

# Estudos culturais e (qual?) antropologia. Reflexões sobre o pensamento de Silviano Santiago e a antropologia pós-moderna

Daniela Beccaccia Versiani\*

## RESUMO

---

O objetivo deste trabalho é refletir sobre a aproximação entre estudos culturais e a disciplina antropologia a partir da leitura de três ensaios de Silviano Santiago – “Vale quanto pesa” (1978), “Prosa literária atual no Brasil” (1984), e “Democratização no Brasil – 1979 - 1981 (Cultura versus Arte)” (1998) – e da apresentação de duas etnografias produzidas a partir da assim denominada antropologia pós-moderna, baseada em pressupostos de auto-reflexividade, dialogismo e interlocução.

**Palavras-chave:** Estudos culturais. Antropologia pós-moderna. Interlocução. Auto-reflexividade. Minorias.

Em “Vale quanto pesa”, ensaio de 1978, Silviano Santiago afirmava que somente através da inclusão de um elemento exógeno seria possível alterar o restrito sistema literário no qual circulava o livro em fins da década de 1970; um circuito constituído basicamente de escritores, leitores comuns e críticos pertencentes à mesma classe social e com poucas variações de gosto, invariavelmente afinado com um “cosmopolitismo cultural burguês”. Com uma crítica implícita ao gesto tutelador intrínseco à imagem do escritor como porta-voz de vozes excluídas, Santiago apontava para a necessidade de abertura do circuito literário a um “novo e diferente leitor”, que requisitasse um “novo e diferente romancista”, capaz de “propor reflexões a camadas sociais diferentes”. Para que isto pudesse ocorrer, afirmava Silviano Santiago, era preciso que indivíduos de diferentes classes sociais pudessem “se alçar à condição de leitor ou à de romancista” (SANTIAGO, 1982, p. 25-29).

Silviano Santiago via nos romances brasileiros modernistas de matizes memorialistas um primeiro movimento na direção desta “postura ideológica mais avançada” (SANTIAGO, 1982, p. 30). Embora reconhecendo que a produção modernista havia permanecido dentro do fechado circuito apresentado, Santiago via a ficção memorialista modernista como um caminho para escritores, leitores e críticos, de mesma origem sociocultural, “melhor saber de si próprios, melhor conhecer sua condição social, melhor apreender sua importância e inoperância dentro da sociedade brasileira” (p. 30-31). Contudo, o discurso memorialista modernista era também arma de dois gumes: se de um lado servira para a auto-reflexão e tentativa de ruptura com as tradições, de outro, ao reafirmar seu lugar de dominação, tornara-se conservador. Para Santiago, a figura do “personagem-intelectual”, presente em grande parte dos romances modernistas memorialistas, atuava muitas vezes como elemento a enfatizar essa ambigüidade ideológica.

---

\* Professora da PUC-Rio.

Um segundo movimento em direção a uma abertura daquele circuito ocorreu, explicava Santiago, com a publicação de *Grande Sertão: Veredas*, de Guimarães Rosa, uma narrativa que substituíra o narrador-intelectual da ficção memorialista pelo narrador que se cala para ouvir e anotar a fala do jagunço Riobaldo:

De repente, uma voz não ouvida faz-se presente: ‘O senhor... Me dê um silêncio. Eu vou contar’. Furtando-se em significativo deslocamento, àquela voz abrangente e indiferente do discurso memorialista, senhorial e culto, sobressai o grande romance de Guimarães Rosa, *Grande Sertão: Veredas*.

Torna-se pertinente assinalar que o lugar ocupado no discurso anterior pelo narrador-intelectual, agora se encontra preenchido por alguém que obedece e desobedece ao mando do senhor, o jagunço Riobaldo. Riobaldo que apenas pode falar, e fala ‘em ignorância’ a este ‘senhor’ que a todo momento aflora silencioso na narrativa. Com isso, passa o intelectual, cidadão e dono da cultura ocidental, a ser apenas ouvinte e escrevente, habitando o espaço textual - não com o seu enorme e inflado eu - mas com o seu silêncio (SANTIAGO, 1982, p. 34).

É assim que, em silêncio consentido, o intelectual ouve e traduz o discurso oral do jagunço para a forma escrita, corrigida em sua pontuação: “O intelectual é o escrivão de ‘idéias instruídas’, que só pode pontuar o texto de Riobaldo, como diz a psicanálise e o próprio narrador: ‘Conforme foi. Eu conto; o senhor ponha ponto’ ” (SANTIAGO, 1982, p. 35).

Para Silviano Santiago, na obra de Guimarães Rosa está preservado o aspecto autobiográfico presente nos romances modernistas memorialistas, mas com uma inversão através da qual “o elemento autobiografado não pertence mais a uma ‘grande família’ luso-brasileira, construtora de impérios e repúblicas”. Ao contrário do centramento dos discursos que rememoram a vida do narrador-intelectual, a narrativa aqui produzida surge a partir do deslocamento para a fala do jagunço, que é traduzida pelo seu interlocutor silencioso. “O deslocamento narrativo acima assinalado concorre para que a fala do jagunço se afirme sem a certeza do mando e sem a tranquilidade do poder, certeza e tranquilidade encontradas nos textos memorialistas senhoriais e cultos e que ele, Riobaldo, procura exaustivamente no seu interlocutor silencioso” (SANTIAGO, 1982, p. 35).

Embora visse o romance de Guimarães Rosa como alternativa aos discursos populistas e de denúncia, Silviano Santiago não fechava os olhos para alguns dos problemas contidos neste caminho, no qual reconhecia uma concepção ainda elitista: “Note-se que não se pode desentranhar de Guimarães Rosa, por exemplo, uma definição de popular e, por extensão, de povo, segundo uma concepção marxista. Seu deixar falar o outro comporta ainda uma visão elitista da literatura, visão da classe dominante: o contar direito e o contar corrigido” (SANTIAGO, 1982, p. 37).

Distante do discurso populista e de denúncia, é exatamente nessa vertente da literatura brasileira – na qual Silviano Santiago inclui *Os sertões*, de Euclides da Cunha – que o romancista, à semelhança de um antropólogo, teria passado a assumir as funções de tradutor e “interlocutor silencioso” da voz do outro, “ouvinte” da produção poética popular e veículo de manifestações culturais não privilegiadas. Silviano Santiago via nessa vertente literária a possibilidade de produção de um discurso que atualizasse, “sem preconceitos e sem demagogias, o elemento indígena” (SANTIAGO, 1982, p. 37), e, nesse sentido, um caminho de abertura daquele restrito circuito dentro do qual, em fins da década de 1970, circulava o objeto livro:

Na medida em que o romancista apenas escuta a produção poética popular, apenas quer servir de veículo para que esta manifestação não-privilegiada se faça ouvir longe do local de enunciação, servindo de alerta para o nosso esquecimento cultural e de riqueza para a

literatura, é que seu trabalho se assemelha ao de um antropólogo. No caso de Euclides da Cunha, sabemos ainda que mudou de opinião sobre o massacre ao presenciar o dia-a-dia dos homens do Conselheiro, sabemos como anotava com minúcia de lingüista as expressões e o falar dos caboclos. No caso de Guimarães Rosa, sabemos das suas constantes viagens pelo sertão mineiro, dos seus informantes, do seu ouvido de carne-e-osso e do seu ouvido mecânico, gravador que usava para capturar com maior precisão a voz escorregadia e cheia de dúvidas do jagunço (SANTIAGO, 1982, p. 37).

É em *Macunaíma*, de Mário de Andrade, e no então recente *Máira*, de Darcy Ribeiro, que no entanto Silviano Santiago reconheceria mais precisamente a “dívida do romancista brasileiro para com a Antropologia”. Em substituição à figura do intelectual porta-voz, Silviano Santiago via nesses dois romances a figura do romancista-antropólogo: “No caso de *Máira*, seu autor é por demais conhecido como antropólogo e cientista social para que se coloque em dúvida a legítima ambientação etnológica sobre a qual se erige o discurso ficcional” (SANTIAGO, 1982, p. 38).

Como podemos notar, é na literatura de enfoque antropológico - de Euclides da Cunha a Darcy Ribeiro, passando por Mário de Andrade e Guimarães Rosa - que Silviano Santiago via, nesse ensaio de 1978, a possibilidade de um projeto de democratização não apenas pelo viés sócio-econômico, mas principalmente cultural. Segundo Santiago, tanto Mário de Andrade quanto Darcy Ribeiro estariam em busca de um discurso que fosse “exemplar da cultura brasileira em todas a sua extensão e em todas as suas ambigüidades” (SANTIAGO, 1982, p. 38), e que teria por via de expressão a paródia e do pastiche. É principalmente nessa forma discursiva, como por exemplo no capítulo “Cartas pras Icamíabas”, da obra *Macunaíma*, de Mário de Andrade, que o crítico vê tornar-se possível o “entrecruzar de discursos” do “dominador” e do “dominado”, onde “se impõe o silêncio do narrador-intelectual” e surge o romancista-antropólogo:

É neste entrecruzar de discursos, já que é impossível apagar o discurso europeu e não é possível esquecer mais o discurso popular, é neste entrecruzar de discursos que se impõe o silêncio do narrador-intelectual e que se abre a batalha da paródia e do escárnio, é aí que se faz ouvir o conflito entre o discurso do dominador e do dominado. É nesse pouco pacífico entrelugar que o intelectual brasileiro encontra hoje o solo vulcânico onde desrecalcar todos os valores que foram destruídos pela cultura dos conquistadores. É aí que se constitui o texto-da-diferença, da diferença que fala das possibilidades (ainda limitadíssimas) de uma cultura popular preencher o lugar ocupado pela cultura erudita, apresentando-se finalmente como a legítima expressão brasileira. É ainda nesse entrelugar que o romancista vê no espelho, não a sua imagem refletida, mas a de um antropólogo (SANTIAGO, 1982, p. 39).

As estratégias de produção de discursos adotadas pelo antropólogo pareciam ser, naquele momento, as mais adequadas para responder à necessidade política de abertura daquele circuito restrito que Silviano Santiago apresentara no início de seu ensaio, entre elas, a desejada “inclusão” do elemento exógeno no circuito discursivo.

Passadas quase três décadas da publicação desse ensaio de Santiago, algumas perguntas parecem necessárias: qual o modelo de antropologia subjacente à figura do romancista-antropólogo adotada neste ensaio de 1978? A figura do romancista-antropólogo é mais confiável que a do romancista-porta-voz? Reside mesmo na figura do romancista-antropólogo-capaz-de-guardar-silêncio-diante-de-seu-interlocutor a alternativa ao romancista porta-voz, ou será que a alternativa ao romancista-porta-voz está em outro lugar, exatamente, como bem apontou o próprio Silviano Santiago neste mesmo ensaio, na produção de um discurso parodístico, que corrói não só a figura do intelectual porta-voz, mas, principalmente, o próprio discurso

“portador” de vozes? Seriam de fato as estratégias de construção do discurso antropológico a possibilitar essa abertura ou mais precisamente a “contaminação” que a literatura – através das figuras do pastiche e da paródia – impunham a um suposto discurso antropológico? O gesto inclusivo apontado por Silviano Santiago, e que sustenta a estratégia de abertura do circuito literário – e cultural –, não pressupõe fronteiras delimitadas pelo saber do próprio sujeito que as construiu? Quem define quem são os incluídos e os excluídos quando tratamos de saberes e culturas? A estratégia do romancista-antropólogo que, através de seu silêncio consentido, é veículo para a “inclusão” de seu interlocutor em seu próprio circuito é mesmo uma estratégia de interlocução entre sujeitos autônomos, donos de saberes singulares, mutuamente reconhecidos? A estratégia inclusiva é também uma estratégia de reconhecimento de saberes?

Analisando o *modus operandi* da figura do romancista-antropólogo tal como descrito por Silviano Santiago, nesse ensaio de 1978, é possível reconhecer todas as fases do processo de construção da chamada moderna etnografia, inaugurada por Malinovsky em *Os argonautas do pacífico ocidental* (1922): a ida (viagem) a campo, a observação participante, a caderneta de campo (ou gravador), e, contudo, também o apagamento, na construção da narrativa, da subjetividade e da voz do antropólogo, que são necessariamente obliteradas pelas regras do discurso científico. Parece que, na argumentação de Santiago, o romancista-intelectual precisaria calar-se para que surtisse o romancista-antropólogo, supostamente mais apto a construir um discurso ficcional capaz de promover o entrecruzar de discursos que deixará entrever o “conflito entre o discurso do dominador e do dominado” (SANTIAGO, 1982, p. 39).

Assim, se Silviano Santiago apontava neste texto de 1978 para a necessidade de a crítica se abrir para narrativas capazes de refletir sobre as “aspirações multifacetadas e contraditórias da população em geral” (SANTIAGO, 1982, p. 28) e para o esgotamento da figura do intelectual porta-voz (que fala pelo outro), parecia contudo substituir a figura do intelectual porta-voz pela do intelectual que precisava ter silenciado seu próprio discurso para ouvir a voz do outro, mirando-se, para tanto, na figura do antropólogo moderno, como se o discurso sobre os outros, legitimado e produzido por este específico cientista social, fosse menos afetado pelo poder do Saber.

Inúmeras das questões de “Vale quanto pesa”, publicado em 1978, foram retomadas por Silviano Santiago em “Prosa literária atual no Brasil”, de 1984. Comparar os dois ensaios, além de nos dar a oportunidade de acompanhar parte das transformações pelas quais passou o pensamento do crítico nesse período de pouco mais de meia década, aproxima-nos um pouco mais de questionamentos contemporâneos.

Em sua análise da produção literária brasileira de fins da década de 1980 e buscando restituir ao escritor sua “responsabilidade cultural, ética e política”, sem contudo reentroná-lo como “arauto, profeta e menos ainda messias” (SANTIAGO, 1989, p. 28), Silviano Santiago destacava, ao lado da desconcertante “anarquia formal” que tomara de assalto o gênero romance, explodindo “as regras tradicionais do gênero”, o surgimento de um grande número de publicações de cunho autobiográfico que, se davam continuidade à forte tendência memorialista e autobiográfica presente desde as produções modernistas, delas se distinguiam por apresentá-la de forma “explícita” (SANTIAGO, 1989, p. 30).

Silviano Santiago associava a explicitação do componente autobiográfico e memorialista na prosa produzida no período ao seu contexto histórico e cultural. Naqueles que foram os anos do retorno dos exilados e da abertura democrática, o romance perdia seu estatuto de ficcionalidade, ganhando cores de depoimento. Para Santiago, a “explicitação” do componente

referencial nesses discursos trazia conseqüências para os críticos literários que, se quisessem fazer análises produtivas e pertinentes das produções do período, precisavam se aparelhar teórica e metodologicamente, abrindo-se para os aspectos socioculturais da questão. Isso significava assumir-se em desacordo com as argumentações teóricas de viés textualista então ainda predominantes nas academias:

Essa explicitação do comportamento memorialista ou autobiográfico na prosa não só coloca em xeque o critério tradicional da definição do romance como fingimento como ainda apresenta um problema grave para o crítico ou estudioso que se quer informado pelas novas tendências da reflexão teórica sobre literatura, tendências todas que insistem na observância apenas do texto no processo da análise literária (SANTIAGO, 1989, p. 30-31).

Silviano Santiago via nas produções daquele período um movimento de aproximação do romancista à sua experiência como sujeito histórico, “o corpo-vivo que está por detrás da escrita” (SANTIAGO, 1989, p. 31). Contudo, não incorre no erro de supor que, em substituição ao caráter de ficcionalidade do romance, houvesse o retorno a uma referencialidade pura e simples. Embora admitisse o relato da “experiência pessoal” alcançado através do depoimento, Santiago falava de um deslocamento do “fingimento para a memória afetiva do escritor”, e não de retorno a um ingênuo realismo:

Deslocada a espinha dorsal da prosa (de ficção, ou talvez não) do fingimento para a memória afetiva do escritor, ou até mesmo para a experiência pessoal, caímos numa espécie de neo-romantismo que é a tônica da época. Pode-se pensar hoje, e com justa razão, que o crítico falseia a intenção da obra a ser analisada se não levar em conta também o seu caráter de depoimento, se não observar a garantia da experiência do corpo-vivo que está por detrás da escrita (SANTIAGO, 1989, p. 31).

Os entraves metodológicos e críticos decorrentes da aproximação entre romance e relato factual deveriam ser solucionados “abandonando o rigor da crítica e do gênero do romance e exorbitando o poder da imaginação ficcional, numa tentativa de aclimatar o exercício do fingimento à experiência pessoal” (SANTIAGO, 1989, p. 31). Assim, Santiago afirmava as vantagens de se trabalhar com categorias amplas, agora suplementando o gênero romance com o componente referencial. A partir desta perspectiva, Silviano Santiago vê o discurso autobiográfico e sua relação com a experiência pessoal do escritor não como manifestação narcisista, mas como lugar onde são discutidos problemas filosóficos, políticos e sociais:

A experiência pessoal do escritor, relatada ou dramatizada, traz como pano de fundo para a leitura e discussão do livro problemas de ordem filosófica, social e política. Não há dúvida de que no palco da vida ou da folha de papel, o corpo do autor continua e está exposto narcisisticamente, mas as questões que levanta não se esgotam na mera autocontemplação do umbigo, como quer uma crítica neoconservadora da produção cultural no Brasil. Sobre tudo nos melhores casos (SANTIAGO, 1989, p. 31).

E ao concluir o parágrafo, afirma: “A narrativa autobiográfica é o elemento que catalisa uma série de questões teóricas gerais que só podem ser colocadas corretamente por intermédio dela” (SANTIAGO, 1989, p. 31).

Se para Santiago a narrativa autobiográfica e memorialista se impunha como forma privilegiada pelos ex-exilados políticos, dando continuidade à tradição que vinha desde os primei-

ros modernistas, passando pela geração de Carlos Drummond de Andrade, Murilo Mendes, e Pedro Nava, destacava entre as produções destes dois períodos algumas diferenças fundamentais. Assim, reiterando as posições do texto de 1978, Silviano Santiago voltava a associar o texto modernista memorialista a uma visão conservadora da sociedade patriarcal, enquanto o texto autobiográfico dos ex-exilados exibiria um perfil libertador e revolucionário:

[...] o texto dos modernistas, enveredando por uma linha que podemos qualificar de ‘proustiana’, tende a apresentar uma visão conservadora da sociedade patriarcal brasileira, relatada através da inércia do principal protagonista (cujo protótipo é o funcionário público); já o texto dos ex-exilados, admitindo como quase inexistente a decalagem entre o fato vivido ontem e a sua narração hoje, conta experiências próximas e sofridas, em que esteve em jogo a liberação do Brasil pela luta armada (SANTIAGO, 1989, p. 33).

Contudo a crença em mudanças políticas e sociais agora já não se associava a um ideário político-partidário, mas sim a uma revolução cotidiana, sensual, comportamental, que transparecia nas narrativas dos ex-exilados. Segundo Santiago, se o texto dos ex-exilados adquiria um tom heróico ao narrar seus feitos do passado, no presente assumia o fracasso do projeto político tentado através da guerrilha. O tom de fracasso ao narrar o presente não é imobilizador, apenas aponta para uma mudança nos próprios pressupostos do que seja uma revolução, e que passam através de uma libertação do próprio indivíduo:

[...] o fracasso do herói político no presente da narração não se recobre com as (esperadas) tintas sombrias e tristes do desastre. Prega ele o hedonismo, procurando extrair da dor do passado uma lição de futuro onde não se perde a alegria das grandes investidas. Acredita agora que a revolução, se ela vier, terá antes de passar pela libertação sensual do próprio indivíduo (SANTIAGO, 1989, p. 33).

Desta forma, Santiago apontava para a importante função que estes discursos poderiam passar a desempenhar no momento em que a questão das minorias se tornava visível em contexto brasileiro. Questão que, por sua vez, vinha acompanhada por uma crítica à repressão do sujeito em teorias e concepções políticas e sociais, à negação das diferenças e da liberdade individual, e ao intelectual como porta-voz. Se no ensaio de 1978 a solução fora encontrada por Silviano Santiago em obras capazes de, em diferentes graus, “deixar falar o Outro”, agora, ao retomar a questão do papel do intelectual, a solução parecia ser aquela de “possibilitar a fala do Outro”:

Não é fácil explicar como aflora a questão das minorias sociais no Brasil, mas sem dúvida ela brota por um movimento anti-hegeliano de inflação do ego. Pode-se começar o raciocínio assinalando duas atitudes. A primeira é a descrença nos processos revolucionários em que o intelectual é o único idealizador e porta-voz das aspirações populares (em lugar de deixar falar, possibilitar a fala do Outro; o intelectual, tão autoritário quanto o poder central, fala em lugar de, de acordo com os seus próprios valores). A segunda é a descoberta de que o tecido social é feito de diferenças apaixonadas e que a negação das diferenças (com vistas a um projeto único para todos) é também o massacre das liberdade individual, o recalque das possibilidades mais autênticas do ser humano (SANTIAGO, 1989, p. 35).

Assim, nesse ensaio de 1984, Silviano Santiago não apenas reiterava a salutar perda de *status* do intelectual como porta-voz “do Outro”, que já havia apontado no ensaio de 1978, mas o fazia a partir de outros pressupostos:

A questão das minorias passa tanto por uma necessária descentralização do poder quanto por uma contundente descentralização da fala do saber. O intelectual, tal qual se encontra nos melhores romances e memórias recentes, é aquele que, depois de saber o que sabe, deve saber o que seu saber recalca. A escrita é muitas vezes a ocasião para se articular uma lacuna no saber com o próprio saber, é a atenção dada à palavra do Outro” (SANTIAGO, 1989, p. 36).

No meu entender, implícita nesta passagem está a crítica à própria imagem do romancista-anthropólogo (moderno) que no texto de 1978 Silviano Santiago parecia subscrever, uma vez que agora aquele que sabe também já sabe que recalca outros discursos com o seu saber, embora pareça ainda não saber da heterogeneidade de discursos que recalca ao dar atenção à palavra do “Outro”, esta categoria tão homogeneizante e excludente quanto aquela que consagra o Mesmo. Cabe aqui contudo reconhecer que é através da reflexão sobre as minorias que Silviano Santiago introduz a questão da subjetividade, e o faz associando-a à expressão de discursos de grupos minoritários por meio do “texto memorialista”. Para Silviano Santiago, a “fórmula do relato autobiográfico e memorialista” propaga-se pela “via da marginalização” (SANTIAGO, 1989, p. 34). Nesse sentido, não apenas os exilados, em sua marginalização política, mas outros grupos que vivam uma espécie de “exílio interno”, “grupos sociais que eram e são desprovidos de voz dentro da sociedade brasileira, cuja voz era e é abafada” (SANTIAGO, 1989, p. 35), começavam a recorrer à forma autobiográfica e memorialista. Santiago destacava assim a importância do surgimento de discursos de minorias que, aproveitando o caminho aberto pela prosa modernista e dos ex-exilados, também recorriam ao texto memorialista e autobiográfico, num movimento em direção à subjetividade: “Tematizada e dramatizada pela prosa (de ficção, ou talvez não) brasileira atual, a questão das minorias aproveitou o canal convenientemente aberto pela prosa modernista e a dos ex-exilados, e se deixou irrigar pelas águas revoltas da subjetividade” (SANTIAGO, 1989, p. 35).

Em “Vale quanto pesa”, de 1978, Silviano Santiago analisava um contexto no qual o circuito de produção, veiculação e recepção de textos literários era restrito à “classe média dominante”, enfatizando a necessidade de se formar leitores e romancistas que produzissem discursos exógenos a essa elite, e de a crítica se abrir para discursos de outros grupos sociais e culturais além do seu próprio. Relacionava algumas obras que se abriam para a voz “do Outro”. *Os sertões* e *Grande sertão: veredas* foram, do ponto de vista da abertura para estes discursos, tentativas insuficientes, uma vez que se fundavam sobre a idéia de um “contar direito” de um “contar corrigido” (SANTIAGO, 1982, p. 37), possível apenas pelo silêncio consentido do intelectual-escritor que, afinal, assinava o texto. Embora pudessem ser entendidas como tentativa de ruptura com a monologia que então dominava o estreito circuito literário, mantinham um vício etnocêntrico ao reproduzirem o próprio gesto fundador da antropologia moderna: traduzir e representar a voz do outro a partir do discurso do mesmo. *Máira* se legitimava na figura do romancista-anthropólogo Darcy Ribeiro, e *Macunaíma* conseguira produzir o “entrecruzar de discursos” que “impõe o silêncio do narrador-intelectual”, “o texto-da-diferença”, o “entrelugar” no qual “o romancista vê no espelho, não a sua imagem refletida, mas a de um antropólogo” (SANTIAGO, 1982, p. 39). Ou seja, se em *Grande sertão* o intelectual escolhia o silêncio, em *Macunaíma* o silêncio lhe era imposto pelo próprio discurso, ou pela suposição de que para possibilitar a fala do outro fosse necessário o silêncio deste.

Como vimos, algumas das questões apresentadas no ensaio de 1978 foram retomadas sob nova ótica pelo próprio Silviano Santiago no ensaio “Prosa literária atual no Brasil”, de 1984. Numa postura que considero significativamente distinta daquela assumida em “Vale quanto pesa”, Santiago afirmava que toda posição crítica supõe um lugar de poder determinado por

critérios e valores específicos que não são ingênuos ou neutros, mas política e socialmente interessados, e que o “intelectual”, “depois de saber o que sabe, deve saber o que seu saber recalca” (SANTIAGO, 1989, p. 36).

Como então, hoje, possibilitar, não “a voz do Outro” (SANTIAGO, 1984, p. 35) mas outras vozes minoritárias? Como pensar os discursos de construção de *selvas* não apenas em um contexto multicultural, mas definitivamente em uma episteme multicultural, policêntrica e aberta, em processo de construção pela interação entre sujeitos singulares, produtores de diferentes saberes? Se não fora suficiente substituir a figura do intelectual porta-voz pela do romancista-antropólogo, e já tendo aprendido que “depois de saber o que sabe, deve saber o que seu saber recalca” (SANTIAGO, 1989, p. 36), o que afinal resta hoje ao “intelectual”, ao teórico e crítico literário ou, simplesmente, ao pesquisador da cultura fazer? E, sobretudo, como? (E este “como” possui muitas mais implicações metodológicas do que inicialmente poderíamos ingenuamente supor).

Creio que estas questões já tenham sido parcialmente respondidas pelo próprio Silviano Santiago em um terceiro e mais recente artigo, “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”, no qual dá continuidade às suas indagações sobre as relações entre o processo de democratização no Brasil e a ascensão de uma perspectiva crítica de enfoque cultural e antropológico.

Nesse artigo, Silviano Santiago oferece uma análise das alterações, ocorridas nos últimos anos, nos pressupostos de parte dos estudiosos de literatura que agora voltam seus olhos para produções culturais populares ou de massa. Esta mudança de pressupostos - vinculada também a uma opção por novos objetos de interesse - pode ser observada no deslocamento da atenção do próprio Silviano Santiago que, de um olhar voltado principalmente sobre textos de tendência antropologizante e seus vínculos com contextos de produção, circulação e recepção (caso de ensaios anteriores como “Vale quanto pesa”, de 1978, e “Prosa literária atual no Brasil”, de 1984), passava agora a focalizar o processo de antropologização dos próprios métodos com que a nova geração de críticos se aproximava de seus objetos. Um método que, entre outras coisas, está relacionado não apenas ao consenso de boa parte da crítica em torno de pressupostos culturais e conseqüente desinteresse por pressupostos apenas beletristas, mas à própria aproximação entre a arte e a política, entendida agora como prática cotidiana, não mais atrelada a diretrizes partidário-ideológicas.

No ensaio de 1998, Silviano Santiago mostrava que o amplo debate sobre a abertura política e a democratização no Brasil, ocorrido ao longo dos três anos referidos no título, não se realizou dentro da própria esquerda, atordoada pela descoberta das diferenças e rachaduras internas que punham fim ao “período feliz da coesão” (SANTIAGO, 1998, p. 13), tampouco no campo da arte beletrista, mas sim no campo das manifestações artísticas populares e multiculturais:

[...] o debate amplo e aberto não apareceria nos relatos de vida dos ex-combatentes, não se daria pela linguagem conceptual da história e da sociologia, não seria obra de políticos bem ou mal intencionados. Esse debate amplo e aberto se passaria no campo da arte, considerando-se esta não mais como manifestação exclusiva das belles lettres, mas como fenômeno multicultural que estava servindo para criar novas e plurais identidades sociais. Caíam por terra tanto a imagem falsa de um Brasil-nação integrado, imposta pelos militares através do controle da mídia eletrônica, quanto a coesão fraterna das esquerdas, conquistada nas trincheiras. A arte abandonava o palco privilegiado do livro para se dar no cotidiano da Vida (SANTIAGO, 1998, p. 13).



Nesse período, explicava Silviano Santiago, as academias assistiam a um crescente interesse, entre intelectuais da nova geração, por manifestações populares e de massa, sendo que, para realizar suas análises, alguns destes jovens pesquisadores abandonavam a ortodoxia da sociologia clássica e marxista, recorrendo a métodos da antropologia, que parecia mais habilitada a lidar com questões culturais e de diferenças. Este deslocamento, que “desestabilizaria de maneira definitiva a concepção de Literatura tal como era configurada pelos teóricos dominantes no cenário das Faculdades de Letras nacionais e estrangeiras” (SANTIAGO, 1998, p. 14), 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 (p. 15) e para a “negociação” (p. 16) entre diferentes subjetividades e identidades culturais.

Manifestações artísticas populares tornavam-se campo para o exercício de negociação entre essas diferenças, de modo que o fazer político passava agora a acontecer através do próprio fazer estético, num movimento de aproximação entre arte e vida - tão bem resumido na frase de Caetano Veloso: “cotidianizar a política e politizar o cotidiano” (VELOSO apud SANTIAGO, 1998, p.15) – e que Silviano Santiago relaciona à necessidade de uma adaptação metodológica: neste novo contexto, tornava-se necessária não apenas uma reflexão sobre a elaboração de um arcabouço conceitual teórico-político para a leitura de textos literários de “tendência antropologizante”, mas também uma reflexão sobre uma metodologia que pudesse responder às novas situações criadas não mais a partir daquelas concepções de arte beletrista, mas a partir de uma concepção de arte ligada a uma “política [que] é a cultura rebelde de cada dia cujo perfume privado exala no espaço público” (SANTIAGO, 1998, p. 14); uma política que também é definida a partir da ênfase em torno da negociação multicultural. Tal necessidade parecia poder ser sanada, segundo a argumentação de Silviano Santiago, pela aproximação dos métodos adotados pela antropologia.

Ao refletir, junto de Heloísa Buarque de Hollanda, sobre o modo – ou “a falta de boas maneiras” (SANTIAGO, 1998, p. 14) - com que o jovem antropólogo Carlos Alberto Messeder Pereira, em seu livro *Retrato de época* (um estudo sobre a poesia marginal da década de 70) tratava o material levantado em entrevistas a ele concedidas por jovens poetas marginais e da leitura de seus poemas, Silviano Santiago afirmava:

[...] 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).

Mais adiante, Silviano Santiago apontava – no que classificou de “ousadia metodológica” – que no trabalho de Messeder Pereira a negociação de sentidos não se dava a partir dos textos/poemas, que perderam o status de “objeto singular”, possuidor de uma “especificidade”, mas entre as identidades singulares do leitor e do autor. A singularidade da leitura – afirma Silviano em reflexão realizada em 1998 sobre o contexto 1971-1981 - não está mais portanto no texto, mas nos próprios leitores e no “mapeamento” que fazem através do texto, que passa a ser entendido como “mediador cultural” para essa negociação: “A ousadia metodológica representa também uma ousadia geracional. O poema se desnuda dos seus valores intrínsecos para se tornar um mediador cultural, encorajando o leitor a negociar, durante o processo de interiorização do texto, a própria identidade com o autor. [...] O poema não é mais um objeto singular; singular é o mapeamento do seu percurso entre os imprevisíveis leitores (SANTIAGO, 1998, p. 14).

As afirmativas feitas por Silviano Santiago nos três ensaios acima referidos precisam ser localizadas no panorama teórico que se formou, a partir da década de 1960, no campo das teorias literárias, caracterizado pelo crescente interesse sobre o papel do leitor na construção de sentidos atribuídos a textos (OLINTO, 1993). Inicialmente centrado na relação texto-leitor - caso das teorias da recepção e do efeito de Hans Robert Jauss e Wolfgang Iser - tal deslocamento atingiu, a partir da década de 1980, com teorias como o *reader-response criticism* e a ciência da literatura empírica, um enfoque maior sobre a relação que se estabelece entre leitores, textos e contextos de leitura.

Ou seja, a partir das colocações de Silviano Santiago poderíamos inferir que seu olhar está pousado sobre a própria situação comunicativa - que permite que aconteça aquilo que Siegfried Schmidt, principal teórico da chamada ciência da literatura empírica<sup>1</sup>, denomina “síndromes de texto-ação” (SCHMIDT, 1994, p. 61-62) - e sobre o processo comunicacional que passa a ser compreendido como negociação de sentidos que ocorre entre sujeitos, e não entre texto e leitor, como seria compreendida a partir das estéticas da recepção e do efeito.

Se tomarmos como válida a noção do teórico alemão Siegfried Schmidt de que textos, enquanto meios de comunicação, “não possuem significado, mas que parceiros da comunicação atribuem a meios de comunicação, convencionados por consenso, significações dentro do seu campo cognitivo”, o poema/texto passa então a ser o “meio de comunicação” para que ocorram “as construções cognitivas que o sistema [ou sujeito cognitivo] atribui a este meio comunicativo” (SCHMIDT, 1994, p. 59), às quais denomina “comunicados”.

Convém aqui, para melhor compreensão do pensamento de Schmidt, especificar a distinção que o teórico alemão faz entre “meio de comunicação” (ou “texto”), e “comunicado”:

[...] é necessário distinguir rigorosamente entre o meio de comunicação – p. ex., um texto verbal – e as construções cognitivas que o sistema [sujeito cognitivo] atribui a este meio comunicativo. Daqui em diante usarei o termo comunicado em relação a estas construções cognitivas preenchidas emocionalmente e avaliadas em função de sua relevância prática (SCHMIDT, 1994, p. 59).

E, em outra parte:

[...] texto refere-se ao ‘objeto’ verbal acústico ou grafemático e ‘comunicado’ designa as operações cognitivas fortemente emotivas, realizadas por um sujeito enquanto/durante a percepção e ‘compreensão’ de um texto. Consequentemente, ‘sentido’, ‘significado’, ‘relevância’ e ‘valor’ são construções dependentes do sujeito (SCHMIDT, 1996, p. 115).

A partir dessa distinção, é possível afirmar que houve uma significativa mudança de enfoque no pensamento de Silviano Santiago entre os ensaios de 1978 e 1984, e aquele de 1998. Neste último, ao invés de focalizar a situação do produtor da obra, ou mesmo a temática da obra, Santiago aponta para a situação discursiva - ou comunicativa - que acontece em torno de um poema/texto, que agora entende como o “mediador cultural” (SANTIAGO, 1998, p. 14), ao qual também poderíamos denominar, adotando terminologia de Schmidt, “texto” ou “meio de comunicação” ao qual sujeitos leitores, com singulares trajetórias socioculturais e teóricas, atribuem sentidos, significados, ou “comunicados” (SCHMIDT, 1994), que, numa específica situação comunicativa, serão negociados.

Ampliando a perspectiva aberta por Silviano Santiago, é possível estender a negociação de sentidos - ou de “comunicados” (SCHMIDT, 1994) - atribuídos a textos, que em Santiago

se estabelece entre autor e leitor, ou entre leitores comuns, também para a relação que se estabelece entre leitores especializados. Esta ampliação aponta necessariamente para o processo de negociação entre diferentes estratégias - ou políticas - de leitura, e para a necessária auto-reflexão do “corpo-vivo por detrás” do conhecimento produzido por pesquisadores da cultura.

Interlocução e auto-reflexão, portanto, parecem ser dois caminhos inevitáveis ao pesquisador contemporâneo da cultura disposto a abandonar perspectivas imanentistas. Isto exige uma atenção sobre as situações comunicacionais em que ocorre a negociação de significados/comunicados atribuídos a “textos” por leitores comuns e especializados. No caso de leitores especializados, inseridos em diferentes tradições teóricas, tais negociações ultrapassam a negociação de sentidos particulares e tornam-se negociações entre diferentes estratégias - e políticas - de leitura, assumidas por leitores geralmente inseridos em centros institucionalizados de saber, que deveriam explicitar tanto quanto possível suas filiações teórico-conceituais.

Se no ensaio de 1998 Silviano Santiago apontava para a antropologização não mais apenas dos temas abordados em textos literários, de cunho antropológico, mas dos próprios métodos da antropologia utilizados por parte da nova geração de críticos ao se aproximar de objetos literários, suas reflexões nos conduzem à necessária discussão em torno da crescente aproximação sentida nos últimos anos entre estudos culturais e antropologia, bem como sobre a possibilidade de formação de um campo interdisciplinar. Obviamente tal perspectiva também nos obriga a refletir a respeito de qual antropologia nós, que estamos inseridos no campo disciplinar dos estudos culturais - e de literatura - desejamos efetivamente nos aproximar.

Com isso quero dizer que a aproximação entre estudos culturais e antropologia só deveria ser feita a partir do constante *aggiornamento* das discussões metodológicas e epistemológicas que ocorrem dentro dessas áreas em suas diferentes vertentes teóricas. Na parte final deste artigo, como tentativa de oferecer uma pequena contribuição para esse *aggiornamento*, e buscando responder às perguntas que fiz acima - entre elas: o que afinal resta hoje ao “intelectual”, ao teórico e crítico literário ou, simplesmente, ao pesquisador da cultura fazer e, sobretudo, como? -, gostaria de brevemente apresentar duas recentes publicações no campo da antropologia. São elas *Debating Muslims. Cultural Dialogues in Postmodernity and Tradition* (1990), cujos co-autores são os antropólogos Michael Fischer e Mehdi Abedi e *Portrait of a Greek Imagination: an Ethnographic Biography of Andreas Nenedakis* (1997), do antropólogo Michael Herzfeld.

Tanto *Debating Muslims* quanto *Portrait of a Greek Imagination: an Ethnographic Biography of Andreas Nenedakis* inserem-se em uma perspectiva antropológica que surgiu em meados da década de 1980 em contexto americano e que consiste na busca por novas formas de apresentação de textos etnográficos que respondam à tentativa de incluir diferentes vozes culturais em obras escritas em co-autoria entre etnógrafo e etnografados. Subjacente a estas experiências textuais formais há no entanto uma discussão maior, de alcance epistemológico e metodológico, associada à perspectiva de uma antropologia pós-moderna, que teve início em meados da década de 1980 com a publicação de *Writing Culture. The Poetics and Politics of Ethnography* (1986), coletânea organizada pelo historiador da antropologia James Clifford e pelo antropólogo George E. Marcus.

O eixo desse debate, que desde então vem se estendendo com interessantes desdobramentos e implicações para esta disciplina, ainda que em contextos acadêmicos específicos, gira em torno das intrincadas relações entre o processo de construção de textos etnográficos e a produção de conhecimento sobre “os outros” a partir da crítica ao assim chamado “realismo

etnográfico” associado à moderna antropologia; crítica esta que se articula com os debates pós-estruturalistas sobre o realismo e a representação, e as teorias bakhtinianas sobre o dialogismo e o romance polifônico.

No ensaio “Sobre a autoridade etnográfica”, já publicado no Brasil na coletânea organizada por José Reinaldo Santos intitulada *A Experiência etnográfica. Antropologia e literatura no século XX* (1998), James Clifford enfatiza o empenho de alguns antropólogos contemporâneos em buscar alternativas ao modelo de etnografia cunhado por Malinovski em *Os argonautas do pacífico ocidental* (1922), obra considerada modelo do texto etnográfico condizente com os tradicionais preceitos da moderna antropologia, cujas bases se fundam no paradoxo da ida a campo, na observação participante, nas inúmeras anotações no diário de campo, toda uma experiência pessoal que, contudo, quando transposta para a redação final da etnografia, deve adequar-se aos critérios do texto científico. A partir desse momento, a experiência pessoal do antropólogo é obliterada pelo uso do tempo presente e da terceira pessoa, impessoal e distanciada do objeto, de modo tal que “a realidade das situações discursivas e dos interlocutores individuais é filtrada” e “os aspectos dialógicos, situacionais, da interpretação etnográfica tendem a ser banidos do texto representativo final” (CLIFFORD, 1998, p. 42). É a partir do questionamento desta metodologia - típica da construção de textos etnográficos “modernos” - que Clifford aponta para a necessidade de uma mudança de paradigma na produção de etnografias:

Torna-se necessário conceber a etnografia não como a experiência e a interpretação de uma ‘outra’ realidade circunscrita, mas sim como uma negociação construtiva envolvendo pelo menos dois, e muitas vezes mais, sujeitos conscientes e politicamente significativos. Paradigmas de experiência e interpretação estão dando lugar a paradigmas discursivos de diálogo e polifonia [...].  
Um modelo discursivo de prática etnográfica traz para o centro da cena a intersubjetividade de toda fala, juntamente com seu contexto performativo imediato (CLIFFORD, 1998, p. 43).

Desta forma, a mudança de paradigma que Clifford aponta nas etnografias que denomina pós-modernas refere-se exatamente à não negação da experiência pessoal e, principalmente, à explicitação do “contexto performativo imediato” no qual ocorre a relação interpessoal entre etnógrafo e etnografado como pressuposto básico da construção da própria etnografia. Entre as experiências de escrita etnográficas coerentes com esta perspectiva dialógica e polifônica, Clifford aponta, neste ensaio, algumas tentativas - com seus erros e acertos - de elaboração de textos coletivos, assinados por etnógrafo e etnografados que, longe de pretender ser a representação de um “Outro” essencializado, buscam ser, segundo Clifford, “alegorias” da própria relação que entre eles se estabelece, ou seja, como negociação de “uma visão compartilhada da realidade” (CLIFFORD, 1998, p. 45).

Como alternativa à denominada etnografia realista/moderna, alguns antropólogos voltaram sua atenção para experiências de escrita que têm por pressupostos o dialogismo, a polifonia e a auto-reflexividade, o que se manifesta no texto etnográfico pela inclusão da voz do etnografado, ou dos etnografados. Esta perspectiva busca também desestabilizar a autoridade (no duplo sentido de autoridade e autoria) do etnógrafo em sua tarefa de “representar os outros”, bem como alguns tradicionais (ou modernos) pressupostos metodológicos da pesquisa de campo: a possibilidade de um efetivo distanciamento do antropólogo, em sua condição de sujeito produtor de conhecimento, em relação ao seu objeto e à idéia do antropólogo enquanto “tradutor” ou “explicador” de culturas exóticas.

Ao abalar o modelo de etnografia moderna, algumas experiências textuais de construção de etnografias feitas a partir dessas alterações disciplinares apontaram para um novo papel a ser desempenhado pelo antropólogo contemporâneo que, destituído da autoridade de “repre-

sentar o outro', passaria a desempenhar função distinta da do antropólogo tradicional. Ou seja, ao invés de falar sobre o Outro, o antropólogo passaria a falar com o outro/os outros, buscando remeter o leitor para a situação comunicacional e para o processo interativo dos quais participam os envolvidos na construção destas etnografias: o etnógrafo (ou etnógrafos) e o etnografado (ou etnografados). Não há ilusões quanto à possibilidade de apagamento da voz do antropólogo. Ela deve ser necessariamente incluída no processo de construção da etnografia como mais uma voz – um ponto de vista sobre a cultura em questão - entre outras. Por sua vez, aquele que costumava ser denominado “informante”, é agora compreendido como “interlocutor” que, contudo, não é ilusoriamente tomado por um “representante” de dada cultura, mas sim como um indivíduo que possui, também ele, uma experiência singular e específica de dada cultura.

Os melhores exemplos de etnografias produzidas sob influência destes questionamentos são aquelas que associaram o experimentalismo formal a uma reflexão epistemológica e metodológica sobre o próprio processo de construção de conhecimento antropológico e sobre a posição do antropólogo nesse processo. É o caso de *Debating Muslims* e *Portrait of a Greek Imagination*, acima mencionados.

*Debating Muslims. Cultural Dialogues in Postmodernity and Tradition* (1990), obra escrita em co-autoria pelos antropólogos Michael Fischer, americano, e Mehdi Abedi, iraniano, é uma narrativa que, nas palavras de seus autores, “do not tell us that people everywhere are the same” (FISCHER; ABEDI, 1990, p. xix). A natureza da colaboração de Fischer e Abedi é definida por eles como a escrita de “two ‘T’s and a bifocal or stereoscopic ‘we’” (FISCHER; ABEDI, 1990, p. xxxii)”, de tal modo que há uma constante alternância da voz a predominar nos diferentes ensaios. No primeiro ensaio, por exemplo, de cunho autobiográfico, aparentemente é a voz de Abedi que predomina, mas as suas memórias e informações sobre sua cidade natal, Yazdi, foram recuperadas, como nos informam os dois antropólogos em seu prefácio, exatamente a partir dos longos diálogos que Abedi manteve com seu interlocutor/colaborador, Michael Fischer, o qual, por sua vez, nestas ocasiões, também ativava suas próprias memórias sobre aquela cidade, construídas ao longo dos dois anos (1969-1971) em que lá esteve como pesquisador e professor visitante, e portanto, ao contrário de Abedi, ocupando em relação a ela uma posição de antropólogo outsider. As posições de antropólogos *outsider* e *insider*, contudo, invertem-se no sexto ensaio, no qual a cidade discutida é Houston, que possui uma grande comunidade muçulmana e onde se localiza a Rice University, instituição na qual Fischer lecionou e Abedi concluiu seu Phd. *Debating Muslims*, lidos em conjunto os ensaios que a compõe, pode ser compreendida como uma “multisited ethnography” [etnografia multi-localizada ou multisituada], termo usado pelo antropólogo George Marcus para se referir àquelas etnografias que vão se construindo à medida dos deslocamentos, não apenas geográficos, dos etnógrafos; um *modus operandi* a cada dia mais intensificado, pelo menos no universo acadêmico americano, e totalmente distinto das etnografias tradicionais, nas quais o antropólogo passava um longo período em um comunidade remota para então retornar ao seu local de origem e redigir – calma e estaticamente – os resultados de sua pesquisa. Assim, da leitura dos capítulos que compõem o livro, surgem imagens parciais e negociadas das cidades de Yazdi, Houston, e de aspectos da cultura islâmica e americana, esboçadas a partir do encontro de dois antropólogos pertencentes a distintas tradições culturais mas com um background disciplinar comum.

*Portrait of a Greek Imagination. An Ethnographic Biography of Andreas Nenedakis* (1997), do antropólogo Michael Herzfeld, funde elementos tanto das biografias quanto das etnografias. Contudo, no meu entender, o aspecto mais interessante desta obra reside no fato desta fusão não refletir apenas o mero desejo de transgredir as fronteiras entre os dois gêneros, mas

principalmente no fato desta estratégia ter sido escolhida por permitir ao antropólogo experimentar um tipo de construção discursiva que lhe possibilita trabalhar sobre o ponto de intersecção entre uma trajetória de vida singular – a do romancista cretense Andreas Nenedakis – e as trajetórias de outras subjetividades, inclusive, ou especialmente, a sua própria. Uma vez mais, o resultado é a negociação de aspectos parciais da cultura grega contemporânea e de alguns de seus sistemas simbólicos. Formalmente, o recurso utilizado por Herzfeld é aquele de inserir, justapondo-os ao seu próprio texto, depoimentos de Nenedakis recolhidos em seus inúmeros e “multi-situados” encontros, bem como alguns trechos de seus romances. Tais inserções – que poderíamos também chamar de intervenções – funcionam como um constante contraponto, algumas vezes dissonante, às reflexões de Herzfeld – um antropólogo outsider – sobre aspectos da cultura, da política e da história grega recente. Assim, o romancista Nenedakis, que numa perspectiva de construção de etnografias tradicionais teria sido chamado de “informante”, passa a ser reconhecido como interlocutor da construção de um determinado – e parcial – saber; um interlocutor sem treinamento em antropologia cujas reflexões são reconhecidas pelo antropólogo Herzfeld em seu valor teórico e antropológico. No momento em que o antropólogo reconhece a autoridade dos outros sujeitos, e que esses outros sujeitos deixam de ser “seus” etnografados, o seu papel de mediador é redefinido, a meu ver, em termos não mais de tradução<sup>2</sup>, mas do que eu chamaria de interlocução.

O que eu gostaria de sugerir com esta breve – e demasiado simplificadora – apresentação destas duas obras produzidas a partir de pressupostos da chamada antropologia pós-moderna é que as opções discursivas destes dois antropólogos têm implicações que vão além de um mero experimentalismo formal, estendendo-se para questionamentos éticos, políticos, metodológicos e epistemológicos, que partem da percepção da construção de conhecimento como processo dialógico (e/ou polifônico) através do qual realidades são negociadas e saberes – formais e do chamado “senso comum” – são mutuamente reconhecidos. Como procurei destacar, em comum a estas duas etnografias está o partilhamento da responsabilidade da autoria – em especial no caso de Fischer e Abedi – e da autoridade sobre saberes – em especial no caso de Herzfeld e Nenedakis. É nesse sentido que vejo a idéia de interlocução - e não mediação ou tradução – como conceito que abre possibilidades metodológicas e epistemológicas para pesquisadores e críticos da cultura que já não estejam mais preocupados em assumir o papel de avaliadores autorizados de produções culturais, mas que, atentos aos saberes que seu saber recalca (SANTIAGO, 1989, p. 36), estejam preocupados, sim, em dar continuidade a processos comunicativos/discursivos localizados, nos quais seu ponto de vista – e portanto seus valores político-estéticos e seus saberes - seja percebido como apenas mais um entre outros.

A discussão levantada por James Clifford e pelos antropólogos que participaram de *Writing Culture*, à semelhança daquela sugerida por Silviano Santiago em “Democratização no Brasil - 1979-1981. (Cultura versus Arte)”, nos convida a refletir sobre a efetiva situação comunicacional e sobre o processo interativo dos quais participam os envolvidos na produção de saberes, sejam eles etnógrafo(s) e etnografado(s), crítico(s), romancista(s) e poeta(s). Em suma: entre escritor(es) e leitor(res) - especializados ou não.

Creio que as discussões propostas por essa vertente teórica da antropologia deveriam ao menos nos deixar curiosos quanto às repercussões que poderiam ter em nossa área, os estudos culturais. Além das evidentes possibilidades formais, como por exemplo a valorização das entrevistas como interessantes alternativas discursivas ao gênero ensaístico, creio que as propostas dessa vertente da antropologia apontam para a necessidade política e ética de elaborarmos e

explicitarmos - nós pesquisadores da cultura que lidamos com textos ou comunicados - estratégias de leitura que procurem salientar aspectos auto-reflexivos, dialógicos e polifônicos em discursos de construção de *selves*; estratégias de leitura que pressuponham a assunção de uma postura de reconhecimento da autoridade dos interlocutores sobre seus saberes. As propostas dessa vertente da antropologia apontam também para a relação entre política, ética e epistemologia. Pois já não se trata da adoção de procedimentos que pretendam a inclusão de discursos de minorias em uma episteme cujas fronteiras foram constituídas e delimitadas por sujeitos supostamente localizados dentro dela. Trata-se de propor a interlocução entre sujeitos cuja autoridade sobre seus próprios saberes são mutuamente e previamente reconhecidos. Trata-se da construção intersubjetiva de uma episteme compreendida como multicultural, policêntrica, aberta e em construção.

A aproximação entre estudos culturais e antropologia - e a possibilidade de contribuições interdisciplinares - deveriam ser acompanhadas pelo contínuo *aggiornamento* dos pesquisadores de cada campo sobre as reflexões de outras disciplinas e de suas vertentes, contextos e tradições teóricas. Em suma, pesquisadores do campo dos estudos culturais - e críticos e teóricos da literatura - interessados em se aproximar dos “métodos da antropologia”, deveriam se perguntar: métodos de qual antropologia?

#### **ABSTRACT**

---

The purpose of this work is to think about the approximation between Cultural Studies and Anthropology from the reading of three essays of Silviano Santiago - “Vale quanto pesa” (1978), “Prosa literária atual no Brasil” (1984) and “Democratização no Brasil - 1979-1981 (Cultura *versus* Arte)” (1998) - as well as presenting two ethnographies produced from the presuppositions of the so-called post-modern anthropology, which is based on concepts like self-reflexivity, dialogism and interlocution.

**Keywords:** Cultural studies. Postmodern anthropology. Interlocution. Self-reflexivity. Minorities.

#### **Notas Explicativas**

- <sup>1</sup> De forte acento construtivista, a ciência da literatura empírica, segundo alguns de seus críticos, deveria denominar-se ciência da literatura construtivista, de modo a afastar qualquer conotação que o termo “empíria” possui com perspectivas de produção de conhecimento positivistas, aliás, incompatíveis com o construtivismo radical no qual essa teoria se fundamenta.
- <sup>2</sup> Sobre o conceito de tradução em antropologia ver GEERTZ, Clifford. “Introdução” (pp. 18-20) “Mistura de gêneros: a reconfiguração do pensamento social” (especialmente p. 51) e “‘Descoberto na tradução’: a História Social da Imaginação moral” (especialmente p. 70). Ver GEERTZ, 1999.

#### **Referências**

CLIFFORD, James; MARCUS, George E. (Eds.) *Writing Culture. The Poetics and Politics of Ethnography*. Berkeley, California UP, 1986.

CLIFFORD, James. “Sobre a autoridade etnográfica”. In: SANTOS, José Reginaldo (Org.). *A experiência etnográfica. A antropologia e literatura no século XX / James Clifford*. Rio de Janeiro: UFRJ, 1998. p. 17-63.

FISHER, Michael; ABEDI, Mehdi. *Debating Muslims. Cultural Dialogues in Postmodernity and Tradition*. Madison, Wisconsin: Wisconsin UP, 1990.

- GEERTZ, Clifford. *O Saber Local. Novos ensaios em antropologia interpretativa*. Petrópolis: Vozes, 1999.
- HERZFELD, Michael. *Portrait of a Greek Imagination: an Ethnographic Biography of Andreas Nenedakis*. Chicago: Chicago UP, 1997.
- OLINTO, Heidrun Krieger. "Interesses e paixões: histórias de literautra". In: \_\_\_\_ (Org.). *Histórias de Literatura*. São Paulo: Ática, 1996.
- 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; 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.