

# REFLEXÕES SOBRE COMPARATIVISMO EM UMA SOCIEDADE MULTICULTURAL: A PROPOSIÇÃO DO MÉTODO AUTOETNOGRÁFICO <sup>1</sup>

Daniela Beccaccia Versiani (FAPERJ/PUC-Rio)

## RESUMO

A partir de exemplos retirados de Luiz Costa Lima e de entrevista concedida por Gabriel Garcia Marquez ao jornalista Apuleyo Mendoza, este artigo discute a elaboração de estratégias de leituras comparadas baseadas na interseção e/ou sobreposição de pontos de vista formados pelas trajetórias teórico-crítica, estética e sociocultural do comparatista. Essa estratégia de leitura comparada quer também considerar a negociação de diferentes interpretações construídas por diferentes leitores com suas respectivas e singulares trajetórias teórica e socioculturais, propondo como alternativa o método autoetnográfico.

**Palavras-chave:** Estratégias de leitura. Literatura comparada. Autoetnografia.

## ABSTRACT

Based on an example taken from a Luiz Costa Lima's essay and from an interview gave by Gabriel Garcia Marquez to the journalist Apuleyo Mendoza, this paper focuses on the elaboration of strategies of comparative readings based on the intersection and/or superposition of points of view constructed by theoretical and critical, esthetic and sociocultural trajectories of the comparatist. This strategy of comparative reading intends also to consider the negotiation of different possible interpretations constructed by different readers with different and specific theoretical and sociocultural trajectories, proposing as alternative the autoethnographic method.

**Keywords:** Reading strategies. Comparative literature. Autoethnography.

---

<sup>1</sup> Este texto é resultado parcial da pesquisa intitulada "Construtivismo em processos de leitura, historiografia literária e etnografia: práticas e teorizações", financiada pela FAPERJ e orientada pela professora doutora Heidrun Krieger Olinto (PUC-Rio).

Uma das questões que me parecem mais prementes no campo disciplinar da Literatura Comparada e da Crítica Literária, hoje, diz respeito à necessidade de considerarmos, no exercício da crítica e comparação, as trajetórias socioculturais tanto do autor de textos literários quando do comparatista e do crítico, atentando para as heranças disciplinares e comprometimentos teórico-críticos desses agentes literários. Em uma sociedade multicultural na qual hoje temos a percepção de viver, o conceito de literatura é muito melhor explicado pela resposta às perguntas a) “o que é considerado literatura?”, b) Quem assim a considera?, c) Em quais contextos socioculturais e estéticos textos são considerados literários?, do que pela tradicional pergunta “O que é literatura?” para a qual as duas respostas mais comuns até bem pouco tempo atrás eram: a) Literatura é uma linguagem especial, b) literatura é a escrita que cria um universo ficcional.

Não estou afirmando aqui que essas duas tradicionais respostas, suficientes para responder às perguntas feitas pelo menos ao longo da primeira metade do século XX, desde os formalistas russos, não tenham ainda hoje seu valor e força. Mas eu também acredito que, no sistema literário contemporâneo, respostas baseadas em critérios de imanência já não são suficientes quando pensamos no relativismo que, para o bem ou para o mal, surge da convivência de autores advindos de diferentes tradições socioculturais e estéticas, cujas obras muitas vezes desafiam o cânone explicativo do que seja literatura consagrado no campo da teoria e crítica literárias ocidentais tradicionais.

Gostaria de exemplificar esta minha posição com um exemplo extremo, oferecido por Luiz Costa Lima em seu ensaio “A questão dos gêneros”, pertencente ao primeiro volume do consagrado *Teoria da literatura em suas fontes*.

Nesse ensaio sobre os gêneros literários, em um dado momento de sua argumentação, Costa Lima refere-se ao conceito de Hans Robert Jaus de “horizonte de expectativas”, definindo-o como um conjunto de regras preexistentes que orientam a compreensão do público-leitor, permitindo a esse público a recepção apreciativa de dada obra e gênero (LIMA, 1983, p. 268). Logo em seguida, o teórico brasileiro oferece um exemplo que me parece trazer importantes questionamentos a pesquisadores interessados no tema das diferentes recepções e efeitos de obras literárias em públicos-leitores pertencentes a sociedades variadas, complexas e multiculturais, cujas respectivas culturas tenham construído variadas realidades cotidianas e visões de mundo. Ainda tendo por foco a questão dos gêneros literários em seu papel normativo,

orientador das recepções, naquele texto de 1981, Costa Lima explicava:

O gênero portanto forma uma camada de redundância necessária para que o receptor tenha condições de receber e dar lugar a uma certa obra. Este lugar por certo nada tem a ver com a intenção autoral – a não ser quando se compõe uma obra de comportamento absolutamente previsível, nem muito menos respeita leis que hipoteticamente a obra traria consigo. A respeito, é oportuno lembrar a curiosa experiência relatada pela antropóloga Laura Bohannan. Contando oralmente para uma comunidade africana a estória de Hamlet, logo de início ela é interrompida pelos anciãos da tribo que não entendiam por que o filho ficara chocado com o casamento da rainha viúva com Caludius [sic]. De acordo com as regras da comunidade, era exatamente isso que deveria suceder. Outra vez a antropóloga será interrompida ao falar do encontro com o fantasma do pai, pois o aparecimento de um fantasma era sinal de um feitiço, o qual, este sim, deveria intrigar o jovem príncipe. [...] o horizonte de expectativas da comunidade não podia absorver a razão da peça inglesa e tantas foram as modificações introduzidas pelas intervenções interpretativas dos maiores da tribo que, ao fim de contas, o seu Hamlet já nada teria a ver com a tragédia. (1983, p. 268).

Pensemos no que essa recepção, contrária aos horizontes de expectativas da cultura ocidental, significa para um comparatista que deseja cotejar não os textos em si, utilizando-se do tradicional método das fontes e influências, mas deseje sim comparar recepções de textos por diferentes leitores: leitores que partilhem a tradição sociocultural e estética do autor de um dado texto e leitores em contato com uma criação que remete a tradições socioculturais e estéticas estranhas à sua cultura.

Tomando o exemplo trazido por Costa Lima, se pensarmos no público leitor formado pelas convenções literárias e valores culturais herdados da cultura judaico-cristã, qual seria o fato mais dissonante, capaz de provocar uma reação de quebra do seu horizonte de expectativas? A proibição do casamento entre cunhados ou a aparição do fantasma do pai? Vale a pena lembrar que na tradição judaico-cristã o casamento entre cunhados é considerado uma proibição, como se lê na passagem do **Levítico**: “Não descobrirás a nudez da mulher do teu irmão, pois é a própria nudez de teu irmão” (Lv 18, 16). E se pensarmos no público leitor herdeiro da cultura africana? O casamento entre cunhados, como

vimos no exemplo trazido por Costa Lima, é compreendido e interpretado como o ato necessário e esperado de um irmão cuja cunhada se tornara viúva e desamparada. Por outro lado, o aparecimento do fantasma do pai de Hamlet poderia ser o indício de que a realidade cotidiana – formada pela específica visão de mundo e específica realidade por essa visão construída – está a avisar o grupo de que o príncipe está sob o jugo de um feitiço.

Gostaria agora de oferecer um outro exemplo, este talvez – ou aparentemente - não tão extremo. Trata-se de uma passagem bastante curiosa da entrevista concedida ao jornalista Plínio Apuleyo Mendoza pelo escritor colombiano Gabriel Garcia Marquez, vencedor do prêmio Nobel de Literatura. No livro que reúne as conversas entre Apuleyo Mendoza e Garcia Marquez, intitulado **Cheiro de goiaba**, lê-se o seguinte comentário de Mendoza:

- O tratamento da realidade nos seus livros, principalmente em **Cem anos de solidão** e em **O outono do Patriarca**, recebeu o mesmo nome, o de realismo mágico. Tenho a impressão de que os seus leitores europeus costumam perceber a magia das coisas que você conta, mas não vêem a realidade que as inspira... (MARQUEZ, 1982, p. 39)

Ao que Gabriel Garcia Márquez responde:

- Certamente porque o seu racionalismo os impede de ver que a realidade não termina no peço dos tomates e dos ovos. A vida cotidiana na América Latina nos demonstra que a realidade está cheia de coisas extraordinárias. A esse respeito costumo sempre citar o explorador norte-americano F. W. Up de Graff, que no final do século passado fez uma viagem incrível pelo mundo amazônico onde viu, entre outras coisas, um arroio de água fervente e um lugar onde a voz humana provocava chuvas torrenciais. Em Comodoro Rivadavia, no extremo sul da Argentina, os ventos do pólo levaram pelos ares um circo inteiro. No dia seguinte, os pescadores tiraram em suas redes cadáveres de leões e girafas. [...] Depois de ter escrito **Cem anos de solidão**, apareceu em Barranquilla um rapaz confessando que tem um rabo de porco. Basta abrir os jornais para saber que entre nós acontecem coisas extraordinárias todos os dias. Conheço gente inculta que leu **Cem anos de solidão** com muito prazer e com muito cuidado, mas sem surpresa alguma, pois afinal não lhes conto nada que não pareça com a vida que eles vivem (1982, p. 39).

Sabe-se que atribuição – ou o rótulo – de “realismo maravilhoso” ou “realismo fantástico” dado às obras de Gabriel Garcia Marquez foi feita por críticos literários americanos e europeus, para os quais o racionalismo é o sistema por excelência a reger a construção de sua própria realidade cotidiana. Mas tal rótulo será realmente algo universalmente aceitável? Ou, ao menos, aceitável por Gabo? Uma breve referência à avó de Gabriel Garcia Marquez, Doña Tranquilina, contadora de histórias e figura importante para a formação do escritor Garcia Márquez, parece nos trazer um comentário que talvez nos coloque a dúvida sobre a anuência de Garcia Márquez em relação a tal rótulo. Plínio Apuleyo Mendoza assim se refere a ela na introdução do livro **Cheiro de goiaba**:

A avó governava a casa, uma casa que depois ele [Gabriel Garcia Márquez] recordaria como grande, antiga, com um pátio onde ardia nas noites de muito calor o aroma de um jasmineiro e inúmeros quartos onde suspiravam às vezes os mortos. Para D. Tranquilina, cuja família provinha de Goajira, uma península de areais ardentes, de índios, contrabandistas e bruxos, não havia uma fronteira muito definida entre os mortos e os vivos. Referia-se a coisas fantásticas como ordinários acontecimentos cotidianos. Mulher miúda e férrea, de alucinados olhos azuis, à medida que foi envelhecendo e ficando cega, aquela fronteira entre os vivos e os desaparecidos fez-se cada vez mais tênue, de modo que acabou falando com os mortos e escutando-lhes as queixas, os suspiros e os prantos (1982, p. 8-9).

É fácil, para os racionalistas, para os pensadores formados por uma tradição filosófico-teórica racionalista-realista, atribuir o desaparecimento da fronteira entre o ordinário e o extraordinário à incultura, à velhice, à cegueira, à ignorância. Um dos modos de definirmos o realismo – sobretudo o realismo naturalista – é a crença cega na ciência como orientadora da realidade “real” ou “verdadeira”. E, no entanto, sabemos quão frágil ela também pode ser. Costumamos rir, nós os ilustrados, das chamadas sociedades primitivas, ou pré-lógicas, num ato de etnocentrismo que atribui a outros sistemas lógicos uma condição de inferioridade ou infantilidade. É costume, diz o antropólogo Roque Laraia, “[...] considerar lógico apenas o próprio sistema e atribuir aos demais um alto grau de irracionalismo” (2001, p. 87). Um exemplo pode ilustrar o que o Roque Laraia pretende dizer quando afirma que cada cultura tem sua lógica

própria:

Uma conhecida nossa perguntou a um caipira paulista como é que o sol morre todos os dias no Oeste e nasce no Leste. ‘Ele volta apagado durante a noite’, foi a resposta que obtive. Menos que um pensamento absurdo - conclui Laraia - trata-se de uma outra concepção a respeito do universo, obviamente diferente da nossa, que dispomos de informações obtidas por sofisticados observatórios astronômicos (2001, p. 88).

Meu propósito ao referir-me a esses exemplos é, a partir deles, refletir sobre os desafios com que comparatistas e professores de literatura hoje se defrontam, quando, por uma lado, vemos uma grande – e no meu entender – benéfica variedade de ofertas no mercado de livros de produções consideradas literárias advindas das mais diferentes tradições socioculturais, de gênero, de estilo. Por outro lado – o da crítica e do comparativismo acadêmicos - também assistimos nos últimos anos à chegada às universidades – no meu entender também ela benéfica - de sujeitos de alguma forma vinculados às assim denominadas “minorias”, eles próprios herdeiros de diferentes saberes e visões de mundo. Além desses diferentes saberes e visões de mundo, tais sujeitos, que aos poucos se integram a esse universo acadêmico mais plural que vem se constituindo há alguns anos, possuem e assumem seus próprios critérios estéticos de valoração e validação de produções culturais, por sua vez fundamentadas a partir da pluralidade e variedade de ofertas teórico-críticas que se expandiram desde a metade do século XX e se intensificam ainda hoje: por exemplo, as propostas do *new historicism*, do *reader response criticism*, da estética da recepção e do efeito, dos estudos culturais, do multiculturalismo, da crítica pós-colonial, dos *queer studies*, das perspectivas feministas, entre outras tantas perspectivas teórico-críticas, mais ou menos vinculadas a questões relacionadas a políticas de identidade cultural, de gênero, de classe.

A pluralização de pressupostos para o ato de valorar obras e compará-las aponta para uma mudança paradigmática nos processos e formas de pensamento subjacentes à construção de conhecimento em nossa área. Parafraseando a teórica da literatura Heidrun Krieger Olinto, isto pode significar que diferentes sujeitos vivem em diferentes mundos (Olinto, 1994, p. 16). Mas o fato de vivermos em diferentes mundos – estéticos, políticos e culturais – não significa necessariamente, de um lado, um vale-tudo desenfreado, de outro, a impossibilidade do diálogo.

Mas como dialogar se vivemos em mundos diferentes, se temos critérios estéticos diferentes e subscrevemos teorias diferentes?

A partir deste momento eu gostaria de passar a tecer algumas considerações sobre os desafios e as possibilidades abertas para os estudiosos de literatura – críticos, teóricos e comparatistas – diante dessas alterações e da heterogeneidade de pressupostos teóricos e estéticos que constituem a episteme na qual estamos inseridos e que, de algum modo, ajudamos (ou não) a constituir através de nossas ações.

Minhas considerações são pautadas por três crenças reciprocamente implicadas: a da possibilidade (ou desejo) do diálogo; a de que o diálogo só é possível a partir de uma predisposição para ouvir o outro e, em contrapartida, da clara explicitação de nossos pressupostos; e, por fim, de que esta explicitação é uma necessidade ética, e não apenas metodológica. A partir disso, gostaria de propor, como modo alternativo de construção de conhecimento teórico, crítico e comparado, na área dos estudos literários, o método a que denominei, em minha tese de doutorado, “método autoetnográfico” (VERSIANI, 2005).

Para discutir essas questões, vou me reportar a um ensaio de Silviano Santiago intitulado “Democratização no Brasil - 1979-1981. (Cultura versus Arte)”, publicado nos **Anais do VI Congresso ABRALIC**, em 1998, cujo tema fora “Declínio da Arte. Ascensão da cultura”. Nesse ensaio, Silviano Santiago já procurava analisar, em contexto brasileiro, as alterações, ocorridas nos últimos anos, nos pressupostos de parte dos estudiosos de literatura, que agora voltavam seus olhos para produções culturais populares e de massa. Ao mesmo tempo, o crítico chamava a atenção para uma nova metodologia que parecia começar a ser utilizada no campo dos estudos literários e que era tomada de empréstimo à antropologia.

Essa mudança de pressupostos – vinculada também à escolha de novos objetos de interesse - pode ser observada no deslocamento da atenção do próprio Silviano Santiago. Se em ensaios anteriores, como “Vale quanto pesa. (A ficção brasileira modernista)”, de 1978, e “Prosa literária atual no Brasil”, de 1984, Silviano Santiago pousava seu olhar principalmente sobre textos literários de tendência antropologizante, sua atenção agora se voltava sobretudo para o processo de antropologização do próprio método com que a nova geração de críticos se aproximava de seus objetos. Um método que, entre outras coisas, estava relacionado não apenas ao interesse de boa parte da crítica por produções culturais populares e de massa, mas também ao crescente desinteresse por

obras produzidas a partir de pressupostos apenas beletristas. Somado a isso, as academias assistiam a um crescente abandono, por parte de seus intelectuais mais jovens, da ortodoxia da sociologia clássica e marxista, dominante até então, aproximando-se de métodos emprestados da antropologia, que parecia mais habilitada a lidar com questões culturais e de diferenças (SANTIAGO, 1998).

Esse deslocamento, nas palavras de Silviano Santiago, “desestabilizaria de maneira definitiva a concepção de Literatura, tal como era configurada pelos teóricos dominantes no cenário das Faculdades de Letras nacionais e estrangeiras” (1998, p. 14), e se alinhava com um movimento geral de transformação e aproximação não apenas entre literatura e antropologia, mas também entre arte e política, ambas voltadas para o cotidiano e para a “negociação” (1998, p. 16) entre diferentes subjetividades e identidades culturais.

A noção de antropologização dos métodos de pesquisa de que fala Silviano Santiago é o ponto sobre o qual eu gostaria de me deter. O exemplo desse tipo de abordagem oferecido por Santiago nesse específico ensaio refere-se à por ele chamada “falta de boas maneiras” - leia-se desobediência à metodologia tradicional adotada pelos estudiosos de literatura - do jovem antropólogo Carlos Alberto Messeder Pereira no tratamento dado aos diferentes materiais discursivos que eram seu objeto de estudo. Em seu livro **Retrato de época** (um estudo sobre a poesia marginal da década de 70), Messeder Pereira reservava o mesmo tratamento interpretativo, e o mesmo *status*, tanto ao material levantado em entrevistas a ele concedidas por jovens poetas marginais quanto a seus poemas:

[...] o antropólogo Carlos Alberto dá o mesmo tratamento hermenêutico tanto ao material oriundo das entrevistas concedidas pelos jovens poetas marginais, quanto ao poema de um deles. O texto do poema passa a funcionar como um depoimento informativo e a pesquisa de campo é analisada como texto. O paladar metodológico dos jovens antropólogos não distingue a plebéia entrevista do príncipe poema (SANTIAGO, 1998, p. 14).

O olhar de Silviano Santiago sobre o método “mal educado” adotado por Messeder Pereira aponta para a importância de observarmos não apenas os objetos de um determinado estudo, mas também os pressupostos a partir dos quais o sujeito produtor de conhecimentos sobre esse objeto – o pesquisador – constrói suas análises.

A pluralização de teorias, somada, de um lado, a uma cada vez mais intensa interdisciplinaridade e, de outro, à heterogeneidade teórico-identitária dos sujeitos produtores de conhecimento, aponta para a intensificação da negociação de sentidos entre diferentes estratégias - ou políticas - de leitura, e para a necessária reflexão sobre o “corpo-vivo por detrás” (SANTIAGO, 1998, p. 14) dos próprios pesquisadores da cultura. Pesquisadores da cultura que, inseridos nos espaços institucionalizados das universidades, vêem-se às voltas com a pluralização de pressupostos teóricos e também de valores estéticos que, muitas vezes, desafiam os valores estéticos nos quais eles próprios, pesquisadores, se formaram.

Assim, com a chegada das ditas “minorias” à universidade, houve uma multiplicação dos próprios pressupostos teóricos, políticos e estéticos subjacentes aos procedimentos de escolha, análise e valoração de obras literárias. A partir dessa multiplicação de pressupostos em contextos heterogêneos, a questão principal a ser discutida não é mais, a meu ver, apenas aquela de perceber que o cânone foi alterado e ampliado, ou seja, que foi ampliado o espectro de objetos considerados dignos de análise. A questão a meu ver é perceber que tais alterações ocorreram devido à multiplicidade de subjetividades alternativas que, tendo de um lado passado a produzir obras a partir de outros critérios que não o das belas letras e por vezes tampouco modernistas, de outro também angariaram espaço e poder dentro das instituições de pesquisa e ensino, propondo com isto novas estratégias de leitura para objetos antes considerados menores no espaço acadêmico e por isso descartados como objetos de estudo.

Como, em um contexto de extremo - e no meu entender, saudável relativismo - será possível falar sobre obras literárias? Ou, melhor dizendo, dialogar com as obras, com seus autores, com seus leitores? Como dialogar com nossos pares na academia se já não partilhamos com eles dos mesmos critérios de gosto? Como valorar produções literárias cujos critérios estéticos não coincidem com os valores estéticos de quem as pretende avaliar? Como realizar a função de pesquisadores num contexto de extrema pluralidade teórico-estética?

Tendo a antropologia como base da minha primeira formação universitária, eu particularmente não tenho problemas em relação ao relativismo que necessariamente acompanha contextos pluralistas e multiculturais (entendendo aqui o multiculturalismo como pluralidade e não como intensificação de enclaves culturais). Mas isto não significa, como afirmei acima, um vale-tudo. Ao contrário,

com o fim de parâmetros únicos de gosto, surge uma questão extremamente importante: a ética na condução de nossas pesquisas. Se subscrevermos a afirmativa da teórica da literatura Heidrun Krieger Olinto, de que vivemos em mundos diferentes, mais do que nunca é preciso associar nossas atividades de pesquisa a uma preocupação ética. Como afirma Siegfried Schmidt, o relativismo e o perspectivismo entronam a ética (1989a, 1989b, 1996).

Assim, o parâmetro que nos resta, a meu ver, **é** o da ética. Uma ética que seja pautada pela predisposição do pesquisador ao diálogo, à interlocução que permite a negociação de sentidos. O desejo pela interlocução e a sua efetiva realização exigem, contudo, duas atitudes por parte do pesquisador, seja ele comparatista, teórico da literatura ou crítico. Duas atitudes que associo a uma conduta ética: a explicitação de pressupostos e uma intensa e incansável postura auto-reflexiva.

Uma das afirmativas que considero mais importantes da ciência da literatura empírica construtivista, teoria surgida na Alemanha na década de 1980, diz respeito à necessidade ética de explicitação dos pressupostos assumidos por pesquisadores da literatura e da cultura. Esta proposta programática vai além da tradicional orientação metodológica para estudos de qualquer tipo, orientação que sustenta a necessidade de explicitação dos conceitos e dos fundamentos teóricos de uma pesquisa. Nessa perspectiva tradicional, que, não podemos esquecer, é emprestada do campo das ciências exatas, no qual a homogeneidade de saberes é muito maior, a explicitação de conceitos, fundamentos e pressupostos teóricos é necessária para que parceiros da discussão possam avaliar os resultados de uma pesquisa. Aqui, a explicitação de pressupostos teóricos é exigida para que, dentro de uma comunidade de pesquisadores que partilhavam pressupostos teóricos e estéticos bastante homogêneos, seja possível tal avaliação. A explicitação de conceitos é necessária uma vez que, em diferentes teorias e, sobretudo, em diferentes campos disciplinares, os conceitos apresentam significados por vezes extremamente diversos. Tais procedimentos, consensualmente aceitos como procedimentos ideais, permitem aos interlocutores envolvidos na avaliação de uma pesquisa analisar a coerência entre os conceitos adotados, as teorias subscritas pelo pesquisador, os parâmetros de valoração, e daí a validade dos resultados da pesquisa e seus méritos.

No campo dos estudos literários, sobretudo a partir da pluralização de perspectivas teóricas e estéticas e da intensa interdisciplinaridade ocorridas nos

últimos anos, tornou-se necessária a explicitação de tais conceitos, fundamentos e pressupostos não apenas para fins de avaliação dos resultados da pesquisa, mas para que o próprio diálogo entre pares seja minimamente possível.

Em contextos de extrema heterogeneidade epistêmica, interlocução só é viável se assumirmos a postura ética de explicitar nossos conceitos, critérios estéticos e teorias. Críticos, teóricos e comparatistas que desejem a interlocução com seus pares deveriam, além disso, explicitar suas próprias trajetórias e pertencas socioculturais. Além da explicitação de seus critérios estéticos e suas filiações teóricas, esta episteme heterogênea na qual hoje circulamos também exige do pesquisador da cultura uma incansável e contínua postura auto-reflexiva, pois a todo momento ele precisa refletir sobre as alterações em seus pressupostos, algo que a interlocução com outras subjetividades, com seus outros modos de ver e teorizar sobre o mundo, pode provocar.

Explicitação de pressupostos e auto-reflexão, portanto, parecem ser dois caminhos necessários ao pesquisador contemporâneo da cultura interessado na interlocução com seus pares e disposto a abandonar perspectivas teórico-críticas monolíticas e fechadas em torno de parâmetros de gosto considerados inegociáveis.

É neste ponto que me parece produtiva a proposta que chamei, ao final de minha tese de doutorado, de “método autoetnográfico”. Depois de elencar e discutir criticamente alguns dos inúmeros sentidos pelos quais o termo autoetnografia tem sido utilizado no campo da antropologia, pude propor tal método como modo de proceder de pesquisadores contemporâneos empenhados em produzir um tipo de conhecimento dialógico, no qual é tão importante a atenção dada à palavra do outro quanto a expressão da própria subjetividade em sua relação com outras subjetividades. O outro e o mesmo considerados, contudo, em sua inserção sociocultural e histórica.

Como sabemos, *auto*, do grego *autós*, refere-se ao sujeito. *Etno*, à cultura. Desobedecendo as regras de construção de palavras compostas, na forma como empreguei o neologismo autoetnografia dispensei propositadamente o uso do hífen, de modo a convidar o leitor a pensar nos termos *auto* e *etno* como instâncias simultâneas e não antagônicas. O neologismo autoetnografia, sem hífen, é a tentativa de possibilitar a percepção simultânea dos termos subjetividade e cultura.

Embora de difícil definição, cultura pode ser compreendida como

o conjunto de hábitos, comportamentos e saberes partilhados por um grupo humano. Entre estes saberes podemos incluir os saberes informais, mas também, os saberes formais, organizados, por exemplo, em sistemas teóricos e estéticos. Ou seja, no caso de um pesquisador, o termo “etno” pode contemplar tanto os conhecimentos informais pertencentes ao grupo sociocultural no qual se sente inserido, quanto seus saberes formalizados em teorias, seus critérios de gosto. Todos conhecimentos herdados de determinadas tradições teóricas que o pesquisador, em dado momento de sua trajetória, passou a subscrever e que, em contextos de pesquisa heterogêneos, pluralistas e multiculturais, já não precisam, ou talvez já não devam, permanecer escondidos sob uma suposta neutralidade ou distanciamento diante de seus objetos de escolha, sob o risco de colocarmos a perder a conquista que significa, a meu ver, tal heterogeneidade.

O método autoetnográfico é, assim, um modo de atuação do pesquisador preocupado em explicitar seu próprio lugar de fala, a cultura na qual se sente inserido, as teorias e critérios estéticos que subscreve. É a explicitação constante e contínua dos óculos através dos quais vê o mundo. Por sua vez, o termo auto, de autoetnografia, lembra ao pesquisador de constantemente refletir sobre a singularidade de sua trajetória, sobre as transformações em sua subjetividade provocadas, justamente, pela interlocução que mantém com outras subjetividades. A esta atitude de observação da trajetória do próprio *self*, o antropólogo Michael Herzfeld denominou “dura reflexividade” (1997) o empenho na constante observação do *self* observando a si mesmo enquanto observa. Algo a que o teórico alemão Siegfried Schmidt, principal teórico da ciência da literatura empírica construtivista, denomina observação de segunda ordem, ou seja, o observador de si mesmo em seu ato de observar.

Apesar de muitos pesquisadores já atuarem em suas pesquisas de modo autoetnográfico, o termo autoetnografia, como um conceito ainda em construção e, sobretudo, sem uma definição estabelecida e estabilizada, nos dá a oportunidade de refletir sobre modos alternativos e dialógicos de produzirmos conhecimento, nos quais o interesse se volta menos para a hierarquização de objetos culturais, e mais para a compreensão da relação que se estabelece entre o nosso próprio lugar de saber e o lugar de saber dos outros com os quais dialogamos. Inclusive sobre as mudanças de *status* e de poder que constantemente nós todos experimentamos.

## REFERÊNCIAS

HERZFELD, Michael. *The Taming of Revolutions: intense Paradoxes of the self*. In: REED-DANAHAY, Deborah E. (ed.) **Auto/Ethnography: rewriting the self and the social**. Oxford, New York: Berg, 1997. p. 169-194.

LIMA, Luiz Costa. A questão dos gêneros. In: \_\_\_\_\_. **Teoria da literatura em suas fontes**. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1983. v.1

MARQUEZ, Gabriel Garcia; MENDOZA, Plinio Apuleyo. **Cheiro de goiaba: conversas com Plínio Apuleyo Mendoza**. Rio de Janeiro: Record, 1982.

OLINTO, Heidrun Krieger. Apresentação e Introdução. In: \_\_\_\_\_. (Org.) **Ciência da Literatura empírica: uma alternativa**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1994. p. 7-12; p. 13-34.

SANTIAGO, Silviano. Vale quanto pesa: a ficção brasileira modernista. In: \_\_\_\_\_. **Vale quanto pesa: ensaios sobre questões político-culturais**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1982. p. 25-40.

\_\_\_\_\_. Prosa literária atual no Brasil. In: \_\_\_\_\_. **Nas malhas da letra**. São Paulo: Companhia das Letras, 1989. p. 24-37.

\_\_\_\_\_. Democratização no Brasil - 1979-1981: cultura versus Arte. In: ANTELO, Raul (Org.). **Declínio da arte: ascensão da cultura**. Florianópolis: Letras Contemporâneas e Abralic, 1998. p. 11-23.

SCHMIDT, Siegfried. Do texto ao sistema literário. Esboço de uma ciência da literatura empírica construtivista. In: OLINTO, Heidrun Krieger (Org.). **Ciência da literatura empírica**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1994. p. 53-69.

\_\_\_\_\_. On the construction of fiction and the invention of facts. (**Poetics** 18) [S.l.:s.n], 1989b, p. 319-335.

\_\_\_\_\_. Sobre a escrita de histórias da literatura. Observações de um ponto de vista construtivista. In: OLINTO, Heidrun Krieger (Org.). **Histórias de literatura**. São Paulo: Ática, 1996, p. 101-132.

VERSIANI, Daniela Beccaccia . **Autoetnografias: conceitos alternativos em construção**. Rio de Janeiro: 7Letras, 2005.