

Adriana Facina

# Literatura e sociedade

Jorge Zahar Editor  
Rio de Janeiro

Copyright © 2004, Adriana Facina

Copyright desta edição © 2004:

Jorge Zahar Editor Ltda.

rua México 31 sobreloja

20031-144 Rio de Janeiro, RJ

tel.: (21) 2240-0226 / fax: (21) 2262-5123

e-mail: jze@zahar.com.br

site: www.zahar.com.br

Todos os direitos reservados.

A reprodução não-autorizada desta publicação, no todo ou em parte, constitui violação de direitos autorais. (Lei 9.610/98)

Composição eletrônica: TopTextos Edições Gráficas Ltda.

Impressão: Geográfica Editora

Capa: Sérgio Campante

CIP-Brasil. Catalogação-na-fonte

Sindicato Nacional dos Editores de Livros, RJ.

Facina, Adriana, 1971-

F127l      Literatura e sociedade / Adriana Facina. — Rio de Janeiro : Jorge Zahar Ed., 2004

(Ciências sociais passo-a-passo)

Inclui bibliografia

ISBN 85-7110-809-9

1. Literatura e sociedade. I. Título. II. Série.

04-1899

CDD 306.4

CDU 316.74:82

## Introdução

A idéia deste livro é propor algumas reflexões sobre a relação entre literatura e sociedade, a partir da ótica das ciências sociais. De quais maneiras a literatura pode ser utilizada como fonte para o estudo das sociedades? Como fazer da criação literária objeto de pesquisas em ciências sociais? Essas são algumas das questões que serão discutidas aqui. As proposições que as leitoras e leitores encontrarão ao longo deste trabalho são apenas algumas respostas, entre as muitas outras possíveis, que sugerem conceitos e cuidados metodológicos que considero fundamentais.

Em primeiro lugar, é importante que se esclareça o que se quer dizer aqui quando se menciona o termo “literatura”. Basicamente, estou me referindo àquele campo das letras que conquistou certa autonomia e especialização no mundo contemporâneo, destacando-se do que se costumava denominar “belas letras” e que incluía, além da poesia e do romance, a filosofia, a história, o ensaio político ou religioso. Essa redefinição de fronteiras é um processo que se consolida com força particular a partir de 1848, quando a derrota da onda revolucionária que varreu a Europa, e que ficou

conhecida como a “Primavera dos Povos”, impôs um questionamento das relações entre literatura e política e estimulou o surgimento do escritor, entendido como alguém cuja principal função é a experiência com a linguagem. É através da linguagem que o escritor se apropria do mundo e inventa a sua própria realidade. Outro fator importante para essa caracterização do campo literário foi o crescimento da imprensa jornalística e da publicação de livros na Europa no século XIX. Muitos desses escritores se tornaram profissionais, ou seja, passaram a viver do trabalho de escrever para um mercado literário que surgia e que consumia as suas obras, principalmente na forma dos folhetins que eram publicados nos jornais diários. Esse público que se amplia na esteira dos processos de industrialização e de urbanização, frutos da revolução industrial, demandava cada vez mais as histórias escritas por autores como Charles Dickens, Honoré de Balzac, Alexandre Dumas, entre outros. Muitas dessas histórias eram acompanhadas pelos seus leitores, e particularmente pelas suas leitoras, com um interesse semelhante ao do público das novelas televisivas de hoje, cada capítulo sendo aguardado ansiosamente. O sucesso comercial do que esses autores escreviam dependia de sua capacidade em “prender” o público. Portanto, o seu processo de criação era, em grande medida, determinado pela necessidade de agradar ao público leitor.

O que estou chamando de literatura neste livro é, então, esse conjunto de escritos, geralmente ficcionais, que sofreu o processo de autonomização acima descrito. As suas formas são muito variadas: crônicas, romances, poesias, peças

teatrais etc. Mas há em comum entre essas diferentes formas o fato de que seus autores são considerados escritores, ou seja, um tipo específico de intelectual cujo trabalho envolve necessariamente a preocupação estética com a linguagem. Seja um defensor da “arte pela arte”, mais preocupado com a experimentação formal do que com a transformação da sociedade, seja um autor engajado, que vê na sua obra um instrumento para mudar o mundo, ambos veiculam idéias, valores e opiniões através de um tipo de escrita em que forma e conteúdo são indissociáveis.

Essa definição de literatura é bastante simplificada, mas serve aos propósitos de pensar a criação literária a partir do viés específico das ciências sociais. Estamos lidando com um fenômeno marcado por uma certa aura de sacralidade, pois muitos desses autores são vistos como gênios e suas obras, como clássicos universais, produtos de seus talentos individuais. É inegável que há um senso comum que tende a naturalizar os critérios que ajudaram a consagrar determinados autores e obras, ou a condenar tantos outros ao esquecimento. Nesse sentido, é necessário para aqueles que pesquisam literatura e literatos historicizar radicalmente seu objeto. Por mais que autores como Dostoiévski tenham muito a dizer à nossa época, sua obra é fruto de seu tempo e, portanto, é historicamente situada.

E também os escritores são produtos de sua época e de sua sociedade. Desse modo, mesmo o artista mais consagrado, considerado alguém dotado de um talento especial que o destaca dos outros seres humanos, é sempre um indivíduo de carne e osso, sujeito aos condicionamentos que seu

pertencimento de classe, sua origem étnica, seu gênero e o processo histórico do qual é parte lhe impõem. Sua capacidade criativa se desenvolve num campo de possibilidades que limita a sua liberdade de escolha. Nessa perspectiva, faz pouco sentido afirmar coisas do tipo “tal escritor estava à frente de seu tempo”, pois, ainda que não seja compreendida ou admirada em sua época e só venha a ser consagrada posteriormente, toda criação literária é um produto histórico, produzido numa sociedade específica, por um indivíduo inserido nela por meio de múltiplos pertencimentos.

É preciso, assim, dessacralizar a criação literária, destacando a sua dimensão histórico-sociológica e rejeitando a perspectiva idealista que vê a literatura, ou mesmo a arte como um todo, como uma esfera da atividade humana completamente autônoma em relação às condições materiais de sua produção. Não se trata de negar a existência do talento individual, ou do gênio criador, mas sim de considerá-la parte da dinâmica social e, portanto, passível de ser analisada racionalmente.

Para desenvolver esses argumentos, optei por enfatizar alguns temas fundamentais à nossa discussão. Em primeiro lugar, como a literatura é um produto cultural, temos de refletir um pouco acerca da noção de cultura e da relação entre cultura e sociedade. Sem ter a intenção, obviamente, de esgotar o tema, que é muito amplo, apresentarei alguns pontos que considero importantes.

Em seguida, exporei algumas questões relacionadas às funções sociais de artistas e intelectuais. Como defini-los? Como caracterizar seus trabalhos? Como situá-los histórica

e socialmente? Os artistas e intelectuais formam uma categoria social autônoma ou suas idéias são derivadas de sua origem social? Veremos como autores do campo do pensamento social buscaram responder, de modos diferentes, a essas questões.

Por fim, proporei algumas idéias sobre o uso da literatura em pesquisas em ciências sociais, com destaque para a história e a antropologia, com sugestões de cunho metodológico elaboradas com base nas reflexões aqui apresentadas.

## Cultura e sociedade

Cultura é uma noção complexa cuja origem etimológica remete ao trabalho agrícola, ao cultivo do campo. Essa transposição do termo, das atividades agrícolas para os indivíduos, implica a idéia de que a cultura não é algo inato, natural nos seres humanos, mas sim alguma coisa que deve ser cultivada, que é adquirida e que envolve um processo de formação.

A partir do século XVIII, esse significado de “cultura” ganhou uma grande relevância no contexto dos estados alemães, em oposição à noção de civilização. Norbert Elias discute a sociogênese da diferença entre *Kultur* e *Zivilisation* no emprego alemão. Para esse autor, o conceito de civilização refere-se a uma grande variedade de coisas e traduz a consciência que a sociedade ocidental, desde o século XVIII, tem de si mesma, julgando-se superior a sociedades mais

antigas ou às consideradas “primitivas”. Mas, enquanto ingleses e franceses expressam com o termo “civilização” o orgulho do progresso de suas respectivas nações, para os alemães ele se remete à aparência externa dos seres humanos e não à sua essência.

Ainda de acordo com a tipologia proposta por Elias, o conceito francês ou inglês de civilização pode referir-se a fatos políticos ou econômicos, religiosos ou técnicos, morais ou sociais e também a atitudes e comportamentos. “Civilização” descreve sempre um processo ou o resultado de um processo, partindo da premissa de que as sociedades se movem constantemente para frente, em direção ao progresso. Nesse sentido, trata-se de um conceito fortemente universalista e que se relaciona ao expansionismo colonialista de povos cujas fronteiras e identidades nacionais já são bem definidas.

Já “cultura” diz respeito a fatos intelectuais, artísticos e religiosos, implicando necessariamente realizações. O conceito refere-se a produtos humanos, tais como obras de arte, livros, sistemas religiosos ou filosóficos, através dos quais se traduz a individualidade de um povo. Diferentemente de civilização, portanto, é um conceito que delimita e que dá ênfase às diferenças nacionais e às identidades particulares de grupos. A principal preocupação é com o estabelecimento de fronteiras e identidades.

Esses conceitos, que Elias considera auto-imagens nacionais, têm a sua gênese na dinâmica das sociedades germânica e francesa do século XVIII. No contexto alemão, havia uma oposição entre, de um lado, uma nobreza cortesã



que tinha a França como principal referência de civilidade e que, por isso, via o uso da língua francesa como símbolo de civilização e, de outro lado, uma *intelligentsia* que procurava dar expressão literária e artística à língua alemã, buscando uma legitimação social baseada em realizações intelectuais, científicas ou artísticas e não em padrões de interação social pautados pela idéia de civilidade. Para essa *intelligentsia*, que o autor define ora como burguesa, ora como de classe média, a cortesia externa pouco tinha a ver com a virtude autêntica.

Desse modo, na sua origem, o termo *Kultur* expressava a auto-imagem da camada intelectual alemã, traçando uma distinção nítida entre a esfera espiritual (a única de valor autêntico) e a esfera política, econômica e social. Mas embora essa perspectiva, que opunha ao modelo aristocrático de legitimação social uma valorização das virtudes individuais, atacasse a aristocracia de corte, por outro lado a crítica era voltada basicamente contra seu comportamento, tido como superficial e insincero, e não contra os privilégios políticos e sociais da aristocracia.

Essa antítese, que primeiramente foi social, com a ascensão da burguesia alemã à condição de depositária da consciência da nação tornou-se uma antítese nacional. E a noção de *Kultur* passou a ser referida, no século XIX, às características propriamente alemãs, em contraste com as particularidades de outros povos.

Já na França, de acordo com a argumentação de Elias, a *intelligentsia* burguesa foi atraída para a sociedade cortesã, e houve um processo de aristocratização de círculos burgue-

ses. Isso fez com que, no século XVIII, as diferenças de costumes entre os principais grupos burgueses e a aristocracia de corte fossem consideravelmente menores do que na Alemanha.

Essa *intelligentsia* reformista francesa, portanto, compartilhava dos padrões cortesãos que definiam a civilização, não como estado e sim como processo a seguir. Ao contrário do que ocorria na Alemanha, as críticas dessa categoria social voltavam-se para os privilégios da corte e para a política cortesã, e não para os costumes da aristocracia.

Raymond Williams também analisa a oposição entre civilização e cultura que se constitui a partir do século XVIII. Civilização era uma palavra nova, que possuía dois significados principais naquele contexto do Século das Luzes: “Um Estado realizado, que se podia contrastar com a ‘barbárie’, mas também agora um estado realizado de desenvolvimento, que implicava processo histórico e progresso.” Se há um lado positivo nessa concepção, que entende a história como mudança, como processo conduzido pelos próprios seres humanos, em contraposição a concepções mais estáticas baseadas em pressupostos religiosos ou metafísicos, por outro lado tomava-se como parâmetro evolutivo a França e a Inglaterra, civilizações consideradas como já consolidadas. Como metrópoles coloniais, esses países tornavam-se modelo de uma racionalidade da história que deveria se expandir, fazendo triunfar seus valores nas áreas “menos civilizadas” do globo.

Até fins do século XVIII, diz Williams, civilização e cultura eram termos intercambiáveis. Porém, a partir das

obras de Jean-Jacques Rousseau e também no movimento romântico, foi elaborada uma crítica à civilização como sinônimo de superficialidade e artificialidade, de valorização de aspectos exteriores da convivência social, como a polidez e a etiqueta, em detrimento do desenvolvimento da interioridade, do cultivo dos impulsos humanos mais profundos e mais próximos ao estado natural. A cultura passou a ser associada à vida interior, à subjetividade, às singularidades individuais, expressando-se nas “obras do espírito”, em especial as artes e a literatura.

Outro desenvolvimento importante da noção de cultura se deu no romantismo alemão, quando, em reação ao universalismo iluminista, autores como Gottfried Herder propõem que a história da humanidade deve compreender a diversidade entre os povos e as suas especificidades. Cada povo teria a sua própria história e a sua própria cultura. Portanto, o mais correto seria falar de culturas no plural, remetendo à idéia de “um processo social fundamental que modela ‘modos de vida’ específicos e distintos”.

A partir dessas análises de Elias e Williams, pode-se afirmar que, nesses contextos, a noção de cultura indicaria o desenvolvimento dos indivíduos no sentido de sua formação (*Bildung*), enquanto a de civilização apontaria para progressos coletivos potencialmente universalizáveis. Portanto, nos termos dessa matriz intelectual romântica germânica, a cultura de um povo seria expressão de sua individualidade, de suas particularidades, e não universal. Cada povo teria um espírito, um gênio próprio, que se expressaria nas

realizações individuais nos campos artístico, intelectual e moral tomadas em seu conjunto.

*A antropologia e o conceito de cultura.* A antropologia moderna, em especial a corrente filiada ao pensamento de Franz Boas, herdou essa perspectiva de uma pluralidade de culturas. Porém, o significado do termo tendeu a ser ainda mais ampliado, para abarcar não somente o que era considerado “obras do espírito” (como a arte, a literatura, a filosofia), mas também modos de vida, práticas religiosas, rituais, valores e normas que informavam a organização social, entre muitas outras coisas. Em seu embate contra o evolucionismo e as teorias raciais que grassavam nas últimas décadas do século XIX e no início do século XX, os antropólogos lançaram mão da noção de cultura para explicar a diversidade existente entre as sociedades humanas. Assim, essa diversidade, ao invés de ser explicada por critérios biológicos ou ambientais, geralmente marcados por uma hierarquização que valorizava a “raça branca” e a sociedade européia, deveria ser compreendida como fruto das inúmeras culturas dos mais variados povos. Além de negar a possibilidade de se comparar de modo hierarquizado essas culturas, em que algumas seriam consideradas superiores ou mais desenvolvidas do que as outras, essa relativização das diferenças entre as sociedades humanas também aponta para outra questão importante: ao contrário da idéia de “raça”, característica tida como inata aos indivíduos, a cultura implica um processo de aprendizado, assim como a

capacidade das coletividades humanas de elaborarem e, portanto, transformarem a sua própria história.

A ótica antropológica abriu um campo enorme e fértil para o estudo de fenômenos culturais. No entanto, é preciso evitar alguns problemas trazidos por um certo culturalismo, que tende a simplificar as análises ao englobar toda a dinâmica das sociedades numa suposta “cultura” em abstrato. Esse culturalismo, muito influente hoje nos grandes meios de comunicação, além de rotular como “culturais” todos os costumes ou práticas tidos como exóticos ou estranhos, procura algumas vezes explicar determinados processos históricos bastante complexos com base no que se imagina ser “a cultura” de um povo. Em tempos muito recentes, “a cultura” foi largamente utilizada na imprensa para explicar o uso da burka pelas mulheres afegãs, os ataques suicidas de palestinos a Israel e até mesmo os atentados de 11 de setembro de 2001 nos Estados Unidos. Quando ouvimos falar de “conflitos étnicos” como causas principais da imensa pobreza do continente africano, esse tipo de reducionismo também está presente.

Essa perspectiva subverte radicalmente, em ao menos dois sentidos, o humanismo presente no conceito antropológico de cultura. Em primeiro lugar, a cultura é absolutizada, transformada em uma segunda natureza praticamente imutável, tornando-se a instância determinante para explicar não qualquer fato social, mas preferencialmente aqueles que dizem respeito a agrupamentos humanos considerados estranhos ou, até mesmo, numa versão mais preconceituosa, inferiores. Em segundo lugar, ao invés de apontar para a

diversidade e para a pluralidade de aspectos das sociedades humanas, esse tipo de culturalismo cria uma suposta homogeneidade ao descrever “a cultura” de um determinado grupo, ignorando diferenciações fundamentais, assim como a vinculação da cultura com outras dimensões da vida social, como as relações econômicas, por exemplo.

Essa discussão nos remete a outro ponto fundamental das análises sobre a relação entre cultura e sociedade. Quando nos referimos à cultura em abstrato, estamos adotando uma visão idealista acerca dos fenômenos culturais. Simplificando um pouco, a visão idealista acerca da cultura a vê como uma esfera completamente autônoma em relação às outras dimensões da vida humana, regida por regras próprias. Assim, a cultura quase que pairaria sobre a sociedade e seria um todo orgânico e homogêneo. Ainda que se reconheçam os conflitos e as divisões presentes na sociedade, a cultura tenderia a ser um espaço de harmonização e conagração, uma dimensão apartada das condições de produção e reprodução material da vida, sendo, portanto, “desinteressada”. Em geral, essa perspectiva idealista está associada a uma valorização da cultura como uma esfera mais “nobre” da atividade humana, seja quando se analisa a “alta cultura”, tomando a erudição e os padrões de gosto das camadas elitizadas da sociedade como superiores, seja quando se fala em “cultura popular” como expressão da verdadeira “essência de um povo”, de suas “raízes” mais profundas. Podemos afirmar, com Raymond Williams, que a separação entre cultura e vida social material tem sido a principal tendência do pensamento cultural idealista.