

# NOTAS PARA UMA ECONOMIA AFETIVA: TRAJETÓRIAS GERACIONAIS E CIRCULAÇÃO DE BENS A PARTIR DO NORDESTE E DA AMAZÔNIA

Thiago de Lima Oliveira<sup>1</sup>

## RESUMO

O artigo apresenta um exercício descritivo e comparativo sobre modos de produção e gestão da diferença a partir de dois contextos etnográficos postos em relação. A partir dos processos de experimentação corporal e dos recursos classificatórios manejados por pessoas em cidades do Nordeste e da Amazônia, o artigo discute algumas relações entre trajetórias de vida, economias e linguagens para desejos, afetos e corpos. As trajetórias apresentadas tensionam imaginários sobre escala, desejo e projetos de vida a partir das percepções que os sujeitos têm sobre os mundos que habitam e do encontro com a diferença no contato com seus parceiros. São histórias que experimentam o risco da viagem e da assunção de si como um “território” que se faz em processo de contínua fronteirização, que reconhecem o urbano e a cidade como infiltrações nas suas próprias engenharias e que reconfiguram as possibilidades mutáveis e transformacionais de si mesmos enquanto pessoas partíveis e penetráveis por medos, desejos, experiências e por outras pessoas.

**Palavras-chave:** economias afetivas; circulação de dinheiro; relações intergeracionais.

## Notas para una economía afectiva: Trayectorias generacionales y circulación de bienes desde el Nordeste y Amazonia

## RESUMEN

El artículo presenta un ejercicio descripto y comparativo sobre modos de producción y gestión de la diferencia a partir de dos contextos etnográficos puestos en relación. A partir de los procesos de experimentación corporal y de los recursos clasificatorios manejados por personas en ciudades del Nordeste y de la Amazonia, el artículo discute algunas relaciones entre trayectorias de vida, economías y lenguajes para deseos, afectos y cuerpos. Las trayectorias presentadas tensionan imaginarios sobre escala, deseo y proyectos de vida a partir de las percepciones que los sujetos tienen sobre los mundos que habitan y del encuentro con la diferencia en el contacto con sus compañeros. Son historias que experimentan el riesgo del viaje y de la asunción de sí como un “territorio” que se hace en proceso de continua fronterización, que reconocen las infiltraciones entre urbano y ciudad en sus propias ingenierías y reconfiguran las posibilidades cambiantes y transformacionales de sí como personas partícipes y penetrantes por miedos, deseos, experiencias y por otras personas.

**Palabras-clave:** economías afectivas; circulación de dinero; relaciones intergeneracionales.

---

<sup>1</sup> Doutorando pelo Programa de Pós-graduação em Antropologia Social (FFLCH/USP). As informações aqui apresentadas foram possíveis pelo financiamento da FAPESP processo 2016/23046-4 Contato: thi\_oliveira@usp.br

## Notes towards an affective economy: Generation trajectories and goods in Northeast and Amazon

### ABSTRACT

The article presents a descriptive and comparative exercise about modes of production and management of difference from two related ethnographic contexts. It discusses some relations between life trajectories, economies and languages for desires, affections and bodies since the experimentation process and classificatory devices handled by people in cities in the Northeast of Brazil and Amazon. The presented trajectories stress imaginaries about scale, desires and life projects from the perceptions that subjects have about the worlds they inhabit and the encounters with a difference when in contact with their partners. These are stories that experience the risk of travel and self-assumption as a “territory” in the process of continuous border-making, which recognize the urban and the city as infiltrations in their own engineering and which reconfigure the changing and transformational possibilities of themselves as people who are part and penetrable by fears, desires, experiences and by other people.

**Keywords:** Affective economies; circulation of money. Intergenerational relationships.

### INTRODUÇÃO

*Um raso rio cortava ao meio minha cidade. As águas opacas corriam sorrindo pelas cócegas dos pequenos peixes, marinheiros a mercê da correnteza. A cidade partida me fazia, sempre, um morador do outro lado. Não havia opção: em qualquer lugar eu estaria em outra margem.*  
(Bartholomeu Campos de Queirós, “vermelho amargo”)

Mepü’üna conversava comigo à sombra da grande árvore em seu quintal a partir do qual se podia ver o curso aparentemente tranquilo do Solimões. Tinha pouco mais de cinquenta anos e falava português com alguma dificuldade, tendo em vista que desde pequena morara na comunidade onde ainda residia, mesmo após o casamento. Ali, em Umariacú, ela havia sido testemunha do lento desabrochar da cidade e das ruas que deram forma ao perímetro urbano da cidade de Tabatinga, município onde se encontra Umariacú II, um território de ocupação Ticuna onde ela residia. Dali também ela viu o rio se aproximar cada vez mais e a comunidade ir afastando-se da “beira” em direção à “terra firme”, as malocas grandes serem substituídas por habitações como as “dos civilizados”, as escolas chegarem e fecharem, as crianças – inclusive as suas próprias – crescerem, casarem e buscarem suas próprias casas. Era do seu quintal que ela

observava a cheia e a baixa do rio, as pessoas chegando das comunidades mais afastadas para poder se servir da cidade e acessar os benefícios sociais garantidos pelo governo, a Universidade, os postos de saúde, o mercado público.

Na ocasião em que a conheci, dona Mepü’üna havia sido bastante simpática e também nos nossos encontros e conversas ela sempre se mostrava acessível e interessada. No quintal, olhando por vezes para o rio, por vezes para a rua, ela dedilhava histórias sobre a comunidade, as cada vez menos frequentes idas à igreja, sobre si e sobre seu povo. Contava-me dos tempos de antigamente com tanta prestação e deferência que pouco parecia incomodar-se com meu lugar de antropólogo, mesmo repetindo sempre sobre sua desconfiança frente aos pesquisadores e pesquisadoras que por ali passaram e se foram. Esse lugar de desconfiança era reiterado na fala de outros mais velhos com quem pude conversar nas demais ocasiões em que estive na comunidade, refletindo esse regime de desconfiança típico sobre o que faz o antropólogo no exercício de suas atividades em campo e além dele frente aos grupos com os quais interage e se compromete.

Resultado de todo o empenho de uma vida cultivando e plantando seu roçado e na criação dos filhos, dona Mepü’üna tinha a borracha da pele esticada pelo sol dos dias, os dedos anunciavam o contato contínuo com a faca no tratar dos peixes e o pescoço expunha a leve inclinação comum a tantas outras mulheres que caminhavam pela

cidade com cestas ou bacias onde carregavam as roupas, comidas ou mercadorias. Nas cestas, cicatrizes e no esticado da pele já flácida se acumulavam também as histórias e memórias de uma vida vendo e fazendo o lugar em que habitava. Foi naquela sombra de quintal em uma tarde de calor, enquanto me contava como Yoi'Ipi havia pescado os Ticuna, que ela me disse, como que desculpando sua deslembração, as diferenças para os mitos que as crianças já aprendiam nos livros da escola, e também com certo ar de suspeita: “quem conta um ponto aumenta um conto”.

A falta de proficiência de Mepü'üna na arte dos provérbios e frases feitas se justapunha a uma reflexão sofisticada sobre o que, para mim, pareciam ser as implicações e limites da relação na produção do conhecimento antropológico, e são alguns desses efeitos que tento apresentar aqui. A partir de uma extensão não ortodoxa sobre o comentário de Mepü'üna a respeito do ato de narrar, neste breve ensaio gostaria de estabelecer algumas implicações e correlações entre a relação e a especificidade do conhecimento antropológico a partir da possibilidade de estabelecer relações entre experiências e linguagens entre afetos que negociam e produzem sentidos para aspectos relativos a gênero, geração, sexualidades e dinheiro. O mote para esse investimento é a própria possibilidade de narrar como um compósito entre linguagem e economia que mobiliza a possibilidade de comparar. Retomando uma das provocações apresentadas por uma das interlocutoras do trabalho, Denise, o texto é uma tentativa de apresentar algumas pistas sobre a questão proposta por ela sobre se comparar afetos.

O artigo é um exercício analítico ancorado entre duas experiências etnográficas que, apesar de distintas, permanecem em conexão e relação. Tais conexões são sobremaneira parciais e da ordem de como a descrição informa a análise, sendo de responsabilidade mais do antropólogo que das pessoas com as quais eu convivi durante os eventos a serem narrados. Em outros termos, as pessoas são de fato comprometidas como modos de existência e realidades, habitando cotidianamente os contextos e cenários que eu descrevo; sua relação e conexão, contudo, são produto de um exercício descritivo que

as justapõe para uma finalidade analítica e expositiva bastante particular da forma como se organiza o conhecimento antropológico.

Meu interesse por esses contextos de experimentação e produção do urbano não são apenas no domínio da “engenharia” desses espaços, mas fundamentalmente de sua “arquitetura”. Em outros termos, a partir de uma articulação entre estudos sobre gênero, sexualidade e diferença e estudos sobre a cidade e o urbano em escalas não metropolitanas, a hipótese, ou talvez a inquietação, é de que o sexo, o desejo, enfim, os modos pelos quais as pessoas descrevem a si e seus encontros com alguém-outro poderiam ser bons para pensar o espaço, tomando-o também como uma categoria de inscrição para políticas de diferenciação. Uma alternativa possível – e que particularmente me interessa em termos descritivos e analíticos – para localizar tal aproximação é o modo como corpos constituem sistemas de escrituras para se pensar arranjos mutáveis e produtores de efeitos e sentidos.

Daí, poderíamos extrair duas implicações. A primeira delas é que essa articulação é antes de tudo política, tendo em vista que ao enunciarem tais relações a partir do modo como fabricam a si mesmas como pessoas dotadas de corpos - e produzem a cidade como espaço criativo e entrecortado por intensidades, medos e desejos - as pessoas estão descrevendo o modo como pensam e experimentam o que seja uma dimensão da diferença. A diferença como potência e como constructo produtor de aglutinações, de corpos “em social e não individuais”, corpos e pessoas partíveis engajados na confecção e habitação de mundos possíveis e mutáveis. A segunda implicação é que tanto as categorias de corpo-pessoa e cidade-urbano não podem ser tomados de barato e precisam ser entendidas em sua complexidade e relacionalidade. Nesses termos, penso aqui em processos de fabricação de pessoas e produção do espaço com verbos distintos apenas por requisito estilístico da língua portuguesa, mas entendo que ambos são entrecruzáveis e porosos, como já mostrou Foucault (2013a; 2013b), por exemplo<sup>2</sup>.

Considerar a articulação é colocar em contínuo unidades que constituem uma forma expressiva de organização de práticas de conhecimento. Ainda

que essas relações e práticas produzam uma visão sobre eventos e contextos que circunscrevem o mundo habitado, o que tenho tentado pensar é na dimensão mínima e molecular da constituição de diferenças e multiplicidades, mais do que uma micropolítica, uma nanopolítica das relações. Ou seja, o propósito é pensar *através de e com* situações, acontecimentos e experimentações que usualmente pertencem a registros e contextos minoritários, personagens que se camuflam no tecido do espaço, que se fazem enquanto múltiplos. Enquanto “nanopolítica”, pretendo assim evidenciar uma profusão de multiplicidades, ordenadas pela sua natureza eventualmente disruptiva, eventualmente reiterativa, mas em qualquer um desses casos pela possibilidade de se fazer e de colocar questões que atravessam fronteiras e constituem relações a partir das beiras e das dobras.

No fluxo do texto, meu propósito é fazer aproximar narrativas, linguagens e economias afetivas que enunciam para propriedades de gênero, corpos e diferenças que se apresentam a partir de contextos particulares, mas que acenam para dinâmicas que podem ser aproximadas desde uma perspectiva de partilha e comparação. A comparação aqui, acompanhando Marilyn Strathern (2017), tem como plano de fundo a potência de se pensar formas expressivas e intensivas de produção e articulação da diferença enquanto constitutiva das tecnologias de produção da pessoa, mais do que como um escalonamento na busca de proximidades e distâncias entre “pessoas”, “povos”, “sociedades” ou “culturas” quaisquer.

## Partidas

Os contextos etnográficos de que trato aqui são tributários de dois momentos. O primeiro

deles é o estudo que desenvolvi entre 2012 e 2016 na cidade de João Pessoa, e o segundo o que venho desenvolvendo na mesorregião do Alto Solimões desde meados de 2016. Em ambos os casos meu propósito tem sido pensar etnograficamente sobre as correlações entre dinâmicas de construção do espaço e de pessoas e o modo como noções relativas à diferença são criadas e manuseadas. Contudo, as especificidades de cada conjunto (aqui traduzidos em modos de vida, encontros, valores e processos histórico-coloniais particulares) implicam também em desencontros nos mecanismos e princípios de inteligibilidade das próprias categorias em comparação (corpo, pessoa, afeto...).

João Pessoa é uma cidade capital da Paraíba, localizada no Nordeste brasileiro e com pouco mais de 800 mil habitantes. Apesar da recente ocupação e projeto de urbanização da cidade, tem uma vida urbana intensa e marcada por variadas possibilidades de inserção profissional, lazer, vinculações estéticas e políticas.

O Alto Solimões, por sua vez, se configura como um aglutinado macroterritorial, uma mesorregião, algo que podemos chamar de “complexo urbano transfronteiriço” configurado pela justaposição de fluxos de pessoas, práticas de conhecimento e valores que se desenham em velocidades e intensidades distintas (DILLA, 2008). A principal cidade na região é Tabatinga, na porção brasileira da fronteira. É lá “onde começa o Brasil”, como se exhibe orgulhosamente no muro do quartel do exército próximo ao aeroporto e ao Rio Solimões que conecta os municípios através de vias fluviais e que também nomeia a região. O Alto Solimões, em certa medida, é uma região que se produziu enquanto espaço urbano a partir do embate entre povos indígenas (seis etnias, pelo menos), militares (há postos das três forças armadas no município sede de Tabatinga), religiosos (movimentos messiânicos

---

2 Veja-se, a título de aproximação ilustrativa, toda a discussão apresentada pelo filósofo em termos da organização do espaço doméstico a partir da figura do casal malthusiano e do modo como essa gestão do corpo e do espaço da casa estão implicadas no controle da sexualidade das crianças no primeiro volume da história da sexualidade (2013a) ou mesmo a intensa problematização sobre a espacialização dos poderes que constituem uma espinha dorsal desde obras de mais fôlego, como Vigiar e Punir (2007) onde analisa os dispositivos de controle, punição e vigilância que conferem sentido ao sistema prisional, ou no debate sobre governamentalidade em Segurança, Território e População (2008); a problemática persistem também em insights não explorados e ensaios mais breves a respeito das noções de higiene também no primeiro volume da história da sexualidade, ou em conceitos como heterotopia (2013b), posteriormente retomados e aprofundados nas discussões sobre sexualidade e domesticidade em autores e autoras como Preciado (2010) e, em menor medida, por Gayle Rubin (1991; 2003;).

encontraram-se com ordens católicas e mais recentemente com o missionado protestante-evangélico), além dos fluxos, afluxos e derivas que levaram pessoas da vizinhança, de outras regiões do Brasil e dos países vizinhos, para lá.

João Pessoa, por sua vez, apesar do histórico colonial que a situa como cidade na interseção entre paisagens monumentais que mesclam o sertão, a capital e o mar, só se constituiu como o complexo urbano que é hoje a partir de processos de habitação, da construção de infraestrutura de transportes e também de um amplo investimento no comércio a partir da segunda metade do século XX, mesma época em que o litoral, até então um distrito afastado, foi anexado e compôs parte do território, sendo um dos seus eixos de urbanização mais intensos desde o fim dos anos 70, com a construção da Avenida Epiácio Pessoa, uma das vias mais importantes da cidade (OLIVEIRA, 2017; GONÇALVES, 1999; LAVIERI; LAVIERI, 1997).

Em ambos os casos, contudo, é possível sugerir que a relação das pessoas com os espaços pelos quais cada um circula é inteligível a partir das formas e forças pelas quais, nas relações e interações, são produzidas e acionadas diferenças relativas à classe, cor, etnia, nacionalidade, gênero, sexualidade, religião, e outros eixos de diferenciação. Ao compararmos tais espaços e as pessoas que os produzem, não estamos investindo em qualquer sorte de análise ou descrição que ignora as particularidades de ambos os contextos; tampouco se trata constituir uma metonímia hipervalorativa que sobrepõe, por inversão, os aspectos relativos à conectividade. Seguindo Marilyn Strathern (1995), conexões e relações não atuam como sinônimos de modo que se em alguma medida o trabalho do antropólogo é “inventar” relações (PEDERSEN, 2012, p.59-60), essas relações remetem a uma propriedade partilhada tanto pelas formas de organização do conhecimento antropológico, quanto pela relação enquanto conceito através do qual descrevemos as descrições alheias enquanto ficções antropológicamente plausíveis (STRATHERN, 2013a). Parafraseando Wagner (2010), ao estudar relações, antropólogos e antropólogas tomam para si a relação “como se fosse verdade”, inventam-na através da possibilidade de perceber os modos pelos quais

diferentes coletivos agenciam suas propriedades na forma como negociam suas práticas de conhecimento com os mundos entre os quais habitam.

Na esteira desses processos, o exercício se torna então pensar formas de circulação e de expressão do que em cada local é tomado como notório de diferença pelas pessoas com as quais os antropólogos e antropólogas estudam, e deduzir daí como são descritos e inscritos esses mecanismos de atribuição de valência distintiva. Em última instância, trata-se também de recobrar o modo como pessoas transformam lugares e a si mesmas nas experiências de experimentações e de conceituação que engendram como integrantes ativos na composição de linguagens e economias para seus modos de existência.

### **Fronteiras, trajetórias e atravessamentos**

Uma questão que a antropologia tem se colocado para pensar desde seus primórdios é a posição que o corpo ocupa e os modos pelos quais ele atua na produção e constituição das noções de pessoa, sujeito e indivíduo. O fundamento ontológico ocidental clássico, e em alguma medida, também contemporâneo, tem insistido em uma noção de pessoa que tende a distinguir como unidades particulares matéria e espírito, carne e alma, corpo e pessoa na produção de uma metafísica centrada mais na insistência de uma distinção entre tais unidades do que em sua relação, ou mesmo convergência. Essas separações têm rendimentos e limites quando consideradas as articulações entre corpos, pessoas, cidades e diferenças. Mais, essa separação fundamenta uma distinção entre percepções de si e do mundo, como se as pessoas fossem a mesma coisa em espaços diferentes, reduzindo o que não é subjetividade a um cenário do tipo ‘natureza morta’. E, parece, não é esse o caso, pelo menos não nas histórias que tenho acompanhado. Como disse há pouco, processos de fabricação de pessoa e de produção do espaço são imbricados, de modo que se cruzam e se fazem mutuamente, pois assim como as pessoas, o lugar como um caso especial de espacialidade, é uma relação.

Possivelmente uma das questões centrais a

mobilizar a reflexão antropológica, e a partir daí as implicações entre teoria e método, é: afinal de contas, o que faz um antropólogo? Para efeito dos argumentos aqui apresentados gostaria de sugerir que um antropólogo é um analista social e o que ele faz, em última instância, é produzir descrições. Contudo, há algumas particularidades nos procedimentos de análise adotados e na própria forma como as descrições são construídas e apresentadas. Uma primeira particularidade a ser enunciada é que ao produzir suas análises e descrições a partir das questões que lhe surgem ou que lhe são feitas, o antropólogo particiona e partilha sua questão com as coletividades com as quais ele desenvolve suas atividades. Trocando em miúdos, as perguntas feitas pelo antropólogo ou ao antropólogo são direcionadas para as pessoas com as quais ele vive e a forma (ou a possibilidade) de responder a uma questão é transplantada para uma experiência outra, por vezes diversa e distinta da sua própria.

Os efeitos desse processo de partição e partilha são múltiplos, mas interessa-me aqui pelo menos três: as respostas são produzidas a partir de múltiplas formas e estratégias narrativas; esses atos de narrar são processos cumulativos de constituição de experiências sobre o social que se estabelecem em registros diversos de relação, contexto e pressões que se tensionam mutuamente; por fim, são efeitos de uma noção específica de relação que organiza e confere efeito à especificidade do trabalho antropológico. Retomando a pergunta sobre o que faz um antropólogo a partir dessas ponderações, acredito que se possa dizer que um antropólogo é uma espécie de analista que responde questões a partir das histórias que conta e que lhe são contadas tendo por base as relações que estabelece em campo, ou de maneira mais objetiva, o antropólogo é um tipo específico de contador de histórias.

Se tomarmos como acertadas as elaborações de Claudia Fonseca a respeito das histórias que o antropólogo conta, então é preciso considerar que ao narrar determinadas situações etnográficas, as histórias que o antropólogo elege têm uma pretensão mais expansiva do que estatística. Em suas próprias palavras, o “caso etnográfico normalmente não tem uma pretensão de representatividade estatística. Uma dada

descrição da realidade, devidamente inscrita na literatura para a atual e futura reflexão, passa a constar como uma instância do possível – nada mais, nada menos” (FONSECA: 2004, p.271).

De algum modo esses efeitos são traduzidos – ou traduzíveis - na sentença sumária de Mepü’üna a respeito de certa implicação entre quem ouve uma história e quem a conta e reconta no curso de uma interação. Contar uma história é um efeito de expansão do estoque narrativo de experiências a que uma pessoa tem contato. Nesses termos, um possível efeito do trabalho antropológico é contribuir para a expansão do universo de vivências, experiências e visões de mundo a que se pode ter acesso.

Contar e recontar histórias são processos descontínuos de aprendizagem e experiência, de criação e de expansão de limites, como já advertira Mepü’üna sobre sua situação, minha interação e nossa relação. Nesses termos, considero que a etnografia dentro das suas múltiplas possibilidades de entendimento (como texto, como método, como implicação) tem como pressuposto os processos de partilha, como já sugeriram Marcio Goldman e Tania Lima (1999), e também de relação. É esse último aspecto que gostaria de considerar agora.

A complexidade da noção de relação é tributária de sua natureza polissêmica em antropologia. É possível sugerir que a noção de relação pode ser pensada pelo menos a partir de três registros: (a) é a forma pela qual o antropólogo acessa e aproxima-se dos seus interlocutores, as pessoas entre as quais desenvolve seu processo de aprendizagem e invenção da cultura; (b) é a estratégia a partir da qual são justapostas escalas e contextos na organização das descrições que apresenta e das análises que produz; (c) e por fim, é o efeito de controle do fluxo irrestrito de informações e ideias que aproximam e replicam vínculos que não podem ser mensurados em termos de tamanhos. Em outras palavras, a relação pode ser pensada tanto como estratégia de aproximação, de vinculação, quanto de controle do fluxo de vínculos que se estabelece em rede.

Essa multiplicidade caracteriza a própria dificuldade conceitual a constituir a relação como instância de produção do conhecimento antropológico. Mais ainda, é sua primeira

propriedade tendo em vista que, como pondera Strathern (2013b, p.277), “o conceito de relação pode ser aplicado a qualquer forma de conexão”. Para a autora a relação é um fenômeno de tipo holográfico, já que contém em si informação sobre todo o seu entorno em cada uma das partes que ela conecta e vincula. Uma segunda propriedade da noção de relação é que ela demanda formas de complementaridade, intensificando ajuntamentos de diferenças que constituem arranjos produtivos de semelhanças. Relações conectam e são conectadas por coisas que constituem uma espécie de efeito complexo que produz e torna visíveis semelhanças e diferenças.

Tomada em sua condição de conceito, a relação pode potencializar a análise dos procedimentos antropológicos, ou ainda, a própria constituição de um conhecimento que poderíamos chamar genericamente de “antropológico”. Isso porque, parafraseando Lévi-Strauss, a relação é tanto o método como o produto do trabalho antropológico, é tanto o procedimento através do qual ele se engaja em uma experiência cultural e sobre o social, quanto o que se produz, destaca ou extrai a partir dessa experiência constituindo uma modalidade daquilo que chamaríamos de conhecimento. Com isso quero dizer que a relação tem centralidade na experiência etnográfica porque ela é tanto o meio a partir do qual o antropólogo participa de uma determinada cultura, é a forma como ele organiza os conteúdos de sua participação, e por fim é a forma mesma como ele controla os fluxos de interação que constituem sua rede de saberes, práticas, pessoas, ideias e interesses. Voltando à Strathern, essa particularidade é de um registro duplo:

(...) [m]esmo que todos possam tecer narrativas engenhosas, os antropólogos não vão atrás de conexões simplesmente por serem engenhosos. Eles conduzem as conexões de modo específico.

É por meio das pessoas que os antropólogos sociais conduzem as conexões. Eles atentam para as relações de lógica, de causa e efeito, de classe e categorias que as pessoas fazem entre as coisas; isso também significa que atentam para as relações da vida social, para os papéis e comportamentos por meio dos quais as pessoas se conectam entre si. E costumam

reunir esses dois domínios do conhecimento, já que tratam da relação entre cultura e sociedade (STRATHERN: 2013b, p.270-1).

Em termos metafóricos poderíamos dizer que a relação é como o fio que conecta as miçangas e que constitui o colar na epígrafe de Mia Couto, ao dizer “A missanga, todas a veem. Ninguém nota o fio que, em colar vistoso, vai compondo as missangas”.

Entre pontos e contos há um processo de justaposição a partir do qual se produzem proximidades e distinções na medida em que as miçangas podem ser reconhecidas tanto como unidades particulares quanto como parte de uma mesma coisa.

Assim como qualquer pessoa que participa do processo de partilha de uma história, os atravessamentos que constituem o lugar do antropólogo têm como resultado um desnível fundamental entre o tipo de narrativa que ele apresenta e aquelas produzidas pelos seus interlocutores. Trata-se de reconhecer aquilo que Roy Wagner (1967) anunciava como certo desnível entre as elaborações construídas pelas pessoas pesquisadas e as enunciadas pelo próprio antropólogo. Como pondera, “apesar de tanto o modelo nativo como o modelo antropológico poderem ser vistos como formas de expressar ou articular os detalhes da estrutura social, há diferenças significativas entre eles” (WAGNER: 1967, p. 223 – tradução minha).

Se Wagner insiste que a diferença produtora de desnível no contraste entre ambas as posições reside numa concepção de diferença entre símbolo e modelo, ou mais abstratamente, no grau de generalização que antropólogos e nativos produzem para suas elaborações e na forma como juntam os detalhes no vislumbre de uma determinada estrutura ou organização social, gostaria aqui de apontar para a natureza produtiva dos tais atravessamentos que marcam e constituem as particularidades do lugar a partir do qual uma história pode ser narrada.

Em última instância a sugestão de Mepü’üna sobre o ato de narrar diz respeito a um registro criativo de expansão de uma experiência a partir da qual é possível que os eventos possam se repetir e não ser iguais, ou mais enfaticamente, produzir variações sobre o mesmo tema. Da

forma a partir da qual percebo as relações que antropólogos e antropólogas estabelecem em campo, entendo que um espectro dessas variações são efeitos dos lugares que as pessoas ocupam nos múltiplos mundos que participam e que se cruzam no exercício de suas atividades e regimes de criatividade.

### [Denise, Tabatinga, Amazonas]

Aos fundos, a casa tinha uma grande cozinha de chão batido e cimento queimado. Numa extremidade, duas pias faziam o desenho do limite, logo ladeado por dois fogões. Quente e frio, fogo e água. No meio, uma mesa coberta por um daqueles panos de vó que decorariam quase qualquer casa até bem pouco tempo. Ainda que muitas, as cadeiras não bastavam para os convidados que chegavam. A todo instante era recrutados novos assentos, bancos e apoios que possibilitassem que mais pessoas se reunissem ao redor da mesa.

Denise ainda terminava os últimos atendimentos no salão de beleza do qual era proprietária e que ficava na sala de sua casa, em uma das principais avenidas de Tabatinga. Revezava-se junto à sobrinha em um ir e vir constante que justapunha o movimento dos clientes já se rarefazendo ao calor das panelas. Há pouco chovera e as ruas de Tabatinga preservavam o vermelho do argiloso característico do solo da região a despeito das eventuais investidas de pavimentação e asfalto fracassadas (e desinteressadas) do poder público municipal. O calor das panelas era um alento e uma promessa de encontro na manhã de domingo.

Denise era peruana, criada na municipalidade de Caballococha, no departamento de Loreto. Loreto, por sua vez, está localizado na Selva, um referente que estabelece implicações bastante evidentes para muitos quando acionam essa tripartição de modos de vida que organiza todo o Peru entre selva, costa e serra. Denise morava no Brasil há quase duas décadas, trabalhando primeiro como cozinheira, passando em seguida ao aprendizado do ofício de peluquera-cabelereira. Há alguns anos havia conseguido cidadania brasileira, o que lhe outorgava, entre outras coisas, a possibilidade de contratos de

residência, uma conta na caixa econômica, além de um amplo reconhecimento em quase toda a cidade pela sua participação e trabalho. Esse último, contudo, era resultado do seu empenho e mobilização na realização de eventos e articulações entre Brasil, Peru e Colômbia na constituição de uma rede de troca de experiências e circulação de pessoas e informações da qual resultou a formação do movimento LGBT local e de políticas de promoção à saúde das pessoas com hiv.

Denise nunca revelou sua idade. Falava que era “jovem de espírito”, “apesar dos anos” e, junto ao sotaque, escondia o passar dos anos com a mesma astúcia e empenho que redesenhava a geometria do corpo através dos cremes no rosto, da cinta modeladora na cintura, do cabelo sempre pintado e escovado. Assim como na trajetória de outros homens com práticas homossexuais narrados por Passamani (2015), na experiência de Denise o cuidado com o corpo era um mecanismo para retardar o envelhecimento através da produção e preservação de um aspecto jovial traduzido pela forma de manejar o corpo e o comportamento. Apresentava a si mesma como um menino gay, apesar de manter o nome feminino construído com empenho e pronunciado por todos na cidade apesar dos trajetos já codificados como masculinos àquela altura da vida quando nos conhecemos. O nome feminino era um prenúncio acentuado em sotaque de um momento às vezes passado no qual ela descrevia a si mesma como travesti. Como justificativa para o nome dava apenas os vestígios que se viam nas fotos de carnavais passados onde posava como passista com roupas de pena e que mostravam o trabalho e as formas de um corpo que tentava restituir a si mesma.

Ainda em uma sessão de fotos compartilhadas, Denise me mostrava a foto de uma família composta por pai, mãe e seis crianças onde ela despontava de forma acanhada com os cabelos lisos, os shorts e a camisa em tom semelhante junto aos joelhos da mãe. Dizia que o lugar da foto já não existia, era o povoado onde havia nascido e que, entre as muitas cheias do rio, foi levado junto com a casa, o que repercutiu na mudança para Caballococha. Foi lá onde estudou em uma escola interna, como tantas crianças da região da selva, e também fora de lá, que partira rumo a



Tabatinga. Em Lima, na capital, mantinha irmãos e outros parentes, e em Tabatinga outros tantos amigos e conhecidos, muitos deles peruanos que eventualmente se reuniam na sua casa.

A visibilidade do trabalho de Denise na política social local assumia duas formas específicas. A primeira delas era o nascimento do movimento LGBT local representada pela Associação de Gays, Lésbicas e Travestis da Tríplice Fronteira (AGLTTF), fundada em 2006 e da qual ela era a presidenta desde 2015. A segunda delas foi seu envolvimento nos programas de sensibilização para o hiv/aids e hepatites virais, fosse através da articulação que promovia junto ao serviço de saúde e a o poder público na realização de teste rápido e acesso à terapia antirretroviral para pessoas com hiv, fosse através das iniciativas que interligava esses agentes por meio da AHF (Aids Healthcare Foundation) através das atividades de busca ativa e teste rápido que realizava com apoio, treinamento e financiamento da fundação todos os finais de semana em diversos locais da cidade.

Denise dividia a ordem das horas no contar de cada dia entre seu trabalho no salão, as noites em que se reunia com os amigos, as viagens para visitar família e amigos do outro lado da fronteira, a participação em atividades da Associação e as “ações” (termo que usava para referir-se às atividades de busca ativa e de realização de teste rápido em espaços de lazer como bares e praças da cidade). Os intervalos eram cultivados por um empenho ativo na manutenção dos vínculos e contatos com rapazes que, segundo ela, acontecia de serem mais jovens, apesar dessa nunca ter sido uma preocupação sua. Esses rapazes eram chamados de namorados, bofes, comedores, maridos, de modo que era usual que o descritor variasse ao longo das sessões nas quais narrava os últimos acontecimentos sobre cada um dos múltiplos encontros que tinha com rapazes diferentes. A economia dos afetos implicava também em uma economia financeira, traduzida em sucessivas prestações de serviços e quantias que eram dadas em forma de dinheiro, recargas de celular ou de presentes. Em retribuição, recebia carinho, atenção, companhia, troca de carícias e sexo, amizade. O cálculo nem sempre era prévio, de modo que só se ganhava uma forma quando das perguntas eventuais sobre os rapazes com

quem se encontrava.

A recusa ao casamento e a forma como o dinheiro participava de suas relações era uma maneira de equacionar e de produzir relações como processos de distanciamento também. Os parceiros dormiam em sua casa eventualmente, apesar de alguns serem casados com outras mulheres. O dinheiro era um recurso inteligível para marcar os limites entre carinho, companhia e sexo, na linguagem dos afetos, separando não relações, mas momentos em que era efetivo criar ou cortar relações com seus parceiros.

Na filosofia afetiva de Denise, o dinheiro ocupa uma posição organizadora pela qual é possível simultaneamente manter e desfazer envolvimento e parcerias que podem se transformar em um amplo conjunto de possibilidades. Assim, se os favores que presta aos meninos traduzem-se em benefícios como roupas, presentes, ou mesmo a possibilidade de realizar ligações e trocar mensagens, ou mesmo implementar o orçamento doméstico através de pequenas compras, eles podem retornar para Denise sob outras formas que são acionadas conforme parece ser necessário: sexo, companhia, serviços domésticos, transporte e mesmo a mediação com outros possíveis e prováveis namorados. Retomando Sahlins (2004), nessa filosofia as distinções que separam coisas que são dadas e coisas que podem ser compradas é solapada por um regime efetivo de organização dos fluxos de influência, criando regimes de proximidade e distanciamento em contínuo trânsito. Se para Sahlins “o conceito de dinheiro está sendo solapado por uma política da interpretação em que as normas hegemônicas são desafiadas por vozes dissidentes. Segue-se que o significado do dinheiro em relação a outras coisas, o valor saussuriano da categoria, está sempre mudando” (2004, p.49), para Denise, “tem coisas que você pode comprar, mas dá pra trocar quase tudo”.

Na equação que atravessa suas relações com homens mais jovens, alguns deles amigos, outros eventuais namorados e projetos de marido, afeto e dinheiro possuem valências e valores distintos, de modo que se um não pode comprar o outro, é possível estabelecer um regime de trocas através dos quais os sentidos e possibilidades oportunizados por um e por outro não são

contrapostos, mas postos em circulação: “eu dou um presente pra ele, ele dorme comigo; uma coisa vai, a outra volta”.

### [Jonas, João Pessoa, Paraíba]

Quando o conheci, Jonas tinha 56 anos e havia mudado para João Pessoa junto com a família no final da década de 1970. Na sala da sua casa Jonas mantinha os retratos pintados dos avós e dos pais, bem como um retrato pintado seu do período de infância. Junto à estante de madeira e aos sofás, fotografias de outros momentos: o batizado dos irmãos, os desfiles cívicos, casamentos. Originários de uma pequena cidade no sertão paraibano, o pai viera para trabalhar no comércio além de possibilitar ao ele e os irmãos a possibilidade de melhores condições de estudo nos cursos de segundo grau na capital.

Segundo Jonas, ainda que houvesse na sua cidade de origem a possibilidade de encontros com outros rapazes nos sítios e festas, a chegada à cidade e as ofertas de lazer em bairros mais distantes aos fins de semana também era convertida na possibilidade de encontros furtivos, em especial na região da Lagoa do parque Sólon de Lucena, onde se encontravam lojas, pequenos bares e restaurantes, além do Cine Teatro Plaza. Foi a partir desses encontros que Jonas teve sua primeira transa com outro homem, bem como, anos depois, já na universidade, teve sua primeira relação com outros “entendido”, como costumava-se referir naquela época às pessoas que assumiam sua orientação homossexual, ainda que não de maneira evidentemente pública. Foi na universidade também que Jonas teve contato com o que na época era o “movimento homossexual”, a partir de colegas nos cursos de comunicação social, ainda que dissesse não gostar das pessoas desse meio. Todavia, é possível sugerir que o encontro com esse tipo de experiência teve efeitos sobre a forma como ele pensa sua vida, em especial seus desejos: “antes eu achava que era errado, mas depois de um monte de coisa que vivi, só acho diferente”.

Durante um de nossos encontros em sua casa, enquanto conversávamos, Jonas invariavelmente conferia no aparelho celular mensagens que chegavam a todo instante. Mesmo quando não

estava com o aparelho em mãos, encostado em uma pequena mesa ao lado do sofá, a luz de notificação de mensagens no canto superior do aparelho não parava de piscar: branca, verde, amarela, rosa, azulada. Entre um café e outro, indo à cozinha, entre uma pergunta e uma resposta, Jonas revirava o celular mostrando-me fotos de pessoas, perfis e grupos em que estava, respondia mensagens. Pergunto a Jonas se ele usava algum “aplicativo de pegação”. A resposta é categórica e acompanhada de um riso farto: “eu não!”.

Aquele era nosso terceiro encontro em sua casa, além da frequência semanal com que trocávamos mensagens por meio de WhatsApp e Facebook de modo que me senti um tanto mais confortável para perguntar o que havia de tão interessante que ele não parava de conferir no aparelho. Ele me chama para junto do lugar em que está sentado no sofá e mostra uma conversa que estava mantendo com um rapaz do bairro Ernesto Geisel, um homem que aparentava ter entre 30 e 35 anos, “moreno” conforme a descrição de Jonas. Haviam trocado contatos através de um grupo também no WhatsApp no qual Jonas havia sido introduzido através de um anúncio em um grupo do qual nós participávamos no Facebook. Ao me mostrar a conversa, Jonas fica um tanto intimidado com as perguntas que seu novo conhecido fazia e que eu estava presenciando: “curte o quê?, tem local? Manda nudes”. Percebendo seu acanhamento, dei uma risada e disse que não se preocupasse e que não havia razão para estar enrubescido, afinal, assim como ele eu também participava desse mundo e mostrei algumas das conversas que tinha com outros rapazes que conheci.

Jonas era um homem maduro, era o interlocutor de mais idade entre as pessoas com quem estabeleci contato. Com base em conversas com alguns interlocutores como Rafael, Mário ou mesmo Jefferson, acredito que Jonas seria facilmente interpretado e classificado como uma “bicha velha”, um “coroa”, e talvez até como “tia” ou “maricona”, ainda que dissesse ser “discreto” e que não dava “pinta” na rua. Quando a internet se popularizou comercialmente no Brasil, por volta dos anos 1990, Jonas tinha 34 anos, não morava com os pais, já trabalhava como professor em duas escolas públicas e outra

particular nos bairros do Geisel e Cristo. Jonas observou de longe a geração dos seus sobrinhos e vizinhos que cresceram com o sinal discado, até a internet 2.0. Viu a Internet ser experimentada em computadores de mesa, notebooks e agora nos aparelhos celulares. Na condição de audiência desse processo, só se converteu em usuário mais tarde. Aprendeu a manejar o computador com facilidade através de um programa de inclusão digital para professores apoiado pela secretaria municipal de educação no começo dos anos 2000.

Para Jonas, o universo das mídias digitais, especialmente das mídias móveis, era uma descoberta relativamente recente e havia modificado a forma como se relacionava e podia manter encontros com outros homens e rapazes. Rotinas como checar e-mails, mandar mensagens, visualizar e responder pedidos de solicitação de amizades, baixar músicas, fazer fotos e compartilhar de maneira coletiva ou individualizada, tarefas tão habituais para alguns dos seus amigos, colegas e paqueras, eram executadas com empenho e em uma atmosfera de responsabilidade e novidade por Jonas.

Aquela foi a primeira vez que vi uma foto de Jonas despido, um “nude”, como se costuma dizer. Reparando meu desconcerto, ele ri de canto de boca e diz “ah, vai... você mesmo que disse que não era pra eu ter vergonha”. E após um segundo, ainda retruca “vai dizer que tu não tem também?”. Esse foi o momento de disjunção que me fez perceber a forma como na configuração das relações contemporâneas a difusão da internet e de mídias digitais móveis como *smartphones*, *notebooks* e *tablets* havia produzido transformações na forma como diferentes gerações podiam encontrar parceiros, marcar encontros, constituir famílias, etc., mesmo que certamente houvesse diferenças de desempenho a partir do grau de competência que diferentes agentes tinham no uso dessas ferramentas.

A relação de Jonas com a internet participava diretamente das suas estratégias para lidar com um mercado erótico e afetivo que tendia a reduzir suas possibilidades de paquera, busca de parceiros e encontros. Ainda que nos grupos em redes sociais e também nos aplicativos de namoro em que mantinha perfis fosse comum encontrar mensagens que avaliavam o envelhecimento desde uma insígnia pejorativa e

negativa (“não curto velho nem gordo”, “apenas caras +20 e -40”) a aparência e sensação é que o estoque de contatos e a possibilidade de fazer amigos mesmo a despeito das distâncias animavam e ofereciam novos sentidos para Jonas. Em igual medida, produzia-se também um investimento na aparência, na atualização dos perfis com informações que o colocassem como uma pessoa de práticas e almas que ele mesmo passou a chamar de “jovens” a partir de certa altura. As roupas sóbrias do professor em vias de se aposentar davam lugar a outras mais coloridas, mais curtas e ajustadas ao desenho do corpo, bem como o cabelo penteado e aparado quinzenalmente. O círculo de amigos e as saídas aos fins de semana também se ampliaram e em breve os esforços se converteram em um encontro, que se transformou em um “fica” prolongado e logo em seguida em um namoro.

O novo namorado era amigo de um amigo. Com pouco mais de 23 anos, recusava a sair com os demais amigos de Jonas. O investimento no cuidado e na aparência, contudo, era compartilhado. As idas ao cabeleireiro quando não conjuntas, eram financiadas pelo namorado de mais idade, e de igual maneira as compras mensais de roupas feitas em lojas do bairro afastado do centro. Os finais de semana eram exercícios intensos de revezamento entre horários, fluxos de amigos e conversas e trocas de mensagens nas quais se veiculavam declarações, pedidos de desculpas por encontros não efetivados, trocas de fotos, conversas aleatórias e um contínuo empenho na socialização da felicidade para com a nova rede de amigos, em geral composta por meninos na mesma faixa de idade que conhecera através do Facebook e alguns poucos companheiros de trabalho que eram categoricamente alocados na esfera de “colegas”.

A relação mantida por Jonas transformara sua relação com o corpo, sua percepção de si como uma pessoa jovem aproximando-se aos 60 anos, como um sujeito desejável no mercado afetivo e sexual. Por sua vez, o rapaz expandia também seu estoque de experiências e de bens através das saídas, passeios e presentes. Para ambos, pareceria estar implícita uma noção de cumplicidade e de partilha dos bens de fala e de circulação entre espaços que revertia qualquer

experiência de dar em troca. Aquilo que Jonas traduzia como “maturidade” e “independência financeira” como descritores de si eram contrapostos à “inexperiência” e ao fato do seu “boy” ainda morar com os pais e estudar. Morar com os pais e estudar eram sinais diacríticos de uma relação que infundia cuidado e ajuda como espaços de troca por companhia, afeto e carícias. O reconhecimento de certo desnível da relação eram equalizadas por uma espécie de analítica particular: “eu escolhi dar meu coração pra ele, mesmo sabendo que seria assim”.

As transformações e incorporações de valores traduziam-se também nos comentários dos colegas, amigos e espectadores em geral sobre a natureza do namoro. “Interesse”, diziam uns, marcando Jonas como “enganado” e “besta” e o namorado como “proveitador” e “esperto”. A esperteza e a possibilidade de enganação não fazia sentido para Jonas que via todos os seus esforços na produção de bens em favor do namorado serem revertidas em uma companhia há muito ausente. Como disse certa vez ao retrucar o comentário de um amigo em comum, não se tratava de “sustentar ninguém. Um casal tem que se ajudar, é assim que as coisas vão pra frente”.

Retomando algumas reflexões dos estudos socioantropológicos brasileiros sobre relações intergeracionais (Paiva, 2009; Pocahy, 2012; Passamani, 2015), a relação de Jonas com seu namorado não era narrada na chave do dinheiro. Ainda que o volume de presentes e passeios que ele empenhava-se por fornecer e tornar possíveis para Fabiano consumissem uma parte razoável dos seus próprios rendimentos como professor da rede pública, a relação não era lida como desproporcional ou desigual. Na justificativa do interlocutor, isso só faria sentido quando considerado que as pessoas estivessem “no mesmo tempo”. O tempo aqui era uma categoria de diferenciação de possibilidades, e a geração como uma espécie de marcação para responsabilidades, usualmente também traduzidos como idades. Assim, Jonas não deveria esperar do namorado com pouco mais de metade de sua idade que incorporasse e pudesse prover o mesmo tipo de experiência que ele empenhava-se em oferecer. Sua contrapartida no equacionamento dos afetos e benefícios circulados na relação era o de

participar e de retribuir através da companhia, do desejo e do interesse sexual para com Jonas.

A ideia de ajuda era acionada tanto como uma linguagem quanto como uma economia que tornavam inteligíveis a possibilidade de acusação de uma desproporção na relação entre Jonas e Fabiano, seu namorado. Na filosofia do amor que Jonas experimentava através dos namoros e dos contatos com meninos mais jovens do que sua própria condição de jovem aos 56 anos, “cada fase tem sua razão; eu não posso cobrar de um menino o que um homem deve fazer”. Nessa economia-linguagem, o afeto era um valor unificador e agente de simetrização na circulação (aparentemente) desproporcional entre experiências, presentes e ajuda. A disponibilidade sexual usualmente era um indicador da adequada circulação entre ajuda e carinho, ou entre companhia e presentes. Foi através desse marcador que Jonas começou a estranhar as ausências cada vez mais comuns do namorado, a ausência de notícias e a constância já rarefeita das conversas. Aí se notou a insustentabilidade da troca, levando-o pouco tempo depois a decidir pelo término do namoro. Avaliava a situação remetendo-se à Machado de Assis, atualizando a frase para sua própria realidade, “Fabiano amou-me durante 15 semanas e três prestações do cartão. Mas é isso, bola pra frente”.

### **Circulação de afetos e riquezas na produção de uma economia afetiva**

As experiências descritas nas histórias de Jonas e Denise configuram câmbios semânticos que ganham lugar na articulação entre espaços, afetos e corpos a partir da possibilidade de produzir efeitos em virtude da posse ou possibilidade de acesso a certos bens ou experiências destacáveis. Nessas experiências o dinheiro opera não apenas como um valor que precifica objetos, entradas e saídas, parcerias; além disso, ele também participa de uma economia afetiva em que os sentidos para compras, trocas, expectativas e coisas não acessíveis à lógica dos preços conformam encadeamentos semânticos particulares. Retomando um argumento central na exposição do conceito tal como proposto por Sara Ahmed (2004), as economias afetivas compõem também

uma região de fronteira, um registro de distinção entre corpos como experiências de produção subjetividades ou de coletividades. No caso tratado pela autora, trata-se de pensar o lugar da “emoção” na produção de linguagem e dos limites entre indivíduo e sociedade, de modo que, nos contextos por ela tratados, “as emoções fazem coisas, elas alinham o individual ao comunitário – ou o espaço corporal ao espaço social – através da efetiva intensidade e ligações” (AHMED: 2004, p.119).

Se levarmos a sério o argumento maussiano de que dádiva e mercadoria são formas de transação não excludentes, mas que eventualmente se encontram e misturam-se (MAUSS, 2003) a aproximação entre dinheiro, bens e afeto toma mais corpo. A construção dessas articulações é cotidiana, de modo que os sentidos acionados para as trocas estabelecidas não são do tipo causa e efeito, menos ainda supõem um necessária racionalização entre estímulo e reação. A troca constitui em última instância um modo de objetificação contínua das relações, um campo de inteligibilidade onde produto e processo se aproximam (STRATHERN, 2006).

No idioma das transações aqui descritas, o coração se constitui como um símbolo bom para pensar as negociações estabelecidas. O coração é um girar caleidoscópico, um investimento na produção de imagens onde o que se vê depende do engajamento na movimentação ativa. Ele não é autoevidente, requer um empreendimento ativo no sentido de preenchê-lo com os sentidos que atribuirão à força das relações em contorno ou linha a partir da qual ele pode ser interpretado.

Há ainda um elemento complexificador na dimensão simbólica desse processo de preenchimento e atribuição de sentido ao coração. É, por exemplo, no cuidado com o outro que o coração como uma dádiva se objetiva no circuito de trocas no qual Jonas está implicado, de igual maneira é na composição de quadros familiares em que dinheiro, afeto e desejo são operacionalizados que Denise atribui sentido às posições de marido, amante e namorado. O coração, conforme o esboço proposto por Barthes (1994) ocupa uma posição conflitual. É o objeto do dom por excelência, contudo, sua dimensão de doação é mais elocucionária do que cirúrgica, ou em outros termos, é um comprometimento

com a dedicação mais do que com a separação.

O “interesse”, ou de outra maneira, o afeto orientado para fins onde a fruição da companhia e dos corpos é secundária a outros tipos de expectativa, participa de uma arena de controle na produção de conexões. É nesse espaço que o dinheiro produz um agenciamento feiticeiro, uma forma de controlar fluxos (de significados, de afetos, de percepções e analíticas) que regulam a extensão de certas conexões.

Aqui, ainda que permaneça a questão da produção de limites e da própria inteligibilidade no cruzamento entre economias quantificáveis e não quantificáveis na racionalidade que tem no preço seu norte, cabe destacar um sutil desvio no modo como as emoções, ou mais especificamente, os afetos, tomam corpo na composição dos ordinários etnográficos aqui reportados. Nos quadros cotidianos de Denise e de Jonas, penso suas relações a partir da concepção de afeto como uma dimensão intensiva da produção de imagens; em outros termos, da composição de si como pessoas a partir de relações atravessadas por múltiplos eixos de intensidades, ordenadas e semantizadas dentro de certas convenções a partir de sua condensação como experiência. Assim, as emoções participam como uma constituição inteligível dos afetos, sua expressão codificada, de modo que a partir do modo como ambos descrevem suas parcerias, os sentidos que o contato e a relação com outras pessoas – aqui usualmente mais jovens – fosse possível extrair múltiplas camadas nas quais a imagem não se apresenta como tal. Ela é uma possibilidade, é o intensivo do léxico da diferença (DELEUZE; GUATTARI: 2014). Nessas economias, o dinheiro opera como um regime limite, uma força de tensão e um motor de torção, possibilitando alocar sentidos dispersos sobre essas relações e nomeá-las a partir dos estoques de referência a que se tem acesso.

Enunciar algo como “dar o coração” é um processo de objetificar relações e transformar afetos em emoções, construir repertórios de inteligibilidade. É enunciar uma forma expressiva para uma potência intensiva. O dinheiro passa então a operar uma posição dupla. É o que viabiliza atender a um conjunto específico de condições de possibilidade para certos processos, como também é o agenciamento feiticeiro que

opera enquanto separador, decantador que desencanta e dá forma à distinção entre “carinho”, “amizade” e “interesse”, por exemplo.

Na fruição dessas experiências a cidade tem um papel central na circulação e intensificação da experiência, tendo em vista que é a partir dessa região de encontro e produção de complexidade que a vigilância sobre a fruição de experiências que deslizam entre expectativas atribuídas aos gêneros que ambos encarnam se torna menos contrangida ou negociável. Mais que isso, a própria circulação de riqueza é um processo corporificado, de modo que na condensação dos afetos em emoções categorizáveis ou tornadas legíveis a partir de concepções nem sempre coincidentes, os bens, valores e aspectos monetários implicados na caracterização desses personagens como interessantes é reordenada a partir das suas trajetórias de vida.

### Considerações Finais

*“levaria ainda algum tempo até que ambos entendessem o que lhes acontecia. um tempo no qual teriam de recorrer às palavras, mais tarde ou mais cedo necessárias para fazer, na verdade, a fundação das pessoas. nesse momento, não sabiam, nem um nem outro, o que diriam e de que forma admitiriam começar a fazer concessões para que, de entre tudo, se mantivesse aquela relação como estrutura central para suas vidas dali em diante”.*

(valter hugo mãe, o apocalipse dos trabalhadores)

As histórias aqui narradas tensionam imaginários sobre escala, desejo e projetos de vida a partir das economias e linguagens para descrever os mundos que habitam, os encontros e os contatos com seus parceiros. São trajetórias com preocupações que orientam relações que devem ser comparadas desde uma perspectiva na qual a busca por semelhanças é secundária à própria explosão de multiplicidades que não tem como interesse a produção de um quadro fechado e autoevidente.

Se a possibilidade de narrar um ponto produz uma variação que transforma uma história em outras tantas, como sugerido por Mepü’na em sua

teoria particular que uso como mote para pensar as propriedades da relação, é possível sugerir aqui que as trajetórias e causos apresentados por Jonas e Denise configuram mecanismos no qual sexo, afeto, pessoa, dinheiro e geração são articulados segundo estratégias e em busca de efeitos que não necessariamente coincidem. Se para Denise o dinheiro é uma forma de marcar a qualidade dos momentos que tem com seus parceiros, criando fluxos de produção e corte de relações, para Jonas ele participa como parte de um conjunto de responsabilidades que deve ser assumido por uma das partes em um contexto de relação intergeracional. Essas situações, contudo, não aparecem como respostas fechadas, tendo em vista o próprio debate que tais namoros e relações suscitam nos grupos de amigos e conhecidos que compõe o cotidiano de cada um dos interlocutores.

Gerir e justapor afetos e dinheiro constituem modos e práticas de elaborar forças e de dar forma a possibilidades de relação que redesenham noções usuais de compra e venda. Remetem à própria complexidade da circulação de bens (dinheiro, experiências, artefatos) como modos de conexão entre pessoas e constituição de continuidades que em termos descritos ignoram separações ou suposições sobre fora e dentro, coisa e mundo. No contexto das experiências aqui descritas trata-se mais de localizar regimes de inteligibilidade que negociam e transformam concepções sobre sistemas de atitudes, conjugalidades, afetos, valores e dinheiro.

São histórias que apontam para forma de habitar as beiradas, negociar a possibilidade e o desejo da negociação, enfim, de fazer-se como pessoa a partir dos encontros e da interseção entre formas de marcação que se inscrevem e que são taticamente aferidas a partir do corpo como uma presença sensível. São histórias que experimentam o risco da viagem e da assunção de si como um “território” que se faz em processo de contínua fronteirização, que reconhecem o urbano e a cidade como infiltrações nas suas próprias engenharias e que reconfiguram as possibilidades mutáveis e transformacionais de si mesmos enquanto pessoas partíveis e penetráveis por medos, desejos, experiências e por outras pessoas.

## Referências

- AHMED, Sara. "Affective economies". In: Social Text vol.22, n.2. 2004, p.117-139.
- BARTHES, Roland. *Fragmentos de um discurso amoroso*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1994.
- DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Feliz. *Kafka: por uma literatura menor*. Belo Horizonte: Autentica, 2014.
- DILLA, Haroldo Alfonso. Las ciudades en la frontera: Introducción a un debate. In: DILLA, Haroldo (Ed.). *Ciudades en la frontera*. Santo Domingo: Manatí: 2008, p.17-29.
- FONSECA, Claudia. "A morte do gigolô: fronteiras da transgressão e da sexualidade nos dias atuais". In: PISCITELLI, Adriana; GREGORI, Maria Filomena; CARRA, Sérgio. (Orgs). *Sexualidade e saberes: convenções e fronteiras*. Rio de Janeiro: Garamond, 2004.
- FOUCAULT, Michel. *A história da sexualidade – vol.1 – a vontade de saber*. São Paulo: Paz e Terra, 2013a.
- \_\_\_\_\_. *O corpo utópico. As heterotopias*. São Paulo: N-1, 2013b.
- \_\_\_\_\_. *Segurança, Território e População*. São Paulo: Martins Fontes, 2008.
- \_\_\_\_\_. *Vigiar e Punir*. Petrópolis: Vozes, 2007.
- GOLDMAN, Marcio; LIMA, Tânia Stolze. "Como se faz um grande divisor". In: *Alguma Antropologia*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1999.
- GONÇALVES, Regina Célia (org.) *A questão urbana na Paraíba*. João Pessoa: EdUFPB, 1999.
- LAVIERI, João Roberto; LAVIERI, Maria Beatriz Ferreira. "Evolução da estrutura urbana recente de João Pessoa - 1960/1986". In: João Pessoa: NDIHR/ UFPB, 1997.
- MAUSS, Marcel, Ensaio sobre a dádiva. In: *Sociologia e Antropologia*. São Paulo: Cosac Naify, 2003.
- OLIVEIRA, Thiago de Lima. *Sobre o desejo nômade: corpo, pessoa, cidade e diferença no universo da pegação*. Rio de Janeiro: Multifoco, 2017.
- PAIVA, Cristian. "Corpos/seres que não importam? Sobre homossexuais velhos". In: Bagoas: Estudos Gays e Sexualidades, vol.4. Natal: UFRN, 2009.
- PASSAMANI, Guilherme. *Batalha de confete no "mar de Xarayes": condutas homossexuais, envelhecimento e regimes de visibilidade*. Tese de Doutorado em Ciências Sociais. Campinas: IFCH/UNICAMP, 2015.
- PEDERSEN, Marten Axel. "The task of anthropology is to invent relations (for the motion)". In: *Current Anthropology*. n.32, vol.1. 2012, p.59-64.
- PRECIADO, Paul (Beatriz). *Pornotopia: arquitetura y sexualidade em "Playboy" durante la Guerra Fría*. Barcelona: Anagrama, 2010.
- POCAHY, Fernando. Entre vapores & vídeos pornô: dissidências homo/eróticas na trama discursiva do envelhecimento masculino. In: *Estudos Feministas*, v. 20, n. 2, 2012, p. 357-376.
- RUBIN, Gayle. "The catacombs: a temple of butthole". In: THOMPSON, Mark. *Leatherfolk: radical sex, people, politics and practices*. Boston: Alysson, 1991, p.119-141.
- \_\_\_\_\_. O tráfico sexual: entrevista (Gayle Rubin com Judith Butler). *Cadernos Pagu*, vl.21. Campinas, 2003, p.157-209.
- SAHLINS, Marshall. *Esperando Foucault, ainda*. São Paulo: Cosac Naify, 2004.
- STRATHERN, Marilyn. "Connections, friends and their relations: an issue in knowledge-making". In: CHARBONIER, Pierre; SALMON, Gildas; SKAFISH, Peter. *Comparative Metaphysics: ontology after anthropology*. Londres: Rowman & Littlefield, 2017, p.61-83.
- \_\_\_\_\_. "Fora de contexto: as ficções persuasivas da antropologia". In: \_\_\_\_\_. *O efeito etnográfico e outros ensaios de antropologia*. São Paulo: Cosac Naify, 2013a.
- \_\_\_\_\_. "A relação: acerca da complexidade e

da escala”. In: \_\_\_\_\_. *O efeito etnográfico e outros ensaios de antropologia*. São Paulo: Cosac Naify, 2013b.

\_\_\_\_\_. “The nice thing about culture is that everyone has one”. In: \_\_\_\_\_. (Ed.). *Shifting context: transformations in anthropological knowledge*. Londres: Routledge, 1995.

\_\_\_\_\_. *O Gênero da dádiva: problemas com as mulheres e problemas com a sociedade na Melanésia*. Campinas: EdUnicamp, 2006.

WAGNER, Roy. *The curse of Souw: principles of Daribi clan definition and alliance in New Guinea*. Chicago: Chicago University Press, 1967.

\_\_\_\_\_. *A Invenção da cultura*. São Paulo: Cosac Naify, 2010.



