

**NO EMBALO DA SUINGUEIRA:
o uso da etnografica na investigação das redes sociais**

INTO THE GROOVE
ethnography as a tool for researches in social networks

Adriano de León¹

Resumo

A partir de uma etnografica, este texto lida com as experiências da masculinidade num clube de um bairro popular na cidade de João Pessoa, Paraíba. Ao longo de oito meses de vivência com um grupo de colaboradores(as), a investigação foi lastreada em conceitos como sujeito-posição, teoria ator-rede e masculinidade como performance de gênero. A pesquisa mostrou que a rede-rizoma CAC do Rangel é formada por um circuito que compreende as trajetórias dos atores-sujeitos no interior do clube e também na rua, por onde se prolonga a festa.

Palavras-chave: Etnografica. Performance de masculinidade. Astúcias. Atores-sujeitos.

Abstract

At *suingueira* waves: how to use an ethnography approach in network contexts. Based upon an ethnography, this text is about experiences on masculinity in a dancing club of a popular suburb in João Pessoa, Paraíba, Brazil. In eight months, the investigation was taken based upon concepts like subject-position, actor-network theory and masculinity as a gender performance. The network-rhizome CAC do Rangel is built on a circuit from the actor-subjects paths both inside the club and outside on the street along.

Keywords: Ethnography. Masculinity performances. Astuteness. Actor-subjects.

¹ Docente do Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Federal da Paraíba (UFPB), João Pessoa, Brasil. Email: leontut@uol.com.br

Rumo a uma etnografica

“Eu não tinha interesse por bruxaria quando fui para a terra Zande, mas os Azande tinham; de forma que tive de me deixar guiar por eles.”

(Evans-Pritchard)

Lidando com gênero há algum tempo, fiquei intrigado com uma conversa na sala de aula, na qual um dos alunos falava, em tom jocoso, que a diversão melhor da cidade não ficava no circuito das praias, local bem frequentado por estudantes, descolados, turistas e baladeiros em geral, mas nas periferias da cidade. Situando a praia como centro do seu mapa imaginário, ele falava de alguns clubes nos bairros de João Pessoa, na Paraíba, dentre os quais três foram citados com frequência: o Ponte Preta, situado no bairro de Mandacaru, o São Paulo, da cidade de Bayeux na grande João Pessoa, e o CAC do Rangel, no bairro de mesmo nome, na capital.

Como se tratava de uma disciplina de gênero, a menção do aluno dizia respeito a uma diferenciação destes clubes: havia uma frequência de travestis, lésbicas e gays, convivendo num ambiente nitidamente tido como muito masculino e heterossexual. Assim, iniciei a imaginar um projeto de pesquisa que desse conta deste cenário, *a priori* tão diversificado. Para mim, a novidade era encontrar, supostamente, uma diversidade de gênero em locais marcadamente masculinizados, dentro de uma equação de gêneros determinados, em grande medida, pela heterossexualidade.

Minhas buscas começaram por visitas aos três lugares. A partir de informações de amigos, fui primeiramente ao Ponte Preta, no bairro de Mandacaru. A resistência das pessoas a estes locais é enorme. Era como se eu tivesse que embarcar numa aventura não muito segura, como devem ter pensado os amigos e familiares de Malinowski, Evans-Pritchard e Margareth Mead. Coisa de antropólogo, como pensavam meus amigos. Ninguém quis me acompanhar e o recado era sempre o mesmo: “você tá doido de ir lá sozinho”; “leia as notícias, mataram um lá ontem”; “vai voltar depenado”; “tem colete à prova de balas”? Mas eu entrei no meu navio e rumei para os mares nunca dantes por mim navegados.

Mesmo sendo algo da ordem da minha subjetividade, a escolha do CAC se deu por razões técnicas, mas também afetivas. Achei o Ponte Preta muito “elitizado”, no sentido de não ver muita diferença entre aquele e qualquer outro clube – muita gente de classe média, uma certa imitação dos bares da orla, um certo rigor no circuito externo do clube. No caso do São Paulo de Bayeux, o oposto: uma suposta desorganização, uma ampla circulação de pessoas, uma fragmentação de estilos e também uma imitação de elementos midiáticos que não o diferenciavam de nada

que eu já conhecesse. Com o CAC foi paixão à primeira vista: uma sensação de não pertencer e querer pertencer ao lugar, uma rejeição àquela forma de masculinidade que depunha contra meus mais fieis princípios, um caos que detinha uma ordem que eu não consegui perceber durante quase dois meses de idas frequentes. Tecnicamente, o público era bem local, mais uniforme e o entorno geograficamente bem definido, numa primeira abordagem em campo.

O Rangel é um bairro muito antigo na cidade de João Pessoa. Ficou “famoso” em virtude de uma chacina ocorrida no ano de 2009, estampada em todos os jornais do Estado, com repercussão nacional. Nesta data, sete pessoas de uma mesma família foram assassinadas a golpes de facção por um motivo torpe. Mas a mim não interessavam dados ou o dito da mídia sobre o lugar. Eu queria sentir o campo.

Antes mesmo de desenhar o projeto de pesquisa, no final do ano de 2010, fui visitar o bairro e conversar com as pessoas. Cheguei à praça principal do bairro, muito agradável e recém-reformada. Como nos relatos dos antropólogos primeiros, a cidade é o correlato da ilha. Ela só existe em função de uma circulação e de circuitos; é um ponto assinalável sobre os circuitos que a criam ou que ela cria. Havia uma cidade que eu ainda não conhecia, que se define por entradas e saídas, por minhas escolhas. A cidade, nesta ótica, é uma rede, porque ela passa a existir a partir do meu percurso pelos bairros. Ela representa um limiar entre a desterritorialização sofrida por mim nos meus territórios já conhecidos e uma territorialização, um mapa que eu aprendi a desenhar no meu circuito casa-campo de investigação.

Para os moradores do Rangel, a cartografia da cidade é desenhada a partir do próprio bairro. Minha visão estava treinada em muito pelo que a mídia apontava sobre aquele bairro. Na maior parte das manchetes, o centro e os bairros ditos periféricos são praticamente invisíveis. A mídia, acompanhando os sentidos que a cidade praiana confere aos demais espaços, de alguma maneira os enquadra sempre a partir de manchetes negativas, as quais desconstituem a vida plena, as pessoas e suas socialidades. Falei sobre o CAC do Rangel, numa destas minhas primeiras visitas ao bairro, à dona Francisca, 56 anos.

Aquilo lá não presta não, homem. É muita baixaria. Eu tô cansa² de ver as pessoas saindo aqui da praça pra entrar lá. É cachaça demais, coisas de gente sem futuro. Moça que se preza nem pensar em entrar lá.

A escolha pessoal por um procedimento de investigação que, aqui, chamo de etnocartografia é uma ligação de dois procedimentos que misturei por acreditar

2 Corruptela de cansada.

que seriam excelentes óculos de percepção de uma realidade bem diferente da minha. Creio que tanto a etnografia, mesmo a “tradicional” ou clássica³ (CLIFFORD; MARCUS, 1986) montada em regras pré-estabelecidas, quanto a cartografia são procedimentos que requerem do investigador um molejo, um suingue que permita observar o fenômeno e suas lateralidades e brechas, pontos de fuga e elementos de atração ou afastamento. A improvisação, neste caso, faz com que os problemas de campo não pensados no projeto sejam privilegiados durante o processo investigativo, uma vez que este funciona como um labirinto: se entra no meio e depois de muitas voltas talvez se descubra como dele sair.

Os procedimentos de investigação não estão soltos como técnicas universais que podem ser aleatoriamente usadas. O fazer etnocartográfico tem a ver com a teoria analítica que escolhi para desenhar o modelo CAC do Rangel. Lendo George Marcus (1986; 1998)⁴, pude estabelecer meus traçados a partir do que a situação-pesquisa me mostrava em relação à circulação de significados culturais, objetos e identidades nômades num tempo-espaço difuso, como é o caso de uma festa, no CAC, chamada suingueira.

Quando resolvi ir ao CAC pela primeira vez, coloquei os dados do endereço no GPS e dirigi até o clube. Eram cerca de 20 horas de uma noite quente de domingo do verão de 2011 quando eu saí de casa rumo ao clube. Já havia ido ao bairro do Rangel, assim, dirigi tranquilo, fazendo a primeira gravação do meu caderno de campo eletrônico. Como iria para um ambiente de festa, com supostamente muito barulho, e como queria ficar numa posição mais discreta em relação às pessoas que trafegavam pela rua do CAC do Rangel, resolvi gravar meu diário de campo usando o recurso de gravador de voz do celular. Deixaria as pessoas mais tranquilas em relação a mim, como o *outsider*, dando a elas a impressão de que eu estava falando com alguém ao celular. O uso inadequado de uma caderneta de anotações diante de pessoas que estão ali para se divertir, ou mesmo a tentativa de entrevistar as pessoas no contexto da festa, pode significar um tremendo fracasso na pesquisa, além de parecer extremamente desconexo para os participantes imersos na dinâmica da festa. Meu cuidado maior era sempre

3 J. Clifford e George Marcus nominam etnografia tradicional aquelas baseadas em uma visão holística e fechada sobre o outro. A partir da virada interpretativa de Clifford Geertz. Assim, observando os antropólogos em sua prática de pesquisa, as preocupações destes etnógrafos (ou metaetnógrafos) recaíram sobre questões relativas ao próprio processo de produção do conhecimento antropológico e sobre a autoria dos textos resultantes desse processo.

4 Marcus chama este procedimento de etnografia multissituada em *Writing cultures* (1986) e *Ethnography through thick and thin* (1998).

juntar um relato a um fato importante em que o sujeito deixava clara sua posição ou a posição dos demais atores na rede.

Dei umas voltas pelas cercanias para ver a geografia do lugar. O CAC fica na rua principal, a Avenida 2 de Fevereiro, próximo ao mercado público do bairro. A avenida é formada praticamente de lojas e estabelecimentos comerciais, o que deixa a rua livre para a circulação de pessoas e também para certa tolerância ao barulho de carros, motos, paredões de som. Bem na frente do CAC há um ponto de ônibus e ao lado um ponto de taxi, o que me chamou a atenção deste o início. Havia, portanto, um certo trânsito de pessoas de outros lugares para a suingueira do CAC, pois percebi que muitas chegavam de ônibus, mas não voltavam nestes.

A minha primeira sensação era a de não estar chegando a lugar nenhum, como Roy Wagner (2010) e seu encontro com os Dabiri da Nova Guiné. Invadiu-me uma sensação de vazio, de não saber mais o que eu estava fazendo ali. A sensação de perceber meu barco se indo enquanto eu ficaria só naquele acontecimento, naquela cidade que era minha, mas que era outra. Um mundo diferente apesar de parecer igual.

A rua continuava ainda deserta. Percebi alguma movimentação no clube, e a bilheteria sendo aberta. O ingresso custava, na época, R\$5,00, e as mulheres entravam gratuitamente até a meia noite. Comprei meu ingresso e entrei no CAC. Na entrada, um corredor no qual uma equipe recebe o ingresso e lhe carimba o pulso com uma tinta fluorescente. Depois, já dentro do clube, havia uma revista feita por um agente de segurança. O clube estava vazio. É uma estrutura arquitetônica simples, parecendo um galpão em formato retangular. Há dois bares opostos no sentido longitudinal, para servir a quem esteja em uma das pontas, sem atropelo. Na face oeste do clube, uma bateria com dois banheiros bem precários. Ao lado destes, no corredor de saída, há um porta-capacetes para os motoqueiros que permanecem no clube. A mesa de som do DJ fica ao sul e, na face norte, um fumódromo, com um pequeno bar numa estrutura interna. Na face leste, há um grande portão que serve como saída de emergência. O formato do clube é bem tradicional. Um *dancing* central rodeado de pilastras que o separam dos corredores por onde circulam as pessoas. Um fato muito interessante, para mim, foi a pequena quantidade de mesas e cadeiras. São mesas estreitas de madeira, a maioria sem nenhuma cadeira, aleatoriamente espalhadas pelos corredores. As paredes superiores do *dancing* são decoradas com frases marcantes: “o CAC faz você dançar”, “Aqui só diversão”, “Proibido bebidas para menos de 18 anos”, escritas com tintas fluorescentes ao lado de desenhos de coqueiros, praias, dunas. Na área do fumódromo, apesar de quase ninguém respeitar a proibição de não fumar no clube, há uma espécie de garagem, que permite a entrada de equipamentos para o clube. Um fato que me chamou

atenção foi o grande número de seguranças presentes, todos de farda, pertencentes a uma empresa local de segurança privada. Só havia eu e mais umas cinco pessoas, talvez da própria equipe da festa. Saí, então, desolado. Talvez aquele domingo não fosse o melhor dia.

Que nada! Lá fora havia um burburinho enorme de pessoas que chegaram enquanto eu estive dentro do clube. Jovens rapazes e moças circulando entre carros e motos estacionados. Dois bares que eu não havia dado conta concentravam, na frente do CAC, muita gente bebendo e circulando. Comecei a circular um pouco. Incrível a minha invisibilidade. Verdadeiramente a noção de estar invisível era apenas minha. Eu era uma espécie de alienígena, o outro-estranho. Apesar de ter ido com uma roupa tradicional, jeans, tênis e camiseta branca, meu estilo, meu modo de andar, meu olhar me diferenciariam do contexto do lugar, no qual, supostamente, a maioria se conhecia.

A suingueira do CAC é uma festa do bairro. A maioria das pessoas que frequentam o lugar são moradores do próprio bairro ou das cercanias. Reparo, então, que há muita gente já entrando no clube. Retorno.

Minha estratégia de anotação dentro do clube, onde era impossível gravar algo, foi usar o bloco de notas do celular. Da mesma maneira que as gravações, a impressão que eu passava nestes momentos era de que estava escrevendo alguma mensagem para ser enviada via torpedo, como várias outras pessoas estavam também fazendo ali. Aprendi a desenvolver técnicas de observação e memorização num ambiente onde anotações clássicas, num caderno de campo, seriam impossíveis.

Cartografando a rede-rizoma CAC do Rangel

O que me deixou perdido, de fato, foi o que me resgatou para o campo investigativo. Como um viajante que precisa desenhar um caminho em forma de mapa para outros que virão, comecei a estabelecer os pontos de agregação e soltura que formavam a cartografia do CAC. Todo mapa está imbuído num modo de vida; todos os mapas são indexáveis, são indexações (INGOLD, 2005). A partir de uma visão flutuante das situações que vivenciei ao longo da pesquisa, fui procurando descrever os fluxos, os vetores e os arranjos do mapa que seria construído em casa, diante dos meus textos. A primeira premissa deste texto é a cartografia como um método experiencial de fluxos, refluxos e situações.

Cartografar é, assim, captar as linhas desses movimentos, desta processualidade, desse plano de forças, e não somente a da produção histórica. As formas que a cartografia encontra são compreendidas em função das linhas de forças

necessárias à sua formação: o rizoma⁵.

Deste modo, a etnografica não procura constituir um método interpretativo (MARCUS, 1995, p. 95-117), mas busca identificar as forças que circulam naquele território, através dos diferentes sistemas de signos que o perpassam, formando seu funcionamento, dando consistência à rede.

Para me sentir menos estrangeiro, sentei-me numa mesa do bar de “seu” Jonas, na rua lateral do CAC. Pedi uma água e fiquei falando ao celular, gravando algumas impressões sobre o lugar. Eu era o único solitário naquele bar. Alguns casais e grupos de homens ocupavam as mesas enquanto eu me distraía com uma pequena TV no balcão do bar que passava um DVD de uma banda de forró. Pedi uma água a uma garçonete que me olhou por inteiro. Meu desconforto era enorme e minha sensação era de um completo *voyeurismo*. Mas eu precisava observar que práticas havia no “esquentar”⁶ antes da festa ter início.

Este percurso metodológico requer um conjunto heterogêneo de discursos e práticas, de ditos e de não ditos, que formam uma rede processual que atua na produção das subjetividades. Essa rede de práticas e de discursos nos remete ao conceito de dispositivo, criado por Michel Foucault (1992, p. 126), e que “inclui discursos, instituições, organizações arquitetônicas, decisões regulamentares, leis, medidas administrativas, enunciados científicos, proposições filosóficas, morais, filantrópicas”.

5 Rizoma é um modelo descritivo ou epistemológico na teoria filosófica de Gilles Deleuze e Félix Guattari. A noção de rizoma foi adotada a partir da estrutura de algumas plantas cujos brotos podem ramificar-se em qualquer ponto, assim como engrossar e transformar-se em um bulbo ou tubérculo; o rizoma da botânica, que tanto pode funcionar como raiz, talo ou ramo, independente de sua localização na figura da planta, serve para exemplificar um sistema epistemológico onde não há raízes – ou seja, proposições ou afirmações mais fundamentais do que outras – que se ramifiquem segundo dicotomias estritas. Deleuze e Guattari sustentam o que, na tradição anglo-saxã da filosofia da ciência, costumou-se chamar de antifundacionalismo (ou antifundamentalismo, ou, ainda, antifundacionismo): a estrutura do conhecimento não deriva, por meios lógicos, de um conjunto de princípios primeiros, mas, sim, elabora-se simultaneamente a partir de todos os pontos sob a influência de diferentes observações e conceitualizações. Isto não implica que uma estrutura rizomática seja necessariamente flexível ou instável, porém exige que qualquer modelo de ordem possa ser modificado: existem, no rizoma, linhas de solidez e organização fixadas por grupos ou conjuntos de conceitos afins. Tais conjuntos definem territórios relativamente estáveis dentro do rizoma.

6 “Esquentar” é a denominação nativa ou local dos agenciamentos que se dão antes da festa. É a movimentação fora do clube, na qual as pessoas se encontram, bebem (daí o nome esquentar) e se territorializam.

Aquilo que orienta a investigação é um conjunto de forças que atuam no campo. Esta detecção de um material inicialmente fragmentário e sem conexão requer um fluxo, um tipo de concentração sem focalização.

A etnografica é, portanto, ao mesmo tempo, flutuante, por não se prender ao foco de objetos, concentrada, por voltar-se presentemente ao fenômeno como um todo, e aberta, na medida em que pode tocar e reconhecer algo que se destaca, para novamente voltar-se para o todo. Como a ideia é trabalhar com territorialidades, o mapa delinea o contorno dos territórios tais como foram estabelecidos, cobrindo apenas o visível. Por outro lado, a etnografica é um método com dupla função: detectar a paisagem e seu relevo e, simultaneamente, observar vias de passagem através deles, criadas pelos sujeitos. Na etnografica não há uma verdade a ser revelada; o que há são intensidades, afetos buscando expressão. O trabalho etnográfico visa, então, os acidentes do relevo, as erosões, os platôs, os terremotos e a planície, metáforas das subjetividades, acordos, fronteiras e negociações entre os sujeitos da rede-rizoma.

Pouco a pouco fui montando as fronteiras de espaços desta rede. O bar de “seu” Jonas é estratégico. Ele ocupa um estacionamento onde ficam várias lojinhas que só funcionam durante a semana. Este espaço aberto é então ocupado por mesinhas servidas pela família de “seu” Jonas. O bar mesmo é uma barraquinha precária, ao lado de um banheiro ainda mais precário. Observei que os banheiros eram de uso único dos homens, talvez pelas suas péssimas condições higiênicas. As mulheres usavam um banheiro reservado atrás do bar, possivelmente da casa de “seu” Jonas. O bar era um ponto nodal da rede CAC. Concentrava um estacionamento de motos e ao lado uma praça de taxi, como já comentei. A praça de taxi me chamou atenção. Havia três taxistas sempre neste ponto. Reversavam-se deixando pessoas que moravam nas proximidades do bairro e que vinham para o CAC no sábado e no domingo. Na verdade, eles atendiam ao comércio local durante a semana, pois pertinho do CAC há um mercado grande e um comércio local considerável na Avenida 2 de Fevereiro. No final de semana, ficavam por lá na esperança de levar uns poucos que podiam pagar um taxi bandeira dois. Os três taxistas mais se divertiam do que trabalhavam, conforme minhas idas ao bar de “seu” Jonas. O fluxo de carros, por sua vez, se dá mais na avenida principal, a 2 de Fevereiro, rareando conforme a noite avança. Há um ponto de ônibus estratégico bem em frente ao CAC, por onde circulam trabalhadores que chegam dos seus serviços tarde da noite e jovens que vêm para o divertimento no CAC.

Desta maneira, segui fluxos, segui pistas. Não havia nada pronto, a não ser alguns indícios. Tampouco havia sujeitos prefixados; naquele momento, eles estavam descentrados, não possuíam características essenciais ou marcas originais. Pretendi,

portanto, deixar que os sujeitos falassem sobre si mesmos e me conduzissem pelos seus caminhos e me indicassem o que eram as coisas do mundo da festa CAC. Desta maneira, meu percurso era acompanhar os fluxos mais recorrentes, como bares, pequenas reuniões de pessoas, lugares de concentração e movimento comercial no “esquenta” da festa.

Não usei a etnografografia como uma técnica. Antes, este procedimento investigativo-analítico serve-se de umas tantas técnicas conforme vai se construindo o modelo. A etnografia ligada ao procedimento cartográfico lida com fragmentos que podem se arranjar a cada movimento, num cenário que permite ao investigador uma nova compreensão⁷. Cada passo, cada novo sujeito e seus ditos e não ditos vão configurando o modelo que se apresenta como monografia no seu instante final. Tanto a etnografia quanto a cartografia se apresentam como uma poética do fazer (GEERTZ, 1988; PRICE, 1988). A etnografografia, portanto, é uma obra de imaginação. O texto que produzido a partir dela é uma reunião de vários outros textos e vivências solitárias e coletivas no campo de investigação. Nos primeiros momentos da pesquisa, fiquei meio à deriva dos fluxos e dos acontecimentos, o que me deixou, de certa maneira, inseguro quanto ao que viria. Este foi um processo muito rico para mim, acostumado com a tendência de antecipar os fatos na pesquisa, tanto nas minhas vivências como engenheiro quanto naquelas como sociólogo.

Umberto Eco, no excepcional livro *O nome da Rosa* (2009), fornece as melhores pistas sobre o que, aqui, chamo de etnografografia. O investigador é o monge Guilherme de Baskerville, convidado a resolver um mistério numa abadia beneditina no século XIV: a misteriosa morte de monges sem motivo aparente. Buscando pistas, sinais e indícios (GINZBURG, 1989), Baskerville desmonta a trama a partir da descoberta de uma biblioteca secreta construída em forma de labirinto. A etnografografia lida, também, com a noção do campo como um labirinto.

No labirinto que foram para mim as primeiras idas ao CAC, resolvi acompanhar um fluxo de pessoas que estavam chegando à rua para o *esquenta*. Na frente do clube, do outro lado da rua, aglomeram-se grupos em bares ao longo das calçadas. Como eu havia ido ao bairro durante a semana, percebi que os bares só existiam no sábado e no domingo. Sendo a rua comercial, determinados estabelecimentos se transformam em bares neste período. Neste setor funcionam, durante a semana, uma casa de rações, uma lotérica, uma distribuidora de bebidas e um chaveiro. No final de semana, eles ressurgem como bares. Cada comerciante dispõe de sua calçada e coloca mesinhas e cadeiras plásticas para os potenciais

⁷ Isto se assemelha ao que foi feito nas pesquisas urbanas de J.G. Magnani, principalmente no texto *De perto e de dentro*, de 2002.

clientes. Depois do chaveiro, algumas casas transformam seu terraço também em minúsculos bares, vendendo bebidas, petiscos e cigarros. Mesmo com a má fama do lugar, nunca vi nitidamente nenhum tipo de tráfico de entorpecentes, uma vez que a rede CAC é bem vigiada pela Polícia Militar. Assim, esta rede emerge nos finais de semana da festa, de maneira rizomática. Territorializa-se no momento da festa e desterritorializa-se durante a semana. Para mim, foi uma surpresa depois voltar ao lugar durante a semana e observar que outras estruturas se erguiam ali. As estruturas são sempre temporárias e projetadas pelos sujeitos do lugar.

O princípio básico desta etnografografia é a simetria entre os sujeitos e as coisas do seu mundo circundante (LATOURET, 2009, 2001). A lógica é que o território é estabelecido pelo percurso traçado pelas rotas das interações sujeito-lugar-sujeito. Ao cartografar, acompanhei percursos; desenhava, deste modo, os processos de produção, conexão ou redes de rizomas. Na cartografia, acompanhei um processo e não a representação de um objeto. Vale lembrar que a cartografia propõe uma reversão metodológica: apostar na experimentação do pensamento ao invés de em regras prontas para serem aplicadas; a ideia de pistas⁸. O antropólogo George Marcus (1998) a define como uma etnografia multilocalizada, na qual o pesquisador vai desenhando o espaço da pesquisa a partir de pistas de pessoas, coisas, mercadorias, obras de arte, entre outros.

Em linhas gerais, minha busca era investigar um processo de produção de subjetividades, tendo em mente que o objetivo da cartografia é desenhar a rede de forças à qual o fenômeno em questão se encontra conectado, dando conta de suas modulações e de seu movimento permanente (DELEUZE, 2000; FOUCAULT, 2001). E porque há sempre um processo em curso, a pesquisa começa pelo meio. Deste ângulo, a cartografia visa a dissolução do ponto de vista do observador e, considerando este determinante, a cada final de semana eu permanecia num lugar diferente e só depois circulava pelos arredores, antes de entrar no clube.

Depois de pronta a cartografia, tem-se o campo de acontecimentos. Com base fundamental nas teorias de campo epistemológico de Michel Foucault e rizoma de Gilles Deleuze e Félix Guattari, montei um campo não de unidades, mas de direções moventes. Este campo não tem início nem fim, mas um meio, pelo qual cresce e transborda. Ao contrário de uma estrutura, que se define por um conjunto de pontos e posições, o campo é feito só de linhas de estratificação, mas também de desterritorialização. Foi assim que senti minhas primeiras experiências na rede-rizoma CAC do Rangel. As coisas e pessoas apareciam e sumiam conforme a rede

⁸ A ideia de pistas é, neste caso, semelhante à noção de indício, na proposta indiciária de Carlo Ginzburg (1989).

ia se modificando. Embora houvesse pontos mais ou menos fixos, mesmo o CAC, durante a semana, não funciona como lugar de lazer. É também um lugar de reuniões de grupos da “melhor idade”, de comerciantes locais, grupos da comunidade e de festas privadas. O terraço da casa de “dona” Zeza era um destes locais que apareciam e sumiam na rede.

Meu filho, as meninas (as netas dela) daqui começavam a trazer os amigos todo sábado e domingo, por é quase em frente ao CAC, né? É um entra-e-sai da mulesta. Mas eu prefiro assim do que elas socada naquele CAC. Quando inventam de ir, fico com o coração na mão. Então um dia eu pensei... pensei... Que serventia tinha este terraço se nem carro eu tenho. Só pros maloqueiros mijarem depois da festa. Aí, nos sábados e nos domingos eu coloco umas coisinhas aqui pra vender. Já comprei até uma freezer pra gelar as cervejas. Tenho minha freguesia já fiel todo domingo. Mas fecho de meia noite pra num aturar nenhum bebo safado, visse? (“Dona” Zeza).

Dentro do campo, a ideia é que não há sujeitos, mas posições de sujeito. Dona Zeza era uma doméstica que cria suas netas durante a semana. No final de semana, uma nova sujeição se faz presente, a “dona” Zeza dona do bar. Muitas destas posições não aparecem no plano do visível. Portanto, a ideia de rizoma para esta etnocartografia é fundamental, uma vez que o rizoma se apresenta como proposta de configuração do trajeto dos sujeitos durante as festas do CAC. O rizoma CAC do Rangel é sempre aberto, não se presta à representação e nem à hierarquização; está sempre sujeito às linhas de fuga. É importante destacar que o rizoma⁹ possui entradas múltiplas, e pode ser acessado a partir de infinitos pontos. Assim, para efeitos de descrição, os dois principais pontos da rede-rizoma CAC do Rangel por mim arbitrados são o CAC-lá-dentro e o CAC-lá-fora. Mas isto não impossibilita outras tantas entradas nesta rede.

Nesta investigação, não separei os sujeitos dos elementos não humanos presentes na investigação. Os rapazes do CAC foram observados simetricamente em relação aos seus celulares, motos, vestimentas, carros. Todos os elementos não humanos servem, em grande parte, de mediadores das socialidades. Nesse sentido, um copo de bebida compartilhada, um cordão pendurado no pescoço com uma

9 Em muito, o rizoma se aproxima do que J. G. Magnani denominou de pedaço e de mancha. Na verdade, o rizoma aparece no cenário dando lugar a uma mancha, uma vez que o rizoma não se percebe, mas apenas as suas manifestações. A diferença mais acentuada é que o rizoma lida com subjetividades dentro do plano do desejo. Parece-me que o pedaço e a mancha são territórios mais delimitados. O rizoma escapa, é visível, mas muitas vezes subterrâneo.

chave de moto são elementos que constroem os sujeitos. São marcadores.

O CAC do Rangel funciona, neste texto, como uma rede. Uma rede de atores e coisas que fazem o CAC existir nas festas domingueiras frequentadas por mim desde janeiro de 2011 até junho de 2012, data limite para a temporalidade prevista na investigação.

No projeto, eu pensava em observar o ambiente interno do CAC do Rangel, por ser neste lugar que a suingueira se realiza. O campo me mostrou que havia uma constante retroalimentação do “lado de dentro” e do “lado de fora”. Muitos fenômenos só aconteciam no movimento dentro-fora, o que eu chamo aqui de acontecimentos híbridos. Embora possa parecer estranho, as subjetividades são afetadas pela ambiência. Um sujeito dentro do CAC tem uma performance bem diferente fora da festa. Mudam as músicas, os estilos, os procedimentos, as lógicas, não só o cenário.

Ah, aqui fora a gente vive outro mundo, é diferente, sabe? Aqui fora eu sou mais eu mesmo. Lá dentro tem os seguranças que ficam cismando com qualquer um. Eu sou duas pessoas: uma dentro do CAC e outra fora. Tomo minha cerveja aqui fora mais tranquilo. Mas tem dias que eu prefiro entrar, pra espaiar um pouco; a vida é dura, muito trabalho na semana. Lá dentro as pessoas ficam diferentes, dão mais bola, véi (Chico, 23 anos, garçom).

Esta etnografica perseguiu o percurso dos sujeitos dentro das redes, para saber como os fatos são construídos por eles nos seus diferentes trajetos, nos seus discursos e silêncios. Lidei muito com a noção de estratégia, de astúcia e de trajetória, a partir de um conjunto analítico pretensamente não dualista. Isto me permitiu perceber as contradições, os deslizos, os desvios e as novas rotas que são quase sempre oriundas de negociações dos sujeitos. Segui as subjetividades mutantes, tratadas por James Clifford e Deleuze como subjetividades esquizo.

Uma rede remete a fluxos, circulações e alianças, nas quais os atores envolvidos interferem e sofrem interferências constantes. De uma forma geral, a noção de rede se aproxima bastante da noção de rizoma, elaborada por Deleuze e Guattari como modelo de investigação-análise das multiplicidades. Diferentemente do modelo da árvore ou da raiz, que fixam um ponto, uma ordem, no rizoma qualquer ponto pode ser conectado a qualquer outro. De acordo com os autores (1995) “uma multiplicidade não tem sujeito nem objeto, mas somente determinações, grandezas, dimensões que não podem crescer sem que mude de natureza” (DELEUZE; GUATTARI, 1995, p. 47). Tal como no rizoma, na rede não há unidade, apenas agenciamentos; não há pontos fixos, apenas linhas. Isto me permitiu

entrar na suingueira do CAC e me integrar no sistema, como também perceber muitas linhas e corredores daquele labirinto dentro e fora, o que me fez ver que cada festa era única, como o evento descrito por Max Gluckman (1987) na Zululândia moderna.

Como Guilherme de Baskerville, o investigador de *O nome da Rosa*, eu estava inserido na rede CAC à procura daquilo que faz as linhas se transformarem numa rede: os nós. A experiência da etnocartografia se faz a partir de uma descrição minuciosa. A rede CAC é a-centrada e sem forma pré-definida, já que ela se configura e se desconfigura a partir de movimentos, de fluxos, conexões e alianças entre os diversos atores, entre os quais eu me incluo. A rede CAC constitui um campo tensional de forças heterogêneas. A base da interpretação é a diferença, as sinuosidades, os escorregos nos atos e nas falas, as negociações identitárias e as tramas que suportam o mundo masculino naquele ambiente.

A rizomática rede CAC se constitui de novas formas a todo instante, escapando de configurações prévias. Na etnocartografia do CAC, busquei analisar as conexões desta rede sem me preocupar em encontrar a razão dos fatos, a origem das coisas e nem a explicação para as contradições. Minha mirada foi nos agenciamentos, ou seja, como as subjetividades foram produzidas ao longo da festa, dentro e fora da ambiência CAC. Neste sentido, cada ida ao CAC era como se estivesse voltando a um labirinto, a cada vez entrando por uma porta diferente, a cada vez desfocando meu olhar para as lateralidades, para o não óbvio e para as singularidades. O processo de investigação não segue um rígido protocolo, pois são os sujeitos e seus agenciamentos que conduzem o investigador em campo. Nesse sentido, minhas conexões foram feitas por contágio, o que significa que um sujeito me conduzia a outro, uma situação me levava a outra. Assim, tal como os rapazes do CAC, eu saía e entrava, circulava e parava, ora à deriva, ora no leme.

Permito-me fazer uma pequena digressão sobre o motivo de este relato ter sido feito a partir de uma etnocartografia e não simplesmente de uma etnografia. Toda escolha teórica, que tem a ver também e intrinsecamente com o observado e sua análise, é conduzida a partir de determinados protocolos de investigação, de um lado, e de uma linguagem peculiar, de outro. Por isto, termos como rizoma, rede, sujeitos, etnocartografia são parte do vocabulário próprio do sistema teórico ao qual me filio e que escolhi como lente de observação do CAC do Rangel. Não se trata, em hipótese nenhuma, de estabelecer uma disputa quanto a uma melhor metodologia. A metodologia é escolha do investigador, deita a partir de suas leituras e, principalmente, daquilo que o campo “pede”. Nada está pronto, a não ser no final da escritura. Enquanto a cartografia procura avaliar o não representável, sem tentar impor-lhe uma imagem, a etnografia procura torná-lo significativo.

Esta diferenciação diz respeito a um debate proposto por Renato Rosaldo (1989), ao afirmar que o olho da antropologia é conectado com o do imperialismo. Neste aspecto, os trobiandenses, os nuer, o gueto são formas de comunicação que partiam da centralização da metrópole, a partir da qual tudo era enxergado. A crítica à Antropologia Clássica formulada por Clifford Geertz (1988) reside, principalmente, na diferença dos modelos imperialistas e pós-colonialistas de enxergar o mundo. Os modelos imperialistas, ditos clássicos, apontam para um mundo misterioso e ainda velado, que seria descrito, preservado e mantido como uma peça de museu pelos relatos antropológicos e suas etnografias. Nas teses de Foucault e Marcus, as Ciências Sociais, em seu modelo clássico, apenas representavam o mundo a partir de modelos previamente elaborados. Com a crise destes modelos, ou a famosa crise da representação, houve um deslocamento do outro como tema para o outro como interlocutor. Ademais, a Antropologia Clássica é, em larga escala, fundamentada na distância entre as culturas, os povos (daí os adjetivos etnocêntricos usados, como primitivos, atrasados...) supostamente portadores de identidades fixas. Nas críticas de Vincent Crapanzano (1992) e outros, ^{falando} a partir da primeira pessoa, a obra etnográfica clássica é fechada e unidimensional. Nesta base, a etnografia atua como uma tradução, uma aproximação, um contato, e não uma interpretação. A maior parte da crítica deste rol de autores diz respeito à visão de um sujeito uno, indivisível e estático, sólido, por parte da maioria dos autores considerados como clássicos.

O etnógrafo é como Hermes (CRAPANZANO, 1992): o mensageiro do culto e, ao mesmo tempo, um mago, desvelando o oculto. Nada de saberes vinculados a leis científicas, nada de uma natureza una e universal para todos os seres humanos. Crapanzano, referindo-se a Evans-Pritchard, diz que ele descreve os sujeitos a partir de dados pré-elaborados pela história e pela própria antropologia, como pastoreio, primitivos, idade do ferro, e também de uma certa masculinidade ocidental e metropolitana. Na mesma linha, Michele Rosaldo (1980) questiona a tendência persistente de apropriar-se dos dados e informações etnográficos os tornando registros originais, pois, na verdade, eram projeções do antropólogo sobre a realidade deste outro desconhecido. A virada pós-estruturalista na Antropologia fez com que, doravante, o trabalho de campo fosse visto como texto colaborativo. Nesta base, pois, construí minhas interpretações sobre a rede-rizoma CAC do Rangel.

Lidei com rastros, com incompletudes e inacabamentos. No meu convívio com as pessoas do CAC removi camadas de vida dos meus colaboradores, senti seus anseios, dores e amores. Um desafio da experimentação e nunca da representação. Minha experiência foi, assim, uma espécie de etnocartografia de territórios existenciais reais e/ou em vias de existir. Esta rede-rizoma detém uma série de

comportamentos, de agenciamentos no tempo e nos espaços sociais, culturais, estéticos, cognitivos.

Às vezes, muitos dos caminhos desta rede não me levaram a lugar nenhum. Eram linhas de fuga, discursos pré-fabricados e montados sobre as bases daquilo que se diz na mídia, a maioria estereótipos comuns, os quais reforçavam um lugar de pertencimento ideal daquelas masculinidades: o pegador, o cara de sucesso, o honesto, o ativo, o bravo, o bonzão. A trajetória do rizoma CAC de alguma maneira territorializa espacialidades e desterritorializa outras. Melhor dizendo, um sistema de regras definidas não foi encontrado na minha investigação. Havia regras para ser homem dentro da ambiência CAC, ser homem na rua, em casa, ser homem casado, solteiro. Para cada situação, formava-se uma dada territorialidade espaço-temporal conferindo sentido ao sujeito. Não há, portanto, a regra “ser homem”, mas um conjunto de estratégias e discursos sobre como “ser homem” em determinado espaço e tempo.

Etnocartografar é observar ao mesmo tempo em que se traça um percurso das subjetividades. Significa acompanhar os movimentos e as retrações, os processos de invenção e de captura que se expandem e se desdobram, se desterritorializando e se reterritorializando no momento em que o mapa é projetado. Os sujeitos foram se inventando ao longo da festa e sua ritualística.

Portanto, assim como o rizoma-rede vai se espraiando sem uma direção prévia, etnocartografar um acontecimento é um processo de invenção, onde se segue o devir. Neste movimento, fiquei atento às maneiras que o desejo encontra para efetuar-se no campo social da ambiência CAC. O texto é, portanto, o resultado final do instante suíngueira no CAC do Rangel. É um decalque, um modelo, e não a realidade. O modelo CAC do Rangel, aqui proposto, é totalmente produzido por mim e por meus contatos dentro da rede rizomática da ambiência CAC.

Na sequência dos passos de Guilherme de Baskerville, iniciei o processo com um rastreio. O rastreio é um gesto de varredura do campo. Pode-se dizer que a atenção que rastreia visa uma espécie de sentido. Assim, eu tinha que estar pronto, sempre, para lidar com metas em variação contínua, uma vez que entrei em campo sem conhecer o alvo a ser perseguido, tal como Baskerville na labiríntica biblioteca. O fenômeno surge de modo mais ou menos imprevisível, sem que saibamos bem de onde. Para o etnocartógrafo, o importante é a localização de pistas, de sinais e de processualidade. Rastrear é também acompanhar mudanças de posição e de ritmo dos agenciamentos. A minha atenção foi, em princípio, aberta e sem foco, a fim de adquirir uma vivência com os sujeitos e seus percursos.

Apesar de a rede-rizoma não ter início e nem fim, a análise que dela se faz é na sua estabilização. A estabilização da rede se faz na interpretação das diversas

situações pelos atores que nela atuam. Deste modo, a descrição da rede e de seus pontos é a única maneira de percebê-la como algo estático. É um retrato do real proposto pelos sujeitos e seus percursos. Na descrição da rede levam-se em consideração também as coisas e os actantes, os quais, segundo Latour (2011), são atores não humanos da rede. Os actantes do CAC são as motos, os celulares, as bebidas, que desempenham fortes papéis na rede-rizoma da festa CAC. Nas minhas observações primeiras do CAC, logo após já ter uma certa noção espacial do lugar, comecei a perceber que tipo de objetos chamavam mais a atenção naquela rede-rizoma. A observação não se deu sobre os objetos em si, mas principalmente na relação destes com os indivíduos. Não me interessava um conjunto de motos estacionadas em determinado local, mas qual a relação das motos com o espaço e com a vivência dos indivíduos na rede.

A noção de rede na antropologia simétrica é bem próxima do modelo de fluxos de Ulf Hannerz (1997), das pós-identidades de Stuart Hall (2006) e dos hibridismos de García Canclini (1997). A diferença mais visível é que Latour defende a ideia de que, se os seres humanos estabelecem uma rede social, não é apenas porque eles interagem com outros seres humanos, mas porque interagem com seres humanos e também com outros materiais. Todos os fenômenos percebidos por mim são efeitos dessas redes que mesclam simetricamente pessoas e objetos, no *continuum* dentro-fora do CAC, que eu denominei ambiência CAC.

Sou, antes de tudo, um fabricante de fatos, mobilizando partes da realidade para transportá-la, combiná-la e recombina-la nos centros da rede-rizoma onde se acumulam as informações. Isto diz respeito às minhas escolhas no campo teórico, à seleção de pessoas e fatos que resolvi analisar, ao meu ego e à minha formação pessoal e acadêmica. Como um fotógrafo, escolhi o ângulo, modelei a foto, pensei a estrutura em perspectiva. Assim, cheguei ao propósito final deste texto: compartilhar com o leitor uma experiência metodológica com base na etnocartografia. O que pretendi foi uma primeira abordagem de aproximação a este método de investigação, e não a análise dos dados propriamente dita¹⁰.

De acordo com Latour, a melhor forma de explicar é explicitar as conexões entre os elementos em uma rede ou mostrar como um elemento contém muitos outros. Ao colocar vários sujeitos um ao lado do outro, e ao tecer as costuras entre eles, pude fazer emergir a diferença pela criação de novas relações, numa tentativa de escapar aos meus preconceitos, à ditadura acadêmica do pré-estabelecido, ao domínio do que se dizia antes sobre a ambiência CAC, principalmente pela mídia

10 Para uma análise mais aprofundada, sugiro a leitura do livro *O CAC faz você dançar* (2014) disponível em: <<http://www.marcadefantasia.com/livros/veredas/cac/cac.htm>>.

local. Terminada a festa, dissolve-se a rede-rizoma CAC do Rangel. O CAC me fez dançar e pensar a rede como uma projeção de determinada situação que se configura naqueles ricos instantes. A sociedade como apenas um polaroide, efêmero e inexistente.

Referências

- CANCLINI, Néstor G. **Culturas híbridas**: estratégias para entrar e sair da modernidade. São Paulo: Edusp, 1997.
- CLIFFORD, James; MARCUS, George. (eds.). **Writing culture**: the poetics and politics of ethnography. Berkeley: University of California Press, 1986.
- CRAPANZANO, Vincent. **Hermes' dilemma and Hamlet's desire**: on the epistemology of interpretation. Cambridge: Harvard University Press, 1992.
- _____. **Waiting**: the Whites of South Africa. New York: Random House, 1985.
- DELEUZE, Gilles. **Diferença e repetição**. Lisboa: Relógio d'água, 2000.
- DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Felix. **Mil platôs – capitalismo e esquizofrenia**. Vol. 1. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1995.
- ECO, Umberto. **O nome da rosa**. 2 ed. Rio de Janeiro: Record, 2009.
- FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. 10 ed. Rio de Janeiro: Graal, 1992.
- _____. **Os anormais**. São Paulo: Martins Fontes, 2001.
- GEERTZ, Clifford. **Works and lives: the anthropologist as author**. Stanford: Stanford University Press, 1988.
- GINZBURG, Carlo. **Mitos, emblemas, sinais**: morfologia e história. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.
- GLUCKMAN, Max. Análise de uma situação social na Zululândia moderna. In: FELDMAN-BIANCO, Bela (org.). **Antropologia das Sociedades Contemporâneas**: métodos. São Paulo: Global, 1987.
- HALL, Stuart. **Da diáspora**. Belo Horizonte: Ed. da UFMG, 2006.
- HANNERZ, Ulf. Fluxos, fronteiras, híbridos: palavras-chave da antropologia transnacional. **Mana**, v. 3, n. 1, p. 7-39, 1997.
- INGOLD, Tim. Jornada ao longo de um caminho de vida: mapas, descobridor, caminhos e navegação. **Religião e sociedade**, Rio de Janeiro, v. 25, n. 1, p. 76-110, 2005.
- LATOURETTE, Bruno. **Jamais fomos modernos**. 2 ed. Rio de Janeiro: Ed. 34, 2009.
- _____. **A esperança de Pandora**: ensaios sobre a realidade dos estudos científicos. Bauru: Edusc, 2001.
- LEÓN, Adriano de. **O CAC faz você dançar**: uma etnografando das performances masculinas no bairro do Rangel em João Pessoa-PB. João Pessoa: Marca de Fantasia: 2014. (Série veredas, 29). E-book. Disponível em: <<http://www.marcafantasia.com/livros/veredas/cac/cac.htm>>.
- MAGNANI CANTOR, José Guilherme. De perto e de dentro: notas para uma etnografia urbana. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, v. 17, n. 49, fev. 2002.

MARCUS, George. Ethnography in/of the world system: the emergence of multi-sited ethnography.

Annual Review of Anthropology, v. 24, p. 95-117, 1995.

_____. **Ethnography through thick and thin**. Princetown: PUP, 1998.

_____. **Writing cultures**. California: UCLA Press, 1986.

PRICE, Richard. **The convict and the colonel**. Boston: Beacon Press, 1998.

ROSALDO, Michele. The Use and abuse of Antropology: reflections on feminism and cross-cultural understanding. **Signs**, Chicago, v. 5, n. 3, p. 389-417, spring 1980.

ROSALDO, Renato. **Culture and truth: the remaking of social analysis**. Boston: Beacon, 1989.

WAGNER, Roy. **A invenção da cultura**. São Paulo: Cosac & Naify, 2010.

Recebido em 16/04/2014

Aprovado em 28/03/2015