

## 4

### Considerações finais: Na Academia

A primeira implicação de uma pesquisa que aborda um tema relacionado à violência é o comprometimento do próprio pesquisador. Se se abstém de emitir quaisquer juízos de valor, escrevendo de modo a buscar apenas uma descrição mais acurada do problema, corre o risco de ser acusado de perigosa complacência relativista – afinal, dirão alguns, “não tomar posição alguma já é tomar uma posição”. Se condena velada ou abertamente seu objeto de estudo, é provável que venha a ser criticado por haver adotado postura demasiadamente parcial, o que poderia comprometer a validade científica de suas conclusões. Assim, os problemas que o pesquisador necessariamente têm de enfrentar são de natureza metodológica e política. Quem escreve sobre violência, mesmo que sem a intenção declarada de propor qualquer espécie de solução ou remédio, deve estar ciente de que seu texto estará inexoravelmente inserido em um debate mais amplo, debate este que é em última instância político.

Fazer etnografia é, há já algum tempo, enveredar por seara espinhosa. Edward Said, por exemplo, percebe nas obras dos principais teóricos da antropologia “uma voz culta, elegante, exploradora, com autoridade, que fala e analisa, acumula provas, teoriza, especula sobre tudo – exceto sobre si mesma” (Said, 2003: 121). Interessa à Said não tanto o discurso antropológico em si, mas suas condições de possibilidade, as relações de poder dentro das quais ele é engendrado e das quais depende para se afirmar. Said, é claro, não foi o único. Inúmeros autores, de filiações intelectuais as mais diversas, juntaram-se à crítica das implicações do modo hegemônico (pensemos em Geertz) de fazer etnografia, pois

*a noção de que as culturas são “textos” a serem interpretados pelo etnógrafo confere a ele uma enorme autoridade como decifrador e hipertrofia sua presença no texto etnográfico. Os acontecimentos do campo e as outras vozes tendem sempre a recuar no texto em prol das convicções do escritor e de sua retórica. (Caiafa, 2007: 158-9.)*

Assim, os antropólogos se viram obrigados a repensar o modo de descrever ou representar (esta a palavra crucial) seus objetos de estudo. Escrevendo sobre esta recente movimentação no interior da antropologia, Janice Caiafa (2007) enumera algumas das principais preocupações que passaram a nortear a escrita etnográfica, a saber: atentar sempre para o processo de *othering*, isto é, de produção exótica do Outro, risco que acompanha toda etnografia; valorizar o momento do campo e, ao mesmo tempo, acabar com os excessos de interpretação tão caros à hermenêutica; enfraquecer as fronteiras entre as vozes dos nativos e a do pesquisador, de modo a ter em mãos um relato polifônico, de enunciação coletiva; e procurar, tanto quanto possível, não “criar mais obstáculos do que o inevitável entre o leitor e a experiência de contato com o outro e com suas palavras” (Caiafa, 2007: 169). Tudo somado, diz-nos Caiafa, o antropólogo produziria um relato etnográfico em alguma medida semelhante a um romance de Dostoievski, no qual via de regra “o narrador não sabe muito mais que os personagens” (Caiafa, 2007: 166).

Quer me parecer que um tal movimento, ao fim e ao cabo, teria a pretensão de unir na feitura da etnografia o desejo por objetividade com o desejo por solidariedade, para usarmos os termos de Richard Rorty (2002). Segundo Rorty,

*existem dois modos fundamentais de os seres humanos reflexivos darem sentidos a suas vidas, colocando-as em um contexto mais amplo. O primeiro modo estabelece-se através da narração da estória de sua contribuição para a comunidade. Essa comunidade pode ser a comunidade histórica atual na qual eles vivem, ou outra comunidade atual, distante no tempo ou no espaço, ou ainda uma comunidade totalmente imaginária que consista talvez de uma dúzia de heróis e heroínas selecionados da história, da ficção ou de ambos. O segundo constrói-se a partir da descrição de si mesmos com estando em relação imediata com a realidade não-humana. Essa relação é imediata, à medida que ela não deriva de uma relação entre uma tal realidade e suas tribos, ou nações, ou a lista imaginada de seus membros. Eu diria que estórias do primeiro tipo exemplificam o desejo por solidariedade, e que estórias do segundo concretizam o desejo por objetividade. (Rorty, 2002: 37.)*

É uma boa pretensão de se ter, acredito. Mas, no caso desta dissertação, quase impossível de se colocar em prática. Pois como escrever imbuído de um espírito solidário para com jovens que divertem-se agredindo, muitas vezes covardemente, outras pessoas? Contudo, sei que alguns podem ler este trabalho como excessivamente tolerante em relação à contribuição do jiu-jitsu para a eclosão do fenômeno “pitboy”, haja visto que, como foi dito já na introdução,

retornei ao tatame frequentado na adolescência esperando encontrar “pitboys” – mas eles não estavam lá, o que aliás me deixou algo frustrado.

De fato, a premissa que fundamenta meu raciocínio é a de que o jiu-jitsu em si mesmo não pode ser responsabilizado pelo surgimento dos “pitboys”, embora esteja direta e inextricavelmente ligado a tal fato. Mas não houve, e acredito que isto tenha ficado suficientemente claro, o intuito de empreender qualquer espécie de “defesa” desta modalidade de luta ou de seus praticantes. Aonde o leitor mais crítico poderia enxergar solidariedade, peço que enxergue a tentativa de alguma objetividade: minha experiência em campo, repito, não autorizou a feitura de uma associação direta, do tipo causa e efeito, entre jiu-jitsu e “pitboys”. O jiu-jitsu, como qualquer outra arte marcial, é um conjunto de técnicas corporais que confere aos seus praticantes um tipo de poder fisicamente orientado, cujo emprego depende em última análise do indivíduo que o domina. E indivíduos, sabemos, não existem isoladamente: vivem em meio a um emaranhado de teias de significados que teceram para si próprios. Portanto, o que interessa é apreciar as especificidades das relações sociais que, dentro de uma determinada sociedade e época, autorizam ou reprimem o uso de poderes físicos como os conferidos por uma arte marcial. Foi precisamente esta a tentativa desta pesquisa.

E, além disso, não interessa buscar culpados. Estariam os Gracies, e diversos faixas-pretas formados em suas academias, cientes de sua contribuição ao desenvolvimento do fenômeno “pitboy”? Parece bastante plausível. Haveria como que uma crise de educação, uma crise de valores no seio da sociedade, que faz com que muitos jovens sejam criados sem qualquer tipo de instância repressora de seus instintos e vontades, crise esta agravada pela moderna ideologia do consumo e por aquilo que se convencionou chamar de moral do espetáculo? Sem dúvida. Vivemos em meio a um caldo de cultura ibérico, que autoriza e legitima um sistema de relações hierárquicas na estrutura, porém igualitárias na superfície? É inegável. Não seria parte deste sistema a certeza da impunidade, a percepção da falência dos processos legais, a pouca energia da justiça na punição de delitos como os levados a cabo por “pitboys”? De fato. Contudo – e este é o ponto –, como reunir estes e outros aspectos analisados neste trabalho de modo a saber medir o peso e a influência específica de cada um? Se tivesse que responder esta questão, confessaria abertamente não saber como hierarquizar as causas, motivos e influências para a ação de “pitboys”, e acrescentaria que uma tal operação talvez

fosse mesmo irrelevante, indesejável, ou simplesmente impossível. De um ponto de vista pragmático (Rorty, 1994; 2002), o melhor que se pode fazer é tentar uma redescritção da interação entre os fatores que compõem a intrincada malha de relações sociais, econômicas e políticas que se imbricam no fenômeno pesquisado.

Foi também por esta razão que evitei observar os “pitboys” apoiado no “discurso da falta”. O intuito, desde o início, era o de tentar apreender as múltiplas experiências de lutadores de jiu-jitsu e “pitboys” em suas positivities. Assim, a “falta” de uma filosofia no jiu-jitsu, tantas vezes denunciada por seus praticantes, revelou-se uma filosofia em si mesma, a da eficiência, que é parte de um sistema mais amplo de formação (daquilo que chamei) de um *ethos* guerreiro, cujo desenvolvimento e manutenção é uma das condições de possibilidade da própria eficiência. O treinamento do jiu-jitsu – que incluía práticas como a “taparia”, o “bloqueio” e o “baile funk”, pseudo-iniciações também inscritas na lógica da eficiência –, e o contato corporal íntimo que ele exige, se mostrou um “fantasma” de conotações homoeróticas que, captado na piada que se faz sobre o esporte, persegue o lutador. A “casca-grossa” e a orelha “estourada”, tradicionalmente pensados apenas como gíria e símbolo de pertença, converteram-se em importantes dispositivos da construção de si, respectivamente um recurso de sociabilidade e um “você sabe com quem está falando?” não discursivo. No ato de “sair na porrada”, que supõe-se desprovido de racionalidade e de regras, encontramos uma brincadeira-jogo, expressão racional e afetiva de uma violência que, inserida num contexto lúdico (a “guerra”), é no mais das vezes praticada sob um cálculo preciso que conjuga risco e adrenalina, reconhecimento e glória. No uso do corpo-arma para roubar, depredar, vandalizar – característico de num comportamento já claramente inclinado à uma malandragem marginal –, surpreendemos um dos elos de identificação de “pitboys” com a violência do crime organizado. Mas, ao mesmo tempo, vimos o quanto esta identificação tem limites: os limites da própria malandragem, que obriga ao uso do “você sabe com quem está *mexendo*?” e quaisquer outros recursos disponíveis para “sair por cima” de uma situação e seguir sem ser importunado pela polícia ou pela lei.

Abri este trabalho com Foucault, e a impossibilidade da linguagem em precisar o quer que seja. Deixo-o com Mario Quintana, que diz assim: “o fato é um aspecto secundário da realidade.”