

## A etnografica como experimento antropológico ou da arte de mapear territórios subjetivos<sup>1</sup>

João Batista de Menezes Bittencourt<sup>2</sup>

**Palavras-chave:** Straightedge, Etnografica, processos de subjetivação.

O tema da subjetividade não é novidade no campo das Ciências Sociais, seja como objeto de preocupação dos defensores de uma perspectiva sociológica definida por critérios objetivistas, onde se busca anular qualquer interferência particular que venha prejudicar os resultados do trabalho, seja como elemento fundamental para a compreensão da existência humana mediada pelos sentidos que os agentes atribuem às suas ações. Nossa proposta de trabalho se filia a uma tradição que ficou conhecida como qualitativa, por voltar sua atenção para um tipo de produção que se caracteriza por sua imaterialidade e sua incapacidade de mensuração tal qual os fenômenos observáveis sugeridos por Durkheim em *As Regras do método sociológico*. Não pretendo adentrar na velha querela objetividade x subjetividade que ainda hoje atravessa as discussões epistemológicas produzidas no embate métodos quantitativos x métodos qualitativos ou muito menos fazer um apanhado histórico para situar em qual contexto foram produzidos os distintos objetos das ciências sociais, que toma como referência o positivismo francês encabeçado por Auguste Comte e o a-positivismo alemão cuja maior referência é Wilhelm Dilthey. Porém, entendo que é importante esclarecer algumas questões mais gerais antes de entrar na discussão proposta.

Apesar de afirmar que a perspectiva metodológica utilizada em minha pesquisa possui um viés qualitativista - o que poderia sugerir uma aproximação com o compreensivismo weberiano, com a fenomenologia hurseliana ou mesmo com a etnometodologia de Garfinkel - ela não pode ser considerada herdeira direta dessa tradição, pois confronta uma concepção de subjetividade (e de sujeito) que é imprescindível nesse tipo de abordagem. Não só confronta, como também reivindica outras concepções de sujeito e subjetividade. Enquanto na pesquisa qualitativa usual

---

<sup>1</sup> Trabalho apresentado na 30ª Reunião Brasileira de Antropologia, realizada entre os dias 03 e 06 de agosto de 2016, João Pessoa/PB.

<sup>2</sup> Professor dos Programas de Pós-Graduação em Antropologia Social e Sociologia da Universidade Federal de Alagoas. Membro do LACC – Laboratório da Cidade e do Contemporâneo. E-mail: joao.bittencourt@ics.ufal.br.

parte-se dos sentidos construídos por um sujeito consciente (ou não) de suas ações, percebendo a subjetividade como um ponto de partida, nossa proposta metodológica se pergunta pela possibilidade de emergências dessas estruturas de sentido e percebe a subjetividade como uma cristalização provisória dos processos de subjetivação aos quais todos nós experienciamos. Em pesquisa social geralmente somos provocados por uma questão que se conecta ao fenômeno investigado e somente depois pensamos nos aspectos metodológicos. No meu caso, inquietação foi inicialmente metodológica, ou melhor, em relação às pesquisas que se propunham a investigar a subjetividade no campo das Ciências Sociais, especialmente em Antropologia e Sociologia. Percebia nestas um certo receio de encarar determinados problemas considerados “subjetivos” demais para serem investigados por antropólogos e sociólogos. Outro mal-estar compreendia às tentativas de desqualificação das pesquisas que se apoiavam em referenciais da Filosofia ou Psicologia, tratando-as como “inconsistentes” e/ou “abstratas”. A ideia de “modismo acadêmico” também era bastante utilizada para fazer referência as pesquisas que traziam no seu arcabouço conceitual noções como “rizoma”, “desterritorialização”, “molar e molecular”, “linha de fuga”, “máquina de guerra”, “aparelho de captura”, entre outras. Pensadores franceses como Deleuze e Guattari passaram a ser vistos como “desvirtuadores” do bom trabalho antropológico. Diziam alguns colegas: “Esse é um tipo de pensamento improdutivo, não acrescenta em nada, é um delírio filosófico”. Outros simplesmente retrucavam “Tudo é rizoma e linha de fuga! Só há desconstrução?” Não quero entrar no mérito do estatuto dessas afirmações, mas fiz questão de citar para apresentar o cenário em que se deu o desenvolvimento dessa pesquisa. Por essas e outras questões que não foram explicitadas resolvi encarar o desafio de aproximar duas perspectivas metodológicas que até então pareciam tão distantes, mas ao mesmo tempo tão próximas, a etnografia e a cartografia. Se a etnografia permite uma maior aproximação do grupo estudado e uma melhor compreensão de suas práticas, a cartografia ajuda o pesquisador a acompanhar os movimentos do desejo, a apontar as linhas de força, as intensidades e os afetos que compõem as distintas formações subjetivas.

Antes de discutir a noção de *etnocartografia*, apresentarei brevemente o fenômeno e o grupo investigado que me permitiu realizar esse experimento.

## **Punks livres de drogas: alguns apontamentos sobre os straightedges de São Paulo**

O estilo de vida straightedge tem sua origem nos Estados Unidos, especificamente em Washington, D.C e está atrelado aos nomes de Ian MacKaye e Jeff Nelson, que no início dos anos 80 faziam parte de um desconhecido grupo de punk/hardcore chamado Minor Threat. Certamente não foram essas duas pessoas que “inventaram” o estilo de vida, mas as canções escritas e executadas pela banda tornaram-se referências decisivas para os jovens da época. Essa filosofia de vida é um desdobramento da cultura Punk e surgiu como reação à uma tendência niilista defendida por muitos punks da época, sintetizados numa defesa explícita do uso de drogas e na apologia da violência. Em alguns estados, menores de 18 anos foram proibidos de frequentar shows de música punk, pois estes eram percebidos como má influência para a juventude. Alguns jovens que se identificavam com a música punk, mas rechaçavam determinadas posturas defendidas pelos próprios punks, resolveram se posicionar a partir da adoção de práticas que buscavam subverter a lógica hedonista atrelada a esse estilo de vida. Surgia dessa maneira o straightedge! De acordo com os próprios MacKaye e Nelson, a expressão straightedge (esquadro em português) é uma alusão a ferramenta utilizada para a medição de ângulos retos; e surgiu de uma brincadeira enquanto manuseavam o instrumento para a confecção da capa de um dos seus discos.

O sociólogo estadunidense Ross Haenfler (2006), autor do livro *Straight Edge: Hardcore-punk, Clean Living Youth and Social Change*, destaca que o surgimento do straightedge nos EUA está atrelado ao Protestantismo e a um movimento que ficou conhecido como New Left Middle Class, que se baseava em princípios humanitários, na defesa da democracia e dos direitos civis. Ao mesmo tempo que é perceptível a reivindicação de uma pureza corporal, discurso que nos remete às práticas ascéticas que estão na base do protestantismo, também nos deparamos com a defesa de uma “politização do EU”, ou seja, a ideia de que a transformação social começa no indivíduo. As drogas, de acordo com os adeptos do straightedge, colocaria obstáculos ao controle do próprio indivíduo sobre suas ações.

Os primeiros passos do estilo de vida straightedge no Brasil<sup>3</sup> foram dados no início dos anos 90, mas este só ganhou repercussão na segunda metade da referida década,

---

<sup>3</sup> Quando falamos do aparecimento do Straightedge no Brasil, nos referimos especificamente à cidade de São Paulo, lugar onde foi lançado o embrião do que posteriormente viria a se tornar uma das maiores cenas Straightedge da América Latina. Não há discussões em torno do lugar de origem do referido estilo de vida,

principalmente após a fundação do Coletivo Verdurada, no ano de 1996. Esse coletivo tornou-se referência por ser um dos mais importantes divulgadores dos posicionamentos defendidos pelos adeptos, tais como o boicote as drogas e a adoção de uma dieta vegetariana<sup>4</sup>, por intermédio de um evento que possui o mesmo nome do coletivo, e cujo formato consiste em apresentação de bandas, palestras e exibições de documentários e um jantar vegetariano.

Apesar de haver semelhanças entre os straightedges brasileiros e os estadunidenses no que diz respeito a abstenção do consumo de drogas, a adoção de uma dieta vegetariana e a paixão pela música punk/hardcore, há alguns aspectos que diferenciam os jovens brasileiros daqueles, como uma acentuada politização da cena, no que diz respeito a busca por uma resistência organizada, e uma baixa incidência da crítica ao chamado “sexo promíscuo”. O que não significa afirmar que o straightedge é um movimento social no sentido clássico ou que não existam jovens defensores/as de relações sexuais mediadas por um vínculo de compromisso afetivo entre os parceiros. Pude constatar na pesquisa que existe uma maior negociação entre os jovens e as regras que estão na base do estilo de vida, e que os graus de “fechamento” e “afrouxamento” no tocante ao “pertencimento identitário”, ou a codificação por essas regras, vai depender dos agenciamentos aos quais estes se permitem.

Costumo apresentar o despertar do meu interesse pelo estilo de vida straightedge a partir de duas questões: a primeira que eu posso definir como “pessoal”, pois possui relação com o meu engajamento nesse estilo de vida por quase 10 anos, o que me fez ter uma visão privilegiada “de perto e de dentro” (Magnani, 2002) do grupo pesquisado. O que para alguns pesquisadores era percebido como “problemático”, pois estava correndo o risco de naturalizar aspectos pela dificuldade de estranhamento, para mim era uma vantagem, pois a relação de simpatia<sup>5</sup> que me conectava aos interlocutores permitiu que

---

de maneira semelhante, por exemplo, àquelas que são travadas em torno da origem do punk no Brasil, cuja disputa se dá entre as cidades de Brasília e São Paulo.

<sup>4</sup> É importante destacar que no Brasil a maioria dos straightedges são veganos/vegetarianos. É como se houvesse uma complementaridade entre as posturas. Durante a pesquisa muitos jovens afirmavam que “ser straightedge” e “não ser vegetariano/vegano” é um enorme contrassenso. Nos EUA e no Canadá, por exemplo, essa relação não é vista como imprescindível. O vegetarianismo acabou sendo incluído na agenda dos straightedges estadunidenses no final dos anos 80, e um dos primeiros grupos a problematizar a violência contra os animais não humanos em suas letras foi o Youth of Today. Posteriormente, nos anos 90, o veganismo e luta pela liberação animal se consolidou de maneira definitiva na cena estadunidense através de bandas como Earth Crisis, Strife e Snapcase.

<sup>5</sup> Janice Caiafa (2007) agenciada por Deleuze, sugere que a relação que devemos possuir com nossos interlocutores é de simpatia e não de empatia. Ter simpatia é “possuir algo a agenciar com”, é nos permitirmos o atravessamento pela matéria intensiva responsável pela conexão dos corpos e ideias, ao passo que empatia denota uma identificação com os interlocutores. “Simpatia não é um sentimento leve de estima,

eu tivesse experiências que outro pesquisador provavelmente não teria, como por exemplo, a sensação de arrebatamento provocado pelo contato com a música hardcore, ou a mobilização do sentimento de matilha ao ouvir uma canção que invocava um desejo de *communitas*. Sem contar que muitas das perguntas feitas aos interlocutores já havia feito a mim mesmo em algum momento, aspecto não menos importante.

A outra questão que eu chamo de “antropológica”, diz respeito a maneira como esses jovens pareciam subverter uma concepção de juventude geralmente percebida sob os signos da inconstância e da irresponsabilidade. Era como se eles confrontassem as expectativas do que normalmente se espera do jovem em nosso atual contexto. É interessante destacar um paradoxo nesses discursos sobre as práticas juvenis, pois ao mesmo tempo que se exige do jovem uma vida regrada, obediente, também o criticam por não “serem suficientemente jovens”. Me deparei em diversos momentos da pesquisa com discursos de colegas acadêmicos que se sentiam incomodados com as práticas adotadas pelos *straightedges*, como se existisse algo de perturbador nas mesmas. A abstinência de drogas lícitas e ilícitas, como também a crítica contundente ao consumo dessas mesmas substâncias, tornavam e (tornam) inescapavelmente os *straightedges* em indivíduos reacionários, moralistas e dogmáticos sem defesa prévia.

(...) Analisada de uma forma superficial, essa filosofia de vida é geralmente associada a uma espécie de pastoral da carne, onde os jovens necessariamente precisam renunciar aos prazeres mundanos para se adequarem a um conjunto de normas específicas, a uma moral de grupo. São muitos os comentários depreciativos direcionados ao jovem *straightedge*: dogmático, radical, moralista, reacionário; estes, porém, só servem para aumentar ainda mais a curiosidade em torno das práticas que compõem esse estilo de vida” (BITTENCOURT, 2015:43).

Nesse caso, temos que concordar com a argumentação de Pierre Bourdieu (1983) presente no seu famoso texto “A Juventude é apenas uma palavra”, especialmente a discussão sobre a manipulação da categoria juventude realizada por muitos cientistas sociais. Atribuir a experiência juvenil essencialismos de qualquer ordem visando uma suposta unidade é uma manipulação que recebe um verniz socioantropológico. Esses comentários preconceituosos direcionados aos jovens adeptos do estilo de vida, e claro, o fato de na época só existir um trabalho antropológico sobre o mesmo, foram elementos que também me influenciaram a produzir essa pesquisa. Certamente o objetivo do nosso

---

mas o corpo a corpo dos agenciamentos. Deixar-se afetar pelo outro é o contrário do reforço da identidade...” (p.155).

trabalho não era produzir uma defesa antropológica do estilo de vida em questão, mostrando que os jovens não são reacionários ou dogmáticos, porém, compreender a pluralidade de experiências existentes nesse grupamento juvenil que superficialmente era percebido como homogêneo.

Como o objetivo desse texto não é apresentar um apanhado histórico sobre a origem e as particularidades do estilo de vida straightedge, passaremos agora aos aspectos “metodológicos” da pesquisa, onde inicialmente farei uma exposição sobre a etnografização e posteriormente trarei algumas reflexões sobre a utilização dessa estratégia para a leitura das práticas juvenis, especialmente aquelas relacionadas ao microcosmo pesquisado.

### **Por que Etnografização?**

A Etnografização foi o experimento metodológico que eu desenvolvi para compreender os processos de subjetivação (e dessubjetivação) responsáveis pela produção das distintas experiências vivenciadas pelos straightedges. A ideia surgiu de um incômodo em relação as pesquisas que se preocupam excessivamente com as supostas identidades juvenis, deixando de lado os processos que as engendram. Antes de prosseguir com a apresentação de nossa “metodologia menor”<sup>6</sup>, é importante destacar que a etnografização ao qual me refiro não possui nenhuma relação com a prática de mesmo nome desenvolvida por determinados grupos étnicos e que consiste na produção de mapas que contém elementos históricos e culturais dessas populações. Documentos que têm sido utilizados por antropólogos e geógrafos culturais em suas pesquisas. A nossa etnografização compreende a junção de duas perspectivas “metodológicas” que raramente são convidadas a dialogar: a etnografia e a cartografia.

A etnografia é o tipo de investigação e o gênero de escrita que melhor traduz a prática antropológica. Ela surgiu a partir dos relatos escritos de indivíduos que se encontravam distante geograficamente e culturalmente de seus lugares de origem, como missionários e viajantes. Textos que foram produzidos com o intuito de traduzir o espanto

---

<sup>6</sup>Tomo emprestado o conceito de “menor” desenvolvido por Deleuze e Guattari no livro *Kafka – por uma literatura menor*. Os pensadores franceses argumentam que os textos de Kafka operam uma subversão na língua alemã, que o próprio autor se apropriou. “Uma literatura menor não é a de uma língua menor, mas antes a que uma minoria faz em uma língua maior” (DELEUZE & GUATTARRI, 1977:25). Desse modo entendemos que uma metodologia menor é aquela que se apropria de uma linguagem cientificizante para subvertê-la.

diante das alteridades não-ocidentais que interpelavam os viajantes com seus costumes e crenças. Ela só passou a ser uma atividade distinta daquela produzida pelos missionários, se constituindo como parte da prática antropológica no século XIX, antes disso não havia diferenças entre ambas. Stocking (1983) sugere que essa distinção foi “arquitetada” por Boas e Malinowski com o intuito de dar uma roupagem científica a etnografia. Mas foi com Malinowski que essa atividade passou a ser reconhecida como uma estratégia metodológica definida por uma intensa pesquisa de campo realizada juntamente do grupo ao qual se pretende estudar, e que envolve as experiências pessoais do próprio pesquisador. Dentre as referências clássicas podemos citar os trabalhos *Argonautas do Pacífico Ocidental* (Malinowski, 1922), *Os Naven* (Bateson, 1936) e *Nós, os Tikopias. Um estudo sociológico do parentesco na Polinésia primitiva* (Firth, 1936), isso sem mencionar os trabalhos da segunda metade do século XX que também já se tornaram clássicos. Apesar das críticas feitas a antropologia e ao método etnográfico pelos próprios antropólogos, com questionamentos dirigidos à “autoridade” do pesquisador e à assimetria da relação pesquisador/nativo, é inegável que a etnografia continua sendo (e certamente continuará por muito tempo) a principal referência dos antropólogos que pretendem investir esforços numa pesquisa de campo.

A cartografia não é um método propriamente dito, um “modelo” que nós, cientistas sociais, empregamos para obter um resultado satisfatório, tais como o materialismo histórico dialético de Marx ou o interpretativismo weberiano. Na cartografia não há certezas ou caminhos já trilhados, a única regra é “siga os agentes!”, ou melhor “siga os afetos!”, pois é nessa matéria intensiva que está a chave para a compreensão dos enunciados e práticas expressados pelos agentes. O termo cartografia, como uma prática que se propõe efetuar uma leitura dos processos de subjetivação responsáveis pela (des)organização da vida social e política das populações, apareceu pela primeira vez no ano de 1986, no livro em que o filósofo Gilles Deleuze homenageia seu amigo Michel Foucault. Obra resultante de um curso póstumo que Deleuze dedicou ao seu companheiro de reflexão logo após a sua morte, em 1984. Nessa obra, Deleuze indica que Foucault passou de arquivista a cartógrafo, fazendo referência a dois momentos significativos de sua trajetória: a primeira, cuja principal referência é o livro *As palavras e as coisas* (1966) se inicia com os trabalhos dedicados a uma arqueologia dos saberes, onde o autor volta sua atenção para as formações discursivas (epistême), enfatizando a força dos enunciados como elementos subjetivantes, ou seja, responsáveis pela produção dos sujeitos. Já o segundo momento, se inicia com a obra *Vigiar e Punir* (1975). Para Deleuze, é justamente

nesse trabalho que Foucault reelabora a concepção de enunciado bem como sua fixação pelas formações discursivas, passando a destacar uma “materialização” dos dispositivos de poder. Diz o filósofo:

O que a Arqueologia reconhecia, mas ainda designava apenas negativamente como meios não-discursivos, encontra em *Vigiar e Punir* sua forma positiva, que obcecava Foucault em todas as suas obras: a forma do visível, em contraste com a forma do enunciável (2005:42).

Prosseguindo sua reflexão acerca da genealogia do pensamento de Michel Foucault, Deleuze aponta outra mudança decisiva, aquela que compreende a passagem do arquivo para o diagrama. Essa formação é definida como “*o mapa, a cartografia que é co-extensiva a todo o campo social*” (Ibid, p.44). Toda sociedade possui seu diagrama ou seus diagramas, ele é uma máquina abstrata que sustenta as relações de poder. Podemos falar de diagrama disciplinar, de diagrama pastoral, de diagrama capitalístico, cada um produz seus agenciamentos e enunciados e apesar de possuírem suas especificidades dialogam entre si, permitindo novas composições. As máquinas concretas resultam do efeito dessa matéria informe que são as máquinas abstratas, assim, a escola, a prisão, os hospitais se expressam como cristalizações dos afetos produzidos pelos diferentes diagramas. A máquina panóptica é um efeito da chamada sociedade disciplinar, pois nas sociedades ditas soberanas não havia “condições favoráveis” para sua expressão.

(...) as máquinas são sociais antes de serem técnicas. Ou melhor, há uma tecnologia humana antes de haver uma tecnologia material. Os efeitos desta atingem, é certo, todo o campo social; mas, para que ela mesma seja possível, é preciso que os instrumentos, é preciso que as máquinas materiais tenham sido primeiramente selecionadas por um diagrama.” (Ibid, p.49).

Deleuze empreende uma leitura espinosista de Foucault, mostrando que o fundamento das ações, das práticas, das instituições, deve ser buscado a partir de uma apreensão da matéria invisível que permitiu a emergência dessas formações; o autor define como agenciamento essa força mobilizadora de ideias e corpos, Espinosa definiria como afeto.

Inspirada por esse trabalho de Gilles Deleuze, a psicanalista Suely Rolnik, desenvolve em 1989 uma pesquisa que pode ser considerada o primeiro trabalho que apresenta a cartografia como uma proposta que possui um “objeto” privilegiado, bem como uma maneira específica de apreendê-lo. *Cartografia Sentimental – Transformações contemporâneas do desejo*, é um trabalho que se volta para os processos de reconstituição



das cartografias de mulheres que haviam vivenciado o período da ditadura militar e que com o processo de abertura política, se viam confrontadas com novos sentidos do feminino, o que produziu um tensionamento no “modelo proposto” pelo diagrama vigente, à saber, o de dona de casa, mãe e esposa dedicada. A pesquisa buscou apresentar o processo de desestruturação e reconstituição subjetiva dessas mulheres, voltando sua atenção para os movimentos do desejo. Nessa obra, Rolnik apresenta uma definição (provisória) de cartografia, discorre sobre o perfil do cartógrafo na atualidade, mostra qual o “objeto” a ser capturado pelo cartógrafo e dá pistas de como este deve proceder em campo. Sem querer adentrar nos pormenores da obra, irei apenas apresentar sua concepção de cartografia e alguns procedimentos a serem adotados por esse pesquisador.

A psicanalista parte de uma definição dos geógrafos para fundamentar sua proposta. Para estes profissionais há uma diferença significativa entre o mapa e a cartografia, pois, enquanto o primeiro é uma representação do todo estático, a segunda é um desenho que vai sendo feito a partir dos movimentos de transformação da paisagem. Para Rolnik, “as paisagens psicossociais também são cartografáveis”, e elas são realizadas a partir dos movimentos de desmanche de mundos (de sentidos) e a formação de outros “que se criam para expressar afetos contemporâneos”. Desse modo, o cartógrafo é aquele que volta seu olhar (e seu corpo) para o desejo, ou seja, o movimento de produção dos universos psicossociais.

O cartógrafo, expõe Rolnik, tem como missão “dar língua aos afetos que pedem passagem”, ou seja, que consiga traduzir esses processos de transformação a partir de linguagens que ele considere necessárias para a composição e interpretação dessas cartografias, pode ser a filosofia, as artes, as ciências sociais, entre outras. *O cartógrafo é antes de tudo um antropófago.*

“A prática de um cartógrafo, diz respeito fundamentalmente às estratégias das formações do desejo no campo social (...) O que importa é que ele esteja atento às estratégias do desejo em qualquer fenômeno da existência humana que se propõe perscrutar: desde os movimentos sociais formalizados ou não, as mutações da sensibilidade coletiva, a violência, a delinquência... (ROLNIK, 2007:65)

A autora apresenta outros aspectos que definem o exercício da cartografia, tais como o distanciamento de concepções essencialistas, seja a explicação estruturalista ou subjetivista, também comenta sobre o problema do cartógrafo, que não se resume a discussão teórica ou empírica, e sim o que é vitalizante ou destrutivo, ativo ou reativo, entre outras importantes questões. Porém, para não alongar a discussão, passaremos

imediatamente para as considerações a respeito da utilização da etnografacartografia em nossa investigação.

### **Etnocartografando as experiências dos Straightedges de São Paulo**

Como já apresentei anteriormente, desde o início da pesquisa meu interesse se voltava para os processos de subjetivação, eu diria até que essa questão veio antes da escolha pelos straightedges como grupo a ser investigado. Também como já fora mencionado, a opção por esse grupamento juvenil não foi aleatória, pois fui adepto desse estilo de vida por aproximadamente uns 7 anos da minha vida, o que me permitia um conhecimento prévio sobre as especificidades de algumas práticas e discursos. Porém, não era apenas por essa questão, havia algo mais geral que me inquietava, e essa inquietação se estendia para outras formações juvenis com características semelhantes, como punks, skinheads, góticos, funkeiros, etc, e dizia respeito a uma tentativa de reduzir a multiplicidade das respectivas experiências a uma identidade grupal, como se os jovens fossem completamente agidos pelas normas que definem o pertencimento. Esse é um dos aspectos superficiais atribuídos aos grupos juvenis de estilo (Kemp, 1993) que se soma a outros como a delimitação exclusiva a um pertencimento de classe<sup>7</sup> e a máxima moralista e pessimista, de que estes são meros produtos de uma sociedade do consumo.

Todas essas críticas recaiam sobre os straightedges, seja dentro ou fora da academia, eles eram considerados uma “cultura juvenil elitizada”, “uma expressão da cultura de massa globalizada, afinal de contas, a ideia veio dos EUA; eles eram homogeneizados a partir do pertencimento a uma suposta identidade straightedge, e o que é mais preocupante, eles eram julgados constantemente por suas escolhas. Não me faltavam motivos para escolhe-los como foco de investigação, porém as questões que me motivavam eram outras, queria saber: Quais agenciamentos permitiram a emergência de cartografias straightedges menos ou mais territorializadas, ou seja, porque alguns jovens apresentavam uma relação de pertencimento mais intensa do que outros? Como

---

<sup>7</sup> Não se trata de desmerecer a importância dos marcadores sociais da diferença, contudo, em relação aos estilos de vida jovem, há aspectos que são considerados mais centrais pelos jovens como a música, por exemplo, e que têm sua importância reduzida em decorrência de aspectos supostamente mais relevantes. Entre os straightedges de São Paulo, há aqueles que vivem em prédios luxuosos na zona e outros que vivem em casas simples na zona leste, há aqueles que calçam tênis importado e outros que estão com tênis de marcas populares. Do ponto de vista molar, esses elementos tem a sua importância, porém, no plano molecular há questões mais urgentes como quais agenciamentos conectam jovens de diferentes espaços da cidade e diferentes condições socioeconômicas em torno de um estilo de vida pautado por regras de abstinência?

diferenciar o straightedge pride do straightedge que não possui uma relação de intensa subserviência às regras do grupo? Perguntas que precisavam de um olhar diferenciado do pesquisador, e não apenas, era preciso buscar alternativas teórico-metodológicas que não construíssem amarras à multiplicidade que se desenhava diante dos meus olhos e que me afetava intensamente. Foi assim que comecei a fazer uso de ambos os referenciais metodológicos, pois ao mesmo tempo que a cartografia me permitia acompanhar os processos de territorialização, desterritorialização e reterritorialização desses mapas afetivos, a etnografia me orientava na descrição dos processos in loco.

Durante a pesquisa de campo chamava a minha atenção uma oscilação entre os discursos apaixonados em defesa do straightedge entre os jovens e eu pude constatar que existem diferentes graus de afetação que definem as relações de pertencimento e devoção, eles não se expressam de maneira linear entre todos/as os/as jovens. A ideia de grau (maior ou menor níveis de codificação) é imprescindível nesse tipo de abordagem, por exemplo, além de levar em consideração o tempo de pertencimento, pois recém-adeptos e adeptos de longa data possuem relações diferenciadas com os códigos grupais, construí uma tipologia para traçar essa variação afetiva, são elas: o “drug free”, “o straightedge convencional” e o “straightedge pride”, cada uma dessas cartografias exibiam dinâmicas específicas. O primeiro se posicionava como “livre de drogas” e não se considerava straightedge por entender que o pertencimento traz inúmeras responsabilidades, o segundo se apresentava como adepto do estilo de vida, e fazia uso da simbologia que expõe sua filiação, como o “X” na mão em alguns shows, camisetas com frases de efeito como: “Drug Free Youth”, “Poison Free” ou “Prefiro não beber”, entre outras. Já o terceiro, além de apresentar essas filiações já descritas, defendem de forma apaixonada os ideais propagados pelo estilo de vida, o que também vai interferir diretamente nas distintas concepções articuladas pelos jovens como: disciplina, orgulho, pureza, etc. Essa tipologia não é estática, jovens que em determinado momento se expressam como “prides”, podem adotarem um discurso de pertencimento menos intenso, da mesma forma, o jovem “drug-free” pode vir a assumir a filiação por se sentir em algum momento preparado para assumir essas responsabilidades.

Mas não é apenas essa relação de diferenciação entre os níveis de envolvimento que define a produção de determinados discursos, as outras filiações (posicionamentos políticos, vinculação religiosa), também nos ajudam a entender essas disposições. Por exemplo, havia uma tendência a encontrar uma maior codificação pelas normas do grupo em jovens assumidamente religiosos, do que por exemplo, em jovens que se colocavam

como ateus, ou uma maior codificação entre jovens com visões de mundo mais conservadoras do que entre jovens que se diziam libertários.

Segue dois exemplos de narrativas que nos ajuda a entender a produção de diferentes cartografias straightedges:

“Para mim é uma questão de caráter, eu não consigo. Como eu levo o negócio muito a sério e eu tenho orgulho disso, eu não sei se é uma pessoa confiável, pois do mesmo que hoje ele está falando que está ao seu lado para o que der e vier, passando a mão na sua cabeça, falando que vai te ajudar, ele pode dizer que não, da mesma forma que ele fez com o straightedge” (Jovem de 27 anos)

“Se um dia não for mais importante para mim deixar de ser straightedge, eu não hesitarei em deixar de ser. Todas as pessoas sofrem transformações e talvez amanhã eu já pense diferente disso. O straightedge é uma consequência da minha verdade. Se um dia eu perceber que minha verdade não casa mais com o straightedge, eu vou continuar sendo verdadeiro comigo mesmo, mas não vou mais continuar sendo straightedge. (Jovem de 26 anos)

No primeiro exemplo temos a fala de um jovem sobre suas impressões a respeito daquele que se desvincula do estilo de vida. Ele considera tão significativa a adesão que atribui ao “jovem desertor” uma espécie de “falha de caráter”, afirmando que do mesmo modo que ele abandona o straightedge, pode vir a abandonar seus amigos, traindo-os. Estamos diante de uma formação subjetiva que nas palavras de Rolnik (2006) “gora e gruda”. A dinâmica da vida é reduzida a uma identidade grupal, ao ponto de se considerar a exclusão daquele que pensa diferente. Esse é o modelo de cartografia “straightedge pride”, marcado por posturas reativas e pelo medo transformação.

Já no segundo exemplo, nos deparamos com uma fala que enfatiza uma acentuada autonomia do agente em relação as regras presentes no estilo de vida. Para ele o straightedge precisa ser parte daquilo que ele chama de sua verdade particular, ou seja, ele precisa desejar “ser straightedge”. E afirma não ter nenhum problema em se desvincular caso ele perceba que o straightedge deixou de ter importância em sua vida. Esse é um modelo de cartografia que eu defino como “straightedge tradicional”, porém, seu desenho sugere um maior diálogo entre as formações íntimas desterritorializantes e as codificações que prefiguram uma cristalização identitária straightedge.

É importante destacar que essas narrativas expressam o momento da pesquisa e o momento vivenciado por ambos os entrevistados. Se eu voltasse a campo hoje para conversar com os mesmos jovens, possivelmente eles apresentariam outras ideias, uma

vez que as mudanças no plano dos afetos ocorrem constantemente. Os exemplos não se propõem a construir imagens ideal-típicas - no sentido weberiano - dos jovens straightedges, ao contrário, eles nos ajudam a compreender as possibilidades de emergência dessas imagens.

Outro aspecto importante que a etnocartografia nos ajudou a pensar diz respeito as mutações subjetivas decorrentes de agenciamentos de diferentes naturezas, tais como a música e o ambiente, permitindo um alargamento da compreensão sobre a matéria intensiva que mobiliza ideias e corpos. Inicialmente, minha preocupação se voltava com mais força para o impacto que os enunciados exerciam sobre as visões de mundo dos jovens, porém, ao longo da pesquisa de campo fui percebendo que agenciamentos como som, calor e o ambiente também possuíam uma posição importante enquanto afetos mobilizadores. Fui percebendo que o cartógrafo não é apenas um antropófago, como sugere Rolnik, mas também uma espécie de etólogo. A pergunta de Espinosa “O que pode um corpo? ” Me perseguia insistentemente. Se eu queria levar as últimas consequências a proposta de uma etnocartografia deveria voltar minha atenção para os corpos, ou melhor para os afetos que os movem. No quarto volume de Mil Platôs, Deleuze e Guattari (1997), inspirados por Espinosa apresentam dois exemplos interessantíssimos extraídos do reino animal: um expressado na máxima “Há mais diferenças entre um cavalo de corrida e um cavalo de lavoura do que entre um cavalo de lavoura e um boi” (p.42) e outro que descreve os afetos responsáveis pela movimentação do carrapato, diz os pensadores franceses: “O carrapato extraído pela luz ergue-se até a ponta de um galho; sensível ao odor de um mamífero, deixa-se cair quando passa um mamífero sob o galho; esconde-se sob sua pele, num lugar menos peludo possível. Três afectos e é tudo (...)” (pg.42). Em ambos os casos Deleuze e Guattari reafirmam a importância de pensar o corpo não em decorrência de seus órgãos e funções, ou mesmo por espécie e gênero, eles devem ser definidos por seus afetos.

Essa discussão me ajudou a pensar que não estamos tão distantes dos não humanos no que diz respeito a influência de certos agentes externos, e pude perceber isso com mais clareza durante a pesquisa de campo. Até o momento não havia pensado nessas questões, porém, algumas situações me fizeram dar mais a atenção a multiplicidade de afetos que podem vir a exercer influência sobre nossas ações. Duas questões especialmente foram discutidas em nosso trabalho, uma que compreendia a relação dos jovens com a música, sobretudo a música hardcore e outra que dizia respeito às diferentes experiências vivenciadas pelos jovens a partir dos diferentes lugares que frequentavam.

Um dos elementos que mais chama atenção em um show de música hardcore é a performance executada pelos jovens, principalmente em decorrência dos movimentos desordenados que sob alguns aspectos lembra uma briga entre torcidas rivais em um estádio de futebol. Rodopios de braços e pernas que simulam socos e pontapés, entrechoque de corpos, saltos sobre a multidão, são algumas das ações mais comuns no moshpit<sup>8</sup>. E esse espanto se torna ainda mais evidente em um evento straightedge, pois, na concepção de muitos, é impossível dá vazão a esse tipo de comportamento sem a ingestão de substâncias que venham a alterar o estado de consciência daquelas pessoas. A ideia do “sair de si” mediante o êxtase partilhado em situação de festa não é novidade na literatura antropológica, vide os trabalhos de Turner (1974), Schechner (1988), Taussig (1993), entre outros, porém, o que busquei enfatizar em meu trabalho compreende os processos de captura e fuga produzidos pelos afetos sonoros provenientes da música hardcore, que ao mesmo que permite a experimentação de uma suspensão momentânea dos “eus”, pode operar cristalizações de diferentes ordens.

“Como sabemos os afetos são de natureza ambígua, existem àqueles que aumentam nossa potência de agir e pensar, permitindo devires moleculares (devir-animal, devir-criança, devir-mulher, e outros que impedem a expansão desses devires, molarizando a performance, construindo identidades e hierarquias (...).” (BITTENCOURT, 2015:189).

A emergência de uma segmentação dura, como o corpo blindado (Bittencourt, Ibid), que pode ser percebida através de atitudes que sugerem uma acentuada apologia à violência e a manutenção de práticas sectárias no *moshpit*, é um bom exemplo para entender as diferentes possibilidades que surgem a partir dos atravessamentos desses afetos sonoros.

Como já foi apontado anteriormente, os afetos provenientes dos distintos ambientes frequentados pelos jovens, também são importantes chaves para compreender os processos de desterritorialização e territorialização que ocorrem nessas cartografias, e que se expressam nas diferentes disposições dos corpos e das ideias dos jovens. Pude constatar por exemplo, que os jovens se sentiam bem mais à vontade no galpão<sup>9</sup> que por muito tempo foi o point dos straightedges em São Paulo, do que nos shows que

---

<sup>8</sup> Ponto da pista localizado a frente do palco onde ocorre a performance hardcore.

<sup>9</sup> O Galpão Jabaquara por muito tempo foi o espaço onde ocorreu as Verduradas, tradicionais eventos organizados pelo coletivo que leva o mesmo nome. Como se tratava de um prédio público, em meados de 2010, o local foi solicitado pela Prefeitura de São Paulo para outra finalidade. Desde então, as Verduradas tornaram-se itinerantes, acontecendo nos mais diversos espaços da cidade.

aconteciam em outros espaços, mesmo que estes fossem “adaptados” para a receber o público em questão. Outro elemento importante diz respeito ao maior nível de territorialização pelos códigos grupais, experienciado pelos jovens nesses espaços de íntima pertença e que podiam variar de acordo com o distanciamento. Era como se no galpão eles se sentissem “mais straightedges” do que em outros espaços. Condição que podia ser percebida a partir de uma defesa exagerada do estilo de vida no espaço do galpão e suas proximidades, bem como o arrefecimento desse discurso em outros espaços e situações.

### **Considerações provisórias**

Longe de esgotar a discussão em torno dos usos da etnocartografia, esse trabalho se propôs a apresentar algumas contribuições metodológicas para pesquisas que possuam como referência as dinâmicas da subjetividade contemporânea. Nosso trabalho voltou a atenção para a formação das cartografias straightedges, mas poderia ser qualquer outro grupamento juvenil, movimento social, segmento artístico, enfim, uma pequena ou grande comunidade. Mais do que um estudo sobre grupos, a etnocartografia é um estudo sobre os afetos, ou melhor sobre os movimentos que estes operam nos corpos, permitindo a emergências de territórios subjetivos menos ou mais porosos. A etnocartografia não confronta o objetivismo oferecendo em troca uma perspectiva subjetivista, pois não existe uma instância subjetiva dada a priori, como alguns possam querer supor. A subjetividade está do lado de fora, pois ela é maquinada, produzida e reconfigurada a partir do contato com elementos externos, seja a relação com humanos ou não-humanos.

Apesar de compreendermos que não se trata de um tema novo na Antropologia, vide por exemplo, o diálogo que Pierre Clastres já mantinha com Foucault e com o próprio Deleuze nos anos 1970. Aliás, como bem lembrou Viana (1990), Clastres chegou certa vez a comentar em debate promovido pela revista *Quinzaine littéraire* em abril de 1972, “Os etnólogos deveriam se sentir em *O Anti-édipo* como se estivessem em suas casas”. Na ocasião, ele se referia a pouca receptividade dos antropólogos em relação a uma das mais importantes obras de Deleuze e Guattari. Se na França, a repercussão inicialmente não foi a das melhores, o que dizer então do Brasil? Até o início dos anos 90, eram quase inexistentes as pesquisas antropológicas que se empenhavam em realizar etnografias voltadas para a dimensão molecular, ou seja, para o embate entre fluxo e representação, onde podemos destacar os trabalhos de Janice Caiafa (1989) e Nestor Perlongher (1987). A partir da segunda metade dos anos 90, passamos a ver um maior número de trabalhos

(dissertações e teses) com propostas semelhantes, porém, nada muito expressivo em termos quantitativos. Nosso trabalho surgiu com o propósito de fortalecer esse campo de pesquisa, e acreditamos que a etnocartografia deu sua modesta contribuição para a divulgação de uma antropologia menor.

### **Referências Bibliográficas:**

BITTENCOURT, J.B.M. (2015). *Sóbrios, firmes e convictos: uma etnocartografia dos Straightedges em São Paulo*. São Paulo: Annablume.

BOURDIEU, P. (1983). A juventude é apenas uma palavra. In: *Questões de sociologia*. Rio de Janeiro: Marco Zero.

CAIAFA, J. (2007). *Aventura das cidades*. Rio de Janeiro: FGV Editora.

\_\_\_\_\_. (1989). *Movimento punk na cidade*. A invasão dos bandos sub. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor,

DELEUZE, G. (2005) *Foucault*. São Paulo: Editora Brasiliense.

\_\_\_\_\_; GUATTARI, F. (1997). *Mil Platôs Vol. 4*, São Paulo: Editora 34.

\_\_\_\_\_. (1977). *Kafka: por uma literatura menor*. Rio de Janeiro: Imago, 1977.

HAENFLER, R. (2006). *Straight Edge: Clean-Living Youth, Hardcore Punk, and Social Change*. New Brunswick, NJ: Rutgers University Press.

KEMP, Kenia (1993). *Grupos de Estilo Jovens: o “Rock Underground” e as práticas (contra) culturais dos grupos “punks” e “trashs” em São Paulo* – (Dissertação de Mestrado) Programa de Pós-Graduação em Antropologia, Universidade Estadual de Campinas.

MAGNANI, J. G. C. (2002). *De perto e de dentro: notas para uma etnografia urbana*. Revista Brasileira de Ciências Sociais, v. 17, n. 49, p. 11-29.

PERLONGHER, N. (1987). *O negócio do michê*. São Paulo: Editora Brasiliense.

SCHECHNER, Richard. (1988). *Performance Theory*. London:Routledge.



ROLNIK, S. (2007). *Cartografia sentimental – Transformações contemporâneas do desejo*. Porto Alegre: Editora Sulina; Editora da UFRGS.

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

TURNER, Victor W. (1974). *O processo ritual: estrutura e antiestrutura*. Petrópolis, RJ: Vozes.

VIANNA, H. (1990). *O Anti-Édipo e a Antropologia* - texto apresentado para o curso “A Antropologia da Pessoa e sua Interação com os Saberes Psicológicos”, ministrado pelo professor Luiz Fernando Dias Duarte, no PPGAS-Museu Nacional/UFRJ.