

# ANTROPOLOGIA DE AFETOS: SOBRE FLORES, CURVAS E CORES DA EXPERIÊNCIA DE CAMPO

---

Camila Sissa Antunes<sup>1</sup>

**RESUMO:** Este artigo apresenta algumas reflexões desenvolvidas a partir da minha experiência de pesquisa de campo do doutorado, na perspectiva de problematizar a prática antropológica, especialmente nos contextos urbanos. A ótica que apresento aqui se desenvolve em torno de três temas, que metaforicamente denominei: curvas, flores e cores. As curvas definem os elementos que identificam a própria pesquisa em suas especificidades: geograficamente (periferias urbanas), epistemologicamente (com aporte teórico da antropologia) e relacionalmente (com mulheres). A partir deste desenho, apresento também as flores que encontrei no caminho (minhas interlocutoras), e é partir deste encontro que descrevo as formas como meu campo foi sendo transformado na escrita, através das cores das abordagens teóricas selecionadas para construir a experiência etnográfica e, concomitantemente, refletir sobre ela. Optamos por nos guiar pelas narrativas e discursividades das interlocutoras para construir as análises e apresentar as relevâncias do campo. Esta escolha está orientada, por um lado, pela opção de dar prioridade às práticas cotidianas e, por outro, a proposta de uma antropologia dialógica nos motivou a conceber maneiras de considerar os discursos e suas contextualizações como lugares preponderantes para a análise dos *significados* e *experiências* das interlocutoras da pesquisa, abordagem que ousou denominar de antropologia de afetos.

Palavras-chave: etnografia, periferia, antropologia urbana, experiência de campo.

---

<sup>1</sup> Doutora em antropologia social pelo PPGAS/UFSC (2015), mestre em antropologia social também pelo PPGAS/UFSC (2009), bacharel em Ciências Sociais pela Universidade Federal de Santa Catarina (2007). Tem experiência na área de antropologia, com ênfase em Antropologia Urbana. Atualmente, é docente titular de antropologia da Universidade Comunitária da Região de Chapecó (UNOCHAPECÓ). É membro do Grupo de pesquisa Cidades: cultura, urbanização e desenvolvimento e também da Rede de Pesquisadores sobre Cidades Médias – RECIME e do NAUI (Dinâmicas Urbanas e Patrimônio Cultural – UFSC). Contato: camilasissa@unochapeco.edu.br

## A antropologia urbana e as curvas do caminho

O trabalho de campo para o desenvolvimento da minha tese de doutorado deu-se ao longo de um período de um ano e oito meses<sup>2</sup>, alternando períodos de trabalho mais intenso e contínuo nos próprios bairros, e aqueles que demandaram o envolvimento em outras atividades acadêmicas desenvolvidas também nos bairros São Pedro e Bom Pastor e o estabelecimento de outros vínculos<sup>3</sup>. O período de pesquisa de campo propriamente dito foi antecedido por seis meses de pesquisa exploratória na cidade de Chapecó, que envolveu as seguintes atividades: pesquisa bibliográfica, hemerográfica, documental e presencial, com visitas a vários locais na cidade de Chapecó. Esta experiência inicial delimitou o campo mais cotidiano para a pesquisa de campo e foi muito importante por permitir uma aproximação com a temática do processo de periferização em Chapecó.

A delimitação do campo nos bairros São Pedro e Bom Pastor se deu a partir de leituras e diagnóstico do próprio processo histórico de formação inicial do bairro São Pedro (fruto de uma política de remoção), configurando-se como um dos primeiros cenários de agregação da pobreza urbana na cidade, e também a partir da percepção de que contemporaneamente a região conforma uma realidade complexa e interessante do ponto de vista antropológico, pois foram sendo agregadas, com o tempo, diferentes e sucessivas camadas de ocupação populacional, diferentes cenários e contextos, cuja complexidade me interessei em acompanhar de “perto e de dentro”, como sugere Magnani (2002) inspirado em Certeau (1994).

Para pensar a antropologia urbana, considero imprescindível este ponto de vista próximo dos sujeitos e, neste sentido, Certeau (1994) apresenta elementos para um olhar “embaixo” no lugar em que “vivem os praticantes ordinários da cidade” em oposição a um olhar de “cima” – que constituiria o marco de uma “cidade-panorama”, que indica o esquecimento e o desconhecimento das práticas. Em outras palavras, de um lado está o conceito instaurado pelo discurso utópico e urbanístico de cidade e, de outro, as práticas urbanas que fazem a cidade. O enfoque analítico de Certeau está nas práticas urbanas, o autor considera que “as práticas do espaço tecem, com efeito, as condições determinantes da vida social” (CERTEAU, 1994, p. 175).

---

<sup>2</sup> Período da pesquisa de campo: agosto de 2012 a março de 2014.

<sup>3</sup> Cabe aqui destacar que, durante o desenvolvimento da pesquisa para a tese, coordenei um projeto de extensão intitulado “Quando elas contam suas histórias: narrativas e fragmentos do cotidiano de mulheres dos bairros Bom Pastor e São Pedro”, que culminou com o desenvolvimento de um documentário sobre a temática e com as narrativas das mulheres. A maioria delas, já antes do projeto, eram as interlocutoras desta pesquisa.

Em reforço ao argumento de que a pesquisa de áreas urbanas sempre ocupou um lugar de importância nos estudos antropológicos, cabe salientar que, se atualmente os antropólogos estão cada vez mais estudando sociedades urbano-industriais, este fenômeno ocorre justamente porque a antropologia dispõe de teorias e instrumentos próprios que podem contribuir significativamente para a compreensão da dinâmica deste tipo de sociedade (OLIVEN, 2007, p. 8-9).

Se o campo está repleto de curvas, os métodos e teorias da antropologia urbana podem contribuir para contornar estes desafios. Precisamos reconhecer que são muitos os problemas suscitados para identificar, definir, classificar, descrever, comparar e analisar aquilo que acontece em contextos urbanos, o que não significa que não seja possível elaborar hipóteses ou “proposições descritivas, relativas a acontecimentos que têm lugar em um tempo e espaço determinados, e, a partir delas, generalizações tanto empíricas como teóricas” (DELGADO, 2007, p. 85), mas que devem ser, no entanto, modestas e provisórias, porque o objeto da antropologia urbana é um meio ambiente dominado por emergências dramáticas, de papéis e identidades segmentados, condutas sutis, gestos na aparência insignificantes, ou seja, uma entidade social e territorialmente flutuante, aleatória e fortuita.

A respeito da especificidade da antropologia urbana Rocha e Eckert (2001) ressaltam que

A cidade assume, assim, um lugar estratégico como *locus* privilegiado para a reflexão antropológica em sua busca de apreender, a partir de uma perspectiva compreensiva, tanto a “comunicação” que preside as formas da vida social no meio urbano, como as multiplicidades e as singularidades que encerram o vivido humano no interior deste espaço existencial criado pelo homem da civilização. (p. 3).

Segue-se, assim, um caminho metodológico que leva em consideração um enfoque sobre a “cidade e seus territórios como fruto de uma consolidação temporal vivida na errância nas formas de vida social dos grupos urbanos que a ela pertencem, configuradas e reconfiguradas em suas narrativas biográficas” (ROCHA; ECKERT, 2001, p. 15). Ou seja, o antropólogo, no contexto de pesquisa urbana, se insere entre as descontinuidades de tempo e espaço sobrepostos, visando a compreender a experiência cotidiana em seus fenômenos de estética urbana e memória coletiva. Neste sentido, para Rocha e Eckert (2001):

O desafio é transpor conceitos cotidianos e linguagens não-discursivas para o campo de conceitos abstratos com os quais trabalha o antropólogo, tendo por base a idéia

central de que um conceito científico não se forma isoladamente, mas numa rede de operações complexas, onde o conhecimento ordinário se encontra presente como parte de um processo compreensivo do mundo social. (ROCHA; ECKERT, 2001, p. 16).

Diante disto, o fazer antropológico neste terreno instável, que é o urbano, deve ser cauteloso e humilde. Cauteloso para definir com clareza seus diálogos e intermitências teóricas, ou seja, por um lado estabelecer parâmetros claros das teorias e conceitos acionados para apresentar uma organização coerente dos dados de campo e, por outro, problematizar aspectos do contexto analisado que “escapam”, que não estão contemplados ou transcendem as teorias. Neste segundo caso, a própria experiência de campo fornece possibilidades de (re)invenções teóricas, permitindo-nos, agora sim, produzir outras leituras, outros olhares, outros conceitos.

Assim, a experiência de campo traduzida em texto constitui a base de sustentação para todas as construções analíticas e teóricas. Neste sentido, em minha prática de pesquisa me orientaram muito as proposições de Goldman (2006), que situa a antropologia no campo relacional e dialógico dos saberes científicos e dos saberes (ou teorias) nativas. No empreendimento antropológico, a *experiência* passa a ter papel fundamental, pois é através de uma experiência pessoal do antropólogo que esta experiência, sobre outras experiências humanas, se transforma em tema de pesquisa e toma forma no texto etnográfico. Assim como Viveiros de Castro (2002), que define o conhecimento antropológico como uma relação social – apoiada em uma alteridade discursiva (um jogo de linguagens) que, embora apoiados em pressupostos de semelhança, estão permeados por desiguais estatutos de conhecimento.

Assim, a alteridade dos sentidos está englobada unilateralmente na produção do conhecimento antropológico, que envolve a pressuposição fundamental de que os procedimentos que caracterizam a investigação são *conceitualmente* da mesma ordem que os procedimentos investigados (VIVEIROS DE CASTRO, 2002).

A alteridade é o princípio que “orienta e inverte, mas também limita a nossa prática” (GOLDMAN, 2006, p. 167). Nos processos de alteridade e tradução de experiências de outros, a teoria antropológica deve aparecer, segundo Goldman (2006), como ponto de partida e colocada no processo da pesquisa etnográfica sob a crítica dos grupos estudados. Nesta interface entre diálogo, narrativas, teorias e experiências se elaboram as teorias etnográficas que criam modelos de compreensão que, apesar de produzidos em contextos particulares, talvez possam ser inteligíveis para outros contextos (p. 171).

Enquanto parte da antropologia urbana, minha pesquisa teve um objeto que é “a priori ‘não identificável’”, como nos ensina Agier (2011), a representação textual do trabalho é “necessariamente ‘construída’ de modo indutivo – da observação à interpretação, da etnografia à análise” (AGIER, 2011, p. 37). Considerando as práticas urbanas daqueles que habitam a cidade, suas memórias e discursos, deve-se construir um texto com eles, com suas histórias, com suas experiências, enfim, com seu cotidiano. A proposta foi desenvolver um texto-processo, que acompanhasse a dinâmica do *cotidiano* e fosse como ele: fluido, incompleto, feito de memórias e fragmentos.

[Cotidiano] (...) é o que as pessoas comuns vivem, e seus meios de comunicação com o outro – a carta particular, a nota de lavanderia – não são comunicações considerados artísticas. Mas são, no entanto, ambas convencionalizadas e canonizadas; na verdade, toda a comunicação deve ocorrer em oposição a um determinado contexto mínimo de expectativas genéricas compartilhadas. (BAKHTIN, 2008, p. 428, tradução minha).

Assim, a escrita procurou construir um mosaico de subjetividades, um emaranhado de fios condutores que relacionam lugares, sujeitos, pesquisadora, imagens, conexões, nós, desconexões. Acredito ser um pouco esta a natureza do meu trabalho, que apesar de se pretender elucidativo de várias questões antropológicas, se vê também em processo, fluida e inconstante, como é a vida nas periferias e nas cidades. Inspiro-me nas operações indicadas por Agier (2011) para uma antropologia da cidade, indicações que partem das várias etnografias urbanas por ele realizadas:

É essa abordagem que defendo aqui, partindo de duas operações de ordem epistemológica necessárias a uma antropologia da cidade, considerada como aplicação de uma antropologia social e simbólica dos espaços contemporâneos: primeiro, deslocar o ponto de vista da cidade para os cidadãos – e, assim, parafraseando Clifford Geertz, quando fala de cultura, ver a cidade como vive, olhando-a “por cima do ombro” dos cidadãos; em segundo lugar, deslocar a própria problemática do objeto para o sujeito, da questão sobre o que é a cidade – uma essência inatingível e normativa – para a pergunta sobre o que faz a cidade. O próprio ser da cidade surge, então, não como um dado mas como um *processus*, humano e vivo, cuja complexidade é a própria matéria da observação, das interpretações e das práticas de “fazer cidade”. (AGIER, 2011, p. 38-39).

Partindo desta perspectiva da experiência de campo foram destacadas categorias nativas, acionadas nos discursos e práticas dos sujeitos para organizar tanto o espaço quanto as práticas. O texto foi, portanto, resultado do encontro etnográfico, produto das interlocuções em campo, das trocas e subjetividades relacionadas, do meu pensamento, mas também do

pensamento de tantas outras mulheres, que ao compartilhar comigo um pouco de suas vidas, me ajudaram na tarefa antropológica de pensar, refletir e produzir uma antropologia na periferia.

### **Encontrando flores no caminho: das interlocutoras da pesquisa**

O marco metodológico da pesquisa está pautado na antropologia urbana e nos desafios impostos por esta abordagem, cabe ressaltar agora a escolha em trabalhar etnograficamente com mulheres. Elas são a maioria entre as interlocutoras desta pesquisa e, em alguns casos, incluem seus companheiros. Isto se deve, por um lado, pela própria forma de inserção no bairro Bom Pastor, pois os encontros da pastoral da criança, onde a pesquisa se inicia, agregam principalmente mães<sup>4</sup>. Essa aproximação se relaciona também à própria questão da identidade de gênero que partilhei com as mulheres, me aproximei de mulheres, e elas de mim por esta afinidade. Entendo identidade de gênero aqui a partir de Grossi (s/d), para quem este conceito representa uma categoria pertinente para pensar o lugar do indivíduo no contexto de construção cultural que atribui expectativas e papéis específicos de masculinidade e feminilidade. Sendo compartilhados nossos lugares de fala, foi possível criar vínculos e discutir assuntos íntimos.

Compactuei com estas mulheres, senti as dores dos seus relatos de violência sofridos dentro de casa, pelos companheiros, pais ou filhos, compartilhei suas esperanças de dias melhores, compreendi seus lugares de fala e para onde direcionavam suas queixas, compartilhamos experiências difíceis de transcrever. Dos seus discursos, muitas coisas ficam nas intermitências deste texto, dizem de sentimentos não traduzíveis, mas não estão silenciados, estão presentes no meu texto.

Apesar de não serem recorrentes análises feministas em pesquisas no contexto da antropologia urbana, é preciso reconhecer que esta linha de análise foi muito inspiradora no processo pesquisa em si. As abordagens feministas, oriundas da crescente inserção feminina no mundo acadêmico e do próprio movimento feminista, desenvolvem, a partir dos anos sessenta, estudos sobre as temáticas de gênero, mas não se restringem a eles. Estas abordagens, por um lado, instauram na academia uma crítica feminista que supera as fronteiras disciplinares,

---

<sup>4</sup> Observei alguns adolescentes que levam sobrinhos ou irmãos. Mas o mais comum é as crianças serem levadas no peso por mulheres adultas, mães, avós ou tias.

apresentando versões críticas e recontextualizadas de antigos temas antropológicos, como família e parentesco – esta perspectiva engloba estudos que se filiam ao que se denomina uma teoria feminista, desenvolvida por pesquisadoras feministas<sup>5</sup>. Neste sentido, Hall (1999) menciona que o feminismo tanto como uma crítica teórica quanto como um movimento social, contribuiu para o descentramento conceitual do sujeito cartesiano e sociológico, questionando distinções como “privado” e “público”, enfatizando como questão política e social nossa produção como sujeitos generificados, politizando a subjetividade, o processo de identificação e a formação das identidades sexuais e de gênero, entre outras contribuições.

Por outro lado e paralelamente, esta perspectiva permite reconhecer e valorizar a produção acadêmica de mulheres desenvolvidas com outras mulheres, não necessariamente ressaltando uma filiação à pesquisa feminista. Meu trabalho se aproximou muito desta segunda perspectiva e tomei como decisão teórico-metodológica a abordagem *com* e *sobre* mulheres, ressaltando aspectos de seu cotidiano e realidade de vida, sendo claramente uma decisão político-metodológica a opção por ressaltar as narrativas de mulheres<sup>6</sup>. A este respeito foram intensamente inspiradoras duas antropólogas: Lila Abu-Lughod (2008) e Kathleen Stewart (1996), cujos trabalhos representam maneiras contrastantes de tratar as narrativas. A primeira torna-se importante por se tratar de um trabalho sobre narrativas femininas e a segunda por abordar histórias do cotidiano em um “espaço à margem da estrada”, preocupando-se em não congelar seus movimentos, com um enfoque cultural que se aproxima daquilo que concebemos aqui como fundamental, ou seja, conceber que: “(...) nós podemos imaginar a cultura como um processo que se constitui em seus usos, e, portanto é um processo tenso, contraditório, dialético, dialógico, textualizado, texturizado, prático e imaginário” (STEWART, 1996, p. 5).

Abu-Lughod (2008) apresenta, na forma de uma etnografia narrativa composta de conversações e histórias de mulheres, uma crítica geral à tipificação etnográfica, e explica: “Este é um livro de histórias de e sobre algumas mulheres de uma pequena comunidade Bedouin no Egito. É feito de conversações, narrativas, argumentos, sons, reminiscências, até mesmo um ensaio, que estas mulheres compartilharam umas com as outras ou comigo” (p. 1). Esta forma de abordar a etnografia “contando histórias” (*storytelling*) chama a atenção, ao mesmo tempo em que recusa o poder de generalização das ciências sociais para produzir “culturas” (com sua

---

5 A este respeito ver Fonseca (2007).

6 Aqui cabe mencionar que, no caso de narrativas masculinas, estes homens surgiram no decorrer da pesquisa de campo de forma conectada às interlocutoras da pesquisa, são seus companheiros ou pais, e apareceram no texto identificados por esta relação.

diferenciação de nós/outros), e o outro mérito tem a ver com a segunda lição do feminismo: a inevitabilidade da posicionalidade. Assim, uma história está sempre situada, pressupõe a existência de um narrador e uma audiência, sua perspectiva é parcial e sua narração é motivada (p. 15). Esta autora assim é uma importante inspiração para a maneira como escrevo e, a seguir, resumo as três intenções de sua escrita etnográfica, que define como humanística:

Eu não me esquivo de deixar traços de mim mesma durante o todo. Eu assumo, entretanto, que os leitores estão menos interessados em mim que nas histórias que conto, então, tento não ser intrusiva. Assim, embora eu não queira tornar o encontro entre mim e essas “alteridades” como central, eu também não pretendo remover as questões que fiz ou fingir que certas discussões não se direcionavam diretamente para mim. Eu também comentei algumas vezes sobre o que estava acontecendo. Em resumo, tenho procurado enfatizar a presença, ao invés de obscurecer a presença do etnógrafo. (ABU-LUGHOD, 2008, p. 29).

De maneira complementar, Stewart (1996), ao refletir sobre a questão da representação cultural da diferença, concebe que além de integrar ao texto a auto reflexividade, autoposicionamento e troca dialógica (movimentos interpretativos importantes para o processo de escrever sobre a cultura), coloca como questão chave considerar a densidade e força da poética cultural de “outros”. Neste sentido, o enfoque em sua etnografia é “(...) narrar coisas que acontecem para interromper o progresso de eventos, seu interminável processo de lembrar, recontar e imaginar coisas, sua *mimesis* tátil de decompor objetos e sinais luminosos que falam para pessoas e apontam para a possibilidade de “algo a mais” na cultura” (STEWART, 1996, p. 7).

Inicialmente, minhas entradas em campo foram intermediadas por uma agente de saúde do bairro, Orquídea. Ela já era minha conhecida, apresentou-me para algumas pessoas e se tornou mais tarde também uma importante interlocutora da pesquisa. Mas, o mais valioso de minha relação com ela foi a informação de um encontro mensal da Pastoral da Criança no bairro Bom Pastor. Foi por aí que se deu minha inserção no bairro. Desde as primeiras vezes que fui ao encontro, obtive a mediação de dona Amorosa, a principal líder da equipe. Ela me recebeu com gentileza, entendeu minha proposta e conversou com algumas mulheres sobre mim. Na primeira vez que fui, antes do lanche e após a oração, ela me apresentou para todas. Foi muito importante esta abertura do campo.

A abordagem do cotidiano prevê uma pesquisa de campo prolongada, em que por meio de uma interação cuidadosa se conquista uma aproximação e uma relação de confiança com os interlocutores da pesquisa. Nos casos em que o tempo para a pesquisa não é tão generoso,

muito do cotidiano pode se perder e o antropólogo atentar para os eventos mais dramáticos e excepcionais. Há a dificuldade de aproximar-se razoavelmente das práticas cotidianas em períodos curtos de pesquisa. Assim, Das (2007) sugere em suas pesquisas um trabalho de campo que esteja atento ao dizer, mas também ao mostrar, “somente um trabalho de campo que saiba manejar o ‘trabalho do tempo’ conseguirá ouvir o que se tem a dizer, perceber os dizeres do silêncio e compreender o que os interlocutores desejam mostrar. Afinal, é a intensidade e a persistência na investigação que possibilitam um vínculo com os interlocutores” (VEENA DAS *apud* PEREIRA, 2010, p. 365). Minimamente, consegui estabelecer uma relação de confiança com um círculo restrito de pessoas, é verdade, mas amplo o suficiente para manter vínculos de natureza permanente. Desta experiência, foram as mulheres as que mais afetivamente me acolheram, sendo massivamente superiores em número de entrevistas, seja por uma questão de cada vez mais encontrarmos chefias femininas nas periferias<sup>7</sup> ou pelos horários de pesquisa, mas houve certamente de minha parte uma procura por estas mulheres.

Por estes motivos, não me soava simpático relegar o papel de meras informantes àquelas que construíam comigo uma experiência etnográfica, destituídas de nomes e traços singularizados, pois se criaram vínculos que transcendem a própria prática da pesquisa e que me colocam em uma posição de querer reconhecer o seu lugar no desenvolvimento do texto. Por esta razão, optei por manter inalteradas suas falas e, apesar de manter nomes de flores fictícios (escolhidos pelas próprias mulheres, na maioria dos casos) e por uma questão ética a respeito dos próprios dados divulgados, a proposta é identificar suas histórias, mostrar seus perfis e fazer delas protagonistas da narrativa. Durante a pesquisa, fui interpelada pelos meus interlocutores, solicitada para participar de determinados eventos, acionada em situações de crise, o que permitiu a criação de importantes vínculos, que em muito transcendem a relação pesquisadora-pesquisado.

### **Cores do caminho: enfoques teóricos sobre o encontro etnográfico e a alteridade**

Cabe aqui uma reflexão sobre a relação que se estabelece entre antropólogos e nativos no empreendimento etnográfico – ambos atores centrais na construção do pensamento e da

---

<sup>7</sup> Ver, a este respeito, Woortmann e Woortmann (2004) artigo em que os autores discutem os grupos domésticos monoparentais e o tema da chefia feminina.

teoria antropológicas. Atualmente se coloca na antropologia a possibilidade de pensar a relação nativos/antropólogos se não em termos de igualdade, mas de equivalência – como bem fala Roy Wagner (2010): “Todo mundo é um pouco antropólogo”. Os conhecimentos nativos e antropológicos, segundo o autor, podem e devem ser tratados em continuidade. Ao analisar o que o trabalho de campo mobiliza, o autor sugere que a “cultura” do nativo e a “cultura” do antropólogo não são dados *a priori*, sendo, ao contrário, o efeito da relação entre antropólogo e nativo. Se quisermos tirar implicações da afirmação de Wagner (2010) de que somos todos antropólogos, nós e os outros podemos imaginar que o objeto de estudo da antropologia são antropologias. Wagner (2010) sugere enfaticamente que aquilo que a antropologia estuda é imanente à análise antropológica.

Os outros nos olham e nos apropriam dentro de sua própria lógica, eles também nos antropologizam. Eles fazem um trabalho de campo simultaneamente conosco e constroem suas próprias teorias. A partir destas constatações, Wagner afirma que é preciso reinventar as próprias categorias – e a própria antropologia. Esta forma de conceber o trabalho antropológico se assemelha às discussões do Bruno Latour (2008) de simetrização da relação: o conhecimento que posso produzir é paralelo e simétrico àquele que os nativos produzem.

Tanto Roy Wagner (2010) quanto Marilyn Strathern (2006) concedem primazia ontológica à relação. Para estes autores, de fato, a antropologia é um diálogo com outros modos de pensamento. É uma relação entre uma série de outras relações, que se dão especialmente no campo, mas também para além dele. E em se tratando de relação, não há possibilidade de que os termos não se transformem com ela. Strathern (2006) em seu trabalho utiliza a crítica feminista como um contra discurso, introduzindo parcialidade nas certezas da antropologia. Ou, como Wagner propõe em sua antropologia reversa, reconhecendo nas categorias nativas o estatuto de categorias analíticas. Sua abordagem do cargo é um exercício, nesse sentido. Estas proposições em muito se assemelham à discussão de Viveiros de Castro (2002), ao recusar a vantagem epistemológica do discurso antropológico sobre o nativo. O autor propõe não interpretar e racionalizar este pensamento, mas o levar a sério, pensá-lo em suas consequências para o nosso pensamento (p. 127). O seu argumento está em considerar as ideias nativas como conceitos, ou seja, situados no mesmo plano que as ideias antropológicas – são discursos constituídos mutuamente na relação de conhecimento (p. 125).

Pensando nas maneiras com que se desenvolve o conhecimento antropológico, Wagner (2010) considera duas implicações centrais que gostaria de explorar. Primeiro, que o antropólogo

passa a abrir mão de uma suposta pretensão objetivista absoluta para uma objetividade relativa baseada em sua própria cultura, ou seja, que o antropólogo não transcende seu objeto, mas é parte dele. Também se assume que todas as culturas se equivalem, o que Wagner chama de “relatividade cultural” (WAGNER, 2010, p. 29).

Deste modo, a atividade etnográfica deve ser autorreflexiva e autoconsciente. Passar-se-ia da interpretação geertziana, para uma autorreflexão sobre processos de representação e escrita da cultura. A ideia de Wagner, “somos todos antropólogos”, quer dizer: eles, os nativos, também são antropólogos. Wagner proclama a condição antropológica do nativo de modo que o exercício antropológico consistiria basicamente em integrar as antropologias nativas de si próprios e a nossa antropologia deles.

A partir das leituras de Wagner (2010), podemos dizer que a atividade da antropologia é fundamentalmente a de “inventar” a cultura. Estuda a diferença pensando que ali há cultura, e objetiva a sua própria “Cultura” contrastando-a com outras culturas. A “cultura”, em suma, é um modo de descrever os outros como descreveríamos a nós mesmos: “Um antropólogo experiência, de um modo ou de outro, seu objeto de estudo; ele o faz através do universo de seus próprios significados para comunicar uma compreensão aos membros de sua própria cultura” (WAGNER, 2010, p. 29). Segundo o autor, ao fazer antropologia, não somente o próprio antropólogo entra em diálogo e experiência com seus sujeitos de pesquisa, como também sua própria cultura é colocada em relação com a cultura “nativa”.

Mais recentemente, especialmente a partir da década de 1990, e após a “antropologia reversa” de Roy Wagner (2010) e a “antropologia de nós mesmos” de Marilyn Strathern (2006), Bruno Latour (2008) desenvolveu um pouco mais esse movimento de reflexão epistemológica ao dar continuidade ao questionamento das dicotomias, elaborando o que é denominado “antropologia simétrica”, apontando para a possibilidade de fazer indagações sobre nossos próprios referenciais socioculturais com a mesma precisão atribuída quando investigamos “outros” grupos humanos. Nesse sentido, além de questionar quaisquer juízos de valor baseados numa diferenciação estritamente ontológica entre “nós” e os “outros”, a “antropologia simétrica” de Bruno Latour parece repensar as ideias de uma superioridade completa e hierarquicamente intrínseca da “nossa” forma de conhecer o mundo frente à dos “outros”.

Latour (2006) apresenta uma série de reflexões que recolocam a situação do encontro etnográfico em termos de simetria. Segundo ele, os atores já não podem ser encarados como meros informantes, há que lhes restituir a capacidade de criar suas próprias teorias do que

compõe o social. O autor sugere pensar nos atores como *actantes* – todos que atuam no curso da ação. São entes que não ocupam lugares fixos, ajudam a produzir a ação: são posições possíveis de entes que se associam.

A tentativa em minha experiência de campo e escrita, portanto, foi de trazer à tona os discursos e práticas das mulheres, analisando, em termos teóricos, aquilo que os atores gostariam de dizer (LATOURE, 2008), levando em conta que no empreendimento antropológico devemos sempre reformular nossos conceitos para dar conta das alteridades (STRATHERN, 2006) e transformando as categorias nativas em categorias analíticas (WAGNER, 2010). Estas categorias nos fornecem as bases para analisar as maneiras através das quais se vive na periferia chapecoense. Mais ainda, tendo a consciência de que inventamos “cultura” para os outros, tendo como pano de fundo a nossa própria lógica cultural (WAGNER, 2010).

Assim, se buscou enfatizar maneiras através das quais as interlocutoras desta pesquisa experienciam em seu cotidiano formas relacionais não acabadas e em contínua construção, as quais optamos analisar em termos de socialidades, redes e lugares. Nosso recorte para a pesquisa, portanto, apesar de circunscrito em um território específico (os bairros São Pedro e Bom Pastor), não tem nessas delimitações geográficas seu principal identificador, sendo, justamente, o enfoque dado para a *dialogicidade* e *experiência* o principal marco teórico-metodológico da pesquisa etnográfica. Deste modo, cabe aqui retomar os âmbitos eleitos para análise deste contexto periférico, a fim de clarificar nosso olhar analítico desta realidade. Ao optar pelo enfoque processual, fica clara nossa decisão de acompanhar o movimento, ao invés de estabilidades e estruturas, redes e relações em contínua transformação, ao invés de formas estagnadas e papéis sociais.

Esta decisão foi pautada por uma diversidade de leituras e influências teóricas que permitem uma aproximação do real, sem, no entanto, pressupor a explicação e a apresentação de uma realidade acabada, verdadeira e definitiva. Para a construção deste olhar, foi de crucial importância a maneira com que se desenvolveu o trabalho de campo e o subsequente tratamento para com as discursividades coletadas. Por outro lado e de maneira análoga, a própria experiência de campo nos levou a construir este raciocínio, pois a dinamicidade vivenciada, os diferentes arranjos, as mobilidades e transformações contínuas, especialmente com relação ao território, nos possibilitaram ver algo produtivo e “bom para pensar” nestas “instabilidades”.

Assim, para descrever a realidade heterogênea, fluida e móvel que encontramos, especialmente nos contextos urbanos, a noção de processo parece contemplar os aspectos acima mencionados, permitindo uma aproximação destes elementos e fornecendo um quadro analítico pertinente e interessante. Seguindo por este caminho, também se deu ênfase em pensar o território, decisão que forneceu as bases para as análises que se seguiram com respeito aos lugares, suas redes e socialidades. Pode-se considerar, neste sentido, como afirma Maffesoli (2007), que mesmo diante desta realidade pluralizada e fluida há um “reinvestimento do espaço”, sendo que percebemos uma constante valorização de “pedaços de terra” que exprimem um imaginário social que se espacializa, refletido nos sentimentos de pertencimento que ele denomina enraizamento: “Desse ponto de vista, a ambiência de um lugar é um cimento. É a ética (*ethos*) essencial de todo estar-junto. Como já indiquei, o lugar estabelece vínculos. Expressões como território (...) têm uma conotação afetiva, na medida em que dão ênfase à ‘religação’” (MAFFESOLI, 2007, p. 67). Quando propomos pensar a experiência, estamos nos remetendo à importância das práticas e discursos das interlocutoras, emanadas do cotidiano. Para esta abordagem, tornam-se centrais as proposições de Certeau (1994), que nos ensinou a considerar as práticas cotidianas na caracterização dos lugares e suas narratividades.

Para a consideração da *experiência*, levou-se em conta, fundamentalmente, a noção de *diálogo*, que representa o nosso olhar teórico-metodológico no tratamento e consideração epistemológica dos discursos de nossos interlocutores. Nosso olhar aqui se pauta em Bakhtin para quem o “(...) objeto das ciências humanas é o ser expressivo e falante. Esse ser nunca coincide consigo mesmo e é por isso inesgotável em seu sentido e significado” (BAKHTIN, 2010, p. 395). Estes sentidos e significados aparecem na obra como resultado da análise (do conhecimento e da interpretação), que em um texto dialógico buscam evitar a coisificação do discurso do outro. Neste sentido, ressalta-se que no próprio desenvolvimento da pesquisa e da escrita etnográficas, ter optado por uma perspectiva dialógica permitiu acompanhar as atividades processuais captadas da experiência, essa dialética usada nos discursos e ações, e a partir deste tipo de interação com as interlocutoras foi possível entender esses processos simultâneos de mudanças.

A região leste da cidade, local privilegiado para minha pesquisa de campo, esteve historicamente associada a um espaço de ausências, historicamente ignorado e estigmatizado. Obviamente, não fiquei isenta desta construção social e levei comigo concepções sobre o

lugar. Sabemos que não é possível anular estes sentimentos, mas nossas relações em campo podem contrapor ou reforçá-los.

Uma das marcas da minha experiência etnográfica com as relações de alteridade é a superação da relação de estranhamento e a sensação de perigos iminentes durante o campo, em especial nas primeiras incursões. Antes e durante minha pesquisa de campo, muitos me alertavam sobre o bairro, pessoas de fora, moradores do próprio lugar. No entanto, durante minha experiência de campo não me senti amedrontada ou ameaçada. Minha presença em campo era, sim, reconhecida e controlada (percebi algumas vezes grupos de homens me observando atentamente ou comunicando-se com rádios, muito provavelmente informando minha chegada ao lugar). Aqueles cuja preocupação com minha presença se devia às suas práticas de ilegalidade logo procuravam se informar a meu respeito com as minhas interlocutoras, a estas cabia minha defesa e explicitação de que estava fazendo uma pesquisa. Soube algumas vezes destes questionamentos, algumas mencionavam com certa indignação o fato de terem vindo se informar a meu respeito, outras com naturalidade. Aos poucos, por ter passado a circular frequentemente pelo bairro, normalmente acompanhada de algumas mulheres já reconhecidas como lideranças comunitárias, senti um afrouxamento dos laços de controle.

Também aos poucos é que consegui estabelecer uma relação de confiança. Assim, se tive dificuldade em conseguir as primeiras entrevistas, com o tempo passou a ser muito mais tranquilo e as próprias mulheres me levavam na casa de suas comadres, mães, filhas... É importante também ressaltar que estive nos bairros prioritariamente durante o dia ou nos sábados ensolarados, dias movimentados, com crianças brincando nas ruas, mulheres estendendo roupas no varal, este foi o tempo privilegiado para as observações. Apenas em duas oportunidades frequentei o lugar à noite, em uma delas anoiteceu e eu estava na casa de uma das interlocutoras da pesquisa. Também fui durante a noite participar de um culto na Vila Betinho<sup>8</sup>. À noite, o lugar fica muito mais sombrio, são raras as ruas iluminadas, o movimento parece ser maior que durante o dia e qualquer pessoa que ande pelo bairro e não for do lugar será vigiado muito de perto, é principalmente à noite que as ruas tranquilas, coloridas com pipas e bicicletas, transformam-se em bocas de fumo. É durante a noite que as pessoas evitam sair de

---

<sup>8</sup> A Vila Betinho foi um dos locais privilegiados da pesquisa, trata-se de um loteamento popular que em seu nome remete a um importante sociólogo brasileiro e ativista dos direitos humanos.

casa sozinhas, andam em grupos (como as mulheres que moram no bairro Bom Pastor e me relataram sua estratégia para ir à igreja que fica no bairro São Pedro).

É também à noite que acontecem os crimes, em sua maioria. Durante a realização da pesquisa aconteceram três assassinatos nos bairros, dois durante a noite e um durante o dia<sup>9</sup>. A descoberta de um dos corpos eu pude presenciar de perto em um sábado pela manhã, quando, antes mesmo de a polícia chegar ao local, acompanhamos o movimento de populares em torno da cena. Este certamente pode ser considerado um evento extraordinário da pesquisa de campo, tantos outros foram de beleza, diálogos e descobertas. Chego ao final desta experiência transformada. Hoje, me considero uma pessoa melhor, pois aprendi em cada dia que estive em campo, ganhei amigos, abraços e sorrisos. Senti-me feliz por poder conviver com aquelas pessoas, sentar com elas e compartilhar histórias, perspectivas. Não quero reproduzir aqui uma história romântica, pois encontrei, sim, muitos problemas, senti nas narrativas o quanto a violência faz parte do cotidiano daquelas pessoas, ouvi histórias de sofrimento, vi pessoas que não têm água encanada em casa nem luz, que têm dificuldades de renda, que são discriminadas.

Enquanto pesquisadora, fui agregada às tramas sociais do bairro, me inseri em determinados círculos, o que automaticamente me excluiu de outros. Fui convidada a festas, fui acionada para ajudar em uma assembleia de catadores de materiais recicláveis, mudei meu status social diante das pessoas: passei de estranha à amiga, professora, pesquisadora. Exercitei constantemente uma relação de proximidade. E quando “botei a mão na massa”, enquanto entrevistava Rosa e seu marido no galpão de reciclagem, ele comentou: “Algum dia na sua vida você imaginou que iria estar no meio do lixo desse jeito?”. Momentos como esse me faziam lembrar o estranhamento que eu causava no lugar e do distanciamento evidente de nossos mundos, dois cotidianos que não coincidem. Ao mesmo tempo, estava próxima, sujando as mãos, compartilhando alimentos e histórias. Mas ao final do dia eu ia para casa, ficava apenas a lembrança e o espectro de minha presença passageira.

Fica evidente, de certa forma, o distanciamento entre nós. Mas mesmo este distanciamento pode ser relativizado. Há uma experiência de campo que pode servir como metáfora desta relação de distanciamento/proximidade. Resolvi acompanhar uma de minhas parceiras na pesquisa em um dia de trabalho, dona Alfazema, catadora de materiais recicláveis. Abaixo, reproduzo um trecho de meu diário de campo no qual relato o que aconteceu:

---

<sup>9</sup> Depois que concluí a pesquisa de campo, até março de 2014, aconteceram mais três assassinatos na região.

D. Alfazema coleta materiais recicláveis para complementar a renda que recebe como pensionista. Sai de casa cedo, quase todos os dias pela manhã e volta quando enche o carrinho. Propus a ela uma experiência, me deixar acompanhá-la em um desses dias. Ela aceitou, estranhou, mas aceitou. Combinamos para o dia seguinte às 7h30 da manhã. Cheguei a sua casa no horário marcado. Fui recebida com um abraço receptivo e a frase: “Você veio mesmo!”. Esperamos um pouco porque a Rosinha havia combinado de vir com a gente, mas não apareceu. Ela me perguntou diversas vezes se o que eu ia fazer ia sair na televisão, que falaram pra ela não ir comigo que poderia dar problema, já que ela é aposentada e, oficialmente, não pode trabalhar. Eu expliquei que não tinha problema e que se ela quisesse eu não filmaria nosso trajeto. Ela disse que tudo bem, eu poderia filmar. Levei uma câmera bem discreta (*bullet hd*), que tem metade do tamanho de um mouse de computador, e acoplei-a ao carrinho.

Antes de sairmos, houve toda uma preparação. D. Francisca vestiu seu jaleco da associação (este já está bem usado, mas ela disse que é preciso estar sempre vestindo, caso a fiscalização a aborde). Amarrou umas sacolas de rafia ao lado do carrinho e colocou os pneus. Estes sempre são retirados para não roubarem e o carrinho é deixado de cabeça para baixo para não acumular água. Ajeitamos os papelões que formam uma parede no carrinho e partimos. Saímos em torno das 8h em direção ao bairro Santa Maria. Já na primeira descida me coloquei ao lado de D. Alfazema para auxiliar no manejo do carrinho. Surpreendi-me com a dificuldade e peso do carrinho. Fomos andando e conversando, ela me explicava sobre as casas, quem morava, contava histórias. Foram duas horas e meia de caminhada e trabalho. Fizemos o trajeto que ela sempre repetia. Depois de uns trinta minutos que estávamos andando percebi que estávamos indo em direção ao meu bairro. E, realmente, chegamos à minha rua e passamos em frente a minha casa. Eu contei para D. Alfazema: “Aqui é a minha casa”. Ela pareceu ficar feliz, e comentou: “Eu nunca vi você aqui”. Mas eu já a tinha visto, já lhe entreguei uma sacola de roupas uma vez, me senti estranha por não a ter reconhecido antes. Também gerou estranhamento coletar o meu próprio lixo, e da minha vizinhança, mas também me senti feliz e realizada, por ter a oportunidade de me colocar neste lugar. Quando estávamos indo embora, meu irmão passou pela gente de carro, me reconheceu e parou. Veio conversar com a gente, simpático e curioso. No caminho ainda encontrou um papelão que trouxe para o nosso carrinho. Abraçou-nos e eu lhe apresentei D. Alfazema, conversamos animadamente. A cena foi inesperada, mas muito significativa. Depois ainda D. Alfazema comentou comigo: “Que legal que seu irmão é, até catou papelão pra gente”, e sorriu. Assim como fez durante quase todo o tempo. Ela é uma mulher feliz. Quando voltamos na Vila eu estava realmente muito cansada, as pernas doíam, e eu não sei como é possível uma mulher de aparência tão frágil puxar tanto peso. Ao entrar na rua logo avistamos D. Orquídea, que falou: “A Camila veio mesmo. Cansou?”, e eu “Cansei, ô!”, e D. Alfazema: “A senhora viu? Ela empurra o carrinho que nem eu!”. Das outras vezes que nos encontramos ela sempre comenta que nunca me vê em casa, criamos um elo a partir daquela experiência, mas nossas vidas já estavam conectadas antes de a gente se conhecer.

Este episódio é exemplar da realidade da antropologia urbana, que coloca em jogo alteridades distantes e próximas, pois, ao mesmo tempo em que comumente não há relação entre os moradores e aqueles que “catam” material reciclável às suas portas, a cidade apresenta esta possibilidade, há a potencialidade de estabelecer este tipo de relação, assim como tantas outras. As conexões são mais intensas do que se pode presumir e transcendem um simples distanciamento social ou geográfico. De qualquer forma, meu trabalho de campo representou um

“transitar entre dois mundos”, em que me senti continuamente obrigada a exercitar a reflexão da mobilidade e alternância de realidades.

### **Considerações finais**

Dentro do marco teórico-metodológico da antropologia, este trabalho desenvolveu um estudo etnográfico que buscou se aproximar da realidade cotidiana e relacional de mulheres que vivem nas periferias chapecoenses, delimitadas geograficamente por dois bairros: São Pedro e Bom Pastor. Este olhar guiou as possibilidades analíticas e representacionais subsequentes, culminando com a produção de um texto que buscou organizar a experiência etnográfica em categorizações e leituras teóricas para dar inteligibilidade a este fluido, dinâmico e processual cotidiano.

Deste universo da pesquisa, que apesar de ter um marco espacial e um lugar de fala definido (a partir de um específico olhar e contexto de pesquisa), optamos por nos guiar pelas narrativas e discursividades das interlocutoras para construir as análises e apresentar as relevâncias do campo. Esta escolha está orientada, por um lado, pela opção em dar relevância às práticas cotidianas, que a partir de Certeau (1994) aparecem nos *relatos* de espaço, que são simultaneamente práticas e significados. E, por outro, a proposta de uma antropologia dialógica nos motivou a conceber maneiras de considerar os discursos e suas contextualizações como lugares preponderantes para a análise dos *significados* e *experiências* das interlocutoras da pesquisa.

Acredito que desenvolvi ao longo destes anos uma *antropologia de afetos*. Como afirmei acima, o olhar que se buscou construir e os envolvimentos subsequentes podem ser encontrados num fazer antropológico caracterizado pela experiência compartilhada com estas mulheres, que me afetaram de diferentes maneiras e com as quais desenvolvi diferentes afetos.

Em nossos trabalhos finais fica o registro de uma história, daquelas informações/sensações/sentimentos que foi possível organizar, interpretar e socializar enquanto conhecimento formalizado. Ficam tantas outras nas entrelinhas, em outros dados etnográficos, fotografias, áudios, filmagens, memórias, transcrições, diários de campo... tantos outros *lugares* imaginados que se efetivam como uma densa condensação da experiência etnográfica. A

narração que construímos nos coloca diante do desafio de apresentar um olhar possível, num esforço antropológico de reconhecer o lugar da teoria, dos nativos, do nosso olhar e do olhar do outro, um trabalho de exercício de alteridade, que nos coloca diante do já clássico “ver, ouvir e escrever” de Cardoso de Oliveira (1998), que nos fornece com a simplicidade que lhe era comum um profundo conhecimento, e que diz não apenas de atos cognitivos e habilidades necessárias aos antropólogos, mas que coloca no centro do nosso fazer a relação com nossos interlocutores, e é esta realidade de pesquisa, o cuidado e a forma com que tratamos nossos sujeitos uma das características mais significativas da antropologia em minha opinião.

### Referências Bibliográficas

- ABU-LUGHOD, Lila. **Writing women's worlds**. Bedouin Stories. Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 2008.
- AGIER, Michel. **Antropologia da cidade**: lugares, situações, movimentos. São Paulo: Editora Terceiro Nome, 2011.
- BAKHTIN, Mikhail M. **The dialogic imagination** [1981]. Austin: University of Texas Press, 2008.
- CERTEAU, Michel de. **A invenção do cotidiano**: 1. Artes de fazer. Trad. Ephraim Ferreira Alves. Petrópolis, RJ: Vozes, 1994.
- DELGADO, Manuel. **Sociedades movedizas**. Pasos hacia una antropología de las calles. Barcelona: Anagrama, 2007.
- GROSSI, Miriam Pillar. **Identidade de gênero e sexualidade**. s/d. Disponível em: <<http://www.direito.mppr.mp.br/arquivos/File/GROSSIMiriam.pdf>> Acesso em: 14 maio 2013
- HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. 3 ed. Rio de Janeiro: DP&A, 1999.
- LATOUR, Bruno. **Reassemblar lo social**: una introducción a la teoría del actor-red. Buenos Aires: Manantial, 2008.
- MAFFESOLI, Michel. **O ritmo da vida**: variações sobre o imaginário pós-moderno. Rio de Janeiro: Record, 2007.
- MAGNANI, José Guilherme Cantor. De perto e de dentro: notas para uma etnografia urbana. In: **Rev. bras. Ci. Soc.**, São Paulo, v. 17, n. 49, Jun. 2002.
- OLIVEN, Ruben George. **A antropologia de grupos urbanos**. 6. ed. Petrópolis, RJ : Vozes, 2007.

PEREIRA, Pedro Paulo Gomes. Violência, gênero e cotidiano: o trabalho de Veena Das. In: **Cadernos Pagu** (35), julho-dezembro de 2010, p. 357-369.

ROCHA, Ana Luiza Carvalho da; ECKERT, Cornelia. Premissas para o estudo da memória coletiva no mundo urbano contemporâneo sob a ótica dos itinerários de grupos urbanos e suas formas de sociabilidade. In: **Iluminuras**: série de publicações eletrônicas do Banco de Imagens e Efeitos Visuais, LAS, PPGAS, IFCH e ILEA, UFRGS. Porto Alegre. n. 4, 2001.

STEWART, Kathleen. **A space on the side of the road**. Cultural poetics in an “Other” America. Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1996.

STRATHERN, Marilyn. **O gênero da dádiva**. Problemas com as mulheres e problemas com a sociedade melanésia. Campinas: Editora Unicamp, 2006.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. O nativo relativo. In: **Mana**, v. 8 (1), 2002.

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