interacciones, los tránsitos, los controles, las continuidades y las rupturas son elementos que hacen todas al corazón de los espacios fronterizos.

Fronteras, Estado nación e identificaciones

The simple notions that there are multiple
and co-existent borders at one borderline,
and that recognizing the character
of the border is dependent on the cultural
lenses through which one looks,
are at the heart of anthropological practice.

THOMAS WILSON (2009)

Como vimos, las relaciones entre límites y fronteras obedecen a la forma en que son conceptualizadas ambas nociones en el marco del surgimiento de los Estados nacionales. El límite es presentado como la línea de demarcación político-administrativa del Estado, mientras que la frontera alude a una noción mucho más compleja y menos restrictiva que la de límite, marcada necesariamente por circulación y flujos. Incluso en aquellos espacios fronterizos en los cuales las barreras materiales y administrativas se erigen con fuerza encontramos circulaciones, flujos y movimientos que ligan ambos lados del límite político.

Es interesante indagar en la forma en que se ha definido desde la lexicografía la categoría *frontera* y cómo las definiciones del término se han ido transformando a lo largo de la historia, vinculando las nociones de *frontera* y de *Estado*. Dentro de los diccionarios pertenecientes al *Nuevo tesoro lexicográfico de la lengua española* de la Real Academia Española (RAE, s. f.), en

la edición de 1780 se definía el sustantivo *frontera* como «La raya y término que parte y divide los reynos, por estar el uno frontero del otro», mientras que en la de 1803 se definía como «El extremo, ó confín de un Estado, ó reyno. *Limes, terminus*». En esta última apareció por primera vez una definición para el adjetivo *fronterizo*: «Lo que está, ó sirve en la frontera; como: soldado fronterizo, ciudad fronteriza». La definición de *frontera* como extremo de un Estado se mantuvo en las diversas ediciones posteriores hasta llegar a la actualidad. Así, en el *Diccionario de la lengua española* (RAE y ASALE, 2019) se define como «adj. Puesto y colocado enfrente», «f. Confín de un Estado» o «f. límite».

La definición de *frontera* como límite del Estado nace junto a las primeras concepciones del Estado nación moderno. Al respecto, Ernest Gellner (1997) y Eric Hobsbawm (1998), entre otros, nos dicen que el constructo *nación* pertenece a un período particular y reciente de la historia y se relaciona con una forma de Estado territorial. En la misma línea se expresa Anderson (1993), cuando define al Estado y a la nación como artefactos culturales peculiares, destacando el carácter histórico y construido de los Estados. Para Anderson (1993), la nación puede ser definida como «una comunidad política imaginada como inherentemente limitada y soberana» (p. 23). A su vez, como bien señala Gellner (1997), la identificación con lo nacional no excluye otras formas posibles de identificación. No obstante, en la modernidad el Estado nación se ha transformado en el principal articulador de identificaciones. En el mundo moderno las culturas nacionales en las que nacemos se constituyen en una de las principales fuentes de identidad cultural (Hall, 2002).

Por ello decimos que, desde su configuración como límite de los Estados nacionales, las fronteras poseen una función territorializadora en términos de defensa de un espacio soberano, marcador de identidad y de memoria histórica (Tapia, 2017). Durante el siglo XIX, la demarcación y delimitación de los nacientes Estados constituyó la principal fuente de conflicto, haciendo que las cuestiones territoriales y las disputas fronterizas fueran determinantes en la constitución de las identidades nacionales (Dorfman, Borba y Barbosa, 2016).

Estado nación, fronteras e identidades constituyen categorías analíticas y de la praxis social necesariamente vinculadas entre sí. Pensar las fronteras desde el punto de vista del análisis antropológico no puede ser deslindado de nuestras reflexiones sobre el Estado, las identidades y las pertenencias. En esta línea, para Thomas Wilson y Hastings Donnan (1998) el estudio de las regiones de frontera nos informa respecto de la vida cotidiana del Estado. A su vez, Grimson (2005) nos señala que no debemos subestimar el papel del Estado en la frontera bajo el riesgo de caer en el esencialismo de hermandad o hibridación, esencialismo que encuentra en los espacios de frontera política

la existencia de una cultura fronteriza homogénea, lo cual invisibiliza el conflicto que caracteriza a las fronteras políticas y oculta las asimetrías y las dinámicas de inclusión y exclusión.

Asimismo, en la actualidad el modelo del Estado nación que basa su legitimidad en sus fronteras político-territoriales se está transformando como consecuencia de procesos transnacionales (Suárez Navaz, 2008). Asistimos a un mundo que se presenta como desterritorializado (Appadurai, 2001) y en permanente cambio, producto de los procesos de globalización y las transformaciones del tiempo y del espacio que acortan distancias y permiten mayores movilidades, haciendo posible que más y más sujetos imaginen sus proyectos de vida en otros lugares distintos al de origen.

En consecuencia, observamos cambios en las formas en que las ciencias sociales vienen abordando el tema. En la literatura académica, hasta la década del setenta los problemas fronterizos eran examinados como procesos nacionales asociados a la noción de Estado nación y su territorialidad. A partir de los años ochenta, encontramos las primeras aproximaciones teóricas a las áreas fronterizas como espacios binacionales, sobre todo a partir de los desarrollos académicos centrados en el estudio de la frontera México-Estados Unidos, a través del interés que despertaban los pares binacionales de ciudades Tijuana-San Diego, por ejemplo, y las relaciones entre las dos unidades urbanas.

A partir de los noventa, los cambios tecnológicos y la aceleración de los procesos de globalización generan nuevos problemas y enfoques y nuevas interpretaciones para categorías como *Estado nación*, *región*, *territorio* y *frontera*. Los procesos de globalización —lejos de implicar el borrado de las fronteras y un desdibujamiento de los Estados nacionales— han potenciado la reconfiguración de los espacios fronterizos. Como nos recuerda Sahlins (1997), no es posible afirmar la existencia de una cultura única marcada por procesos de uniformización por causa del sistema global, ya que las dinámicas culturales están siempre caracterizadas por continuidades y cambios simultáneamente. No es posible creer en el final de los diversos sistemas culturales en manos de la globalización. Los sistemas culturales reaccionan frente a la embestida de lo global, resignificando lo global en los propios términos locales.

En nuestro contexto regional, a partir de la formación del Mercosur, las fronteras nacionales de América del Sur fueron pensadas desde algunas perspectivas teóricas como cercanas a un proceso de disolución, apuntando al final de los espacios fronterizos como consecuencia de la formación de espacios de integración supraestatal. Sin embargo, los estudios etnográficos en estos espacios fronterizos (Grimson, 2000; Quadrelli, 2002; Albuquerque, 2009; Tapia, 2015; entre otros) han mostrado que las lógicas locales se resignifican en medio de la formación del mercado común y que las áreas de

frontera política van adquiriendo nuevos sentidos y nuevas especificidades. Como consecuencia de los procesos de integración regional, las fronteras actúan como articuladoras de la circulación de bienes, servicios, objetos y personas. En la medida en que observamos una mayor flexibilización a la circulación de capitales y servicios, se potencian mayores restricciones a la movilidad humana (Domenech, 2013; Mezzadra y Neilson, 2017).

Para el espacio Rivera-Livramento, la conformación del Mercosur contribuyó a descentrar la mira de los límites políticos y la separación y abrió paso al concepto de *región*, entendido como espacio de intercambio y tránsito sin desconocer las asimetrías y los conflictos. Al respecto, Felipe Arocena (2011) aporta a pensar el concepto de *región* en relación con las áreas de frontera, considerando que «las regiones no están “dadas ahí afuera”, debemos asumir que son construcciones sociales temporalmente limitadas sobre un territorio» (p. 23). Así, «la frontera deja de ser una mera demarcación político-territorial para constituirse en un espacio relevante por la intensidad de las relaciones transfronterizas» (Clemente, 2010, p. 165).

Sobre este asunto, Altair Jesica Magri (2016) conceptualiza el espacio de frontera Rivera-Livramento a partir de la articulación entre desarrollo local y desarrollo transfronterizo. Para la autora, ambas ciudades son presentadas como conformando una región, en términos de un espacio de interacciones sociales, más allá de las identidades creadas y reconocidas por los Estados (Magri, 2016). En este mismo sentido, Daniel Rótulo y Octavio Damiani (2010) analizan la cooperación y la integración transfronteriza entre Uruguay y Brasil, atendiendo a las políticas públicas que ambos Estados han desarrollado en la materia, entre las cuales podemos destacar el acuerdo sobre permiso de residencia, estudio y trabajo para los nacionales fronterizos uruguayos y brasileños firmado en 2002 y que refiere a la población domiciliada hasta unos veinte kilómetros al interior de cada Estado, medidos desde la línea divisoria; así como la mesa temática de fronteras que funciona bajo la órbita del Ministerio de Desarrollo Social (MIDES) y cuyos planes de acción se articulan con las esferas administrativas de Santana do Livramento, trascendiendo en varios sentidos a la frontera política *stricto sensu*. Sin embargo, el límite político reaparece con fuerza en lo que respecta a las políticas de seguridad, control de delitos y políticas de drogas, que marcan con claridad las prácticas que son permitidas o prohibidas por uno u otro Estado y nos muestran cómo —incluso desde la institucionalidad estatal— el límite no es único ni homogéneo.

Si bien la integración al Mercosur produjo la revalorización de los territorios fronterizos como espacios de integración (Clemente y Mallmann, 2016), las relaciones transfronterizas no surgieron en los noventa con la conformación del mercado común, aunque este haya acelerado y acentuado los procesos de integración económica. Las relaciones transfronterizas se han

construido en el tiempo y hacen a la historia misma de los espacios fronterizos sudamericanos. Lo que ha cambiado, sobre todo en las últimas tres décadas, es la forma en que miramos estos espacios, atendiendo a la perspectiva transnacional (Ong, 2012; Suárez Navaz, 2008), lo cual no inhabilita el carácter de control de los límites. Siguiendo a Eduardo Domenech (2013), decimos que en América Latina las fronteras nacionales están desarrollando un papel central en tanto mecanismos de control de la circulación de personas, como una forma de encausar la movilidad humana. A partir de los procesos de globalización e integración regional, se han generado espacios de libre circulación de flujos y mercaderías que se contraponen a controles cada vez más estrictos respecto a la circulación de personas.

Fronteras y movilidad resultan así categorías indisociables, de modo que los cambios producidos por la globalización y las diversas formas de integración regional nos desafían a pensar trascendiendo las categorías del Estado nación, nos invitan a no dar por supuestas las formas en que los Estados construyen el límite político en los espacios fronterizos. De este modo, la categoría *frontera* constituye una herramienta hermenéutica que, al ponerla en el centro de nuestros análisis, nos permite descubrir los diversos sentidos que puede tener el Estado, revalorando el papel de los actores locales fronterizos como hacedores de las identidades y los territorios (Sahlins, 2000). Las fronteras dejan de ser espacios marginales para transformarse en espacios centrales de la formación del Estado y las identidades nacionales.

Llegados a este punto es necesario reflexionar sobre la *identidad*, una categoría polivalente y contradictoria que pertenece al mismo tiempo a la experiencia social diaria y al análisis social (Brubaker y Cooper, 2001). Para las ciencias sociales, las identidades son esencialmente relacionales y contextuales y actúan como reafirmadoras de las diferencias (Barth, 1976; Hall, 2003; Brubaker y Cooper, 2001), lo cual cobra especial relevancia en los espacios de frontera política donde la alteridad nacional presenta mayor visibilidad. *Identidad* es una categoría que —desde el análisis social— se reconoce como problemática, pero al mismo tiempo indispensable en tanto «no puede pensarse a la vieja usanza, pero sin la cual ciertas cuestiones claves no pueden pensarse en absoluto» (Hall, 2003, p. 14). La miopía del análisis social consiste en pensar la identidad como algo que está allí, como un atributo que los sujetos y colectivos de hecho poseen, con lo cual se invisibilizan los procesos de sutura que conforman identidades personales y colectivas y que responden a circunstancias históricas y situacionales (Briones, 2007).

Profundizando en esta misma línea y atendiendo a las relaciones entre identidad y Estado nación, Rita Segato (2007) presenta una mirada crítica a la idea de identidades políticas globales, que impide la visualización de las especificidades locales. En este sentido, refiere a la multiplicidad de sujetos colectivos que luchan por producir y dar sentido a sus narrativas históricas

inmersas en el tiempo heterogéneo de la nación; entre estos sujetos podríamos ubicar a los actores fronterizos. De modo que, en oposición a la idea imperante de un Estado nación homogéneo y homogeneizante, Segato (2007) nos señala que el Estado nación se erige como la matriz estable de la organización interna de la diferencia. Es en este mismo sentido —atendiendo a las alteridades que se configuran dentro de una unidad política mayor (a saber, el Estado)— que Sahlins (1997) destaca la importancia de las fronteras en tanto que evidencian el papel de los grupos locales como agentes históricos en la formación de las identidades y los territorios.

A su vez, asumiendo siempre que las identidades nacionales no son las únicas ni necesariamente las más relevantes, decimos que en los espacios de frontera política se materializan con fuerza los mecanismos del Estado que crean y actualizan configuraciones culturales nacionales (Grimson, 2011). Estos mecanismos refieren en lo fundamental, aunque no en exclusividad, a las tareas nacionalizadoras que desarrollan el sistema educativo y los aparatos de contralor del Estado en la frontera. Por esto los imaginarios estatales conducen a la conjunción entre un territorio, una nación y una identidad, siendo justamente las áreas de frontera en donde se contesta con mayor fuerza la relación naturalizada entre Estado nación e identidad.

Al respecto, Renato Rosaldo (2000) nos dice que el Estado busca reforzar en las fronteras sus yoes culturales, diferenciando un *nosotros* nacional de un *otro* no nacional, que se construye como estereotipado. De manera análoga, Gabriela Karasik (2000) nos muestra en sus investigaciones etnográficas en la frontera de Argentina y Bolivia que los hijos de migrantes bolivianos asentados en la ciudad argentina de La Quiaca, nacidos en territorio argentino, son socialmente definidos como argentinos falsos o directamente como bolivianos. De este modo, el establecimiento de la identidad nacional en las prácticas sociales no se corresponde con la forma jurídica de establecer la identidad. En un contexto de gran afinidad cultural, la frontera con Bolivia es significada como la frontera con la civilización, oponiendo lo argentino como lo civilizado a lo boliviano como lo indígena y campesino, lo que genera que se acentúen las diferencias para mostrar los límites de lo nacional en el intento de hacer coincidir límites simbólicos y políticos.

En los espacios de frontera política, y en particular en la frontera que nos ocupa, los contactos entre el *sí mismo* y el *otro* forman parte de la cotidianidad, pero no por ello suprimen diferencias de sentidos que refieren al *ethos* nacional (Romero, 2001). Por consiguiente, no podemos negar el papel del Estado en el establecimiento de categorías e identificaciones sobre lo que se define como nacional y lo que no. Sin embargo, los niveles en que las categorías oficiales dan forma a la autocomprensión son una cuestión que solo puede ser analizada de manera empírica (Brubaker y Cooper, 2001). Para nuestra frontera, el Estado uruguayo —tradicionalmente preocupado

por el predominio cultural lusobrasileño en el norte del país— se ha valido de distintos instrumentos, entre los que destacan la escuela pública y la instrucción del idioma español como lengua considerada nacional, en un intento de imponer y reforzar en la frontera nuestros *yo es culturales*.

Así, pues, Daniel Vidart y Renzo Pi Hugarte (1969) analizan la influencia de lo fronterizo en la conformación nacional, considerando que en los espacios de frontera el contacto crea grandes similitudes e incluso identidades. Estos autores piensan a la frontera de Uruguay con Brasil como la frontera por antonomasia donde «ha madurado aquí una modalidad cultural [...] cuyos rasgos y complejos son substancialmente idénticos; tecnología, vivienda, indumentaria, valores, costumbres, diversiones y creencias» (p. 44).

Esta idea de un sistema cultural idéntico o una cultura fronteriza, tan recurrente en la literatura académica de una época, es revisada a la luz de las formas actuales de comprensión de las identificaciones y las pertenencias nacionales. En su análisis de la frontera Paso de los Libres-Uruguaiana, Grimson (2005) nos muestra que una práctica cultural como el carnaval, que se presenta como un elemento común o compartido para los habitantes de las dos ciudades, adquiere sentidos diversos para unos y otros, actuando como reforzador de la identificación con lo nacional para el caso de Uruguaiana y como identificador de lo local en oposición a lo nacional en el caso de Paso de los Libres. Esto evidencia que una fuerte interacción social y las prácticas socioculturales compartidas no necesariamente conforman una identidad fronteriza y que, por lo tanto, las fronteras no son homogéneas, siendo el cometido del trabajo etnográfico develar su heterogeneidad.

Las etnografías sobre espacios fronterizos nos han dado suficientes evidencias que apuntan a que las interacciones, los lazos afectivos y las dinámicas translocales no son consecuencia de la inexistencia del límite político, sino que se explican justamente por su presencia (Grimson, 2000; Quadrelli, 2002; Alegría, 2007; Tapia, 2015), dado que no hay una necesaria correspondencia entre prácticas culturales compartidas y la existencia de una identificación común (Hall, 2003). La relación de correspondencia entre prácticas culturales e identidad es un problema más bien teórico y político (Grimson, 2011).

A su vez, la antropología por medio del trabajo etnográfico también nos ha demostrado que no existen fronteras paradigmáticas y que incluso un mismo límite político contiene varios tipos de fronteras en su interior. Así, por ejemplo, Pablo Vila (2007), quien analiza el caso de la frontera México-Estados Unidos, discute la forma en que tradicionalmente se la ha representado a través de imágenes como la del chicano (sujeto híbrido o cruzador de fronteras), invisibilizando con esto otras experiencias y representaciones posibles. Vila (2007) pone en cuestión estas imágenes estereotipadas de una cultura de frontera híbrida y homogénea, mostrándonos que no solo

hay sujetos cruzadores de frontera, sino que también hay reforzadores, actores fronterizos que lejos de identificarse con lo híbrido buscan acentuar las diferencias entre los dos lados del límite, lo que evidencia las infinitas posibilidades de identificación que admite este espacio fronterizo y que no pueden ser restringidas a la figura del chicano cruzador de frontera.

En relación con el espacio fronterizo que nos ocupa, Adriana Persia (2010) alerta respecto a las diversas construcciones simbólicas generadas en torno a cómo definen la frontera Rivera-Livramento los sujetos que la habitan. Producto de esa diversidad de representaciones sobre la frontera, las formas en que los sujetos se identifican con lo nacional o lo fronterizo son dinámicas y ambiguas, de modo que las identificaciones pueden y no deben presentarse como necesariamente contrastivas (Briones, 2007). No obstante, las formas de identificación generadas por los procesos de construcción del Estado nación actúan reforzando la idea de que hay una sola forma válida de ser ciudadanos y es la forma que se impone desde el Estado, donde el extremo norte del país se visualiza como la contracara del Uruguay blanco y homogéneo construido desde la capital. Esta construcción homogénea del ser nacional cristaliza en la histórica preocupación del Estado por las «costumbres brasileras» que predominan en el norte del país y por la necesidad de imponer en este espacio, por medio de la escuela pública, «el idioma nacional» (Palermo, 2008).

En ese sentido, el uso de la lengua es un elemento de relevancia para pensar este espacio fronterizo, en el cual la variabilidad del repertorio lingüístico imperante ha sido visualizada tradicionalmente desde el Estado como un problema a resolver a través de la educación nacional (Barrios, 1996; Behares, 2004; Palermo, 2008).

Al respecto han surgido en el trabajo de campo imaginarios que refieren al predominio de las industrias culturales brasileñas, lo cual algunos de mis anfitriones lo identifican como un problema, mientras otros lo consideran parte inherente de vivir en la frontera: «en Rivera nadie se pierde la novela de las ocho, es la novela brasiler», «acá el portuñol es el idioma», «saben quién es el presidente del otro lado, pero no saben nada de Uruguay». A estos imaginarios se suman las miradas estereotipadas que se generan desde la capital y que identifican a los habitantes de los departamentos fronterizos con Brasil como «los bayanos», los «que hablan una mescolanza», los «que son más par-ditos» o los «medio brasileros». Atendiendo a las diversas representaciones sobre la frontera y los fronterizos, coincidimos con Grimson (2009) cuando dice que

El estudio de la frontera plantea un desafío a cualquier noción estática, uniforme y no relacional de cultura e identidad, en la medida en que debería

incorporar a su perspectiva analítica no solo la mezcla «cultural», sino la alianza y el conflicto social y político (p. 230).

En la frontera Rivera-Livramento emergen discursos que reivindican lo fronterizo: «Somos una sola ciudad», «Son dos ciudades hermanas», «Es todo el mismo lado». No obstante, en otros contextos aparece la identificación con lo nacional en discursos que destacan, por ejemplo: «Esto también es Uruguay», «Montevideo se olvida del norte del país». Así es posible pensar las identificaciones de los sujetos fronterizos no necesariamente atadas a un territorio, mediante procesos de articulación de lo translocal y lo nacional. Estos procesos implican la pérdida de la relación *natural* de la cultura con los territorios geográficos y sociales, al mismo tiempo que generan ciertas relocalizaciones territoriales de las viejas y nuevas producciones simbólicas (García Canclini, 1989).

Como señala Grimson (2000), las fronteras son espacios de fuertes sistemas de intercambios comerciales, políticos, culturales y sociales. En este sentido puede haber una mayor o menor permeabilidad de la frontera; sin embargo, esas relaciones no implican necesariamente una modificación de las clasificaciones identitarias y autoafiliaciones nacionales, de modo que «en medio de los circuitos internacionales globalizados, no desaparecen las preguntas por la identidad y lo nacional, por la defensa de la soberanía [...]. No se borran los conflictos» (García Canclini, 1989, p. 304). Por consiguiente, el trabajo antropológico en las fronteras políticas implica una necesaria «indagación en torno a los mecanismos sociales y estrategias de identificación/diferenciación que permanecen activos a nivel individual y colectivo en una época y un lugar determinado» (Romero, 2001, p. 71). Como señala George Marcus (1991), encontramos en las fronteras la coexistencia de varios discursos y construcciones identitarias que son presentes, dominantes, residuales, posibles y emergentes, y que están siempre en movimiento, pero que también parecen estabilizarse y resistir.

Si las identidades de los sujetos son flexibles y múltiples, como investigadores no podemos restringirnos a operar con una categoría estática de identidad, la cual en los espacios de frontera política se expresa en términos de una supuesta hermandad o cultura fronteriza. Visualizamos la existencia en nuestra frontera de prácticas culturales compartidas y fuertes lazos de integración en varios planos de la vida cotidiana de riverenses y santanenses. Sin embargo, este reconocimiento no nos inhabilita a poner en discusión la construcción de la *cultura portuñola* o de la *frontera de la paz*. La provocación aquí consiste en interpelar estos discursos a la luz de la práctica etnográfica y la reflexión antropológica. No se trata de negar la cuestión de lo fronterizo y el rescate que la gente del lugar hace de lo fronterizo, es más bien pensar esas representaciones teniendo en cuenta la presencia de los dos Estados,

las contradicciones y los conflictos inherentes al límite político. Por ello es que este libro intenta desdoblarse siempre entre dos ejes, el de las dinámicas transfronterizas y el de las dinámicas fronterizas, es decir, atender a las dinámicas que trascienden el límite político y a aquellas que lo refuerzan.

La continuidad del paisaje fronterizo es evidente en varios aspectos de la vida cotidiana de mis interlocutores: sus arreglos familiares transnacionales, sus vidas laborales que transcurren entre un lado y otro del límite, las dinámicas educativas binacionales, los eventos culturales y las ceremonias religiosas que implican a ambas ciudades, etc. Por su parte, las políticas de drogas y de seguridad son una de las esferas de conflicto donde el límite político cobra fuerza.

En el espacio Rivera-Livramento, como en toda frontera política, las tensiones entre legalidad e ilegalidad, seguridad e inseguridad son parte constitutiva de la vida cotidiana. Algunas prácticas que desde la institucionalidad estatal son consideradas ilegales o irregulares son experimentadas con naturalidad por los pobladores fronterizos. Así, solo a modo de ejemplo, el abastecerse de diversos productos y servicios en los grandes mercados de Santana do Livramento hace al cotidiano de los riverenses que no identifican estas prácticas localmente como contrabando. «Contrabando son los grandes camiones que pasan», refería uno de mis interlocutores cuando conversábamos sobre el asunto. Estas prácticas y posibilidades ocurren gracias a la existencia del límite político.

Así, decimos que la frontera tiene una dimensión empírica, concreta, y también una dimensión simbólica, de sentidos que establecen relaciones entre *acá* y *allá*, *nosotros* y los *otros*. Al respecto, las investigaciones de Andrea Quadrelli (2002), de Luciana Hartmann (2005) y de Eliana Sturza (2010) en esta frontera dan cuenta de la existencia de una densa trama de relaciones translocales; prácticas cotidianas que yo misma pude descubrir en el campo, como ser *doble chapa*,⁸ nacer en un territorio y registrarse en el otro, trabajar allá y vivir acá, entre otras, prácticas que transgreden los límites de los Estados y conforman dinámicas transfronterizas. No obstante, esto no anula la presencia del Estado nacional, ya que estas ciudades no dejan de ser ciudades Estado. Rivera y Santana do Livramento se transforman cotidianamente en Uruguay y Brasil (Quadrelli, 2002), actualizando el límite, lo fronterizo y la divergencia.

8 *Doble chapa* es un concepto que nace vinculado a la doble chapa (matrícula) de los vehículos empadronados en ambos Estados y que se resignifica para referirse a los ciudadanos fronterizos que poseen documentación de ambos países.

Límite, frontera y región transfronteriza

Los estudios fronterizos conforman un campo analítico interdisciplinario que ha pasado por distintas etapas a lo largo del siglo xx. Desde una visión decimonónica de las fronteras como artefactos fijos y definidas en clave geopolítica transitamos hacia visiones optimistas de un mundo sin fronteras, marcado por los procesos de integración regional y de globalización, y más recientemente asistimos a posturas que apelan a procesos de cierre de fronteras y a políticas de securitización como consecuencia de una supuesta crisis migratoria (Tapia, 2017).

Desde una perspectiva diacrónica, podemos observar distintas formas de conceptualizar las fronteras que se corresponden con procesos sociohistóricos específicos (Grimson, 2003). Para América Latina, una primera fase refiere al período colonial, cuando las fronteras eran definidas en función de las conquistas territoriales y la expansión del dominio de los imperios de España y Portugal. Luego, con los procesos de independencia y la formación de los Estados americanos, la preocupación central refería a la delimitación de los Estados nacionales y al establecimiento de la soberanía sobre la población agrupada en un territorio. Aquí las fronteras comienzan a definirse como el límite material y simbólico del Estado. Un tercer período, que podemos ubicar desde 1980, informa respecto a un proceso de integración regional, en que el principal eje de tensión ya no es el territorio o la población, sino los flujos. Las fronteras pasan a resignificarse en el contexto de integración supranacional, flexibilizándose las fronteras económicas y recrudesciéndose los controles sobre los flujos humanos transfronterizos.

Es dentro de esta última lógica, la de los flujos y circulaciones, que los estudios fronterizos conceptualizan las fronteras en relación no solo con los Estados nacionales, sino atendiendo ahora también a los vínculos translocales y transfronterizos, es decir, a los vínculos que trascienden la propia noción del límite político. La posibilidad de imaginar espacios translocales supone el prestar atención en nuestros análisis a prácticas y subjetividades que traspasan los límites del Estado nación y quiebran la pretendida correspondencia entre un territorio, una cultura y una identidad nacional enmarcada por fronteras rígidas. De esto resulta que nuestro foco de análisis considere los límites del Estado no solo en sí mismos, sino también en relación con la conformación de regiones transfronterizas.

La producción teórica sobre regiones transfronterizas es amplia y proviene fundamentalmente de los denominados *border studies*. Las aproximaciones teóricas discurren entre aquellas que ubican la emergencia de las regiones transfronterizas en los procesos globales y que hacen foco en la regionalización de las políticas económicas y la conformación de mercados supranacionales

y, por otro lado, aquellas interpretaciones que centran la atención en la vida cotidiana de los espacios fronterizos, las prácticas de transfronterización, los vínculos y las relaciones que las personas tejen a través de los límites políticos. Dentro de este segundo grupo, Martínez (en Rincones, 2004) define la frontera como la línea que separa una nación de otra, a la vez que establece regiones periféricas o fronterizas dentro de sus respectivas naciones. Es en estas regiones fronterizas, que van más allá del límite en sí mismo, que se produce el fenómeno que Martínez denomina como *ambiente fronterizo*, definido como un conjunto de características y procesos que diferencian a las fronteras de otras regiones del país, dentro de las cuales ocupan un lugar destacado las interacciones transnacionales, los conflictos internacionales y étnicos y sus respectivos procesos de negociación.

Por su parte, Tito Alegría (2007), a partir de sus investigaciones en la frontera México-Estados Unidos, cuestiona las nociones de *ciudades gemelas* y *metrópolis transfronterizas* para referir a los pares binacionales de ciudades. Para el autor, en un escenario de ciudades fronterizas divididas por un límite político no alcanza con compartir prácticas sociales para que estas se constituyan en ciudades gemelas, sino que también se debe atender a la forma en que esas prácticas se interpretan y producen sentido de un lado y otro del límite. Alegría (2007) nos muestra, para el caso de la frontera Tijuana-San Diego, que el conocimiento de mexicanos y norteamericanos sobre el otro lado del *límite no es equitativo*, ya que gran parte de la población de Tijuana no cuenta con la posibilidad legal de cruzar la frontera, lo que genera diferencias en las formas de apropiación del espacio y da lugar a una mirada crítica a la existencia de un sistema urbano transfronterizo. En la misma línea que Grimson (2000, 2003, 2005), Alegría (2007) apela a pensar los espacios fronterizos como marcados por prácticas culturales compartidas e identificaciones disímiles que otorgan a las interacciones transfronterizas sentidos distintos a ambos lados del límite.

Con respecto a este punto, en el caso de nuestra frontera —donde atravesar el límite político supone el simple acto de cruzar una calle— no toda la población de un lado u otro vive cotidianamente mirando a la frontera. Como expresó una de mis anfitrionas, «acá en Livramento casi ni ligan para la frontera». Más allá de las diferencias reconocibles entre la frontera Rivera-Livramento y aquella en la que trabaja Tito Alegría, es interesante hacer dialogar los aportes del autor, que son críticos frente a las ideas de integración y homogeneización de los espacios fronterizos, con las formas en que se experimenta la integración en nuestra frontera, dado que el reconocimiento de espacios de integración y prácticas translocales no anula la necesaria reflexión y cautela frente a las narrativas que refieren a las ciudades hermanas, la inexistencia de conflictos y la frontera de la paz. Estas reflexiones son el eje de análisis en los capítulos 3 y 4.

Por otro lado, desde una perspectiva revisionista a los planteos de Alegría, Haroldo Dilla (2008) propone, evitando utilizar el concepto de *ciudades gemelas*, la noción de *conglomerados urbanos transfronterizos* para dar cuenta de aglomeraciones urbanas que se extienden por ambos lados de una frontera política. Para este autor, estos complejos urbanos transfronterizos funcionan en contextos de contradicción, marcados por asimetrías y diferentes modos de intercambio que pueden generar tensiones políticas y culturales entre ambos lados del límite. Dilla (2008) elabora la propuesta de conglomerados transfronterizos a partir de sus trabajos en ciudades fronterizas de República Dominicana y Haití, en las que la frontera separa y pone en contacto a dos partes asimétricas y desiguales en términos económicos, institucionales y culturales. Dentro de su propuesta, considera que para que existan conglomerados urbanos transfronterizos deben darse algunas condiciones, a saber: cercanía geográfica entre centros urbanos, reproducción económica interdependiente, existencia de relaciones de amistad, vecindad o parentesco, servicios compartidos formales e informales, relacionamientos institucionales estatales y sociales y una «percepción compartida de necesidad mutua» (Dilla, 2008, p. 170). De este modo, propone que la noción de *conglomerados urbanos transfronterizos* es una nueva forma de mirar el relacionamiento entre ciudades fronterizas.

Focalizando en este último punto, Lia Machado Osorio (1998) pone en relación las nociones de *frontera* y *límite* aludiendo a las prácticas de reforzamiento y transgresión de los límites políticos. La autora define la frontera como un factor de integración que constituye una zona de interacción mutua y el límite como un factor de separación, dado que divide unidades políticas distintas y refuerza las diferencias entre ambos lados de la línea divisoria. A lo anterior podemos sumar el concepto de *paisaje fronterizo* tal y como Sandro Mezzadra y Brett Neilson (2017) lo presentan, en referencia al carácter dinámico de las fronteras, que definen no solo según sus dimensiones espaciales, sino también temporales, por lo cual prefieren la idea de *paisaje* a la de *espacio fronterizo*.

A nivel local, Alejandro Benedetti (2014) propone una clasificación sobre los espacios fronterizos que considera la configuración material de las ciudades de frontera. El autor identifica al menos cinco tipos o patrones de ciudades fronterizas: *fronteras sin urbanización*, *conurbaciones binacionales*, *sistemas urbanos binacionales*, *aglomeración binacional* y *ciudad fronteriza sin vecindad*. En estos tipos ideales, Benedetti (2014) ubica a la frontera Rivera-Livramento dentro de las aglomeraciones binacionales, a las que define como:

Aquellos espacios fronterizos formados a partir de un límite trazado en un terreno llano, sin ríos o relieves que sirvieran de base geofísica. La ausencia

de discontinuidades físicas marcadas permite el desarrollo de manchas urbanas que se extienden libremente a ambos lados del límite. Es imposible, al menos en términos funcionales, distinguir dos ciudades. Es el patrón del espacio fronterizo brasileño-uruguayo. Allí se encuentran Chuí-Chuy, Rivera-Santana do Livramento y Aceguá-Aceguá (p. 36).

En la misma línea, Átila Tavares da Câmara, Delia Dutra y Leonardo Cavalcanti (2018) reflexionan sobre la movilidad humana que se produce en las fronteras de Brasil con Uruguay, atendiendo a los tipos de movimientos —sean temporarios o permanentes— y a las motivaciones que llevan a las personas a efectuar ese cruce. Los autores analizan los movimientos de población y los mecanismos de control que existen a lo largo de la frontera y definen a Rivera-Livramento como la mayor aglomeración urbana de naturaleza binacional de este espacio.

Llegados a este punto, es importante decir que, desde la labor etnográfica, nuestra preocupación está menos centrada en poder catalogar a determinados espacios de frontera como ciudades gemelas, conglomerados urbanos transfronterizos o aglomeraciones urbanas que en reflexionar sobre las prácticas y los sentidos que los sujetos fronterizos activan en las diferentes situaciones y contextos. En consonancia, el foco de esta etnografía está puesto en pensar cómo experimenta la frontera la gente del lugar y no tanto en catalogar si nuestro espacio fronterizo constituye o no un conglomerado urbano, ciudades gemelas o una frontera de la paz.

A este foco de análisis aportan las reflexiones de Enrique Coraza (2018) sobre las tensiones existentes entre límite, frontera y espacio transfronterizo. Para el autor, estas nociones deben ser pensadas como fenómenos a diferentes escalas que se corresponden con las formas en que se significan los límites políticos y simbólicos en cada espacio de frontera en particular. El *límite* se manifiesta como la división jurídico-administrativa entre dos Estados nacionales, la *región fronteriza* como el espacio que se extiende dentro de cada Estado más allá del límite en sí, mientras que lo *transfronterizo* es aquello que habilita a pensar las dinámicas de frontera que trascienden el límite político del Estado nación y que se sustenta en la existencia de «un continuum histórico y territorial más allá de las materialidades de los límites de los Estado nación» (Coraza, 2018, p. 29). En la misma línea, para Tapia (2017) un espacio fronterizo se transforma en transfronterizo gracias a la interacción que produce la movilidad de personas en sus constantes cruces y por medio de las dinámicas cotidianas que tienen a la frontera como escenario. Por consiguiente, las dinámicas transfronterizas refieren a prácticas socioculturales que se producen y reproducen atravesando el límite político, subjetividades que se expresan más allá de los límites materiales y simbólicos del Estado nación. Al contrario, referimos a dinámicas o prácticas fronterizas como aquellas donde

el límite se refuerza. Partimos de considerar que lo transfronterizo se constituye desde el territorio por las personas que lo habitan y que se mueven a través de la frontera; entonces nuestro desafío consiste en no dar por sentada la transfrontericidad de una región fronteriza (Tapia, 2017), sino en someter nuestros postulados a la experiencia etnográfica.

En este sentido, decir que Rivera y Santana do Livramento pueden constituir —en ciertas situaciones— un espacio transfronterizo de acuerdo con las interconexiones y los flujos que van más allá del límite no inhabilita el peso material y simbólico del Estado y las identificaciones nacionales en este espacio. De hecho, es justamente por la existencia de identificaciones diversas que tienen lugar las prácticas transfronterizas. Teniendo en cuenta que el foco de esta etnografía es intentar comprender cómo mis interlocutores experimentan la frontera Rivera-Livramento, resulta pertinente reflexionar sobre cuál sería una buena pregunta guía de la investigación, una pregunta-problema que acompañe la reflexión analítica sobre la frontera Rivera-Livramento, a la que intenté construir desde y a partir de la práctica etnográfica, como estrategia metodológica y como forma de producir conocimiento, de modo que no surgió de antemano, sino que la descubrí y construí a lo largo del desarrollo del trabajo. La pregunta pretende reflexionar sobre la frontera Rivera-Livramento en términos de espacio fronterizo y espacio transfronterizo a la vez: ¿es posible identificar prácticas que transgredan los límites de los Estados y marquen continuidades y prácticas que refuercen el límite político? Como Geertz (2008) nos enseñó, no investigamos las aldeas, sino en ellas; entonces, teniendo como escenario y como espacio social y empírico el espacio fronterizo de las ciudades de Rivera y Santana do Livramento, esta investigación busca trabajar sobre las dinámicas de fronterización y transfronterización presentes en esta frontera, procurando comprender los diversos sentidos y formas que esta adquiere, como categoría social, para la gente del lugar.

Pensar la relación entre prácticas fronterizas y transfronterizas implica repasar las tensiones y las continuidades en este límite político. Para ello, traigo a escena algunas prácticas sociales que podemos analíticamente identificar como dinámicas transfronterizas, como, por ejemplo, los intercambios comerciales cotidianos, el uso de la lengua y los lazos afectivos y familiares que marcan una continuidad y se reproducen más allá del límite político. Junto con ellas, doy cuenta de otras prácticas y situaciones que podemos definir como dinámicas de fronterización, donde el límite político se refuerza, tales como las políticas de drogas y las prácticas de uso y control del cannabis, atravesadas por distintos dispositivos de control y prácticas orientadas por una idea de seguridad y de las fronteras como espacios potencialmente peligrosos.

Por consiguiente, tomando las nociones de *dinámicas transfronterizas* y *dinámicas fronterizas* como herramientas analíticas, decimos que la frontera Rivera-Livramento representa un espacio fronterizo y transfronterizo a la vez, en el cual se articulan la integración, la exclusión, las continuidades, los conflictos y los flujos de capitales, bienes, servicios y personas.

En un espacio de influencias recíprocas, Rivera y Santana do Livramento se afectan entre sí en muchos aspectos y conforman dinámicas translocales. No obstante, estas dinámicas no anulan los espacios de ruptura, discontinuidades y tensiones. El desafío de la experiencia etnográfica consiste en pensar la frontera como un punto de llegada y no de partida; es decir, no partir de una preconcepción de la frontera y lo fronterizo en el análisis de las dinámicas sociales —lo cual obtura la mirada—, sino describir, en el sentido de *descripción densa* de Geertz (2008), lo que ocurre con las dinámicas sociales en este espacio y cómo es que se configura y reconfigura la frontera. En definitiva, propongo colocar la frontera en el centro del análisis y no en los márgenes. Partiendo de una mirada antropológica, intento dar cuenta de las peculiaridades de esta frontera tal y como yo la experimenté.

La etnografía, el campo y la etnógrafa

En las siguientes páginas presento cuestiones teórico-metodológicas vinculadas con las especificidades de hacer etnografía en la frontera Rivera-Livramento y con la elección del campo, esa porción de lo real que buscamos conocer y que conjuga el ámbito físico, los actores y las actividades (Guber, 2004). Al respecto, algunas interrogantes, que aún me inquietan, guiaron las reflexiones que expongo en este capítulo: ¿puedo pensar la frontera Rivera-Livramento como un espacio singular y potente para la práctica etnográfica?, ¿por qué esta frontera y no otra?, ¿por qué elegí trabajar en Rivera?

¿Desde qué lugar me aproximo a la frontera?

La etnografía es una herramienta para mirar el mundo y acercarnos al otro, un proceso de construcción de conocimiento que nuclea el trabajo de campo y la escritura (Fonseca, 1999). Se trata de un proceso que está de comienzo a fin atravesado por una serie de interrogantes que guían nuestro trabajo y cuyas respuestas son generadas en la interacción con nuestros interlocutores. Una de esas interrogantes refiere a las motivaciones conscientes e inconscientes, explícitas y tácitas, racionales y emocionales que nos llevan a la elección del campo y que marcan el lugar desde el cual conocemos. A continuación, intento profundizar en este asunto para mi propia etnografía.

En la práctica antropológica, y sobre todo durante el trabajo de campo, somos, al decir de Rosaldo (2000), sujetos posicionados, es decir, social, académica y emocionalmente situados. En consecuencia, las interpretaciones que generamos sobre el universo social al que nos aproximamos en el campo siempre serán incompletas y provisionales. La comprensión parcial y situada a la que alude Rosaldo no solo refiere a la toma de conciencia del investigador sobre su ser académico, sino también al modo en que nuestras experiencias de vida permiten o impiden ciertas explicaciones e interpretaciones, dirigiendo nuestra mirada hacia determinadas cuestiones e ignorando otras.

En esta misma línea de pensamiento, Donna Haraway (1995) parte de la consideración de que toda forma de conocimiento, incluido el conocimiento

científico, es una construcción social y, por lo tanto, no existe una objetividad absoluta ni un conocimiento neutral. No obstante, lo anterior no invalida las formas científicas de conocer como específicas y legítimas. Por ello, Haraway (1995) propone la idea de una objetividad corporificada, que implica una producción multidimensional y situada del conocimiento y que privilegia la deconstrucción y las conexiones. La autora aboga por un conocimiento situado que no refiere a la división entre sujeto cognoscente y objeto de estudio, sino más bien a la responsabilidad ética y política de explicitar el lugar desde el cual conocemos. Además, expresa que el conocimiento situado es responsable, implica hacernos cargo de nuestra producción académica, reconociendo y explicitando el lugar desde el cual la generamos. En mi caso particular, este lugar tiene mucho que ver con mi trayectoria familiar y el papel de la frontera Rivera-Livramento en mis narrativas familiares.

Como sujetos posicionados, nuestra forma de comprender al otro se produce desde una perspectiva específica. Como menciona Lila Abu-Lughod (2012), las representaciones etnográficas no solo son verdades parciales, sino también posicionadas. Nuestras propias experiencias de vida, mucho más que la preparación teórica, son el camino que nos lleva a la comprensión de los mundos de vida de nuestros interlocutores. Así lo pone de relieve Rosaldo (2000) en sus reflexiones sobre la relación entre el luto, la aflicción y el deseo de cortar cabezas entre los ilongotes, de Filipinas. La ira, sentimiento que los ilongotes concebían como producido por el luto y motivo por el cual realizaban la práctica de cortar cabezas, solo pudo ser verdaderamente comprendida por el antropólogo, en tanto una comprensión densa, luego de atravesar él mismo dos situaciones de luto por la pérdida de su hermano primero y de su esposa después. De este modo, fueron sus experiencias de vida, mucho más que sus conocimientos, las que le permitieron comprender al otro; sus propias pérdidas fueron el medio para poder comprender la fuerza argumental de lo que los ilongotes decían y no tanto una preparación sistemática para la investigación de campo (Rosaldo, 2000).

Ahora bien, reconocer y conocer la posición parcial e inacabada del yo del investigador y explicitar su situacionalidad implica un ejercicio constante de reflexividad, un ejercicio que, en palabras de María Angélica Cruz, María José Reyes y Marcela Cornejo (2012), debe permitirnos llevar al plano de las prácticas de investigación las abstractas inquietudes epistemológicas y políticas sobre la objetividad científica, haciéndonos cargo de nuestra subjetividad como investigadores. Las autoras, desde una perspectiva crítica a la objetividad neutral, plantean una investigación sobre las memorias y narrativas de la dictadura militar chilena, partiendo de considerar que su lugar como investigadoras en el campo estaba interpelado por sus propias vivencias y relatos sobre la dictadura, relatos y experiencias que lejos de ser velados fueron insumos valiosos en el proceso de investigación.

Estos ejemplos etnográficos nos enseñan que el ejercicio de la reflexividad debe ser constante durante todo el proceso de investigación, ya que siempre subyace la dificultad de relatarse a uno mismo, de explicitarse desde su ser emocional. El desafío consiste en lograr que como investigadores nos visualicemos como sujetos —en tanto sujetados por distintas posiciones— y hagamos que nuestras subjetividades se constituyan efectivamente en un material que va dando forma a la investigación (Cruz, Reyes y Cornejo, 2012).

Es en este sentido que me pregunto sobre qué motivaciones, experiencias y deseos me llevaron a elegir el campo de mi investigación y a escoger la frontera Rivera-Livramento. Hasta el momento de empezar a escribir este libro, cuando era interrogada sobre los motivos por los cuales elegí investigar esta frontera, en general respondía con un discurso que refería a mi trabajo de campo previo en el marco del proyecto del IPEA referido al impacto de la ley de regulación del cannabis en la frontera Uruguay-Brasil, en las ciudades de Rivera, Artigas, Río Branco y Chuy. Mi participación en esa investigación me llevó a desarrollar trabajo de campo en las ciudades de Artigas y Rivera. Entonces, ¿por qué al momento de elegir el campo para mi investigación de maestría escogí Rivera y no Artigas, o incluso Río Branco o Chuy —dos ciudades más cercanas geográficamente, ya que vivo y trabajo en Montevideo—? Las razones que daba en general al ser interrogada al respecto aludían a mi conocimiento sobre ese campo y al trabajo que tenía acumulado en esa línea. De todas maneras, de nuevo surge la pregunta: ¿por qué Rivera y no Artigas u otra ciudad de la frontera?

Siguiendo a Haraway (1995), me interesa reflexionar sobre la forma en que mi *objeto de estudio* me implica y constituye y me interpela sobre mi trayectoria familiar y las motivaciones (conscientes y subconscientes) que me guiaron para elegir este campo en particular y no otro. Como Cruz, Reyes y Cornejo (2012) argumentan, la situacionalidad del conocimiento no consiste en dar cuenta de nuestras adscripciones y adquisiciones realizando lo puramente personal y biográfico, sino más bien en focalizar sobre fijaciones contingentes atravesadas por el conflicto, las inconsistencias y nuestros proyectos.

Solo después de reflexionar un tiempo comprendí que mi elección respondía menos a una cuestión racional de aprovechar esfuerzos y trabajo acumulado que al lugar que ocupa la frontera Rivera-Livramento en las memorias de mi familia paterna. Es una frontera que se hace carne en los relatos de mi abuela y mi padre y se vuelve parte de mi historia, por lo cual investigar en la frontera Rivera-Livramento conlleva producir un conocimiento que me implica biográficamente (Cruz, Reyes y Cornejo, 2012).

Mi abuela paterna y mi padre vivieron algunos años en *la línea*, como mi abuela la denomina. Fueron a vivir allí cuando mi padre era un niño y la madre de mi abuela —Marcia Moraes, que nació en Santana do Livramento y

que vivía en Rivera— se enfermó de gravedad, por lo cual mi abuela decidió trasladarse a cuidarla y se asentó en la ciudad de Rivera. Esos años son recordados por los dos con gran cariño. Mi padre me ha relatado miles de veces cómo eran los carnavales, las comidas, la gente, y cómo se escapaba con sus amigos —ya de adolescente— a los bailes que se organizaban en Santana do Livramento. Para él fue un período de su vida de mucha alegría. Mi abuela, por otro lado, recuerda sus tiempos en la frontera con mucha melancolía y sobre todo con el sabor amargo de la muerte de su madre y de un gran amor que no pudo ser y del cual debió separarse, hecho que la impulsó finalmente a viajar a Montevideo y radicarse definitivamente en la capital. Es a estas historias a las que, aunque escuchadas tantas veces, nunca les di demasiada importancia; solo después de una suficiente reflexión creo estar más cerca de entender por qué elegí esta frontera y no otra.

Como antropóloga en formación, el ejercicio de reflexividad no es una tarea sencilla. Mucho más preocupada por acumular conocimiento teórico sobre mi campo, la reflexión de las motivaciones que me llevaron a escoger esta frontera no fue foco de análisis sino hasta bien avanzada la investigación. Reflexionar sobre mi relación con el campo es una forma también de hacerlo sobre el lugar que ocupa la frontera de Rivera en las narrativas de mi familia paterna.

Esas narrativas y memorias están cargadas de varios sentidos. Para mi padre, conversar sobre los años que vivió en Rivera es remontarse a parte de su niñez y adolescencia, a las historias de un gurí oriundo de Tacuarembó que, en cierta forma, experimentó la otredad al mudarse a la frontera. Hizo amigos y cómplices de travesuras con quienes compartió carnavales. «Esos sí eran carnavales, que terminaban siempre con un baile en Livramento», como siempre me dice. En la frontera aprendió a *hablar en portugués* y aprendió a vivir en la línea, en *un mundo loco* donde «pasas una calle y estás del otro lado y ni te enteraste», como dijo uno de mis interlocutores.

Cuando les pido a mi padre y abuela que me cuenten un poco más de sus historias en la frontera, me preguntan qué más quiero que me digan, además de las anécdotas contadas una y mil veces.

En un intento de explicarles a ellos y explicarme a mí misma el interés por sus historias, les digo que estoy investigando en la frontera para mi maestría y me interesa conocer más profundamente sus vivencias. Allí comienzan a relatarme algunas anécdotas con mayor detalle y cuidando no olvidar nada, pero aún sin comprender cómo sus historias de vida en la frontera se relacionan con mi vida académica y mi libro. Conversar sobre la frontera con ellos es trasladarlos a ese paisaje fronterizo que conocieron, a un tiempo y un espacio que evocan memorias y recuerdos y que conectan con el paisaje fronterizo que ahora yo estoy descubriendo, en otro tiempo, con otras vivencias, pero con puntos de encuentro.

Una interrogante me inquieta: ¿qué busco yo en esta frontera?, ¿qué genera en mí esta frontera? Como menciona Rosaldo (2000), en las ciencias humanas debemos utilizar la experiencia personal como categoría analítica y explorar las fuerzas culturales de las emociones. Entonces, ¿es posible que mi interés por esta frontera se relacione con un deseo por tender puentes entre mi trayectoria y las trayectorias de mi padre y, sobre todo, de mi abuela? Recuerdo los innumerables domingos en que almorzábamos en su casa, allí crecí escuchando las historias de Rivera. ¿Será tal vez la oportunidad de hacer campo en Rivera una forma de querer acercar nuestros mundos de vida, de generar un punto de sutura y unión entre mis experiencias, mis trayectorias, y las de ellos? Aún no tengo una respuesta a estas preguntas.

Mari Luz Esteban (2004) propone reflexionar sobre las articulaciones producidas entre la biografía del o la investigadora, la investigación en sí misma y el contexto social e histórico de producción de conocimiento. La autora analiza la relación entre su propia posición en el mundo social y académico y las temáticas de investigación que aborda, alertándonos sobre la influencia de la experiencia personal en el campo y en la construcción del texto etnográfico, lo cual denomina como *antropología encarnada*. Esta forma de antropología encarnada implica un replanteamiento de los principios metodológicos y produce un quiebre en la forma clásica de pensar la relación entre el investigador y su objeto de estudio.

En este sentido, la elección del campo tiene más que ver con mi propio mundo de vida que con mis preocupaciones teóricas. Elegir esta frontera y no otra tiene relación directa con mis memorias familiares, los recuerdos de mi infancia y adolescencia cargados de relatos sobre Rivera. Es por ello que esta frontera constituye para mí un lugar de emotividad más que uno geográfico, donde motivaciones personales, afectivas y académicas se entrelazan haciendo posible el encuentro con mi campo.

El trabajo de campo etnográfico en la frontera Rivera-Livramento

Existe en la antropología una importante tradición académica de estudio de los espacios fronterizos, entendidos estos como espacios materiales y simbólicos, áreas de continuidades y conflictos (Grimson, 2000). Asimismo, la investigación etnográfica busca pensar las fronteras desde ellas mismas, es decir, atendiendo a las especificidades de los espacios fronterizos y a las prácticas y experiencias de los sujetos que los habitan y por ellos circulan. Mi investigación se inscribe en esta línea de desarrollos y se basa fundamentalmente en

autores que trabajan desde la antropología y las ciencias sociales en fronteras latinoamericanas. Además, intenta pensar las fronteras desde la circulación, la interacción y los conflictos (Grimson, 2000; Quadrelli, 2002; Vila, 2007; Tapia, 2015; Coraza, 2018; Liberona, Álvarez y Córdova, 2018), contemplando las particularidades del espacio etnográfico trabajado y la inscripción de lo global en lo local, dado que, si bien no podemos desconocer las especificidades de cada espacio fronterizo, también es evidente que nuestras fronteras están atravesadas por lógicas globales y por condicionantes macropolíticos y económicos que determinan políticas de securitización muy similares en diversos espacios fronterizos (Coraza, 2018), que imponen sentidos de circulación de capitales y mano de obra y que limitan la circulación de personas. Es dentro de esta línea de definiciones que esta investigación comprende al espacio de frontera de las ciudades de Rivera y Santana do Livramento, entendido como espacio social, en tanto área de condensación de procesos socioculturales que unen y separan de modos diversos (Grimson, 2005), tanto en términos materiales como simbólicos.

La aproximación a esta frontera, sus dinámicas y sus lógicas es a través del trabajo etnográfico. La etnografía es la forma privilegiada de construir conocimiento socioantropológico y constituye el instrumento metodológico más apropiado para aproximarnos a los sentidos producidos por nuestros interlocutores. Toda etnografía compone una forma particular de mirar y reflexionar (Cardoso de Oliveira, 2007), una determinada forma de producción de conocimiento, la cual conlleva comprender los fenómenos sociales desde la perspectiva de sus miembros. De este modo, la labor etnográfica se constituye a partir de una serie de vivencias, relatos, anécdotas, encuentros y desencuentros entre nosotros y los otros, producto del trabajo de campo (Guber, 2001). En esta investigación, esos relatos informan sobre la vida cotidiana en la frontera, sobre las prácticas transfronterizas y las prácticas de reforzamiento del límite, sobre los escenarios donde Rivera y Santana do Livramento funcionan como una continuidad y los otros donde la frontera política gana fuerza y se vuelve visible.

La tarea de la antropología consiste en familiarizarse con lo extraño y extrañar lo familiar como medio para lograr una comprensión humana y situada del otro (Da Matta, 1981). Este ejercicio metodológico de extrañamiento y familiarización implica siempre estar al menos entre dos lugares, un *acá* que se busca extrañar y un *allá* que se pretende familiarizar. En el caso de mi trabajo de campo, el *acá* y el *allá* adquirieron configuraciones diversas. Rivera y Santana do Livramento constituyen en sí mismas dos ciudades que pueden funcionar como dos lugares, un *acá* y un *allá*, o que bien, en otras situaciones, pueden funcionar como si fuera todo un mismo lado, en oposición, por ejemplo, a Montevideo y el sur del país. Así, Montevideo —mi ciudad natal— y la frontera pueden llegar a configurar varios lugares al mismo tiempo.

Si la labor etnográfica consiste en una forma de descripción o representación de lo que los otros piensan y dicen, el tipo de descripción que implica corresponde a lo que suele llamarse *descripción densa* (Geertz, 2008). Esta se constituye como el cometido central de la práctica etnográfica, en tanto

Forma de descripción-interpretación que se construye en la interacción con los otros; y que es resultado de la articulación entre la elaboración teórica del investigador y su contacto prolongado con los nativos (Guber, 2001, p. 15).

La principal labor de la etnografía es lograr un entendimiento sobre lo dicho por nuestros interlocutores (Fonseca, 1999). En este sentido, el trabajo de campo socioantropológico es de hecho un trabajo de producción de la realidad social, una labor reflexiva que nos permite poner en relación, es decir, producir una interferencia entre los puntos de vista de nosotros y los otros (Viveiros de Castro, 2013).

En el trabajo de campo, la implicación del investigador es el marco infranqueable de construcción de conocimiento (Althabe y Hernández, 2005). Mi presencia en el campo no fue neutral, ya que mis interlocutores me asignaron determinados lugares en sus mundos de vida, como estudiante universitaria montevideana, mujer, de clase media, entre otros, y es desde esos lugares y en mi interacción con ellos que se produce el texto etnográfico. El lugar que nos asignan nuestros anfitriones en su mundo social nos hace parte de los hechos sociales y enfatiza el papel de la reflexividad en el trabajo de campo (Althabe y Hernández, 2005). Aquí la reflexividad debe ser entendida como

La toma de conciencia del investigador sobre su persona y los condicionamientos sociales, políticos, intelectuales, de género, etarios, de pertenencia étnica y clase social, que son parte del proceso de conocimiento (Guber, 2001, p. 48).

La labor etnográfica es un proceso reflexivo, en tanto que es una experiencia comprensiva que compromete la totalidad de nuestra persona (Rostagnol, 2011). Por lo tanto, esta forma de reflexividad está lejos «del retorno complaciente sobre la persona privada del investigador» (Bourdieu y Wacquant, 2005, p. 118) e implica una especie de cautela epistemológica sobre el sujeto que conoce y sobre los posicionamientos políticos y sociales del acto de conocer.

En este mismo sentido, para Rosaldo (2000) la preparación teórica y la actitud sensible —dos elementos que se han pensado tradicionalmente como los ingredientes fundamentales del trabajo de campo antropológico— no son

en sí mismas suficientes para la tarea de comprender otros mundos de vida y pueden llevarnos al falso supuesto de considerar nuestras interpretaciones como verdaderas y acabadas, cuando de hecho todas nuestras interpretaciones son provisionales y posicionadas. En consecuencia, debemos atender más al papel de lo emocional en el campo (Alcázar, 2014). No obstante, para la lógica académica la razón es el principal vehículo y mecanismo de elaboración de conocimiento, por lo cual las emociones, la pasión y los sentimientos —en tanto la contracara subjetiva, privada e íntima de la persona del investigador— quedan vedados (Guber, 2001).

El lugar en que mis anfitriones me colocan dentro del paisaje social de la frontera me sitúa en determinadas posiciones desde las cuales algunas experiencias y conocimientos me son permitidas y otras no (Althabe y Hernández, 2005). Para el Pato, uno de mis interlocutores más cercanos y una de las primeras personas que conocí en el campo, soy alguien a quien considera políticamente afín. Tenemos conocidos en común que integran el cuadro político del Movimiento de Participación Popular (MPP),⁹ aunque ninguno de nosotros pertenece a ese sector. Las redes que tenemos en común fueron el puntapié inicial para nuestro acercamiento, para las primeras charlas en la plaza, para los primeros mates compartidos en el cerro Marconi.¹⁰ Un hecho tan ajeno a mi temática de investigación y tan contingente, como lo es nuestra afinidad política, fue el propulsor de nuestra amistad, y es desde ese lugar que aún hoy compartimos charlas y mates y podemos dialogar sobre su trayectoria de vida en la frontera, sus experiencias de consumo problemático de drogas y sobre mi propia trayectoria de vida y mi vínculo familiar con Rivera.

Para Susana, a quien conocí en facultad, soy una compañera de la maestría. Docente de historia radicada en Rivera y estudiante de la maestría en antropología, Susana es quien me recibe muchas veces en su casa durante mis instancias en el campo. Con ella compartimos varias noches de charlas sobre la ciudad, la vida cotidiana en la frontera, nuestras vidas personales, nuestros amores y desamores y nuestras familias.

Para los gurises que estudian en el Centro Regional de Profesores (CERP) del Norte, como José, Miguel, Victoria y Eugenia —a quienes conocí a través del Pato, que también estudia allí—, soy una universitaria a la que ven casi como una igual. Siendo apenas unos pocos años mayor que ellos y con trayectorias académicas terciarias, muchos son los puntos de encuentro entre nuestras perspectivas y nuestras formas de mirar el mundo. Sin embargo, eso

9 El MPP es una agrupación política de izquierda que forma parte del partido político Frente Amplio.

10 El cerro Marconi es un espacio de la ciudad de Rivera, elevado respecto a la topografía general de la ciudad, muy frecuentado sobre todo por jóvenes. Es un espacio típico de socialización, apreciado por las bellas visuales que ofrece de la ciudad.

no anula las diferencias y las especificidades entre venir de la capital y habitar la frontera.

Para otras y otros de mis interlocutores —las vecinas de Susana; Gloria, la peluquera que vive cerca del cerro Marconi; Alicia, una uruguaya que pertenece al colectivo de los Testigos de Jehová y vive en Santana do Livramento; Wilder, quien es oriundo de Montevideo y hace más de treinta años vive en Rivera; Álvaro, un estudiante del Centro Universitario Regional (CENUR) Noreste de Rivera, y muchos otros de mis anfitriones no tan cercanos—, soy «una muchacha de Montevideo que estudia cosas de la frontera», pero que es evidente que «no es de Rivera, mirarla nomás, te das cuenta». Con esas palabras me presentó Gloria ante una amiga suya, una tarde en que estábamos conversando en la peluquería que funciona en su casa. En esa oportunidad comprendí la alteridad; entendí que mi portugués estándar, mi español con acento montevidiano, la forma de moverme, de vestirme, todo mi *habitus* — para utilizar la expresión de Pierre Bourdieu (1998)— provocaban que mis interlocutores me ubicaran en determinados lugares dentro de su mundo, que variaban en función de mis relaciones con unos y otros y los lazos de confianza entre nosotros. Para ellos soy una *otra* a la que le asignan distintos significados, así como yo misma hago con ellos. Es justamente en ese juego de posicionarnos en el mundo de los otros desde el cual conozco la frontera e intento captar la especificidad de este espacio fronterizo.

Al momento de introducirnos en el terreno existe una domesticación teórica previa de nuestra forma de mirar, la cual está atravesada por intereses académicos y por la vinculación emocional y afectiva que tejemos con el campo:

A partir del momento en que nos sentimos preparados para la investigación empírica, el objeto sobre el cual dirigimos nuestra mirada, ya fue previamente alterado por el propio modo de visualizarlo (p. 19, traducción propia).¹¹

Esto es lo que Cardoso de Oliveira (2007) denomina «o olhar etnográfico», es decir, una determinada forma de mirar que busca darle sentido a prácticas y situaciones sociales concretas a partir de la interpretación de evidencias simbólicas. Toda interpretación envuelve «una difícil tarea de construir puentes entre la experiencia de campo y la redacción del texto etnográfico» (Rockwell, 2005, p. 1). Escribir siempre es de alguna manera una traducción y una interpretación. La escritura implica una toma de posicionamiento: ¿desde dónde

11 En el original se lee: «A partir do momento em que nos sentimos preparados para a investigação empírica, o objeto, sobre o qual dirigimos o nosso olhar, já foi previamente alterado pelo próprio modo de visualizá-lo».

escribimos?, ¿qué cosas incluimos y cuáles no?, ¿qué papel juegan nuestros interlocutores en el texto etnográfico?

Como Mary Louise Pratt (1991) nos recuerda:

Transformar el trabajo de campo en un texto etnográfico supone un gran esfuerzo por hallar el punto preciso desde el cual establecer el discurso. O sea, hallar el punto en el que le sea posible al investigador encontrarse cara a cara con el otro sin perder la visión del propio rostro durante el encuentro (p. 68).

En la misma línea de lo expresado por Pratt, Mariana Sirimarco (2019) reflexiona sobre el papel de lo empírico en la construcción del texto etnográfico, asumiendo que el texto es parte del proceso de investigación al igual que el trabajo de campo y que ambos encierran niveles equivalentes de complejidad. En este sentido, los relatos, las anécdotas y las situaciones que reúno en este libro procuran dar cuenta de la heterogeneidad y la excepcionalidad de esta frontera en la forma en que yo misma la experimenté. Para ello recojo la voz de mis anfitriones en interacción con la mía, mis experiencias de trabajo, mis observaciones y notas del diario de campo, siendo siempre consciente de que mi tarea no es la de dar voz a los habitantes de la frontera, sino recoger parte de los relatos, experiencias y prácticas que se generaron en mi interacción con ellos. La frontera y los fronterizos hablan por sí mismos; la labor consiste en dar a conocer algunas experiencias de los habitantes fronterizos con mi voz y desde mi lugar de mujer, universitaria, montevideana y, sobre todo, nieta de esta frontera.

Es por todo ello que intento poner de relieve, a partir del trabajo de campo antropológico y la reflexión teórica, prácticas y dinámicas que hacen parte de la vida en Rivera y en Santana do Livramento y que analíticamente elijo presentarlas como dinámicas transfronterizas y dinámicas fronterizas, prácticas que marcan continuidades y que refuerzan el límite político. Se trata de experiencias que poco sentido tiene nominarlas como fronterizas o transfronterizas para mis interlocutores, dado que simplemente son parte de su vida cotidiana. En consecuencia, esta clasificación, así como otras, responde a los conceptos y a las categorías que creamos desde la academia en busca de comprender las formas en que los sujetos fronterizos experimentan las fronteras en las que habitan.

En este sentido, siguiendo a Cardoso de Oliveira (2007), decimos que el tipo de conocimiento que construye la antropología refiere a situaciones sociales empíricas, concretas, por medio de las cuales son discutidas cuestiones de mayor alcance en sintonía con aspectos universales de la vida social, dado que la praxis social no es solo lo que debemos explicar, sino que también es semillero a partir del cual podemos alimentar nuestras reflexiones

teóricas (Briones, 2007). Por lo tanto, aportar a una reflexión mayor sobre los espacios de frontera, la circulación y las tensiones a partir de la deliberación sobre las formas en que operan las dinámicas fronterizas y transfronterizas en este espacio específico no es de ningún modo una pretensión de generalizar a partir del caso, sino más bien dentro de él (Geertz, 2008). Como señala Grimson (2000), la etnografía no presupone la existencia de fronteras, sino que se encuentra abierta a que un límite político sea irrelevante para la gente del lugar. De todas maneras, como yo misma descubrí en el campo, los límites políticos no son las únicas fronteras posibles.

Por otro lado, la producción de conocimiento antropológico conlleva un trabajo necesario de reflexión, en tanto la aprehensión de los fenómenos sociales se produce a partir del esquema conceptual de nuestra disciplina: «no se va al campo para confirmar lo que se creía “ya saber”, sino para construir nuevas perspectivas sobre realidades ajenas o familiares» (Rockwell, 2005, p. 3). En este sentido, el camino que recorrí desde la elaboración del proyecto de investigación hasta la redacción de este libro no estuvo exento de reformulaciones, nuevos desarrollos y variaciones en el eje de trabajo. La etapa inicial, marcada por el nacimiento del proyecto de investigación, estuvo orientada a pensar la política de regulación del cannabis en la frontera Rivera-Livramento; luego, el trabajo de campo, mis intereses y los insumos teóricos que fui incorporando me llevaron a desplazarme de ese foco inicial para madurar otras cuestiones relativas a la vida cotidiana en esta frontera, cuestiones que podían vincularse a las políticas públicas y a la presencia del Estado en la frontera, pero que también referían a como la gente del lugar vive la línea, los lazos familiares, afectivos, comerciales y de toda índole que atraviesan el límite político y lo vuelven en algunos contextos casi irrelevante. Al mismo tiempo, el límite se manifiesta con fuerza en las políticas de drogas en la frontera y en el papel sancionador del Estado. De este modo, el límite político marca, solo en algunas situaciones, un *acá* y un *allá* entre dos países, lo que nos muestra que a la frontera política se le yuxtaponen fronteras simbólicas, de pertenencias y de clase. Estos intereses que fueron surgiendo en el campo comenzaron a articularse entre sí y a cobrar sentido analítico al colocarlos a la luz de los estudios fronterizos desarrollados en el contexto regional, utilizando como eje articulador las aproximaciones teóricas que informan sobre dinámicas fronterizas y transfronterizas en diversos escenarios de fronteras latinoamericanas (Grimson, 2000, 2005; Tapia, 2015, 2017; Coraza, 2018; Liberona *et al.*, 2018; entre otros), lo cual permitió dotar de sentido analítico mis experiencias en el campo.

El trabajo de campo produce una articulación entre observar, participar, entrevistar, tomar notas en el diario de campo, sacar fotografías y todas las demás tareas que implican nuestra presencia en el terreno y que conllevan una necesaria reflexión sobre cómo presentarnos ante nuestros anfitriones y

desde qué lugar relacionarnos con ellos. En este sentido, una de las cuestiones sobre las cuales reflexioné durante la investigación refiere al uso de la lengua, dado que muchos de los interlocutores de esta frontera manejan el portuñol como la variedad de comunicación en su vida cotidiana, lo cual contrasta con el español montevideano en el que me comunico como investigadora. Mi interés fue explicitar a mis interlocutores la posibilidad del uso del portuñol si ellos así lo deseaban, con el propósito de no forzar las interacciones en uno u otro registro, ya que su uso y el del español o el portugués marcan distintas posiciones y posibilidades de comunicación. A su vez, presentarme como nieta de la frontera, evocando la relación de mi familia paterna con este espacio, fue una estrategia que utilicé en algunos contextos más cotidianos e informales, mientras que en otros —por ejemplo, al entrevistarme con autoridades policiales y judiciales locales— elegí presentarme como antropóloga e investigadora, ya que las credenciales académicas otorgaban legitimación a mi presencia allí y a mis intereses por temas sensibles como el caso de las políticas de drogas en la frontera. Con estos interlocutores la comunicación siempre fue en español estándar, a diferencia de la que mantuve con los vecinos y amigos que forjé en la frontera, con los cuales el portugués, algunas veces, venía a escena:

Voy a la peluquería de Gloria, en calle Artigas; es chiquita, en el living de entrada de su casa. Hace pocos meses que se mudó para ahí y aún se está acomodando. Es una de esas típicas peluquerías de barrio.

Comenzamos a charlar; ella me habla en un español del interior, en un visible español estándar, solo incorpora, de vez en cuando, algunas palabras en portugués, como préstamos lingüísticos.

Al rato llega Carmen, amiga suya, una señora como de su edad. Ahí empiezan automáticamente a hablar entre ellas en portuñol. Es una base en portugués, con palabras y algunos verbos en español, charlan entre ellas. Yo me presento; Gloria le cuenta a su amiga que soy de Montevideo y le dice lo que estoy investigando. Carmen me dice —como disculpándose—: «¿Viste que nosotras hablamos así, mezclado, un entrevero?». Le digo que mi padre y mi abuela vivieron años en Rivera, que sé cómo es y que yo misma viví en Brasil un tiempo. Ahí, como aliviadas con mi comentario, continúan hablando en portuñol y me integran a la conversación; yo comienzo a hablar en portugués con ellas (Notas a partir del diario de campo, junio de 2018).

Otra de las inquietudes que surgieron durante la investigación apuntan respecto de la legitimidad de la forma en que desarrollé el trabajo de campo, cuáles fueron las condiciones materiales de producción de este trabajo. Mi experiencia anterior de trabajo etnográfico fue en el marco de elaboración

de la monografía final de grado de la licenciatura; en esa oportunidad trabajé en Bella Unión, otra frontera, y allí viví por un período de más de tres meses de forma ininterrumpida. En este caso, mi trabajo etnográfico en la frontera Rivera-Livramento estuvo signado por el ir y venir, el viaje constante entre Montevideo y Rivera. Compromisos laborales y familiares —una realidad personal muy distinta a la que tenía cuando trabajé en Bella Unión— hacían imposible el hecho de asentarme en la frontera de forma estable, aunque fuese por algunos meses. El trabajo de campo en la frontera lo inicié en 2016 —en ese momento dentro del proyecto de investigación del IPEA— y continuó hasta principios de 2019, marcado siempre por un transitar entre Montevideo y la frontera, entre el acá y el allá. En ese período de tiempo organicé el trabajo de modo de trasladarme a la frontera algunos días al mes, durante todo el año. Permanecí allí durante enero y febrero, lo cual me permitió, por ejemplo, asistir al desfile de carnaval. Fui también en otoño e invierno y aún recuerdo el contraste abrupto entre el calor insoportable de enero y los días gélidos de julio cuando llegaba a las seis de la mañana en el ómnibus que salía de noche desde Montevideo. Estuve, además, en los últimos meses del año, en octubre de 2018 —precisamente el día que se celebraron las elecciones nacionales en Brasil— y en varios diciembres —cuando la Intendencia de Rivera organiza el Rivera Brilla y cubre las plazas principales de la ciudad y la avenida central con luces y adornos navideños, para deleite de todos los transeúntes—. En esos tiempos permanecí en lugares diversos. Al principio me quedé en uno de los hoteles del centro de Rivera y luego comencé a quedarme en la casa de Susana, a quien estoy eternamente agradecida por su hospitalidad.

La forma en la que desarrollé el trabajo de campo es una manera de hacer etnografía muy distinta al clásico *estar ahí* que se inaugura como marca registrada del trabajo de campo con las investigaciones de Malinowski (Rabinow, 1992). El *estar ahí* significaba estar en un determinado lugar físico, geográfico, en general apartado del universo social y cotidiano del investigador. Ese *estar ahí* implicaba un desplazamiento espacial por un período considerablemente largo, visto como necesario y sobre el cual se sentaban las bases de la producción del conocimiento antropológico y la legitimidad del trabajo del antropólogo.

Esta cuestión fue una preocupación constante durante la investigación. ¿Cómo legitimar el campo si mi *estar ahí* se encontraba siempre signado por constantes viajes, días en la frontera y días en Montevideo, experiencias fragmentadas entre el acá y el allá? ¿Cómo familiarizarme con lo extraño y extrañar lo familiar en medio del constante movimiento entre la frontera y la capital? Todas estas cuestiones me interpelaban.

El problema del «estar ahí» [...] apunta a la vieja afirmación de la autoridad etnográfica, a la objetividad del conocimiento antropológico y a su validez

científica. Afirmación que, a pesar de haber sido ya cuestionada, parece perdurar obstinada y silenciosamente. Cuestión que coloca en el centro de la discusión al propio investigador y su relación con toda la problemática de la investigación social (Pérez, Perret, Zallocchi y Fratta, 2012, p. 9).

A partir de los procesos de descolonización, la antropología inicia un cambio en la propia experiencia del desplazamiento, en el sentido de que comienza cada vez más a plantear la posibilidad y necesidad de una antropología en y de la propia sociedad del antropólogo (Pérez *et al.*, 2012). Al respecto, Marcus (2001) refiere a una modalidad de investigación etnográfica multisituada, producto del mundo global que

Sale de los lugares y situaciones locales de la investigación etnográfica convencional y centra su análisis en la circulación de significados, objetos e identidades culturales en un tiempo-espacio difuso. Esta clase de investigación define para sí un objeto de estudio que no puede ser abordado etnográficamente si permanece centrado en una sola localidad intensamente investigada (p. 111).

Si bien esta idea de etnografía multisituada no se ajusta estrictamente a las características de mi trabajo etnográfico, la preocupación por la circulación de significados entre diversos locales se adecua bien a la situación de frontera e informa sobre los retos empíricos a los que nos enfrentan las actuales configuraciones globales (Marcus, 2001). En este mismo sentido, James Clifford (2008) nos invita a pensar el campo más que como un lugar como un *habitus*, un conjunto de disposiciones y prácticas corporizadas donde el investigador se coloca. Puesto que la idea del campo como un lugar al que se llega favoreció un relato etnográfico que buscaba la comprensión del otro, dejando de lado las incomodidades, molestias y deseos del etnógrafo, pensar el campo en términos de viaje y desplazamientos ayuda también a resaltar esas diferencias, las incomodidades y los malestares del viajero (Clifford, 2008).

Las preocupaciones sobre la elección del campo estuvieron mucho tiempo ausentes de la escritura etnográfica; no obstante, en las últimas décadas varios autores problematizan la idea de campo asociada a la idea de lugar (Guber, 2004; Clifford, 2008; Abélès, 2008; Pérez *et al.*, 2012; Amante, 2015), entendiendo que la vinculación sin más entre campo y lugar físico implica una cierta forma de naturalización del conocimiento socioantropológico. Partiendo de las críticas a este entendido clásico de la noción de *campo*, cabe preguntarnos ¿qué posibilidades nos ofrece la noción de *campo* como construcción?

Maria de Fátima Amante (2015), en su tesis de doctorado sobre construcciones identitarias en la frontera de Portugal con España, da cuenta de

las preocupaciones y reflexiones derivadas de la elección del campo. En una reflexión generada casi diez años después de su investigación de doctorado, la autora hace explícitas las dificultades, lógicas y determinantes personales y académicas que la llevaron a la elección de su campo. Interesada en investigar sobre las culturas de fronteras y las construcciones identitarias, la autora reflexiona sobre las motivaciones académicas y personales que la guiaron a hacer campo en ciertos poblados rurales de la frontera de Portugal con España, atendiendo al papel decisivo que tuvo en su elección el hecho de ser madre de dos niños pequeños, buscando compatibilizar el desplazamiento espacial que implicaba realizar campo en la frontera, en su papel de mujer y madre. Del mismo modo, los recuerdos de su infancia en un poblado rural de Portugal fueron traídos a escena a la hora de explicitar los procesos relacionados a la construcción de su campo, lo que evidencia que el campo no es algo que esté dado allí afuera, como un local hacia el cual vamos, sino una construcción que responde a procesos académicos, personales, racionales y afectivos (Amante, 2015).

En mi caso, el desafío que asumí con esta etnografía fue el de colocarme en situación de campo con independencia del lugar geográfico en el que me encontrara. Cuando estaba en Montevideo, tanto por Facebook como por WhatsApp me mantenía al día de la cotidianidad de mis anfitriones, de las noticias y los eventos que ocurrían en la frontera; mi mente y mi corazón permanecían en Rivera, aunque físicamente solo estuviera allí algunos días al mes.

A lo largo del desarrollo de la etnografía, comprendí, como señala Marcus (2001), que *campo* y *terreno* son conceptos diferentes. No solo realizaba campo estando en Rivera, sino que también lo hacía en Montevideo, podría decirse —de modo figurativo— que el campo *venía a mí*. En varias ocasiones nos reunimos con mis interlocutores de la frontera que viajaron a Montevideo. Susana, por ejemplo, me visitaba en casa de mi madre, compartíamos clases en facultad y tardes de té en las que, entre otros, la frontera siempre era tema de conversación. Igualmente, a finales de 2017, en las Jornadas Académicas de la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación participaron un grupo de compañeros y compañeras estudiantes del CERP Rivera, parte de mis interlocutores más cercanos a quienes invité a integrarse al grupo de trabajo que organizamos desde el Centro de Estudios Interdisciplinarios Migratorios (CEINMI) de la Udelar, al cual pertenezco. Es atendiendo a estas lógicas de construcción del campo que se expresa Juan Skewes (2018) cuando nos dice que el campo no es el lugar físico, sino las relaciones, y que la etnografía más que trabajo de campo son trayectorias, es decir, un proceso continuo de rehacer, de recuerdos y de transformaciones.

A su vez, fue la posibilidad de ir y venir entre acá y allá, entre Montevideo y la frontera, lo que me permitió compartir muchos de mis viajes en ómnibus

con varios policías oriundos de Rivera que trabajan en Montevideo, varios de ellos como guardias en las cárceles, en un régimen de una semana de trabajo y una de descanso, que es cuando viajan hacia Rivera. Ellos, al igual que yo, eran pasajeros frecuentes del ómnibus de Turil de las 00.30 horas.

Viajo a Rivera el día 11 en el ómnibus de la medianoche, llego la mañana del 12, a eso de las 6 a. m. Susana me espera en su casa, como siempre con la luz encendida y atenta a escuchar el taxi que se detiene en la puerta para abrirme rápido y para que no tome frío. Ese día estaba muy frío. El viaje estuvo marcado por la presencia de policías, unos cuantos de los muchos que trabajan en las cárceles de Montevideo y viajan una vez por semana a Rivera, su ciudad de origen. Justo mi viaje coincide con el día en que murió un cabo en un asalto a un restaurante, mientras hacía servicio 223. Eso me hizo pensar en la situación de estos policías de Rivera, su trabajo duro en Montevideo, el constante ir y venir, y sentí empatía por su situación, lo cual es raro en mí frente a la policía; pero sus vidas marcadas por los viajes constantes entre Rivera y Montevideo y el trabajo en las cárceles me conmueven (Notas a partir del diario de campo, julio de 2017).

Fueron los viajes rutinarios los que me permitieron conocer un poco más de cerca la realidad de muchos habitantes fronterizos para quienes la policía y el ejército son una de las opciones laborales más valoradas. En una frontera donde el trabajo no es abundante, las actividades agropecuarias —sobre todo la zafra de la sandía— junto con las infinitas formas de comercio que van desde lo regularizado hasta lo más informal son parte sustancial de las ofertas laborales, a lo que se suma el ingreso a la policía o el ejército. Las clases medias acceden, en general, a otras oportunidades como la docencia en secundaria, la formación en el CENUR Noreste (sede Rivera) o, lo que es muy frecuente, se trasladan a estudiar a Santa María o Porto Alegre a las universidades brasileñas.

Así fue que el problema de la legitimidad de mi trabajo de campo comenzó a saldarse. Fui capaz de comprender que podía permanecer meses en Rivera sin estar en campo, sin efectuar trabajo de campo, y al mismo tiempo podía ir y venir de manera constante entre la frontera y la capital y construir con mis interlocutores lazos y espacios de diálogo que me habilitaran a realizar campo. Finalmente entendí que no era una cuestión de cantidad de días en el terreno, sino de relaciones, una forma específica de relacionarme con estos otros fronterizos, desde la reflexividad antropológica, y que fue el tipo de vínculos que construí —y no la cantidad de días que permanecí en el lugar— lo que legitimaba mi trabajo de campo.

El campo no es meramente un lugar, sino un proceso en permanente constitución que articula diferentes niveles de un problema de investigación. También se encuentra conformado por las relaciones que se establecen entre las personas, sucesos y procesos que intervienen en la investigación, incluida la investigadora. El campo es una construcción deliberada, aunque no antojadiza (Pérez *et al.*, 2012, p. 7).

En una frontera marcada por la constante movilidad y circulación, mi propio trabajo de campo estuvo signado también por el circular entre la frontera y la capital, entre el lugar del campo y el del gabinete. Recordando las palabras de Cardoso de Oliveira (2000), el estar en el campo y en el gabinete hacen parte de un mismo proceso de búsqueda de conocimiento, que es el proceso etnográfico.

Por último, debo decir que la dimensión espacial de mi trabajo de campo estuvo todo el tiempo atravesada por la presencia de dos Estados nacionales, sus instituciones y simbolismos. En este marco me gustaría dejar abierta la posibilidad a pensar una antropología que trascienda las fronteras del Estado nación, lo cual implica un desafío metodológico y analítico que nos obliga a una reflexión sobre el Estado, la nación y las formas de producción de conocimiento científico. Es un desafío, ante todo, porque, insertos en un mundo translocal, el Estado continúa siendo un poderoso organizador de nuestras vidas cotidianas (Wilson y Donnan, 1998) y de nuestras formas de hacer ciencias sociales (Mera, 2008). Operamos con las categorías que este nos impone, nociones que incorporamos en nuestras investigaciones como las de límite político, movilidad transfronteriza y espacios binacionales. El ejercicio consiste, entonces, en poder imaginar una antropología no constreñida a los marcos del Estado nación, una que piense al Estado críticamente. Es reflexionando en y desde los espacios fronterizos que esta antropología parece posible.

Vida cotidiana y prácticas transfronterizas

En este capítulo intento presentar el cotidiano de la frontera en la forma en que lo experimenté, mostrando algunas prácticas y dinámicas cotidianas y transfronterizas que hacen que vivir en la línea tenga ciertas especificidades y que vuelven a esta frontera un lugar excepcional. Para ello propongo un recorrido por distintas escenas, personajes y situaciones de campo que, entiendo, arrojan luz a la hora de pensar en esta frontera como un espacio transfronterizo.

Las representaciones e interpretaciones que propongo a lo largo del trabajo dicen mucho sobre la frontera, pero también sobre mi posición en ella y la trayectoria personal y académica por la cual llego a Rivera, trayectoria que me coloca como una nieta de la frontera, teniendo siempre presente mis memorias familiares, las emociones y los paisajes sensoriales que los relatos de mi padre y mi abuela evocaban sobre una frontera que es de un tiempo anterior, distinto al mío, pero en muchos sentidos es la misma frontera que yo ahora estoy experimentando. Estos posicionamientos son parte de las condiciones de producción de mi trabajo, materiales y también emocionales, subjetivas. Como nos enseñó Geertz (2008), nuestras descripciones e interpretaciones, construidas a partir del encuentro con el otro, cobran sentido dentro de universos específicos de significación:

Lo que el etnógrafo enfrenta de hecho [...] es una multiplicidad de estructuras conceptuales, muchas de ellas sobrepuestas o atadas unas a otras, que son simultáneamente extrañas, irregulares e implícitas. Y que él tiene de alguna forma primero aprender y luego presentar (p. 7, traducción propia).¹²

Para adentrarnos en estos universos de sentido que construimos en la frontera y a partir de ella, primero es necesario ubicarnos brevemente en la frontera de Uruguay con Brasil y, en particular, en la frontera Rivera-Livramento.

12 En el original se lee: «O que o etnógrafo enfrenta de fato [...] é uma multiplicidade de estruturas conceituais complexas, muitas delas sobrepostas ou amarradas umas ás outras, que são simultaneamente estranhas, irregulares e implícitas, e que ele tem que, de alguma forma, primeiro aprender e depois apresentar».

Caracterización de la frontera Rivera-Livramento

Vosotros creéis que allá en la línea o divisa material del Yaguarón, a donde termina el imperio de nuestras leyes, al pisar la otra banda, y pasar al territorio que se dice la República Oriental, creéis que vais a encontrar al otro lado de la divisoria material un pueblo completamente distinto de lo que se llama Imperio del Brasil, ¡pero es preciso que sepáis que felizmente no es así! Al pasar al otro lado del Río Yaguarón, señores, el traje, el idioma, las costumbres, la moneda, las medidas, todo, todo, señores, hasta la otra banda del Río Negro, todo, hasta la tierra, todo es brasileiro (Silva Ferraz en Barrios Pintos, 2008, p. 140).

Este fragmento de la intervención de un diputado brasileño por la provincia de San Pablo en sesión del Parlamento de Brasil, el 1.º de marzo de 1845, explica, en gran medida, el interés histórico del Estado uruguayo en la fundación de poblados en la zona de frontera con Brasil y la necesidad de nacionalizar la frontera en un área con un predominio cultural lusobrasileño.

La historia de la frontera Uruguay-Brasil se inicia con la historia misma de ambos territorios en el período colonial y está marcada por intercambios intensos y multifacéticos entre sus habitantes. El papel de esta región fronteriza ha sido determinante en el desarrollo de procesos políticos y económicos a ambos lados del límite, en los que han coexistido dinámicas de conflicto —como el ciclo de guerras civiles— «con dinámicas de cooperación en las relaciones económicas y sociales a lo largo de un extenso período de la historia de los dos países» (Clemente, 2010, p. 182). Durante el siglo XIX, la inestabilidad política en la región hacía difícil cristalizar de forma acabada las fronteras de las recientes naciones sudamericanas. Esta inestabilidad se prolongó desde 1816, cuando el Imperio de Portugal primero y el de Brasil luego anexaron la Banda Oriental a sus territorios, y finalizaría después de la guerra de la Triple Alianza, hacia 1870 (Dorfman *et al.*, 2016). En este escenario, la demarcación de tierras por parte del Imperio lusobrasileño en el área donde hoy se emplaza Santana do Livramento data del primer cuarto del siglo XIX y se produjo en el contexto de fundaciones de varios poblados fronterizos con el objetivo de garantizar la soberanía lusa sobre las tierras más marginales del imperio. No obstante, la región permaneció por mucho tiempo casi despoblada, caracterizada solo por los campamentos militares asentados en el territorio con el objetivo de asegurar la faja de frontera.

Fue a partir de uno de estos campamentos militares que se fundó en 1823 Santana do Livramento, que se convirtió en parroquia del municipio de Alegrete con la construcción de una capilla dedicada precisamente a Nuestra Señora de Livramento. Sería recién en 1857 que Livramento se separaría

del municipio de Alegrete —al cual pertenecía administrativamente hasta entonces— y se elevaría a la categoría de villa. Este período fue también escenario de la Guerra Grande (1839-1851), tras cuya culminación se establecieron los límites de Uruguay con Brasil, acordándose la demarcación de la frontera con la colocación de marcos donde no hubiera accidentes naturales (Ferreira, 2012). Concomitantemente, la Revolución Farroupilha (1835-1845) tuvo un importante impacto en nuestra frontera, la presencia lusa en los departamentos nortños se acrecentó. En el censo de 1860, de los doscientos mil habitantes con que contaba el país cuarenta mil eran brasileños establecidos en el noreste, muchos de ellos poseedores de extensas estancias ganaderas (Behares, 2004, p. 237).

A su vez, como consecuencia de la preocupación del naciente Estado oriental por el dominio brasileño al norte del Río Negro se procedió, en 1863, a la fundación de Rivera bajo el nombre de Villa Ceballos, ubicada en la cuarta sección del departamento de Tacuarembó. El objetivo era contener el avance del Imperio brasileño en la región norte del territorio, de modo que Villa Ceballos se inició con el establecimiento de comerciantes en la línea fronteriza (Ferreira, 2012). En 1866, de forma temprana, se fundó la primera escuela pública de Villa Ceballos y un año después su nombre cambiaría formalmente al de Rivera. En octubre de 1884 y durante la presidencia de Máximo Santos, se promulgó la ley de creación de los departamentos de Rivera y Artigas, y en 1912 la villa de Rivera fue elevada a la categoría de ciudad (Barrios Pintos, 2008).

Sobre la conformación de la población fronteriza, Luis E. Behares (2004) se refiere a un predominio de guaraníes misioneros y población esclavizada en relación con la población de españoles y portugueses. De esto resulta, a nivel cultural, una base guaraní misionera sobre la cual se impuso la lengua portuguesa, no sin la presencia más esporádica del español (Behares, 2004). Se trata pues de un conglomerado poblacional bastante diferente al del sur del país y con poco vínculo con este. Esta sociedad de la frontera será, a lo largo de la historia, la contracara del Uruguay blanco, homogéneo e hispanoparlante construido desde el sur del Río Negro.

La línea fronteriza de Uruguay con Brasil mide 1068 km y fue definida en el Tratado de Límites de 1851, considerado históricamente como favorable a Brasil, y caracterizada con claridad recién a partir de 1920. En la actualidad, dos espacios de esta frontera continúan en disputa: la llamada Isla Brasilera —en la triple frontera de Argentina, Brasil y Uruguay, la cual es reclamada por nuestro país; no obstante, pertenece formalmente en la actualidad al territorio de Brasil— y el espacio conocido como Rincón de Artigas o Masoller —un área de 220 km² perteneciente al municipio de Santana do Livramento, reconocido como territorio brasileño en el Tratado de Límites de 1851 y sobre el cual Uruguay reclama la soberanía desde 1934 (Dorfman

et al., 2016)—. Exceptuando estos desacuerdos diplomáticos sobre la definición del límite político, en general este espacio es identificado como armónico desde el punto de vista de las interacciones sociales, económicas y políticas, definido incluso muchas veces como *la frontera de la paz*.

A lo largo de esta frontera residen un poco más de 309.000 habitantes distribuidos en torno a la línea fronteriza que demarca los dos Estados y limita los territorios de cuatro departamentos uruguayos: Artigas, Rivera, Cerro Largo y Rocha —cuya área representa el 25,5 % del total del territorio nacional (Mazzei y De Souza, 2013)—. Del lado brasileño la frontera incluye a los municipios de Barra do Quaraí, Uruguaiana, Quaraí, Santana do Livramento, Dom Pedrito, Bagé, Aceguá, Erval, Jaguarão, Santa Vitória do Palmar y Chuí. A lo largo del límite político se nuclea un área fronteriza que fue formalmente definida por el acuerdo para el permiso de residencia, estudio y trabajo en la frontera Uruguay-Brasil firmado en 2002, en el cual se estableció como área fronteriza una faja de veinte kilómetros hacia el interior de cada uno de los Estados, medidos desde la línea divisoria. Este acuerdo habilita a la población fronteriza de un lado y otro del límite la residencia, el trabajo y el acceso a la educación en ambos países, para lo que se otorga un documento especial fronterizo.¹³

La línea fronteriza que enmarca la zona del departamento de Rivera y el municipio de Santana do Livramento es de unos 98 km de longitud, en tanto que la extensión limítrofe entre las dos ciudades es de alrededor de 7,3 km. El municipio de Santana do Livramento cuenta con una población estimada de 82.464 habitantes según el censo de 2010 (IBGE, s. f.), mientras que la localidad de Rivera, que incluye la ciudad de Rivera y zonas aledañas, cuenta con una población aproximada de 64.485 habitantes según el censo de 2011 (INE, 2011), por lo que ambas localidades conforman un área de frontera con cerca de 147.000 habitantes. En esta zona, la categoría *frontera* adquiere manifestaciones y significados diversos que ponen en relación lo local, lo transfronterizo y lo nacional. La interacción entre las dos ciudades, los lazos afectivos, comerciales e institucionales, las prácticas culturales compartidas y la presencia de los dos Estados nacionales hacen de este un lugar de encuentros, oportunidades y tensiones.

De este modo, la ciudad de Rivera se inserta en el contexto nacional caracterizada por las especificidades que le otorga la frontera, pero también como una de las zonas más desfavorecidas del país. El cálculo de las

13 El documento especial fronterizo es un tipo de residencia otorgada sobre la base del acuerdo firmado entre los gobiernos de Uruguay y Brasil en 2002 y que permite residir, estudiar o trabajar a los nacionales fronterizos uruguayos y brasileños en ambos países. El documento se tramita en las inspectorías de migración de cada localidad fronteriza, habilita la residencia exclusivamente dentro de los límites territoriales de las localidades fronterizas y tiene una vigencia de cinco años, la cual puede ser prorrogada.

necesidades básicas insatisfechas (NBI) a partir del último censo de 2011 revela que los departamentos al norte del Río Negro y fronterizos con Brasil son los que presentan los valores más elevados de porcentajes de población con al menos una NBI. Este valor en el departamento de Rivera es de un 45 %. A su vez, más del 50 % de la población infantil de Rivera, Artigas, Cerro Largo, Durazno, Paysandú, Salto y Tacuarembó posee al menos una NBI (Calvo, 2013, p. 37). Al mismo tiempo, son los departamentos del norte y fronterizos con Brasil los que concentran los mayores porcentajes de población afrodescendiente. En el departamento de Rivera el 58,4 % de esta población tiene al menos una NBI (Calvo, 2013). Por su parte, el área sur de Río Grande del Sur posee los peores indicadores sociales y económicos del Estado (Almeida, 2015). Estos datos arrojan luz sobre las dificultades socioeconómicas imperantes en el área fronteriza con Brasil, lo cual, si bien no es el centro del análisis de esta investigación, no puede dejar de ser considerado en el trabajo de campo y en la reflexión sobre esta frontera.

Narrativas de lo fronterizo

El *límite político* —en tanto división administrativa, jurídica y política de dos Estados— no equivale a *frontera*. La frontera es espacio y tiempo social, cultural y geográfico; es materialidad y simbolismo; continuidades y rupturas; es en definitiva un paisaje sociocultural. A partir del establecimiento del límite político entre dos Estados nacionales es que cobra vida el paisaje fronterizo.

Rivera y Santana do Livramento conforman un paisaje fronterizo singular que posee una dinámica propia, una calidez y un color especial que se sustenta en el tiempo y que hace a la especificidad de este espacio, a sus continuidades y conflictos. Las particularidades de este espacio se perciben en el uso del portuñol, en la innumerable cantidad de celebraciones binacionales, en la vida eminentemente comercial, en el conservadurismo moral local, en los lazos de parentesco que trascienden el límite político, en las formas de vestir, comer, ser y sentir que son propias de esta frontera.

Como todos los espacios de frontera, Rivera y Santana do Livramento conforman un área dinámica caracterizada por una intensa interdependencia económica y social, múltiples interacciones transfronterizas, movilidades de carácter laboral, asimetrías de peso diverso y movimientos constantes de personas en una y otra dirección (Clemente, 2010). Como señalan Enrique Coraza y Mónica Gatica (2019), las fronteras se pueden constituir

Más allá de la realidad jurídica, en experiencias diferentes, en espacios transfronterizos definidos a partir de las interrelaciones entre dos regiones que, si bien pertenecen a países diferentes, han mantenido y mantienen fuertes conexiones históricas, culturales, familiares, sociales y económicas que definen su vida cotidiana y hasta su identidad como espacio particular (p. 126).

Rivera-Livramento es a su vez la frontera entre dos Estados nacionales, entre dos formas de producir identidades y pertenencias. Así como las identidades no son estáticas, cerradas ni acabadas, sino dinámicas, abiertas y flexibles (Barth, 1976; Ricoeur, 2008; Grimson, 2000), lo mismo sucede con los espacios de frontera. Investigar en fronteras políticas entre Estados nacionales nos lleva necesariamente a pensar la movilidad, la circulación y la sedimentación de identificaciones e identidades donde se relacionan de formas diversas lo fronterizo y lo nacional. Al respecto, Behares (2001) expresa que existen diversas conformaciones discursivas sobre lo fronterizo y que estos discursos están implicados en otros que los contienen y que refieren a la configuración de identidades; el autor los caracteriza en tres grandes grupos: los nacionalistas o de identidad nacional, que constituyen a la frontera como un linde; los discursos latinoamericanistas, donde la frontera y lo fronterizo no aparecen representados, dado que el eje de las identificaciones pasa por la especificidad de América Latina en el contexto global donde lo latinoamericano se representa como unidad, y, por último, los discursos de integración regional, que suponen la centralidad de la frontera y lo fronterizo en sus construcciones narrativas.

Para el caso uruguayo, los discursos nacionalistas han sido conformados en el período de modernización prebatalista de las tres últimas décadas del siglo XIX, en la sociedad del disciplinamiento (Barrán, 2009), en que el orden impartido desde todas las esferas del Estado (la Policía, la escuela, el trabajo, la salud y la higiene) configura el escenario de surgimiento de las narrativas de la identidad nacional. En estas narrativas la presencia de inmigrantes y la cuestión de la frontera son leídas como elementos a fundir dentro de la construcción de lo nacional como homogéneo. Así, la uniformización lingüística a través de la enseñanza universal del español junto con el silenciamiento de las lenguas migratorias y los dialectos portugueses de la frontera y la negación discursiva de la diferencia constituyen el eje de las narrativas de la identidad nacional. Este discurso, al constituir un centro de sentidos definitorio de lo nacional como polo para las identificaciones, construye una periferia dentro de la cual pueden llegar a producirse identificaciones permisibles, pero indeseables (Behares, 2004), como, por ejemplo, las identificaciones con lo fronterizo y de lo fronterizo. La frontera aparece como lo periférico, rechazado

desde el centro, donde la necesidad de construir una narrativa de la nación opera apagando las diferencias.

Por ello decimos que hay una narrativa de la nación presentada en la historia y la literatura nacional como un todo coherente, continuo y atemporal (Hall, 2002), narrativa que conforma el Uruguay blanco y homogéneo que habla español rioplatense y que procura un determinado lugar de excepcionalidad en el escenario latinoamericano (Merenson, 2014). Sin embargo, este relato de lo nacional contrasta con las experiencias de los fronterizos y con las narrativas generadas desde la frontera:

Por ser del norte / Y por ser nacido en Rivera / Y cantarle a «La Bagacera»
/ Dicen que soy atrasáo / Que me alimento / De: «tiyolo» y «rapadura»
/ Que's muy poca mi cultura / Porque le hablo entreveráo. / Que soy
«bayano», / «Rompidioma» y «otras yerba» / Y mi léxico no «acerva» / La
cultura nacional (De Mello, 2005, p. 10).

Estos versos del poema «Escuyambando el “jeguálen”» de Eugenio Chito de Mello, cantante y poeta oriundo de Rivera, evidencian las diferencias, las rupturas y las discontinuidades entre una narrativa de la nación y una frontera, desde la cual se pueden pensar críticamente la nación y lo nacional y que, al mismo tiempo, transgrede los límites políticos (Hartmann, 2005). Estos discursos ponen de relieve las diversidades no dichas, no reconocidas en las narrativas de la nación, pero presentes y persistentes. Al respecto, nos dice Arjun Appadurai (1999) que la mayor peculiaridad del Estado nación moderno es la confianza en que «las fronteras territoriales podían mantener indefinidamente las fábulas de la singularidad étnica» (p. 123), haciendo converger los límites políticos con las formas de identificación. No obstante, esa forma de concebir el Estado viene transformándose en un mundo cada vez más globalizado y desterritorializado, donde las identificaciones nacionales no son las únicas existentes ni las más relevantes, necesariamente. En este mundo global, la producción de lo local se erige con fuerza y esa producción de localidad es una dimensión constitutiva de la vida social (Appadurai, 2001). Esta producción de localidad no necesariamente anclada al territorio de un Estado nación, sino vinculada a distintos procesos transnacionales, se manifiesta en la frontera Rivera-Livramento, creando *un mundo loco* que, a veces, no considera los límites jurídicos:

Si venís de afuera, podés llegar a sentirte en un mundo loco, porque no entendés un montón de cosas, no entendés cómo pasas una calle y estás en otro país y nadie te para para preguntarte, pedirte un documento. La plata que llevás en el bolsillo es moneda nacional, pero podés comprar en

el otro país como si nada; podés alquilar del otro lado con este documento uruguayo tuyo (Entrevista con Wilder, julio de 2018).

Durante el Primer Congreso Multidisciplinario de Estudios de Frontera, organizado por un colectivo de estudiantes del CERP del Norte, varios de los estudiantes ponentes en el evento destacaron la importancia de reivindicar lo fronterizo como un espacio propio y la necesidad de tener una visión *más fronteriza* de las relaciones sociales. El propio evento daba cuenta de ello; el grupo de estudiantes que lo organizó integra el Equipo Multidisciplinario de Estudios de Frontera, un colectivo creado por estudiantes de formación docente preocupados por incorporar dentro del proceso de formación académica elementos propios de la historia y las especificidades de la frontera, bajo el supuesto de que formarse como docentes de secundaria en Rivera no es lo mismo que hacerlo en Montevideo u otras partes del sur.

Es en este marco que, en setiembre de 2017, organizan desde el grupo el Congreso sobre Estudios de Frontera, al cual me invitaron a participar. En el evento varios de los estudiantes presentaron sus trabajos de investigación, enmarcados en algunas de las disciplinas que cursan en sus carreras de profesorado y que vinculan temáticas propias de sus áreas de saber con la frontera. En mi caso compartí con ellos lo que entonces eran las líneas generales de mi proyecto de investigación, que en ese entonces había terminado de definir.

Mi acercamiento a este colectivo de estudiantes fue a través del Pato, quien, como estudiante del CERP del Norte, integra de forma más indirecta algunas de las actividades del grupo y quien sugirió que me invitaran a participar del evento. En la primera mañana del congreso, en setiembre de 2017, conocí al grupo de estudiantes organizadores del evento: José, Victoria, Eugenia y Miguel, entre otros. Con ellos, sobre todo con Victoria y Eugenia, mantuve vínculos durante todo mi trabajo de campo. Compartimos mates, paseos en la plaza y charlas que me acercaron desde otro lugar a la frontera.

La cuestión de cómo pensar la frontera fue el eje que articuló todas las exposiciones en el evento, desde la presentación de mi proyecto de investigación hasta las disertaciones magistrales de Eduardo Palermo y Enrique Mazzei, consagrados investigadores en la temática. No obstante, ninguna de nuestras presentaciones apuntaba a reivindicar y poner en valor lo fronterizo, como sí lo hacían las exposiciones de los estudiantes locales, quienes articulaban una narrativa de lo fronterizo como propio:

Tanto Miguel como José, dos de los mayores exponentes en el encuentro, ambos oriundos de Rivera y estudiantes del CERP, refieren constantemente en sus exposiciones al rescate de lo fronterizo, a la necesidad de valorar la frontera.

Luego de que finalizó el encuentro, me reúno a tomar un café con Enrique Mazzei, sin duda uno de los académicos locales más conocedores de nuestra frontera. Mazzei me dice que hay como una «agonía identitaria», una necesidad de identificar una identidad fronteriza, de referir a eso (Notas a partir del diario de campo, setiembre de 2017).

Este rescate de lo fronterizo, este interés en reconocer la frontera como un espacio propio y que ese reconocimiento se incorpore en la formación académica de los futuros docentes de educación secundaria de la frontera, es, de algún modo, una forma de producción de lo local, en los términos que lo expone Appadurai (2001). Para este autor, lo local no refiere solo a lo espacial, sino también a las relaciones que se tejen en la interacción social en un contexto determinado. Lo local es necesariamente relacional y contextual; en nuestro caso, la reivindicación de lo fronterizo, más que a una dimensión meramente espacial, refiere a una dimensión relacional, a relaciones sociales que se tejen en la frontera Rivera-Livramento más allá del Estado nación. De la misma manera, la *agonía identitaria* de la que me hablaba Mazzei, la necesidad de marcar lo fronterizo y explicitarlo desde lo discursivo, tiene múltiples formas. Una de estas es la que exponen los estudiantes del CERP, que por el hecho de ser en una clave más académica es la más legible a los ojos de quienes, siendo foráneos, investigamos en la frontera. Sin embargo, esta forma de reivindicar lo fronterizo no es la única ni necesariamente la más frecuente.

En la vida cotidiana de la frontera, vecinos de barrios periféricos, integrantes de colectivos religiosos, trabajadores del comercio —entre otros, con quienes tuve la posibilidad de compartir— también reivindican lo fronterizo en sus discursos y prácticas, en sus formas de vivir la línea. Estos reconocimientos a lo fronterizo, por ser dichos en un lenguaje no académico, parecen más difíciles de identificar para quienes no somos parte de la vida cotidiana de la frontera y miramos este espacio con ojos de investigadores, incluso antropólogos. Solo cuando comencé a mirar la frontera con ojos de una nieta de esta, apelando a mis narrativas familiares y no solo como la antropóloga que viene de Montevideo (aunque por supuesto ese lugar nunca lo perdí), pude comenzar a entender cómo se manifiestan en la vida cotidiana de mis interlocutores las prácticas fronterizas y transfronterizas y la valoración que hacen de la frontera como un espacio diferente y propio.

La frontera y las identificaciones

—Ah, ¿vos sos uruguayo?

—¡No! Bah, *doble chapa* soy. Yo soy brasileiro, nací en Porto Alegre, pero mi madre es uruguaya y viví doce años en Uruguay. Ahora hace seis meses que me vine y vivo en Livramento.

Fue interesante ver cómo su compañera de trabajo (brasileña, nacida en Livramento) me lo presentó como «el uruguayo» y él se definió a sí mismo como doble chapa nacido en Brasil. Las formas en que identificamos a los otros y ellos mismos se identifican en función de sus pertenencias nacionales no siempre coinciden con el lugar físico de nacimiento. Se puede ser uruguayo nacido en Brasil y doble chapa nacido en Porto Alegre. Las identificaciones, incluso las nacionales, son mucho más complejas que el accidente geográfico de nuestro lugar de nacimiento (Notas a partir del diario de campo, octubre de 2018).

Como menciona Appadurai (1999),

Para muchos ciudadanos de un país las cuestiones prácticas de la residencia, el suelo y las raíces numerosas veces están separadas, de manera que para una buena cantidad de personas los referentes territoriales de la lealtad cívica están más y más divididos entre diferentes horizontes espaciales: lealtades de trabajo, residenciales y religiosas pueden crear registros separados de filiación (p. 115).

Muchas veces mis interlocutores me han hecho saber que la frontera es *todo un mismo lado*, que es *una sola ciudad*. En una lectura apurada, estas imágenes parecerían dar fundamento a los discursos que refieren a una identidad y una cultura fronteriza, ideas en general sostenidas por la presencia de prácticas y continuidades que traspasan el límite político. No obstante, evaluar los niveles de veracidad de este tipo de discursos no es el interés de la antropología. No se trata de descubrir si efectivamente existe en la frontera una cultura fronteriza asociada a una identidad fronteriza o no. Como expone Eduardo Viveiros de Castro (2013), nuestro papel no es decir si el indio es indio, esta no es una pregunta antropológica, sino política. En mi caso no se trata de determinar si existe o no una identidad fronteriza. No se trata de ello por varias razones: primero, porque sabemos que las identidades no son algo que esté en el mundo exterior ni cerrado ni acabado como para poder delimitarlo a partir de una serie de rasgos diacríticos y, segundo, y aún más importante, porque interrogarnos por la realidad o no de una identidad fronteriza no es una pregunta antropológica. Esta sí podría ser una pregunta

que responda a los intereses del Estado nación, que a lo largo de la historia ha forzado sus límites políticos para hacerlos coincidir con límites culturales (Grimson, 2000); podría ser una pregunta que informa sobre la construcción del discurso de la identidad nacional, pero nunca debería ser del tipo que se haga la antropología:

El antropólogo no está ahí para arbitrar si las personas que lo hospedan, y cuyas vidas él revuelve, tienen o no razón en lo que dicen. Él está ahí para entender cómo es que aquello que ellas están diciendo se conecta con otras cosas que ellos también dicen o dijeron, y así sucesivamente. Al antropólogo no solamente no le corresponde decir qué es una comunidad indígena, qué tipo de colectivo puede ser llamado de comunidad indígena, le corresponde, muy por el contrario, mostrar que ese tipo de problema es imposible de resolver (Viveiros de Castro, 2013, p. 110).

Los discursos de mis anfitriones sobre la identidad fronteriza, sobre ser todo un mismo lado o una sola ciudad constituyen lo que Segato (2007) refiere como narrativas históricas diferenciadas de lo nacional, construidas por los *otros* de la nación, quienes hablan desde las periferias. Estas narrativas no son ni verdaderas ni falsas, son posibles, en tanto representan, al decir de Segato (2007), formaciones nacionales de alteridad. Es decir, implican la producción de la diferencia y de la otredad dentro de la matriz nacional.

Los espacios de frontera entre Estados nacionales, con sus dinámicas fronterizas y transfronterizas, son espacios sociales de alteridades históricas que se sitúan localmente (Appadurai, 2001) y que interpelan la pretendida homogeneidad del Estado nación. No se trata de descubrir si hay una cultura fronteriza o no, sino de entender qué posibilidades, prácticas y universos vehiculiza esta forma de representar y vivir la frontera por parte de los sujetos que la habitan. Que sea *todo un mismo lado* habilita infinitas formas de intercambios comerciales, sancionados desde el Estado, pero cotidianos, posibles y deseables por los fronterizos. Que sean *dos ciudades hermanas* posibilita que brasileños se beneficien del acceso a la salud pública en el hospital de Rivera y que los riverenses reivindiquen esta práctica como una demostración de la excelencia y la calidad de atención del hospital. Que los fronterizos se sientan parte de una *cultura fronteriza* permite que se hable otra lengua, distinta a la de los dos Estados nacionales, «la lengua del corazón» (como me dijo Alicia), y permite, además, que prácticas comerciales y culturales, redes de parentesco y de amistad se tejan más allá del límite político.

Estas narrativas de la cultura fronteriza operan incluso en medio del reconocimiento de las diferencias entre riverenses y santanenses.

Los riverenses ven a los santanenses de más fácil relacionamiento, de más distendida expresión corporal, más coloridos y alegres. Mientras que los santanenses ven a los riverenses como más conservadores en sus relaciones familiares e institucionales (Mazzei, 2013, p. 18).

Sin embargo, el reconocimiento de estas diferencias que habilitan a construir un otro, leído en términos de un *ethos* nacional, no es excluyente de otras formas de reconocimiento en que el otro no es el santanense, sino el montevidiano, en oposición al sujeto fronterizo.

Los discursos que refieren a lo fronterizo son herramientas útiles para deconstruir el mito de la nación blanca y homogénea, el mito del *Uruguay bajado de los barcos*, que estableció un patrón étnico-identitario normativo, calcado en la imagen del inmigrante europeo como constructor de la nación (Montealegre y Uriarte, 2016). Estos discursos nos informan sobre historias de la nación en plural (Segato, 2007), historias de la frontera y lo fronterizo, que surgen desde los márgenes de la nación y que reclaman el reconocimiento de la diversidad sociocultural y fenotípica imperante, convirtiendo la frontera en el centro del análisis y no más en la periferia.

Este reconocimiento de las historias en plural habilita la comprensión de lo transfronterizo, saliéndonos de los moldes del Estado nación (Mera, 2008) para mirar a través y no más allá de él, atendiendo a las alteridades y a las especificidades que se expresan con fuerza en sus márgenes y que dan lugar a distintas formas de identificación y pertenencia que no son necesariamente opuestas unas a otras (Briones, 2007), sino que cohabitan un espacio y un tiempo social que es el de la frontera y no el de la nación.

Es este tiempo y espacio social de la frontera el que se expresa en la vida cotidiana de mis anfitriones: la economía local fuertemente vinculada al sector comercial; la presencia de las zonas libres de impuestos en la avenida central de Rivera; los puestos y comercios de ropa, electrodomésticos y los más variados productos que se extienden por ambos lados de la línea divisoria; el llamado contrabando hormiga; los cursos de formación técnica binacionales que relacionan a instituciones educativas uruguayas y brasileñas; los vínculos afectivos y familiares que atraviesan las dos ciudades, etcétera.

Rivera-Livramento se nos presenta como un espacio de interacción e integración en múltiples esferas de la vida cotidiana, pero no por ello está exento de tensiones y disputas de sentidos sobre qué es y cómo se representa la frontera para riverenses y santanenses y sobre cómo ambos Estados marcan su presencia en el límite. Lo fronterizo, lo transfronterizo y lo nacional se articulan entre sí tejiendo la trama social de este espacio.

Descubriendo la frontera

Nací en esta ciudad maravillosa [...]
Donde la fuente luminosa esférica
nuestra ciudad con Livramento adjunta
las hermanas gemelas que en América
viven sin nunca separarse, ¡nunca!

«Canto a Rivera», LUÍS MARÍA TECHERA (s. f.)

Como toda ciudad del interior de Uruguay, Rivera tiene un centro; en este caso, marcado por su plaza Artigas, en torno a la cual se encuentran la iglesia, la Jefatura Departamental de Policía y el edificio de la Intendencia, además del Banco República y una serie de comercios. Imaginemos que por accidente llegamos a la plaza Artigas de Rivera, como bajados de una nave que nos deposita allí, sin saber cuál fue el recorrido que hizo, sin saber de qué ciudad se trata. Antes de hablar con ningún lugareño o ni siquiera comenzar a observar a la gente, mirando simplemente la fisionomía de la plaza y los edificios que la componen, sería fácil adivinar que nuestro lugar de llegada es una ciudad del interior del país, muy probablemente una capital departamental, similar en su estructura y composición arquitectónica a las demás ciudades capitales del interior del territorio; estamos en el centro de Rivera.

No obstante, hasta la más despistada de las viajeras que llegara como nosotros por accidente a la plaza Artigas podría advertir que, caminando solo cinco cuadras en dirección este por la avenida Sarandí (la principal de la ciudad), prolifera un paisaje que se diferencia de la ciudad tipo del interior de Uruguay y que tiene sus peculiaridades. En la medida en que nuestra viajera escuchara hablar a los lugareños, observara la forma en que se visten, los colores de su ropa, y percibiera el olor a *pão de queijo* y *coxinha de frango* que proviene de la línea divisoria, notaría que no se trata de una ciudad cualquiera, sino de la frontera con Brasil, una frontera que, en este caso, tiene su centro en el parque Internacional, ubicado unas pocas cuadras al este desde la plaza Artigas por la avenida Sarandí.

El parque enmarca la línea divisoria —carente de materialidad, pero al mismo tiempo política y jurídica— que une y divide Rivera de Santana do Livramento. A lo largo de esta línea y como marco principal, se eleva, en el centro del parque, un obelisco de quince metros de alto que lleva el nombre de Monumento a la Confraternidad Uruguayo-Brasileña, símbolo emblemático del parque. Las calles se continúan de un lado al otro del parque Internacional, casi como si se tratara de la misma ciudad, y solo cambian sus nombres, lo cual nos permite advertir si estamos en Uruguay o en Brasil.

No obstante, si nuestra viajera —poco despistada— no nota los carteles que indican la nomenclatura de las calles, de un lado y otro de la línea divisoria pareciera continuarse la misma ciudad.

Ahora bien, la línea divisoria es más imaginaria que material. *La línea* es el concepto nativo que los habitantes de este espacio fronterizo usan para referirse al límite político. La división política entre Uruguay y Brasil tiene como única materialidad una serie de marcos de hormigón que fueron construidos a lo largo del límite como evidencia tangible de la división política. Por ello, cuando los locales se refieren a la línea, lo hacen en referencia a este espacio del límite y los marcos de hormigón, espacio que nunca está del todo claro:

Le pregunto sobre la línea:

—¿Dónde es la línea?

—La línea —me dice Eugenia— vendría a ser la calle donde están los toldos esos, los *camelôs* le dicen acá, los kiosquitos; bueno eso es la línea. Pero vos sabés porque te dicen «mirá, esto es la línea», pero no tenés nada allí que te indique que pasás para el lado de Brasil, o porque se te corta la línea del celular nomás (Notas a partir de la entrevista con Eugenia, agosto de 2018).

Rosana me lleva a ver los característicos marcos de hormigón divisorios, de un lado dicen Uruguay y del otro Brasil. Cuando nos paramos con el auto en los marcos que están a la altura del barrio del indio, me dice «ves, acá en esta línea no sé si estamos en Uruguay o en Brasil, esto es lo que tiene la frontera», y señala hacia el marco y la línea justo donde estacionamos el auto (Notas a partir del diario de campo, julio de 2018).

Teniendo un poco más claro dónde estaría la línea, nuestra viajera podría ahora observar sobre el parque Internacional, del lado de Livramento, los numerosos *puestitos de troco*, puestos informales que se dedican al cambio de dinero, compra y venta de pesos y reales. Están conformados por carpitas de nailon, parecidos a los puestos de cualquier feria de barrio de Montevideo. A escasos metros de ellos, ya en Rivera, mirando en dirección al parque sobre el bulevar 33 Orientales, hay una casa de cambio. Esta es una imagen muy elocuente de la frontera, en que lo regular y lo irregular, lo permitido y lo sancionado por el Estado conviven en armonía en el día a día del lugar sin que nadie lo crea excepcional, ya que simplemente forma parte de las dinámicas locales de un mundo que no es ni Uruguay ni Brasil y que es los dos al mismo tiempo. Así me lo relataba Wilder, uno de mis interlocutores, oriundo de Montevideo y que vive en Rivera desde hace treinta años:

El contrabando es algo diario, es más, cuando yo vine acá —yo no soy riverense, aunque ya me siento riverense de pura cepa—, yo me vine en el 89 para acá. Por ejemplo, mirábamos un informativo con los compañeros de acá y escuchábamos que agarraron un camión con treinta y cinco toneladas de azúcar de contrabando y ellos me decían «¡Mirá vos, agarraron a esa gente con contrabando! Eso es ilegal».

—¿Y dónde compras *la* azúcar, vos? —les preguntaba yo.

—Yo la compro del lado brasilero.

—Es contrabando.

—¿¡Cómo va a ser contrabando!?

Comprar dos kilos de azúcar para ellos no es contrabando, contrabando es que pase un camión para el otro lado (Entrevista con Wilder, julio de 2018).



Figura 1. Vista de los puestos de troco desde el parque Internacional

Fuente: fotografía de Magdalena Curbelo, noviembre de 2018.



Figura 2. Vista desde Rivera de los puestos de troco y del marco de hormigón que otorga materialidad a la línea divisoria

Fuente: fotografía de Magdalena Curbelo, noviembre de 2018.

Continuando con nuestro recorrido hacia el centro de Santana do Livramento, predominan las farmacias y las *lojas* (comercios) de ropa, de calzado y de los más variados productos. A medida que nos acercamos a la plaza General Osorio —la plaza central de Santana do Livramento— y nos alejamos de la línea, la ciudad se vuelve más Brasil. Así como en la plaza principal de Rivera encontramos la fisionomía típica de una ciudad del interior de Uruguay, el centro de Santana do Livramento no es la excepción de las ciudades del interior *gaúcho*.

Como ya nos lo advierten los puestitos de *troco* sobre la línea, esta es una frontera marcada por el comercio, que excede a las zonas libres de impuestos y a las *lojas* formales de Santana do Livramento. Este comercio también está compuesto por los puestos de venta informales (*camelôs*)¹⁴ y por los vendedores ambulantes, que forman parte del paisaje cotidiano. En unos pocos minutos —en una tarde cualquiera, en el parque Internacional— distintos vendedores y vendedoras ambulantes se acercan a ofrecer los más variados productos: cremas descontracturantes, cuchillos, cucharones rústicos de

¹⁴ *Camelôs* es la denominación brasileña para los puestos de venta informal. En general se identifican con la venta de mercadería trucha, productos que son copias de grandes marcas, y en otras regiones de Brasil, como en San Pablo, con productos que provienen de Paraguay.

madera y pañuelos de tela, entre otros. Prácticamente cualquier cosa que podamos imaginar se puede conseguir en algún *camelô*, un puestito informal en la vereda o con un vendedor ambulante.

El paisaje comercial de la línea y de la zona del parque Internacional va transformándose a medida que tomamos la avenida Sarandí y nos adentramos en dirección al centro de Rivera. Allí comienzan a abundar las zonas libres de impuestos, las casas de venta de ropa de marca y los comercios artesanales de quesos y dulce de leche. Este escenario está marcado por empleados de comercios que se comunican más que nada en portugués estándar y por un público en su mayoría brasileño de clase media, proveniente de Santana do Livramento u otras zonas de Rio Grande do Sul. Los restaurantes de la avenida Sarandí son el lugar preferido por las clases medias de un lado y otro del límite para almuerzos y cenas, y son el complemento perfecto de las mañanas y tardes de compras en las tiendas libres de impuestos. Estos gigantes del comercio son parte sustancial del motor económico de Rivera, que da estabilidad a la ciudad en tiempos de bonanza económica en Brasil, al tiempo que pone en jaque la vida de los fronterizos cuando la economía del vecino no anda muy bien.

Nosotros lo que tenemos es un turismo de compras y es lo que tenemos que romper, porque cualquier ecuación negativa de la moneda para ellos acá es negativa. Al otro día de un acontecimiento en Brasil, nosotros lo vivimos al otro día, no necesitamos ni veinte ni treinta días como una importación en Montevideo, que venía y se trancó por tal cosa del cambio de la moneda; ¡no!, para nosotros acá es al otro día, al otro día no tenés gente en los comercios y eso tiene una repercusión enorme (Entrevista con Wilder, julio de 2018).

A su vez, la vida comercial de la frontera está fuertemente atravesada por la presencia de inmigrantes de origen palestino y sus descendientes, propietarios de muchos de los comercios de Santana do Livramento. Se trata de familias que llegaron a la frontera sur de Brasil a partir de 1948, en el marco de programas internacionales de protección y reasentamiento de población palestina (Jardim, 2016). Junto con estas familias de comerciantes palestinos encontramos, cada vez más entre la población de vendedores ambulantes, migrantes de varios países africanos y de América Central, población que llega a esta frontera como consecuencia de los nuevos circuitos migratorios que tienen a Uruguay y a América del Sur como escenario.

Al bullicio de los comercios y la mezcla de español, portugués y portuñol se suman los colores vivos y vibrantes en la ropa de mujeres y hombres, el olor de los perfumes fuertes de las mujeres que se entremezcla con el de los puestos

de comida rápida sobre el parque Internacional, el calor insoportable en verano y el frío seco en invierno, como parte de este paisaje fronterizo.

Ahora bien, al tiempo de estar allí, nuestra viajera —que arribó sin más a la plaza Artigas y comenzó a recorrer la frontera— empezará a notar que este paisaje fronterizo conforma muchas fronteras a la vez. La de las clases populares es una nueva frontera, distinta a la de las tiendas libres de impuestos, los comercios de Santana do Livramento, los grandes mercados y los restaurantes en la avenida Sarandí. La de los pobres es otra, es la frontera de quienes se rebuscan para sobrevivir en la línea y gracias a esta lo hacen, de quienes *bagayean* de allá para acá para *parar la olla* y que a su vez, en algunas ocasiones, pueden formar parte de otra frontera más oculta, la de los marginales, los que están por fuera de toda economía formal o semiformal; la frontera de algunas familias de los barrios periféricos como el cerro Marconi; la de las drogas que caen desde avionetas brasileñas en campos uruguayos; la del tráfico de armas, de la venta de marihuana prensada, pasta base o cocaína; la frontera de la explotación sexual, que se ve en las madrugadas en el parque Internacional; la frontera de la miseria.

Esta frontera es todo eso al mismo tiempo y más. «Todos acá saben cómo escaparle a los controles del Estado», me cuenta Rosana, una de mis interlocutoras. Para el más diverso abanico de actividades, podría decirse que los fronterizos saben meterse en los intersticios que el contralor estatal deja abiertos y utilizan ese saber para «sacar ventaja» de la frontera (Quadrelli, 2002) y aprovechar los beneficios de circular entre un lado y otro del límite. Así, gran parte de la población busca sobrevivir del contrabando hormiga o del trabajo informal, mientras que las clases dominantes en la esfera económica y política utilizan los beneficios de poder circular entre ambos lados en función de sus intereses (Bica de Mélo, 2004). Vivir en la frontera no solo es vivir en un espacio del cual aprovechar la presencia de dos institucionalidades estatales, es también hacerlo en uno marginal desde el punto de vista económico, tanto para riverenses como para santanenses, marginal en relación con los grandes centros, Montevideo y Porto Alegre.

La producción ganadera junto con la actividad minera han sido históricamente, en la frontera, las actividades económicas más fuertes en la región, a las que se suman ocupaciones menores en las zafras de la sandía y el tabaco. Este último implica mano de obra sobre todo familiar de pequeños productores empobrecidos que venden la materia prima a la tabacalera Monte Paz. A estas actividades se agregan otras producciones agrícolas, la forestación, que atrajo inversiones extranjeras y conforma una actividad creciente, y la producción arrocerá (Ferreira, 2012). Al margen de las actividades agropecuarias, ser policía, docente, vendedor informal, trabajador del comercio y comerciante son las principales ocupaciones de la gente del lugar.

A su vez, la instalación en la ciudad del CERP del Norte y del CENUR Noreste ha incrementado la presencia de migrantes brasileños e internos, jóvenes de Tacuarembó, de Cerro Largo y de varias zonas del departamento de Rivera, que se trasladan a vivir en la frontera para cursar sus estudios, al tiempo que aumentan las ofertas educativas y posibles salidas laborales para las clases medias locales.

Vivir en la línea

Son varias las investigaciones desde las ciencias sociales y la antropología que toman a nuestra frontera como objeto de estudio, desde los trabajos ya clásicos de Barrios (1996), Mazzei (2001, 2013) y Behares (2001, 2004) hasta las investigaciones de Bica de Mélo (2004), Hartmann (2005), Sturza (2010), Almeida (2015) y las etnografías de Quadrelli (2002 y Rebelatto (2011), entre otros. Estas investigaciones nos informan, desde distintos ángulos, sobre cómo se organizan las prácticas sociales en este paisaje fronterizo, por medio de los intercambios comerciales, el uso de la lengua, las afectividades familiares y las más diversas prácticas de la vida cotidiana que atraviesan el límite político.

Intentando aportar a esta línea de trabajos y tomando como eje analítico las nociones de prácticas y dinámicas transfronterizas y fronteras (Tapia, 2017; Coraza, 2018; Liberona *et al.*, 2018) es que pretendo reflexionar sobre las interacciones y las dinámicas presentes en este espacio fronterizo. Para ello, tengo en cuenta que la clasificación en términos de prácticas transfronterizas y fronteras es una distinción analítica útil y pertinente para abordar la vida cotidiana de este espacio, pero que no por esto deja de ser un eje analítico posible entre otros, y que en la vida cotidiana de mis anfitriones lo transfronterizo y lo fronterizo se entremezclan, hibridan y complementan permanentemente. Las translocalidades, como señala Appadurai (1999), vienen en muchas formas distintas y merecen una atención esmerada.

Esta frontera es un espacio de dinámicas sociales constantes, aunque cambiantes, que poseen historicidad y son en esencia relacionales. Estas dinámicas translocales o transfronterizas se expresan en el vivir de un lado y trabajar en el otro, en las familias compuestas por nacidos en Uruguay y nacidos en Brasil, en el poder aprovechar el acceso a la salud de ambos lados del límite, al igual que el acceso a la educación, en prácticas que implican a las vecinas de Rivera que asisten al culto religioso del lado brasileño, que es dictado en portuñol para que todos entiendan. Se manifiestan en las comidas, donde todo parece llevar farofa y nadie piensa en hacer un postre si no es con

leche condensada, elementos de la culinaria que son excepcionales en el sur de Uruguay y que son cotidianos en Rivera. Algo similar ocurre con el dulce de leche de Conaprole,¹⁵ que cualquier familia de Santana do Livramento consume y que en San Pablo sería una rareza. Por su parte, los productos culturales como libros, programas de televisión y radio provienen sobre todo de la industria cultural brasileña y se consumen en portugués, lo que hace que, como dice *Chito* de Mello (2005) en su poesía, el montevideano vea en el riverense un sujeto que habla *entreverao* y cuyo léxico no contribuye a la cultura nacional.

¿Cómo es vivir en la frontera desde los ojos de quienes no nacimos allí? Wilder, oriundo de Montevideo, es uno de mis interlocutores más locuaces, producto —imagino— de su formación sindical y su militancia en el Plenario Intersindical de Trabajadores-Convención Nacional de Trabajadores (PIT-CNT). Él me habla de la frontera como un lugar que aprendió a hacer propio, donde crió hijas y nietos, pero al cual, en algún momento, muy atrás en el tiempo, sintió como extraño, como una novedad.

Acá es samba lo que se escucha, ¿entendés? Y la sociedad lo admite de esa manera. Era muy común hace montón de años que cualquier compañero supiera quién era el presidente, el ministro del lado brasileiro, y desconocía los cargos de nuestros gobernantes en Uruguay.

La tele, todas las comedias son de consumo del lado brasileiro, aparte el nivel de la temática de las comedias brasileiras es mucho más rico que el nivel de las temáticas nuestras, de importación porteña. Tienen contenido social, muchas cuestiones que están metidas Brasil adentro, no son capitulinas (Entrevista con Wilder, julio de 2018).

Victoria y Eugenia, por su parte, son las dos oriundas de Tacuarembó y se vinieron a estudiar a Rivera hace tres años. «La frontera es totalmente diferente a nuestra ciudad —dice Eugenia—, es otra cultura, con la influencia de Brasil principalmente, es totalmente diferente», agrega.

Para ellas la frontera es otra cultura en el vestir, en la lengua, en todo. Una cultura que, expresan, se extiende más o menos hasta Tacuarembó, porque sobre todo en la campaña se observan prácticas que ellas identifican como propias de la frontera, como el contrabando y el uso del portuñol. Eugenia me comenta que en la frontera se vive con más libertad. Me muestra un acá y un allá que no son Rivera y Santana do Livramento, ni siquiera Rivera y la capital, sino Tacuarembó, su ciudad natal, y la frontera, en la que hoy vive.

15 Conaprole es la Cooperativa Nacional de Productores de Leche de Uruguay. Creada en 1936, es la principal empresa que produce y comercializa productos lácteos en el país.

Como que también ves más libertad acá, es diferente la gente, es otra cultura diferente y te sentís diferente cuando te venís a vivir acá y de alguna manera vas agarrando la cultura de ellos. Nosotras, por ejemplo, cuando vamos a Tacuarembó, y yo la *s* que es característica de Rivera de a poquito como que la vas marcando o algunos dichos o algo por el estilo, y en Tacuarembó te dicen: «¿Y eso qué es?». Porque es de acá, y allá no lo entienden.

Al tiempo de estar acá la forma de vestir y esas cosas que al principio eran muy chocantes, con el tiempo de estar acá algunas cosas te empiezan a agradar. La ropa, que es distinta, más para el sur somos más neutrales o colores más tranquilos, negros, marrones, algo más sencillo. Ahora como que empezás a usar algo más de color, algún amarillito de vez en cuando, acá usan mucho el amarillo, el dorado, que tenga mucho adorno.

A veces algo se te pega, así como el idioma, la ropa también (Entrevista con Eugenia y Victoria, agosto de 2018).

Eugenia me enseñó que el acá y el allá son relativos, que familiarizar lo extraño y extrañar lo familiar no es una tarea exclusiva de la antropología, sino que se trata de una operación que todos de algún modo ejecutamos. El acá y el allá no son nunca fijos, como Roberto da Matta (1978) nos ilustra, transformar lo exótico en familiar y lo familiar en exótico implica la presencia necesaria de dos términos, de dos universos de significación y de un sujeto dispuesto a situarlos uno en relación con el otro. En mi experiencia, el acá y el allá conformaron por momentos distintos universos de significación, o bien la frontera y Montevideo, o bien Rivera y Santana do Livramento. Para mis interlocutoras ese universo de significación se cristalizó a partir de sus propias experiencias en la frontera y en Tacuarembó, que conforman dos polos, dos universos de sentido: uno identificado por mis anfitrionas como más libre y el otro como más conservador, ya sea en la forma de vestir, de actuar, e incluso en el relacionamiento entre hombres y mujeres.

Los hombres son totalmente diferentes que allá en Tacuarembó. Como que acá son más simpáticos, vamos a decir, más dados, como que hay más simpatía, tienen una alegría diferente, incluso entre los compañeros nuestros de acá. Como que siempre están contentos o siempre, no sé, o por lo menos con la gente que nos relacionamos. Allá son más serios, más distantes, generan distancia, acá no es así.

Los bailes, por ejemplo. En Tacuarembó no te invitan a bailar, los hombres van a tomar en la barra y se quedan allí, y acá vos ves que ellos te invitan a bailar, ellos bailan, es totalmente diferente (Entrevista con Eugenia y Victoria, agosto de 2018).

A pesar de que nuestros acá y allá no son exactamente los mismos, ellas y yo tenemos varias cosas en común: nuestras edades —aunque es claro que ambas tienen algunos años menos que yo, pero no muchos—, somos foráneas en Rivera y, de distinta forma, estudiantes de nivel terciario. A su vez tenemos algo más en común, y es que la frontera, por momentos, nos resulta abrumadora, el bullicio, el ruido de los comercios, la gente que va y viene. Recuerdo que una de las primeras cosas que me produjo incomodidad, y a la que con el tiempo me acostumbré, aprendiendo a ignorarla, fue la interacción insistente de las vendedoras de los comercios de un lado y otro de la línea que —por el simple hecho de pasar por la puerta de su local, aunque una no manifestase la más mínima intención de entrar a comprar— recitaban a cada segundo: «Moça, às ordens. Pode passar, moça». Siempre en portugués, de ambos lados de la línea siempre me hablaban en portugués. Alicia me dijo una vez que lo que pasaba es que yo evidentemente no era de Rivera, no parecía de Rivera, entonces pensaban que podía ser brasileña.

Sea como fuere, lo que me incomodaba no era el idioma, sino la pregunta; no quería entrar a comprar nada a ninguna tienda, solo caminaba por allí. Al principio me negaba, con amabilidad, aunque un poco molesta por lo reiterativo de la escena; luego de un tiempo aprendí a ignorar la interlocución. Por más molesto que lo encontrara, era una práctica común, parte de la vida cotidiana de una frontera que es eminentemente comercial.

Prácticas translocales y fronteras que no son políticas

En la noche fuimos a ver el carnaval. Como ya me habían adelantado Gonzalo y uno de los recepcionistas del hotel, este año el carnaval está muy quieto, no recibió apoyo de comercios locales y la inversión de la intendencia fue mínima. El desfile se organizó de forma binacional, con aporte de las dos municipalidades y en torno al parque Internacional.

Entrada la noche, la gran mayoría de la gente disfrutaba del espectáculo parada, detrás de las vallas que enmarcaban la zona del desfile y que iban de lado a lado de la calle que rodea el parque. Unos cientos se sentaron en las gradas gratuitas que había colocado la intendencia. A continuación de las gradas, una especie de palco con sillas blancas de plástico para las autoridades locales. El público asistente en su mayoría pertenecía a los sectores populares de ambas ciudades. La clase media —mayoritariamente ajena al desarrollo del modesto desfile— cenaba en los restaurantes de Rivera ubicados sobre la avenida Sarandí. Allí cenamos nosotros también, luego de ver desfilar a las primeras *escolas de samba*. El calor, el amontonamiento de gente y el humo de los carros de chorizo hacían que no tuviéramos muchas

ganas de estar allí por mucho tiempo y preferíamos estar cenando tranquilos en algunos de los restaurantes con aire acondicionado.

Una cosa que me llamó mucho la atención fue que La Soberana Binacional del Carnaval —tal como lo indicaba su banda— era de tez blanca y rubia, muy blanca comparada con la mayoría de las mujeres participantes de las comparsas. Este hecho me impactó un poco, teniendo en cuenta que tradicionalmente la reina del carnaval es una figura elegida como la representante de la festividad popular y el rostro visible del carnaval de ese año. En este caso, la soberana de la fiesta popular es fenotípicamente bastante diferente de la mayoría de las mujeres que estaban allí presentes participando de la fiesta, sea como espectadoras o como bailarinas. Parecía más una riverense o una brasileña de clase media, como esas chicas que cenaban en los restaurantes del lado uruguayo ajenas a la fiesta popular.

Al siguiente día veo en el canal de televisión local una nota a la reina del carnaval, se llama Nataly, es riverense, vive en Montevideo hace algunos años y estudia en la universidad, claramente me lleva a pensar en la clase media de Rivera más que en una figura representativa del carnaval (Notas a partir del diario de campo, febrero de 2016).

La existencia de una frontera de clase es evidente, las identificaciones nacionales se relacionan con otras como la clase y el color de la piel y actúan de manera complementaria generando prácticas y movilidades en uno y otro sentido (Grimson, 2003). Por un lado, están las clases medias de Santana do Livramento, que son el público central de las tiendas libres de impuestos y que almuerzan los fines de semana en los mejores restaurantes de la avenida Sarandí, los más *chiques*, al decir de mis anfitriones; por el otro, los sectores más populares de Rivera, que compran en los *camelôs* de Santana do Livramento y se abastecen en los grandes mercados y *lojas* de la ciudad gaúcha. Es esa frontera de clase la que marcó el carnaval binacional, translocal, organizado en conjunto por los municipios de ambas ciudades y disfrutado por la gente de ambos lados del límite. El carnaval fue un evento que es parte de las dinámicas transfronterizas, de la vida cotidiana de la frontera; una celebración que se organizó y desarrolló más allá del límite político, pero que no por ello otras fronteras estaban ausentes: el carnaval puso en evidencia una frontera que no es solo nacional, sino sobre todo de clase.

Así, aparece la frontera de las clases populares, quienes viven en muchos casos del contrabando hormiga, de las changas informales o incluso del mundo marginal de las economías ilícitas. Es la frontera de muchos barrios periféricos de los dos lados de la línea, es la frontera que experimentan, por ejemplo, muchos vecinos del barrio Villa Sonia, localizado en una de las zonas periféricas de la ciudad y ubicado próximo al barrio Rivera Chico y a unos cuatro kilómetros al norte del centro de la ciudad. El barrio denominado con

anterioridad 33 Orientales, que ahora ya figura en los mapas de la ciudad como Villa Sonia, es conocido popularmente como Sacrificio de Sonia, en homenaje a una de las vecinas fundadoras del lugar, una activista social que luchó por mejorar las condiciones de vida de los jóvenes del barrio.

Villa Sonia carga con el estigma de las frecuentes noticias en los medios de comunicación local sobre la incautación de drogas y armas en diversas operaciones policiales en el barrio. Por ubicarse a escasas cuadras de la línea divisoria, son habituales los imaginarios que ven en el barrio un lugar de peligrosidad, donde, frente a cualquier problema con la ley, cruzar la línea y esconderse en Santana do Livramento parece ser imaginado como una práctica común. «Es un tráfico de la frontera; pasa cualquier cosa y la familia se va un año para el otro lado y es muy fácil», me contaba —entre resignada e indignada— una de las técnicas sociales que trabaja en el centro juvenil del barrio.

Es claro que la economía ilícita de las drogas es un problema que lastima a los barrios más desfavorecidos de la ciudad, donde la gente sobrevive de las changas informales, el contrabando y a veces de la venta de drogas. Casi todos mis interlocutores parecen identificar un mercado informal de productos variados, lícitos e ilícitos, que circula desde Rio Grande do Sul hasta Montevideo, pasando por barrios como este, donde las condiciones de precariedad que deben afrontar la mayoría de los vecinos hacen que la economía informal y a veces ilícita sea una de las únicas formas de *parar la olla*. La frontera que marca con fuerza Villa Sonia no es la nacional, sino la de clase, la frontera de la marginalidad y la pobreza.

Es en medio de estos imaginarios sobre lo ilícito y lo peligroso que se erige el centro juvenil del barrio, un espacio dependiente de la Asociación Cristiana de Jóvenes (ACJ), donde niños y adolescentes en edad escolar y liceal practican deportes, actividades recreativas, toman la merienda y reciben apoyo académico, además de orientación psicológica y la posibilidad de acudir a un equipo de técnicos sociales en caso de que alguna familia lo necesite. La tarde que fui a conocer el barrio fui recibida por las técnicas sociales y la maestra referente del centro juvenil, quienes me dieron su visión general de las dinámicas cotidianas en Villa Sonia.

El centro juvenil tiene en su padrón unos sesenta y tres chiquilines, aunque participan con frecuencia en las actividades cotidianas unos cuarenta. El acercamiento de las familias al centro es más que nada por medio de las madres y las abuelas, son las mujeres las que en su mayoría se vinculan y muchas familias del barrio son monoparentales con mujeres como jefas de hogar. Una de las técnicas del centro me cuenta que para parte de la población que asiste la economía familiar depende de la venta de drogas, madres jefas de hogar que ingresaron al comercio ilícito de drogas como forma de sustentar la familia, y agrega:

Los chiquilines pueden estar a veces un poco involucrados en el canje de mercaderías, gente que vende algo para consumir y que ellos puedan adquirir: una radio, un *pendrive*, cosas que para los gurises de esa edad son atractivas (Entrevista con la trabajadora social del centro juvenil, diciembre de 2017).

Villa Sonia y otros barrios periféricos de la ciudad se asocian en su mayoría con el consumo de drogas *pesadas* como, por ejemplo, la pasta base de cocaína —*crac*, como la llaman en la frontera—, drogas identificadas socialmente como más peligrosas. Las drogas están estratificadas en función de los grupos y personas que las consumen, atendiendo a tipificaciones étnicas, generacionales y de clase. Hay una clasificación de las drogas que apunta a sus efectos más farmacológicos y otra que se vincula con la mayor o menor lejanía de estas respecto a los valores apreciados por los sectores dominantes. En función de los criterios dominantes, cuanto más marcados son los efectos sobre los sentidos y la mente, más estigmatizadas y rechazadas son las sustancias (Bayce, 2012).

Por otro lado, mostrándome que no todo es conflicto en el barrio, Clara —la maestra referente del centro— me cuenta que han tenido una muy buena experiencia con los programas de formación profesional básica de la Universidad del Trabajo del Uruguay (UTU), donde los jóvenes aprenden carpintería, repostería y otros oficios. Estos cursos se dictan en el propio barrio y este parece ser el principal motivo del éxito del programa. Clara me cuenta que el liceo está lejos y que para ir tienen que tomar ómnibus, motivo por el cual muchos adolescentes terminan faltando y desistiendo; sin embargo, estos cursos de UTU se ofertan en el mismo barrio, lo cual es una ventaja.

La gente del barrio, al igual que el resto de los habitantes de la frontera, aprovecha la presencia del límite político y no compra en los almacenes de la cuadra, sino en los grandes mercados de Santana do Livramento que están a solo cuatro o cinco calles. Muchos de los y las vecinas de Villa Sonia trabajan en las zafras de la naranja y la sandía, en tareas de reciclaje o cuidando autos en el centro de la ciudad. La línea de ómnibus que entra al barrio y que me llevó hasta él lo recorre en casi toda su extensión, pasa próxima a la línea divisoria y continúa hacia el centro de Rivera, cerca de la zona de los juzgados y la terminal de ómnibus departamental. Las calles en Villa Sonia en su mayoría están sin asfaltar, las viviendas son precarias, aunque muchas de ellas de material. Caminando por el barrio, se observan algunos almacenes familiares. Los niños juegan en las calles y lo único que se escucha es portuñol, mucho más que en el centro de la ciudad, donde es poco frecuente escuchar a las clases medias hablarlo. En el barrio el portuñol es la lengua. Esto me decía una de las técnicas sociales del centro juvenil:

Sabes lo que notamos, que cuando vienen a hablar con nosotros, ellos (en referencia a los niños y jóvenes que participan del centro) cambian y hablan en español, pero entre ellos hablan en portuñol.

Si entre ellos hablaran en español unos con otros, los otros le dicen «ah, estás te achando», como que se ridiculizan entre ellos por hablar en español. En la escuela no te voy a decir que obliguen, pero tienen generalmente que hablar en español, aunque tienen también portugués. Pero acá no (Entrevista con una de las técnicas sociales del centro juvenil, diciembre de 2017).

De alguna forma el uso del portuñol genera una frontera metáfora, simbólica, volviendo a aquella clasificación de Grimson (2000) de fronteras metáforas y fronteras objetos. El uso o no del portuñol queda habilitado por límites que no son materiales, pero que sí están muy presentes y explícitos y responden a desigualdades materiales y simbólicas. Mientras los estudiantes de nivel terciario de clase media *se cuidan* de no hablar en portuñol en los espacios formales del aula y rara vez se escucha el portuñol entre una familia riverense de clase media que almuerza algún domingo en los restaurantes *chiques* de la avenida Sarandí, en los barrios periféricos, en la vida cotidiana de las clases populares, el portuñol —como me dijo Wilder— ¡es el idioma! Por tanto, el esfuerzo se debe hacer en los espacios formales, en los espacios institucionales del Estado, para cambiar de registro y comunicarse en español.

El portuñol es la lengua del corazón

Yo nací «nuna» frontera
donde se juntan dos ‘pueblo’
Y se fala misturáo
con «sotaque» brasileiro.

«La riverense», EUGENIO *Chito* DE MELLO (2005)

El portuñol se experimenta como un registro propio, una muestra de las especificidades de lo fronterizo, ya sea abiertamente utilizado o bien restringido a los ambientes más privados y domésticos. Las clases medias, altas, y los sectores populares, los jóvenes y los más ancianos, todos manejan y comprenden el registro del portuñol. Este se representa como sello de lo transfronterizo, como marca de las continuidades entre acá y allá, entre dos ciudades que son todo un mismo lado. Aunque su uso implique distintos sentidos en diferentes contextos, el portuñol es propio de esta frontera, así lo viven los fronterizos.

Para algunos de mis interlocutores, el portuñol es la lengua de la frontera; para otros, es la forma en la que hablan en los barrios periféricos. Los santanenses a veces dicen que es producto de un esfuerzo de los uruguayos por hablar en portugués, pero que difícilmente ocurriría a la inversa. Para las clases medias de Rivera, es un registro solo posible en el fuero más íntimo de lo doméstico, impensado para la sociabilidad pública.

En todos los casos, el portuñol se identifica como parte de esto que vengo llamando dinámicas translocales o transfronterizas (Appadurai, 1999; Coraza, 2018), que se extienden más allá del límite político, y para quienes venimos desde fuera se nos presenta como uno de los elementos más sobresalientes de la frontera, aunque a veces genera confusión:

Sobre el parque Internacional, del lado de Livramento, está la biblioteca y espacio cultural Carlos Urbim, una tarde entro a conocerla. La muchacha que atiende me regala una revista *Vêja* que tiene pegado un papel con los datos y horarios de la biblioteca. Nos ponemos a charlar, le cuento un poco de mi trabajo. Me dice que puedo ir a leer, trabajar en la computadora e incluso almorzar allí. Pero me aclara que todos los libros están en portugués; le digo que no hay problema, que manejo el idioma.

Hasta ahora solo le había hablado en español y ella a mí en un español con claro *sotaque* en portugués. Ahí le respondo en portugués. Me dice que su esposo es uruguayo, así que ella maneja muy bien el español, que no me preocupe. Entre el portugués, el portuñol y el español, ya no sé cómo hablar. Es evidente que de portuñol no sé nada, el portugués que yo conozco es el estándar, el que aprendí en la universidad, y también es evidente para cualquier interlocutor local que mi español no es el de Rivera (Notas a partir del diario de campo, julio de 2017).

Esta confusión o incomodidad que me generaba en el campo el uso del español o del portugués, para tratar de empatizar con el manejo del portuñol por parte de algunos de mis interlocutores, es propia de quien viene de fuera. Para los fronterizos, está claro que, lejos de generar confusión, el portuñol se utiliza en ciertos contextos y situaciones comunicativas como parte de la vida cotidiana:

Alicia es quien se encarga día a día del puestito con revistas de Testigos de Jehová, que está sobre la calle del supermercado 300. Es uruguaya, vivió cuarenta años en Porto Alegre, como ella me dice, «predicando la palabra de Dios»; ahora vive en Livramento. Me llama la atención que en el stand hay revistas en español, portugués y árabe. Le pregunto y me dice que hay en los tres idiomas porque, aunque una persona conozca otro idioma, la palabra de Dios llega mejor al corazón en la lengua materna. Me invita a

participar los días de culto, me dice que el culto es en portuñol y un poco en español, porque el portuñol es la lengua del corazón.

Me da el folletito con los horarios y días de reunión, el folleto dice en portugués del Uruguay; entonces me aclara que es portuñol, que lo que pasa es que ahora es un idioma, que se llama así, pero es portuñol y ahí todos lo hablan, aunque sentencia: «A vos, al ser de Montevideo, tal vez te cueste» (Notas a partir del diario de campo, febrero de 2018).

Las palabras de Alicia quedaron resonando en mi cabeza un tiempo, *el portuñol es la lengua del corazón*. Wilder ya me había dicho algo parecido una vez, que el portuñol es un idioma que suena bonito y hay cosas que no se pueden traducir al español porque perderían sentido. El portuñol es vivido como la lengua materna y puede ser nominado como portugués del Uruguay, dialecto portugués del Uruguay, mistura o mezcla. Poco importa a mis anfitriones; estas preocupaciones por cómo clasificarlo son más académicas que prácticas.

Como refiere Behares (2004), lo fronterizo se manifiesta como diversidad lingüística. La historia del uso de la lengua en esta frontera se remonta a un monolingüismo del portugués que predominó hasta comienzos del siglo xx, vinculado al poder económico de los hacendados lusos, dueños de grandes extensiones de tierras hacia un lado y otro del límite político. Fue el portugués predominante en la frontera el que entró en contacto con el español estándar impuesto por la escuela pública.

Desde la instauración de la primera escuela pública en esta frontera —de forma temprana, en 1866—, el español comenzó a coexistir con los dialectos portugueses hablados cotidianamente, lo que generó una situación de bilingüismo o diglosia, ya que no solo coexistían las dos lenguas, sino que se presentaba una jerarquización entre ellas en función de una matriz de valores y usos (Behares, 2004). El español enseñado en la escuela se consolidó como la variedad alta, la lengua del Estado que marca la pertenencia a lo nacional, mientras que las variedades del portugués constituyeron la lengua materna, la que se aprende en el contexto familiar.

La diversidad lingüística imperante en la frontera se intenta resolver desde el Estado a través de la enseñanza universal del español, que conforma una red de sentidos en el cual la *lengua nacional* y la *clase media* juegan un papel determinante como constituyentes del sujeto nacional. En este escenario de diversidad lingüística, las distintas formas de portugués aprendidas en el seno del hogar pasan a constituirse como variedades desprestigiadas, al punto de negarse su carácter de lengua (Behares, 2004). A su vez, la histórica preocupación del Estado por las «costumbres brasileiras» que predominan en el norte del país y por la necesidad de imponer en este espacio «el idioma nacional» (Palermo, 2008), lejos de ser una cuestión cerrada, se perpetúa en el tiempo.

En el CERP del Norte es impensable para los estudiantes locales comunicarse en portuñol:

En el CERP es español, no se habla en portuñol. Los docentes hablan solo en español. Los compañeros que son de acá (oriundos de Rivera), si salís con ellos, por ejemplo, ahí sí hablan en portuñol (Entrevista con Victoria, agosto de 2018).

Mis interlocutores utilizan el término *portuñol* solo cuando quieren explicarme con claridad cuál es la forma en que ellos hablan, mientras que por lo general en las conversaciones informales, donde el objeto de charla no es el uso de la lengua, me dicen que hablan *mistura*, *mezcla*, *mezclado* o *entreverado*. Al respecto, Graciela Barrios (1996) en sus trabajos sobre el uso de la lengua en la frontera nos advierte que el término *portuñol* se acuña desde el sur para referir a la lengua *étnica* de la frontera dentro de un esquema de clasificación jerárquico de las lenguas; no obstante, no es necesariamente la forma en que los hablantes locales refieren a su propio registro. Luego, el término se resignifica y en la actualidad hace referencia a la lengua de la frontera como un elemento de patrimonio inmaterial. Hay una revalorización del término que se asocia a la globalización y a las industrias culturales, donde el portuñol pasa a ser considerado como un elemento definitorio de la cultura fronteriza.

Hay quienes dicen que el portuñol es una lengua materna, es más, mis hijas presentaron currículum en Montevideo para presentarse en unos trabajos y se les pedía portugués. En realidad, lo que ellas hablan no es portugués, es portuñol, y las empresas les decían: «¡Pero es tu lengua materna!» Y sí. Vos podés hablar español y portugués y podés hablar un entrevero que es el portuñol. Ahora, vayas a donde vayas en Brasil vos vas a entender lo que te dicen, aunque no hables ese portugués portugués. Los niños mirando la tele miran los dibujitos en portugués (Entrevista con Wilder, julio de 2018).

Los fronterizos habitan cotidianamente este entre lenguas (Sturza, 2010). El uso del portuñol actúa como un potente identificador de lo fronterizo; no solo tiene efectos lingüísticos, sino también efectos políticos vinculados a las construcciones identitarias donde la lengua funciona como un marcador de identidad (Barth, 1976; Barrios, 1996). Es en este sentido que Sturza (2010) refiere al espacio de enunciación fronterizo como un espacio diferenciado, marcado por el contacto y la propia idea de frontera. Esta lengua es la de la frontera, *la lengua del corazón*. Las interacciones diarias varían entre el español y el portugués hasta las diferentes variedades de portuñol.

En la vida cotidiana de mis anfitriones, el uso de las variedades de portuñol es irregular, nunca fijo o acabado y siempre situacional, del mismo modo

que lo son las diversas construcciones identitarias posibles en este espacio. Las identificaciones con lo nacional o lo local, con lo transfronterizo o con el Estado nación se presentan como complementarias, a veces unas se expresan con más fuerza que otras. Durante el trabajo de campo, advertí situaciones en que la identificación de un espacio social y simbólico propio, el espacio fronterizo, operaba en oposición a la representación pretendida de lo nacional, lo que mostraba las discontinuidades y los conflictos entre un acá y un allá que estaban representados en un polo por la frontera y en el otro por lo nacional metropolitano.

Lo fronterizo en relación con lo nacional: el hospital de Rivera

La frontera se define y redefine constantemente. Por un lado, existen disposiciones y prácticas estatales desde la centralidad de Montevideo que definen la frontera como el límite político, como el fin de la soberanía estatal; por el otro, existe un distinto nivel de prácticas y relaciones locales que implican otras formas de administrar y concebir el límite.

Estas formas diversas de concebirlo se pusieron de manifiesto durante un evento de gran repercusión social que sacudió la rutina de mis interlocutores: la destitución —en agosto de 2017— de su cargo del director del hospital de Rivera, el doctor Andrés Toriani. Cuando finalizó la investigación administrativa y fue confirmada su destitución, en el ámbito local se generaron diversas manifestaciones en defensa de su persona y de su gestión al frente del hospital. Prácticas administrativas que desde la centralidad del poder estatal ameritaban una destitución eran significadas como perfectamente admisibles y, sobre todo, necesarias en términos locales.

El Pato, Karina y otros iban a participar de la marcha que a las seis de la tarde se realizaría desde las afueras de la ciudad hasta el centro en apoyo al destituido director del hospital de Rivera, el Dr. Andrés Toriani. Toriani fue destituido luego de comprobarse irregularidades en los usos del dinero del hospital, destinando presupuesto a rubros a los que no correspondía.

El Pato me dice que la calidad de atención del hospital mejoró muchísimo durante la administración de Toriani y que el uso de dinero de esta forma, no ajustada a la burocracia del Estado, se justificaba por las mejoras en la atención que la gente recibía, y que desde la destitución de Toriani la calidad de atención había decaído terriblemente (Notas a partir del diario de campo, octubre de 2018).

Según trascendió en la prensa, Toriani utilizó dinero perteneciente al rubro *estudios médicos* para contratar a unos sesenta médicos y veinte técnicos

a los que se les pagó sus haberes en forma tercerizada, ya que no se disponía de más dinero para sueldos. En consecuencia, en ese período el déficit del hospital fue superior al de otros hospitales públicos, pero al mismo tiempo se le reconocía a su administración que la calidad de atención a los usuarios había mejorado muchísimo y contaban con mayor cantidad de especialistas a su disposición:

Los números muestran que gente con Fonasa lo elige por sobre las opciones privadas, y ahora hasta los brasileiros concurren a atenderse, luego de que *Motosierra* Temer recortó el gasto público en salud en Brasil con las consecuencias nefastas para la atención médica del otro lado de la frontera (Grille, 2017).

Cuando desde el Ministerio de Salud Pública (MSP) se confirmó la destitución de Toriani, la indignación de los fronterizos se hizo escuchar. En octubre de 2018, hicieron una marcha por el centro de Rivera en su apoyo, reclamando su restitución. Un mes después, en un encuentro en Minas de Corrales, Marcos Carámbula —entonces director de la Administración de los Servicios de Salud del Estado (ASSE)— recibió una delegación de usuarios de salud pública del departamento de Rivera que le entregó más de ocho mil firmas recolectadas en apoyo a Toriani, con las que se pedía su restitución como director del hospital.

Varios de mis interlocutores defendían la administración de Toriani. Mientras tanto, algunas voces desde el sur reprochaban, indignadas, el hecho de que brasileños hicieran uso del hospital público uruguayo, lo que mostraba un desconocimiento de la cotidianidad de esta frontera, en donde hacer uso de los sistemas de salud, educativos y de diversas prestaciones sociales de un lado y otro del límite político no es una cuestión de uruguayos o brasileños, sino de fronterizos. Prácticas que desde la perspectiva del Estado no deberían ocurrir, por ser consideradas ilegales, son identificadas por los sujetos fronterizos como acciones que les permiten sacar ventaja de la frontera, haciendo un uso instrumental del límite (Quadrelli, 2002). En tal sentido, la frontera está más expuesta que otros espacios a configurar escenarios donde se generen conflictos entre intereses de variada autonomía respecto de fuerzas económicas, sociales, políticas y culturales que se imponen desde la institucionalidad nacional (Mazzei, 2013). La defensa de la administración de Toriani y del hospital de Rivera era una defensa de lo fronterizo, lo local y lo transnacional. Que vecinos de Santana do Livramento utilizaran servicios de salud del hospital público uruguayo era para mis interlocutores una práctica perfectamente frecuente, evidencia de la calidad de la administración de Toriani y no un problema de corrupción y mal manejo de fondos públicos, como se construyó desde Montevideo.

El conflicto del hospital nos muestra también que la informalidad en la frontera no solo se corresponde con las prácticas de las personas en sus vidas cotidianas y privadas, sino que también permea las instituciones estatales locales. La formalidad no necesariamente está pegada al Estado; el caso del hospital es el de un servicio público estatal que incurre en informalidad, de modo que no todas las dinámicas producidas en la frontera poseen respaldo institucional. En muchos casos, como en el de este hospital, se trata de prácticas originadas a partir de demandas locales, cotidianas, que no son legitimadas jurídicamente por el poder central, pero que caracterizan el cotidiano fronterizo (Barbosa, 2014).

Este conflicto que opuso lo fronterizo a lo nacional se inscribe en un marco donde las fronteras del Estado son representadas como territorios al borde de las políticas institucionales de los gobiernos centrales de uno y otro país (Mazzei, 2013). Las fronteras, por estar al borde, son pensadas como espacios de falta de control; así lo expresaba Gerardo Amarilla, perteneciente a la bancada evangélica del Partido Nacional y diputado por el departamento de Rivera durante el período 2015-2019:

En Rivera la situación de que estemos en zona de frontera genera una flexibilización de todas las normas y de alguna manera se transforma en una zona medio ambigua. Aparentemente el Estado uruguayo como que a medida que se aproxima a la frontera se resigna o renuncia de determinados controles o la fijación de determinada normativa. Como que es una zona un poco más, digamos, de amortiguación con otra soberanía. Hay una zona laxa ahí, donde no se controla mucho (Entrevista con Gerardo Amarilla, junio de 2016).

Es interesante cotejar este discurso, de un diputado nacional en la actualidad, con la exposición de motivos que dio la Junta de Tacuarembó en 1857 al ministro de Gobierno Joaquín Requena en referencia a la necesidad de poblar y colonizar las áreas de frontera con Brasil:

Dos países vecinos, sin una barrera, montes, ríos o colinas, en que se inspeccione el libre tránsito de los buenos y los malos hombres de ambas partes, he ahí un obstáculo a la tranquilidad interior y a la seguridad de la propiedad pública. [...] En tal caso, desaparece el orden público, se introduce la anarquía y se atan los brazos del gobierno al poder del incremento extranjero (Barrios Pintos, 2008, p. 142).

La imagen que representa a la frontera con Brasil como un problema para el gobierno de los territorios nacionales, como una zona de anarquía, de renuncia de controles y de falta de normativa es recurrente en el tiempo. Da cuenta

de ello el hecho de que esta preocupación aparezca entre representantes del poder del Estado en el caso histórico y el etnográfico, casi en los mismos términos, con una diferencia de ciento sesenta años en su producción.

En medio de esta preocupación por los controles —o su ausencia— se producen situaciones como la de la administración de Toriani, que evidencia que los sucesos en la frontera ocurren de otra forma, distinta a lo imaginado desde la centralidad del sur. Es una muestra de las especificidades de un espacio que es transfronterizo y en algunos sentidos peculiar, donde transcurren dinámicas que no se corresponden con lo esperado desde la centralidad del poder estatal y que informan respecto de una cultura de aprovechamiento de oportunidades en el plano personal, familiar y grupal (Mazzei, 2013), y que habilitan un acá y un allá, un nosotros y un otro, en que se opone lo fronterizo al Estado.

¿Es todo un mismo lado?

Soy de Rivera y soy «bien uruguayo»
No me cambiés «la nacionalidad»
no adulo «rico», vivo del «bagayo»
y canto mis ‘verso’ por la libertad.

«Náun véin que náun téin», EUGENIO *Chito* DE MELLO (2005)

Reflexionar sobre los espacios fronterizos atendiendo a las dinámicas socio-culturales compartidas, las relaciones de poder, las tensiones y los conflictos requiere desplazarnos del esencialismo de pensarlos en términos de una cultura fronteriza (Grimson, 2000, 2003, 2011) para pensarlos como ámbitos de conflictos y desafíos (Clemente y Mallmann, 2016). En sus trabajos etnográficos en diversos espacios de la frontera de Argentina con Brasil y Paraguay, Grimson (2000, 2005) nos muestra que no siempre una fuerte interacción social y las prácticas culturales compartidas implican una identificación en común. Por lo tanto, las fronteras no son homogéneas y el cometido del trabajo etnográfico consiste en develar la heterogeneidad de las formas en que los sujetos fronterizos viven y experimentan el límite político en función de distintas circunstancias y contextos.

De este modo, debemos interrogarnos sobre qué otras representaciones posibles encontramos en el espacio Rivera-Livramento, además de la frontera de la paz o las ciudades hermanas, puesto que

Los trabajos que toman como presupuesto la «hermandad» no muestran la realidad cotidiana de riverenses y santanenses, ni sus negociaciones o conflictos cotidianos, ni sus disputas de intereses, ni la producción de imágenes positivas o negativas sobre unos y otros (Quadrelli, 2003, p. 60).

Mis anfitriones, en varias ocasiones, reivindican desde sus discursos lo fronterizo: «somos una sola ciudad», «son dos ciudades hermanas», «es todo el mismo lado». ¹⁶ No obstante, en otros contextos aparece una identificación con lo nacional en discursos que destacan, por ejemplo: «esto también es Uruguay», «Montevideo se olvida del norte del país». Así, es posible pensar las identificaciones no necesariamente atadas a un territorio, sino articulando lo transnacional y lo nacional. Se trata de identificaciones en que el acá y el allá adquieren las formas de dos ciudades, de dos países o de lo fronterizo en oposición a la centralidad del Estado.

En mi experiencia como una viajera que arriba a la frontera, el acá y el allá tomaron formas y sentidos distintos. Montevideo y la frontera, Rivera y Santana do Livramento, Uruguay y Brasil fueron las categorías con las que en el transcurso de mi recorrido fui dotando de contenido el *estar acá* o *estar allá* al que referían mis anfitriones.

El acontecimiento de las elecciones nacionales en Brasil es un hecho que marca las dinámicas de la vida cotidiana donde la frontera política parece estar clara. Aunque la calma reinaba en Livramento, se respiraba un aire de elecciones muy fuerte. En cambio, para mi sorpresa, en Rivera las elecciones eran vividas como algo que pasa allá, en Brasil. «Del otro lado hay elecciones, por eso no hay gente en el hotel o en los *free shop*», me dijo el recepcionista del hotel cuando conversábamos sobre la calma de la tarde. Las elecciones son del otro lado, haciendo una clara referencia a que eran en otro país.

La cotidianidad de la frontera a la que estoy acostumbrada me hacía imaginar una actitud mucho más comprometida de los riverenses con lo que pasaba del otro lado del parque Internacional; pero eso no era así. La vida en Rivera transcurría este domingo casi sin referencia a las elecciones en su vecina Livramento. Tal vez porque, más que una cuestión de Livramento, una cuestión local, era un acontecimiento nacional, de otra nación, Brasil. Por el motivo que fuera, los riverenses parecían más preocupados en disfrutar la tarde de sol que en conocer los resultados de las elecciones en el otro lado (Notas a partir del diario de campo, octubre de 2018).

¹⁶ Se retoman aquí las citas de la página 43, para reflexionar sobre las construcciones identitarias en la frontera.

Para terminar de quebrar con la visión ingenua de armonía y hermandad de la frontera, se suscitó un conflicto que, a diferencia del ocurrido con el hospital de Rivera, opuso brasileños a uruguayos. Gran polémica se generó por el letrero con la palabra *Rivera* que luce la fachada del supermercado Macromercado y que se ubica en la entrada a la ciudad viniendo desde el sur. Las autoridades del supermercado resolvieron cambiar la estética del letrero, que hasta el momento lucía en letras blancas, iluminado con luces de colores. La intervención que se resolvió fue la de pintar una mitad de las letras con los colores de la bandera uruguaya y la otra con los de la bandera brasileña.

La acción suscitó tal disputa que fue durante algunas semanas comentario de los programas de noticias locales y tema tendencia en las redes sociales. Mientras algunos vecinos defendían la iniciativa, otros la consideraban una falta de respeto y aseveraban que Rivera no es Brasil, es Uruguay.

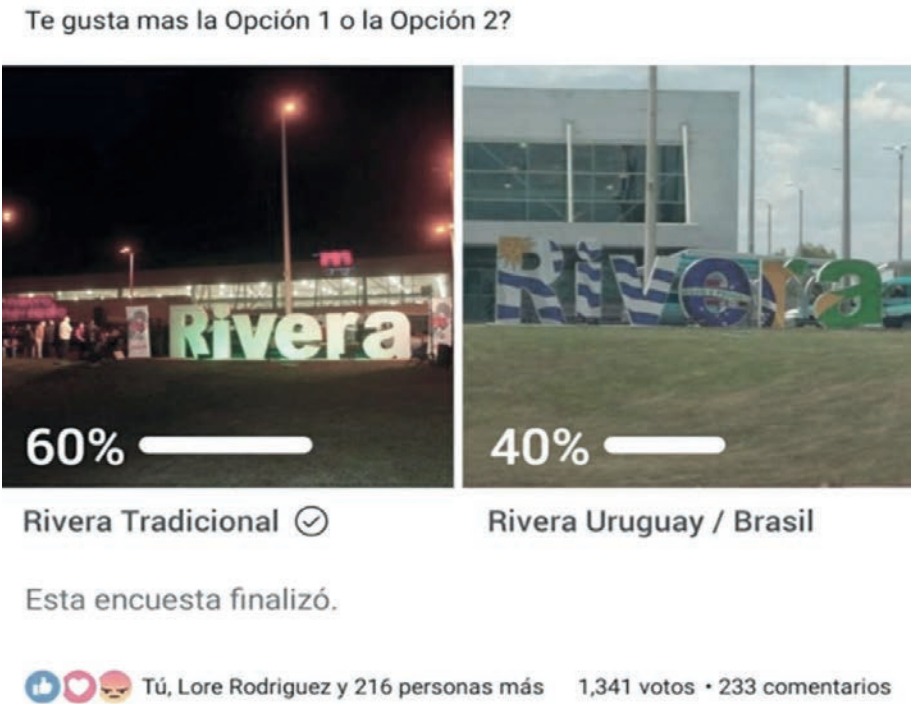


Figura 3. Encuesta en Facebook

Fuente: Portal Rivera Mi Ciudad (2018).

Portal Rivera Mi Ciudad (2018) subió la foto del letrero a su cuenta de Facebook y organizó una encuesta sobre cuál era la estética preferida del letrero, lo que generó una catarata de comentarios de usuarios de la red social. Algunos defendían el cartel bajo el argumento de la frontera de la paz, otros entendían que era una estrategia comercial de Macromercado para dejar contentos a sus clientes brasileños. Al mismo tiempo, había quienes, indignados, argumentaban que el cartel representaba a Rivera, que es una ciudad uruguaya, y que los colores de la bandera de Brasil no correspondían, ya que eso era ser «un vendepatria», como escribió alguien en el Facebook, o «un alcahuete de los brasileros que ni se preocupan por nosotros», como citaba otro comentario.

Sea como fuere, la polémica que originó el letrero aporta a la comprensión de las relaciones que los fronterizos tejen entre sí y de las formas en que se cargan de sentido el acá y el allá. El conflicto que oponía riverenses a santanenses se volvió evidente y las identificaciones con lo nacional surgieron con fuerza, lo que nos muestra que las narrativas de la hermandad y la frontera de la paz son válidas solo en algunos contextos. De esta forma, la fuerte interacción e integración transfronteriza no diluye las tensiones y disputas de sentidos sobre lo fronterizo, lo nacional y las pertenencias de los sujetos que habitan la frontera.

La existencia de dinámicas que definimos como transfronterizas y que hacen parte de la vida cotidiana de la frontera no suprime las luchas de poder, las divergencias ni las tensiones entre riverenses y santanenses; no anulan las pertenencias nacionales. Esto posibilita que dinámicas transfronterizas convivan con otras que actualizan y recrean el límite político constantemente.

Vida cotidiana y límites que cobran fuerza

En la naturaleza externa todo puede ser considerado como si estuviera ligado, pero también separado, argumenta Simmel (1998) en su ensayo «Puente y puerta». Las palabras de uno de los mayores pensadores sociales de nuestro tiempo nos iluminan para pensar la frontera Rivera-Livramento, frontera de dos ciudades, de dos países, de dos *ethos* nacionales que a veces se nos presentan como ligados, de modo que pueden ser *todo un mismo lado*, y allí reconocemos las innumerables prácticas y dinámicas cotidianas que son translocales o transfronterizas. No obstante, estos dos lados de la frontera marcan también especificidades nacionales, puntos de divergencia y espacios de separación que se expresan en prácticas, normativas y formas de habitar la frontera que ponen de manifiesto el límite político. Las fronteras, en algún sentido, son los márgenes del Estado; sin embargo, también es cierto que son mucho más que ello: son espacios de continuidad y también de conflicto. La eficacia material y simbólica del establecimiento del límite del Estado nación en la frontera no pasa inadvertida, incluso en una frontera como la nuestra, denominada como la frontera de la paz, de las ciudades hermanas o de la cultura fronteriza.

En este capítulo justamente trato de poner de relieve cómo el límite político cobra fuerza y cómo a su vez se expresan en esta frontera otros límites que no son políticos, para lo cual tomo como eje de análisis lo que sucede con la política de regulación de la marihuana en la frontera. Las dinámicas de la institucionalidad estatal, las normativas de drogas, las prácticas cotidianas de los habitantes fronterizos, sus imaginarios y representaciones sobre este asunto de las *drogas* ponen de manifiesto la fuerza del límite político y sus efectos en la vida cotidiana de la frontera.

¿Es el espacio de las prácticas de uso de drogas y de la regulación del cannabis el único en que la frontera política se vuelve visible? En definitiva, no. ¿Es entonces acaso el más relevante? Podría decirse que no necesariamente es así. Entonces, ¿por qué hacer foco en este asunto y no en otro? La respuesta a esta pregunta tiene mucho más que ver con el camino personal y académico que me llevó a esta investigación que con una elección deliberada y consciente del ámbito de las drogas como espacio de análisis por su excepcionalidad o potencia. No obstante, el ámbito de las normativas y prácticas vinculadas al consumo de drogas en general y de marihuana en particular es muy potente para mostrar el límite político, porque se vincula directamente

con grandes aparatos de la institucionalidad estatal, como el accionar policial, y porque pone de manifiesto el límite jurídico entre Rivera y Santana do Livramento. Como refiere Grimson (2000), el Estado puede estar ausente en las fronteras en algunos aspectos, sin embargo, puede mantenerse muy presente en otros a través de sus tecnologías de control, las normativas jurídicas y la imposición del orden. De este modo, el universo de las drogas no es nada despreciable para dar cuenta del peso material y simbólico del Estado nación en la frontera. En este sentido es tiempo de explicitar cuál fue el recorrido que me llevó a reflexionar sobre la regulación de la marihuana en la frontera.

Algunas consideraciones preliminares: ¿por qué la marihuana y las drogas en la frontera?

La forma en que se inició mi acercamiento a Rivera fue, entre otras cosas, a través de mi participación en un proyecto de investigación financiado por el IPEA de Brasil en 2016. El trabajo consistió en una serie de aproximaciones etnográficas a cuatro ciudades de la frontera con Brasil (Artigas, Rivera, Río Branco y Chuy) con el objetivo de conocer las percepciones de los usuarios de cannabis y de los actores de instituciones sanitarias y educativas sobre la ley de regulación del cannabis en la frontera Uruguay-Brasil. Mi participación en el proyecto me llevó a desplegar trabajo de campo en las ciudades de Artigas y Rivera.

La incorporación al proyecto del IPEA y la posibilidad de continuar mi investigación de maestría en esta línea me llevaron a cursar el Diploma en Políticas de Drogas de la Facultad de Ciencias Sociales de la Udelar, ya que se trataba de una temática novedosa en la cual no tenía mayor formación. Resuelta la cuestión de mi formación teórica, haciendo la especialización — de la cual me diplomé en 2017 — quedaba pendiente otra cuestión mucho más compleja de resolver que desató en mi interior un dilema inicial y que tenía que ver con mi condición de usuaria no habitual de marihuana.

No soy una consumidora frecuente de marihuana, de hecho, he fumado pocas veces en mi vida y siempre en medio de espacios de socialización con amigos en rondas en las que, así como en las de mate, te convidan y aceptas. La primera vez que experimenté un porro¹⁷ tenía veintidós años, ya era bastante *veterana* para comenzar a incursionar en ese mundo. Mi falta de conocimiento vivencial y de cercanía al tema me preocupaba bastante, ya que a esa altura el proyecto de investigación de mi tesis de maestría lo había diseñado orientado

17 Porro es un término informal para referirse al cigarrillo de cannabis.

a pensar la regulación del cannabis en la frontera y las prácticas de uso de esta sustancia. ¿Cómo me iba a aproximar a mis potenciales interlocutores y generar empatía con ellos si ni siquiera sabía armar un buen porro?

En un momento de ceguera metodológica pensé que lo que debía hacer era aprender a armar uno, que tenía que fumar más y que solo así lograría entrar en el mundo de mis interlocutores, que, por los objetivos del proyecto, serían en su mayoría consumidores de marihuana. Una y otra vez me decía a mí misma que yo no podía entrar al campo sin saber armar un porro. Imaginaba, de forma recurrente, una situación de campo en la cual reunida con un grupo de jóvenes consumidores de marihuana tuviera yo que armar un porro y la torpeza de mis manos dejara en evidencia mi incapacidad para hacer algo que hasta ese momento nunca había hecho con destreza. Esta situación podría incluso empeorar si tenía que fumar una cantidad considerable de marihuana y comenzaba a toser o a ahogarme con el humo. Cosas así imaginaba todo el tiempo, junto a la vergüenza y el ridículo al que me expondría, que además por supuesto bloquearían mi campo.

Por esta razón, fui a un *grow shop* en el centro de Montevideo —cerca de donde vivía en ese entonces— y compré un desmorrugador y hojillas; conseguí marihuana con un conocido y me dispuse a practicar. A veces me sentaba de tarde, cuando estaba sola, en el escritorio de mi dormitorio a intentar armar un buen porro y a hacerlo rápido, como con destreza en el asunto. Siempre fracasaba. Soy por completo inútil con todas las actividades manuales y esta no era la excepción.

Al tiempo de intentar y fracasar, cuando ya estaba en el campo, me di cuenta de que era inútil, no lo iba a conseguir. En el fondo de mí ser sabía que eso no me interesaba, porque tampoco compartiría un porro con mis interlocutores, que son prácticamente unos desconocidos. Una cosa era fumar con mis amigos, en alguna reunión ocasional, y otra muy distinta era armar un porro en medio de una plaza y sentarme a fumar con extraños. Esa definitivamente no era yo; solo imaginar aquella escena me incomodaba. Fue luego de reparar en esta incomodidad que se disparó la reflexión metodológica (Uriarte, 2012) que me llevó a entender que había caído en una trampa de novatos: estaba intentando disfrazarme de nativo en lugar de reconocer y explicitar cuál era mi lugar en el campo.

Conocemos desde nuestro lugar, desde nuestras experiencias y con nuestro cuerpo (Rosaldo, 2000). La forma en que lo hacemos es siempre multidimensional y situada, lo que Haraway (1995) denomina como «conocimiento situado», en alusión a una forma de objetividad que privilegia la deconstrucción y las conexiones y que no refiere a la división entre sujeto cognoscente y objeto de estudio, sino más bien a la responsabilidad ética y política de explicitar el lugar desde el cual conocemos. En mi caso, el lugar desde el que me aproximé al campo fue en tanto estudiante de maestría, montevideana, de clase media,

blanca y proveniente de una familia conservadora con una abuela fronteriza; es desde ese lugar que soy poseedora de imaginarios y representaciones sobre las drogas, sobre los usuarios de estas y sobre la frontera, los cuales me habilitarían a conocer algunas cosas y otras no (Rosaldo, 2000).

En consecuencia, el foco de mi trabajo no sería pues hacer una etnografía de la marihuana en la frontera, porque mi ser social, intelectual y afectivo no lo habilitaría, y sobre todo porque ese no era mi verdadero interés. Fui a la frontera por otras motivaciones que tienen directa relación con mi historia familiar y que solo descubriría ya muy avanzado el trabajo de campo. En este estado de cosas, si bien las drogas no podían y no debían ser el foco de mi investigación, sí podía incorporar a las prácticas de uso de marihuana y a las discursividades que genera la regulación como un escenario más dentro de la vida cotidiana de la frontera, como un mojón que pone de manifiesto lo fronterizo, la separación y el límite político.

Los efectos de la regulación de la marihuana en la frontera ponen de relieve una de las formas en que mis interlocutores experimentan en su cotidianidad el límite político y en que ambos Estados nacionales marcan su presencia normativamente en el límite. La llamada *frontera de la paz* está conformada por dos Estados con normativas contrapuestas en materia de drogas. El uso de cannabis y de otras sustancias psicoactivas es una de las esferas donde el límite cobra fuerza, dada la disparidad de los marcos normativos y las políticas estatales, y pone de manifiesto las diferencias y los conflictos entre estar acá o allá, fumar acá o allá. Las tensiones y disputas de sentidos generadas en torno al consumo de cannabis integran las dinámicas cotidianas de la vida en este espacio y las formas en que los sujetos fronterizos experimentan la frontera.

Como se expuso hasta ahora, una de las especificidades de la frontera Rivera-Livramento refiere a la ausencia de materialidad de límite geográfico, ya que no existen mecanismos que regulen el pasaje de un lado al otro de la frontera, que se efectúa con el simple acto de atravesar una calle. Personas, afectividades, bienes y servicios circulan, al igual que las sustancias psicoactivas, a través del límite. Estas circulaciones aparecen mencionadas en las narrativas de varios de mis interlocutores, que identifican la permeabilidad de esta frontera como un peligro, como «una puerta abierta que conlleva riesgos», tomando las palabras de una de mis anfitrionas.

Marcando el límite: drogas, seguridad y control

Es posible pensar esta frontera como un *in-between* de elementos que no son ni lo uno ni lo otro, sino algo distinto, un espacio que articula, que sutura, diríamos, los dos Estados nacionales; un entremedio «donde se negocian las experiencias colectivas e intersubjetivas de la nacionalidad» (Bhabha, 1994, p. 18); un espacio social muchas veces vivenciado como único, donde el límite parece desdibujarse en la vida cotidiana de los habitantes de la frontera. En materia de drogas, no obstante, la presencia de los dos Estados nacionales se manifiesta con fuerza, lo que vuelve visible el límite político.

Siguiendo a Bhabha (1994) me aproximo a esta frontera como un espacio de negociación de dos políticas de drogas antagónicas que se articulan en este entremedio. Como refiere el autor, el espacio de negociación transmite «una idea de temporalidad que hace posible concebir la articulación de elementos antagónicos o contradictorios» (p. 46). Pensar en términos de articulación nos permite salir de las dicotomías de lo local frente a lo nacional, lo fronterizo frente al Estado, y habilita a pensar en términos relacionales, atendiendo a las tramas que se tejen entre lo que une y separa, entre los puentes y las puertas de la frontera.

Las dinámicas contemporáneas, según Mezzadra y Neilson (2017), no pueden explicarse únicamente encerradas dentro de las fronteras nacionales, por lo cual pensar la tensión entre las políticas de drogas en Rivera y en Santana do Livramento implica también pensarlas entre seguridad e inseguridad en un espacio donde las drogas circulan más allá de los límites jurídicos y de las diferencias entre las normativas y políticas de uno y otro Estado. En una frontera que muchas veces es concebida como un lugar permisivo y de circulación de ilícitos es necesario detenernos a mirar las formas en que los actores fronterizos y las instituciones del Estado presentes en este espacio generan sus propias nociones y discursividades sobre el consumo de drogas y la seguridad.

En las fronteras entre Estados nacionales, y la frontera Rivera-Livramento no es la excepción, se materializan mucho más que en otros espacios las preocupaciones del Estado por la seguridad y el control sobre el territorio. Las fronteras se visualizan como potenciales espacios de ingreso de lo indeseable: tráfico de armas, drogas, delincuencia, etc. En consecuencia, las políticas estatales y globales se centran cada vez más en la securitización de estas zonas, alimentadas a su vez por las imágenes de territorios vacíos, espacios desiertos o tierras de nadie, que son utilizadas para justificar políticas de control y restricción a la circulación de personas (Gehre-Galvão, 2008; Dorfman *et al.*, 2016). Estas imágenes están presentes también en las narrativas de algunos de mis

anfitriones que refieren a la frontera como «un espacio sin controles, una puerta abierta, donde el Estado renuncia a su soberanía».

Por consiguiente, en las fronteras los procesos de elaboración, gestión e implementación de políticas de seguridad pública se vuelven más complejos. Los llamados *diferenciales fronterizos* (Misse, Zilli, Veloso y Renoldi, 2016) —esto es, los escenarios económicos y cambiarios y los escenarios legislativos distintos que coexisten en los territorios fronterizos— generan que las relaciones entre seguridad e inseguridad, lo permitido y lo prohibido se vuelvan mucho más espinosas. Además, las fronteras son espacios privilegiados para la emergencia de flujos y circulaciones en uno y otro sentido. Para nuestra frontera las formas de comercio y circulación formales e informales de productos lícitos e ilícitos han sido una constante a través del tiempo:

El tránsito ilegal y su gestión, siempre han sido parte de esquemas que fueron perfeccionándose a lo largo del tiempo. Y aunque las tecnologías y los bienes de consumo hayan cambiado, cambian las direcciones de algunos flujos por causa de las oscilaciones cambiarias y las oportunidades del mercado, pero los caminos y los tránsitos entre los dos países son siempre los mismos: las drogas, el armamento, las piedras preciosas, los productos electrónicos chinos, los cigarros paraguayos, los agrotóxicos, las piezas para fabricación de autos, los medicamentos y las bebidas siguen transitando por los mismos trayectos (p. 98, traducción propia).¹⁸

En los espacios fronterizos los dispositivos de contralor del Estado se manifiestan con firmeza (Grimson, 2005), tal es el caso de las políticas de drogas. No obstante, es cierto que las políticas de drogas no son en sí mismas una homogeneidad y que existen dentro de ellas y en su implementación posibilidades de contestación y rebeldía. Estas rebeldías se observan en la frontera de Rivera, donde se generan distintas formas de relación entre la sociedad fronteriza y el Estado frente a lo que la política uruguaya de regulación del cannabis establece como hegemónico: los mecanismos de adquisición de la sustancia y la desmitificación de su uso. Se componen espacios de contestación como el hecho de que no se hayan registrado farmacias en Rivera para el expendio de cannabis psicoactivo, la poca aceptación social de su consumo y lo velado de las prácticas de uso. Estos hechos nos informan

18 En el original se lee: «O trânsito ilegal e sua gestão sempre fizeram parte de esquemas que foram se aperfeiçoando ao longo do tempo. Em que pese as tecnologias e os bens de consumo tenham mudado, mudam as direções de alguns fluxos por causa das oscilações cambiais e oportunidades de mercado, mas os caminhos e os trânsitos entre os dois países são sempre os mesmos: as drogas, o armamento, as pedras preciosas, os eletrônicos chineses, o cigarro paraguaio, os agrotóxicos, as autopeças, os medicamentos e as bebidas seguem transitando pelos mesmos trajetos».

de una moralidad fronteriza que no comparte la política de regulación del cannabis y que se expresa como contraria a ella. Sobre este punto profundizo más adelante.

En medio de estas tensiones entre la política pública de drogas y su implementación en la frontera es que se ponen de manifiesto, por un lado, las especificidades derivadas de implementar una política pública en un espacio social y geográfico más alejado de la capital y, por otro, las especificidades de ser un espacio de frontera de dos Estados nacionales con normativas y legislaciones distintas. Las legislaciones nacionales actúan separando y marcando el límite en un lugar donde las prácticas cotidianas parecen traspasarlo, por lo que hacen que la línea de frontera, como refiere José Luiz Bica de Mélo (2004), adquiera conformaciones objetivas que actualizan el límite político.

Regulación del mercado del cannabis: la frontera como un espacio de tensión para la nueva política uruguaya de drogas

Reflexionar sobre la política de regulación del cannabis en la frontera implica presentar brevemente el contexto de generación de esta política pública. Comprender cómo se desarrolla la idea de la regulación permite entender mejor las especificidades de sus efectos en la frontera.

Primero debemos decir que el consumo de sustancias psicoactivas no siempre se abordó de la forma en que se hace en la actualidad. En el Uruguay del siglo XIX los consumos de drogas no eran percibidos como un problema de salud pública (Garat, 2012). En ese período, a partir del descubrimiento de la morfina, se popularizó el consumo de opio y muchas de las hoy llamadas drogas ilegales eran socialmente aceptadas: la cocaína era recomendada por médicos y farmacéuticos para aliviar diferentes tipos de dolores; el opio mezclado con vino y azafrán era consumido de forma recreativa por las elites, y las bebidas preparadas de cannabis para el tratamiento de cólicos y de la anemia eran muy populares (Escohotado, 1998).

A comienzos del siglo XX, la mirada sobre las sustancias psicoactivas cambió. Los Estados comenzaron a interesarse en el resguardo de la salud mental de sus ciudadanos, controlando cualquier sustancia que tuviera efecto sobre el sistema nervioso, y nació el concepto de *psicotrópico* (Escohotado, 1998). Luego, con el convenio de La Haya de 1912 para el control del opio se iniciaron las políticas prohibicionistas sobre sustancias psicoactivas, siendo el principal propulsor de esas políticas de control internacional los Estados

Unidos. En 1914, Uruguay ratificó la Convención Internacional del Opio e inició con la lucha contra esa sustancia el camino para las legislaciones prohibicionistas (Garat, 2012).

Durante la primera mitad del siglo xx y en un contexto internacional fuertemente abstencionista, se consolidó la idea de que el único uso posible para las drogas era el uso médico, en consonancia con la creciente legitimidad y poder de los estratos médicos en la sociedad (Barrán, 1993). Al finalizar la Segunda Guerra Mundial, Estados Unidos —como potencia política, económica y militar dominante— estaba en posición de forjar un nuevo régimen de control de drogas como parte de una estrategia geopolítica imperial, que se impuso a otros países bajo la protección del sistema de las Naciones Unidas. «El clima político posibilitó la globalización de los ideales prohibicionistas antidrogas» (Transnational Institute, 2015, p. 2). Se consolidó el paradigma prohibicionista con la celebración de diferentes convenciones internacionales sobre el tema: Convención Única sobre Estupefacientes de 1961, Convención sobre Sustancias Psicotrópicas de 1971 y Convención contra el Tráfico Ilícito de Estupefacientes y Sustancias Psicotrópicas de 1988 (en Del Olmo, 1990).

En este contexto, en Uruguay —en 1974 y durante la dictadura— se aprobó el Decreto Ley n.º 14.294 sobre sustancias estupefacientes, cuyo eje central fue la tutela jurídica de la salud pública (Garat, 2012). La normativa definía el consumo en términos de *drogadicción* y al consumidor como *toxicómano*. La segunda mitad de los años ochenta, luego del retorno a la democracia, estuvo marcada por los operativos de represión conocidos como razias, orientados fundamentalmente a las y los jóvenes. Para estos operativos, el drogadicto era un delincuente en potencia, pero ante todo un enfermo. Así la brigada de narcóticos acudía a los servicios de salud donde había usuarios de drogas y accedía a las historias clínicas de los pacientes (Garat, 2012); existía un tratamiento policíaco del consumidor, que en el imaginario social era cada vez más un delincuente.

En los años noventa tuvo lugar un cambio en el discurso, ya que el drogadicto o toxicómano pasó a ser llamado *consumidor*, en un contexto en el que cada vez más jóvenes consumían sobre todo marihuana. Comienza así el desarrollo de las llamadas clínicas para la rehabilitación. Este tipo de dispositivos de atención, centrados en los más variados tratamientos, desde los puramente psiquiátricos hasta aquellos más espirituales, floreció durante los años noventa (Garat, 2012). En este escenario se aprobó en 1998 la Ley n.º 17.016 sobre drogas, que introdujo algunos cambios a la normativa anterior. Cabe destacar que, a pesar de su impronta prohibicionista, ambas normativas contemplaban como una actividad lícita y bajo ciertas circunstancias la tenencia de drogas para consumo personal.

A principios del siglo **xxi**, surgieron en nuestro país nuevas formas de abordaje de las adicciones, orientadas a la reducción de riesgos y daños. Concomitantemente, uno de los fenómenos más notables que detonó fue el consumo de pasta base, al que se asoció la ola de delitos producidos como consecuencia de la crisis económica. «El asunto se transformó en uno de los principales problemas de seguridad para la opinión pública» (Garat, 2012, p. 163). No obstante, asociado a la demonización de la pasta base, el consumo de marihuana sería cada vez más aceptado socialmente. Ya avanzada la primera década del siglo **xxi**, la posibilidad de comprar semillas de cannabis a través de internet y la proliferación de foros de consulta cannábicos colaboraron para aumentar el número de autocultivadores. Las posturas a favor de regular el cannabis comenzaron a tener cada vez más presencia en la agenda política; el grupo de jóvenes de la Vertiente Artiguista del Frente Amplio fue el primero en presentar la cuestión del consumo de marihuana y el autocultivo en la agenda electoral de 1999 (Garat, 2012). La iniciativa no tuvo mucho apoyo y pasó sin mayor relevancia. No obstante, que el asunto de regular los consumos apareciera entre la juventud política de izquierda fue importante, en tanto rompía con una izquierda más conservadora y moralista y contribuía al resquebrajamiento «de la vieja impronta marxista leninista que veía a la droga como un vicio de pequeño burgués» (Garat, 2012, p. 168). Con la confluencia de distintos colectivos de autocultivadores —la Juventud Socialista del Uruguay, la Juventud de la Vertiente Artiguista y otras organizaciones sociales— se generó una suerte de movimiento por la liberalización del cannabis, que sería el principal mecanismo de presión para lograr tratar el tema en el Parlamento (Garat, 2012). Se produjo un proceso de ascenso del tema, mediante el cual una serie de demandas aisladas fueron concentradas por los grupos de interés y algunos actores políticos que se convirtieron en sus intérpretes (Meny y Thoenig, 1992).

Para 2008, la regulación ya estaba bastante instalada en la opinión pública.

En el v Congreso Extraordinario del Frente Amplio en diciembre de 2008 se logró el consenso para que se incorporara en el programa de gobierno el tema drogas de cara a las elecciones nacionales de 2009 (Garat, 2012, p. 177).

Poco después de que asumiera el Gobierno José Mujica, en 2010, se instaló en el Parlamento una comisión de adicciones. En noviembre de ese año, el entonces diputado Luis Lacalle Pou presentó en forma individual el primer proyecto de ley sobre autocultivo de cannabis. A comienzos de 2011, el diputado del mpp Sebastián Sabini —con el apoyo de algunos diputados de su sector y del Partido Socialista, así como el de Daniel Radío, del Partido

Independiente y el de Fernando Amado, del Partido Colorado— presentó un proyecto de ley de autocultivo de cannabis en el que incluyó (a pedido de las autoridades del Ministerio de Ganadería, Agricultura y Pesca) la posibilidad de utilizar cannabis para fines industriales (Garat, 2012).

En este escenario, el 20 de junio de 2012, en el marco de las quince estrategias por la vida y la convivencia —plan de acción sobre seguridad pública que presentó el Gobierno a la ciudadanía—, el ministro de Defensa Nacional Eleuterio Fernández Huidobro anunciaba que el Gobierno proponía una alternativa para la guerra a las drogas y el Estado deseaba monopolizar la producción, distribución y comercialización de la marihuana. En el apartado «Adecuación normativa para fortalecer la convivencia» (Presidencia de la República, 2012), una de las medidas planteadas era la legalización controlada y regulada de la marihuana a través de un proyecto de ley. En este marco, finalmente la Ley n.º 19.172 sobre regulación y control del mercado del cannabis fue aprobada en diciembre de 2013.

La actual legislación implica una novedad en materia de normativa sobre drogas a nivel regional e internacional, donde el Estado pasa a controlar y regular la producción, el expendio y la comercialización de cannabis psicoactivo y no psicoactivo bajo diferentes modalidades, en un intento de alejar el mercado del cannabis del de otras sustancias psicoactivas. En este contexto, la nueva política nacional de regulación del cannabis se presenta como una respuesta innovadora, pensada sobre todo en relación con las políticas brasileñas fuertemente prohibicionistas, las cuales han encontrado un importante apoyo en los sectores más conservadores de la sociedad y en el Gobierno brasileño. Un claro producto de esto son la Ley n.º 10.216 de 2001 sobre salud mental, que habilita las formas de internación involuntaria y compulsiva para usuarios de drogas, y la Ley n.º 11.343 de 2006, que instituye el Sistema Nacional de Políticas Públicas sobre Drogas. La normativa de Brasil continúa castigando la tenencia de drogas para consumo, aunque corriéndose de un paradigma punitivo a uno sanitario respecto de la concepción de los usuarios. Las penas para estos ya no son privativas de libertad, sino económicas y, fundamentalmente, medidas socioeducativas orientadas a la reinserción social de estos sujetos considerados problemáticos. Respecto a los avances en políticas de drogas impulsados por la Ley n.º 11.343, en el documento *Legislação e políticas públicas sobre drogas no Brasil* del Ministério da Justiça (2011) se establece lo siguiente:

La nueva ley no despenaliza las drogas. A pesar de que la tenencia continúa caracterizada como crimen, usuarios y usuarios problemáticos no estarán más sujetos a penas privativas de libertad, pero sí a medidas socioeducativas

aplicadas por los juzgados especializados en lo criminal (p. 27, traducción propia).¹⁹

Del párrafo anterior queda claro que la posesión de drogas continúa prohibida y que la distinción que se establece es entre usuarios y traficantes, mientras que usuarios y usuarios problemáticos (o dependientes) continúan pensándose como sinónimos. Se refuerzan los estereotipos sobre las drogas y los consumidores, estereotipos que representan al usuario como un sujeto enfermo, inadaptado a la sociedad o incluso un criminal, y a las sustancias como peligrosas en sí mismas (Del Olmo, 1990). Para Ana Cifali (2015), a lo largo del siglo xx Brasil creó un aparato institucional para prohibir y criminalizar el uso y el comercio de drogas, desarrolló políticas penales más duras a través de la creación de leyes más rígidas y severas, y flexibilizó los derechos fundamentales en nombre del orden social y la seguridad pública. De este modo, la legislación brasileña se expresa en consonancia con los mecanismos de contralor internacional que consideran como uso indebido de drogas todo aquel que no sea el médico-científico.

Aunque la normativa de Brasil se corra del paradigma punitivo en el texto de la ley, en la práctica los imaginarios conservadores continúan considerando la cuestión de las drogas como un problema de seguridad pública más que de salud o de defensa de las libertades individuales. Al respecto, Jardel Loeck (2014), en su investigación etnográfica entre usuarios de drogas en la ciudad de Porto Alegre, nos muestra que muchas medidas judiciales apuntan al envío de los usuarios a centros terapéuticos de internación como forma de efectivizar las medidas educativas previstas en la legislación sobre drogas, encontrando nuevas formas para privarlos de libertad.

Por otro lado, la legislación de Uruguay entiende la materia de drogas y en particular la regulación del mercado del cannabis como una cuestión esencialmente de salud pública. El consumo es una actividad lícita, pero indeseable; el Estado regula, controla e interviene en pos de velar por la salud de la población. De este modo, la existencia de normativas disímiles —y en algunos puntos contradictorias— en un mismo espacio geográfico (que es el espacio fronterizo) marca la forma en que ambos Estados se hacen presentes en el límite, permitiendo o no determinadas prácticas, flujos y movibilidades (Almeida, 2015), generando continuidades y discontinuidades que habilitan prácticas translocales y de reforzamiento del límite.

19 En el original se lee: «A nova lei não descriminaliza qualquer tipo de droga. Apesar do porte continuar caracterizado como crime, usuários e dependentes não estarão mais sujeitos à pena privativa de liberdade, mas, sim, a medidas sócio-educativas aplicadas pelos juizados especiais criminais».

Circulaciones en torno al consumo de cannabis

La frontera Rivera-Livramento se vive como un espacio de continuidades. Para algunos habitantes constituye un espacio peligroso, sin controles; para otros es justamente esta falta de controles la que permite sacar ventaja de la situación de frontera y aprovechar la posibilidad de circular entre un lado y otro del límite. Esta circulación de personas, servicios, objetos y bienes no es ajena al mundo de las drogas y sus consumos. Las drogas circulan hacia ambos lados del límite político. En general mis interlocutores refieren a una ruta de circulación que se inicia en Río Grande del Sur y que, pasando por Santana do Livramento y Rivera, continúa hasta Montevideo. En cualquier caso, la circulación de drogas forma parte de las dinámicas translocales presentes en esta frontera; pero no solo las drogas circulan a través de la frontera o a pesar de ella, también los espacios de rehabilitación para usuarios problemáticos pueden ser transfronterizos, funcionando más allá de la división político-administrativa de los Estados. Un buen ejemplo de ello es el grupo de Alcohólicos Anónimos de Santana do Livramento que funciona desde hace más de treinta y seis años y atiende a usuarios con consumo problemático de alcohol de ambos lados del límite. Javier, uno de mis interlocutores que participó de este colectivo, me cuenta que antes de la creación de Narcóticos Anónimos en Rivera —hace unos diez años— todos los consumos problemáticos, no solo los de alcohol, eran atendidos por el grupo que funciona en Santana do Livramento y que aún hoy, por ser el más longevo, tiene un reconocimiento muy fuerte de los usuarios y de los agentes sanitarios de uno y otro lado del límite.

Por su parte, el proceso de regulación del mercado del cannabis no pasó desapercibido en la frontera y, a pesar de que los efectos concretos de la ley de regulación no tuvieron en la frontera el peso que sí tuvieron en el sur del país —donde proliferaron las farmacias vendedoras de cannabis y los clubes de cultivadores—, los fronterizos no estuvieron ajenos al asunto. Los usuarios frecuentes de cannabis con los que conversé, en su amplia mayoría jóvenes, gestionaron varias estrategias de apoyo a la regulación cuando el tema estaba en pleno auge en la agenda pública, generando distintas formas de intervención en la frontera en apoyo a la nueva política de drogas. La más sobresaliente y recordada de las intervenciones en favor de la Ley de la Marihuana —como la llaman mis interlocutores—, fue la marcha denominada por ellos como *binacional*, que nucleó a usuarios y activistas de Rivera y de Santana do Livramento en apoyo a la regulación. Este evento, que tuvo un lugar importante dentro de la vida social de la frontera, implicó prácticas y subjetividades que trascendieron los límites del Estado nación y que podemos leerlas como un ejemplo más de las prácticas transfronterizas que suceden en este espacio.

La marcha fue vivenciada como un verdadero acontecimiento (Sahlins, 1990) que quebró con el tiempo y el espacio cotidiano de la frontera y dio cuenta de la construcción de una cultura cannábica local en la medida en que se genera.

Un conjunto de prácticas y discursos que producen un re encantamiento de la naturaleza, generando nuevos tipos de sacralidad que se encuentran cristalizadas en las diversas formas de cultivo y cuidado de la planta del cannabis, así como en sus distintas modalidades de uso y consumo (Guigou, 2012, p. 171).

Álvaro es estudiante de educación física del CENUR Noreste de Rivera, regresó a la ciudad de la que es oriundo en 2012, luego de pasar un tiempo estudiando en Montevideo. Álvaro y un grupo de amigos fueron los principales organizadores de lo que él denomina como la Marcha Binacional por la Maconha, que se desarrolló en 2013, unos pocos meses antes de que el Parlamento uruguayo aprobara la ley de regulación del cannabis. La marcha fue organizada por un conjunto de estudiantes de la Udelar de Rivera y de la Universidade Federal do Pampa (Unipampa) de Santana do Livramento, nucleados en un grupo que denominaron Movimento Fronterizo, nombre que hacía referencia directa al carácter translocal del colectivo. La marcha partió desde la plaza General Osorio en el centro de Santana do Livramento y llegó hasta la plaza Flores en Rivera, atravesando el parque Internacional y la avenida Sarandí. A continuación, reproduzco un fragmento de la entrevista con Álvaro donde relata el acontecimiento de la marcha. A pesar de ser un poco extenso, considero que el relato no tiene desperdicio. Nos muestra un paisaje fronterizo marcado por un evento que fue sin dudas translocal, pero que no por ello estuvo ajeno al límite político, ya que implicó negociaciones de uno y otro lado y atendió a las prácticas que en ambos lados del límite están permitidas o prohibidas. A su vez, pone de relieve el ingenio de los fronterizos para gestionar un evento de estas características de forma binacional, en una frontera moralmente conservadora.

—¿Cómo te vinculaste con el tema de la marcha? ¿Cómo empezó todo?

—Después de que volví a Rivera me empecé a reencontrar con gente más del *reggae* y del candombe y ahí muchos de los chiquilines eran cultivadores [de marihuana]. Entonces en las rondas de música, de tamboriles, surgió de hacer algo, de encarar, porque supimos que había en Tacuarembó una movida cannábica y que había otra más a nivel general, movida cannábica uruguaya. Ahí empezamos a encarar y surge la movida cannábica de Rivera. Hicimos una página de Facebook y empezamos a poner cosas sobre uso terapéutico, de la criminalización de los usuarios, los conflictos

que se generan; todos unos debates para poner dónde estábamos parados. Así surge la invitación de Tacuarembó y fuimos a un campamento en Tacuarembó a discutir la regulación. Tiempo después de Montevideo nos empiezan a mandar cosas, información.

Hicimos un amanecer verde en la plaza Artigas, todo de verde con telas, chalas y cosas, y la prensa al otro día ¡hizo todo un escándalo!

—¿Quiénes integraban ese grupo de la movida cannábica de Rivera?

—Los que están en ese grupo de movida cannábica son estudiantes del CENUR, gente del candombe, etcétera, una mezcla de todo. Era una mezcla también de un colectivo de diversidad sexual que nosotros apoyábamos sus actividades y estaba todo mezclado. En ese momento creamos también, que fue el que organizó la marcha binacional, el Movimiento Fronterizo. *Movimento* en portugués y *fronterizo* en español. Y ese sí era una fusión de docentes y estudiantes de la Unipampa y con gente de la Udelar. La marcha se dio un mes antes de la ley, por ahí. Eran más de cien personas, para Livramento, que es más conservador que Rivera, fue impactante.

—¿Cómo fue la marcha?

—Para la marcha como éramos referentes binacionales cada uno empezó a tramitar los permisos, consultar con las autoridades de cada lado, con la Jefatura, Intendencia, prensa, todo. En Livramento se dio que Bárbara, que era la compañera referente del lado brasileiro, tuvo que entrevistarse con el jefe de la brigada, la brigada militar o policial, no sé, era el delegado de la policía. Bárbara es chiquita, superfeminista, fue allá a la entrevista, fue solita y se encontró con el jefe que la intimidó. Le dijo que eso de la marcha no se podía hacer, que era motivo para proceso. Ella quedó superasustada, tuvo que consultar con un abogado, consiguió un abogado en la facultad de la Unipampa que era profesor y ta. [...] Ella trabajaba en un estudio jurídico y dio la casualidad de que todos los militares iban a tramitar cosas ahí. Ya la conocían de antemano y, luego que se enteraron de que ella estaba en la marcha, enseguida tuvo repercusiones en el trabajo, perdió el trabajo al mes y poco.

Para la marcha llegaron delegaciones de Porto Alegre, Pelotas y Santa María. Llegamos a la plaza Osorio y nos encontramos con que había unos cien y pico de policías de la brigada, con perros de combate, los tipos camuflados como para la guerra, boinas negras, con todos esos aparatos de comunicación, toda una cosa intimidatoria y nosotros llegando todos. Gente que iba llegando a la marcha ya miraba eso y se iba. Entonces nos distribuimos en delegaciones en bicicletas por alrededor, si veíamos gente que se estaba yendo para traerlos de nuevo. Mientras tanto los organizadores tuvimos que ir a negociar con el coronel de la brigada en persona, que estaba ahí en su caballo, era una cosa como... no sé. ¡Era un exagero, un exagero!

—¿Y acá en Rivera?

—El tema en Uruguay nos pasó también reheavy, nos citaron de la seccional primera, de la parte de investigaciones, tuvimos que ir antes de la marcha a dar explicaciones de qué era el Movimento Fronterizo, de qué se trataba, cómo se organizaba, cuáles eran sus medios de comunicación, etcétera. No era solo saber de la marcha.

Y ta, terminó en plaza Flores la marcha, pero en Rivera no nos autorizaron el corte de la calle, las autoridades de Jefatura dijeron «Bueno, si la Intendencia no autoriza la marcha, ustedes no tienen el aval de esta jefatura para interrumpir el orden en la vía pública». Ahí ya vimos por dónde venía la cosa y dijimos: «Bueno, ta, ¿pero por la vereda podemos circular?». Nos dijeron: «Nosotros no podemos impedir que circulen por la vereda, pero avisenles a todos los manifestantes que si interfieren con el orden normal vamos a intervenir nosotros».

Al final la marcha estuvo muy buena. En Livramento sabíamos que no se podía fumar; allá no es como acá, fumar está prohibido, y fue genial ver a todos los gurises esperar pasar el parque Internacional y ahí todos empezar a festejar, tocar el tambor y a prender sus *baseados* [porros] (Entrevista con Álvaro, agosto de 2018).



Figura 4. Fotos publicadas en Facebook en ocasión de la Marcha Binacional por la Maconha de 2013

Fuente: Movimento Fronterizo (2013).

Prácticas de reforzamiento: límites políticos y simbólicos

En este último apartado presento algunas situaciones de campo y personajes de la frontera que dan cuenta de las prácticas de reforzamiento del límite, un límite que es político y señala la diferencia entre prácticas permitidas acá y allá, entre normativas y legislaciones que vuelven visible la frontera entre Rivera y Santana do Livramento, pero que también es simbólico y marca diferentes sentidos construidos sobre las sustancias denominadas drogas y sus consumos.

De este modo, veremos que la forma en que la política de drogas se implementa en los espacios alejados de la capital puede tener mucho menos que ver con lo que la normativa establece que con los sentidos que se generan en la sociedad local sobre el uso de la sustancia, lo que hace que la regulación se implemente en los hechos a la forma fronteriza.

Representaciones sobre el uso de marihuana en la línea

En 2016, el canal de televisión brasileño Record emitió en el horario central de su noticiero y para todo el país una miniserie de varios capítulos denominada *¿Que droga é essa?*, que refería a situaciones de jóvenes con consumo problemático de sustancias psicoactivas, quienes, en general, acababan atravesando procesos de judicialización de su situación que finalizaban en medidas de internación compulsiva. Mientras tanto, las cámaras del noticiero acompañaban el drama familiar y la internación del joven. En ese mismo año, en Uruguay comenzaban a medirse de manera cuantitativa los efectos de la regulación en todo el territorio, sobre todo en términos de incidencia en los consumos y en el combate al narcotráfico. Empezaba también a volverse evidente en la frontera que en los hechos no se había producido un aumento de crímenes, robos o consumos problemáticos por causa de la regulación. No obstante, programas televisivos de este tipo alentaban entre los vecinos de Santana do Livramento un imaginario de *liberação da maconha no Uruguai*, como me fue referido varias veces en el campo, que era vivido con temor frente a los males sociales que esa liberación podía desencadenar. Como señala el sociólogo Rafael Bayce (1990), la prensa contribuye a la consolidación de una opinión pública que no actúa en un vacío de opinión, sino que lo hace en medio de macrocondicionantes como el sistema de valores, creencias, actitudes y normas; y para «el caso de las drogas y temas afines, [la prensa] amplifica, exagera, dramatiza, selecciona, estigmatiza, aterroriza, informa cuando opina y opina cuando informa» (p. 71).

De la misma forma en que lo hacía la miniserie televisiva, la idea del peligro asociado a la liberalización de las drogas era reproducida y ampliificada por los periódicos locales de Santana do Livramento, que asociaban un supuesto aumento del consumo, del tráfico y de la criminalidad en la ciudad a la nueva política uruguaya de drogas y a su impacto en la frontera. Así aparece relatado en el artículo «Operação revela que liberação da maconha no Uruguai potencializou tráfico no Estado» del periódico local *Grupo A Plateia*, en diciembre de 2018:

La Policía Civil de Rio Grande do Sul llevó a cabo el jueves la Operación Terminus a través de la 1.^a Seccional de Investigaciones de Narcotráfico. La acción tenía como objetivo dismantelar una red de narcotráfico que operaba en Brasil, a través de Río Grande, y la frontera con Uruguay.

Según información proporcionada al Periódico A Plateia por el sector de inteligencia de la 12.^a Comisaría Regional de Santana do Livramento, aunque el operativo de esta semana tuvo lugar en otro punto de la frontera con el país vecino, es conocido por las fuerzas de seguridad que Livramento y Rivera también son parte de la ruta de este tipo de delitos. Lo más impactante es que en los últimos años desde que se liberó la marihuana en el país vecino, se han incrementado las incautaciones de drogas en las vías que conducen a la región, destacándose dos grandes decomisos que en conjunto sumaron casi media tonelada de marihuana incautada. Además, con la liberación y comercialización legal de estupefacientes, se “creó” un mercado negro de ventas paralelas donde la droga se vende más barata, abriendo definitivamente el comercio ilegal con las bandas de Rio Grande del Sur, como es el caso de ésta que fue dismantelada esta semana (Moura, 2018).²⁰

20 En el original se lee: «A Polícia Civil do Rio Grande do Sul realizou na quinta-feira a Operação Terminus por meio da 1.^a Delegacia de Investigação do Narcotráfico. A ação visou desarticular um esquema de narcotráfico ligado entre o Brasil, por meio de Rio Grande, e a fronteira com o Uruguai. Segundo informações repassadas a reportagem do Jornal A Plateia pelo setor de inteligência da 12.^a Delegacia Regional da Polícia Civil de Santana do Livramento, embora a operação desta semana tenha ocorrido em outro ponto da fronteira com o país vizinho, é de conhecimento das forças de segurança que Livramento e Rivera também fazem parte da rota deste tipo de crime. E o mais impactante é que nós últimos anos desde que a maconha foi liberada no país vizinho aumentaram as apreensões da droga em estradas que dão acesso à região, destacando para duas grandes apreensões que juntas somaram quase meia tonelada de maconha apreendida. Além disso com a liberação e a comercialização legal do entorpecente «criou-se» um mercado negro de venda paralela onde a droga é vendida mais barata abrindo definitivamente o comércio ilegal com as quadrilhas gaúchas como é o caso desta que foi desarticulada esta semana».

Las referencias al programa televisivo Record, al periódico local y a los discursos de los vecinos de Santana do Livramento preocupados por los cambios en la política de drogas de Uruguay ilustran el lugar que ocupan en el imaginario de estos sujetos de frontera cuestiones como la permeabilidad del límite político, los riesgos asociados al consumo y una ruta de las drogas que en general identifican como proveniente desde fuera del país. Estos imaginarios interactúan con las distintas soluciones jurídicas que ambos países han dado al *problema de las drogas*, un modelo fuertemente restrictivo y prohibicionista en el caso de Brasil y un abordaje que se presenta como innovador en el tratamiento del problema para el caso de la legislación nacional. No obstante, a pesar de que las diferencias normativas habilitan un claro límite entre prácticas permitidas acá y allá y tornan visible la frontera entre Rivera y Santana do Livramento, también es cierto que los imaginarios y las moralidades reproducidas sobre el tema drogas (Rossal, 2013) no son necesariamente opuestas en ambos lados del límite político. Las representaciones sociales de muchos de los sujetos fronterizos son moralmente contrarias a las drogas y los consumos, sin importar si se trata de riverenses o santanenses.

Estos imaginarios marcan una frontera donde acá y allá no son necesariamente Rivera y Santana do Livramento, sino, por ejemplo, la frontera y Montevideo. Si bien hay una mayor aceptación social del consumo de marihuana en los espacios públicos, existen diferencias entre Montevideo y las ciudades fronterizas con Brasil, donde el consumo de alcohol desde muy tempranas edades parece ser más aceptado socialmente que el de marihuana u otras sustancias que son las identificadas como drogas. Así lo relataba una médica psiquiatra local:

Las consultas que he tenido por marihuana son las menores y se trata de padres de clase media y un nivel sociocultural alto, preocupados porque le encontraron un porro a su hijo adolescente. Pero no les preocupa el alto consumo de alcohol que hacen a veces en sus propias casas en las previas de los bailes, lo del alcohol lo naturalizan, no lo ven como un problema. Estas consultas sirven para hacerles ver el problema del alcohol, más que de si se fumó un porro o dos (Entrevista con una médica psiquiatra de la frontera, febrero de 2017).

Narrativas de este tipo, que trazan una frontera entre el alcohol y las drogas, se asientan en las bases del imaginario cultural dominante que plantea la penalización y la criminalización del consumo de algunas sustancias psicoactivas que son las socialmente identificadas como drogas dentro de una matriz cultural hegemónica que les asigna un determinado lugar a las sustancias, lugar desde donde se generan las interpretaciones y las creencias sobre el tema (Bayce, 2012).

La normalización sociocultural del uso de algunas sustancias psicoactivas como el cannabis, que vemos con más fuerza en Montevideo que en la frontera, es el resultado de lo que David Martínez Oro y Xabier Arana (2015) definen como el asentamiento cultural de las sustancias, donde ciertas drogas dejan de circular por los márgenes sociales para ser aceptadas como compatibles en determinados contextos y tiempos. Ahora bien, esta aceptación social se produce en grados y formas muy distintas en Montevideo o Rivera y entre prácticas aceptadas o rechazadas. En este sentido, la frontera se vive como un espacio más conservador que la capital.

Así, por ejemplo, el consumo de marihuana en plazas o parques parece ser poco aceptado socialmente. Varios de mis interlocutores más jóvenes refieren a la mirada moralizante de los *otros*, los adultos, y al hecho de que *todos se conocen* como elementos que dificultan el consumo de cannabis en los espacios públicos de la ciudad. La mayor normalización hace que el consumo de cannabis se asemeje, en términos de aceptación social, al de cigarrillo o alcohol y se aleje del de otras drogas ilícitas. Sin embargo, esta normalización implica cumplir determinadas pautas respecto a cómo, cuándo y cuánto se consume; es decir, hay una regulación *per se* del consumo en función de normas y presiones sociales (Gamella y Jiménez, 2004). Para algunos de mis anfitriones que vivieron un tiempo en Montevideo, esto hace que la frontera sea percibida como una sociedad más tranquila y conservadora, donde el consumo de marihuana —algo que para ellos en Montevideo era una práctica cotidiana— se vuelve mucho más complejo por el rechazo social que genera.

Yo creo que la marihuana todavía no está en la sociedad de acá, el consumo diario. Incluso cuando se siente el olor la gente como que lo detecta y se apartan del que esté consumiendo y hacen que la persona se aparte (Entrevista con Álvaro, agosto de 2017).

De esta forma, la mayor o menor aceptación social del consumo de marihuana marca una frontera que no es la del límite político Uruguay-Brasil, sino una simbólica y de sentidos entre Montevideo y Rivera, una frontera de moralidades.

El inspector, el comisario y la persecución a los usuarios

Podríamos decir que de algún modo se produce en esta frontera una moralidad particular, específica, fronteriza; una moralidad que entiende que el llamado *contrabando* no es más que simplemente comercio, comprar acá o allá, donde sea más conveniente, y también que hacer uso de prestaciones sociales de ambos Estados es una práctica perfectamente normal y frecuente;

pero que, referida al consumo de sustancias psicoactivas, es más conservadora que en el sur del país, conservadurismo que es producto, tal vez, del peso simbólico y moral de las Iglesias evangélicas, que son numerosas en Rivera y en Santana do Livramento y que permean la vida privada y religiosa de la frontera, pero también su vida pública y política.

Son muestra de esta moralidad conservadora las campañas contra la regulación del cannabis llevadas adelante en Rivera, durante 2013, por el entonces diputado Gerardo Amarilla, uno de los máximos representantes de las posturas contrarias a la regulación; así como también la posibilidad de que existan en la frontera personajes como un conocido y pintoresco inspector de tránsito municipal dedicado a la persecución de los jóvenes que fuman marihuana en la ciudad.

En la plaza Artigas un poco se daba eso de ver los gurises fumando y un agente de tránsito de la Intendencia venía y decía que no se podía fumar ahí. Este inspector, que es como un director general [de la Intendencia], nadie sabe lo que hace, pero hace de todo y está en todas partes. Es un personaje de acá de Rivera, ¡un personaje mal!

Tiene policías trabajando con él. A mí me ha pasado de estar en la plaza y aparece él y dice: «¿Qué están fumando ahí?».

—No —le decía yo—, tranqui, tenés razón, nos vamos para otro lado.

Y ta, quedaba por esa, pero a pila de gurises se los llevaban y se comían ahí unas horitas en el calabozo (Entrevista con Álvaro, agosto de 2018).

Junto con el inspector municipal, un comisario local es otro de los personajes de la frontera, guardián de la moralidad conservadora contraria a los consumos de sustancias psicoactivas.

Estábamos todos en la vuelta un fin de año. Era el tema de las marchas, los amaneceres verdes, la movida cannábica; y el comisario como que nos hostigaba, aparecía en la plaza con policías, todo un tema psicológico. Aparecía en la plaza y si había menores nos decía: «Son menores y están fumando, ¿ustedes se van a hacer cargo?». Y ahí los gurises se iban.

El comisario era una cuestión medio como de terror, íbamos caminando por la calle y él venía en su camioneta a la misma velocidad que nosotros íbamos caminando y nos miraba. Era como decir «están estos, voy a ir atrás de ellos». Nosotros doblábamos la esquina y el tipo doblaba, ¡fue terrible! Eso fue en todo el período antes y después de la marcha binacional que hicimos por la legalización, fue en la época que salió la ley (Entrevista con Álvaro, agosto de 2018).

Personajes como el inspector de tránsito o el comisario son peculiares, pero no una rareza en la frontera moralmente conservadora cuando de consumo de sustancias recreativas se trata. Veamos cómo es definido este comisario en una extensa nota que el semanario *Brecha* dedicó en 2014 a las arbitrariedades en el ejercicio de sus funciones de policía. El funcionario policial fue trasladado, dos años después, al departamento de Paysandú para que se ocupara de la Brigada Especial para la Prevención y Represión del Abigeato.

Este funcionario, que por momentos parece el agente Matute persiguiendo a don Gato y su pandilla, tiene antecedentes de *sheriff* implacable en la ciudad de Tranqueras, donde trabajó antes de ser derivado a la ciudad de Rivera [...]. Se hace presente hasta en las situaciones más mínimas. Se lleva para la comisaría a cuanto joven encuentra tomando alcohol en la calle — cuando en realidad no está prohibido beber en la vía pública— y si es menor cita a los padres para entregárselos e informarles lo que estaba haciendo. Si los padres no contestan el teléfono da cuenta directamente al INAU. El comisario —dicen también— los manda a cortarse el pelo y detiene a los que están fumando marihuana en lugares públicos, los lleva a la comisaría y les obliga a decirle dónde y a quién se la compraron (Ferreira, 2014).

Las formas de accionar del inspector y del comisario muestran de nuevo que, a pesar de que las normativas y políticas de drogas de Uruguay no son prohibitivas de los consumos y a pesar de que la nueva política de regulación del cannabis apunta a una normalización social de la sustancia, la forma en que la política de drogas se implementa en los espacios alejados del centro de su producción puede tener muy poco que ver con lo que la normativa establece y mucho más con los sentidos que se generan en la sociedad local sobre el uso de drogas. Las prácticas de estos agentes del Estado continúan reproduciendo una moralidad conservadora contraria a los consumos y que pone de relieve la frontera entre la capital del país y el interior. Esto nos muestra, como menciona Grimson (2005), que las fronteras son espacios también de rebeldía y de contestación al Estado. En este espacio la política nacional de drogas se implementa en los hechos a la forma fronteriza.

Fumar en Rivera y fumar en Santana do Livramento

Así como podemos vislumbrar una frontera simbólica entre Montevideo y nuestro espacio fronterizo que atañe a las representaciones sobre las drogas y las prácticas de uso de sustancias que se consideran deseables o indeseables, existe también una frontera de legislaciones, normativas y políticas que separa a Rivera de Santana do Livramento y que marca las prácticas que son

permitidas o prohibidas hacia uno y otro lado del límite político. En este escenario, el acá y el allá están delimitados con claridad por prácticas de reforzamiento del límite político que separan dos soberanías nacionales y que analíticamente elegimos pensarlas como prácticas fronterizas (Tapia, 2017; Coraza, 2018; Liberona *et al.*, 2018).

La promulgación de la Ley n.º 19.172 (Uruguay, 2014) y la implementación de los mecanismos regulatorios para el expendio de marihuana han generado variadas representaciones y discursos desde diferentes campos institucionales y actores de la sociedad civil. La idea de una liberalización de los consumos aparece en algunos discursos también en la frontera. Otros continúan viendo el avance como insuficiente para quebrar con el paradigma prohibicionista. De hecho, es en los espacios fronterizos con Brasil donde los sentidos diversos sobre el uso de cannabis y su regulación visibilizan la oposición entre las nuevas políticas nacionales sobre el tema y las políticas fuertemente prohibicionistas desarrolladas por el país vecino, lo que nos muestra cómo las prácticas de uso de cannabis están atravesadas por la existencia del límite político y, aunque este no sea materialmente visible, sí lo son sus efectos (Quadrelli, 2002).

Consumir marihuana en las escalinatas del cerro Marconi y hacerlo en Santana do Livramento no es lo mismo, tiene distintos efectos y puede tener diferentes consecuencias para los usuarios. Esto es algo de lo que dieron cuenta varias veces mis interlocutores. Las concepciones, definiciones y significados sobre los límites políticos pueden variar, pero lo que está claro es que «estas ciudades no dejan de ser ciudades Estados o ciudades países» (Quadrelli, 2002, p. 77), algo que parecen conocer los usuarios de marihuana de la frontera.

No es lo mismo tener una planta acá o allá, pero seguro el brasileiro que quiere comprar lo hace en Rivera. Además, como que fumar es más peligroso en Brasil. Esa idea que uno tiene que la policía del otro lado siempre es peor (Conversación informal con Álvaro, trabajo de campo de enero de 2017).

Por otro lado, otro de mis interlocutores decía: «En Livramento hay más control policial y por eso de este lado de la frontera hay más cantidad de bocas de venta de drogas» (Conversación informal, trabajo de campo de enero de 2017).

A su vez, para los adolescentes que encontré algunas tardes en el cerro Marconi fumar del lado brasileño es un problema, ya que la Policía brasileña se percibe como más severa o estricta, lo que implica que fumar del otro lado de la línea sea siempre un riesgo. Estos discursos actualizan la frontera entre dos países, dos ordenamientos jurídicos y dos ciudades que —en lo que

respecta al uso de marihuana y otras sustancias psicoactivas— parece estar claro que no son todo un mismo lado.



Figura 5. Escalinatas del cerro Marconi

Fuente: fotografía de Magdalena Curbelo, julio de 2017.

Por otra parte, los discursos suelen colocar a las drogas como problema de otros —la droga proviene de Brasil, la marihuana es paraguaya, etc.—, es decir, son otros los depositarios del problema y sus estigmas. Juan, integrante de Narcóticos Anónimos desde hace más de veinticinco años, considera que

El problema de la frontera es la falta de control, no solo en la frontera, sino en todo el estado de Rio Grande do Sul, que genera que la droga circule desde Paraguay libremente (Conversación informal, trabajo de campo de febrero de 2017).

No obstante, él cree que mayoritariamente los jóvenes de Rivera compran en bocas²¹ del lado uruguayo, que —me dice— hay en todos los barrios periféricos.

²¹ *Boca* es la denominación coloquial para los lugares clandestinos de venta de drogas. En general ubicados en los barrios periféricos, se integran al espacio doméstico o la vivienda de algunas familias de los sectores más marginados y empobrecidos.

Para otros de mis interlocutores, al igual que para Gloria —una de las vecinas del cerro Marconi—, el cerro es identificado como un lugar peligroso, un espacio de consumo de drogas y de actividades delictivas.

Gloria me dice que antes vivía más cerca del cerro Marconi y una vez prendieron fuego debajo de su ventana. Me dice que fueron «los gurises que bajan de los barrios». Lo dijo de una forma que parecía estar describiendo una horda de gente descontrolada. «Algunos son chiquilines lindos. Los ves y te das cuenta de que son de familia bien. Pero se juntan ahí [en referencia al cerro Marconi], toman vino, se drogan y contra la droga no se puede», agrega.

Es interesante la forma en que describe la situación: gurises que bajan de los barrios, otros que son lindos, de familia bien, en oposición a los que no serían lindos y no serían de familia bien. Esos no lindos y de familias que no serían bien, ¿son los que *bajan de los barrios*? (Notas a partir del diario de campo, junio de 2018).

Surgió varias veces entre mis interlocutores fronterizos la idea de que el acto de consumir marihuana sería siempre problemático y asociado a potenciales delitos. Los imaginarios que vimos que se representan en la prensa local de Santana do Livramento, el accionar del comisario o el inspector municipal y los discursos de vecinos, como Gloria, preocupados por los consumos de drogas en su barrio son parte de las formas en que algunos sujetos fronterizos dan sentido a las prácticas de uso de cannabis y su regulación. Al mismo tiempo, para otros habitantes de la frontera, en su mayoría jóvenes, la mirada estigmatizante sobre las drogas y el conservadurismo moral local hacen a las particularidades de esta frontera con las que deben lidiar como consumidores recreativos de marihuana.

Por otro lado, es interesante destacar que en el departamento de Rivera no hay farmacias registradas interesadas en vender marihuana, aunque la legislación nacional prevé la venta en farmacias como una de las formas de acceso regular al cannabis. No obstante, la simple posibilidad de que esto ocurra alienta en muchos vecinos de Santana do Livramento —usuarios de cannabis— un imaginario de poder ir a comprar a Uruguay; mientras que en otros —contrarios al consumo— despierta el miedo a la liberación *da maconha*. Que no se encuentren farmacias dispuestas a vender cannabis en Rivera sin dudas tiene relación con la moralidad conservadora de la sociedad fronteriza. Sin embargo, este asunto no parece ser de mayor preocupación entre los consumidores de marihuana con los que conversé, quienes prefieren en general otras formas de acceso como el autocultivo o los clubes cannábicos. En una frontera en la cual todos se conocen, algunos incluso continúan prefiriendo el acceso irregular.

Del mismo modo, es parte del imaginario local la idea de una *venta liberada*, promotora de un turismo cannábico por parte de los ciudadanos brasileños, quienes en varias oportunidades —desconociendo la normativa— preguntan en las farmacias o en el *grow shop* de la ciudad de Rivera si es posible comprar cannabis. Así lo relataba Alejo, dueño del *grow shop* local:

Vienen muchos brasileiros a comprar, a querer fumar. Ahí les explico: «mirá, la ley es para uruguayos, no vayas a la plaza a fumar». Entonces tenés este problema del brasileiro que algunos entienden que no se puede y otros no. Ellos creen que acá estamos en Paraguay.

El turista brasileiro viene, le pregunta al vendedor de medias del parque dónde puede conseguir marihuana y el vendedor lo trae acá. Le dice: «Allí hay un club, a vos no te pueden vender porque sos brasileiro, a mí sí». Al rato entran y el vendedor de medias o lo que sea entra y pide hojillas y se las vende al brasileiro igual por 800 reales.

Ellos piensan así: los brasileiros saben que nosotros, uruguayos, no podemos comprar en el *free shop*, ellos no pueden comprar marihuana en el club [en referencia a los clubes de autocultivadores] o en las farmacias, entonces el vendedor les dice: «Ah, ta, yo te compro». Como cuando un brasileiro te da el documento para comprar en el *free shop* (Entrevista con Alejo, agosto de 2018).

El relato de Alejo pone en evidencia que sacarle ventaja a la frontera y moverse entre los huecos que deja abierta la legislación es parte de la vida cotidiana de los fronterizos, incluso en lo que refiere al mundo de los consumos de drogas. Todos los vecinos de la frontera saben que ser uruguayo no es un impedimento real para comprar en las tiendas libres de impuestos, porque en la práctica existen diversos mecanismos y formas de *dar um jeito* y conseguir hacer las compras; de esta forma también parece funcionar la adquisición de cannabis, en la frontera siempre es posible *dar um jeito* para todo.

Control policial y uso de drogas

Una tarde de julio de 2018 logré concretar finalmente una entrevista en la jefatura de policía de Rivera para conocer la visión institucional en relación con la regulación de la marihuana y los consumos de drogas en la frontera. Me reuní con el jefe de Policía, el director de la Coordinación Ejecutiva y el encargado de la Brigada Antidrogas. Llegué con puntualidad, me anuncié y me hicieron pasar a una especie de sala de espera. Allí vi una cartelera con anuncios para los funcionarios policiales. Me llamó la atención uno de los anuncios que publicitaba una obra de teatro y otras actividades culturales

en Santana do Livramento; «la frontera permea hasta la institucionalidad estatal», pensé.

Mientras esperaba, recordaba a los policías oriundos de Rivera que en forma masiva inundan semanalmente los ómnibus interdepartamentales con destino a Montevideo para trabajar como guardias de cárceles en el Complejo Penitenciario Santiago Vázquez (Compen) o en el Penal de Libertad, en un régimen de siete días de trabajo y otros siete de descanso que los mantiene durante una semana presos y lejos de sus familias. Mientras pensaba en ellos, se me acercó un funcionario y me indicó que podía pasar a la entrevista.

Entré al despacho del jefe —el frío de la calle me había congelado las manos—, el aire acondicionado no estaba encendido; me recibió el coordinador ejecutivo, quien, al verme, ofreció prenderlo; agradecí complacida. A los pocos minutos llegaron el jefe de Policía y el director de la Brigada Antidrogas. Nos sentamos en unos antiguos sillones que estaban en un rincón del despacho. Ellos tres se sentaron enfrentados a mí, de modo que quedé en una posición como si se tratara de un tribunal que me tomara un examen oral: de un lado ellos tres, del otro yo sola. Así me sentí al principio, como dando una prueba. Estaba un poco nerviosa, la simpatía no es algo que caracterice a mis interlocutores; son cordiales, pero no sonríen mucho.

A pesar de mis preocupaciones iniciales, la entrevista se desarrolló muy bien. Me brindaron algunas informaciones de la cantidad de detenidos por tenencia de marihuana y el total de gramos de marihuana incautados desde 2013 hasta 2018, pero pidieron que no los difundiera. El jefe me aclaró que los datos son divulgados desde Montevideo por el Observatorio Uruguayo de Drogas (oud); «nuestros datos tienen que coincidir con los de ellos», agregó. Me llamó la atención su explicación, pero me comprometí a cumplir con su pedido.

Me resultó interesante, casi gracioso, cuando me dijeron que en caso de ver a alguien consumiendo marihuana u otras drogas lo que se hace en general es «invitarlo a que aporte información sobre quién le proveyó la sustancia». Encuentro absurda la idea de *invitarlo*; imagino cómo debe ser esa interlocución entre el policía y un pobre pibe que está fumándose un porro, y creo que podría ser catalogada de muchas formas, menos de invitación. Cuando indagué un poco más sobre esta invitación y cuál es la respuesta del consumidor, uno de mis interlocutores me dijo: «Acá es diferente que en el sur, como que la gente es más dócil», a lo cual el jefe agregó enseguida, como aclarando: «Acá hay más confianza en la Policía».

¿Son más dóciles?, ¿confían más en la policía porque todos se conocen?, ¿conocen menos sus derechos? Puede ser un poco de las tres, pero lo interesante es ver las imágenes que tienen estos policías respecto a Rivera y el sur. El sur para ellos es más que nada Montevideo, ya que tanto el

coordinador ejecutivo como el jefe de Policía trabajaron por casi una década en la capital. Estas diferencias que manifestaron mis interlocutores sobre la actitud de la gente frente a la policía en el sur y en Rivera ponen de relieve la especificidad de la frontera: un lugar donde todos parecen conocerse, donde el policía tal vez es mi vecino o el hijo de fulana que está casada con mengano, y donde la policía realmente peligrosa y a la cual hay que temer es la de Santana do Livramento; la Policía del otro lado —como me dijo Álvaro— siempre es peor.

El propio jefe relató que es frecuente que trabajen en colaboración con la policía de Santana do Livramento. Si bien ellos no pueden actuar del otro lado de la frontera ni la policía de Santana do Livramento puede hacerlo en Rivera, como todo en la frontera tiene un *jeito* propio y se le encuentra la vuelta, puede ocurrir que en medio de una persecución la policía atraviese la frontera. En tal caso la solución más simple parece ser dar aviso a los colegas de la ciudad vecina, quienes asumirán el procedimiento como propio, y considerar el arresto de la policía foránea como un arresto ciudadano. Así se evitan muchas burocracias que tienen que ver con las normativas de acá y allá, de un país y otro, y que en la vida cotidiana de la frontera se pueden sortear.

Acá y allá: prácticas permitidas y prohibidas

Mientras estábamos Pato, Karina y yo tomando mate en el Marconi, vemos a cuatro policías en las bases de las escalinatas pidiendo las cédulas de identidad a los grupos de jóvenes que estaban ahí. A medida que cae la noche, en las escaleras quedan más que nada grupos de adolescentes, entonces llegan más policías y la escena del pedido de las cédulas se hace más frecuente, a todos los grupitos de gurises les piden el documento. Hay policías en la base y la cúspide de las escaleras. Los jóvenes —la mayoría están tomando mate, algunos fumando, pero todos muy tranquilos— parecen acostumbrados a los requerimientos de la policía. A mí la escena me resulta de una violencia simbólica terrible. Ninguno, salvo yo, parece asombrado o indignado ante la situación (Notas a partir del diario de campo, junio de 2017).

Escenas como esta fueron frecuentes durante el trabajo de campo. Pasé muchas tardes en el cerro Marconi, la vista que ofrece de la ciudad y el hecho de que la casa de Susana estuviera muy cerca hacían que visitara con frecuencia las escalinatas. En todas las tardes que pasé allí casi sin diferencia se repetía la misma escena. A medida que transcurría la tarde y se hacía de noche más y más gente se juntaba en las escaleras, sobre todo jóvenes, parejas, amigos, grupos de personas sentadas a lo largo de las escalinatas, tomando

mate, fumando cigarrillos, y también algunos fumando marihuana. En varias de esas oportunidades intercambié con adolescentes que estaban fumando marihuana o escuchando música, otras tardes compartí mates con el Pato o Karina y a veces iba sola, a sentarme y pensar.

Las escenas de la policía patrullando el lugar, pidiéndole la cédula de identidad a los grupos de jóvenes o simplemente marcando su presencia eran habituales. Es que, como varias veces me señalaron mis anfitriones, el Marconi es el lugar en que se juntan a fumar marihuana. Allí para todos —los jóvenes que se juntan a consumir, los vecinos que reclaman por la situación y los policías que patrullan— queda claro que, aunque indeseable, esta es una práctica lícita y por tanto permitida. Así lo dejó de manifiesto el referente de la Brigada Antidrogas de la Jefatura de Policía de Rivera:

Cuando consulto sobre los procedimientos vinculados al consumo de drogas, Simón me dice que por el solo hecho de estar fumando no los pueden llevar detenidos y que a veces a los vecinos les cuesta entender eso. Que van a la jefatura a pedir que la policía intervenga, porque se juntan gurises a fumar cerca de sus casas, y que no entiende que la policía si solo están fumando no puede intervenir (Notas a partir del diario de campo, julio de 2018).

No obstante, en algunas situaciones la policía sí interviene, cuando al solicitar el documento de identidad constatan que se trata de jóvenes de Santana do Livramento, es decir, ciudadanos brasileños. En ese caso, la Policía les pide que se retiren. Como mencionó uno de mis interlocutores, «una cosa es aguantar que fumen los de acá, otra que también vengan de Livramento».

Es en estas situaciones en las que el límite político se manifiesta y tensa, donde *acá* y *allá* adquieren significados claros, asociados a dos países y dos legislaciones. Son estas situaciones las que ponen de relieve las dinámicas fronterizas, de reforzamiento del límite y de diferenciación entre las ciudades hermanas. A su vez, aunque para muchos de los jóvenes consumidores de cannabis las formas de control policial puedan resultar violentas, para otros siempre puede ser peor del otro lado. Así, por ejemplo, para algunos de los adolescentes que fuman marihuana en el cerro Marconi estas actuaciones de la policía de Rivera son inocuas comparadas con los procedimientos que desarrolla la policía de Santana do Livramento: patrullaje y control en las calles, donde los autos son detenidos, se les pide identificación a los conductores y se les practican espirometrías, se revisan los vehículos y los ocupantes en busca de drogas. Estos procedimientos son llamados *blitz* y envuelven muchas veces formas de violencia simbólica y física:

La policía corta la calle y paran a todos, son las *blitz* que les llaman ellos y hacen espirometrías y ta, no te escapás de ninguna forma y es complicado si te llegan a agarrar con algo, con marihuana o algo. Acá hay controles, pero parecen mucho más suaves. Aparte el dispositivo, no es que hay un coche, ¡no! Te meten cuatro o cinco carros, con luces, con policías, es medio cosa de guerra... Te intimida la forma y la cantidad (Conversación informal, trabajo de campo, febrero de 2018).

La policía del otro lado parece más severa, los peligros parecen acechar con más fuerza, así la frontera se materializa en los imaginarios de los riverenses que representan el otro lado del límite político como un lugar potencialmente peligroso. Desde las salidas nocturnas a los bailes en Santana do Livramento, donde muchos padres de Rivera prohíben asistir a sus hijos, hasta el consumo de drogas al otro lado de la frontera, todo parece ser percibido como más peligroso en Santana do Livramento. Así lo relataba Germán, un joven de Rivera al que conocí en el centro de rehabilitación para consumos problemáticos Casa Abierta, en el departamento de Artigas, mientras se encontraba en un tratamiento de recuperación de su adicción a la cocaína. Meses después lo reencontré en Rivera, su ciudad natal:

A los bailes mi mamá no me dejaba ir de chico al lado brasileiro, a no ser los que estaban bien sobre la frontera, pero había otros clubes que eran más alejados, que no me dejaba ir por el tema de tener alguna pelea o alguna cosa así. Entonces tampoco nunca busqué una sustancia del lado brasileiro, por eso que me quedó del peligro, yo qué sé, del lado brasileiro no busqué, siempre fue del lado uruguayo (Entrevista con Germán, febrero de 2017).

Las palabras de Germán, los relatos de los jóvenes del Marconi o del dueño del *grow shop* local, el accionar policial en la frontera y las noticias de la prensa en Santana do Livramento cargan de sentido la frontera política y vuelven visible un acá y un allá de legislaciones distintas, prácticas permitidas o prohibidas y formas de control que muestran que el Estado nación se expresa con fuerza en sus márgenes. No obstante, siempre se puede *dar um jeito* para que ciudadanos brasileños adquieran marihuana en Rivera, para que la policía de Rivera continúe un procedimiento del otro lado de la línea o para armar una marcha binacional por la *maconha*. Es decir, siempre es posible recurrir a las especificidades del escenario fronterizo.

En la frontera encontramos, por un lado, interacciones cotidianas, sociales, comerciales y afectivas que marcan continuidades y, por el otro, dos Estados nacionales que se encuentran con legislaciones sobre drogas contrapuestas, que marcan su presencia en la vida cotidiana de usuarios y no usuarios de cannabis y que convergen en un paisaje social moralmente conservador

en lo que refiere a consumo de drogas. Las prácticas y los discursos sobre las sustancias psicoactivas marcan un límite político —donde está claro qué cosas se pueden hacer de un lado o del otro del límite internacional— y uno simbólico, de moralidades, que separa la frontera de la capital y materializa los puentes y las puertas que se conforman en este espacio.

Conclusiones

El secreto, por lo demás,
no vale los caminos que me condujeron a él.
Esos caminos hay que andarlos.

El etnógrafo, JORGE LUIS BORGES (1969)

Llegados al final del libro, me gustaría compartir con quienes lo han leído dos tipos de reflexiones. Las primeras son de índole metodológica, es decir, refieren al trabajo etnográfico que implicó esta investigación. Las segundas refieren al eje analítico desde el cual intenté dar cuenta de esta frontera, sus dinámicas cotidianas y sus especificidades, incorporando algunas consideraciones relativas a la posibilidad de una antropología de los espacios fronterizos.

Para empezar, deseo referir a las especificidades de hacer etnografía en la frontera Rivera-Livramento y al proceso de construcción de mi campo, lo cual me llevó en el capítulo 2 a explicitar las motivaciones conscientes e inconscientes, racionales y emocionales que guiaron la elección del campo y marcaron el lugar desde el cual me aproximé a esta frontera. Durante el desarrollo de la etnografía descubrí que esta elección refería sobre todo al lugar que ocupa la frontera Rivera-Livramento en mis memorias familiares. La decisión de trabajar en esta frontera tuvo que ver mucho más con mi propio mundo de vida que con mis preocupaciones teóricas. Investigar en la frontera Rivera-Livramento significó producir un conocimiento que me implica biográficamente (Cruz, Reyes y Cornejo, 2012) en tanto es un conocimiento generado en el diálogo con mis interlocutores y que evoca mi experiencia familiar, personal y académica; esto es, un conocimiento situado desde mi propia biografía.

Por todo esto, la frontera constituye para mí un lugar de emotividad —mucho más que un lugar geográfico— donde motivaciones personales, afectivas y académicas se entrelazan y hacen posible el encuentro con mi campo.

En la vida cotidiana de la frontera muchos de mis anfitriones reivindican lo fronterizo, en tanto un espacio propio y con especificidades, un espacio que para quienes venimos de fuera puede presentarse —como me dijo uno de mis interlocutores— como *un mundo loco*. Solo cuando comencé a mirar la frontera con ojos de una nieta suya, pude estar más cerca de comprender este mundo loco y lo que vivir en *la línea* representa para los fronterizos. Mirar con ojos de una nieta de la frontera significó apelar a mis memorias

familiares, a los paisajes fronterizos que los relatos de mi padre y abuela evocaban. La de ellos era una frontera de otro tiempo, de otro espacio social e histórico; no obstante, en muchos sentidos era la misma frontera que yo estaba experimentando.

Las representaciones e interpretaciones que formulé a lo largo del libro dicen mucho sobre la frontera, pero lo hacen también respecto de mi posición en ella y la trayectoria personal y académica por la cual llegué a Rivera. Reflexionar acerca de las condiciones de producción de mi trabajo de campo implicó prestar atención no solo a mi vínculo emotivo con Rivera, sino también al lazo académico con el tema de las políticas de drogas en la frontera. Por ello intenté dar cuenta de los dilemas metodológicos derivados de la propuesta inicial del proyecto de investigación referido a estudiar las drogas en la frontera. Fue así que tomé consciencia de la ceguera metodológica que me condujo, sin notarlo, a querer volverme nativa, intentando imitar lo que yo imaginaba serían las prácticas de consumo de marihuana de mis potenciales interlocutores. La reflexión teórica, una mirada atenta a estas cuestiones metodológicas y la incomodidad que me generaba la forma en que había definido el proyecto inicial de trabajo me permitieron repensar la investigación y el campo. Realicé un recorrido que transformó el foco inicial del primer proyecto de investigación en lo que derivó después el libro: pensar la vida cotidiana *de* y *en* la frontera. De allí surgió el eje analítico de las dinámicas transfronterizas y fronterizas como herramienta útil para dar sentido a las prácticas, experiencias y representaciones que atraviesan la vida cotidiana de la frontera Rivera-Livramento.

Por otro lado, siguiendo dentro de la reflexión sobre lo metodológico, es necesario referir a la forma en que experimenté el desdoblamiento entre el *acá* y el *allá* a lo largo del trabajo de campo. El proceso de extrañamiento y familiarización propio de la labor etnográfica implica siempre estar entre, al menos, dos lugares: un *acá* que se busca extrañar y un *allá* que se pretende familiarizar. En el caso de mi trabajo de campo, fueron movilizados distintos sentidos para el *acá* y el *allá*, a saber: Rivera y Santana do Livramento, la frontera y la capital, Uruguay y Brasil, lo fronterizo y el Estado, el margen y el centro, entre otros. Estos sentidos posibles refieren a las formas en que mis interlocutores experimentan la frontera y también dan cuenta del modo en que yo misma la experimenté. *Acá* y *allá* pueden llegar a configurar varios lugares al mismo tiempo, eso es algo que aprendí en el proceso de trabajo de campo.

En relación con lo anterior, otra de las inquietudes que surgió durante la investigación refiere a la legitimidad de la forma en que realicé el trabajo de campo. Este estuvo signado por constantes ir y venir entre Montevideo y la frontera; como ya fue mencionado, esto implica una forma de hacer etnografía muy distinta al clásico *estar ahí*, marca registrada del trabajo de campo

antropológico. Para la antropología clásica, el *estar ahí* significaba permanecer en un determinado lugar geográfico, en general apartado del universo social y cotidiano del investigador. Implicaba un desplazamiento espacial por un período de tiempo considerablemente amplio, visto como necesario y sobre el cual se sentaban las bases de la producción del conocimiento antropológico y la legitimidad del trabajo de campo.

Esta cuestión, metodológica, sobre las formas de hacer trabajo de campo, fue una preocupación constante durante la investigación. ¿Cómo legitimar el campo si mi *estar ahí* se encontraba siempre signado por constantes viajes, días en la frontera y días en Montevideo, experiencias fragmentadas entre el acá y el allá? ¿Cómo familiarizarme con lo extraño y extrañar lo familiar en medio del constante movimiento entre la frontera y la capital?

El desafío que asumí con esta etnografía fue el de *colarme* en situación de campo, con independencia del lugar geográfico en el que me encontrara. Cuando estaba en Montevideo, me mantenía al día de la cotidianidad de mis anfitriones, las noticias y los eventos que ocurrían en la frontera; mi mente y corazón permanecían en Rivera, aunque físicamente solo estaba allí algunos días al mes. A lo largo del desarrollo de la etnografía comprendí, como señala Marcus (2001), que *campo* y *terreno* son conceptos diferentes y que más que un lugar el campo lo conforman relaciones y negociaciones donde el etnógrafo es un elemento entre otros (Abélès, 2008). Fue así que el problema de la legitimidad de mi trabajo de campo comenzó a saldarse. Fui capaz de comprender que podía permanecer meses en Rivera sin estar en el campo ni hacer trabajo de campo y al mismo tiempo podía ir y venir constantemente entre la frontera y la capital y construir lazos y espacios de diálogo con mis interlocutores que me habilitaran a hacer campo. Finalmente entendí que no era una cuestión de cantidad de días en el terreno, sino de relaciones, de una forma específica de mantener un lazo con mis anfitriones fronterizos desde la reflexividad antropológica. Fue el tipo de vínculos que construí y no la cantidad de días que permanecí en el lugar lo que legitima mi trabajo de campo.

Es momento ahora de referir a la articulación entre campo y escritura y al eje analítico que me permitió dar cuenta en el texto etnográfico de la vida cotidiana de la frontera en la forma en que yo la experimenté. Opté por coser el campo en el texto etnográfico eligiendo un eje de análisis que me permitiera hilvanar en una única pieza un conjunto diverso de experiencias —producidas durante el trabajo de campo—, de tiempos y espacios de mí misma y de los otros. De este modo elegí trabajar a partir de las nociones de prácticas y dinámicas transfronterizas y fronterizas (Tapia, 2017; Coraza, 2018; Liberona *et al.*, 2018), prácticas que marcan continuidades y otras que refuerzan el límite político, estando atenta a que la clasificación en estos términos es una distinción analítica posible, útil y pertinente para abordar la vida cotidiana de este espacio, pero que no por ello deja de ser un eje analítico entre otros.

Este ordenamiento en términos de lo transfronterizo y lo fronterizo, así como otros tipos de clasificaciones y ordenamientos, responde a las categorías que creamos desde la academia como herramientas para comprender las formas en que los sujetos experimentan las fronteras en las que habitan. No obstante, en la vida cotidiana de mis anfitriones lo transfronterizo y lo fronterizo se entremezclan, se hibridan y se complementan permanentemente.

Podemos reconocer en nuestra frontera la existencia de prácticas culturales compartidas y fuertes lazos de integración en varios planos de la vida cotidiana de riverenses y santanenses. Sin embargo, este reconocimiento no nos inhabilita a poner en discusión la construcción de una *identidad fronteriza* o la *frontera de la paz*. La provocación aquí consiste en examinar estas representaciones a la luz de la práctica etnográfica y la reflexión antropológica. No se trata de negar la cuestión de lo fronterizo y el rescate que la gente del lugar hace de lo fronterizo, sino de hacer dialogar esas representaciones con la presencia de los dos Estados y las contradicciones y conflictos que se generan en este límite político. Como nos recuerda Vila (2007), las identificaciones fronterizas están siempre mediadas por otras formas de identificación, ya sea de clase, de género, étnicas e incluso nacionales.

Comprender los diversos sentidos y formas que adquiere la frontera para la gente del lugar implica atender a las tensiones y las continuidades producidas en torno al límite político. A lo largo de este libro traje a escena algunas prácticas y situaciones que podemos, analíticamente, identificar como dinámicas transfronterizas. Ejemplo de esto son los intercambios comerciales cotidianos, el uso del portuñol, la existencia de una innumerable cantidad de celebraciones binacionales, los lazos de parentesco que trascienden el límite político, el vivir de un lado y trabajar en el otro, el poder hacer uso del sistema de salud de uno y otro lado del límite, entre otras. Estas son prácticas que marcan una continuidad y producen un espacio translocal. Junto a ellas presenté otras situaciones, personajes y prácticas que dan cuenta de dinámicas de fronterización, espacios donde el límite político se refuerza, como en el caso de las políticas de drogas y las prácticas de uso y control del cannabis.

Los relatos, las anécdotas, las situaciones y los personajes que componen el libro procuraron dar cuenta de la heterogeneidad de esta frontera y de las formas complejas y a veces yuxtapuestas en que lo fronterizo y lo transfronterizo se expresan. Esta es una frontera donde prácticas que marcan continuidades conviven día a día con otras que actualizan y recrean el límite político. En consecuencia, tomando las nociones de *dinámicas transfronterizas* y *dinámicas fronterizas* como herramientas analíticas, decimos que la frontera Rivera-Livramento representa un espacio fronterizo y transfronterizo a la vez, en el cual se articulan la integración, la exclusión, las continuidades, los conflictos y los flujos de capitales, bienes, servicios y personas.

A lo largo del trabajo intenté colocar la frontera en el centro del análisis y no en los márgenes. Evitando partir de una preconcepción de la frontera y lo fronterizo y permaneciendo abierta a descubrir las especificidades de las dinámicas sociales que componen este espacio, busqué comprender cómo se configura y reconfigura la frontera en la vida de los habitantes fronterizos, tomando esta como un punto de llegada y no uno de partida. Por este motivo me distancié de la idea de una cultura o identidad fronteriza, en el entendido de que estas ideas implican una mirada esencialista sobre la frontera; por ello el foco de interés estuvo puesto en las infinitas posibilidades de relaciones, interacciones y divergencias producidas en este espacio de frontera en particular. Cuando mis interlocutores refieren a la identidad fronteriza, a las ciudades hermanas o la *frontera de la paz*, siguiendo a Grimson (2000), entiendo que no debemos tomar estos discursos como una descripción cerrada de la realidad, sino más bien como un posicionamiento ante ella, ya que, como sabemos al menos desde los aportes de Geertz (2008), los relatos de nuestros interlocutores constituyen interpretaciones de la realidad situadas e informadas por los contextos de interacción.

Por esta razón, más que buscar definir si existe una cultura fronteriza, el centro de la reflexión estuvo puesto en entender qué posibilidades, prácticas y universos vehiculiza esta forma de representar y vivir la frontera por parte de los sujetos que la habitan. Que sea todo un mismo lado habilita infinitas formas de intercambios comerciales, sancionados desde el Estado, pero cotidianos, posibles y deseables por los fronterizos. Que sean dos ciudades hermanas posibilita que brasileños se beneficien del acceso a la salud pública en el hospital de Rivera y que los riverenses reivindiquen esta práctica como perfectamente admisible. Que los fronterizos se sientan parte de una cultura fronteriza permite que se hable otra lengua distinta a la de los dos Estados nacionales y permite, además, que prácticas comerciales y culturales, redes de parentesco y amistad se tejan más allá del límite político.

Al mismo tiempo, no podemos olvidar que en las articulaciones entre sociedad fronteriza y Estado nación las identificaciones y las pertenencias operan de formas diversas. Riverenses y santanenses no siempre se identifican en relaciones de oposición del tipo nosotros vs. los otros. En este espacio la identificación nacional no siempre es la forma más relevante de identificación o pertenencia; en algunos contextos lo fronterizo se trae a escena como opuesto al Estado o al centralismo de la capital. Sin embargo, las identificaciones con lo nacional adquieren visibilidad en otras situaciones y contextos donde el reconocimiento de las diferencias entre riverenses y santanenses habilitan a construir un otro, leído en términos de un *ethos* nacional. De este modo, los procesos de diferenciación y continuidad y las formas de marcar pertenencias son dinámicas, contextuales y complementarias. Como menciona Vila (2007), la realidad fronteriza va más allá de toda comprensión estática

y hegemónica de las identificaciones y las pertenencias, y genera un espacio donde lo fronterizo, lo transfronterizo y lo nacional se articulan entre sí tejiendo las puertas y los puentes de esta frontera.

Por otro lado, Rivera y Livramento conforman muchas fronteras a la vez. Las identificaciones nacionales producidas por el límite político se relacionan con otras fronteras simbólicas y materiales, como las de clase, las de las desigualdades y las de las moralidades conservadoras sobre el uso de drogas. Estas actúan de forma complementaria y no son homogéneas, de modo que el cometido del trabajo etnográfico es develar su heterogeneidad.

Este develar no solo refiere a las múltiples dimensiones materiales y simbólicas que las fronteras pueden adquirir, dado que la heterogeneidad también alude a las formas en que prácticas fronterizas y transfronterizas se contienen mutuamente. Por un lado, di cuenta de prácticas translocales que marcan una continuidad entre Rivera y Santana do Livramento; por otro, presenté algunas situaciones de campo y personajes que forman parte de las prácticas de reforzamiento del límite político. No obstante, dentro de aquellas situaciones que podemos distinguir de forma analítica como transfronterizas encontramos tensiones, por ejemplo, en el uso del portugués, que puede adquirir significados diversos para riverenses y santanenses, y también conflictos, como el que suscitó el cambio de estética del letrero con la palabra *Rivera* de Macromercado. En el mismo sentido, en aquellos espacios donde el límite parece manifestarse con fuerza, como en el caso de las políticas de drogas y las prácticas de uso de cannabis, incluso dentro de este universo, lo transfronterizo y lo híbrido tienen lugar. Un ejemplo de esto es la marcha por la regulación del cannabis que se organizó de forma binacional o los imaginarios y las moralidades conservadoras sobre el uso de drogas que traspasan el límite político e implican a riverenses y santanenses por igual. ¿Es esto una contradicción? Creo que no, no se trata de una contradicción, sino más bien de un universo de múltiples posibilidades que da cuenta de cómo funciona este paisaje fronterizo, donde prácticas de reforzamiento del límite y prácticas transfronterizas se complementan, se yuxtaponen y se contienen unas a otras. Lo fronterizo y lo transfronterizo no son procesos opuestos, sino complementarios, que hacen de esta frontera un lugar con potencialidad para la labor etnográfica.

Para finalizar me gustaría plantear algunas reflexiones sobre la posibilidad de practicar una antropología de los espacios fronterizos. Decimos que *frontera* es una categoría polisémica desde el punto de vista analítico y de la praxis social porque los sujetos fronterizos se vinculan con las fronteras que habitan de formas diversas. Esto parece particularmente válido para la frontera Rivera-Livramento, la cual puede ser comprendida como el límite entre lo nacional y lo extranjero, entre Uruguay y Brasil; pero también, en

otros contextos, la frontera de sentidos que se moviliza es entre lo local y lo nacional, entre lo fronterizo y la capital del país.

Por todo esto las fronteras pueden ser pensadas centrándonos en los momentos y lugares de articulación, en lo que Bhabha (1994) llama *in-between*. Fue así como me propuse pensar la frontera Rivera-Livramento, como un *in-between* de elementos que no son ni el uno ni el otro, sino algo distinto: un espacio translocal que en muchos aspectos trasciende los límites materiales y simbólicos del Estado nación y en otros los refuerza (Grimson, 2000); un espacio entremedio de dos soberanías, dos ciudades, dos Estados; un lugar de sutura de lógicas y dinámicas transfronterizas y fronterizas. De este modo, nuestra frontera puede constituirse como un lugar desde el cual situarnos para pensar críticamente las políticas de drogas, las relaciones entre Estados nacionales en el contexto del Mercosur, las políticas de securitización de los espacios fronterizos, así como las nociones de *frontera e identidad fronteriza*. La potencia del análisis antropológico está en entender a la categoría *frontera* como una noción relacional que atiende a dos partes de un mismo proceso: unir y separar, continuidades y rupturas, interrelaciones y conflictos. Solo entendiendo la idea de frontera como relacional podremos superar las dicotomías y abrirnos a la comprensión de que las tensiones, las interacciones, los tránsitos, los controles, las continuidades y las rupturas son nociones que hacen todas al corazón de los espacios fronterizos.

El espacio Rivera-Livramento, una frontera al sur de América del Sur, es de alguna manera la periferia de dos Estados nacionales: uno que se pretende blanco y homogéneo y construye a su extremo norte como su periferia no solo material, sino también simbólica, y el otro que tradicionalmente ha mirado como periférico al sur gaúcho que fue reticente a acomodarse dentro de la narrativa de la nación federal. Por esta razón pensar una antropología de las fronteras del sur implica atender a las continuidades y las rupturas, las especificidades y las divergencias de nuestros espacios fronterizos. En esta línea, la reflexión antropológica sobre las fronteras debe atender a lo heterogéneo y lo relacional, corriéndonos del abordaje tradicional de un escenario de fronteras rígidas a una comprensión de las fronteras como móviles, dinámicas y situacionalmente construidas. Esto es pensar las fronteras como un sitio de puertas y puentes que ligan y desatan de modos diversos (Simmel, 1998). Así pues, ligar y desatar no son otra cosa que acción humana y comprender las variadas formas de acción humana constituye la labor central de la antropología.

Como vimos, *límite político* —en tanto la división administrativa, jurídica y política de dos Estados— no equivale a *frontera*, en tanto es justamente a partir de un límite político entre dos Estados nacionales que cobra vida el paisaje fronterizo. La frontera es espacio y tiempo social, cultural y geográfico; es materialidad y simbolismo, es continuidades y rupturas. Es, en definitiva, un paisaje sociocultural. La frontera es lugar de paso y movilidades

varias, pero también lo es de permanencia de sujetos que la habitan y que cada día se vinculan con prácticas de reforzamiento y de cruzamiento del límite político.

Este reconocimiento de las fronteras como múltiples y heterogéneas habilita la comprensión de lo translocal, desplazándonos de los márgenes del Estado nación (Mera, 2008; Guigou, 2012) para mirar no más allá de él, sino a través de él. ¿Es posible pensar por fuera de los márgenes del Estado nación? No tengo una respuesta acabada a esta pregunta; sin embargo, es un ejercicio que debemos intentar, sabiendo que investigar en las fronteras es hacerlo también en los límites del Estado y desde estos. Debemos ser conscientes de cuánto el Estado, como constructo material y simbólico, determina nuestras investigaciones y nuestras producciones académicas.

En este punto el desafío de la antropología consiste en atender a las alteridades y las especificidades que se expresan con fuerza en los márgenes del Estado y que dan lugar a distintas formas de identificación y pertenencia que no son necesariamente opuestas unas a otras (Briones, 2007), sino que cohabitan un espacio y un tiempo social que es el de la frontera y no el de la nación. En ese sentido y para nuestro caso etnográfico, los discursos que refieren a lo fronterizo son herramientas útiles para deconstruir el mito de la nación blanca, homogénea y bajada de los barcos, elaborado desde el sur.

Por último, me gustaría dejar abierta la posibilidad a pensar una antropología que trascienda las fronteras del Estado nación, lo cual implica un desafío metodológico y analítico que nos obliga a una reflexión sobre el Estado, la nación y las formas de producción de conocimiento científico. Es un desafío, ante todo, porque insertos en un mundo translocal el Estado continúa siendo un poderoso organizador de nuestras vidas cotidianas (Wilson y Donnan, 1998) y de nuestras formas de hacer ciencias sociales (Mera, 2008). Operamos con las categorías que impone el Estado. Nociones como las de *límite político*, *movilidad transfronteriza* y *espacios binacionales* —que incorporamos en nuestras investigaciones— son ejemplos de ello. Entonces, el desafío consiste en poder imaginar una antropología no constreñida a los marcos del Estado nación, una que —tal vez producida en y desde los espacios fronterizos— piense al Estado de manera crítica.

De este modo, la frontera se configura como un espacio y un tiempo en especial útil para pensar el Estado y la nación en un mundo global. Como vimos al inicio del libro, a las fronteras se les encomienda una función territorializadora vinculada a la demarcación de los Estados, es decir, como contenedoras de la forma política de organizar los territorios y las pertenencias (Beck, 2008).

No obstante, esta función territorializadora-homogeneizadora es puesta en cuestión por las experiencias de la vida cotidiana en los espacios fronterizos, que evidencian cómo las fronteras son también espacio y tiempo de desborde

del Estado nación, deconstruyendo la conjunción entre Estado, cultura e identidades. La antropología en y de los espacios fronterizos nos muestra a través del trabajo etnográfico que esta conjunción es ante todo una construcción sociopolítica y analítica, heredera del nacionalismo metodológico imperante en las ciencias sociales de una época (Beck, 2008; Mera, 2008). En la praxis social, ni Estado, ni cultura, ni identidad, ni frontera son fenómenos cerrados y homogéneos. En este sentido la reflexión antropológica nos permite desnaturalizar los conceptos con los que operamos en la praxis social. Al mismo tiempo, es particularmente útil la mirada antropológica, en su vocación de cuestionar las categorías establecidas de las ciencias sociales, para evidenciar las transformaciones y los cambios, la dimensión histórica y política de los fenómenos sociales y las categorías teóricas con las que operamos.

Los Estados y las fronteras son constructos culturales que tienen historicidad y que, por lo tanto, no pueden ser vistos como estáticos. Desde la labor etnográfica, la antropología arroja luz sobre la dimensión diacrónica de las instituciones, de las formas de organización del universo social y de los constructos socioculturales con los cuales operamos en la vida cotidiana y en el trabajo académico. Por ello lo que Ulrich Beck (2008) dice sobre la sociología es igualmente válido para la antropología, en cuanto a la necesidad de construir unas ciencias sociales más allá del nivel de Estado nacional, capaces de distanciarse del pensamiento de Estado (Mera, 2008). En este sentido, Beck (2008) se interroga sobre las unidades de análisis que deberían construir las ciencias sociales de la globalización para sustituir a la axiomática nacional-estatal. Sin intentar dar una respuesta acabada a esta cuestión, podemos decir que los espacios fronterizos pueden ser un buen ensayo de esta *nueva* unidad analítica. Este ha sido en definitiva el espíritu de este libro, descentrar la mirada del Estado nación y focalizarla en sus espacios de frontera.

Las interconexiones, los desplazamientos y las dinámicas que movilizan *acá* y *allá* son tan antiguas como la delimitación de los Estados nacionales y sus fronteras político-territoriales. Una antropología de los espacios fronterizos es propicia para mostrarnos como los debates sobre la globalización no son nuevos ni refieren a prácticas socioculturales recientes en términos temporales (Bauman, 2004; Beck, 2008), sino que, por el contrario, desde que se establecieron las fronteras como límites entre soberanías nacionales, los tránsitos y el desdibujamiento del Estado nación, como referente principal y único de las identidades y las conexiones, han sido parte de la vida social. Así una antropología de los espacios fronterizos aporta a los debates académicos y políticos (en el sentido más amplio del término) sobre el mundo global, los Estados nación, la movilidad humana y las identidades.

Una antropología de los espacios fronterizos nos muestra, por un lado, como es posible construir el análisis social en términos de experiencias transnacionales y transfronterizas, examinando las dinámicas sociales como no

constreñidas a un espacio geográfico o soberanía determinada, donde las formas y dimensiones que adquiere la movilidad humana implican desmarcarnos de las formas más clásicas de pensar la movilidad en términos de origen vs. destino, nacional vs. extranjero. Al mismo tiempo, la antropología de los espacios fronterizos nos muestra como es igual de posible y pertinente mirar la realidad social desde un punto complementario al anterior. En tanto, el trabajo etnográfico en los espacios de frontera política visibiliza la decantación de las identidades y las formas en que las prácticas sociales se asientan necesariamente en un espacio y tiempo específico, que puede ser el de la nación o el de la frontera, pero que implican una referencia concreta.

Por consiguiente, una antropología de los espacios fronterizos no es una antropología que tenga que escoger entre dos modelos analíticos opuestos del Estado, la nación y la frontera, uno que privilegia el borrado de las fronteras, la fluidez de los espacios, la desterritorialización, y otro que se basa en la comprensión de los límites, las demarcaciones y las diferencias territorializadas. Por el contrario, una antropología de los espacios fronterizos es una antropología que colabora en ampliar la mirada, que supera los esencialismos e incluye las dos partes del análisis. Como refiere Sahlins (1997), se trata de una disciplina que aporta a comprender la expresión de lo humano, tarea que en definitiva está en la vocación antropológica desde sus orígenes.

Bibliografía

- ABÉLÈS, M. (2008). El campo y el subcampo. En C. GHASARIAN (Comp.), *De la etnografía a la antropología reflexiva* (pp. 43-52). Buenos Aires: Ediciones del Sol.
- ABU-LUGHOD, L. (2012). Escribir contra la cultura. *Andamios*, 9(19), 129-157. Recuperado de <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=62824428007>
- ALBUQUERQUE, J. (2009). A dinâmica das fronteiras: deslocamento e circulação dos “brasi-guaios” entre os limites nacionais. *Horizontes Antropológicos*, 15(31), 137-166. <https://doi.org/10.1590/S0104-71832009000100006>
- ALCÁZAR, A. (2014). «Siendo una más». Trabajo de campo e intimidación. *Revista de Estudios Sociales*, (49), 59-71. Recuperado de <https://www.redalyc.org/pdf/815/81530871006.pdf>
- ALEGRÍA, T. (2007). *La visión de la metrópolis transfronteriza. Crítica y evidencias en el caso de Tijuana y San Diego*. Tijuana: Deuma-El Colef.
- ALMEIDA, L. (2015). *O Estado e os ilegalismos nas margens do Brasil e do Uruguai: um estudo de caso sobre a fronteira de Sant'ana do Livramento (BR) e Rivera (UY)* (Tesis de doctorado, Universidade de São Paulo, San Pablo). <https://doi.org/10.11606/T.8.2015.tde-11122015-120153>
- ALTHABE, G., y HERNÁNDEZ, V. (2005). Implicación y reflexividad en antropología. En V. HERNÁNDEZ, C. HIDALGO y A. STAGNARO (Comps.), *Etnografías globalizadas* (pp. 71-90). Buenos Aires: Sociedad Argentina de Antropología.
- AMANTE, M. de F. (2015). A escolha do terreno: ruralidade, familiaridade e reflexividade na construção dos terrenos etnográficos. *Análise Social*, 50(217), 810-829. <https://doi.org/10.31447/AS00032573.2015217.07>
- ANCEL, J. (2016). La geografía de las fronteras: el método. *Geopolítica(s)*, 7(1), 131-142.
- ANDERSON, B. (1993). *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.
- ANZALDÚA, G. (1987). *Borderlands. La frontera*. San Francisco: Aunt Lute Books.
- APPADURAI, A. (1999). Soberanía sin territorialidad. Notas para una geografía posnacional. *Nueva Sociedad*, (163), 109-125. Recuperado de <https://nuso.org/autor/arjun-appadurai/>
- (2001). La producción de lo local. En *La modernidad desbordada. Dimensiones culturales de la globalización* (pp. 187-207). Montevideo-Buenos Aires: Ediciones Trilce-Fondo de Cultura Económica.
- ARAGÃO DO NASCIMENTO, V. (2012). Globalização e identidade: questões de fronteira. *Monções*, 1(2), 272-283. Recuperado de <http://ojs.ufgd.edu.br/index.php/moncoes/article/view/2263>
- AROCENA, F. (Coord.). (2011). *Regionalización cultural del Uruguay*. Montevideo: Universidad de la República. Recuperado de https://otu.opp.gub.uy/sites/default/files/docsBiblioteca/Arocena_Regionalizacion_cultural_del_uruguay.pdf
- AUGÉ, M. (2000). *Los «no lugares». Espacios del anonimato*. Barcelona: Gedisa.

- BARBOSA, M. (2014). *A fronteira geminada de Santana do Livramento-Rivera como marco das conexões políticas regionais e internacionais: repressão e resistência em áreas de interesse da segurança nacional (1964-1973)* (Tesis de maestría, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre). Recuperado de <https://lume.ufrgs.br/handle/10183/114409>
- BARDAZANO, G. (2012). Se presume culpable. Sobre la justificación de las decisiones judiciales relativas a la interpretación del artículo 31 del Decreto Ley 14.294 en su redacción dada por la Ley 17.016. En C. CASACUBERTA *et al.*, *Aporte universitario al debate nacional sobre drogas* (pp. 39-61). Montevideo: Universidad de la República. Recuperado de <https://www.csic.edu.uy/content/aporte-universitario-al-debate-nacional-de-drogas>
- BARRÁN, J. P. (1993). *La medicalización de la sociedad*. Montevideo: Instituto Goethe-Nordan.
- (2009). *Historia de la sensibilidad en el Uruguay. La cultura «bárbara». El disciplinamiento*. Montevideo: Ediciones de la Banda Oriental.
- BARRIOS, G. (1996). Planificación lingüística e integración regional: el Uruguay y la zona de frontera. En A. TRINDADE y L. E. BEHARES (Orgs.), *Fronteiras, educação, integração* (pp. 83-110). Santa Maria: Pallotti.
- BARRIOS PINTOS, A. (2008). Proceso de creación de la Villa de Ceballos y del pueblo Rivera. En *Historia de los pueblos orientales* (Tomo III, pp. 140-185). Montevideo: Ediciones de la Banda Oriental.
- BARTH, F. (Comp.) (1976). *Los grupos étnicos y sus fronteras*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.
- BASINI, J. (2014). As metodologias socioespaciais e a descentralização do conhecimento. Manaos-Montevideo: cidades em perspectiva. En J. BASINI, M. CALDERIPE, V. MONTOYA y D. TAVARES (Orgs.), *Os estudos socioespaciais. Cidades, fronteiras e mobilidade humana* (pp. 39-65). Manaos: UFAM.
- BAUMAN, Z. (2004). *Modernidad líquida*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- BAYCE, R. (1990). *Drogas, prensa escrita y opinión pública*. Montevideo: FCU.
- (2010). Creando inseguridad: modelo para la construcción social de la desmesura. En S. MALLO y N. VISCARDI, *Seguridad y miedos. Qué ciudadanía para los jóvenes*. Montevideo: FCS, Universidad de la República.
- (2012). Los trasfondos del imaginario sobre ‘drogas’: valores culturales, geopolítica, intereses corporativos y hechos mediáticos. En C. CASACUBERTA *et al.*, *Aporte universitario al debate nacional sobre drogas* (pp. 63-118). Montevideo: Universidad de la República. Recuperado de <https://www.csic.edu.uy/content/aporte-universitario-al-debate-nacional-de-drogas>
- BECK, U. (2008). *¿Qué es la globalización? Falacias del globalismo, respuestas a la globalización*. Barcelona: Paidós.
- BEHARES, L. E. (2001). La relación lengua-educación en la frontera Uruguay-Brasil. Una lectura discursiva. *Revista Encuentros*, (7), 187-203.
- (2004). Do fundo da panela. Lengua y cocina en la frontera uruguaya con Brasil. En L. E. BEHARES, C. DÍAZ y G. HOLZMANN, *Na fronteira nós fizemo assim* (pp. 221-252). Montevideo: Universidad de la República-AUGM.
- BENEDETTI, A. (2014). Espacios fronterizos del sur sudamericano. Propuesta de un modelo conceptual para su estudio. *Estudios Fronterizos*, 15(29), 11-47. Recuperado de https://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_abstract&pid=So187-69612014000100001&lng=es&nrm=iso

- BHABHA, H. (1994). *El lugar de la cultura*. Buenos Aires: Manantial.
- BICA DE MÉLO, J. (2004). Fronteiras: da linha imaginária ao campo de conflitos. *Sociologias*, 6(11), 126-146. <https://doi.org/10.1590/S1517-45222004000100007>
- BOTTINO, M. (2009). Sobre límites y fronteras. Rivera-Santa Ana do Livramento. *Estudios Históricos*, (1). Recuperado de <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=3010860>
- BOURDIEU, P. (1998). *La distinción. Criterio y bases sociales del gusto*. Madrid: Taurus.
- y WACQUANT, L. (2005). *Una invitación a la sociología reflexiva*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores.
- BRASIL (2001, abril 6). Lei n.º 10.216. Recuperado de http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/LEIS_2001/L10216.htm
- (2006, agosto 23). Lei n.º 11.343. Recuperado de http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2004-2006/2006/lei/11343.htm
- BRIONES, C. (2007). Teorías performativas de la identidad y performatividad de las teorías. *Tabula Rasa*, (6), 55-83. Recuperado de <http://www.scielo.org.co/pdf/tara/n6/n6ao4.pdf>
- BRUBAKER, R., y COOPER, F. (2001). Más allá de «identidad». *Apuntes de Investigación del CECYP*, (7), 30-67.
- CALVO, J. J. (Coord.) (2013). *Las necesidades básicas insatisfechas a partir de los censos 2011*. Atlas Sociodemográfico y de la Desigualdad del Uruguay, (1). Montevideo: INE. Recuperado de https://otu.opp.gub.uy/sites/default/files/docsBiblioteca/Atlas_fasciculo_1_NBI_versionrevisada.pdf
- CARDOSO DE OLIVEIRA, R. (1972). *O índio e o mundo dos brancos*. San Pablo: Pioneira Editora.
- (2000). *O trabalho do antropólogo*. San Pablo: Editora UNESP.
- (2007). *O ofício do antropólogo, ou como desvendar evidências simbólicas*. Série Antropologia, (413). Brasília: Departamento de Antropologia da Universidade de Brasília.
- CIFALI, A. (2015). *A política criminal brasileira no governo Lula (2003-2010): diretrizes, reformas legais e impacto carcerário* (Tesis de maestría, Pontificia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre). Recuperado de <https://tede2.pucrs.br/tede2/handle/tede/6035>
- CLEMENTE, I. (2010). La región de frontera Uruguay-Brasil y la relación binacional: pasado y perspectivas. *Revista Uruguaya de Ciencia Política*, 19(1), 165-184.
- y MALLMANN, M. (2016). Mercosur e integración fronteriza: la cooperación transfronteriza entre Brasil y Uruguay. En E. MAZZEI (Comp.), *Las sociedades fronterizas: visiones y reflexiones* (pp. 95-108). Montevideo: Universidad de la República. Recuperado de <https://www.cci.edu.uy/publicaciones/cci-13/13.pdf>
- CLIFFORD, J. (2008). *Itinerarios transculturales*. Barcelona: Gedisa.
- CORAZA, E. (2018). Pensando el espacio transfronterizo México-Guatemala y sus movidades humanas. En L. ARRIOLA y E. CORAZA (Eds.), *Ráfagas y vientos de un sur global. Movilidades recientes en estados fronterizos del sur-sureste de México* (pp. 25-51). San Cristóbal de las Casas: Ecosur.

- CORAZA, E., y GATICA, M. (2019). Reflexionando sobre el carácter forzado en las movi-
lidades humanas. *Revista de Historia Social y de las Mentalidades*,
23(2), 111-131. Recuperado de [https://dialnet.unirioja.es/servlet/
articulo?codigo=7289593](https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=7289593)
- COSTA LIMA, M. (2008). A questão das fronteiras no norte do Brasil, a Amazônia e a constru-
ção de uma unidade sul-americana. En E. CHAVES DE REZENDE y F. KERN
MOREIRA (Orgs.), *As relações internacionais na fronteira norte do Brasil*.
Coletânea de estudos (pp. 13-36). Boa Vista: Editora UFRR.
- CRUZ, M. A., REYES, M. J., y CORNEJO, M. (2012). Conocimiento situado y el problema de
la subjetividad del investigador/a. *Cinta de Moebio*, (45), 253-274. [http://
dx.doi.org/10.4067/S0717-554X2012000300005](http://dx.doi.org/10.4067/S0717-554X2012000300005)
- DA MATTA, R. (1978). O ofício de etnólogo, ou como ter anthropological blues. *Boletim do
Museu Nacional* (27), 1-15.
- (1981). *Relativizando. Uma introdução à antropologia social*. Petrópolis: Vozes.
- DE MELLO, E. (2005). *Rompidioma*. Montevideo: Editorial Recortes.
- DEL OLMO, R. (1990). *A face oculta da droga*. Río de Janeiro: Revan.
- DILLA, H. (Coord.) (2008). *Ciudades en la frontera: aproximaciones críticas a los complejos
urbanos transfronterizos*. Santo Domingo: Editora Manatí.
- DOMENECH, E. (2013). «Las migraciones son como el agua»: hacia la instauración de políticas
de «control con rostro humano». *Polis*, (35). Recuperado de [http://journals.
openedition.org/polis/9280](http://journals.openedition.org/polis/9280)
- DORFMAN, A., BORBA, A., y BARBOSA, M. (2016). Fronteiras sul-americanas: história, formas e
processos contemporâneos. *Anuário Unbral das Fronteiras Brasileiras*, 2,
79-123. <https://doi.org/10.21826/2525-913X-2015-2p97-123>
- ESCOHOTADO, A. (1998). *Historia de las drogas* (3 vols.). Madrid: Alianza Editorial.
- ESTEBAN, M. L. (2004). Una antropóloga enfrentada a su autoanálisis. En *Antropología del
cuerpo* (pp. 45-53). Barcelona: Bellaterra.
- EVANS-PRITCHARD, E. E. (1992). *Los nuer*. Barcelona: Anagrama.
- FERREIRA, N. (2012). *Rivera. Síntesis histórica*. Rivera: Impresora Atlántida.
- FERREIRA, T. (2014, enero 24). La marca de la gorra. *Brecha*. Recuperado de [http://elmuerto-
quehabla.blogspot.com/2014/01/a-ley-del-comisario-de-tranqueras.html](http://elmuerto-quehabla.blogspot.com/2014/01/a-ley-del-comisario-de-tranqueras.html)
- FONSECA, C. (1999). Quando cada caso não é um caso. Pesquisa etnográfica e educação.
Revista Brasileira de Educação, (10), 58-78.
- GAMELLA, J., y JIMÉNEZ, R. (2004). La cultura cannábica en España: la construcción de una
tradicción ultramoderna. *Monografías Humanitas*, (5), 23-54.
- GARAT, G. (2012). *Marihuana y otras yerbas. Prohibición, regulación y uso de drogas en
Uruguay*. Montevideo: Sudamericana.
- GARCÍA CANCLINI, N. (1989). *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la
Modernidad*. Ciudad de México: Grijalbo.
- GEERTZ, C. (2008). *A interpretação das culturas*. Río de Janeiro: LTC.
- GEHRE-GALVÃO, T. (2008). Relações fronteiriças do Brasil: uma curvatura na dimensão his-
tórica sul-americana. En E. CHAVES DE REZENDE y F. KERN MOREIRA
(Orgs.), *As relações internacionais na fronteira norte do Brasil*. *Coletânea de
estudos* (pp. 83-107). Boa Vista: Editora UFRR.

- GELLNER, E. (1997). *Naciones y nacionalismo*. Madrid: Alianza Editorial.
- GRILLE, L. (2017, setiembre 1). El extraño caso del doctor Toriani. *Caras y Caretas*. Recuperado de <https://www.carasycaretas.com.uy/extrano-caso-del-doctor-toriani/>
- GRIMSON, A. (2000). Introducción. ¿Fronteras políticas versus fronteras culturales? En A. GRIMSON (Comp.), *Fronteras, naciones e identidades. La periferia como centro* (pp. 9-39). Buenos Aires: Ciccus-La Crujía.
- (2003). *La nación en sus límites*. Barcelona: Gedisa.
- (2005). Fronteras, estados e identificaciones en el Cono Sur. En D. MATO (Comp.), *Cultura, política y sociedad. Perspectivas latinoamericanas* (pp. 127-142). Buenos Aires: Clacso.
- (2009). Las culturas son más híbridas que las identificaciones. Diálogos inter-antropológicos. *Anuario Antropológico*, 33(1), 223-267. Recuperado de <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=599866427010>
- (2011). *Los límites de la cultura*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores.
- GUBER, R. (2001). *La etnografía. Método, campo y reflexividad*. Bogotá: Grupo Editorial Norma.
- (2004). El trabajo de campo como instancia reflexiva del conocimiento. En *El salvaje metropolitano. Reconstrucción del conocimiento social en el trabajo de campo* (pp. 83-92). Buenos Aires: Paidós.
- GUIGOU, L. N. (2008). Acerca de fronteras, nominaciones y efectos teóricos. En J. BASINI (Comp.), *Fronteras, diálogo e intervención social. En el contexto pan-amazónico* (pp. 75-85). Montevideo: Nordan-Comunidad.
- (2012). Textualidades cannábicas. En C. CASACUBERTA *et al.*, *Aporte universitario al debate nacional sobre drogas* (pp. 171-178). Montevideo: Universidad de la República. Recuperado de <https://www.csic.edu.uy/content/aporte-universitario-al-debate-nacional-de-drogas>
- HALL, S. (2002). *A identidade cultural na pós-modernidade*. Río de Janeiro: DP&A Editora.
- (2003). Introducción: ¿quién necesita «identidad»? En S. HALL y P. DU GAY (Comps.), *Cuestiones de identidad cultural* (pp. 13-39). Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- HARAWAY, D. (1995). Saberes localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial. *Cadernos Pagu*, (5), 7-41. Recuperado de <https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/cadpagu/article/view/1773>
- HARTMANN, L. (2005). Performance e experiência nas narrativas orais da fronteira entre Argentina, Brasil e Uruguai. *Horizontes Antropológicos*, 11(24), 125-153. <https://doi.org/10.1590/S0104-71832005000200007>
- HOBBSAWM, E. (1998). *Nações e nacionalismo desde 1780*. Río de Janeiro: Paz e Terra.
- HOLZMANN, G. (2004). Perfil de la cocina tradicional fronteriza: feijão, farinha, charque carne d'oveia. En L. E. BEHARES, C. Díaz y G. HOLZMANN, *Na fronteira nós fizemos assim* (pp. 131-170). Montevideo: Universidad de la República-AUGM.
- INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATISTICA (IBGE) (s.f.). *Cidades e estados do Brasil*. Recuperado de <https://cidades.ibge.gov.br/brasil/rs/santana-do-livramento/panorama>

- INSTITUTO DE PESQUISA ECONÔMICA APLICADA (IPEA) (2017). *Usos y políticas del cannabis en la frontera Uruguay-Brasil. Percepciones, moralidades y trayectorias de actores públicos y usuarios de cannabis en las ciudades de Artigas, Rivera, Río Branco y Chuy*. Informe de Investigación. Brasília: IPEA. Recuperado de <https://repositorio.ipea.gov.br/handle/11058/9895>
- INSTITUTO NACIONAL DE ESTADÍSTICA (INE) (2011). *Resultados del censo de población 2011: población, crecimiento y estructura por sexo y edad*. Montevideo: INE. Recuperado de <https://unstats.un.org/unsd/demographic/sources/census/wphc/Uruguay/URY2011esPopulation.pdf>
- JARDIM, D. (2016). Migrantes ou refugiados? As tecnologias de governamentalidade e o êxodo palestino rumo ao Brasil no século XX. *Horizontes Antropológicos*, 22(46), 243-271. <https://doi.org/10.1590/S0104-71832016000200009>
- KARASIK, G. (2000). Discusiones sobre la nación y el Estado en la frontera argentino-boliviana. En A. GRIMSON (Comp.), *Fronteras, naciones e identidades. La periferia como centro* (pp. 152-181). Buenos Aires: Ciccus-La Crujía.
- KOČÁRKOVÁ, E. (2006). Representation of the region of Trojví (a unit of three villages) in the Beskydy mountains in the Czech-Polish-Slovak borderland. En B. SPALOVÁ y J. GRYGAR (Eds.), *Anthropology at borders: power, culture, memories* (pp. 61-75). Praga: FHS UK a MKC Prague.
- LIBERONA, N., ÁLVAREZ, C., y CÓRDOVA, G. (2018). Procesos de fronterización y desfronterización en territorios latinoamericanos. *Polis*, (51), 5-12. Recuperado de <https://journals.openedition.org/polis/14145>
- LOECK, J. (2014). A dependência química e seus cuidados. *Antropologia de políticas públicas e de experiências de indivíduos em situação terapêutica na cidade de Porto Alegre, RS* (Tesis de doctorado, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre). Recuperado de <https://lume.ufrgs.br/bitstream/handle/10183/107897/000946258.pdf?sequence=1&isAllowed=y>
- MACHADO OSORIO, L. (1998). Límites, fronteras, redes. En T. STROHAECKER, A. DAMIANI, N. SCHAFFER, N. BAUTH y V. DUTRA (Orgs.), *Fronteras e espaço global* (pp. 41-49). Porto Alegre: AGB.
- MAGRI, A. J. (2016). Primera parte. Una relación causal poco contemplada: el desarrollo local y el desarrollo transfronterizo en Uruguay. En E. MAZZEI (Comp.), *Las sociedades fronterizas: visiones y reflexiones* (pp. 50-56). Montevideo: Universidad de la República. Recuperado de <https://www.cci.edu.uy/publicaciones/cci-13/13.pdf>
- MARCUS, G. (1991). Identidades pasadas, presentes e emergentes: requisitos para etnografías sobre la modernidad e no final do século XX ao nível mundial. *Revista de Antropologia*, (34), 197-221. <https://doi.org/10.11606/2179-0892.ra.1991.111301>
- (2001). Etnografía en/del sistema mundo. El surgimiento de la etnografía multilocal. *Alteridades*, 11(22), 111-127.
- MARTÍNEZ ORÓ, D., y ARANA, X. (2015). ¿Qué es la normalización en el ámbito de los usos de las drogas? *Revista Española de Drogodependencias*, 40(3), 27-42. Recuperado de https://www.aesed.com/descargas/revistas/v40n3_2.pdf
- MAZZEI, E. (2001). Rivera (Uruguay)-Sant'Ana (Brasil): identidad, territorio e integración fronteriza. *Revista de Ciencias Sociales*, (19), 36-49. <https://hdl.handle.net/20.500.12008/27829>

- MAZZEI, E. (2013). *Fronteras que nos unen y límites que nos separan*. Montevideo: Universidad de la República.
- y De Souza, M. (2013). *La frontera en cifras*. Melo: Universidad de la República.
- MENY, I., y THOENIG, J. C. (1992). *Las políticas públicas*. Madrid: Ariel.
- MERA, G. (2008). *De problema estatal a problema sociológico. Políticas migratorias y discursos científicos en torno a la distribución espacial de los inmigrantes en las ciudades*. Ponencia presentada en el III Congreso de la Asociación Latinoamericana de Población (ALAP), Córdoba, Argentina.
- MERENSON, S. (2014). Uruguayos en Buenos Aires: procesos sociales de marcación, trabajos de legitimación y desigualdad entre el primer peronismo y las papeleras. *Dados*, 57(4), 1077-1108. Recuperado de <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=21835768007>
- MEZZADRA, S., y NEILSON, B. (2017). *La frontera como método*. Madrid: Traficantes de Sueños. Recuperado de https://traficantes.net/sites/default/files/pdfs/PC15_frontera_como_metodo.pdf
- MINISTÉRIO DA JUSTIÇA (2011). *Legislação e políticas públicas sobre drogas no Brasil*. Brasília: MJ. Recuperado de <https://bibliotecadigital.economia.gov.br/handle/123456789/951>
- MISSE, M., ZILLI, L., VELOSO, D., y RENOLDI, B. (2016). Gestão da política de segurança pública nas regiões da fronteira: resultados gerais de uma pesquisa. En A. CAMBESES, C. ENGEL, G. BAPTISTA y A. NEVES (Orgs.), *Coleção pensando a segurança pública* (Vol. 7, pp. 119-153). Brasília: MJ.
- MONTEALEGRE, N., y URIARTE, P. (2016). Entre el refugio y la inmigración: un plan de reasentamiento para personas de origen sirio en Uruguay. *Encuentros Uruguayos*, 9(2), 19-34. Recuperado de <https://ojs.fhce.edu.uy/index.php/encuru/article/view/1206>
- MOURA, M. (2018, diciembre 8). Operação revela que liberação da maconha no Uruguai potencializou tráfico no Estado. *Grupo A Plateia*. Recuperado de <http://www.aplateia.com.br/2018/12/08/operacao-revela-que-liberacao-da-maconha-no-uruguai-potencializou-trafico-no-estado/>
- MOVIMENTO FRONTERIZO (2013). Movimiento Fronterizo [Página de Facebook]. Recuperado de <https://www.facebook.com/people/Movimiento-Fronterizo/100066757561054/>
- MYSKIW, A. M. (2015). Uma breve história da formação da fronteira no sul do Brasil. En J. RADIN, D. VALENTINI y P. ZARTH (Orgs.), *História da fronteira sul* (pp. 43-72). Chapecó: Editora UFFS.
- ONG, A. (2012). «Ciudadanía flexible: las lógicas culturales de la transnacionalidad» y «Apostillas: una antropología de la transnacionalidad». *Crítica Contemporánea*, (2). Recuperado de https://www.colibri.udelar.edu.uy/jspui/bitstream/20.500.12008/7430/1/CC_Aihwa-Ong_2012n2.pdf
- PALERMO, E. (2008). Cautivos en las estancias de la frontera uruguayo-brasileña. *Mundo Agrario*, 9(17). Recuperado de <https://memoria.fahce.unlp.edu.ar/library/?a=d&c=arti&d=Jpr3154>
- PÉREZ HUMANES, M. (2012). Movilidad e incertidumbre de las fronteras: sobre la separación y la unión en las sociedades contemporáneas. En J. BASINI, V. MONTOYA y M. CALDERIPE (Dirs.), *III Congreso Internacional de Estudios Socioespaciales: Ciudades, Fronteras y Movilidad Humana* (pp. 183-194). Manaos: RESE y UFAM.

- PÉREZ, L., PERRET, G., ZALLOCCI, V., y FRATTA, B. (2012). *Repensando el «campo» en antropología*. Cuadernillo de Trabajo, (1). Buenos Aires: UBA.
- PERSIA, A. (2010). Frontera como recurso, frontera como límite: una perspectiva antropológica. *Estudios Históricos*, 2(4), 1-11. Recuperado de <http://www.estudios-historicos.org/libros/adriana-persia.pdf>
- PORTAL RIVERA MI CIUDAD (2018, febrero 10). Portal Rivera Mi Ciudad [Página de Facebook]. Recuperado de https://www.facebook.com/PortalRiveramiCiudad/?locale=es_LA
- PRATT, M. L. (1991). Trabajo de campo en lugares comunes. En J. CLIFFORD y G. MARCUS (Eds.), *Retóricas de la antropología* (pp. 61-90). Madrid: Ediciones Júcar.
- PRESIDENCIA DE LA REPÚBLICA (2012). *Estrategias por la vida y la convivencia*. Recuperado de https://medios.presidencia.gub.uy/jm_portal/2012/noticias/NO_E582/Estrategia.pdf
- PUCCI SILVA, A. (2010). *O estatuto da fronteira Brasil-Uruguai*. Brasília: Fundação Alexandre de Gusmão. Recuperado de https://funag.gov.br/loja/download/685-O-estatuto_da_frenteira_brasil_uruguai.pdf
- QUADRELLI, A. (2002). *A fronteira inevitável. Um estudo sobre as cidades de fronteira de Rivera (Uruguai) e Santana do Livramento (Brasil) a partir de uma perspectiva antropológica* (Tesis de doctorado, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre). Recuperado de <http://www.lume.ufrgs.br/handle/10183/2455>
- (2003). Los significados cotidianos de una frontera política para las poblaciones fronterizas. En G. Dans et al., *Integración de las fronteras. Análisis y propuestas* (pp. 52-71). Montevideo: EPPAL.
- RABINOW, P. (1992). *Reflexiones sobre un trabajo de campo en Marruecos*. Madrid: Ediciones Júcar.
- RADIN, J., VALENTINI, D., y ZARTH, P. (Orgs.) (2015). *História da fronteira sul*. Chapecó: Editora UFFS.
- REAL ACADEMIA ESPAÑOLA (RAE) (s. f.). *Diccionario de la lengua española*. Recuperado de <https://dle.rae.es/frontero?m=form>
- (s. f.). *Nuevo tesoro lexicográfico de la lengua española*. Recuperado de <https://www.rae.es/recursos/diccionarios/diccionarios-antiores-1726-1992/nuevo-tesoro-lexicografico>
- REBELATTO, F. (2011). *Atravessando a ponte, vivendo na linha: marcos e marcas de uma cultura de fronteira à luz da fotoetnografia* (Tesis de maestría, Universidade Federal de Santa Maria, Santa Maria). Recuperado de <https://repositorio.ufsm.br/handle/1/6209>
- RICOEUR, P. (2008). *La memoria, la historia, el olvido*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- RINCONES, R. (2004). La frontera México-Estados Unidos: elementos básicos para su comprensión. *Araucaria*, 5(11). Recuperado de <http://www.redalyc.org/pdf/282/28211506.pdf>
- ROCKWELL, E. (2005). *Del campo al texto. Reflexiones sobre el trabajo etnográfico*. Conferencia en Sesión Plenaria en el Primer Congreso de Etnología y Educación, Universidad de Castilla-La Mancha, Talavera de la Reina.

- ROMERO, S. (2001). Estudio sobre la situación fronteriza en Colonia del Sacramento. *Anuario de antropología social y cultural en Uruguay* (pp. 69-93). Montevideo: FHCE, Universidad de la República.
- ROSALDO, R. (2000). Cruce de fronteras. En *Cultura y verdad. La reconstrucción del análisis social* (pp. 223-244). Quito: Ediciones Abya-Yala.
- ROSSAL, M. (2013). *Dispositivos estatales, moralidades y dones envenenados: aproximaciones etnográficas a las relaciones de intercambio de pasta base de cocaína* (Tesis de maestría, Universidad de la República, Montevideo). <https://hdl.handle.net/20.500.12008/9277>
- ROSTAGNOL, S. (2011). Trabajo de campo en entornos diversos. Reflexiones sobre las estrategias de conocimiento. *Gazeta de Antropología*, 27(1). Recuperado de <https://digibug.ugr.es/handle/10481/15685>
- RÓTULO, D., y DAMIANI, O. (2010). *El caso de la integración fronteriza Uruguay Brasil: dimensiones analíticas e hipótesis de trabajo preliminares*. Documento de Investigación, (61). Montevideo: ORT. Recuperado de <https://rad.ort.edu.uy/server/api/core/bitstreams/419581f2-e5fa-4efe-ae30-of9866c82d39/content>
- SAHLINS, M. (1990). *Ilhas de história*. Río de Janeiro: Jorge Zahar Editor.
- (1997). O «pessimismo sentimental» e a experiência etnográfica: por que a cultura não é um «objeto» em via de extinção (parte 1). *Mana*, 3(1), 41-73. <https://doi.org/10.1590/So104-93131997000100002>
- (2000). Repensando boundaries. En A. GRIMSON (Comp.), *Fronteras, naciones e identidades. La periferia como centro* (pp. 41-49). Buenos Aires: Ciccus-La Crujía.
- SAYAD, A. (1998). *Imigração ou os Paradoxos da Alteridade*. São Paulo: Edusp.
- SEGATO, R. (2007). Introducción. Políticas de la identidad, diferencia y formaciones nacionales de alteridad. En *La nación y sus otros. Raza, etnicidad y diversidad religiosa en tiempos de políticas de la identidad* (pp. 14-36). Buenos Aires: Prometeo.
- SIMMEL, G. (1998). Puente y puerta. En *El individuo y la libertad. Ensayos de crítica de la cultura* (pp. 1-5). Barcelona: Península.
- SIRIMARCO, M. (2019). Lo narrativo antropológico. Apuntes sobre el rol de lo empírico en la construcción textual. *Runa*, 40(1), 37-52. <https://doi.org/10.34096/runa.v40i1.5545>
- SKEWES, J. (2018). La etnografía como trayectoria: inflexiones necesarias en terrenos difusos. En R. GUBER (Coord.), *Trabajo de campo en América Latina. Experiencias antropológicas regionales en etnografía* (pp. 246-258). Buenos Aires: Editorial SB.
- STURZA, E. (2010). Espaço de enunciação fronteiriço e processos indentitários. *Pro-Posições*, 21(3), 83-96. Recuperado de <https://www.scielo.br/j/pp/a/ckXMSmW8VxcgwwtJx9xvMsd/?format=pdf&lang=pt>
- SUÁREZ NAVAZ, L. (2008). La perspectiva transnacional en los estudios migratorios. Génesis, derroteros y surcos metodológicos. En J. GARCÍA y J. LACOMBA (Eds.), *La inmigración en la sociedad española. Una radiografía multidisciplinar* (pp. 771-796). Barcelona: Bellaterra.

- TAPIA, M. (2015). Frontera, movilidad y circulación reciente de peruanos y bolivianos en el norte de Chile. *Estudios Atacameños*, (50), 195-213. Recuperado de <https://www.scielo.cl/pdf/eatacam/n50/art10.pdf>
- (2017). Las fronteras, la movilidad y lo transfronterizo: reflexiones para un debate. *Estudios Fronterizos*, 18(37), 61-80. <https://doi.org/10.21670/ref.2017.37.a04>
- TAVARES DA CÂMARA, Á., DUTRA, D., y CAVALCANTI, L. (2018). Movimentos migratórios e espaços de fronteira. O caso da fronteira sul entre Brasil e Uruguai. En R. BAENINGER *et al.* (Orgs.), *Migrações sul-sul* (pp. 143-160). Campinas: Unicamp. Recuperado de https://ri.conicet.gov.ar/bitstream/handle/11336/162990/CONICET_Digital_Nro.7d1d2ebe-6577-4dbf-9bbd-dd32c526081c_B.pdf?sequence=5&isAllowed=y
- TODOROV, T. (1996). Ida y vuelta. En *El hombre desplazado* (pp. 13-31). Madrid: Taurus.
- TRANSNATIONAL INSTITUTE (TNI) (2015). *Las convenciones de drogas de la ONU. Guía básica*. Recuperado de https://www.tni.org/files/publication-downloads/primer_unconventions_24102015-es.pdf
- URIARTE, P. (2012). Migraciones, subjetividades y contextos de investigación. *Revista Latinoamericana de Metodología de la Investigación Social*, 1(2), 71-80. Recuperado de <http://www.relmis.com.ar/ojs/index.php/relmis/article/view/60>
- URUGUAY (2014, enero 7). Ley n.º 19.172. Regulación y Control del Cannabis. Recuperado de <http://www.impo.com.uy/bases/leyes/19172-2013>
- VIDART, D., y Pi HUGARTE, R. (1969). *El legado de los inmigrantes I*. Nuestra Tierra, (29). Montevideo: Nuestra Tierra. Recuperado de <https://anaforas.fic.edu.uy/jspui/handle/123456789/9645>
- VILA, P. (2007). Procesos de identificación en la frontera entre México y los EE. UU. *Oficios Terrestres*, (19), 50-65. Recuperado de <http://sedici.unlp.edu.ar/handle/10915/45781>
- VIVEIROS DE CASTRO, E. (2013). *La mirada del jaguar. Introducción al perspectivismo amerindio*. Buenos Aires: Tinta Limón.
- WILSON, Th. (2009). Thematic focus: experiencing and remembering borders. Introduction: experience, memory and locality in the cultures of european borders. *Anthropological Journal of European Cultures*, 18(1), 1-9.
- y DONNAN, H. (Eds.) (1998). Nation, state and identity at international borders. En *Border identities. Nation and state at international frontiers* (pp. 1-31). Cambridge: Cambridge University Press.

Entre puertas y puentes. Habitar la frontera

Rivera-Livramento busca aportar a la comprensión del paisaje fronterizo Rivera-Livramento al aproximar al lector a los diversos sentidos y formas que adquiere la frontera para la gente del lugar.

En un espacio marcado por una fuerte interacción e integración en varias esferas de la vida cotidiana existen prácticas socioculturales que se producen y reproducen atravesando el límite político, las cuales, a su vez, conviven con prácticas y espacios donde la frontera política gana fuerza.

A lo largo de este libro se traen a escena relatos, situaciones etnográficas y anécdotas que refieren a estos sentidos diversos. En la búsqueda de comprender cómo se configura y reconfigura la frontera en la vida de los habitantes fronterizos, al tomarla como un punto de llegada y no uno de partida, esta no permanece en los márgenes, sino que se convierte en el centro del análisis.

ISBN: 978-9974-0-2235-5



9 789974 022355