

SOCIOLOGIA E LITERATURA COMPARADA

ROGER BASTIDE

Este artigo tem um duplo objetivo. Visa, em primeiro lugar, propor uma renovação da literatura comparada, ligando-a à sociologia das interpenetrações de civilizações. Em segundo, criticar o ponto de vista que a antropologia cultural nos propõe dos fenômenos ditos de “aculturação”.

Até agora, foi a antropologia cultural que, praticamente sozinha, ocupou-se dos problemas dos contatos culturais. Foi ela que elaborou os conceitos diretores dessas pesquisas. Serão esses conceitos – de sincretismo, de adaptação, de reinterpretação – válidos para os fatos literários tanto quanto para os fatos religiosos, econômicos, ergológicos? Em caso positivo, será que essa generalização não daria à literatura comparada uma base mais objetiva, desvinculando-a do “ensaio”, brilhante sem dúvida, mas subjetivo?

Que eu saiba, tal aplicação da antropologia cultural à literatura comparada nunca foi proposta, nem pelos adeptos da literatura comparada, desculpados por não levar em conta uma ciência fora do seu âmbito intelectual, nem pelos adeptos da antropologia cultural, o que é mais surpreendente. E minha surpresa é ainda maior porque Tarde, em suas *Leis da imitação*, tinha já afirmado a existência das leis sociológicas em relação às imitações literárias. Ora, considero Tarde o verdadeiro fundador da antropologia cultural. Certamente ainda não se chamou atenção para o fato de que as três leis de Tarde, a da imitação, a da oposição e a da adaptação ou invenção, estão na origem de três conceitos diretores da antropologia: difusão cultural, resistência ou contra-aculturação, adaptação (a “transculturação” de Malinowski identifica-se perfeitamente com a adaptação de Tarde definida como invenção). A antropologia cultural nada mais fez do que repensar Tarde através da imensa documentação fornecida pela etnografia, o que não deve causar surpresa se nos lembrarmos da influência que o sociólogo francês teve nas origens da sociologia norte-americana. É verdade que a importância de Tarde na elaboração dessa nova ciência foi mais inconsciente do que voluntária; prova é que os antropólogos pouco o citam; ela me parece, no entanto, inegável. Se tivesse sido voluntária, certamente esses antropólogos, ao refletirem sobre a famosa lei que sublinha que a imitação parte do interior para o exterior, fundamentada por ele por meio das

influências das literaturas italiana e espanhola sobre a francesa, teriam pensado em consagrar um capítulo à literatura comparada.

Devemos, no entanto, nos lembrar de que Tarde foi violentamente criticado por Durkheim. A partir disso, poderíamos nos perguntar se a crítica de Durkheim também não se estende à antropologia cultural. Na verdade, sobre o que repousa a antropologia cultural? Sobre a diferença entre a cultura e a sociedade. O que distingue a primeira da segunda é que a cultura pode passar de uma sociedade à outra, desde que se modifique quando dessa passagem. Mas, depois de ter assinado essa distinção, levados por não sei que imperialismo, os antropólogos fazem igualmente da sociedade um conjunto de traços culturais que também podem se propagar. Seria então necessário dizer, para não cair em contradição de termos, que a sociedade pode passar de uma cultura à outra. Se então as sociedades, como as culturas, podem se imitar, não seria porque a distinção entre elas não se fundamenta em nada? Que o mundo dos valores e das inter-relações estão intimamente ligados no interior da sociedade global? E que a antropologia cultural pode ser reduzida à sociologia das relações entre as sociedades globais? Mostramos em outro texto¹ que o que restou de organicismo na sociologia de Durkheim impediu-o de abrir espaço em sua obra para as intercomunicações de civilizações. Mas, se eliminarmos esses resquícios de organicismo que se explicam pelo momento histórico e que surpreendem num pensador que tanto fez para separar a sociologia da biologia, resta-nos a idéia de que “meio interno” deve estar no centro de uma pesquisa realmente positiva dos problemas de aculturação.

A antropologia norte-americana acaba obrigada a tender para essa via, à medida que se precisa e se aperfeiçoa. Herskovitz teve o mérito de aproximar a antropologia da psicologia: não são as civilizações que se confrontam e agem umas sobre as outras, mas os homens que pertencem a essas civilizações. É preciso, porém, ir mais longe: esses homens fazem parte de certas estruturas sociais, ocupam um certo lugar numa hierarquia de funções e papéis e estão ligados entre si por relações mais ou menos institucionalizadas. É, portanto, por meio dessas estruturas morfológicas ou, se preferirmos o termo durkheimiano, por meio desses “meios internos” que devemos examinar os fatos de aculturação, se não quisermos nos restringir a uma simples descrição, mas atingir o domínio da explicação.

Provamos um pouco isso ao estudar o caso dos contatos entre as civilizações africanas e européias nas Américas.² Vamos ver isso agora num novo campo de estudos, o da literatura comparada. E também perceberemos melhor o interesse que a literatura comparada teria em se renovar ao contato da antropologia cultural, que finalmente se tornou sociológica, bem como o interesse que essa sociologia das interpenetrações socioculturais teria em estender seu campo de ação ao domínio literário.

¹ Roger Bastide, Introduction aux recherches sur les interpénétrations de civilisations (curso mimeografado do CRS); e “Durkheimismo e contatos culturais”, *Revista Mexicana de Sociedade*, v.X, n.3, 1949.

² Roger Bastide, “Le problème noir en Amérique Latine”, *Bulletin Interne des Sciences Sociales*, v.IV, n.3, 1952.

Esperamos que nos seja desculpado o fato de usarmos exemplos da literatura comparada entre a França e o Brasil, que conhecemos melhor. Mas não duvidamos que o que dissermos a respeito desse exemplo particular seja aplicável a todas as literaturas comparadas.

Para compreender bem a literatura brasileira dos séculos XVII e XVIII e a influência que a literatura portuguesa exerceu sobre ela, devemos partir da “situação colonial”. Não basta mostrar que as “modas” lusas, como a da Arcadia, passavam da metrópole para a colônia, apesar da diversidade das sociedades, a primeira baseada na família particularista, a segunda, na família patriarcal. É preciso entender que o “meio interno” explica esse fenômeno de difusão e que essa difusão é, acima de tudo, um protesto político. Na verdade, ela se reveste mais de suas formas de “cópia servil” quando o nativismo está se desenvolvendo, quando a opressão econômica se torna mais difícil de suportar, quando em cada cidade, na praça central, erguem-se o palácio do governador e a prisão. Trata-se, portanto, de mostrar que os crioulos podem realizar obras estéticas tão bem ou até melhor que os metropolitanos, que os “nativos” não são “bárbaros”, que devem ser comandados de fora, mas que atingiram a maturidade estética, que podem se governar sozinhos. Não é impunemente que a conspiração de Tiradentes contra Portugal recrutou-se entre os escritores que mais imitavam as modas literárias “lusas”. Vamos encontrar nas literaturas “coloniais” atuais, de língua francesa ou inglesa, o mesmo fenômeno repetindo-se tanto atualmente quanto no passado.

Se a influência francesa sucedeu à portuguesa depois da proclamação da Independência, é que o Brasil sentia que sua independência política não tinha sido seguida pela cultural. Era preciso, portanto, cortar o último elo, o cordão umbilical que ainda ligava o Brasil a Portugal. Mas o “meio interno” do Brasil tinha então mudado com os progressos da urbanização, que facilitava a formação de uma classe média, a mobilidade vertical, “a ascensão do bacharel e do mulato”.³ A cultura francesa torna-se então o que é conhecimento do latim na França: o símbolo de um certo *status* social. A lei de Goblot, a da “barreira e do nível”, desempenha, portanto, seu papel. É por meio desse fenômeno da sociologia que devemos compreender a generalização da influência francesa e de sua literatura. Da mesma forma que a da literatura alemã em Recife, que se desenvolve com Tobias Barreto, um mestiço, pois ela exprime a psicologia do ressentimento do grupo mulato, manifestando, por meio da escolha de uma língua mais distante que a francesa do português, a superioridade do homem de cor contra a aristocracia branca que queria mantê-lo numa escala social mais baixa.

É, portanto, a morfologia que explica, ao mesmo tempo, a seleção das influências sociais e as metamorfoses das escolas quando passam de uma civilização a outra. Na verdade, o que o Brasil tomou ao romantismo francês? Em primeiro lugar, o indianismo. Silvio Romero⁴ surpreendia-se com isso, pois a civilização brasileira deve muito mais ao português e ao africano do que ao índio. Parecia-lhe

³ Gilberto Freyre, *Sobrados e mucambos*, 2.ed. Rio de Janeiro: s. n., 1951.

⁴ Em *História da literatura brasileira*.

impossível passar por cima da colonização portuguesa e do tráfico negreiro para ligar direta e arbitrariamente o Brasil do século XIX ao índio. Via no indianismo apenas um mito, uma simples imitação inconsistente, sem base sólida, do estrangeiro, particularmente de Chateaubriand. Mas seria esquecer que o Brasil era então um país escravagista, que a cor morena era um vergonhoso estigma, não como cor, mas por evocar uma descendência servil. O indianismo, ligando a cor morena ao índio, em vez do negro, aristocratizava o mestiço. Se o indianismo não é inteiramente uma criação do mulato, ele triunfa e se difunde com Gonçalves Dias nesse setor da população. Mas o romantismo tinha ainda uma outra função social. A família patriarcal, passando do campo à cidade, não podia mais se manter exatamente como na época colonial. Saindo de seu isolamento primitivo, embora a casa urbana, para imitar a rural, seja sempre rodeada de jardins, essa família não pode evitar uma dupla revolta, a da mulher e a da criança, contra a autoridade absoluta do patriarca. O que a mulher e a criança vão buscar no romantismo é, portanto, a teoria do amor-paixão que se opõe aos casamentos convencionais, freqüentemente endogâmicos, da antiga aristocracia rural. O romance brasileiro é muito mais o reflexo dessa metamorfose da família do que o simples reflexo de influências estrangeiras. Ou mais exatamente, a influência estrangeira se fez pelo canal de uma transformação da estrutura social.⁵

O que acabamos de ver quanto à seleção das influências literárias vale também para suas transformações quando passam de um meio a outro. É assim que o procedimento da antítese foi tomado por Castro Alves a Victor Hugo, mas colorindo-se de novos tons no Brasil: tornou-se a oposição entre a independência política da nação e a escravidão de uma parte de sua população, entre o senhor branco de alma negra e o escravo negro de alma branca, entre a Casa grande e a senzala, entre o erotismo libidinoso do europeu e o amor casto do africano; permitiu igualmente derrubar todos os estereótipos concernentes ao negro, para transformar em beleza o que antes era estigma. E assim a passagem da influência de Hugo à de Lamartine foi ditada pela condição social do Brasil. Mais tarde, notaremos que os escritores de cor preferem o Parnaso ou o Simbolismo às outras formas de poesia, porque são escolas que defendem a dificuldade na arte, o trabalho artesanal, a pesquisa contra a inspiração. Trata-se de um meio, para esse setor da população, de lutar contra a imagem que a sociedade faz do negro como um “selvagem”. Cruz e Sousa diz claramente que quis lutar contra sua hereditariedade e a música do tam-tam, indo em direção da arte mais refinada e transcendental possível, opondo o som da flauta ou a melodia do violão ao martelar surdo do tambor. O que não impede que tenha transformado os temas simbolistas, tanto da Vênus negra de Baudelaire quanto o do espelho “água fria, pelo tédio em sua moldura gelada” de Mallarmé, por ter neles transposto as experiências sociológicas do grupo de cor.⁶ Onde o francês buscou uma amplificação do pecado, numa confusão mística entre a cor negra e o demoníaco, o brasileiro descobrirá, ao contrário, uma espiritualização do amor e

⁵ É só acompanhar a seqüência dos romances brasileiros, de Macedo a Machado de Assis.

⁶ Roger Bastide, *A poesia afro-brasileira*. São Paulo: s. n., 1944.

uma sublimação da sensualidade. Certamente há também refração de correntes literárias por temperamentos individuais, e não seríamos nós que deixaríamos isso de lado; mas, mesmo aqui, as variações se fazem no seio de uma mentalidade ou de um comportamento de grupo. Nada de comum, por exemplo, à primeira vista, entre os romances do mestiço Machado de Assis e os do mestiço Lima Barreto. Nem por isso deixam de exprimir, tanto um quanto outro, o naturalismo na arte como símbolo da classe média de cor. Mas Machado de Assis teve amplo sucesso em sua ascensão social e Lima Barreto não; daí a diferença de tom e de estilo.

O que acabamos de dizer sobre a literatura comparada França-Brasil pode se estender a todo o campo da literatura comparada. Tomaremos ainda um último exemplo, o das relações entre Corneille e o drama espanhol. Já foi dada uma interpretação sociológica para isso, mas ela merece uma discussão, pois ficou limitada ao domínio dos "valores", sem encarná-los em grupos sociais. Afirmou-se que Corneille expressava o ideal da velha nobreza, que estava lutando contra o absolutismo real, ao fazer a apologia do "sentimento de honra" contra o "sentimento do serviço", que o rei passara a exigir da nobreza. *O Cid* estaria, dessa forma, inserido na história da resistência da nobreza a Richelieu; o autor teria então apelado para a literatura espanhola. Seria esquecer que Corneille não pertencia a essa nobreza de sangue, que era burguês e que continuou, mesmo depois da nobreza ter se curvado, a fazer um teatro de honra, utilizando-se então dos romanos. Na nossa perspectiva, ele representa principalmente a vontade de enobrecimento da burguesia, que quer substituir a antiga aristocracia, identificando-se primeiro com ela. É por isso que escolheu o sentimento da honra exatamente onde ele se exprime em sua forma mais pura e, ousado dizer, em estado nascente, no drama espanhol. Exatamente como, numa esfera vizinha, a da literatura mística, a burguesia alemã aceita a teoria do "puro amor" da antiga mística da corte. Trata-se, nos dois casos, para um grupo social, de provar sua ascensão no seio de uma comunidade mais vasta, contra os seus detratores que o acusam de fundamentar seu prestígio no dinheiro, desenvolvendo, ao contrário, uma literatura do mais absoluto desinteresse.

Se essa concepção sociológica da literatura comparada tiver fundamento, poderemos compreender melhor por que as influências de escolas ou formas estéticas às vezes seguem as rotas comerciais ou militares, às vezes não. Procurou-se muito mostrar que as idéias viajam com as mercadorias dos comerciantes; freqüentemente é o que acontece. A influência italiana começou na França a partir de Lião, ponto central do comércio francês com a Itália. Mas não é sempre o caso. Para que uma moda literária seja aceita, é preciso que ela corresponda às necessidades de um certo grupo social, de um certo setor de determinada população. E, em seguida, ela passará ou não de um setor a outro, pelo jogo da lei da barreira e do nível ou pelo da luta de classes ou de qualquer outra lei sociológica. Os caminhos das imitações não podem sempre se desenhar de acordo com um mapa. Mas podem sempre dar seus esquemas sociológicos.

A conclusão que se tira dessas reflexões é que o problema da literatura participante e de seu debate com a arte pura é um problema mal-colocado, porque colocado apenas no plano da propaganda política ou religiosa e não redimensionado por meio de uma análise das sociedades globais. Acabamos de dizer que os grupos

que aceitam essa ou aquela influência literária de fora, naturalmente lançando-se, logo em seguida, a assimilá-la, a transformá-la ou a dela tirar novos frutos, só o fazem porque ela corresponde às suas necessidades profundas. Vale dizer que toda escola literária, até a menos participante de todas, até a da "arte pela arte", responde a uma função social. Serve a um grupo, amplo ou restrito, permite-lhe lutar ou se defender, "ascender" ou resistir a uma decadência. Pensamos que a introdução do método funcionalista em sociologia literária nos pouparia o erro de pensar que a arte pode, em algum momento, ser um "jogo gratuito", uma espécie de luxo a-social; mesmo quando tem ar de ser aparentemente um luxo, esse luxo preenche uma função; torna-se o símbolo de um *status* social, hermético aos esforços dos grupos ascendentes como os bibelôs caros que se expõem por trás de um vidro para mostrá-los, mas isolando-os.

Nossa conclusão é de que é preciso encarar definitivamente o problema das relações da literatura comparada e da interpenetração das civilizações de certa forma como dois estágios sucessivos.

A antropologia cultural corrente já pode ajudar a literatura comparada a renovar seus pontos de vista e a se enriquecer, fornecendo-lhe um certo número de conceitos utilizáveis, como os da contra-aculturação ou de reinterpretção. Reciprocamente, a antropologia cultural teria muito a ganhar acrescentando ao estudo da aculturação em geral o das relações entre as diversas literaturas. Mas, se ficarmos nesse estágio, estamos arriscados a lançar os espíritos em caminhos perigosos. A antropologia cultural, em seu "gradiente", que vai da resistência à assimilação, parece pensar que a assimilação é o grau mais alto de identificação. Vimos, no entanto, que ela pode ser, ao contrário, uma forma de resistência e de autonomia. Freqüentemente, são os escritores mais "assimilados" que são ponta-de-lança de movimentos diferenciadores, como são freqüentemente os que buscam o sincretismo cultural ou religioso em suas obras que freiam os protestos raciais ou políticos. É que eles não pertencem aos mesmos grupos sociais. É esse o drama da "negritude".

Em vez, portanto, de fazer da sociologia um simples capítulo da antropologia cultural, sob pretexto de que a cultura compreende também as instituições sociais, ou em vez de separar radicalmente a sociologia da antropologia cultural, sob pretexto de que num caso estamos no domínio das inter-relações e no outro, do "supra-orgânico", é preciso, ao contrário, reintroduzir a antropologia na sociologia. O problema da aculturação se confunde com a sociologia das interpenetrações de civilizações e não se trata aí de uma simples mudança de palavras, mas de um espírito novo. Pode haver, sem dúvida, numa sociologia das profundezas, cortes ou choques entre as camadas de símbolos, de valores, de ideais, de um lado, e as das instituições ou das bases morfológicas, de outro. O que não impede que o problema da literatura comparada se deva colocar no terreno da globalidade social. Só então as razões das escolhas, a transformação das modas estrangeiras, os canais de passagem e os processos de metamorfoses realmente se esclarecem. A literatura não plana no vazio, ela é obra de homens que estão ligados entre si por estruturas sociais determinadas. A literatura comparada, bem como a crítica literária simplesmente têm a obrigação de reencarnar a arte na carne viva das sociedades.