

ESCOLA DE HUMANIDADES  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA  
MESTRADO EM HISTÓRIA

DEMETRIUS RICCO ÁVILA

**ENEIDA TROPICAL: O POVO BRASILEIRO COMO GRANDE NARRATIVA SOBRE O BRASIL**

Porto Alegre  
2019

PÓS-GRADUAÇÃO - *STRICTO SENSU*



Pontifícia Universidade Católica  
do Rio Grande do Sul

PONTIFÍCIA UNIVESIDADE CATÓLICA DO RIO GRANDE DO SUL  
ESCOLA DE HUMANIDADES  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA

DEMETRIUS RICCO ÁVILA

**ENEIDA TROPICAL: *O POVO BRASILEIRO* COMO GRANDE NARRATIVA  
SOBRE O BRASIL**

Porto Alegre  
2019

DEMETRIUS RICCO ÁVILA

**ENEIDA TROPICAL: *O POVO BRASILEIRO* COMO GRANDE NARRATIVA  
SOBRE O BRASIL**

Dissertação apresentada como requisito para a  
obtenção do grau de Mestre pelo Programa de  
Pós-Graduação em História da Escola de  
Humanidades da Pontifícia Universidade  
Católica do Rio Grande do Sul.

Orientador: PhD. Marçal de Menezes Paredes

Porto Alegre  
2019

DEMETRIUS RICCO ÁVILA

**ENEIDA TROPICAL: O POVO BRASILEIRO COMO GRANDE NARRATIVA  
SOBRE O BRASIL**

Dissertação apresentada como requisito para a  
obtenção do grau de Mestre pelo Programa de  
Pós-Graduação em História da Escola de  
Humanidades da Pontifícia Universidade  
Católica do Rio Grande do Sul.

Aprovada em: \_\_\_\_ de \_\_\_\_\_ de \_\_\_\_\_.

BANCA EXAMINADORA:

---

Prof. Dr. Carlos Henrique Armani – UFSM

---

Prof. Dr. Mateus Silva Skolaude – UNISC

---

Prof. PhD. Marçal de Menezes Paredes - PUCRS

Porto Alegre  
2019

## Ficha Catalográfica

Z99e Ávila, Demetrius Ricco

Eneida tropical : O Povo Brasileiro como grande narrativa sobre o Brasil / Demetrius Ricco Ávila . – 2019.

197 p.

Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-Graduação em História, PUCRS.

Orientador: Prof. Dr. Marçal de Menezes Paredes.

1. O Povo Brasileiro. 2. Darcy Ribeiro. 3. História Intelectual. 4. Pensamento brasileiro. 5. História das sociedades ibéricas e americanas. I. Paredes, Marçal de Menezes. II. Título.

Elaborada pelo Sistema de Geração Automática de Ficha Catalográfica da PUCRS  
com os dados fornecidos pelo(a) autor(a).

Bibliotecária responsável: Salete Maria Sartori CRB-10/1363

## AGRADECIMENTOS

*E aprendi que se depende sempre  
De tanta, muita, diferente gente  
Toda pessoa sempre é as marcas  
Das lições diárias de outras tantas pessoas*

Gonzaguinha

Ainda que impressa uma só identificação autoral, à composição de um trabalho acadêmico subjazem nomes de instituições e, principalmente, de gentes imprescindíveis à sua feitura. Ao incremento de um domínio do conhecimento imiscuem-se necessariamente a razão e o afeto, este último feito antídoto à automatização do humano pela exacerbação de frias racionalidades.

Em face disso, alguns dentre aqueles nomes devem ser evocados por uma imperiosa manifestação de gratidão. Mesmo que a exiguidade do espaço faça com que a seletividade de sua evocação assinala, por igual, demasiadas ausências.

Primeiramente, agradeço à CAPES pelo apoio financeiro no transcurso do biênio de pesquisa e escrita. Do mesmo modo, à Coordenação, Secretaria e professores deste Programa de Pós-Graduação, pela segura solicitude de todas as horas.

Agradeço também a meu saudoso avô, capitão Pedro Pereira Ávila, cujas memórias revividas em tardes de domingo fizeram cintilar, aos olhos de um menino, Getúlios, Brizolas, Jangos e Darcys, aguçando-lhe a curiosidade acerca de determinados recortes da história recente do Brasil.

A Jonas Crestani de Lima e Paul Montoya Vásquez, dois queridos amigos dadivados pela ambiência universitária. Sua presença, por vezes transpondo os muros da universidade, brindou com uma inestimável alegria um cotidiano extenuante, dividido em múltiplos espaços de docência combinados com o rigor dos afazeres intelectuais.

Ao professor Gilberto Felisberto Vasconcellos, irreverente contrapeso aos riscos de esterilidade do pensar e escrever canônicos. Por sua inspiração, fluíram diálogos com e entre alguns dos ilustres mortos que constituem referências substanciais a este escrito.

A Andréa Bueno, minha amada Déia, pela compreensão quanto à escassez de tempo inevitavelmente acarretada pelas demandas de pesquisa e escrita, todavia recompensada por constantes gestos de carinho a alimentar um doce convívio.

Por fim, e com a necessidade do relevo, a Marçal de Menezes Paredes, querido amigo e orientador. Em tempos idos, suas aulas sobre *Cultura Brasileira* apresentaram a um quase imberbe graduando o vívido brilho do pensamento nacional, em seus percursos e descaminhos, de maneira inapagável. Em tempos mais próximos, seus incentivos, refletidos na forma de uma inabalável confiança, foram condição *sine qua non* à consecução das páginas que seguem.

## RESUMO

Este trabalho realiza uma interpretação de *O Povo Brasileiro*, de Darcy Ribeiro, à luz de contribuições da *História Intelectual*. O ponto de partida para a interpretação é a constatação da proposta totalizante de explicação do Brasil apresentada por aquela obra. Datando de 1995, tal proposta faz aproximá-la, todavia, das interpretações acerca do país empreendidas pela chamada “geração de 1930” do pensamento social brasileiro.

Na perquirição das motivações para essa proposta totalizante, analisa-se a formação de Darcy Ribeiro. Compreendida em sentido amplo, esta análise abarca tanto sua profissionalização acadêmica em ciências sociais, em São Paulo nos anos 1940, quanto sua militância política no PCB à mesma época e a filiação ao trabalhismo, em fins dos anos 1950. Analisa-se, também, sua produção intelectual entre esta década e a de 1980, com maior apuro da série de *Estudos de Antropologia da Civilização*, a qual teria ensejado a escrita de *O Povo Brasileiro*, após um interregno de mais de vinte anos.

Examina-se também a inserção de Darcy Ribeiro nos anos 1990, com o intuito de explorar o contexto de produção de *O Povo Brasileiro*. Não por exato tomando-se os eventos daquela década, de ordem internacional e nacional, por si mesmos. Mas em perspectiva de Ribeiro, verificando-se como ele os apreendia e, desse modo, demarcava seus posicionamentos como senador e intelectual.

Logo, a análise de *O Povo Brasileiro* decorre de um entrecruzamento de dimensões externas ao texto, isto é, a formação do autor e o contexto de produção, tal como por ele apreendido e significado. O trabalho analítico, ao entrecruzar essas dimensões, enseja depreender o quão terão sido transpostas para a explicação totalizante do país os enfrentamentos de Darcy Ribeiro nos anos 1990. Assim como permite confrontar Darcy Ribeiro com outros intelectuais, os quais lhe teriam exercido influências, como os da “geração de 1930”; ademais, afrenta *O Povo Brasileiro* com os *Estudos de Antropologia da Civilização*, a fim de desvelar continuidades e rupturas entre aquele livro e o conjunto de que supostamente seria o derradeiro volume.

As rupturas entre o livro e a série, dados os contextos de produção distintos, manifestam-se, dentre outras, na forma narrativa do escrito de 1995, em contraste com o objetivismo cientificista impingido aos volumes predecessores. Em *O Povo Brasileiro*, Darcy Ribeiro ressignifica e mobiliza o passado por conta de demandas inerentes àquela década, com vistas à justificação do ideário político trabalhista.

**PALAVRAS-CHAVE:** *O Povo Brasileiro; Darcy Ribeiro; História Intelectual; Pensamento brasileiro; História das sociedades ibéricas e americanas.*



## ABSTRACT

This work presents an interpretation of Darcy Ribeiro's *O Povo Brasileiro*, in light of the contributions of *Intellectual History*. The starting point for the interpretation is the verification of the totalizing proposal of explanation of Brazil presented in this work. Dated in 1995, this proposal brings it closer, in principle, to the interpretations about the country undertaken by the so-called "1930s generation" of Brazilian social thought.

In the search of the motivations for this totalizing proposal, the formation of Darcy Ribeiro is analyzed. This analysis encompasses both its academic professionalization in the social sciences in São Paulo in the 1940s, its political militancy in the PCB at the same time, and the affiliation to labor in the late 1950s. It is also analyzed, his intellectual production between this decade and that of 1980, with greater difficulty in the series of *Estudos de Antropologia da Civilização*, which would have led to the writing of *O Povo Brasileiro*, after an interregnum of more than twenty years.

It is also examined the insertion of Darcy Ribeiro in the 1990s, in order to explore the context of production of *O Povo Brasileiro*. Not exactly by taking the events of that decade, of international and national order, by themselves. But in Ribeiro's perspective, seeing how he seized them and, thus, demarcated his positions as a senator and intellectual.

Therefore, the analysis of *O Povo Brasileiro* arises from a cross-linking of dimensions external to the text, that is, the author's formation and the context of production, as it is apprehended and meaning. The analytical work, by intertwining these dimensions, reveals how the Darcy Ribeiro confrontations in the 1990s were transposed into the totalizing explanation of the country. In the same way as it allows confronting Darcy Ribeiro with other intellectuals, who would have influenced him, such as of the "1930s generation"; in addition, it insulates the *O Povo Brasileiro* with the *Estudos de Antropologia da Civilização*, in order to unveil continuities and ruptures between that book and the set of which supposedly would be the last volume.

The ruptures between the book and the series, given the distinct contexts of production, are manifested, among others, in the narrative form of the 1995 writing, in contrast to the scientist objectivism imposed on the predecessor volumes. In *O Povo Brasileiro*, Darcy Ribeiro reaffirms and mobilizes the past due to the demands inherent to that decade, with a view to the justification of the labor political ideology.

**KEYWORDS:** *O Povo Brasileiro*; Darcy Ribeiro; *Intellectual History*; *Brazilian Thought*; *History of Iberian and American societies*.

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO.....</b>	<b>11</b>
<b>1. DARCY RIBEIRO E A INTELLIGENTSIA BRASILEIRA.....</b>	<b>16</b>
1.1 A profissionalização em São Paulo e a carreira intelectual e política (1944-1964).....	18
1.1.1 A “descoberta” do Brasil e a militância comunista em São Paulo.....	24
1.1.2 Etnologia e indigenismo sob tríplice influência: Herbert Baldus, Cândido Rondon e Sérgio Buarque de Holanda.....	31
1.1.3 Da educação ao trabalhismo: o nacionalismo em forma bruta.....	39
1.2 Descobrindo a América Latina do exílio: Manoel Bomfim e a lapidação do nacionalismo (1964-1976).....	42
1.2.1 Antropologia da Civilização: Karl Marx <i>versus</i> Friedrich Engels.....	46
1.3 O <i>Maíra</i> eclipsado e o <i>socialismo moreno</i> (1976-1990).....	57
1.3.1 Civilização e contenda: (o)caso Roberto DaMatta.....	60
1.3.2 Socialismo e antropofagia.....	65
<b>2. POLÍTICA E LETRAS NO LIMAR DO MILÊNIO: DARCY RIBEIRO NO CONTEXTO DOS ANOS 1990.....</b>	<b>77</b>
2.1 Depois do muro: o outono do trabalhismo brasileiro.....	84
2.1.1 Identidade nacional e imortalidade.....	99
2.2 O exercício da intelectualidade orgânica.....	106
2.2.1 Reptos a um parlamentarismo <i>à brasileira</i> .....	112
2.3 Índios de papel: a polêmica com Florestan Fernandes.....	123
<b>3. OS “NINGUÉNS” DO SER NACIONAL: SOBRE UM POVO À PROCURA DE SI.....</b>	<b>133</b>
3.1 A diluição do narrador no tempo-espaço brasileiro.....	141
3.2 Unidade sem uniformidade.....	155

3.2.1 Singularidade e incompletude.....	164
3.2.2 Povo e estratificação.....	173
3.3 Em busca de uma Eneida tropical.....	177
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS.....</b>	<b>188</b>
<b>BIBLIOGRAFIA.....</b>	<b>194</b>

## INTRODUÇÃO

Este trabalho resulta de uma interpretação do livro *O Povo Brasileiro*, de Darcy Ribeiro, à luz de contribuições oriundas da *História Intelectual*. Tal interpretação motivou-se, em princípio, a partir da constatação de uma peculiaridade dessa obra, avistada desde seu título e subtítulo. Publicado em 1995, *O Povo Brasileiro* tenciona desvelar tanto a “formação” quanto o “sentido” do Brasil. O quantificador universal anteposto a “Povo”, na forma do artigo definido “O”, articulado com os termos “formação” e “sentido”, sugere de pronto um apelo do livro à compreensão do país como totalidade.

Uma vez aberto, o apelo sugerido pela capa se faz confirmar nas palavras introdutórias de seu autor. Com efeito, Ribeiro explicita ao leitor sua busca por explicar o Brasil por um viés tão abrangente do tempo quanto do espaço de “formação” do país, assim como insinua poder, ante a apreensão de seu “sentido”, desvelar a existência imperativa de um destino a cumprir-se por seu povo.

Ocorre que, no contexto dos anos 1990, a interpretação abrangente do país pretendida por *O Povo Brasileiro* ressoa como um brado solitário, em meio a produções intelectuais compostas por interpretações de aspectos delimitados da realidade brasileira, em termos antropológicos, sociológicos, históricos, políticos. Que o digam livros feitos *A Formação das Almas: O Imaginário da República no Brasil* (1990) e *A Monarquia Brasileira* (1993), de José Murilo de Carvalho ou *A Ideia de Brasil Moderno* (1992), de Octavio Ianni. Mesmo Roberto DaMatta, que publicara em 1984 uma obra sugestiva de abrangência como *O que faz o Brasil, Brasil?*, na década seguinte focaliza recortes do cotidiano nacional com *Águias, burros e borboletas: um ensaio antropológico sobre o jogo do bicho* (1990).

Um raciocínio preliminar, desencadeado por força da confessa e aparentemente anacrônica aspiração totalizante de *O Povo Brasileiro*, consiste em pareá-lo, por conseguinte, com a decantada “geração de 1930” do pensamento social brasileiro, assim descrita por Antonio Cândido.<sup>1</sup> Da tríade conformada por Gilberto Freyre, Sérgio Buarque de Holanda e

---

<sup>1</sup> CÂNDIDO, Antonio. *O significado de Raízes do Brasil*. In: HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Raízes do Brasil*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1984, p. XI-XXII.

Caio Prado Júnior, com suas respectivas obras *Casa Grande & Senzala*, *Raízes do Brasil* e *Formação do Brasil Contemporâneo* aparentava-se mais congruente seu *modus operandi* descritivo de amplos períodos e de fenômenos de magnitude acentuada o bastante para projetar-se por sobre o país como um todo.

Dessa maneira, os enunciados de Darcy Ribeiro acerca da “formação” e do “sentido” do Brasil encontrariam correspondências com o *patriarcalismo* e a *miscigenação* em Freyre, a *cordialidade* em Sérgio Buarque ou o *sentido da colonização* em Caio Prado. Seria Ribeiro, então, uma espécie de representante “temporão” da “geração de 1930”. Efetivamente, o exame de sua formação revela pontos de contato, inclusive pondo à mostra relações pessoais estabelecidas com aqueles intelectuais.

Em todo caso, resta em aberto um questionamento concernente ao lugar de *O Povo Brasileiro* no conjunto da produção intelectual de Darcy Ribeiro. Ao passo que *Casa Grande & Senzala*, *Raízes do Brasil* e *Formação do Brasil Contemporâneo*, senão inaugurais<sup>2</sup>, vieram a lume quando dos trinta anos de seus autores, sendo sucedidas por outros escritos nas décadas posteriores, o livro de Ribeiro brotaria de suas mãos septuagenárias, como obra terminal. Ademais, segundo o próprio, especificamente como remate a uma série prévia de estudos.

Eis que se volta a atenção a tal série. Composta entre 1968 e 1972 e nominada *Estudos de Antropologia da Civilização*, esta abarca cinco volumes: *O Processo Civilizatório*, *As Américas e a Civilização*, *O Dilema da América Latina*, *Os Índios e a Civilização* e *Os Brasileiros: 1. Teoria do Brasil*. Pertinente reparar que, nestes, os títulos também se principiam pela quantificação universalizante própria aos artigos definidos. Nesse sentido, as inclinações totalizantes constituiriam um dado previamente instituído no pensamento de Darcy Ribeiro. Ultrapassando, em pretensões de abrangência, os intelectuais de 1930, nestes um tanto menos expressivas, sob títulos principiadados por substantivos como “Casa Grande”, “Raízes” ou “Formação”.

---

<sup>2</sup> A exemplo de *Evolução Política do Brasil*, de Caio Prado Júnior, publicado em 1933, portanto, antes de *Formação do Brasil Contemporâneo*.

Mas, o que de fato salta à vista, é o considerável interregno entre a publicação de *O Povo Brasileiro* e o último volume dos *Estudos de Antropologia da Civilização*. Precisamente, os vinte e três anos transcorridos entre 1972 e 1995. Se, como assevera Ribeiro, *O Povo Brasileiro* finaliza aquela série, impõe-se questionar igualmente as razões de tamanha lacuna temporal. De tal modo que quaisquer possibilidades de resposta a esse questionamento demandem a observação do que coube nesta lacuna, isto é, da análise de determinadas nuances da trajetória de formação do autor.

Contudo, mais do que delimitar-se à observação do dito interregno, a interpretação proposta de *O Povo Brasileiro* reivindica a apreensão de influências exercidas sobre Darcy Ribeiro – no que toca a leituras, relações interpessoais, mediadas por afinidades ou conflitâncias, e experiências significativas –, que porventura o tenham amoldado.

Por essa razão, o primeiro capítulo do presente trabalho realiza uma análise da formação de Ribeiro, entendida em sentido amplo, recobrando um período disposto entre 1944 e 1990. Portanto, em seu escopo situam-se tanto um rol daquelas influências quanto a feita da série alegadamente preliminar à obra em questão.

No segundo capítulo, examina-se a inserção de Darcy Ribeiro no contexto dos anos 1990. A justificativa deste exame, em cotejo com a análise da formação do autor, calca-se no princípio da existência de historicidade subjacente a toda produção intelectual. Apesar de uma afirmada “problematização relativamente escassa da ideia de contexto histórico na historiografia intelectual”<sup>3</sup>, busca-se estimar o sopeso da década de 1990, mediante o exame de outras produções intelectuais e dos posicionamentos políticos de Ribeiro, quer sobre a própria publicação “tardia”, quer sobre a forma e o conteúdo de *O Povo Brasileiro*.

Finalmente, o terceiro capítulo procede à análise da obra, com amparo de nuances depreendidas da formação de Darcy Ribeiro, bem como o aporte da sua contextualização. Dessa maneira, entrecruzam-se a forma e o conteúdo textuais com dimensões experienciadas

---

<sup>3</sup> ARMANI, Carlos Henrique. *Reflexões sobre o contexto na história intelectual: entre a virada linguística e o novo materialismo filosófico*. Marechal Cândido Rondon, Tempos Históricos, v. 19, 2015, p. 80.

pelo autor, externamente ao livro. No intuito de se demonstrar, neste, o influxo, nem sempre explícito, dessas dimensões. E, sendo assim, sua historicidade.

Esses entrecruzamentos desdobram-se, também, em diálogos incidentais entre Ribeiro e outros autores por ele reputados. A convergência ou não de ideias destes com as apresentadas em *O Povo Brasileiro* manifesta não apenas a efetividade dessas influências, como seus limites na composição da obra.

Ademais, estendem-se os diálogos a uma inter-relação entre *O Povo Brasileiro* e os *Estudos de Antropologia da Civilização*, por uma espécie de confrontação de Darcy Ribeiro consigo. A descoberta de discontinuidades entre ideias apresentadas no livro de 1995 e na série interrompida em 1972, a despeito da arguida complementaridade daquele em relação a esta, explicita rupturas decorrentes dos distintos contextos de produção. Assim operada, a análise da obra de Ribeiro segue uma direção prescrita por Dominick LaCapra, porquanto perscrute, no mesmo autor, “continuidad entre textos (‘desarrollo lineal’), discontinuidad entre textos (cambio y hasta ‘ruptura epistemológica’ entre etapas o períodos)”.<sup>4</sup>

Uma dessas discontinuidades consiste na *forma narrativa* apresentada por *O Povo Brasileiro*, a qual discrepa da proposta da série predecessora, fundada em certo “objetivismo científico”. Com efeito, afastando-se desse objetivismo, a obra de Darcy Ribeiro dos anos 1990, ao retratar a “formação” do Brasil, mobiliza o passado, impulsada por embates estabelecidos no seu contexto de produção, e com vistas à consecução de projetos políticos. Por isso, insere-se em uma definição de *narratividade* segundo a qual “Uma forma narrativa é histórica quando exprime o contexto temporal que articula sistematicamente a interpretação do passado com um entendimento do presente e as expectativas de futuro”.<sup>5</sup>

Uma consulta à Plataforma Stela Experta reportou, até 2015, noventa produções contendo o termo “Darcy Ribeiro”, divididas em dissertações de mestrado, teses de doutorado e trabalhos publicados em anais. A quantidade expressiva destas deve-se à atuação de Ribeiro

---

<sup>4</sup> LACAPRA, Dominick. *Repensar la historia intellectual y leer textos*. In: PALTÍ, Elías José. (Org.). *Giro lingüístico e historia intellectual*. Bernal: Universidad Nacional de Quilmes, 2012, p. 275.

<sup>5</sup> RÜSEN, Jorn. *Teoria da história: uma teoria da história como ciência*. Curitiba: Editora UFPR, 2015, p. 81.

em múltiplos campos, desde a antropologia indígena até a educação, entremeadas por uma carreira política e pela escrita de quatro romances. Em conta disto, o autor de *O Povo Brasileiro* e sua obra tornam-se objeto de pesquisa para diferentes áreas do conhecimento.

Além dos trabalhos circunscritos à academia, vida e obra de Darcy Ribeiro têm sido tematizadas em livros. Dentre estes, especialmente quatro servem como suportes a este trabalho, todos referenciados posteriormente em notas de rodapé. O critério para a escolha desses livros foi a abordagem geral sobre Ribeiro, não se circunscrevendo à análise de sua atuação em algum campo específico.

Por Mércio Gomes, a quem se dedica *O Povo Brasileiro*, produziu-se um sucinto livro – *Darcy Ribeiro* – publicado no ano 2000. Apesar de exíguo, este serve como demonstrativo da multifacetariedade da trajetória de Ribeiro, ao explicar sobre seus trabalhos quanto a *Índios, Antropologia, Educação, Literatura e Política*.

De Helena Bomeny, fez-se *Darcy Ribeiro: Sociologia de um indisciplinado*, publicado originalmente em 2001. Conquanto aluda preferencialmente ao envolvimento de Ribeiro com questões educacionais, desde o final de década de 1950, Bomeny não se restringe a estas. Desse modo, seu livro fornece dados relevantes sobre as influências exercidas sobre o intelectual, no curso de sua formação, e expõe vários de seus enfrentamentos na arena política. Já de Vera Brant, que fora amiga de Darcy Ribeiro, utilizou-se como fonte o livro *Darcy*, editado em 2002. Embora focalizando vida em detrimento de obra, sua exposição biográfica auxilia quanto à apreensão de certas particularidades da atuação política de Ribeiro, no contexto dos anos 1990.

Por fim, de Gilberto Felisberto Vasconcellos, tem-se *Darcy Ribeiro: a razão iracunda*. Este livro, em que pese a invocação política do título, oferece uma operativa descrição concernentemente aos *Estudos de Antropologia da Civilização*. Além de incluir trechos de cartas de Ribeiro, bem como de outras fontes, disponíveis à pesquisa na Fundação Darcy Ribeiro. Por seu intermédio, destarte, possibilitou-se uma ampliação dos referenciais à consecução deste trabalho.



## **CAPÍTULO 1 DARCY RIBEIRO E A *INTELLIGENTSIA* BRASILEIRA**

Este capítulo objetiva analisar a formação de Darcy Ribeiro. Para tanto, a esta se entenderá em sentido amplo, situando-se em sua abrangência seja a inserção de Ribeiro em ambiência acadêmica, seja o desenvolvimento extra-acadêmico de seu pensamento, mediante leituras e influências intelectuais diversas, ao longo de um período compreendido entre os anos de 1944 e 1990. Associa-se também a este domínio extra-acadêmico uma relação de experiências políticas, as quais serão relevantes à análise porquanto possam, tanto quanto as influências intelectuais, apontar as origens de suas concepções, especialmente daquelas referentes ao Brasil.

Elencando nuances significativas dessa formação, não se quer, todavia, exprimi-las pela tônica de biografismo – ainda que compreendidas em um período de quase cinco décadas de sua vida.<sup>6</sup> Salta à análise uma recorrente concomitância entre as dimensões intelectual e

---

<sup>6</sup> Em todo caso, será conveniente um balizamento espaço-temporal dessas nuances, pela consideração dos dados a seguir, apesar da forma sucinta de sua exposição. Darcy Ribeiro nasce em Montes Claros, Minas Gerais, em 1922. Em 1939, muda-se para Belo Horizonte, a fim de estudar medicina, sem lograr êxito nesse intento. Na Capital mineira, entra em contato com comunistas e estabelece suas primeiras formas de militância política. Dentro da universidade, interessa-se menos pela formação médica do que por aulas de Filosofia ou Literatura. Em 1944, passa a viver em São Paulo, como aluno da Escola Livre de Sociologia e Política, vindo a colar grau em ciências sociais em 1946. Ao longo do tempo residido na Capital paulista, milita no PCB. Entre 1947 e 1956, vinculado ao SPI sob a chancela do Marechal Cândido Rondon, trabalha em pesquisas etnológicas, fazendo observação direta de grupos indígenas no Pantanal e na Amazônia. Seus primeiros escritos etnológicos abordam os índios Kadiwéu do Mato Grosso. Entre o Maranhão e o Pará, estuda os índios Urubu-Kaapor. Ao longo daqueles anos, passa de etnólogo a defensor de causas indígenas. Ainda dentro desse período, organiza o Museu do Índio, no Rio de Janeiro, em 1954, dirigindo-o até 1957. Em 1954, também auxilia os irmãos Orlando e Cláudio Villas-Bôas na elaboração do plano de criação do Parque Indígena do Xingu. No ano seguinte, no Museu do Índio, cria o primeiro curso brasileiro de pós-graduação em antropologia e assume cadeira na Universidade do Brasil. Nesta Universidade, estabelece vínculos com Anísio Teixeira. Em 1957, assume a direção do Centro Brasileiro de Pesquisas Educacionais (CEBRAPE) do Ministério da Educação. Sua atuação dá-se na orientação de pesquisas, com vistas à elaboração de novas políticas educacionais. Como consequência desse trabalho, em 1959 recebe a incumbência de planejar a montagem da Universidade de Brasília (UnB). Torna-se seu primeiro reitor, no ano de 1961. O envolvimento com pesquisas e políticas educacionais o conduz à vida político-partidária, vinculado ao PTB. Em 1962, é nomeado ministro da Educação e, em 1963, chefe da Casa Civil do governo de João Goulart. Tem a seu encargo, então, a coordenação da campanha pelas Reformas de Base. Em decorrência do golpe de 1964, é exonerado da Universidade do Brasil e tem seus direitos políticos cassados. Partindo para o exílio no Uruguai, dá início à composição de uma extensa obra antropológica. Durante o exílio, também leciona em universidades, em Montevideu e Caracas, bem como presta assessoria aos governos de Salvador Allende e Velasco Alvarado, no Chile e no Peru, respectivamente. Parte da assessoria prestada a governos consiste em reformas ou criação de universidades. Retorna definitivamente ao Brasil em 1976. Anteriormente, em uma tentativa de regresso, fora preso imediatamente à edição do AI 5, em dezembro de 1968. Após alguns meses de cárcere, partira para um novo exílio, que se estenderia até 1976. Neste ano, estreia como romancista. Dada a anistia, em 1979 reassume sua cadeira da Universidade do Brasil, agora UFRJ. Junto a Leonel Brizola, participa da fundação do PDT, partido do qual viria a ser um dos maiores expoentes, nos anos 1980 e 1990. Em 1982, é eleito vice-governador do Rio de Janeiro, na chapa encabeçada por Brizola. Exerce, cumulativamente, os cargos de vice-governador, secretário estadual extraordinário de Ciência e Cultura,

política, no decurso da formação de Darcy Ribeiro. Em consonância com essa formação, ambas as dimensões não serão tomadas de modo apartado, ainda que examiná-las imiscuídas demande mais fôlego e extensão a este capítulo. Argui-se que uma postura em contrário acarretaria consideráveis perdas à compreensão do objeto do trabalho. Como referido, o entendimento da formação de Ribeiro se ancora em uma abordagem que se obriga ampla, incorporando tantas nuances quanto possível, dentro dos limites do trabalho. Isto faz obstar a opção exclusiva entre uma ou outra daquelas dimensões. Almeja-se justificar esta perspectiva analítica no seguimento mesmo da escrita, nas linhas que seguem.

Nestas, a formação de Darcy Ribeiro se apresentará dividida em três períodos. O primeiro e mais prolongado, compreendido entre 1944 e 1964, dará conta de sua formação em sentido acadêmico, bem como de seu trabalho etnológico junto ao Serviço de Proteção aos Índios e o conseqüente indigenismo; incluirá, ainda, sua atuação em pesquisas e elaboração de políticas educacionais, e a carreira político-partidária no PTB, interrompida em 1964. O segundo, de 1964 a 1976, aludirá a seus anos de exílio, sobretudo à produção teórica a estes correspondente. Por fim, o terceiro, de 1976 a 1990, reportar-se-á a seu retorno ao Brasil, subentendidas sua reinserção na cena intelectual do país, a publicação de romances e a retomada da carreira político-partidária.

Uma limitação afigurar-se-á de pronto e, por isso, deve ser desde já referida. Esta consiste no fato de que as principais fontes disponíveis à análise em questão são relatos rememorativos e autobiográficos do próprio Darcy Ribeiro. Serão considerados em primeiro plano dois destes relatos, publicados sob a forma de livros. O primeiro, intitulado *Testemunho*<sup>7</sup>, foi editado originalmente em 1990 como um retrospecto de sua vida e de suas realizações, por ocasião da candidatura ao Senado Federal. O segundo chama-se *Confissões*<sup>8</sup> e consiste em uma

---

coordenador do Programa Especial de Educação, para a implantação dos Centros Integrados de Educação Pública (Cieps) – dos quais foi o idealizador – e chanceler da Universidade Estadual do Rio de Janeiro. Lança-se candidato à sucessão de Brizola no governo daquele Estado, em 1986, sendo derrotado no pleito pelo peemedebista Wellington Moreira Franco. Em 1990, elege-se senador, pelo Rio de Janeiro e pelo PDT.

<sup>7</sup> RIBEIRO, Darcy. *Testemunho*. Rio de Janeiro: Apicuri; Brasília, DF: UnB, 2012a.

<sup>8</sup> RIBEIRO, Darcy. *Confissões*. São Paulo: Companhia das Letras, 2012b.

publicação póstuma, de cunho autobiográfico, cuja primeira edição data de 1997, ano de seu desaparecimento. Complementarmente, a análise valer-se-á de trechos de entrevistas suas.<sup>9</sup>

A propósito de mitigar os efeitos dessa limitação, no correr do texto apresentar-se-ão outras referências, destinadas a ampliar o alcance do olhar sobre algumas das nuances da formação de Darcy Ribeiro. Através dessas referências, dispostas em paralelo ou ocasionalmente confrontando seu discurso, se poderá buscar algum distanciamento quanto às assertivas autorreferentes e ao subjetivismo de que se revestem suas memórias. De tal modo que se alcance o mínimo da objetividade necessária à escrita.<sup>10</sup>

Assinalando a passagem à análise do primeiro daqueles três períodos, eis uma dessas referências. Já disse um historiador latino-americanista que o trabalho dos poetas modernistas da década de 1920 fez-se de modo a fertilizar o terreno paulistano onde, uma década depois, floresceria uma imaginação sociológica.<sup>11</sup> Passada ainda mais uma década, nesse terreno em florescência é que Darcy Ribeiro daria os primeiros passos relevantes à inscrição de seu nome no rol de uma possível *intelligentsia* brasileira.

### **1.1 A profissionalização em São Paulo e a carreira intelectual e política (1944-1964)**

Pouco se poderia compreender quanto à formação de Darcy Ribeiro, em sentido amplo, sem um exame de sua formação superior. Essa formação se funde e confunde com a institucionalização acadêmica das ciências sociais em São Paulo, nas décadas de 1930 e 1940 e, consecutivamente, em outras cidades do Brasil. “Pertencço à primeira geração de cientistas

---

<sup>9</sup> Serão aludidas em especial duas entrevistas concedidas ao programa *Roda Viva*, da TV Cultura de São Paulo, em 1988 e 1995, respectivamente.

<sup>10</sup> Ao alcance dessa objetividade, em se tratando de Darcy Ribeiro, assomam dificuldades do tipo apontado por uma de suas mais notáveis estudiosas: “Eleger Darcy Ribeiro fonte de interesse e investigação acadêmica é um desafio. Se há um razoável consenso a respeito de Darcy, é a dificuldade de tratar essa figura intelectual e política sem controlar, passo a passo, as muitas impressões apaixonadas, nada imparciais, que sempre provocou quer de seus fiéis admiradores, quer dos que sobre ele mantiveram as maiores restrições”. BOMENY, Helena. *Darcy Ribeiro: sociologia de um indisciplinado*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2001, p. 25.

<sup>11</sup> MORSE, Richard. *Economia manchesteriana e sociologia paulista*. In: MORSE, Richard. *A volta de McLuhanaíma: cinco estudos solenes e uma brincadeira séria*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990, p. 133-160.

sociais brasileiros profissionalizados e com formação universitária específica”<sup>12</sup>, afirmava Darcy, com frequência, sobremaneira em seus últimos anos de vida.

Quiçá desejasse exaltar assim um recorte da própria trajetória, significativo para legitimar suas posições e projetos políticos, como senador; ou quisesse, enquanto intelectual, prover de amparo epistêmico às teses defendidas em *O Povo Brasileiro*, que estava vindo à luz naqueles derradeiros anos, fato é que Ribeiro rememorava um contexto que envolvera preteritamente a si, como a outros pensadores formados na década de 1940 e que, como ele, viriam a ter notoriedade na cena intelectual brasileira nos anos subsequentes.<sup>13</sup>

Sua evocação de profissionalização tem por referentes a Escola Livre de Sociologia e Política (ELSP) de São Paulo, fundada em 1933, e a Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo (FFLCH-USP), criada no ano seguinte. A partir daí, a sociologia, que já adentrava faculdades e outros espaços de debate e produção intelectual desde o século XIX<sup>14</sup>, adquiriria condição autônoma de curso superior, e, naquelas duas instituições, a sociologia predominava no conjunto das ciências sociais.<sup>15</sup>

A Capital paulista, que alcançara *status* de centro econômico do país, fazia também as vezes de nascedouro das ciências sociais acadêmicas. Inferido umnexo causal entre as

---

<sup>12</sup> RIBEIRO, Darcy. Op. cit., 2012a, p. 32.

<sup>13</sup> Foram contemporâneos de Darcy Ribeiro, formando-se em Ciências Sociais entre a Escola Livre de Sociologia e Política e a Universidade de São Paulo, Oracy Nogueira (1917-1996), Antonio Cândido (1918-2017) e Florestan Fernandes (1920-1995). Nogueira notabilizou-se por seus estudos sobre racismo, criando uma distinção entre “preconceito racial de marca” e “preconceito racial de origem”, característicos desse fenômeno no Brasil e nos Estados Unidos, respectivamente. A respeito de seu trabalho, ver: CAVALCANTI, Maria Laura V. C. *Oracy Nogueira e a antropologia no Brasil: o estudo do estigma e do preconceito racial*. São Paulo, Revista Brasileira de Ciências Sociais, n. 31, 1996, p. 5-28. Cândido, que posteriormente se destacaria no campo da crítica literária, tem por mais conhecido trabalho sociológico o livro *Os parceiros do Rio Bonito: estudo sobre o caipira paulista e a transformação dos seus meios de vida*, publicado em 1964. Sobre sua vida e obra, ver: AGUIAR, Flávio (Org.). *Antonio Candido: pensamento e militância*. São Paulo: Fundação Perseu Abramo e Humanitas, 1999. Já Fernandes, que compôs extensa e reconhecida obra, será trazido à baila outras vezes no curso deste trabalho, devido às interlocuções com Ribeiro. Por ora, cumpre mencionar, para maior conhecimento de sua trajetória, o trabalho de: OLIVEIRA, Marcos Marques de. *Florestan Fernandes*. Recife: Massangana, 2010.

<sup>14</sup> Conforme CHACON, Vamireh. *História das idéias sociológicas no Brasil*. São Paulo: Grijalbo, Ed. Da Universidade de São Paulo, 1977.

<sup>15</sup> A título de exemplo, uma observação afirmando que, ao se considerar aquele período, “A sociologia não deve ser vista como disciplina, mas como matriz de visões da questão social” MORSE, Richard. Op. cit., p. 134.

transformações de ordem econômica ocorridas na cidade, por conta da industrialização – em suas implicações políticas, sociais e demográficas – e tal irrupção universitária, o fomento às ciências sociais consistiria em uma “reação mental”<sup>16</sup> necessária à compreensão do novo panorama paulistano. Porém, não como edificação de conhecimentos circunscritos aos intramuros das academias, senão como atendimento às demandas de formulação de novas políticas públicas, mediante pesquisa social, com o intuito de organizar as relações que se plasmavam no compasso das alterações produtivas. Para tanto, sanando desajustes daí oriundos e assim consistindo em “uma teoria e uma práxis social de caráter corretivo”.<sup>17</sup>

Nesse sentido, à ELSP caberia a formação das futuras elites técnicas das esferas pública e privada.<sup>18</sup> Por isso, a proposta de ensino desta Escola contrastaria com a da USP: se nesta preponderava o tom catedrático das formulações teóricas, na primeira sobressaíam prospecções pragmáticas acerca das realidades paulistana e brasileira.<sup>19</sup>

Entretanto, nas assertivas de Darcy Ribeiro sobre as origens daquelas instituições, as determinações econômicas pesam menos do que causalidades de ordem política. Segundo ele, ELSP e USP “foram criadas depois da Revolução de 1932 para dar luzes aos paulistas sobre sua derrota e sobre seu futuro.”<sup>20</sup> Destarte, Ribeiro reverbera antigos discursos de Roberto Simonsen, empresário, líder da Federação das Indústrias de São Paulo e seu ex-professor de economia na ELSP. Simonsen aludia ao ensino superior em ciências sociais como um

---

<sup>16</sup> Idem.

<sup>17</sup> Ibidem, p. 140.

<sup>18</sup> Conforme MATTOS, André Luís L. B. *Darcy Ribeiro: uma trajetória (1944-1982)*. 2007. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) - Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. São Paulo, 53.

<sup>19</sup> MATTOS, André Luís L. B. Op. cit., p. 53. Sobre a correlação entre as duas instituições de ensino, cumpre referir que, em princípio criadas em separado e independentes, em 1938 a ELSP tornar-se-ia instituição complementar à FFLCH-USP. Portanto, quando do ingresso de Darcy Ribeiro na ELSP, em 1944, ambas já se encontravam conjugadas. Mesmo assim, Ribeiro afirmaria mais tarde as marcas da distinção genésica das instituições: “A Escola, criada por empresários liderados por Roberto Simonsen, foi entregue a professores norte-americanos (...). [...] A Faculdade, criada sob o olhar zeloso dos Mesquita, do *Estadão*, foi entregue aos franceses (...)” RIBEIRO, Op. cit., 2012b, p. 113. Assim como relataria a animosidade entre aquelas, ainda nos anos 1940: “A Escola Livre de Sociologia e Política e a Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras se enfrentavam como exércitos em batalha. [...] Tanto a Escola quanto a Faculdade guardavam com orgulho sua identidade norte-americana ou francesa” Idem.

<sup>20</sup> Ibidem.

reerguimento da dignidade paulista, avassalada em 1930 com a perda da ingerência política sobre país, e uma vez mais abalada em 1932, com a derrocada na Revolução Constitucionalista. Em prefácio a obra de 1938, argumentara que

Em princípios de 1933, numa atribulada fase da vida paulista, considerável plêiade de intelectuais lançava, nesta cidade, um manifesto que se há de tornar memorável com o correr dos tempos. Nesse documento, demonstravam que não tendo podido ver triunfante pela força das armas o seu ponto de vista, compreendiam, mais do que nunca, a profunda desarmonia entre as nossas aspirações e a realidade político-econômico-social do país. Pregavam a urgente necessidade de se criarem escolas de formação de “elites”, em que se divulgassem as noções de política, sociologia e economia, despertando de criando uma consciência nacional, capaz de orientar a administração pública, de acordo, com a realidade do nosso meio, concorrendo, assim, para fazer cessar, dentro do Brasil, a incompreensão reinante, de que São Paulo era, e é, a vítima principal.<sup>21</sup>

O texto de Simonsen menciona o *Manifesto* de fundação da Escola Livre de Sociologia e Política.<sup>22</sup> Para mais, ratifica o viés formativo de quadros administrativos impingido à ELSP, para atuarem tanto em São Paulo quanto no Brasil. Como se, em não podendo restaurar o predomínio político nacional no campo bélico, São Paulo dispusesse seus capitais a um projeto de retomada do poder pelo aprimoramento do intelecto, espalhando seus rebentos pelo país. Todavia, se verossímil, tal projeto,<sup>23</sup> na década seguinte já não se

---

<sup>21</sup> SIMONSEN, Roberto. *História Econômica do Brasil: 1500-1820*. Brasília: Senado Federal, 2005, p. 33.

<sup>22</sup> “Eis as ‘idéias dominantes’ do Manifesto: a) verificação da necessidade de uma elite intelectual e técnica, b) devidamente qualificada em ciências sociais, c) pensando e agindo harmoniosamente com o interesse da expansão econômica do Estado e do País, d) com a função de orientar e dirigir essa expansão.” *Panorama geral*, em colaboração com Édison Carneiro. In: *As Ciências Sociais no Brasil*. Rio de Janeiro: Série Estudos e Ensaios, n. 6. CAPES: 1955, p. 15-17 apud CHACON, Vamireh. Op. cit., p. 100. Note-se que, quanto à “expansão econômica”, o “Estado” se situa antes do “País” no *Manifesto*.

<sup>23</sup> O condicional decorre da consideração a uma discrepância entre os discursos de Darcy Ribeiro e Roberto Simonsen e parte da bibliografia consultada: “A urgência de pesquisas sociológicas empíricas, entre nós, foi um dos subprodutos da Renovação nacional eclodida em 1930 (...). L. A. Costa Pinto entendeu-o muito bem, nestas suas conclusões: ‘O surto das ciências sociais no Brasil, na década que se conta a partir de março de 1930, resultou de um esforço no sentido de tomar consciência crítica e científica dos problemas que se formavam no mosaico brasileiro’. O referido impulso ‘não só representou talvez o mais fecundo legado intelectual daquela fase, mas, também, significou um esforço sério e objetivo, feito pelas elites dirigentes, no sentido da análise e compreensão dos nossos problemas, da formação de quadros profissionais habilitados a usarem as ciências humanas como ferramentas de Progresso social e, finalmente, de buscar no estudo científico dos fenômenos sociais as bases da Integração nacional e a orientação para o que deveria ser a futura trajetória da Nacionalidade’. Não nos parece haver melhor síntese, que a que segue. ‘Neste sentido é que estão ligados, como fases do mesmo processo, a difusão do ensino secundário de ciências sociais estabelecido na Reforma (Francisco) Campos, a criação da Universidade do Distrito Federal, ou da Faculdade de Filosofia da Universidade de São Paulo ou da Escola de Sociologia e Política, de um lado – e, de outro, a organização do Departamento Municipal de Cultura em São Paulo, a fundação do IBGE ou a inauguração da ‘Coleção Brasileira’, na Companhia Editora Nacional’.” CHACON, op. cit., p. 99-100. Como se percebe, para Vamireh Chacon, citando Costa Pinto, a profissionalização das ciências sociais em São Paulo seria antes resultado e parte indissociável da política de modernização do país implantada a partir de 1930 do que “revanchismo” por parte daquele Estado.

mostraria com essa nitidez, havendo um distanciamento da ELSP, nos anos 1940, em relação às intenções que, segundo Simonsen e Ribeiro, tê-la-iam originado.

As fundações de ELSP e FFLCH-USP tiveram o incurso de professores estrangeiros. De uma “missão francesa”<sup>24</sup> se compôs o corpo docente da Faculdade uspiana. Quanto à ELSP, de início chegaram-se professores como o etnólogo alemão Herbert Baldus e, pouco mais tarde, o sociólogo norte-americano Donald Pierson.<sup>25</sup> Diz-se que seu ingresso, em 1939,

---

<sup>24</sup> “A missão francesa contratada para inaugurar as atividades docentes na Universidade de São Paulo (USP), criada em 1934, deve ser entendida como um desdobramento da vigorosa política cultural e científica empreendida pela França na América Latina, e que se intensifica no Brasil, a partir de 1908, pela atuação de Georges Dumas, porta-voz do *Groupement des Universités et Grandes Écoles de France pour les relations avec l'Amérique Latine* (1907-1940). [...] Os laços pessoais estabelecidos entre Dumas e Júlio de Mesquita Filho – líder do grupo do jornal *O Estado de S. Paulo* e principal mentor do projeto universitário paulista – ao lado da francofilia reinante entre os membros das elites ilustradas brasileiras, são outros fatores a explicar a escolha de franceses para compor o corpo docente da universidade no domínio das humanidades.” FUNDAÇÃO BIBLIOTECA NACIONAL. *A missão Francesa na Universidade de São Paulo*. Disponível em: <<https://bndigital.bn.gov.br/francebr/intercambios.htm>> Acesso em: 18 de janeiro de 2019. A descrição converge com as memórias de Darcy Ribeiro quanto à influência francesa na FFLCH-USP e o papel desempenhado pela família Mesquita. Ademais, prossegue apresentando os nomes dos professores franceses, situando-os em uma divisão cronológica. Segundo o texto, a missão francesa uspiana dividiu-se em três fases: “Em 1934, são contratados professores experientes em universidades e liceus franceses, com o objetivo de abrir os cursos. Dos seis nomes que compõem essa primeira leva - Émile Coornaert (história), Pierre Deffontaines (geografia), Robert Garric (literatura francesa), Paul-Arbousse Bastide (sociologia), Étienne Borne (filosofia e psicologia) e Michel Berveiller (literatura greco-latina) - somente Berveiller e Arbousse-Bastide renovam os seus contratos com a universidade no ano seguinte. Em 1935, o perfil do grupo se altera assim como a duração dos contratos, agora de três anos: trata-se de jovens *agrégés*, sem experiência no ensino superior, com exceção de Fernand Braudel. Além do professor de história, chegam ao país neste momento: Pierre Hourcade (literatura francesa), Pierre Monbeig (geografia), Claude Lévi-Strauss (segunda cadeira de sociologia) e Jean Maugüé (filosofia). Monbeig e Maugüé permanecem no país até 1944 e 1947, respectivamente, em função da eclosão da guerra. A partir de 1938, Dumas decide convidar docentes mais velhos (...). Deste novo grupo de professores fazem parte: Roger Bastide (substituto de Lévi-Strauss), Jean Gagé (no lugar de Braudel), Alfred Bonzon (literatura francesa) e Paul Hugon (economia), que se estabelecerá definitivamente no país” (Op. cit.). Estendendo-se a presença francesa até os anos 1940, na terceira fase da missão, parece verossímil, portanto, a assertiva de Darcy Ribeiro sobre a identidade da FFLCH à época, contraposta à inspiração norte-americana da sua ELSP. Note-se que um nome como o de Claude Lévi-Strauss ainda não havia angariado tanto destaque no âmbito da Antropologia quanto viria a ter nos anos subsequentes ao período de trabalho em São Paulo. A respeito de Lévi-Strauss, cuja partida se dera antes de sua chegada à cidade, diz Ribeiro: “Suspeito, e não estou brincando, que Lévi-Strauss veio aprender antropologia no Brasil com os nossos índios e os livros da Escola de Sociologia e Política (...) [...] O jovem sábio Lévi-Strauss era mais filósofo do que antropólogo. Saía de sua vertente cultural franco-alemã para passar, naqueles anos, à vertente norte-americana. Essa mistura feita em São Paulo é que, depois, entroncada com a linguística, deu no estruturalismo” RIBEIRO, Darcy. Op. cit., 2012b, p. 109. Além de aludir às expedições etnológicas de que Lévi-Strauss também se ocupara no Brasil durante os anos 1930 rendendo-lhe notoriedade ao regressar à França, Ribeiro parece querer identificá-lo menos com a FFLCH-USP do que com a ELSP, ainda separadas quando da presença daquele. Sobre vida e obra de Lévi-Strauss, ver artigo de DESCOLA, Philippe. *Claude Lévi-Strauss, uma apresentação*. São Paulo, Estudos Avançados, v. 23, n. 67, 2009 p. 147-160.

<sup>25</sup> Os dois são os professores mais rememorados por Darcy Ribeiro. Sobre tudo Baldus, cuja influência sobre sua formação se analisará a seguir. Quanto a Pierson, cabe registrar que foi o responsável pelo ingresso de Ribeiro na ELSP: “Estava muito enfronhado, então, no movimento estudantil do diretório central de Minas e na criação da

acarretou “uma nova orientação ao projeto pedagógico da Escola”.<sup>26</sup> Consoante com a formação de Pierson em Chicago, essa nova orientação ampliou o leque temático da sociologia, incorporando estudos de contato racial e cultural, que desembocariam nos chamados “estudos de comunidade”.<sup>27</sup> Consequentemente, passam a existir na Escola maiores preocupações com as pesquisas de campo.

Essa inserção de novos estudos é sintomática de uma atualização da instituição em face do desenvolvimento das ciências sociais nos Estados Unidos, o que fundamenta a orientação norte-americana atribuída à Escola pelas memórias de Darcy Ribeiro. A diversificação temática e a ênfase em pesquisas de campo resultariam em um aprimoramento da formação, significando modificações em relação à ELSP de 1933. O incremento dos estudos de comunidade direcionou o olhar dos cientistas sociais em formação, sob a batuta de Pierson, para além de São Paulo. Suas perspectivas de pesquisa estenderam-se a outras regiões do país. Disso pode advir o afastamento da Escola, no divisar dos anos 1940, em

---

UNE no Rio. [...] Essa conjuntura me deu a possibilidade de convidar várias personalidades para dar conferências aos universitários de Belô. Entre eles, (...) Donald Pierson, eminente sociólogo norte-americano. [...] Pierson passou vários dias comigo, visitando as velhas cidades mineiras. [...] Acabou me oferecendo uma bolsa de estudos para a Escola de Sociologia e Política de São Paulo” RIBEIRO, op. cit., 2012b, p. 81.

<sup>26</sup> Conforme LÔBO, Yolanda; VOGAS, Ellen C.; TORRES, Aline C. *Darcy Ribeiro: o brasileiro*. Rio de Janeiro: Quartet, 2008, p. 19.

<sup>27</sup> Alguns anos antes de vincular-se à ELSP, Donald Pierson estivera na Bahia realizando pesquisas empíricas no escopo dos estudos de contato racial e cultural, entre 1935 e 1937. Dessas pesquisas se fez sua tese de doutorado em sociologia na Universidade de Chicago, em 1939, que resultaria no livro *Negroes in Brazil, a Study of Race Contact at Bahia*, de 1942. Esse tipo de estudo estava em voga, desde os anos 1920, em razão dos trabalhos de um grupo de sociólogos e antropólogos conhecido como a “Escola de Chicago” daquela universidade, tais como Robert Redfield e Robert E. Park, em geral identificada com a sociologia urbana. Para a consecução desses estudos, os pesquisadores de Chicago lançaram mão do método etnográfico, fazendo observação direta em áreas de cidades e nestas identificando grupos a partir de características “ecológicas” constitutivas dos mesmos. Em não sendo estudos apenas sociológicos, no domínio da Antropologia pode-se exemplificar de Chicago a obra *Sociedade de Esquina*, de William Foote Whyte, publicada em 1943. Credita-se a Pierson a introdução desses estudos no Brasil. A “Ecologia Humana”, sobre a qual organizou um livro em 1942, abriu caminho para os “estudos de comunidade”, que marcam as primeiras produções significativas das Ciências Sociais institucionalizadas no país. Estes são definíveis como uma modalidade de pesquisa pela qual se seleciona uma comunidade, tomada sua localização espacial como determinante à estruturação da vida social, para uma investigação pormenorizada. No caso brasileiro, os estudos inspirados por Chicago muitas vezes distanciaram-se dos grandes centros urbanos, a exemplo de *Cruz das Almas: A Brazilian Village*, também obra de Pierson, publicada em 1951. Pode-se igualmente arrolar a já referida *Os parceiros do Rio Bonito*, de Antonio Cândido, voltada à investigação sobre uma comunidade rural do interior de São Paulo. Em relação a Donald Pierson e a introdução dos estudos à Chicago no Brasil, ver: MENDOZA, Edgar S. G. *Donald Pierson e a escola sociológica de Chicago no Brasil: os estudos urbanos na cidade de São Paulo (1935-1950)*. Porto Alegre, Revista Sociologias, n. 14, 2005, p. 440-470. Já quanto aos estudos de comunidade e a formação das Ciências Sociais brasileiras, ver: OLIVEIRA, Nemuel da Silva; MAIO, Marcos Chor. *Estudos de Comunidade e ciências sociais no Brasil*. Brasília, Revista Sociedade e Estado, v. 26, n. 3, 2011, p. 521-550.



relação ao papel a ela originalmente atribuído por Simonsen e seus pares.<sup>28</sup> Diante dessa renovação, aos novos cientistas sociais desinteressou a composição de elites técnicas e administrativas, na mesma proporção em que os cativaram as possibilidades de carreiras científicas que já se deixavam entrever. Por conseguinte, a ELSP que receberia Darcy Ribeiro em 1944, transcorridos mais de dez anos de sua fundação, encontrava-se em uma fase distinta da inicial, em termos epistemológicos e, porventura, políticos.

### **1.1.1 A “descoberta” do Brasil e a militância comunista em São Paulo**

Por força do estímulo de Donald Pierson à formação em ciências sociais, deflagrou-se o deslocamento de Darcy Ribeiro de Minas Gerais a São Paulo. Contudo, mesmo que tivesse a Escola Livre de Sociologia e Política por fulcro, entre 1944 e 1946, não apenas ao redor dela orbitaria sua vida ao largo daquele triênio paulistano. O mergulho na competência científica ofertada pela Escola se fez acompanhar da imposição de uma carga de leituras que extrapassava a bibliografia das disciplinas de seu curso. Desta carga decorreria uma “descoberta” do Brasil pelo então estudante. Além disso, no entorno da ELSP pulsava a vida de uma cidade industrializada, palco de lutas operárias havia décadas. Disso resultaria para Darcy um cotidiano dividido entre as aulas na Escola e a militância no Partido Comunista Brasileiro.

Consta das suas memórias uma percepção impactante de contraste intelectual entre Minas Gerais e São Paulo:

A Escola de Sociologia e Política me contentou. Tinha professores excelentes, em tudo diferentes, até opostos, aos de Minas. Enquanto lá a tendência era para a erudição vazia, enfermidade principal da inteligência mineira, que tudo quer ler, de tudo quer saber, por pura fruição, em Sampa a coisa era séria. Ninguém buscava erudição. Lia-se o que fosse preciso, funcionalmente, como sustento do tema que se procurava dominar. A ciência não era um discurso fútil, especulativo, imaginoso, mas um exercício sério da inteligência verrumando a superfície do real.<sup>29</sup>

O depoimento converge com o aprimoramento da Escola nos anos que antecederam seu ingresso. Nesse sentido, Ribeiro aludiria a um elevado ideal científico incentivado por São

---

<sup>28</sup> “A institucionalização da pesquisa social e o envolvimento de profissionais estrangeiros competentes divorciou os interesses dos acadêmicos dos objetivos dos patrocinadores” MORSE, op. cit., p. 14.

<sup>29</sup> RIBEIRO, op. cit., 2012b, p. 110.

Paulo, mudando os rumos da existência de um menino interiorano de Minas Gerais, “destinado a boiadeiro”.<sup>30</sup>

De fato, a ELSP e a ambientação naquela cidade foram decisivas à formação de seu pensamento. Mas, curiosamente, para a elaboração das ideias que viriam a colocá-lo entre os principais intelectuais brasileiros, concorreram menos as disciplinas regulares da Escola do que uma série de leituras extracurriculares. Em que pese tais leituras terem-se determinado dentro da própria ELSP:

Mais tarde nos surgiu Mário Wagner Vieira da Cunha, que chegava dos Estados Unidos (...). [...] Associou-se ao professor Pierson para elaborar uma bibliografia crítica da literatura e da ensaística brasileira de interesse sociológico. Como eu tinha bolsa de estudos que obrigava ao trabalho, fui chamado a colaborar com eles, fazendo fichas sobre dezenas de livros. Foi então que li a sério os romances e os estudos brasileiros que possivelmente me fizeram mais bem que todo o curso. Enquanto as aulas de ciências sociais me arrastavam para fora em esplêndidas construções teóricas, aquela bibliografia me puxava para dentro do Brasil e das brasilidades, me dando matéria concreta para nos pensar, como povo e como História.<sup>31</sup>

Eis um recorte peculiar de sua formação. Esses livros e seus respectivos autores não eram conteúdo obrigatório daquele curso de ciências sociais, passando ao largo das leituras exigidas dos alunos da ELSP. Para o bolsista Darcy Ribeiro, diversamente, converteram-se em “matéria concreta” para fomentar uma “descoberta” do Brasil. Compreendendo literatura e ensaísmo, os textos remontavam à intelectualidade brasileira situada entre os séculos XIX e XX:

Li não apenas o ciclo de romances regionalistas e coisas do gênero, como também Sílvia Romero, Capistrano, Oliveira Vianna e outros autores. Isso foi muito importante, pois assim tomei contato com o pensamento brasileiro, que no meu curso jamais seria objeto de interesse, senão, talvez, como exemplos desprezíveis de filosofia social. Obrigado pela bolsa, tive de me inteirar dos estudos brasileiros. Não somente no campo da ficção, mas também na ensaística, inteirando-me assim de algum modo – ainda que precariamente – dos esforços dos brasileiros para compreenderem a si mesmos.<sup>32</sup>

---

<sup>30</sup> Idem, p. 112.

<sup>31</sup> Ibidem, p. 110-111.

<sup>32</sup> RIBEIRO, op. cit., 2012a, p. 35.

Portanto, a “descoberta” do Brasil se fez pelo conhecimento de um extenso conjunto de discursos sobre o país. Nos moldes desse conjunto se faria sua produção intelectual: voltada à procura da identidade nacional, para isso lançando mão da literatura, fazendo-a coexistir com teorias sociais ou mesmo tomando seu lugar. A propósito dessa procura, ao discorrer sobre Gilberto Freyre<sup>33</sup>, Darcy Ribeiro afirmaria que

Gilberto não só se manteve independente, sem se fazer seguidor de nenhum mestre estrangeiro, mas se fez herdeiro de todos os brasileiros que se esforçaram por nos compreender. Ao contrário do que ocorreu com as ciências sociais *escolásticas* introduzidas no Brasil por franceses e norte-americanos – que floresceram como transplantes, ignorando solenemente, como um matinho à toa, tudo quanto floresceu antes delas – Gilberto Freyre é herdeiro e conhecedor profundo de Joaquim Nabuco, de Sílvio Romero, de Euclides da Cunha, de Nina Rodrigues, cujas obras leu todas, apreciou o que nelas permanece válido, utilizou amplissimamente e levou adiante. [...] Observe-se que não falo aqui de afinidades e consonâncias com teses enunciadas antes. Falo de algo mais relevante, que é o prosseguimento do esforço coletivo de ir construindo, geração após geração, cada qual como pode, o edifício do autoconhecimento nacional. Ninguém pode contribuir para ele, é óbvio, se não conhece a bibliografia antecedente. E isso é o que ocorre com a generalidade.<sup>34</sup>

Sua manifestação apresenta uma crítica a ELSP e USP, em razão destas menoscabarem as ideias produzidas no Brasil. Contudo, justamente através da ELSP ocorrera seu primeiro contato com tais ideias. Além disso, chama a atenção a menor importância atribuída às “afinidades e consonâncias com teses enunciadas antes” do que ao “prosseguimento” na construção do “autoconhecimento nacional”. Quer dizer com isso que, de Freyre, se fez menos útil apreender suas ideias do que inspirar-se numa atitude indagativa que colocava o Brasil em primeiro plano, estendendo-se esse princípio à apreciação de outros intelectuais do passado.

Assim é que se, por um lado, Darcy Ribeiro enaltece a própria formação em ciências sociais, por outro, exalta intelectuais brasileiros prógonos que, muitas vezes, careceram dessa formação específica.<sup>35</sup> De toda forma, não se desprende daquele enaltecimento a ausência de

---

<sup>33</sup> No correr dos anos, Darcy Ribeiro não se furtaria a elogios a Gilberto Freyre, sendo este um autor basilar à sua “descoberta” do Brasil. “Dos cientistas sociais modernos do Brasil, só Gilberto Freyre, com Casa Grande e Senzala, de fato me empolgou” RIBEIRO, op. cit., 2012a, p. 37.

<sup>34</sup> Idem, p. 108.

<sup>35</sup> Essa descrição não se aplica tanto ao caso de Gilberto Freyre, que tivera formação antropológica, ainda que fora do Brasil, em Columbia; possivelmente por isso Darcy Ribeiro o situe entre os “cientistas sociais modernos do Brasil”. Ou ao caso de Sérgio Buarque de Holanda, que estudara na Alemanha a sociologia de Max Weber.

críticas à institucionalidade acadêmica paulistana. Ao contrário: Ribeiro chegaria a declarar que, passado o primeiro impacto da disparidade intelectual entre São Paulo e Minas Gerais, as diferenças entre uma e outra realidade já não lhe pareciam tamanhas:

A Escola de Sociologia e Política de São Paulo era, durante a guerra, um dos melhores centros de estudo de ciências sociais que se podia encontrar fora dos Estados Unidos. Obviamente, tudo era muito mais avançado do que o ambiente tacanho de Minas, de onde viera. Eu, pobre estudante mineiro, querendo ser aplicado, mergulhei naquilo que, para mim, era a própria sabedoria. Na verdade, mais tarde percebi, tratava-se de uma técnica moderna com respeito à erudição arcaica de que eu saía, mas igualmente alienadora.<sup>36</sup>

O discurso ambíguo sobre a Escola serve como justificativa *a posteriori* para seu ingresso no PCB, que lhe propiciou uma rotina de militância paralela à dos compromissos acadêmicos. Darcy se reporta à filiação ao partido como uma forma de libertação em relação à academia:

Nessa época, o risco que corri foi o de ficar tão embasbacado pela doutrina nova, em moda, que não pudesse nunca mais me libertar dela. Livrei-me graças ao Partidão. Militante que era, me entreguei a um marxismo larvar, mas na realidade o importante é que eu militava como ativista. Apesar de todo o dogmatismo stalinista que imperava então, os comunistas aticaram meu fervor utópico, fazendo ver a realidade brasileira como a base de um projeto de criação de uma sociedade solidária.<sup>37</sup>

Em pleno Estado Novo, sua militância se fez primeiramente de forma clandestina. Aos jovens estudantes pecebistas, cabia a tarefa de cooptar trabalhadores, ao tempo em que o governo de Getúlio Vargas tutelava os sindicatos. Mais tarde, com a redemocratização do país repercutindo na legalização do partido, Ribeiro vem a trabalhar na campanha de Caio Prado Junior a deputado estadual, em 1945. O contato com intelectuais ligados ao PCB, como Caio Prado, fez desenvolver um “marxismo larvar” no estudante de ciências sociais que lera, ainda em Belo Horizonte, *A Origem da Família, da Propriedade Privada e do Estado*, de Friedrich Engels<sup>38</sup>. Mas, na ELSP, não eram comunistas seus memoráveis mestres.<sup>39</sup> Entre a Escola e o

---

<sup>36</sup> RIBEIRO, op. cit., 2012b, p. 112-113.

<sup>37</sup> Idem.

<sup>38</sup> A leitura de Engels se fizera, em 1942, na esteira de sua aproximação com comunistas naquela cidade, à qual chegara em 1939. Darcy Ribeiro relata que, naquela primeira experiência universitária ainda em Minas Gerais, os colegas do curso de medicina apresentavam-lhe Getúlio Vargas como “um ditador cruel”, e que passaria a partilhar dessa visão. Ibidem, p. 70. Além disso, não obstante a prisão de Prestes, desde 1935, e o banimento de Vargas ao integralismo em 1938, Darcy rememora o ambiente intelectual da Belo Horizonte de 1939 marcado

Partido, terá o segundo conferido mais sentido à leitura de Engels. Entretanto, antes desta, Darcy Ribeiro fizera outra, que o levaria ao comunismo através de um “veio romântico”<sup>40</sup>, fundamental, dado que os comunistas

Falavam de tudo em tese, secamente. Por fortuna, havia o livro de Jorge Amado sobre Prestes, O cavaleiro da esperança. Preso havia dez anos numa cela triangular, sem falar com ninguém contando todos os dias os tijolos do chão e fazendo contas de cabeça com eles para não ficar louco.<sup>41</sup>

Portanto, sua filiação ao PCB paulistano se fez menos pelo descontentamento com a formação conferida pela ELSP do que em nome de um interesse prévio pelo comunismo, já trazido da Capital mineira. Esse interesse articulava a admiração pela figura de Prestes, desenhada por Jorge Amado, com a apreciação de notícias sobre a guerra que sucedia na Europa. Assim, em 1945, “Luís Carlos Prestes saíra da cadeia depois de dez anos com aura de herói, tanto maior porque sobre ele se projetava a vitória da URSS na guerra, que salvara o mundo do milênio hitlerista”.<sup>42</sup> Porém, a derrota do nazi-fascismo, a libertação de Prestes e a legalização do partido, à medida que o Estado Novo declinava, não o manteriam na militância. Darcy Ribeiro se afasta do PCB em 1946, mediante uma licença que se revelaria definitiva.

De todo modo, além da experiência junto a Caio Prado Junior, o pecebismo ensejara sua aproximação, mais ou menos direta, com outros intelectuais paulistanos ou residentes em São Paulo, comunistas e afins, para mais do que possibilitaria o círculo de relações construído na ELSP. Entre esses intelectuais, compunham o PCB paulistano tanto o Jorge Amado de sua

---

pelas disputas entre comunistas e integralistas: “Passei a ser disputado pelos integralistas e pelos comunistas. Corri grandes riscos de cair nas mãos de Plínio, porque o seu povo andava com as mãos cheias de livros novos. Histórias contando escandalosamente o que fora a República brasileira. Denúncias veementes sobre os sofrimentos atrozes que os banqueiros judeus infligiam ao mundo. O despotismo do império inglês, que se apossara de metade da humanidade só para explorá-la. Muita coisa mais, altamente informativa, sobre os minérios do Brasil, o petróleo de outras desgraças.” Ibidem.

<sup>39</sup> “Pierson só tinha uma tristeza na vida. Seus melhores alunos, Oracy, Florestan e eu, tinham, para seu paladar, um intragável sabor comunista” Ibidem, p. 111.

<sup>40</sup> Ibidem, p. 70.

<sup>41</sup> Ibidem.

<sup>42</sup> Ibidem, p. 121.

leitura sobre Prestes, quanto Oswald de Andrade. Oswald é parte imprescindível à sua “descoberta” do Brasil <sup>43</sup>, em cotejo com as leituras determinadas pela bolsa de estudos. Bem como poderia ter contribuído pessoalmente com essa descoberta o outro Andrade modernista, Mário. Mas a tentativa de aproximação de Darcy com este esbarrou em um acirramento de ânimos, na esteira das contendas que envolviam os comunistas de então:

Meu grande interesse quando me acomodei em Sampa foi conhecer Mário de Andrade. Ele era o único intelectual brasileiro com fervores etnológicos. Havia feito estudos de observação direta em Minas, no Nordeste e na Amazônia. Como eu me encaminhava para uma carreira de etnólogo de campo, sabia que interessaria a ele falar comigo. Combinamos um encontro na Livraria Jaraguá (...). Quando eu cheguei, Mário já estava lá (...). Não quis falar com Mário porque ele estava sentado com dois adversários ferozes meus, (...), ambos troskos. O artigo 13 do Estatuto do Partido Comunista proibia qualquer convivência com os troskos. [...] Foi uma pena. Logo depois Mário morria.<sup>44</sup>

Fomentando a proximidade com certos intelectuais e suas ideias, a coadunação entre São Paulo e PCB, nesse caso, teve também efeito reverso. Não obstante rememorar a filiação ao partido como uma libertação do disciplinamento acadêmico da ELSP, Darcy Ribeiro acatara obedientemente o regramento imposto pelo partido, em que pesem a atitude atribuída à sua autoimagem pretérita de independência frente às instituições e o adjetivo de “indisciplinado” que lhe seria dado.<sup>45</sup> Vale ainda ressaltar, do relato sobre o encontro frustrado com Mário de Andrade, a indicação de seu encaminhamento para a etnologia.

As possíveis motivações para a transferência voluntária de Darcy Ribeiro, do concreto da Capital paulista ao Pantanal e à Amazônia, demandam certa consideração. Mesmo que a sociologia ocupasse lugar central na ELSP, fato evidenciado desde o nome da Escola até a proeminência do sociólogo Donald Pierson na condução de seu projeto pedagógico, ainda assim a opção de Darcy pela etnologia<sup>46</sup> não deve causar estranhamento. Nas pesquisas

---

<sup>43</sup> É sucinto o registro de Darcy Ribeiro no tocante a seu contato com Oswald de Andrade: “Mais tarde conheci muita gente boa do PCB, como Caio Prado, o grande historiador. O romancista Oswald de Andrade, Monteiro Lobato, Artur Neves e muitos outros” *Ibidem*, p. 106. Em contraste com a superficialidade do relato, como será exposto em sequência, Oswald viria a ser uma de suas mais demarcadas influências intelectuais.

<sup>44</sup> *Ibidem*, p. 120.

<sup>45</sup> BOMENY, Helena. *Op. cit.*

<sup>46</sup> Darcy Ribeiro se define como etnólogo à época das pesquisas junto a grupos indígenas, e como antropólogo décadas depois, após criar uma teoria própria, a respeito da qual se discorrerá a seguir. Mas, em geral, trata etnologia e antropologia como sinônimos. Etnologia e antropologia podem se definir como etapas sucessivas e

sociológicas ao estilo de Chicago, o método etnográfico se fazia constante, e os estudos de comunidade daí oriundos se prestavam tanto à análise de recortes da urbanidade paulistana quanto dos interiores do Brasil.

Nesses estudos, que iam dando o tom das ciências sociais produzidas no país, sociologia e antropologia se interpenetravam, indiferenciando-se na empiria das investigações.<sup>47</sup> Diante disso, incorreria em reducionismo interpretar a opção etnológica de Ribeiro superdimensionando subjetividades suas. Mesmo porque, similar opção pode ser constatada no exame das trajetórias de vários de seus pares geracionais:

Nos anos 40, já estava claro que o levantamento de dados a respeito do processo de urbanização e industrialização, à maneira britânica, mesmo se modernizando através dos métodos americanos, não proporcionava uma abordagem adequada da problemática. As investigações puramente estatísticas logo foram relegadas aos funcionários públicos, e os jovens cientistas sociais voltaram-se para a antropologia e a psicologia social, passando a pesquisar os ameríndios e os afro-brasileiros, a assimilação dos migrantes estrangeiros e regionais, as comunidades rurais.<sup>48</sup>

Especialmente quanto à tomada dos “ameríndios” por objeto de estudo, talvez se faça a propósito retomar o argumento do florescimento de uma imaginação sociológica pelo adubo modernista sobre o terreno paulistano, em tempo pregresso à profissionalização das ciências sociais. Assim, à formação científica ter-se-ia somado uma curiosidade primitivista, dada pelas pesquisas de Mário de Andrade ou pelo *Manifesto Antropófago* de Oswald. Com efeito, é dito que, uma vez formados e “embora criticassem o narcisismo e a ingenuidade política dos poetas, os cientistas sociais retomavam os primeiros tópicos que haviam fascinado os modernistas.”<sup>49</sup> Em intelectuais como Oswald e Mário, portanto, estaria a inspiração à pesquisa dos povos originários.

---

complementares da construção de um tipo de conhecimento. Todavia, a correlação entre ambas é controversa. A problemática faz aumentar se se considerar que em muitos de seus trabalhos de campo, dominados pela coleta de dados mediante descrições, antes de interpretá-los, Darcy – embora não empregue o termo em seus escritos – poderia estar praticando etnografia, etapa prévia à etnologia, segundo autores como Lévi-Strauss. Sobre definições e correlações entre etnografia, etnologia e antropologia, inclusa a referência a Lévi-Strauss, ver: GONÇALVES, Alice F. *Etnografia, Etnologia & Teoria Antropológica*. João Pessoa, Revista de Ciências Sociais, n. 44, 2016, p. 247-261.

<sup>47</sup> OLIVEIRA & MAIO. Op. cit., p. 530.

<sup>48</sup> MORSE, op. cit., p. 152.

<sup>49</sup> Idem.

Faz falta a essa interpretação, contudo, o concurso de um elemento mais imanente para aclarar as origens do pendor etnológico dos jovens cientistas sociais dos anos 1940. Este corresponde ao influxo exercido por Herbert Baldus, que havia introduzido seminários de etnologia indígena na ELSP.

### **1.1.2 Etnologia e indigenismo sob tríplice influência: Herbert Baldus, Cândido Rondon e Sérgio Buarque de Holanda**

Impõe-se averiguar o lugar da etnologia na formação conferida pela ELSP. A isto é fundamental considerar o papel desempenhado por Herbert Baldus naquela instituição. Como dito, a preponderância pedagógica de Donald Pierson e epistemológica da sociologia não equivalem à inexistência de espaços para o desenvolvimento de outras ciências sociais na Escola. Assim, ao modo de uma demarcação de fronteiras disciplinares, Baldus acrescentou ao currículo da Escola seminários de etnologia indígena, frequentados por alunos como Darcy Ribeiro e Florestan Fernandes:

O melhor professor que tive foi Herbert Baldus, poeta prussiano e etnólogo apaixonado de nossos índios. Frequentei por três anos seu seminário pós-graduado de etnologia brasileira. Tanto falavam ele como os mestrandos que estavam escrevendo dissertações. Ouvi ali e discuti toda a excelente monografia de Egon Schaden sobre a mitologia heroica dos Guarani e o ensaio fantástico de Florestan Fernandes sobre a organização social tupinambá. Aprendi muito com Baldus. Aprendi sobretudo a fazer meu seu ideal científico de estudar a natureza humana pela observação dos modos de ser, de viver e de pensar dos índios do Brasil.<sup>50</sup>

Tendo durado três anos sua formação em ciências sociais, depreende-se que ao longo de todo o período Darcy esteve presente aos seminários de Baldus. Essa assiduidade é raiz do caráter etnológico de seus primeiros anos de trabalho, após formar-se pela Escola. Também naqueles seminários se encontra a origem da primeira obra de relevo de Florestan, *A organização social dos Tupinambá*, de 1948. Tal como de sua *A função social da guerra na sociedade Tupinambá*, de 1950. Porém, ao passo que Florestan Fernandes se distanciaria da temática indígena nos anos subsequentes, vinculando-se à sociologia e à docência na USP,

---

<sup>50</sup> RIBEIRO, op. cit., 2012b, p. 111-112.



Darcy Ribeiro realizaria trabalhos de observação direta da vida tribal por cerca de uma década, entre 1947 e 1956.

Sua inserção na vida tribal se realizaria a serviço da Seção de Estudos do SPI<sup>51</sup>, órgão no qual ingressou portando uma carta de recomendações escrita por Herbert Baldus.<sup>52</sup> Baldus possuía vínculos com o marechal Cândido Rondon, fundador do Serviço. Há, por conseguinte, um ponto de confluência entre Ribeiro, Baldus e Rondon.

Darcy Ribeiro passaria a ter sua imagem atrelada a Rondon, considerando-se o grande herdeiro de seu indigenismo.<sup>53</sup> No trabalho para o SPI, Ribeiro os limites da etnologia para

---

<sup>51</sup> Darcy Ribeiro ingressou na então recentemente criada Seção de Estudos do SPI. Fundado em 1910 como Serviço de Proteção aos Índios e Localização dos Trabalhadores Nacionais (SPILTN), o órgão vinculava-se ao Ministério da Agricultura, Indústria e Comércio e fora organizado pelo Marechal Cândido Mariano da Silva Rondon. Membro do Apostolado Positivista do Brasil, Rondon se notabilizara nos anos antecedentes em atividades da Comissão de Linhas Telegráficas em Mato Grosso, puxando cabos telegráficos por sobre regiões habitadas por índios arredios e estabelecendo contatos pacíficos com estes. Os chamados “quatro princípios de Rondon”, segundo Darcy Ribeiro, consistiam em a) Morrer se preciso for, matar nunca, b) respeito às tribos indígenas como povos independentes, c) garantir aos índios a posse das terras, e d) assegurar aos índios a proteção direta do Estado. Uma descrição detalhada de vida e obra de Rondon se encontra em textos do próprio Darcy Ribeiro, escritos de imediato à sua morte, em 1958, tais como *A obra indigenista de Rondon* e *Os quatro princípios de Rondon*. Estes foram recentemente republicados em uma coletânea de textos de Darcy: RIBEIRO, Darcy. *Uirá sai à procura de Deus*. São Paulo: Global, 2016, p. 140-174. Rebatizado em 1918 como Serviço de Proteção aos Índios (SPI), nos anos 1940 o Serviço vinha buscando trabalhar mediante um maior aprimoramento intelectual de seus quadros. Nesse sentido, houve uma intersecção entre a criação da sua Divisão de Estudos, criada em 1943, e a profissionalização das ciências sociais em curso no Brasil. Por isso, a Seção incorporou jovens recém-formados, como Darcy e Eduardo Galvão, substituindo a “antiga ideologia positivista, considerada já superada, por uma orientação científica moderna” MATTOS, op. cit., p. 75. Sobre a história do SPI e sua atuação entre 1910 e 1967, quando substituído pela Fundação Nacional do Índio (FUNAI), ver: SOUZA LIMA, Antonio C. *O governo dos índios sob a gestão do SPI*. In: CUNHA, Manuela C. da (Org.) *História dos Índios no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998, p. 155-172.

<sup>52</sup> “O coronel Amílcar era a sombra de Rondon. Acompanhou-o por toda parte a vida inteira (...). [...] Amílcar, depois de ler a carta de Baldus, falou longamente comigo e também fez uma série de perguntas. Afinal me levou para a sala ao lado, onde estava Rondon. [...] Rondon ouviu calado a leitura da carta e depois as perguntas de Amílcar, repetidas. Fui também repetindo as respostas. Rondon fez cara de que gostou. Comentou só que os antropólogos pareciam interessados nos índios como carcaças para analisar e escrever suas teses. Fiz minha profissão de fé baldusiana da antropologia interessada nos índios como pessoas, solidária. Saí contratado” RIBEIRO, op. cit., 2012b, p. 132.

<sup>53</sup> Embora empregado por Darcy Ribeiro para caracterizar a atuação de Cândido Rondon junto aos índios, incluindo nesta a criação do SPI, em 1910, o termo indigenismo se originara fora do Brasil e se disseminara somente a partir da década de 1940: “foi o México que pôs no mapa da nossa disciplina esse campo tão fértil da antropologia profunda. Desde os anos 1940, marco importante na sua história, o indigenismo tem desvendado todo um mundo empírico e teórico sobre as relações extremamente desiguais entre os povos indígenas e os Estados-nações, especialmente, na América Latina”. RAMOS, Alcida R. *Indigenismo: um orientalismo americano*. Brasília, Anuário Antropológico, 2011-I, 2012, p. 27. Não obstante, Ribeiro era cômico do desconhecimento do termo por Rondon: “O SPI portanto começa sem conhecer a palavra indigenista. Havia uma ação de proteção aos índios, e era uma ação de tipo positivista. [...] O choque entre Rondon e seus positivistas e

adentrar a senda da luta pela preservação dos povos indígenas. Em seus discursos, pelas décadas afora – proferidos dos púlpitos da carreira política ou impressos sob a forma de livros, ou ainda em declarações à imprensa –, se fixaria uma espécie de deontologia relativamente aos contingentes indígenas do país, chamando tanto estudiosos quanto autoridades políticas à responsabilidade para com a sua preservação.<sup>54</sup> Contudo, essa passagem da etnologia ao indigenismo não se fez exclusivamente em nome de seu vínculo com Rondon.

Como referido, Herbert Baldus é recordado por Darcy Ribeiro como “poeta prussiano e etnólogo apaixonado de nossos índios”. Sua atitude fora, como viria a ser a do ex-aluno, a de direcionar o estudo à defesa dos povos indígenas. Dessa feita, a primeira ligação de Ribeiro

---

os que o sucederam, que são os antropólogos indigenistas, terminou acontecendo. [...] O indigenismo já começa, portanto, a se constituir numa ideologia de respeito às culturas primitivas, dentro da linha traçada por Rondon (...)”. RIBEIRO, Darcy. *Antropologia ou a Teoria do Bombardeio de Berlim* – Darcy Ribeiro entrevistado por Edison Martins. In: *Encontros com a Civilização Brasileira*, n. 12, 1979, p. 91. O termo consta do léxico de sua geração, formada e atuante na década de 1940. Darcy Ribeiro, ainda que fosse etnólogo e não positivista, colocasse fora do domínio dos antropólogos em choque com Rondon, dizendo-se, antes, seu grande discípulo. Em suas memórias, a fim de fundamentar essa condição, dá conta de uma relação estreita que desenvolvera com o marechal, marcada por uma intimidade que se estendera a seu leito de morte: “Rondon morreu com as mãos nas minhas mãos, dizendo, trêmulo, frases do catecismo positivista (...) De lá foi para o cemitério São João Batista, onde eu disse a oração fúnebre” RIBEIRO, op. cit., 2012b, p. 135. Também evoca Rondon ao relatar seu período de prisão durante a ditadura militar, entre 1968 e 1969: “[...] Anos depois, Rondon se fez presente para mim quando estava preso num quartel da Marinha. Isso ocorreu quando os oficiais souberam que eu fora discípulo, amigo-discípulo de Rondon. Para eles era impensável que um agente comunista, que era a imagem que eles tinham de mim, tivesse vivido com os índios e, sobretudo, que tivesse intimidade com o único herói incontestado das Forças Armadas, herói incontestado de todas elas. Tive que mandar buscar a oração fúnebre, publicada no *Correio da Manhã*, para mostrar que era eu o maior amigo de Rondon.” Idem.

<sup>54</sup> Exemplo disso é uma entrevista coletiva de Darcy Ribeiro, em 1978, acusando a Maurício Rangel Reis, ministro do Interior do governo Ernesto Geisel. Reis tentava regulamentar, por decreto presidencial, a emancipação jurídica das comunidades indígenas, esta tenazmente combatida por Ribeiro: “O Ministro Rangel Reis declarou à imprensa que pretende processar-me através do Procurador-Geral da República, em razão de minhas declarações em defesa dos índios na última reunião da SBPC, em São Paulo. Quero dar aqui maiores elementos e razões ao ministro para processar-me ou – o que seria melhor – para que se capacite do triste papel que está fazendo e volte atrás. [...] Tenho, porém, todas as razões para me opor energicamente à ação nefasta do Ministro Rangel Reis, que se serve dos poderes do Estado para agredir e hostilizar aos mais desamparados e carentes dos brasileiros, que são os índios. Penso mesmo que cada um de nós deveria, se pudesse, processar o Ministro Rangel Reis, pelo menos junto à opinião pública, por infidelidade às nossas tradições indigenistas. O Ministro Rangel Reis é hoje, no Brasil, uma espécie de anti-Rondon. Como tal, em lugar de colocar o Estado ao lado dos desamparados e oprimidos que são os índios, se põe na defesa dos tantos inimigos particulares que os índios têm em quantos invadem seus territórios, desrespeitam suas comunidades e cobiçam suas terras”. RIBEIRO, Darcy. *Um ministro agride os índios*. In: RIBEIRO, Darcy. *Ensaio Insólitos*. São Paulo: Global, 2015, p. 135.

com o indigenismo, antes do contato com Rondon, fez-se ainda dentro da ELSP, nos seminários de etnologia, como é dado perceber na transcrição de um trecho de uma aula de Baldus:

Tendo-se chegado à conclusão de que as instituições e a mentalidade dos índios merecem respeito e, quando cheios de vitalidade, devem ser conservadas e desenvolvidas (...) aparece então em cena o etnólogo. [...] O etnólogo assume um papel da mais alta responsabilidade, dependendo dele – e unicamente dele – a sorte de povos inteiros.<sup>55</sup>

O interesse de Herbert Baldus pelos os índios brasileiros é anterior a essas aulas dos anos 1940. Consta que nos anos 1920, antes de se fixar definitivamente no Brasil, Baldus transitou entre a Argentina e São Paulo, realizando uma expedição cinematográfica de nome *Asa*, que o levou até o Chaco Paraguai, onde contactou grupos indígenas.<sup>56</sup> Esse contato o impeliu à carreira de pesquisas, medrando em si a estima pelas práticas de campo. Sua etnologia passou a ser identificada pela “crítica aos missionários, às políticas indigenistas oficiais e aos malefícios do contato; e uma defesa apaixonada dos índios e suas tradições”.<sup>57</sup> Com efeito, essas mesmas características serviriam, décadas depois, à descrição da atitude de Darcy Ribeiro, no tocante às populações indígenas.

Ainda em seus primeiros contatos com o Brasil, Baldus criticara duramente a outro alemão, Hermann von Ihering. Diretor do Museu Paulista entre 1894 e 1916, Ihering proclamara o extermínio de grupos indígenas arredios, originaram, por volta de 1908, uma polêmica que pode ter acarretado a criação do SPI, dois anos depois, como contrapartida.<sup>58</sup> Baldus, que chegaria ao Brasil alguns anos depois, ao tomar conhecimento desses fatos, escreve passional e incisivamente contra Ihering e demais apologistas do extermínio indígena.<sup>59</sup> Uma consequência dessa postura foi sua aproximação com Rondon,

---

<sup>55</sup> BALDUS apud PASSADOR, Luiz H. *Herbert Baldus e a antropologia no Brasil*. 2002. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. Campinas, p. 92

<sup>56</sup> PASSADOR, Luiz H. Op. cit., p. 92.

<sup>57</sup> Idem, p. 46.

<sup>58</sup> Ibidem, p. 48.

<sup>59</sup> “Quem tem um coração humano, só pode desejar que se dem aos índios territórios próprios que nunca possam perder negando-se a qualquer branco o direito de n’elles entrar” BALDUS apud PASSADOR, op. cit., p. 47.

estabelecendo-se uma relação entre ambos que resultaria na carta recomendando Darcy Ribeiro ao SPI. Mais do que agenciador do encontro entre o cientista social recém-formado e o velho marechal, Baldus fora introdutor da etnologia indígena na formação da ELSP e precursor do indigenismo de Ribeiro. Em carta de 1948, o ex-professor afirma a Darcy que

sempre desejei ver um batuta como você trabalhar em prol dos nossos índios e da etnologia brasileira, e agora faço votos que você se apodere, pouco a pouco, de todo o SPI orientando-o e daí a alguns anos, dirigindo-o. Darcy, você é minha grande esperança naquela obra a que dediquei toda a minha vida, que é salvar os índios do Brasil e ensinar ao mundo o que eles são.<sup>60</sup>

De Rondon, um dos traços mais visíveis da influência sobre Darcy Ribeiro é sua convicção quanto à necessidade de intervenção do Estado para o amparo das populações indígenas. Por isso é que Ribeiro, ainda nos tempo de SPI, além de realizar pesquisas etnológicas, atuaria junto aos irmãos Villas-Boas, persuadindo Getúlio Vargas a determinar a criação do Parque Nacional do Xingu, como auxiliando na elaboração do projeto de implantação. Seu trabalho de organização do Museu do Índio, no Rio de Janeiro, na mesma época, por igual denota esse traço.

Ao iniciar a carreira no SPI, Darcy Ribeiro elegera para suas primeiras observações os índios Kadiwéu, do Mato Grosso. Na perquisição das razões que teriam condicionado sua escolha, pode-se associar um terceiro nome a exercer-lhe influência no domínio dessas pesquisas, além dos de Baldus e Rondon. Competindo a Baldus apresentação da temática indígena a Darcy, Sérgio Buarque de Holanda a proveu de fundamentação bibliográfica:

Um dia nos apareceu o professor Sérgio Buarque de Holanda, vindo da Alemanha para dar aulas de história do Brasil. Uma beleza. Ele tinha lido tudo que havia sobre o Brasil. Já no primeiro encontro, falando dos índios Mbayá-Guaikuru, que eu pretendia estudar, ele citou cinco obras fundamentais de que eu nunca ouvira falar sobre os índios chaquenhos.<sup>61</sup>

A instância mais tensa da vida de um etnólogo é a escolha dos índios que vai estudar. [...] Assim foi comigo. Tinha centenas de povos indígenas postos à minha escolha. Elegi os Kadiwéu. Já na Escola de Sociologia imaginava a possibilidade de dedicar-me ao estudo desses remanescentes dos “índios cavaleiros”. Tanto Baldus como Sérgio Buarque de Holanda me animavam nessa escolha.<sup>62</sup>

---

<sup>60</sup> MATTOS, op. cit., p. 79.

<sup>61</sup> RIBEIRO, op. cit., 2012b, p. 112.

<sup>62</sup> Idem, p. 149.

Procedendo que Darcy Ribeiro pretendesse de antemão estudar esses índios<sup>63</sup>, não será menos válido asseverar o peso de Sérgio Buarque de Holanda na escolha que marca o começo da sua carreira profissional. Associadas à carga de leituras compulsada por obrigação da bolsa de estudos, as obras indicadas por Sérgio Buarque contribuiram à peculiaridade da sua formação, qual seja, a de elaborar ideias a partir de textos angariados de modo extracurricular.

Bomeny<sup>64</sup> afirma sobre Darcy Ribeiro que “o curso com Sérgio Buarque de Hollanda consolida o interesse pelo Brasil. Viajou pela história do Brasil na erudição de Sérgio Buarque (...)”. Essa “viagem pela história do Brasil”, associada à bibliografia indicada, fez crescer em seu pensamento uma perspectiva diacrônica<sup>65</sup> no estudo dos povos. Um indício disto é sua certeza quanto a serem os índios Kadiwéu a forma presente dos antigos Mbayá-Guaikuru. Outro indício, o qual se detalhará no próximo capítulo, é sua convicção de ter encontrado nos índios Urubu-Kaapor do Pará e do Maranhão, que observaria entre 1949 e 1951, a sobrevivência dos Tupinambá da costa, do século XVI.

O trabalho com os índios suscitaria sua projeção intelectual em nível nacional. Em 1950, Darcy Ribeiro conquista o Prêmio Fábio Prado de Ensaio, com o trabalho *Religião e*

---

<sup>63</sup> Darcy Ribeiro não esclarece por que já desejava estudar os Kadiwéu. Interessante referir que os mesmos já haviam sido estudados, em observação direta, por Claude Lévi-Strauss, em 1935. Esse contato com os Kadiwéu foi registrado em livros seus como *Tristes trópicos* (1955) e *Saudades do Brasil* (1994).

<sup>64</sup> BOMENY, op. cit, p. 42.

<sup>65</sup> Aproximações entre etnologia e história vinham-se constituindo desde o início do século XX, em contrapartida a uma segmentação dada no século XIX entre antropologia e história quanto a seus objetos de estudo, sociedades ágrafas e não ágrafas, respectivamente. Essas aproximações chegaram a originar o termo *etno-história*, cujo emprego se registrou pela primeira vez em 1909, pelo antropólogo norte-americano Clark Wissler. Uma explanação abrangente sobre etno-história, seja esta disciplina ou método, consta do trabalho de: CAVALCANTE, Thiago L. V. *Etno-história e história indígena: questões sobre conceitos, métodos e relevância da pesquisa*. São Paulo, História, v.30, n.1, 2011, p. 349-371. Etnólogo do século XX, o diálogo entre etnologia e história caracteriza o pensamento de Herbert Baldus. Esse ponto faz retomar as definições de etnografia e etnologia. Baldus afirma que “O etnógrafo recolhe os fatos, o etnólogo elabora-os. (...) É fora de dúvida que a etnografia pertence às ciências históricas, porque os materiais que ela recolhe representam documentos históricos. Em sentido muito mais profundo, a etnologia também é ciência histórica, pois necessita documentos históricos e deles se vale para poder realizar seu trabalho” BALDUS apud PASSADOR, op. cit., p. 66. Com efeito, em Baldus não há divergências entre etnologia e história, e a perspectiva diacrônica, como sustenta, é fundamental ao trabalho etnológico. Sua concepção de história, segundo Passador, é difusionista e de pequena escala, próxima à escola culturalista norte-americana representada por Franz Boas. Idem, p. 66-67. Darcy Ribeiro formou-se nos seminários de Baldus a partir dessa linha. O influxo de Sérgio Buarque de Holanda reforçou a perspectiva diacrônica em seu modo de pensar os grupos indígenas. Posteriormente, porém, Ribeiro adotaria o evolucionismo como paradigma, compondo sua obra a partir de análises em grandes escalas de tempo. Em todo caso, a perspectiva diacrônica permanecerá como uma constante de seu pensamento.

*Mitologia Kadiwéu*.<sup>66</sup> Dessa projeção se seguiria sua participação em um conjunto de pesquisas, encomendado pela recém-criada UNESCO<sup>67</sup>, sobre relações étnicas e raciais<sup>68</sup> no Brasil. Em contrapartida ao holocausto ocorrido nas décadas anteriores, a UNESCO tentava colher resultados de modo a poder exemplificar o Brasil como um modelo de integração exitosa entre diferentes grupos humanos.

Esteve sob a responsabilidade de Darcy Ribeiro o aspecto da pesquisa referente à integração das populações indígenas à sociedade brasileira. Máxime desencanto da UNESCO, os resultados da pesquisa sugeriram que no Brasil predomina o contrário da suposta integração, a isso pesando as conclusões de Ribeiro sobre as populações indígenas, segundo as quais estas jamais se integraram à sociedade.<sup>69</sup>

A importância dessas à sua formação é a de ter-lhe instigado à elaboração de um repertório conceitual próprio, o qual se ampliaria nos anos seguintes. De início, este se fez pelo conceito de *transfiguração étnica*, criado para nominar os “modos de transformação de

---

<sup>66</sup> Ao despontar como etnólogo, Darcy Ribeiro demonstra desejar independência quanto ao enquadramento de seu trabalho nas escolas e linhas antropológicas então em voga. Quando da publicação de seu ensaio, um ex-colega da ELSP, Oracy Nogueira, publicara uma resenha daquele no *Correio Paulistano*, na qual afirmara que a análise dos mitos dos Kadiwéu apresentada era funcionalista, e não difusionista. Considerada a formação de Ribeiro nos seminários de Baldus, descrito como difusionista por Passador, poder-se-ia esperar a indicação de difusionismo em sua primeira produção de fôlego. Porém, entrevistado naquele interim pelo jornal *Tribuna das Letras*, do Rio, de Janeiro, Ribeiro diria que a questão não possuía relevância, posto que, segundo ele, àquela época não se enfatizasse mais a divisão da antropologia em escolas e linhas diversas. Apesar disso, afirma ter-se aproximado no trabalho, em consonância com a resenha de Nogueira, do que chama funcionalismo em Radcliffe-Brown e Malinowski. MATTOS, op. cit., p. 96-98.

<sup>67</sup> Deve-se recordar que Donald Pierson já vinha realizando no Brasil, desde os anos 1930, pesquisas sobre contatos raciais e culturais. A propósito das pesquisas da UNESCO, as mesmas viriam a compor um projeto em cooperação com a revista *Anhembi*, colocado sob a coordenação do professor da USP Roger Bastide e de seu auxiliar Florestan Fernandes. Além de Darcy Ribeiro, portanto, dele participaram Fernandes – daí advindo estudos seus sobre as relações entre negros e brancos em São Paulo –, Oracy Nogueira – cujos trabalhos no projeto resultaram em seus conceitos de preconceito racial “de marca” e “de origem”, e outros jovens cientistas sociais daquela “primeira geração profissionalizada”. Um conjunto amplo de referências e apreciações sobre a promoção dessas pesquisas no Brasil pela UNESCO encontra-se no trabalho de PEREIRA, Cláudio L.; SANSONE, Livio (Orgs.). *Projeto UNESCO no Brasil: textos críticos*. Salvador: EDUFBA, 2007.

<sup>68</sup> Darcy Ribeiro se refere às pesquisas encomendadas pela UNESCO como referentes a “relações étnicas e raciais” no Brasil. Comum ao pensamento social do século XIX, o conceito de *raça* fora banido pela própria UNESCO ainda em 1950, através de um relatório intitulado *Statement on race*. Esse controverso conceito constará, contudo, do vocabulário de Ribeiro até o fim de sua vida, nos anos 1990. Para uma introdução ao tema das posições da UNESCO acerca do conceito de *raça*, ver: HIERNAUX, Jean; BANTON, Michael. *Cuatro declaraciones sobre la cuestión racial*. Paris: UNESCO, 1969.

toda a vida e cultura de um grupo para tornar viável sua existência no contexto hostil, mantendo sua identificação”.<sup>70</sup> O conceito de *transfiguração étnica* dialoga com a teoria da *aculturação*. Porém, quer distanciar-se desta ao assinalar *o que resiste* como identificação, em detrimento de priorizar a observação do que *se modifica* a partir dos contatos entre grupos humanos distintos.<sup>71</sup>

---

<sup>70</sup> RIBEIRO, op. cit., 2012b, p. 174.

<sup>71</sup> Essa teoria fora “Primeiramente esboçada na década de 30 e largamente discutida durante toda a década de 50 (...) esquematizava os efeitos do contato entre duas ou mais etnias e os possíveis caminhos de assimilação da mais fraca etnia pela mais forte” GOMES, Mércio P. *Darcy Ribeiro*. São Paulo: Ícone, 2000, p. 27. Darcy Ribeiro, em suas pesquisas na década de 1950, concluiu que os grupos indígenas não eram assimilados pela expansão da civilização: “Só se contava então com a abordagem da aculturação, visivelmente incapaz de explicar o que acontecia com as culturas postas em confronto, particularmente com as culturas de nível tribal, alcançadas pelas fronteiras da civilização. Impotente também para explorar aquele contexto importantíssimo de relações humanas, para explicar como as etnias e as nações nascem e se transformam. Isso é o que proponho fazer na minha teoria da transfiguração étnica” RIBEIRO, op. cit., 2012b, p. 172. No caso dos grupos indígenas, esses contatos seriam assimétricos frente à expansão da “civilização”, ao seu redor ou por sobre seus territórios. Ribeiro sustém que, em questão de identidade, do avanço da civilização não decorre a transposição da condição de *índio* à condição de *brasileiro*. A *transfiguração étnica* resultante do contato dos grupos indígenas com a civilização vai gerando um “índio genérico”, transfigurado, uma vez desfiguradas pelo contato as particularidades culturais de cada grupo. Embora, de modo geral, a identificação dos membros desses grupos como “índios” neles permaneça indestrutivelmente arraigada. *Transfiguração étnica* designa, em outras palavras, uma forma de resistência indígena. Portanto, está fadada ao fracasso toda tentativa de incorporar os grupos indígenas à civilização, isto é, de assimilá-los. A expansão da civilização não assimila as culturas indígenas, uma vez que, para Darcy Ribeiro, a identificação íntima dos indivíduos como “índios” resiste ao avanço da urbanização no século XX como resistira à catequização no século XVI. Contudo, tal expansão termina por lançá-los à marginalidade, nas cidades ou no seu entorno. Desse modo, o conceito de *transfiguração étnica* é congruente com o princípio de Rondon que impõe ao Estado assegurar aos povos indígenas a continuidade de seu ritmo próprio de desenvolvimento, ao demarcar e proteger suas terras. Medidas necessárias para refrear o avanço de uma civilização que, incapaz de assimilá-los, ainda assim ocasiona danos irreversíveis à sua existência. Em uma carta de Darcy a seu ex-professor Herbert Baldus, de maio de 1952, à época do trabalho para a UNESCO, ficam patentes suas preocupações em relação aos grupos estudados, bem como se pode inferir uma correlação entre sua ideia de transfiguração étnica e os conceitos de aculturação e assimilação: “Nossos grupos indígenas têm um equipamento civilizador cada vez mais parecido com o de nossos caboclos, mas conservam-se como índios, não identificando sua comunidade com as comunidades neobrasileiras com as quais entram em contato.” [...] “A questão fundamental me parece ser a seguinte: que lugar nossa estrutura social é capaz de oferecer ao índio? E a resposta é clara: um lugar incomparavelmente mais miserável do que desfruta na comunidade indígena mais miserável.” [...] “O problema do índio só pode ser resolvido dentro de uma ampla solução dos problemas do povo brasileiro. Não há condições para a integração alegre e cordial com que Rondon sonhou. Os índios, embora se aculturando cada vez mais, não estão se assimilando.” [...] “Um povo não vira outro povo, mestre Baldus, se tem oportunidade de educar seus filhos e se manter unido no mesmo lugar.” [...] “Crê, acaso, que alguma tribo brasileira se esteja integrando em nossa sociedade ou que haja perspectiva desta integração na atual conjuntura?” RIBEIRO apud VASCONCELLOS, Gilberto F. *Darcy Ribeiro: a razão iracunda*. Florianópolis: Ed. Da UFSC, 2015, p. 22-23. Ribeiro, à época, admitia a ocorrência de aculturação, compreendendo-a como adoção do “equipamento civilizador” dos “nossos caboclos” pelos grupos indígenas. Porém, em absoluto acedia à ideia de assimilação, à qual toma como sinônimo de “integração” dos índios à civilização.

Em seguimento à pesquisa para a UNESCO, Darcy Ribeiro, descontente com a nova composição do SPI, exonera-se do órgão.<sup>72</sup> A partir de então, passa a dedicar-se à docência, em dois ambientes, ambos no Rio de Janeiro, então Capital do país. O primeiro, no interior do Museu do Índio, é o de um inédito curso brasileiro de pós-graduação em antropologia, que ele próprio organizara. O segundo é o da Faculdade Nacional de Filosofia, Ciências e Letras, da Universidade do Brasil, onde assume a cadeira de Etnologia Brasileira de Língua Tupi-Guarani. Nesta Universidade, Darcy estabelece relações de amizade e afinidade intelectual como outros professores, tais como Josué de Castro, Álvaro Vieira Pinto e, em especial, Anísio Teixeira. Anísio será responsável por uma transição na formação de Darcy Ribeiro, na passagem dos anos 1950 a 1960, da etnologia indígena à educação.

### **1.1.3 Da educação ao trabalhismo: o nacionalismo em forma bruta**

Almeja-se neste ponto assinalar duas transições sucessivas na formação de Darcy Ribeiro. A primeira, da etnologia indígena à educação<sup>73</sup>, especialmente imbicada por Anísio Teixeira. A segunda, da educação à carreira político-partidária, no PTB. Em Ribeiro, o trabalhismo fez desabrochar um nacionalismo que se prestaria a orientar sua atuação política e que seria aprimorado intelectualmente nos anos subsequentes.

O marco da transição de Ribeiro à educação é sua nomeação, em 1957, como diretor da Divisão de Estudos Sociais do Centro Brasileiro de Pesquisas Educacionais (CEBRAPE),

---

<sup>72</sup> “Depois de dez anos de trabalho, metade dos quais vividos nas aldeias indígenas, algum nervo ético se rompeu em mim. Não podia suportar mais lá ficar, testemunhando calado a espoliação dos índios por uma nova geração de funcionários que só queriam ir aos postos indígenas com o fim de ganhar dinheiro. O paternalismo dos velhos burocratas do SPI, se fazendo tratar de papais pelos índios, deu lugar a gente muito pior, porque além de ignorantes eram corruptos. A origem dessa transformação desafortunada foi a entrega, pelo governo JK, do controle do Ministério da Agricultura, e por extensão do Serviço de Proteção aos Índios, ao PTB gaúcho, que fez uma administração desastrosa” RIBEIRO, op. cit., 2012b, p. 178. A “ignorância” dos novos quadros do SPI, ressaltada por Darcy Ribeiro, não deixa de contrastar com o incurso de intelectuais como ele próprio na Seção Estudos daquele Serviço, em tempo anterior. Ademais, curiosamente, depois de deixar o SPI em face de má administração do órgão pelo PTB gaúcho, João Goulart, oriundo desse PTB, alavancaria sua carreira política, ao nomeá-lo para ministérios em seu governo.

<sup>73</sup> Vale o registro de que a faceta de “educador” atribuída a Darcy Ribeiro se deve à sua extensa atuação nessa área, desde a vinculação a Anísio Teixeira até o mandato no Senado Federal, nos anos 1990. Algumas de suas realizações nesse domínio estão elencadas em nota no início deste capítulo. É vultosa a soma de trabalhos referentes a essa sua faceta, em termos de dissertações, teses e livros. Tome-se como exemplo o já referenciado trabalho de Helena Bomeny. Contudo, escapa à presente proposta adentrar com minúcias tal domínio na análise da formação de Ribeiro. Por isso, opta-se por elencar apenas alguns recortes mais significativos.



órgão do Ministério da Educação e Cultura que fora criado por Anísio. Daquele ano até 1960, Ribeiro coordenaria três programas de pesquisas, geradores de “uma série de estudos de comunidades selecionadas como típicas das principais regiões brasileiras”.<sup>74</sup> Por meio desses estudos, de caráter socioantropológico, o Ministério buscava aferir os impactos da industrialização e da urbanização no país, com vistas a elaborar novas políticas educacionais. A larga abrangência dos programas oportunizou a Darcy Ribeiro aprofundar o conhecimento sobre as diferentes formações geográficas e culturais do Brasil.

Ao tempo de direção da Divisão, Ribeiro esteve envolvido em uma polêmica que o levaria ao reconhecimento público como intelectual combativo. A emersão desse traço, amplificada em páginas de jornal, catapultou-o à carreira político-partidária. A polêmica dimanou da tramitação da Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional, mais tarde Lei 4.024/61, no Congresso Nacional. O então deputado Carlos Lacerda apresentara, em janeiro de 1959, um agudo substitutivo ao projeto de lei, alegando exercício de monopólio estatal sobre a educação brasileira. Lacerda propunha que as verbas para a educação se destinassem tanto os estabelecimentos de ensino privado quanto às instituições públicas. Seu substitutivo reverberou na imprensa e suscitou um alastramento de debates em torno de questões educacionais.

Associado a Anísio, Ribeiro tomou parte contra o substitutivo Lacerda. Na trincheira oposta, com Lacerda posicionava-se Dom Hélder Câmara, posto que o conteúdo do substitutivo fosse do interesse da Igreja, dadas as suas redes de ensino espalhadas por todo o país. O debate em torno da lei de educação fez irromper o *Manifesto dos Educadores*, reprisando o *Manifesto dos Pioneiros da Educação Nova*, de 1932, “mais uma vez convocados”, sob a regência de Fernando de Azevedo.<sup>75</sup>

O nome de Darcy Ribeiro, assim como os de Azevedo, Anísio e Florestan Fernandes, consta das 189 assinaturas do novo *Manifesto*. Nesse emeio, Ribeiro escrevera um artigo para

---

<sup>74</sup> RIBEIRO, Darcy. *Os Brasileiros: 1. Teoria do Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1985, p. 15. Note-se que as pesquisas se fizeram à semelhança dos estudos de comunidade derivados da ELSP orientada por Donald Pierson.

<sup>75</sup> Sobre este Manifesto, ver: SANFELICE, José L. *O Manifesto dos Educadores à luz da História*. Campinas, Educação e Sociedade, v.28, n. 99, 2007, p. 542-557.

o jornal carioca *Última Hora* atribuindo a Lacerda a jocosa pecha de “coveiro da escola pública”.<sup>76</sup> O texto para o noticioso do getulista Samuel Wainer denota uma atitude reverente ao caráter estatal, público, gratuito e laico do ensino. Trazendo às mãos essa bandeira, Ribeiro movia-se em contrário às pretensões da UDN de Lacerda e ia ao encontro dos anelos do PTB. Em todo caso, como afirmaria posteriormente, sua aproximação com o trabalhismo, senão de fato, de intenção, datava de alguns anos antes.

A efetivação de sua adesão ao trabalhismo só se daria em 1962, quando nomeado ministro da Educação e Cultura do Gabinete Parlamentarista de Hermes Lima. E, sobretudo, em 1963, quando feito chefe da Casa Civil por João Goulart, ficando então sob a coordenação de Ribeiro a campanha pelas Reformas de Base.

Há uma definição segundo a qual os “mais expressivos petebistas, após a segunda metade dos anos cinquenta, eram todos reformistas e nacionalistas. Tendo um maior ou menor vínculo ao Estado, transformaram-se em incansáveis defensores da causa das ‘reformas de base’ e do combate ao ‘imperialismo’”.<sup>77</sup> O período citado engloba o da prática política de Darcy Ribeiro à frente de ministérios. A inclinação reformista deste PTB espelha um distanciamento relativamente ao getulismo,<sup>78</sup> todavia mantido como cerne do trabalhismo a defesa da autonomia nacional, pelo caminho do desenvolvimento econômico e social do país.

As Reformas de Base seriam, pois, condição *sine qua non* a esse desenvolvimento. Quanto à “forma bruta” atribuída ao nacionalismo trabalhista, não se quer desse modo caracterizar por tacanhas as práticas políticas do PTB de então. Deseja-se de fato realçar que tal nacionalismo, no que tange a Ribeiro, seria lapidado depois. A derrubada do governo Goulart, em 1964, acarretou-lhe um período de exílio, ao longo do qual seu nacionalismo crescer-se-ia de significativos fundamentos intelectuais.

---

<sup>76</sup> Eis um trecho do artigo dirigido a Lacerda: “A família para a qual o senhor reclama o soberano direito de escolha da educação para os filhos (...) não os quer junto do povo, que exige escolas que o poder público subvencione as despesas, ainda que à custa da educação popular” RIBEIRO apud BOMENY, Helena. *Os intelectuais da educação*. Rio de Janeiro: Zahar, 2003, p. 56.

<sup>77</sup> Conforme DELGADO, Lucília de Almeida N. *PTB: do getulismo ao reformismo*. São Paulo: Marco Zero, 1989, p. 297.

<sup>78</sup> DELGADO, Lucília de Almeida. Op. cit., p. 291.

A “forma bruta” do nacionalismo petebista abraçado por Darcy Ribeiro é opositiva, ao tempo da “crise do modelo populista”.<sup>79</sup> Opositiva à UDN “entreguista” e ao “imperialismo” por ela representado no plano interno, este nacionalismo afirma *contra* quem somos, no afã dos embates políticos. Porém, a afirmação carece de uma definição de *quem* somos, propositiva, a qual reivindica uma elaboração intelectual. Desterrado, Ribeiro dispõe do conhecimento da literatura e do ensaísmo brasileiros e das pesquisas feitas na década de 1950 para se lançar a essa elaboração. Tal como encontrará, em Montevidéu, um inesperado instrumento para realizá-la.

## **1.2 Descobrindo a América Latina do exílio: Manoel Bomfim e a lapidação do nacionalismo (1964-1976)**

Exilado, Darcy Ribeiro optou por permanecer na América Latina. O desterro, subtraindo-lhe o país, não motivou a mudança de continente. Assim, residiu entre 1964 e 1968 no Uruguai. Após um período de prisão, entre 1968 e 1969, ao tentar restabelecer-se no Brasil, voltou a exilar-se. Então, sucessivamente, viveu na Venezuela, no Chile e no Peru, exercendo uma espécie de “cidadania móvel”.<sup>80</sup> Neste ponto, pretende-se demonstrar que o exílio ocasionou-lhe uma “latino-americanização” do pensamento, iniciada em Montevidéu desde os primeiros anos.

Parte significativa da sua “descoberta” da América Latina na Capital uruguaia foi suscitada pelo convívio com intelectuais de língua espanhola, como Ángel Rama.<sup>81</sup> É possível que esse convívio tenha corroborado para que, ao rememorar aquele período, Darcy Ribeiro

---

<sup>79</sup> Idem, p. 217.

<sup>80</sup> CARVALHO, Edgar de Assis. *Darcy Ribeiro e a antropologia no Brasil*. In: MORAES, Reginaldo; ANTUNES, Ricardo; FERRANTE, Vera B. (Orgs.) *Inteligência Brasileira*. São Paulo: Brasiliense, 1986, p. 170.

<sup>81</sup> Ao chegar a Montevidéu, Darcy Ribeiro recebeu um convite do reitor Mario Cassinone para lecionar antropologia na Universidade da República. Nesta universidade, tornou-se amigo do ensaísta e crítico literário Ángel Rama (1926-1983), que dirigia o Departamento de Literatura Hispano-americana. Mais tarde, exilado em Caracas devido à ditadura implantada no Uruguai, Rama participaria de criação de viria a dirigir a Biblioteca Ayacucho, um entidade do governo venezuelano destinada à preservação, ao fomento e à divulgação do pensamento latino-americano.

não o evocasse de modo fatalista.<sup>82</sup> Os laços de amizade construídos no Uruguai, entremeados por afinidades intelectuais, permitiram-lhe “reconhecer-se como latino-americano”.<sup>83</sup>

Esse reconhecimento ecoaria em um livro seu, publicado no Brasil nos anos 1980, mas composto de textos escritos durante o exílio. Em um desses textos, Darcy Ribeiro evoca o nome de Simon Bolívar como o possível precursor da indagação quanto à identidade do povo latino-americano:

Bolívar, lutando para tirar a América Latina do jugo espanhol, se perguntava que povo era aquele que se libertava. – Quem somos nós? Não somos europeus, nem somos índios. Somos uma espécie intermédia entre o aborígene e o espanhol. A perplexidade do herói ecoa até hoje. Todos nós, intelectuais latino-americanos, somos uns zeas aflitos na busca de nossa identidade. – Quem fomos? Quem somos? Quem seremos?<sup>84</sup>

Reportando-se ao filósofo mexicano Leopoldo Zea<sup>85</sup>, de quem se tornara amigo no desterro, o questionamento sobre quem “fomos”, “somos” e “seremos” articula temporalidades e imbuí de diacronia seu discurso. À compreensão da América Latina não basta concebê-la quanto ao presente. Assim, seu pensamento se volta para trás, estabelecendo uma série causal que presentifica, por meio de um *continuum*, o passado colonial nas vicissitudes experimentadas na atualidade dos países do continente. De tal modo que sua

---

<sup>82</sup> “Costumo dizer, de mim e do Fernando Henrique, que nós comemos o amargo caviar do exílio”. RODA VIVA, op. cit., 1995.

<sup>83</sup> A expressão vem do trabalho de COELHO, Haydée Ribeiro. *O exílio de Darcy Ribeiro no Uruguai*. Belo Horizonte. Aletria – Revista de Estudos de Literatura, v.9, 2002, p. 211-225. Vale dizer ainda que Darcy Ribeiro tornou-se, em Montevideu, também amigo de Eduardo Galeano (1940-2015), que se utilizaria da obra antropológica de Ribeiro como referências para seu *As veias abertas da América Latina*, publicado em 1971. “Entre logo em convivência com intelectuais uruguaios, sobretudo o grupo da revista Marcha e os amigos de Ángel Rama e de Eduardo Galeano, um menino já jornalista profissional. Junto com eles planejei e produzimos uma bela e lúcida Enciclopédia da cultura uruguaia, que me permitiu tomar o pulso da intelectualidade do país” RIBEIRO, op. cit., 2012b, p. 337.

<sup>84</sup> RIBEIRO, Darcy. *América Latina: a Pátria Grande*. Rio de Janeiro: Guanabara, 1986, p. 85.

<sup>85</sup> Por certo se inspira em Leopoldo Zea (1912-2004) a preocupação que Darcy Ribeiro passaria a apresentar em relação à existência de *uma* América Latina, em termos de originalidade e unidade cultural. Com efeito, uma das premissas centrais ao pensamento do filósofo mexicano é a da existência de um pensamento genuinamente americano. Nesse sentido, Zea polemizou com o filósofo peruano Augusto Salazar Bondy, que defendia a impossibilidade da formação autônoma de ideias no continente, devido aos séculos de dominação colonial e ao imperialismo. A respeito do embate entre os dois pensadores, ver: CARVALHO, Eugênio Rezende de. *A polêmica entre Leopoldo Zea e Augusto Salazar Bondy sobre a existência de uma filosofia americana (1968-1969)*. Anais do 9º Encontro Internacional da ANPHLAC – Associação Nacional de Pesquisadores em História das Américas. Goiânia: Universidade Federal de Goiás, 2010.

interpretação sobre a identidade do povo latino-americano, conquanto – ou por isso mesmo – esta permanença indefinida, passa a caracterizá-la como procedente de relações traumáticas de dominação, ainda em vigor.<sup>86</sup> Essa perspectiva foi incrementada pela leitura de Leopoldo Zea, como pela de outros intelectuais latino-americanos contestatários.<sup>87</sup> Logo, torna-se válido parrear a Montevideu da maturidade com a São Paulo da juventude de Darcy Ribeiro, em termos de uma nova “descoberta”, a da América Latina, motivada pela abundância na Capital uruguaia de referentes para a formação de ideias.

Essa latino-americanização ocorrida no Uruguai foi catalisada, curiosamente, pela leitura de um pensador brasileiro. Um desconhecido autor sergipano, morto em 1932, chamado Manoel Bomfim. Darcy Ribeiro se deparou, por casualidade, enquanto perscrutava bibliotecas montevidéas, com o livro *A América Latina: Males de Origem*, publicado por Bomfim em 1905.<sup>88</sup> Livro de um pensador brasileiro pregresso, contudo, ausente do rol das leituras determinadas por sua bolsa de estudos na ELSP. Ribeiro diria, mais tarde, que

---

<sup>86</sup> Em outra passagem do livro referido, que exemplifica seu pensamento sobre a formação do povo latino-americano, Ribeiro escreve que “De outros povos, se pode dizer, talvez, que resultaram, em sua forma presente, do desenvolvimento de suas potencialidades, tal como ele se processou espontaneamente no curso da história. Nós, não. Somos a resultante de empreendimentos econômicos exógenos que visavam a saquear riquezas, explorar minas ou promover a produção de bens exportáveis, sempre com o objetivo de gerar lucros pecuniários. Se destas operações surgiram novas comunidades humanas, isto foi uma resultante ocasional, não esperada e até indesejada. [...] A presença e as aspirações singelas deste povo todo que deseja ter, cada qual, seu emprego certo, comer todo dia, fazer um curso primário completo, ser tratado nas doenças graves e de aposentar-se aos setenta anos, excedem tanto as possibilidades do sistema que já não deixam muita gente dormir. Não há nenhuma possibilidade, nem nos horizontes mais longínquos de desenvolvimento da América Latina tal como ele se dá agora pela rota do subdesenvolvimento, de concretizar esta singela utopia, em qualquer tempo previsível” RIBEIRO, Darcy. Op. cit., 1986 p. 78-79.

<sup>87</sup> Pode-se mencionar um extenso rol de autores. Em um livro de Darcy Ribeiro como *O Dilema da América Latina*, de que se voltará a tratar a seguir, constam da bibliografia, a título de exemplo, o cubano José Martí (1853-1895), o peruano José Carlos Mariátegui (1894-1930), e o historiador argentino trotskista Jorge Abelardo Ramos (1921-1994), de quem Darcy se aproximara durante o exílio.

<sup>88</sup> Darcy Ribeiro, após retornar do exílio, fomentou a reedição do livro de Bomfim no Brasil, escrevendo-lhe um prefácio. “Nos meus anos de exílio em Montevideu, passei grande parte do tempo me desasnando nas bibliotecas públicas uruguaias. Li, ali, então, quase tudo que se escreveu sobre a América Latina, preparando-me para escrever meus Estudos de antropologia da civilização. Foi lá, lendo e repensando nossas vivências, que rompi com meu provincianismo brasileiro para perceber que somos parte de um todo: a *América Latina*. [...] Mas minha maior surpresa, meu encantamento, foi encontrar um dia, ao acaso, atraído pelo título, esse livro extraordinário que é *A América Latina – males de origem*, de Manoel Bomfim. Lendo-o, me vi diante de todo um pensador original, o maior que geramos, nós, latino-americanos”. RIBEIRO, Darcy. *Manoel Bomfim, antropólogo*. In: BOMFIM, Manoel. *A América Latina – Males de Origem*. Rio de Janeiro: Topbooks, 1993a, p. 10-11.

Bomfim fora silenciado, naquele Brasil de início de século, por força da reação em contrário de outro intelectual, Silvio Romero – conterrâneo sergipano –, a essa obra.<sup>89</sup>

O ignorado Manoel Bomfim, em tempos de explicações raciológicas e climatológicas para as defectividades da formação brasileira<sup>90</sup>, ousara atribuí-las, estendendo o raciocínio a toda a América Latina, ao que chamou de “parasitismo europeu”.<sup>91</sup> Seu livro auxiliou a Darcy Ribeiro na “descoberta” da América Latina, à medida que o fez compreender o subdesenvolvimento como marca genésica não apenas do Brasil, mas também de seus vizinhos de continente, originados sob o mesmo pano de fundo de colonialismo “parasitário”.

Propondo uma reinterpretação da história brasileira e latino-americana<sup>92</sup>, Manoel Bomfim também lapidou o nacionalismo de Darcy Ribeiro ao propiciar-lhe um modelo de discurso que coaduna e legitima as dimensões racional e afetiva, em um livro derivado “diretamente do amor de um brasileiro pelo Brasil, da solicitude de um americano pela

---

<sup>89</sup> No referido prefácio ao livro de Bomfim, Darcy Ribeiro coloca-o em paralelo Silvio Romero e com outros intelectuais brasileiros expressivos à época e posteriormente, como Nina Rodrigues, José Veríssimo, Euclides da Cunha, Oliveira Vianna, Alfredo Ellis, Alberto Torres, Paulo Prado, Gilberto Freyre, Caio Prado Junior. Sobre a reação de Romero, afirma que “Com efeito, o pensamento de Manoel Bomfim era tão novo, tão original e tão contrastante com o discurso científico oficial, que todos os basbaques brasileiros, e entre eles Silvio Romero, só podiam ficar perplexos. Silvio, sergipano como Manoel, velho, cobrando reconhecimentos de sua maestria, não suportou que um rapaz tão jovem, escrevesse com tamanha ousadia. Um “manozinho”, diz ele, “é o que nos surge com essas novidades de leituras mal digeridas”. O fato é que Manoel Bomfim surgia com um livro sábio e profundo (...), dizendo-o com todas as letras – exemplificando com propriedade, contracitando com sábios europeus que se opunham aos teóricos do racismo tão admirados no Brasil – que nossos males não vêm do povo” RIBEIRO, Darcy. Op. cit., 1993a, p. 13.

<sup>90</sup> Muitas das quais embasadas por ideias francesas, como as de Arthur de Gobineau (1816-1882), em seu *Ensaio sobre a desigualdade das raças humanas*, de 1854, ou de Georges Lapouge (1854-1936), dentre outros. Sobre os fundamentos intelectuais do pensamento raciológico dezenovista, ver: SEYFERTH, Giralda. *A invenção da raça e o poder discricionário dos estereótipos*. Anuário Antropológico/93. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1995, p. 175-203; e PETRUCCELLI, José Luis. *Raça, identidade, identificação: Abordagem histórica conceitual*. In: PETRUCCELLI, José Luis; SABOIA, Ana Lucia (Orgs.). *Características Étnico-raciais da população: Classificações e identidades*. Brasília: IBGE, 2013, p. 13-29.

<sup>91</sup> “O regime parasitário sob o qual nasceram e viveram as colônias da América do Sul influiu naturalmente sobre o seu viver posterior, quando já emancipadas. Há no caráter das novas nacionalidades uma série de qualidades – vícios – que são o resultado imediato desse mesmo regime imposto pelas nações ibéricas. Essas qualidades traduzem a influência natural do parasita sobre o parasitado, influência constante, fatal mesmo, nos casos de parasitismo social, máxime quando o parasitado procede diretamente do parasita, quando é gerado e educado por ele”. BOMFIM, Manoel. Op. cit., 1993, p. 121.

<sup>92</sup> “A obra de Bomfim é uma densa revisão da história e da historiografia brasileiras. É uma teoria da história do Brasil e da América Latina”. REIS, José Carlos. *As identidades do Brasil 2: de Calmon a Bomfim: a favor do Brasil: direita ou esquerda?* Rio de Janeiro: Editora FGV, 2006, p. 186.

América”<sup>93</sup>, que exprime “o desejo de ver esta pátria feliz, próspera, adiantada e livre”.<sup>94</sup> Outros escritos seus viriam a constar das referências bibliográficas<sup>95</sup> de uma extensa obra antropológica que Ribeiro escreveria, majoritariamente, no Uruguai. Essa obra, à semelhança do livro de Bomfim, regala a América Latina com centenas de páginas de interpretação crítica.<sup>96</sup>

### 1.2.1 Antropologia da Civilização: Karl Marx versus Friedrich Engels

As linhas a seguir trarão uma explanação sobre a obra teórica composta por Darcy Ribeiro no exílio, a qual perfaz uma série intitulada *Estudos de Antropologia da Civilização*.<sup>97</sup> Mesmo que essa série tenha resultado extensa e bem-sucedida, em termos de reconhecimento intelectual, Ribeiro principiou sua escrita originalmente com vistas a realizar estudos preliminares à consecução de seu verdadeiro intento, que fora o de construir uma interpretação sobre o Brasil. Tal interpretação se prestaria a desvelar as razões da perda do

---

<sup>93</sup> BOMFIM, op. cit., p. 34.

<sup>94</sup> Idem.

<sup>95</sup> É o caso *O Brasil na América* (1929), *O Brasil Nação* (1930), *O Brasil na História* (1931) e *O Brasil* (1935), presentes às referências bibliográficas de *Os Brasileiros: I. Teoria do Brasil*, de Darcy. Curiosamente, *A América Latina: Males de Origem* não consta desta bibliografia. De qualquer modo, além de auxiliar Darcy Ribeiro na “descoberta” da América Latina, Bomfim, por meio dessas outras obras, auxiliou-o a lapidar por igual o pensamento concernente ao Brasil.

<sup>96</sup> Ainda no exílio, Darcy Ribeiro se empenhara em publicar a obra de Bomfim sobre a América Latina pela Biblioteca Ayacucho. Nesta biblioteca, Ribeiro fez publicar, também, *Casa Grande & Senzala*, de Gilberto Freyre. Nesse sentido, Pablo Rocca assevera que “o assessoramento de Antonio Cândido e Darcy Ribeiro permitiu a inclusão aberta do Brasil na Biblioteca Ayacucho, com o que se compensou, pela primeira vez, a ausência da cultura brasileira nas coleções bibliográficas hispano-americanas, enquanto se mantinha a estrondosa ausência da Hispano-América no Brasil (...)”. In: RIBEIRO, Darcy. *Diálogos latino-americanos: correspondência entre Ángel Rama, Berta e Darcy Ribeiro*. Organização, estudos e notas de Haydée Ribeiro Coelho e Pablo Rocca. São Paulo: Global, 2015, p. 53. O comentário de Rocca ajuda a dimensionar o peso do exílio na tomada de conhecimento de Darcy quanto às ideias produzidas na América Hispânica, o que provavelmente não se teria viabilizado, caso tivesse permanecido no Brasil.

<sup>97</sup> A série se compõe, na ordem estabelecida pelo autor, de: *O Processo Civilizatório* (1968), *As Américas e a Civilização* (1969), *O Dilema da América Latina* (1971), *Os Brasileiros (I – Teoria do Brasil)* (1969) e *Os Índios e a Civilização* (1970). Alguns desses livros, como é o caso de *As Américas e a Civilização*, *O Dilema da América Latina* e *Os Brasileiros* tiveram suas primeiras edições publicadas fora do Brasil, em razão de Darcy Ribeiro encontrar-se no exílio. Oportuno reparar que *O Dilema da América Latina*, livro de mais aguda conotação política dentre os cinco volumes, só viria a ser publicado no Brasil em 1978, mesmo ano de revogação do Ato Institucional número 5.

poder pelo governo reformista de João Goulart, em 1964 e, em sentido amplo, explicar os motivos da difícil reversibilidade do subdesenvolvimento brasileiro.

Os *Estudos de Antropologia da Civilização* conferiram a Darcy Ribeiro renome internacional.<sup>98</sup> Ampla tanto pela extensão quanto tematicamente, a escrita da série o levaria a afirmar posteriormente que, de fato, acabara por propor “uma nova teoria da história”.<sup>99</sup> Ao tencionar escrever um livro de interpretação do Brasil, Darcy Ribeiro se apercebeu de que compreender o país requeria o conhecimento de eventos históricos prévios à sua formação. Do esforço em busca desse conhecimento, sobrevieram estudos que, ou bem expandiriam os limites da antropologia, ou os transbordariam, incidindo sobre outras áreas.

Em todo caso, a série parte da antropologia e se propõe ao seu aprimoramento. Darcy Ribeiro afirma praticar uma *antropologia dialética*, produzindo conhecimento com aspirações a atuação política. Nesse sentido, dirige críticas às “outras” antropologias:

Aponto é para uma antropologia não conivente e irredenta, que não existe articulada em parte alguma, ainda que constitua a ambição maior de todos os cientistas sociais de esquerda. Esse registro tem o objetivo de afirmar que, para além de suas divergências adjetivadas – antropologia social, cultural, estrutural e funcional –, há uma antropologia de direita identificada com a ordem social vigente, geralmente chamada de antropologia relativista, e outra de esquerda, descontente com o mundo que aí está e predisposta a transformá-lo e que se designa como antropologia dialética. Ocorre, como é óbvio, que a primeira, não sendo confessável pelos que a professam, os leva a desconversar, enquanto a segunda, não tendo por que escamotar-se, se proclama, combate e incomoda.<sup>100</sup>

---

<sup>98</sup> Darcy Ribeiro escreveu um resumo das ideias expostas nos *Estudos* sob a forma de um ensaio intitulado *Configuraciones* (ou *Configurações histórico-culturais dos povos americanos*, em português), apresentado no Congresso de Americanistas de Lima, em 1970. Nesse mesmo ano, tal ensaio seria publicado pela *Current Anthropology* (vol. 11, número 45, pp. 403-433), na forma característica da revista de um debate envolvendo outros antropólogos. Submetido assim à crítica de alguns dos nomes mais expressivos da área à época (Andrew Hunter Whiteford, Cynthia Nelson, Charles Leslie, K.O.L. Burridge, Frederic Hicks, Eduardo Galvão – seu ex-colega da Seção de Estudos do SPI – e Jan Bouzek apreciam-no), o trabalho de Darcy adquire visibilidade internacional, para além das fronteiras da América Latina. Desse modo, justificam-se as edições de *O Processo Civilizatório*, que já se havia editado nos Estados Unidos pela Smithsonian Institution (1968), publicadas nos anos subsequentes em Portugal, na Inglaterra, na Alemanha e na Itália; bem como os demais volumes passarem a contar com edições europeias, a exemplo da publicação de *Os Brasileiros* na França, ainda em 1970.

<sup>99</sup> “O principal desafio que se colocava então a uma antropologia teórica empenhada em explicar o fenômeno humano era elaborar uma teoria da História que tornasse explicáveis os povos extraeuropeus, como nós mesmos.” RIBEIRO, op. cit., 2012b, p. 460.

<sup>100</sup> RIBEIRO, op. cit., 2012a, p. 68-69.



Dessa feita, de simples preliminares à escrita de uma interpretação do Brasil, sua produção teórica do exílio passou a ter por horizonte a criação de uma nova antropologia. Ribeiro cita o expoente maior da filosofia existencialista para legitimar a primazia da antropologia quanto à conservação e ao desenvolvimento do legado intelectual de Karl Marx e Friedrich Engels:

A ciência que herdou a temática e a metodologia do materialismo histórico é a antropologia (J. P. Sartre, 1963) enquanto o mais amplo esforço de elaboração de uma teoria explicativa de como as sociedades humanas chegaram a ser o que são agora e das perspectivas que têm pela frente, no futuro imediato. Esta herança não pertence, porém, a qualquer das antropologias adjetivas como culturais, sociais ou estruturais que se cultivam atualmente e que sofreram um desgaste semelhante ao da sociologia acadêmica. Pertence a uma nova antropologia que terá como características distintivas uma perspectiva evolucionista multimilenar e que permita situar cada povo do presente ou do passado numa escala geral do desenvolvimento sociocultural; uma noção de causalidade necessária, fundada no reconhecimento da diferente capacidade de determinação dos diversos conteúdos da realidade sociocultural; uma atitude deliberadamente participante da vida social e capacitada a ajuizá-la com lucidez, como uma ciência comprometida com o destino humano.<sup>101</sup>

A *antropologia dialética* se pretende antítese do subdesenvolvimento e do imperialismo. Assim, propiciaria aos brasileiros e a seus vizinhos latino-americanos elementos à conscientização sobre as espoliações sofridas por seus países, submetidos a relações de dominação que remontam a mais de quatro séculos. Essas relações se atualizam na ingerência dos Estados Unidos sobre o continente, que desencadeia golpes de estado para derrubar governos nacionalistas. Esse é o mote de *O Dilema da América Latina*, livro mais combativo da série.

Entretanto, em sendo *O Processo Civilizatório* o volume inicial, este demanda considerações pouco mais alongadas. Em primeiro lugar, porque em suas primeiras páginas se apresenta a perspectiva “evolucionista sociocultural” de abordagem, que permearia toda a série. Característico da antropologia dezenovista e tendo ressurgido sazonalmente no decorrer do século XX, o evolucionismo tem a adesão de Darcy Ribeiro nos anos 1960, época de predomínio do estruturalismo de Lévi-Strauss na antropologia acadêmica.<sup>102</sup>

---

<sup>101</sup> RIBEIRO, Darcy. *As Américas e a Civilização*. Petrópolis: Vozes, 1979a, p. 29-30. A obra citada de Jean-Paul Sartre é *Crítica de la Razón Dialéctica*.

<sup>102</sup> Há diferenças entre os pensamentos da antropologia dezenovista entre seus principais expoentes, como Lewis Morgan, Edward Tylor e James Frazer. Por isso, pode ser problemático afirmar de modo generalista características do evolucionismo antropológico, univocamente. Dado, contudo, a circunscrição do trabalho de

Em sua confecção, Ribeiro toma em mãos trabalhos de antropólogos e arqueólogos evolucionistas contemporâneos, principalmente de Gordon Childe, Leslie White, Julian Steward e Betty Meggers.<sup>103</sup> Porém, as referências basilares de que se utiliza localizam-se no século XIX. Dessa forma, *O Processo Civilizatório* se assenta sobre uma tríade de pensadores e três respectivas obras, a saber, Lewis Morgan e *Ancient Society, or researches in the lines of human progress from savagery through barbarism to civilization* (1877), Friedrich Engels e *A Origem da Família, da Propriedade Privada e do Estado* (1884), e Karl Marx e os *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie* (1858).

O conteúdo de *O Processo Civilizatório*, afirma Darcy Ribeiro, é uma “teoria de alto alcance histórico”, que remonta aos dez mil anos da “Revolução Agrícola”.<sup>104</sup> Essa teoria reverbera da obra de Lewis Morgan a procura por uma explicação totalizante da humanidade, sendo acentuadamente diacrônica. Morgan sustenta a ideia de uma história unilinear, que situa

---

Darcy Ribeiro a Morgan, dentre os três, limitar-se-á esta ressalva a apontar que das características do pensamento deste se fazem as apreciações sobre tal evolucionismo. Sobre Claude Lévi-Strauss, oportuno recordar que, inspirado pela linguística de Ferdinand de Saussure (1857-1913), criara ele a expressão “antropologia estrutural”, no domínio da antropologia cultural. Essa antropologia perscruta estruturas universais ao pensamento humano, perceptíveis analiticamente por sob a diversidade das culturas. A “antropologia estrutural” lévi-straussiana se define mais solidamente em um livro homônimo, publicado em 1958, reunindo um conjunto de artigos do antropólogo francês. Mas, antes mesmo de *Antropologia Estrutural*, em 1952 (época em que Darcy Ribeiro trabalhou em pesquisas para a UNESCO), Lévi-Strauss publicara (também pela UNESCO) seu ensaio *Raça e História*. Neste, utiliza-se, tanto quanto Ribeiro em *O Processo Civilizatório*, de conhecimentos advindos da arqueologia para contestar a pertinência do evolucionismo antropológico, ainda que este, em suas aparições no século XX, se tenha afastado do pensamento raciológico. Strauss a contesta questionando a utilização do paradigma darwiniano pela antropologia: “(...) a diversidade entre as culturas põe uma vantagem ou um inconveniente para a humanidade, questão de conjunto que se subdivide, bem entendido, em muitas outras. Por fim e fundamentalmente devemos perguntar-nos em que consiste esta diversidade, com o risco de ver os preconceitos racistas, apenas desenraizados da sua base biológica, voltarem a formar-se num novo campo. [...] (...) nós devemos aperceber-nos de que as culturas humanas não diferem entre si do mesmo modo nem no mesmo plano. Estamos, primeiro, em presença de sociedades justapostas no espaço, umas ao lado das outras, umas próximas, umas mais afastadas, mas, afinal, contemporâneas. [...] Esta definição pode parecer sumária quando temos presentes as imensas conquistas do darwinismo. Mas este não está em causa, porque o evolucionismo biológico e o pseudo-evolucionismo que aqui visamos são duas doutrinas muito diferentes” STRAUSS, Claude-Lévi. *Raça e história*. In: LÉVI-STRAUSS, Claude. *Antropologia Estrutural II*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1993, p. 328-331. Ribeiro e Strauss procuram definir antropológicamente a humanidade em sentido universal, por debaixo das diferenças existentes entre as várias formações socioculturais. A distinção fundamental entre ambos é a de que, enquanto o primeiro observa para tanto critérios materiais, como ferramentas e demais instrumentos produtivos, o segundo intenta desvelar estruturas de pensamento a partir de elementos imateriais das culturas analisadas, como as narrativas míticas.

<sup>103</sup> Arqueóloga norte-americana e amiga de Darcy Ribeiro, Meggers traduziu *O Processo Civilizatório* para a língua inglesa e conseguiu que fosse publicado pela Smithsonian Institution, de Washington, acontecimento crucial para a repercussão internacional da obra de Ribeiro.

<sup>104</sup> Darcy Ribeiro empresta a expressão de Gordon Childe, constante de seu *A evolução cultural do homem*.

toda a humanidade dentro de uma escala extensa e única de tempo, dividida nas etapas evolutivas e sucessivas de *selvageria, barbárie e civilização*.<sup>105</sup> Em outras palavras, Morgan crê em uma história única para toda a humanidade, utilizando o método comparativo para, no bojo dessa história, classificar as sociedades como mais ou menos evoluídas, isto é, mais avançadas ou atrasadas. O equivalente em Ribeiro à sua concepção unívoca de história se designa por *Processo. Civilizatório*, por seu turno, é seu modo de indicar o caráter evolutivo deste *Processo*.

Em Morgan, os critérios de comparação entre as sociedades humanas são de ordem material, entre invenções e descobertas que contemplam desde a feitura do fogo até o alfabeto, demarcando as etapas evolutivas; e institucional, considerando a existência de família e propriedade privada, bem como sua ausência em uma dada sociedade, como mostra de maior ou menor evolução. Darcy Ribeiro, embora não se furte ao exame de instituições, toma a *tecnologia* como parâmetro elementar de evolução sociocultural.<sup>106</sup> Nesse ponto, sua antropologia estabelece uma intersecção entre Lewis Morgan, Friedrich Engels e Karl Marx.

Não obstante, essa intersecção explicitaria um dissenso entre Engels e Marx. Como já aludido, Engels se mostrara a Darcy Ribeiro em Belo Horizonte, por volta de 1942, na leitura de *A Origem da Família, da Propriedade Privada e do Estado*. Essa obra, como assinala Ribeiro, é uma reelaboração de Engels ao esquema evolutivo de Morgan, com o objetivo de

---

<sup>105</sup> MORGAN apud CASTRO, Celso (Org). *Evolucionismo Cultural – textos de Morgan, Tylor e Frazer*. Rio de Janeiro: Zahar, 2005, p. 27-28.

<sup>106</sup> Darcy Ribeiro reporta-se a Karl Marx e, em contrapartida a Lévi-Strauss, a Charles Darwin quanto ao critério tecnológico de classificação das sociedades: “Contestar em nome de Marx a utilização do critério tecnológico no estudo da evolução social humana é tanto mais absurdo porque é o próprio Marx quem reclama no primeiro tomo de *O capital* (1962:303) a necessidade imperiosa de se escrever a *história crítica da tecnologia*. Isso porque, a seu juízo, ela seria, no plano social, o equivalente da obra de Darwin no plano da evolução das espécies. Com efeito, depois de salientar a importância da história da tecnologia natural de Darwin, Marx pergunta: *Será que a história da criação dos órgãos produtivos do homem social* (quer dizer, dos meios de produção, isto é, das técnicas produtivas, esclareço eu), *que são a base natural de toda organização específica da sociedade, não merece a mesma atenção?* Conforme se verifica, foi Marx quem me pediu que escrevesse *O processo civilizatório*” RIBEIRO, Darcy. *O Processo Civilizatório*. São Paulo: Publifolha, 2000, p. XXIII. Todavia, deve-se considerar que em Morgan o critério tecnológico não está ausente na classificação das sociedades humanas. Para ele, “O processo temporal é constituinte da humanidade, cujo desenvolvimento dirige-se, necessariamente, para a civilização, esse estágio superior de comportamento que se fundamenta em altos níveis de desenvolvimento da ciência, da tecnologia e da arte (cf. Elias, 1990), ou seja, de conhecimento e domínio das forças naturais” GARCIA, Sylvia Gemignani. *Antropologia, modernidade, identidade: notas sobre a tensão entre o geral e o particular*. São Paulo, Tempo Social, n.5, 1994, p. 123-143.

explicar o surgimento daquelas três instituições à luz do materialismo histórico.<sup>107</sup> Porém, os enunciados de Marx a respeito das formações sociais pré-capitalistas distanciam-se das explicações de Engels. Ocorre que, no século XX, foram descobertos textos inéditos de Karl Marx, escritos entre 1857 e 1858. Veiculados primeiramente na URSS, esses textos só chegariam ao Ocidente na década de 1960. Publicados como livro, intitulado *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie*, correspondem a uma série de manuscritos de Marx, preparatórios à escrita de *O Capital*.

Em *A Origem da Família, da Propriedade Privada e do Estado*, o percurso evolutivo das sociedades humanas se compõe de cinco formações, sucessivas e obrigatórias: *comunismo primitivo, escravismo, feudalismo, capitalismo e socialismo*. Portanto, segundo Engels, a única forma de ruptura das sociedades com a primitividade seria a passagem a um *escravismo* de tipo greco-romano.<sup>108</sup> Ao apontar apenas um modo de transição de uma formação social a outra, no curso da evolução, Engels ressoa a unilinearidade do pensamento morganiano.

Diversamente, Marx sustenta nos *Grundrisse*, segundo a leitura de Darcy Ribeiro, que “o rompimento evolutivo da condição primitiva pode assumir diversas feições, conforme o tipo de propriedade que o dinamize”.<sup>109</sup> Assim, onde Engels percebia somente um rompimento possível com a formação primitiva, o *escravismo* de tipo greco-romano, Marx apontava duas, a *formação asiática* e o *escravismo grego*. A primeira, embasada pela propriedade da terra pelo déspota, e a segunda, pela escravidão pessoal e pela propriedade individual da terra.<sup>110</sup>

---

<sup>107</sup> RIBEIRO, Darcy. Op. cit., 2000, p. 3. Conforme Engels, “Morgan foi o primeiro que, com conhecimento de causa, tratou de introduzir uma ordem precisa na pré-história da humanidade, e sua classificação permanecerá certamente em vigor até que uma riqueza de dados muito mais considerável nos obrigue a modificá-la” ENGELS, Friedrich. *A Origem da Família, da Propriedade Privada e do Estado*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1984, p. 21.

<sup>108</sup> A “Fase superior” da “barbárie”: “Inicia-se com a fundição do minério de ferro, e passa à fase da civilização com a invenção da escrita alfabética e seu emprego para registros literários. Essa fase, que, como dissemos, só existiu de maneira independente no hemisfério oriental, supera todas as outras juntas quanto aos progressos da produção. A elas pertencem os gregos da época heróica, as tribos ítalas de pouco antes da fundação de Roma, os germanos de Tácito, os normandos do tempo dos vikings” ENGELS, Friedrich. Op. cit., 1984, p. 26-27.

<sup>109</sup> RIBEIRO, op. cit., 2000, p. 3.

<sup>110</sup> RIBEIRO, op. cit., 2012b, p. 460. A exemplo da *formação asiática*, incorporada por Marx ao processo evolutivo das sociedades humanas quanto às “formas que precederam à produção capitalista”, “Essa forma, em cuja base está a própria relação fundamental, pode realizar-se de maneiras muito variadas. Por exemplo, não a

Os *Grundrisse* tiveram por efeito em Ribeiro desabsolutizar o pressuposto da unilinearidade da evolução das sociedades, emprestado de Morgan e Engels. Ainda que dentro do mesmo processo civilizatório, nem todas elas percorreriam, necessariamente, as mesmas etapas para chegar à sua forma presente. Além disso, os *Grundrisse* consubstanciaram sua convicção quanto à utilização do nível de desenvolvimento tecnológico das sociedades como parâmetro evolutivo para compará-las entre si: “Para Marx, a universalidade do processo evolutivo parecia estar antes no progresso continuado dos modos de produção (...).”<sup>111</sup> Assim, mais do que a luta de classes, as chamadas *revoluções tecnológicas*<sup>112</sup> seriam o componente dinâmico da história.

O *Processo Civilizatório* passa a ser, então, uma mediação entre os trabalhos de Engels e Marx sobre as formações sociais pré-capitalistas.<sup>113</sup> A afirmação de que o livro principiou a composição de uma nova teoria da história se deve a que, a exemplo de Marx nos *Grundrisse*, Darcy Ribeiro se pôs a realizar reclassificações das formações sociais do passado e do presente, e vaticínios sobre formações futuras.<sup>114</sup> No domínio dessas reclassificações, situam-se tanto os países latino-americanos, quanto seus colonizadores ibéricos. Nesse sentido, Ribeiro descreve a Ibéria dos séculos XV e XVI como uma formação *sui generis*, nem plenamente capitalista, e que tampouco experimentara o feudalismo. Por isso, utiliza-se

---

contradiz de maneira alguma o fato de que, como na maioria das formas asiáticas fundamentais, a *unidade coletiva* que se situa acima de todas essas pequenas comunidades apareça como o *proprietário supremo* ou o *único proprietário*, ao passo que as comunidades reais apareçam apenas como *possuidoras hereditárias*. Sendo a *unidade* o proprietário real e o pressuposto real da propriedade comunitária, essa própria unidade pode aparecer como um *particular* acima das numerosas comunidades particulares reais, em que o indivíduo singular é então de fato privado de propriedade, ou em que a propriedade – *i.e.*, a atitude do indivíduo em relação às condições *naturais* do trabalho e da reprodução como pertencendo a ele, como o corpo objetivo, natureza inorgânica dada, de sua subjetividade – aparece-lhe mediada pela supressão da unidade geral, que é realizada no déspota como o pai das muitas comunidades, e no indivíduo singular, pela mediação da comunidade particular” MARX, Karl. *Grundrisse – Manuscritos econômicos de 1857-1858: Esboços da crítica da economia política*. São Paulo: Boitempo Editorial, 2011, p. 629-630.

<sup>111</sup> RIBEIRO, op. cit., 2000, p. 3.

<sup>112</sup> “A história das sociedades humanas nos últimos dez milênios pode ser explicada em termos de uma sucessão de revoluções tecnológicas (...)” Idem, p. 6.

<sup>113</sup> “(...) havendo dois esquemas legitimamente atribuíveis ao marxismo sobre a evolução sociocultural humana, caberia pelo menos o esforço de engendrar um terceiro que os conciliasse” RIBEIRO, Op. cit., 2012a, p. 77.

<sup>114</sup> O “processo civilizatório” em sequência evolutiva, compreende, de modo geral, as seguintes “formações”: *sociedades arcaicas*, *civilizações regionais*, *civilizações mundiais* compostas pelas revoluções mercantil e industrial, e pelas *emergentes*, segundo Darcy Ribeiro, *civilizações termonucleares* – percepção sua por certo decorrente da geopolítica da Guerra Fria naquele 1968 da publicação do livro.

de uma categoria denominada *impérios mercantis salvacionistas* para emoldar Espanha e Portugal daqueles séculos. De modo que repensar a Ibéria propiciasse um melhor descortinamento da formação correlata da América Latina, classificada por *colonial escravista* até o século XIX, e *neocolonial* no século XX. Em *O Processo Civilizatório*, estendendo-se o procedimento a toda a série de *Estudos de Antropologia da Civilização*, compõe-se um repertório tanto de conceitos quanto de categorias analíticas.

Na esteira das *revoluções tecnológicas*, apresentam-se as categorias antagônicas de *aceleração evolutiva* e *atualização histórica*. Darcy Ribeiro sustém que a evolução das sociedades dá-se na forma de saltos tecnológicos. Se esse salto acontece de modo a preservar a autonomia de um povo ou nação, operado de dentro ou pelo contato com outra sociedade<sup>115</sup>, tem-se um fenômeno de *aceleração evolutiva*. Contrariamente, se a tecnologia é imposta de fora e ameaça a autonomia de um povo ou nação, alterando danosamente o curso de seu desenvolvimento ocorre uma *atualização histórica*. A consequência da atualização histórica sobre a sociedade afetada é a *modernização reflexa*.<sup>116</sup> Exemplo de *revolução tecnológica* é o

---

<sup>115</sup> Nesse caso, Darcy Ribeiro ressalta a difusão tecnológica, que pode ou não implicar em predomínio de uma formação social sobre outra. Embora se afirme evolucionista, a *antropologia dialética* de Ribeiro se abastece de conceitos oriundos do difusionismo, especialmente no que se refere à apreciação de “culturas singulares”. Deve-se recordar que seu mestre na ELSP, Herbert Baldus, pode ser classificado no domínio de um difusionismo de pequena escala, próximo a Franz Boas. Nesse sentido, Ribeiro lança mão de discípulos de Boas, como Clark Wissler e Alfred Kroeber. Contudo, utiliza-se do difusionismo, em geral, de maneira crítica: “O conceito de processo civilizatório permite essa abordagem conjunta porque ressalta, na sua acepção global, a apreciação dos fenômenos de desenvolvimento progressivo da cultura humana tendentes a homogeneizar configurações culturais. E valoriza, na sua acepção limitada, os fatores de diferenciação das culturas singulares, só explicáveis como esforços de adaptação a condições ecológicas e históricas específicas e como produto de uma criatividade própria, capaz de apresentar respostas alternativas aos mesmos incitamentos básicos. Essa conceituação aproxima-se, de certo modo, do sentido geral atribuído aos ciclos culturais dos difusionistas (Schmidt e Koppers, 1924; Graebner, 1925; G. Montandon, 1934), às áreas culturais (C. Wissler, 1938; G. P. Murdock, 1951; A. L. Kroeber, 1944 e 1947) e ainda aos tipos culturais (Linton, 1936 e 1955; R. Benedict, 1934). Mas a eles também se opõe pela teimosia antievolucionista que os impregna, pelo caráter cerebrino dos complexos de traços que compõem os *Kulturreise*, pelo geografismo do conceito de área cultural e pelo psicologismo em que descambam tantas vezes as buscas de tipicidades (R. Benedict, 1934)” RIBEIRO, op. cit., 2000, p. 13.

<sup>116</sup> “O conceito de atualização retrata, por isso mesmo, tanto situações de caráter regressivo – do ponto de vista das entidades étnicas avassaladas, traumatizadas ou destruídas – como conteúdos progressistas, enquanto um procedimento de incorporação dos povos atrasados a sistemas socioeconômicos mais avançados. A característica fundamental do processo de atualização histórica está no seu sentido de modernização reflexa, com perda de autonomia e com risco de desintegração étnica” Idem, p. 27-28. Se *O Processo Civilizatório* exibe uma “teoria de alto alcance histórico”, seu esquema conceitual deve necessariamente dar conta do vasto período abordado, da “Revolução Agrícola” às “sociedades termonucleares”. Por isso, *modernização reflexa* pode ter “caráter regressivo” ou “conteúdos progressistas”, o que significa tanto os efeitos do expansionismo ibérico quatrocentista quanto a expansão do capitalismo industrial via implantação de suas filiais nos países latino-americanos.

da Ibéria quatrocentista, em relação à sua apropriação das tecnologias de navegação. Seu salto tecnológico resultou em dominação sobre outras sociedades, originando novas formações.

No salto tecnológico ibérico está a origem da América Latina, cujo subdesenvolvimento a situa em uma posição de atraso no *Processo* evolutivo.<sup>117</sup> Em *As Américas e a Civilização*,<sup>118</sup> Darcy Ribeiro analisa o continente americano<sup>119</sup> do ponto de vista da composição de sua população. Dessa maneira, aprimora quatro categorias analíticas, que perfazem uma tipologia dos povos americanos, “explicativas do seu modo de ser e elucidativas de suas perspectivas de desenvolvimento.”<sup>120</sup> São elas os *povos-testemunho*, os *povos novos*, os *povos transplantados* e os *povos emergentes*.<sup>121</sup>

---

<sup>117</sup> Cumpre assinalar que, ao incorporar vocábulos como “atraso” e “progresso” no processo evolutivo para referir-se à situação dos países da América Latina, Darcy Ribeiro dialoga criticamente com o modelo cepalino, como exposto desde a Introdução de *As Américas e a Civilização*, intitulada *As teorias do atraso e do progresso*. Mesmo assim, obras de Celso Furtado – que fora também ministro de João Goulart – a exemplo de *Formação Econômica do Brasil, Desenvolvimento e Subdesenvolvimento e Formação Econômica da América Latina* são constantes das referências bibliográficas dos *Estudos de Antropologia da Civilização*. Ao criticar a CEPAL, Darcy Ribeiro se aproxima da teoria marxista da dependência. Nesse sentido, incorpora à bibliografia dos *Estudos* nomes como o de Andreas Gunder Frank – que trabalhara como professor da UnB, convidado por Ribeiro quando este fora seu reitor –, utilizando-se de trabalhos seus como *Capitalism and underdevelopment in Latin America* e *Sociology of development and underdevelopment of sociology*; e o de Theotônio dos Santos, tomando por referências textos como *El Nuevo Carácter de la Dependencia, La Estructura de la Dependencia, e Socialismo o Fascismo: Dilema Latinoamericano*. Desse último, Ribeiro provavelmente se apropria da ideia de “dilema” para intitular um dos livros de sua série *Estudos*. Talvez sua aproximação com esses teóricos o tenha levado a classificar a América Latina, dentro de *O Processo Civilizatório*, no domínio das formações “dependentes”.

<sup>118</sup> Na ordem da série de *Estudos de Antropologia da Civilização*, a escala de tempo é decrescente. Ao passo que *O Processo Civilizatório* se fizera a compreender cerca de dez mil anos, *As Américas e a Civilização* abordam menos de quinhentos. *O Dilema da América Latina* trabalha um recorte de tempo ainda menor, centralizando-se no século XX em curso, do mesmo modo que *Os Brasileiros 1: Teoria do Brasil* e *Os Índios e a Civilização*.

<sup>119</sup> O escopo analítico dos *Estudos* é também decrescente. Na referida ordem da série, abrangem-se o conjunto da humanidade, as Américas Anglo-saxã e Latina, a América Latina, o Brasil e os índios do Brasil.

<sup>120</sup> RIBEIRO, Darcy. Op. cit., 1979, p. 11.

<sup>121</sup> “Os povos extra-europeus do mundo moderno podem ser classificados em quatro grandes configurações histórico-culturais. Cada uma delas engloba populações muito diferenciadas, mas também suficientemente homogêneas quanto às suas características básicas e quanto aos problemas de desenvolvimento com que se defrontam, para serem legitimamente tratadas como categorias distintas. Tais são os *Povos-Testemunhos*, os *Povos-Novos*, os *Povos-Transplantados* e os *Povos-Emergentes*. Os primeiros são constituídos pelos representantes modernos de velhas civilizações autônomas sobre as quais se abateu a expansão européia. O segundo bloco, designado como *Povos-Novos*, é representado pelos povos americanos plasmados nos últimos séculos como um subproduto da expansão européia pela fusão e aculturação de matrizes indígenas, negras e européias. O terceiro – *Povos-Transplantados* – é integrado pelas nações constituídas pela implantação de populações européias no ultramar com a preservação do perfil étnico, da língua e da cultura originais. *Povos-Emergentes* são as nações novas da África e da Ásia cujas populações ascendem de um nível tribal ou da condição de meras feitorias coloniais para a de etnias nacionais” RIBEIRO, op. cit., 1979, p. 87-88. Interessante que, quanto aos *Povos-Emergentes*, houve uma reclassificação de Darcy Ribeiro no correr do tempo. Com efeito,

A *antropologia dialética*, como o reformismo do antigo PTB, preconiza a reversão do subdesenvolvimento. Para o trabalhismo, o nacionalismo é condição necessária a essa reversão. Eis que os *Estudos de Antropologia da Civilização* sejam a expressão da lapidação do nacionalismo de Darcy Ribeiro, no plano intelectual. A tipologia dos povos americanos leva à afirmação de identidade, amparada epistemologicamente por uma antropologia. Tal afirmação provê seu nacionalismo de um *povo*, com características demarcadas.

Em se tratando de povos latino-americanos, suas características os diferenciam e opõem, em termos de necessidades e aspirações, tanto aos antigos colonizadores ibéricos, quanto aos Estados Unidos do presente. Em outras palavras, dotado de identidade, um povo latino-americano se ontologiza e transcende a condição de epifenômeno da expansão ibérica, devendo, portanto, compreender-se como nação autônoma e preservar sua autonomia frente ao imperialismo.

Dentro desse quadro, a transcendência se dá especialmente no caso dos *povos novos*, como os brasileiros, colombianos, venezuelanos e cubanos. Em seus países, no decorrer do período de formação *colonial escravista*, foram somados às populações nativas e aos ibéricos grandes contingentes de africanos. Essa soma, segundo Darcy Ribeiro, fez acentuar nesses países a prática de miscigenação, em comparação com o restante do continente. Desse modo, o “processo civilizatório”, no que toca a esses países, ensejou a composição de realidades humanas novas, em sentido sociocultural, formadas de uma maior quantidade de matrizes.

---

identificando os mesmos em princípio somente na África e na Ásia, afirmara que “Esta categoria não comparece na América, apesar do avultado número de populações tribais que ao tempo da conquista contavam com centenas de milhares e até milhão de habitantes. [...] Entretanto, seus equivalentes africanos e asiáticos, a despeito das duríssimas formas de compulsão que sobre eles se exerceram e do terrível impacto sofrido, emergem hoje à vida nacional” RIBEIRO, Darcy. *Os Brasileiros 1: Teoria do Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1985. O texto de que se retirou este excerto data originalmente de 1969. Mais tarde, no final dos anos 1980, Darcy Ribeiro escreveria sobre os *Povos-Emergentes* que estes são “grupos étnicos que se alçam na Europa, na África e na Ásia e também na América ocupando o espaço que ultimamente se abriu para a reconstrução e a afirmação do perfil étnico e cultural dos povos oprimidos enquanto minorias nacionais. [...] Até recentemente estes indigenatos eram vistos pelos estudiosos como meros campesinatos que ainda opunham resistência a uma assimilação, que parecia inexorável” RIBEIRO, op. cit., 2012a, p. 86-87. A partir dessa redefinição, os *Povos-Emergentes* já não existem apenas em *formações dependentes*, como a África; passam a constar de outra *formação dependente*, como a América Latina, e da própria Europa, criadora da *dependência* dessas outras *formações*. No caso brasileiro, “emergiram à vida nacional” grupos indígenas pleiteando representatividade política, especialmente no contexto de redemocratização. Nesse sentido, a eleição de Mário Juruna – pelo PDT, partido de Ribeiro – à Câmara Federal, na década de 1980, pode exemplificar uma mudança que teria levado Ribeiro a rever sua categoria. Quanto a Juruna, voltar-se-á ao tema a seguir.



Na América anglo-saxônica, a categoria *povos novos* é ausente. Feita sobremodo de *povos transplantados*, aquela América tão-só reproduz, segundo Darcy Ribeiro, os padrões de existência de sua antiga metrópole europeia. A originalidade humana e cultural do continente americano situar-se-ia em sua feição latina. O discurso de afirmação identitária da *antropologia dialética*, mesmo que intente afixar ontologicamente identidades, também se constrói, em certa medida, opondo identidades umas em relação a outras. Brasil, Venezuela, Colômbia e Cuba, feitos de *povos novos*, dotados de padrões próprios de identidade, contrastam culturalmente com os Estados Unidos, composto de *povos transplantados*. Nessa perspectiva, seu país seria mero prolongamento ultramarino da Europa.

Ao descrever os tipos de povos americanos, Darcy Ribeiro exemplifica-os a partir das “nações” compostas majoritariamente de cada um deles. Elabora, assim, uma tipologia *etno-nacional*. Da mesma forma como classifica a Ibéria como “macro-etnia pós-romana”<sup>122</sup>, estende os critérios classificatórios à América Latina. Seu discurso nacionalista se nutre de sua antropologia e, assim, não mais se desvincularão as ideias de *nacionalidade* e *etnia*.

Por conseguinte, ao analisar a dinâmica interna de cada nação latino-americana, Darcy Ribeiro aponta os contatos interétnicos ao tempo da dominação colonial como originários da estratificação social, para além dos modos como se operou a divisão do trabalho. A *antropologia dialética*, em que pese sua inspiração marxista, não pode caracterizar as classes sociais da América Latina sem colocar as questões étnicas em primeiro plano. Logo, assim como o pensamento de Ribeiro entrecruza as ideias de *nacionalidade* e *etnia*, procede de igual maneira em relação às de *etnia* e *classe social*, no que toca à consideração de cada país.<sup>123</sup>

Os *Estudos de Antropologia da Civilização* são antes parte do que produto da formação de Ribeiro. Demonstram como ele se apropriou de influências intelectuais e políticas diversas, desde as teorias ensinadas e as leituras brasileiras da ELSP, do ideário de Marx e Engels, do nacionalismo petebista, até o pensamento latino-americano de Bomfim e

---

<sup>122</sup> RIBEIRO, Darcy. Op. cit., 1979a, p. 86.

<sup>123</sup> Nesse sentido, *Os Índios e a Civilização* retoma – das pesquisas para a UNESCO, nos anos 1950, aperfeiçoando o conceito de *transfiguração étnica* – a temática da situação das populações indígenas do Brasil em face da expansão da sociedade nacional e a marginalidade das mesmas que resulta dessa expansão.

outros. Não obstante, seu desígnio inicial não se cumprira. Escrevendo-os como estudos para a elaboração de uma interpretação do Brasil, esta acabou relegada a segundo plano, não vindo à luz naqueles anos de transição entre as décadas de 1960 e 1970.<sup>124</sup> Todavia, os *Estudos* alavancaram sua projeção intelectual, em nível mundial e, especialmente, na América Latina. Com exceção do Brasil. A despeito do reconhecimento auferido para além das fronteiras do país, em seu retorno do exílio os *Estudos* teriam pouca receptividade.

### 1.3 O *Maíra* eclipsado e o *socialismo moreno* (1976-1990)

Os primeiros anos após o regresso ao Brasil foram de intensas atividades para Darcy Ribeiro. Estas incluem a escrita literária, a refundação do trabalhismo, junto a Leonel Brizola, seu conseqüente retorno à vida política nacional, e embates no âmbito da antropologia.

Em 1976, Darcy Ribeiro lança o romance *Maíra*, estreando no domínio da escrita ficcional. Entrevistado por Clarice Lispector no ano seguinte, afirmaria que “Só os romancistas são intelectuais. [...] Romancista é assim: voz e boca do povo”.<sup>125</sup> A declaração é significativa ao se levar em conta que, a essa altura, os *Estudos de Antropologia da Civilização* já o haviam consagrado internacionalmente através de dezenas de edições. Agora, Ribeiro transpunha para o domínio da ficção os dramas das populações indígenas do Brasil.<sup>126</sup>

Se publicar *Maíra* facultou a Darcy Ribeiro sentir-se *mais intelectual* do que a publicação de *Os índios e a Civilização* o fizera, posto que seja o romancista “a voz e a boca do povo”, é admissível que o alcance da obra, em termos de extensão do público leitor, servisse-lhe como medida do êxito junto à sociedade. Sendo assim, a procura desse êxito o

---

<sup>124</sup> Cabe ressaltar que *Os Brasileiros 1: Teoria do Brasil* não é a interpretação ambicionada, motivadora da escrita da série de *Estudos*. Curioso que, de toda a série, seja justamente este o menor dos livros (menos de duzentas páginas, quando *As Américas e a Civilização* beira as seiscentas). Darcy Ribeiro o classificaria como um “exercício puramente didático” de resumo dos “corpos teóricos” dos três livros anteriores da série. RIBEIRO, Darcy. *O Povo Brasileiro – a formação e o sentido do Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999, p. 16.

<sup>125</sup> LISPECTOR, Clarice. *Clarice na cabeceira: jornalismo*. Rio de Janeiro: Rocco, 2012. Originalmente publicado em: *Revista Fatos e Fotos*. 14 de março de 1977.

<sup>126</sup> Interessante observar que em 1977, ano dessa entrevista, publicava-se a segunda edição brasileira de *Os Índios e a Civilização*, que tematiza aqueles dramas no domínio da *antropologia dialética*. O mesmo tema passa a se veicular mediante duas formas de escrita a essa época da formação de Darcy Ribeiro.

teria compelido a publicar nos anos subsequentes mais três romances, como *O Mulo* (1981), *Utopia Selvagem* (1982) e *Migo* (1988).<sup>127</sup>

Entretanto, a escrita literária pode ter contido outras motivações, dentre as quais contrabalançar a franzia recepção aos seus *Estudos de Antropologia da Civilização* no Brasil. Em meio à tensão formada pelo agraciamento de sua teoria fora e pelo desprestígio a ela dentro do país, a literatura representaria solução à necessidade de propagar suas ideias e recobrar o prestígio olvidado em função dos anos de exílio.<sup>128</sup>

Flagrante do reconhecimento angariado no exterior é o doutorado *honoris causa* lhe concedido pela Sorbonne, em 1978. Seu discurso versou sobre os povos indígenas, a questão agrária, educação pública, a luta contra o imperialismo. Resultaria famoso por sobrepesar os próprios “fracassos” em todas essas questões.<sup>129</sup>

Por outro lado, dentro do Brasil, vigorava nas universidades a antropologia francesa, tendo como ponta de lança o estruturalismo de Lévi-Strauss.<sup>130</sup> De vez que a *antropologia dialética* evolucionista de Darcy Ribeiro, considerada defasada, em que pese o doutorado *honoris causa* concedido pela universidade francesa, não encontrasse espaço nos meios acadêmicos. Sua reação a isso se deu literariamente, mas não apenas. Ribeiro à época escreve um texto intitulado *Três pragas acadêmicas*.<sup>131</sup>

Sucinto, o texto enumera por primeira “praga” a entrega da direção das universidades pela ditadura militar aos “gerontes mais reacionários que eram também, notoriamente, os mais

---

<sup>127</sup> Talvez a “inquietação teórica tenha impulsionado Darcy Ribeiro para a literatura (...). Se é verdade que poetas e romancistas são os guardiães do imaginário social que abrem possibilidades de reflexão sobre a totalidade da vida, encontramos em seus (...) romances um prato cheio para a interpretação do Brasil” CARVALHO, op. cit., 1986, p. 176.

<sup>128</sup> Embora o autor mesmo viesse a designar a escrita dos romances como forma de descansar a mente do trabalho científico extenuante. RIBEIRO, op. cit., 2012b, p. 467-468.

<sup>129</sup> RIBEIRO, op. cit., 2012a, p. 16-18.

<sup>130</sup> GOMES, op. cit., 2000, p. 35.

<sup>131</sup> RIBEIRO, Darcy. *Três pragas acadêmicas*. In: RIBEIRO, Darcy. *Ensaio Insólitos*. São Paulo: Global, 2015, p. 223-231.

incompetentes”.<sup>132</sup> A segunda “praga” vem a ser a dos historiadores “brazilianistas”, descritos como agentes dos interesses do Departamento de Estado norte-americano, “tudo isso versado na melhor linguagem acadêmica, exaustivamente comprovado e muito bem remunerado”.<sup>133</sup>

Pareceria estar o áspero discurso sobre os brasilianistas em desacordo com sua própria formação acadêmica, direcionada pelo norte-americano Donald Pierson, na ELSP. Porém, Ribeiro recorta o tempo dos anos 1960, quando a ingerência dos Estados Unidos o Brasil desencadeara o período repressivo que lhe vitimara com o desterro. Então, como que anonimamente evocando a Pierson e a outros de seus antigos professores, pondera que “sempre foram bem-vindos ao Brasil – e continuam sendo – os verdadeiros estudiosos norte-americanos ou de outros países, aos quais tanto devemos”.<sup>134</sup> Em todo caso, o conjunto dos “verdadeiros estudiosos” não comporta Claude Lévi-Strauss. Ou, então, não se compatibiliza com a exacerbada importância conferida à sua obra no Brasil. Assim é que, à terceira “praga”, Darcy Ribeiro denomina “cavalos-de-santo”, que é a transformação dos intelectuais brasileiros em repetidores de teses de intelectuais estrangeiros”.<sup>135</sup> Os “cavalos-de-santo”

tão só se conformam ao papel de intelectuais consentidos. De fato, retoma a velha tradição tão nossa do intelectual basbaque, deslumbrado com o saber das sumidades do mundo. Apenas recaem na nossa velha e crônica enfermidade do espírito, a erudição, que converte a busca do saber em um ato de fruição onanística. Em lugar de usar a inteligência como instrumento de entendimento e refazimento da realidade, eles se contentam em exercê-la em gozos subalternos, ostentatórios e fúteis.<sup>136</sup>

---

<sup>132</sup> RIBEIRO, Darcy. Op. cit., 2015, p. 223.

<sup>133</sup> Ibidem, p. 226. Adequado indicar que, à mesma época, a cientista política Paula Beiguelman, docente da USP, escrevia um texto apresentando as mesmas alegações de Darcy Ribeiro: “Mas o pior – e é nisso que consiste essencialmente o brazilianismo – é que a nossa história passou a ser feita pelos pesquisadores norte-americanos; e, em vista das circunstâncias e das fontes de financiamento, resultou numa absolutamente inaceitável tentativa de reescrevê-la de uma perspectiva não-nacional.” BEIGUELMAN, Paula. *Cultura acadêmica nacional e brazilianismo*. In: BOSI, Alfredo (Org.) *Cultura Brasileira – Temas e situações*. São Paulo: Editora Ática, 1987, p. 199-207.

<sup>134</sup> RIBEIRO, op. cit., 2015, p. 226.

<sup>135</sup> Idem.

<sup>136</sup> Ibidem, p. 227.

Há uma situação específica que demonstra sua indisposição com o *status quo* acadêmico.<sup>137</sup> O último ano da década de 1970 resulta repleto de nuances à sua formação. Primeiro, em virtude da Carta de Lisboa,<sup>138</sup> em junho. Nos meses seguintes, entre julho e setembro, por sua polêmica com outro antropólogo que, diferentemente de Ribeiro, vinha-se colocando em evidência naquele período no panorama da antropologia brasileira.

### 1.3.1 Civilização e contenda: (o)caso Roberto DaMatta

O propósito da exposição a seguir é apresentar uma contenda entre Darcy Ribeiro e Roberto DaMatta, no final da década de 1970. Sua arena é a coleção *Encontros com a Civilização Brasileira*, focalizados seus números 12 e, principalmente, 15, datados de junho e setembro de 1979, respectivamente.

O número 12 publicara uma entrevista de Darcy Ribeiro, concedida em janeiro daquele ano, com o título *Antropologia ou a Teoria do Bombardeio de Berlim*. Esse título efluiu de uma analogia feita pelo entrevistado, por meio da qual condena a postura dos antropólogos brasileiros de então, desejosos do entendimento sobre as populações indígenas e descuidados de observar a precariedade de suas condições de existência. Distinguindo conceitualmente indigenismo e etnologia, mas indiferenciando-os deontologicamente, Ribeiro afirma que

---

<sup>137</sup> É digno de nota que em julho de 1979, mês da entrevista polêmica de Darcy Ribeiro à *Encontros com a Civilização Brasileira*, Roberto Cardoso de Oliveira discursava suas *Teses sobre o indigenismo brasileiro*, no auditório da Reitoria da UnB, ao receber da *International Organization for the Elimination of All Forms of Racial Discrimination*, de Londres, o *Prêmio Internacional pela Promoção do Entendimento Humano*. Pensado da perspectiva de Darcy à época, seria o caso de um discurso mais legitimamente seu, posto que fosse o herdeiro de fato e de direito de Rondon, e que no ano anterior tivesse colidido publicamente com o ministro de Ernesto Geisel em nome da proteção aos índios brasileiros. Oliveira recebia o prêmio nas dependências da UnB idealizada por Ribeiro. Ademais, tinha por discípulo justamente o antropólogo com quem Ribeiro viria a pelear publicamente, dois meses depois.

<sup>138</sup> A Carta de Lisboa é considerada o documento de fundação do PDT. Originou-se de um encontro na Capital portuguesa, em 17 de junho de 1979. Este encontro reuniu trabalhistas que estavam no Brasil – como Darcy Ribeiro, que havia retornado em 1976 – e os que ainda se encontravam no exílio, sob a liderança por Leonel Brizola. Mário Soares, secretário-geral do Partido Socialista português, ex-primeiro ministro – e que viria a ser presidente da República de Portugal – aproximara Brizola da Internacional Socialista. Soares esteve presente a esse encontro. Da Internacional Socialista, advêm diversos princípios do que resultaria no novo trabalhismo brasileiro, registrados na Carta de Lisboa. “A partir desse novo pouso, Brizola voltou a crescer. Agora, como um dos principais líderes socialistas latino-americanos. Foi nessa condição que se trasladou para Lisboa, aproximou-se da Internacional Socialista através do patrocínio de Mário Soares, sendo recebido na qualidade de eminente estadista por diversos governantes europeus, tais como Mitterrand, Olav Palm e Willy Brandt” RIBEIRO, op. cit., 2012b, p. 438.

Um médico é alguém que deve se interessar pelo doente. Um antropólogo, cuja profissão é estudar povos, tem deveres éticos para com os povos que ele estuda. E entre os temas que estuda, se há um mínimo de juízo, tem que incorporar o problema indígena. A estupidez de estudar os índios a frio, como cobaias, é tão grande, que eu, quando percebi isso, mudei toda a minha atitude. O objetivismo cientificista é tão burro para com o índio, é como se alguém decidisse estudar em 1945, a forma da família alemã e a moral alemã em Berlim. Em Berlim, 1945, debaixo das bombas, destruída dia e noite, não havia condição nenhuma de se estudar a forma nem a moral da família alemã. Debaixo daqueles bombardeios não havia instituição social, ou nenhuma moral, que se pudesse manter.<sup>139</sup>

A analogia com a Alemanha de 1945 se acresceria, por deliberação do entrevistador, do título de “teoria”, e seria evocada como tal na reação que desencadeou em Roberto DaMatta. Essa reação foi atizada por outras duas declarações de Darcy Ribeiro naquela entrevista. A primeira corresponde ao tratamento de descaso conferido à obra de Curt Nimuendaju. Essa obra, segundo Ribeiro, seria mais relevante do que todas as demais produções etnológicas sobre o Brasil, incluindo-se a sua. Nesse ponto, dirige críticas às atividades desenvolvidas no Museu Nacional, instituição que tinha, à época, DaMatta como chefe do departamento de antropologia e coordenador do programa de pós-graduação:

E para a vergonha nossa a obra de Nimuendaju está publicada no mundo inteiro; em alemão, francês, inglês, menos no Brasil. O Museu Nacional recebeu há 30 anos todo o acervo da obra dele, com o compromisso de publicar e nunca publicou um só volume. O pessoal do Museu Nacional edita uma porção de bobagens deles, mas nunca publicou a obra de Kurt Nimuendaju, que mudou o caráter da antropologia brasileira. Nós todos somos antropólogos porque conhecemos a obra de Nimuendaju.<sup>140</sup>

A segunda declaração é uma nova crítica ao trabalho do Museu Nacional:

O Museu Nacional tem agora dez vezes mais antropólogos do que já teve em qualquer tempo. No passado sempre se encontrou um modo de que a imagem das populações indígenas fosse mostrada. Pois bem: as exposições estão fechadas há décadas. E não há indicação de que venham a ser abertas. [...] A impressão que se tem é que o país tem vergonha de suas populações originais. E há uma antropologia, uma etnologia, interessada em tudo que é tema aleatório, mas muito pouco interessada nisso.<sup>141</sup>

---

<sup>139</sup> RIBEIRO, Darcy. *Antropologia ou a Teoria do Bombardeio de Berlim* – entrevista a Edison Carneiro. In: *Encontros com a Civilização Brasileira*. Rio de Janeiro, n. 12, 1979b, p. 95.

<sup>140</sup> RIBEIRO, Darcy. Op. cit., 1979b, p. 93.

<sup>141</sup> Idem, p. 94.

Em conformidade com seus discursos no período, Darcy Ribeiro impõe culpas aos “cavalos-de-santo”. Aludindo aos trabalhos miméticos de teorias estrangeiras, afirma que os antropólogos do Museu não legariam contribuições profícuas ao desenvolvimento futuro da antropologia brasileira.<sup>142</sup>

Por seu turno, Roberto DaMatta replica essas assertivas redigindo uma *Carta Aberta a Darcy Ribeiro*. Sua carta ocasionaria uma tréplica de Ribeiro, intitulada *Por uma Antropologia Melhor e Mais Nossa*. Os dois textos antagonistas foram publicados em conjunto, em um capítulo denominado *A Antropologia Brasileira em Questão*, na *Encontros com a Civilização Brasileira* de setembro daquele ano.<sup>143</sup>

O texto de DaMatta principia salientando que Darcy Ribeiro servira de inspiração à sua geração de antropólogos,<sup>144</sup> endeusado como um *Maíra-Darcy*, em alusão à divindade indígena que dá nome a seu primeiro romance. No entanto, agudizando a discordância quanto às suas declarações a respeito do trabalho do Museu, se encaminha para deslegitimá-las mediante uma contestação à obra antropológica de Ribeiro, atribuindo obsolescência à sua *antropologia dialética* e questionando sua originalidade intelectual. Nesse interim, chega a remontar à sua produção etnológica dos anos 1950:

É certo que nossa Antropologia Social é muito diferente da sua. Já não usamos mais os esquemas mecânicos tirados diretamente da obra do antropólogo norte-americano Leslie White como você faz. Também já não escrevemos sobre “arte plumária” dos nossos índios, uma espécie de deleite estético, publicado num livro caríssimo, com muita gravura e pouco fôlego interpretativo. Você diz que nosso trabalho é um conjunto de “bobagens” e que fazemos nossas “carreirinhas” exemplificando idéias estrangeiras, “de qualquer Lévi-Strauss” (sic!). Pois muito bem; e você? De onde saíram as idéias que formam o corpo teórico de sua famosa obra? Quem é que se utiliza, quase sem nenhuma modificação, dos esquemas evolucionistas Vitorianos,

---

<sup>142</sup> Ibidem.

<sup>143</sup> DAMATTA, Roberto. *Carta Aberta a Darcy Ribeiro*. In: *Encontros com a Civilização Brasileira*. Rio de Janeiro, n.15, 1979, p. 81-96.

<sup>144</sup> Roberto DaMatta, formado em história pela Universidade Federal Fluminense, se decidira pela antropologia, cursando uma especialização em antropologia social no Museu Nacional. Mais tarde, cursaria mestrado e doutorado em Harvard. A começar de sua carreira profissional, realizou pesquisas de campo junto aos índios Gaviões e Apinayé. Dessas pesquisas seguiria seu livro *Um Mundo Dividido: a estrutura social dos índios Apinayé* (1976). Nos anos 1970, seus trabalhos dialogavam com o estruturalismo de Lévi-Strauss. Aventa-se este como um dos motivos da sua incompatibilidade com Darcy Ribeiro.

tão populares quanto enganados, da antropologia norte-americana da década de 1950? Somos nós do Museu? Ou é você, Darcy?<sup>145</sup>

Retomando esse argumento, DaMatta escreve: “Bem Darcy, aqui você finalmente se revela. Primeiro, a sua visão do que seja o trabalho antropológico é errada. Você confunde Antropologia com “objetivismo científico”, um ideal da antropologia cultural norte-americana, a mais reacionária, dos anos 50, infelizmente a única que você ainda conhece.”<sup>146</sup> Por fim, conclui a carta reiterando sua decepção ao ler a entrevista na qual, “no final das contas, o velho Darcy Ribeiro, o grande Maíra, revelou-se apenas isso: um pequeno e redundante Maíra-Mirim”.<sup>147</sup>

O revide de Roberto DaMatta à entrevista de Darcy Ribeiro ensejou uma oportunidade de confronto entre grandes expoentes de duas gerações de antropólogos, demarcando o corte entre ambas não só do ponto de vista dos referenciais teóricos, como das suas concepções sobre o lugar destinado – ou não – à antropologia na ordenação política da vida das sociedades ou nações. Esse sentido político se denota do “mais nossa”, presente ao título da tréplica redigida por Ribeiro.<sup>148</sup> O pretenso objetivismo científico é interpelado por seu nacionalismo, que fora lapidado justamente a partir da elaboração de uma teoria antropológica. Por isso, em sua tréplica, Darcy Ribeiro alega o desinteresse pelos “jovens de

---

<sup>145</sup> DAMATTA, Roberto. Op. cit., 1979, p. 85. Contrastaria uma declaração posterior de Darcy Ribeiro: “Nunca fui um exemplificador servil, com material local, de teses de mestre algum” RIBEIRO, Op. cit., 2012b, p. 131. Também *a posteriori*, Ribeiro assim se referiria à contenda com DaMatta: “Exemplifiquei certa vez – para desgosto de colegas meus, enfermos de consciência culposa – que estudar etnografias indígenas indiferente às condições de existência dos índios que se observam seria a mesma coisa que estudar a estrutura da família alemã debaixo dos bombardeios de Berlim durante a guerra. Estabeleci assim um divisor de águas entre os que entendem que é possível e legítima uma posição neutra, indiferente, diante do drama indígena – o que me parece abominável, como seria a de um médico que não se interessasse pelos doentes, mas pela doença – e nós, que assumimos uma atitude de fidelidade aos povos que estudamos, incorporando o problema indígena na temática de nossas pesquisas como uma das questões cientificamente mais relevantes e humanisticamente mais frutíferas” Idem, p. 138-139.

<sup>146</sup> DAMATTA, op. cit., p. 87.

<sup>147</sup> Idem, p. 92.

<sup>148</sup> RIBEIRO, Darcy. *Por uma Antropologia Melhor e Mais Nossa*. In: *Encontros com a Civilização Brasileira*. Rio de Janeiro, n. 15, 1979c, p. 93-96. Essa tréplica de Darcy Ribeiro a Roberto DaMatta seria republicada, ainda em 1979, em seu livro *Ensaio Insólito*. Nessa nova publicação, houve o acréscimo de um qualificativo a DaMatta: “pastor de antropólogos do Museu Nacional” RIBEIRO, op. cit., 2015, p. 155.



talento da temática brasileira, para os atrelar aos interesses momentâneos de mestres estrangeiros”.<sup>149</sup> Reafirmando o exposto em *Três pragas acadêmicas*, afirma estar percebendo

tanto destes basbaques, convertidos em papagaios que repetem pela vida inteira um saber que, na matriz, já se tornou obsoleto, que não me consolo de ver novos basbaques surgindo. Por esse caminho, cada nova geração, voltando-se para fora, se constitui como um porta-voz ou um vodu do que se diz e do que se faz nos centros estrangeiros, deslumbrada com o último gênio metropolitano. Prosseguindo nessa linha, jamais se constituirá no Brasil um saber nosso edificado geração-após-geração pela transmissão e herança de um patrimônio cultural próprio através da permanente revisão, cientificamente fundada de suas interpretações da realidade brasileira. Em lugar disso teremos tão só este pobre cúmulo de tesezinhas que são meras exemplificações episódicas e bizarras, com base em casos locais, das teorias em moda lá fora.<sup>150</sup>

Embora o prognóstico de esterilidade para o futuro da antropologia brasileira, dado o alegado descaso para com a temática nacional, o eclipsante Roberto DaMatta, que ainda em 1979 publicara seu *Carnavais, Malandros e Heróis*<sup>151</sup>, lançaria, em 1981, *Relativizando: uma introdução à antropologia social* e, em 1984, *O que faz o brasil, Brasil*.

Na “década perdida”, se traça uma curva ascendente de Roberto DaMatta<sup>152</sup> em termos de produção teórica, ao passo que Darcy Ribeiro mais faz reeditar os argumentos de seus *Estudos de Antropologia da Civilização*. Esse “jejum” de produção teórica é inversamente proporcional à sua criatividade literária no período, a qual resulta nos romances *O Mulo*, *Utopia Selvagem* e *Migo*. Bem como à intensidade das suas atividades políticas, pelo PDT. Nos 1980, Ribeiro engendra uma nova expressão, todavia mais interessado na caracterização das linhas de ação política de seu partido do que em avolumar o léxico da sua *antropologia dialética*.

---

<sup>149</sup> RIBEIRO, Darcy. Op. cit., 1979c, p. 95.

<sup>150</sup> Ibidem. Quanto a isso, é válido demonstrar que, na *Carta Aberta a Darcy Ribeiro*, Roberto DaMatta rebatera o adjetivo pejorativo “cavalo-de-santo” atribuindo-o ao próprio Ribeiro: “Curioso, mas explicável, que você, o mais genuíno ‘cavalo de santo’ de Leslie White, Gordon Childe e Julien Steward, tenha projetado tudo isso no Museu Nacional” DAMATTA, op. cit., 1979, p. 88. O oponente chama a atenção para o fato de Darcy Ribeiro ter-se servido fartamente de obras de pensadores estrangeiros na composição de seu *O Processo Civilizatório*.

<sup>151</sup> Provavelmente aludido na tréplica por Darcy, quando este afirma que “cada um deve estudar o que quiser. Inclusive, como você pede, os frescos, as putas e os marginais; mesmo porque todos são gente e, como tal, caem em nosso campo de interesse (...)” RIBEIRO, op. cit., 1979c, p. 94.

<sup>152</sup> Anos depois, quando da morte de Darcy Ribeiro, Roberto Matta diria: “Tentei ser amigo dele, mas não consegui”. DAMATTA, Roberto. *Folha de S. Paulo*, São Paulo, 18 de fevereiro de 1997.

### 1.3.2 Socialismo & Antropofagia

*Já tínhamos o comunismo.  
Tínhamos a relação e a distribuição dos bens  
físicos, dos bens morais, dos bens dignários*

Oswald de Andrade, *Manifesto Antropófago* (1928)

Finalmente, apresenta-se uma elucubração acerca das origens e do significado da expressão *socialismo moreno*, criada por Darcy Ribeiro durante a campanha pedetista ao governo do Rio de Janeiro, em 1982.<sup>153</sup> Elucubração feita mantendo-se a articulação entre as dimensões intelectual e política da formação de Ribeiro. Tenciona-se, com isso, examinar o *socialismo moreno* a fim de demonstrar que sua concepção resulta de um amálgama de influências intelectuais e políticas diversas.

Em Darcy Ribeiro, o ideário político reflete as opções intelectuais, sendo verdadeira também a recíproca. Criando diretrizes de ação do PDT, embasa-as com diversas premissas construídas no plano intelectual. Entretanto, Gomes<sup>154</sup> adverte que Ribeiro não é por exato um teórico da política. Daí ter lançado mão da expressão *socialismo moreno* aparentemente mais como elemento retórico, “máxima” de campanha<sup>155</sup>, do que como um modelo político a ser teoricamente desenvolvido. Em todo caso, sustenta-se aqui que a expressão se fez a partir de componentes dados nos *Estudos de Antropologia da Civilização*, na escrita de seus romances e nas experiências que marcaram sua trajetória política até então.

O primeiro componente à concepção do *socialismo moreno* é a recusa ao marxismo dogmatizado. No referido *Três pragas acadêmicas*, Ribeiro estende o conceito de “cavalos-de-santo” aos repetidores de Marx, Althusser ou Gramsci: “É tal sua certeza de que os mestres já repensaram definitivamente o mundo (...) que, a seu juízo, seria melhor ler nossa realidade em suas obras do que pretender vê-la aqui diretamente, olhando em torno. Gramsci morreria

---

<sup>153</sup> SENTO-SÉ, João Trajano. *As várias cores do socialismo moreno*. Porto Alegre, Anos 90, v. 11, n. 19/20, p. 49-76, 2004.

<sup>154</sup> Op. cit., 2000, p. 100.

<sup>155</sup> SENTO SÉ, João Trajano. Op. cit., p.56.

de vergonha desse tipo de marxismo”.<sup>156</sup> Da mesma época desse texto data o prefácio à quarta edição venezuelana de *O Processo Civilizatório*, em que Ribeiro expressa similares considerações:

As principais reservas apresentadas contra as proposições de nosso esquema conceitual vêm de duas vertentes: as dos que o contestam por ser “marxista” e as dos que, ao contrário, o desmascaram como infiel ao “verdadeiro marxismo”. As primeiras, tolas demais para merecer atenção, caem ora em objeções irritadas contra a idéia de progresso, ora em advertências escandalizadas contra a admissão de que as revoluções sociais violentas possam ser socialmente positivas. As últimas merecem maior atenção, embora sejam, às vezes, igualmente tolas. Esse é o caso de todos os que, supondo que existem respostas finais de Marx para todas as questões, consideram uma ousadia repensar os esquemas ditos marxistas, porque só admitem recitá-los.<sup>157</sup>

Contraposto aos “recitadores” de Marx, Darcy Ribeiro chama a atenção para o fato de que o pensador do século XIX, não obstante a abrangência de suas ideias – ao ponto de referir-se à obra de Marx, em outra ocasião, como “denominador comum da história, da sociologia, da economia, da antropologia.”<sup>158</sup> –, a elas não se circunscreve a compreensão de todos os fenômenos, demandando-se a sua reelaboração no intuito de atender a necessidades explicativas que lhe escapem. Ribeiro recorda que o materialismo histórico sequer é teoricamente unitário, reportando-se à disjunção entre *A Origem da Família, da Propriedade Privada* e do Estado, de Engels, e os *Grundrisse* de Marx, a qual intentara reconciliar em *O Processo Civilizatório*: “Onde ficamos neste debate entre os dois ilustres defuntos, se não nos consentimos repensá-los?”<sup>159</sup> Conquanto a heterodoxia, encerra aquele prefácio asseverando que “Ainda assim, fico com o direito de crer que, apesar de tudo, o herdeiro de Marx sou eu”<sup>160</sup> Um herdeiro que procura fazer com que

o retorno a Marx se efetive não de forma dogmatizada, mas retirando do marxismo suas partes mortas e vendo nas contribuições marxianas algo de muito fecundo para o diagnóstico da sociedade brasileira e – mais que isso – para o reencontro da Antropologia com a História.<sup>161</sup>

---

<sup>156</sup> RIBEIRO, op. cit., 2015, p. 228.

<sup>157</sup> RIBEIRO, op. cit., 2000, p. XX.

<sup>158</sup> RIBEIRO, op. cit., 2012a, p. 149.

<sup>159</sup> RIBEIRO, op. cit., 2000, p. XXIII.

<sup>160</sup> Idem.

<sup>161</sup> CARVALHO, op. cit., 1986, p. 176.

Sua antropologia reencontra a história brasileira, a contar das populações indígenas. Rememorando as vivências de etnólogo, o sexagenário Darcy Ribeiro define a vida tribal como um fenômeno de coexistência humana pacífica e generosa a se tomar como molde para o reordenamento do país:

Também há no índio silvícola o encanto de uma convivência amena que vem, talvez, do fato de não ter experimentado jamais as agruras da estratificação social. Não tendo senhores nem subalternos a quem obedecer ou dominar, todos ali são igualmente pessoas humanas, assim se veem e se tratam, sem nunca se olharem sem se verem, ou se vendo com desprezo. Creio mesmo que o socialismo a que aspiramos será, talvez, a recuperação daquela convivialidade perdida, num nível civilizatório de altíssimo avanço. Como não recordar, também, a generosidade de meus amigos índios, sempre mais dispostos a dar que a guardar?<sup>162</sup>

De tal modo que o segundo componente do *socialismo moreno* seja o desenvolvimento de um pensamento utópico em Darcy Ribeiro à época. Suas memórias de etnólogo ressoam as sentenças do *Manifesto Antropófago*, em epígrafe, sobre os índios do século XVI: “já tínhamos o comunismo”: descrevendo como a vida existente no território brasileiro, previamente à chegada dos europeus, aquilo que, séculos depois, a Europa engendraria como conceito. Com a diferença de que o Oswald de Andrade de 1928 emprega o termo *comunismo*, ao passo que o Darcy dos anos 1980 emprega o *socialismo* para caracterizar a forma da convivência indígena. Mais tarde, em 1953, Oswald coloca em relevo o termo *socialismo*, criando para este uma definição própria. Vinte e cinco anos depois do *Manifesto Antropófago* – um tempo que compreende sua filiação, militância e desligamento do PCB, entre 1930 e 1945 –, escreve *A Marcha das Utopias*. Já na primeira página desse texto, apresenta uma distinção entre dois *socialismos*:

Pode-se chamar Ciclo das Utopias esse que se inicia nos primeiros anos do século XVI, com a divulgação das cartas de Vespúcio, e se encerra com o Manifesto Comunista de Karl Marx e Friedrich Engels, em 1848, documento esse que liquida o chamado Socialismo Utópico, aberto com a obra de Morus (...). [...] Com o *Manifesto* de Marx e Engels anuncia-se o novo ciclo – o do chamado Socialismo Científico.<sup>163</sup>

---

<sup>162</sup> RIBEIRO, op. cit., 2012a, p. 47.

<sup>163</sup> ANDRADE, Oswald de. *Obras Completas VI: Do Pau-Brasil à Antropofagia e às Utopias*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978, p. 147.

O texto faz praticamente indistinguíveis os conceitos de *socialismo* e *utopia*. Creditando a Thomas Morus a invenção de ambos, situa a origem do pensamento utópico da Europa renascentista nos primeiros contatos com os nativos de ultramar. Darcy Ribeiro, seguindo essa tendência, publica em 1982 seu segundo romance, intitulado *Utopia Selvagem*. Livro que vem à luz, portanto, no mesmo ano da invenção da expressão *socialismo moreno*. De franca inspiração oswaldiana<sup>164</sup>, a narrativa inscreve o surgimento do pensamento utópico moderno no olhar de Cristóvão Colombo sobre os nativos com os quais se deparou em 1492:

Quanto aos Canibais, vamos devagar. A palavra vem da expressão Caribe, que era no nome gentílico dos nobres selvagens com que o descobridor topou em 1492 nas ilhas idílicas. É verdade que, ao dar a notícia certa, de primeira mão por testemunho visual (...), andou difundindo rumores de que entre eles viviam gentes de um olho só, com focinhos de cão, comedores de carne humana. Apesar disso, Tomaz, o enforcado, funda em 1516, com estas notícias, a Utopia e o mundo começa a nos declinar e a sonhar.<sup>165</sup>

Igualmente arguindo que Thomas Morus tivera nas notícias sobre o continente americano os elementos para a concepção de sua obra, Ribeiro narra também uma “marcha” do desenvolvimento das ideias utópicas. Assim, elenca a seguir Michel de Montaigne como continuador de Morus, arguindo que as ideias de Montaigne foram também concebidas mediante os informes que corriam a Europa acerca dos povos tribais americanos. Referindo-se ao ensaio *De Canibalis*, que insuflara o *Manifesto Antropófago* de Oswald de Andrade, afirma que “Com esta voz nos celebrizamos em 1580, graças ao Ensaio que assim versa: São gentes que guardam vigorosamente vivas as propriedades das virtudes naturais, únicas verdadeiramente virtuosas”.<sup>166</sup> E prossegue, sugerindo que aqueles informes teriam repercutido nas concepções de Jean-Jacques Rousseau: “Em 1754 o moço paradoxal de Genebra, intoxicado por estas leituras, cai na subversão, proclama a bondade inata dos selvagens, funda nela a moderna pedagogia e a política científica”.<sup>167</sup>

---

<sup>164</sup> Em relação às influências sobre sua produção literária, afirma Darcy Ribeiro: “Além de convocar para minhas tertúlias clássicos como Morus, Shakespeare, Montaigne, Rousseau, Swift, Tocqueville, Hegel, Marx e muitíssima gente boa, ponho na berlinda a prata da casa. Seja encarnando nossos heróis fundadores, como Vespúcio, Staden, Carvajal e Orellana, o bispo Sardinha e Bolívar; seja dando palavra a Anchieta, Gândavo, e a Joaquim, Mário e Oswald de Andrade, bem como a Glauber, que não podia faltar nessa fuzarca”. RIBEIRO, op. cit., 2012b, p. 471.

<sup>165</sup> RIBEIRO, Darcy. *Utopia Selvagem: Saudades da Inocência Perdida – Uma Fábula*. Rio de Janeiro: Record, 1982, p. 30-31.

<sup>166</sup> RIBEIRO, Darcy. Op. cit., 1982, p. 31.

<sup>167</sup> Idem.

No enalço de Oswald<sup>168</sup>, Darcy Ribeiro quer atestar que, para além de gêneros primários, em sentido econômico, a América Latina abasteceu a Europa de inspirações às novas concepções de homem e de sociedade de seu pensamento moderno, da Renascença quinhentista às Luzes. Estabelecendo tanto quanto Oswald a primeira enunciação de ideias socialistas na *Utopia* de um Morus sugestionado pelas notícias de Colombo, Ribeiro vai modelando uma concepção de socialismo que, ao superlativar ideias dos séculos XVI ao XVIII, em detrimento do século XIX, conquanto não rechace, afasta-se de Karl Marx.

Ainda que tenha militado no PCB durante a juventude e se utilizado, após décadas, crucialmente das obras de Marx e Engels na composição de seus *Estudos de Antropologia da Civilização* – sequenciados os dois momentos de sua formação à semelhança de uma passagem do “marxismo confessional” ao “marxismo metodológico”, nas palavras de Chacon<sup>169</sup> –, sua concepção de socialismo, a começos dos anos 1980, se aproxima mais de um *socialismo utópico* de compreensão oswaldiana – incrementado por Morus, Montaigne e Rousseau – que de um *socialismo científico*.<sup>170</sup> Como se o trânsito entre a formulação de teoria antropológica e a escrita de romances houvesse modificado-lhe a percepção do Brasil. Cabe lembrar que, antes de ler Engels, aos vinte anos, Ribeiro se decidira pelo comunismo ante a leitura de Jorge Amado sobre Prestes.

---

<sup>168</sup> A narrativa de Darcy Ribeiro, nesse ponto em que faz evocar *A Marcha das Utopias*, se conclui reverenciando ainda a Oswald como se fora ele um legitimador de seu discurso avesso aos intelectuais “cavalos-de-santo”, submissos às teorizações exógenas sobre o Brasil: “Comemos com Oswald nosso repasto mais sério e severo de assunção do nosso ser, diante da estrangeirada. Com ele, pela primeira vez gargalhamos: - Ali vem a nossa comida pulando. Neste ímpeto de reversão da comedoria pantagruélica, só pedimos a Deus a boca voraz e insaciável dos prósperos da terra para devorar a estranja e fazer dela o estrume com que floresceremos. Ainda hoje é este brado que ecoa, chamando tanto macaquito sério que empulha europeísmos por aí para lavar a cara, rir e se armar para caçar e comer quem nos come. Menos para fazer nossa sua carne nojenta do que para preservar nosso próprio sumo” RIBEIRO, op. cit., 1982, p. 34.

<sup>169</sup> CHACON, op. cit., 1977, p. 85.

<sup>170</sup> O que não significa um desvanecimento completo de Marx em seu ideário: “Marx, nessa história, fez o papel do vermelhinho inocente que, sem saber de nada, quis inventar e inventou um aparato de arrombar as portas da História a fim de pôr em prática, precocemente, a edificação do Paraíso Prometido. Nisso estamos pelejando nós, do PDT” RIBEIRO, op. cit., 2012a, p. 175. Darcy Ribeiro afirma – criticamente – que Marx desejou “edificar precocemente o Paraíso Prometido”, todavia sem ter logrado êxito, porque esse Paraíso só se poderia edificar no Brasil – mediante sucesso eleitoral do PDT. Aí está uma mostra de manifestação de pensamento utópico, característica de seu discurso à época.

Consequentemente, essa nova percepção de romancista deverá ter incidido sobre suas concepções e práticas políticas. Mantendo, contudo, os princípios basilares do trabalhismo dos anos 1950 e 1960, especialmente o nacionalismo, tal percepção serve de forma a ampliar-lhes o alcance. Através de Darcy Ribeiro, o discurso do trabalhismo pedetista, extrapolando os limites do discurso do antigo PTB, dirige-se tanto aos “trabalhadores do Brasil”, quanto passa a incorporar abertamente questões étnicas.<sup>171</sup>

Assim é que os índios passam a afigurar, filtrados por um viés literário, como salvaguarda de projetos políticos. Mas diferenciando-se de um ideal de nacionalidade ao estilo do indianismo dezenovista<sup>172</sup> ou da metáfora da antropofagia de Oswald, posto que Ribeiro acreditasse que os povos nativos nos tivessem legado mais do que o costume da absorção do que seja estrangeiro. Acrescido da memória dos trabalhos etnológicos, seu pensamento então visa a conferir outro tipo de sustentação à ideia do “bom selvagem” rousseauiano.<sup>173</sup> E, dessa

---

<sup>171</sup> Nesse sentido, é pertinente recordar Mário Juruna, primeiro deputado federal indígena do Brasil, eleito pelo PDT em 1983. Ademais, contando com a filiação de Abdias Nascimento, outro significativo quadro intelectual, o partido estruturara um Movimento Negro, em 1981. Em seu segundo mandato como governador do Rio de Janeiro (1991-1994), Leonel Brizola criou a Secretaria Extraordinária de Defesa e Promoção das Populações Negras (SEDEPRON) e nomeou Abdias para a pasta. Esta Secretaria consistia, no tocante ao Brasil, no primeiro órgão executivo estadual destinado a tais finalidades. Sobre Juruna e a correlação entre indígenas e política, ver: CODATO, Adriano; LOBATO, Tiemi; CASTRO, Andréa O. “*Vamos lutar, parentes!*”: *As candidaturas indígenas nas eleições de 2014 no Brasil*. São Paulo, Revista Brasileira de Ciências Sociais, v. 32, n. 93, p. 01-24, 2017. A respeito da intersecção entre movimento negro no Brasil, de forma geral, e o Movimento Negro do PDT, ver: PEREIRA, Amílcar Araujo: “*O Mundo Negro*”: *a constituição do movimento negro contemporâneo no Brasil (1970-1995)*. 2010. Tese (Doutorado em História) – Universidade Federal Fluminense, Instituto de Ciências Humanas e Filosofia. Rio de Janeiro.

<sup>172</sup> Querendo intencionalmente diferenciar-se de José de Alencar e Gonçalves Dias, em razão do modo como conceituava sua produção. Na já referida entrevista à *Civilização Brasileira* sobre a “Teoria do bombardeio de Berlim”, três anos antes do enunciado do *socialismo moreno*, Darcy Ribeiro principiara precisando conceitos como *indianismo*, *sertanismo* e *indigenismo*. Sobre o *indianismo*, afirma que “São aqueles que escreviam romances sobre os índios. Indianista foi José de Alencar. Era uma escola literária, que não queria saber nada do índio real. O brasileiro, com muita vergonha de ser mulato, descendente de negro, queria passar por descendente de índio. [...] Então dezenas de famílias mudaram seus nomes europeus e adotaram sonoros nomes indígenas. Mas o indianismo foi moda aqui, copiado da moda européia, já que na Europa começaram, *rousseauianamente*, a explorar a literatura romântica a figura do índio, de um índio cheio de nobreza, de qualidades excelsas e superiores. Aqui também surgiu, por cópia, uma literatura assim. Na poesia, Gonçalves Dias foi a grande figura do movimento, assim como no romance, Alencar. Esses são os chamados indianistas. [...] É bom lembrar que no ano em que Gonçalves Dias escrevia seu grande poema *Os Timbiras*, esses índios, em Caxias, sua terra, estavam sendo contaminados propositalmente por varíola. Eu não sei se ele se preocupou absolutamente com isso. Ele, dos timbiras, o que fez foi tirar alguma coisa que servia para sua glória literária, dando-nos uma imagem de que o Brasil se orgulhava de ser timbira e não negro. Mas os timbiras mesmo, de carne e osso, com nervo, capaz de dor, estavam sofrendo dores inenarráveis” RIBEIRO, op cit., 1979b, p. 87.

<sup>173</sup> Interessante aludir, nesse sentido, às palavras de Richard Morse. Segundo o latino-americanista, na Ibero-América se verificou o florescimento de um “rousseauismo” nos anos subsequentes às independências, embasado por um “princípio nivelador que (...) modernizava a tradição católica de populismo insurgente para a

feita, plausibilidade ao discurso pedetista de se poder estabelecer no Brasil, pela ação política, uma sociedade mais igualitária, corroborando para tanto a herança de um modelo de solidariedade ancestral:

Este é o ideário de nosso socialismo moreno cuja utopia concreta e imediata consiste em forçar os órgãos e serviços públicos a concatenarem suas ações no atendimento dos requisitos essenciais para um desenvolvimento social generalizado (...). [...] Tenho a mais profunda convicção de que tudo isto é perfeitamente factível e pode ser alcançado em pouco tempo. Jamais se fez porque jamais se consolidou um poder aqui comprometido com o povo brasileiro. [...] Uma vez implantado veríamos florescer aqui uma civilização bela e solidária.<sup>174</sup>

Quadro intelectual renomado internacionalmente, Darcy Ribeiro faz as vezes de ideólogo de um PDT que, no calor da hora da redemocratização, reuniu políticos de tendências diversas ou até divergentes.<sup>175</sup> Sua ingerência intelectual sobre o partido bem pode ter-se concentrado no engendramento, por meios antropológicos e literários, de uma concepção de socialismo que pudesse ser um ponto de convergência para seus diversos membros. Ademais, no exercício de funções, cargos e mandatos pelo partido, Darcy não se furtaria a diálogos, elogios ou aproximações ocasionais com políticos de outros partidos e de posições distintas das suas.<sup>176</sup> O caráter contemporizador dessa postura denota não haver

---

era dos Estados nacionais (...)” MORSE, Richard. *O espelho de Próspero: cultura e ideias nas Américas*. São Paulo: Companhia das Letras, 1988, p. 93. No século XX, esse “rousseauismo” teria experimentado um novo florescimento, “durante as décadas ‘populistas’” compreendidas entre 1920 e 1960, exercendo uma função de cooptação cabível ao marxismo. MORSE, Richard. Op. cit., 1988, p. 95. Coincide com a época de ingresso de Darcy Ribeiro na carreira político-partidária, no antigo PTB. Afirma Morse, em continuidade, que nos anos 1960 “a retórica do ‘desenvolvimento’ (...) permitiu que até os grupos menos privilegiados se sentissem participantes num processo de mudança do sistema e ampliação das oportunidades pessoais” (Idem). Essa definição parece retratar o mote dos discursos petebistas dos tempos de reformismo, revigorados por Darcy Ribeiro no PDT dos anos 1980 e 1990.

<sup>174</sup> RIBEIRO, op. cit., 2012a, p. 177.

<sup>175</sup> “O debate em torno do socialismo que seria esposado pelo novo partido trabalhista explicita, de imediato, ao menos uma convergência, conquanto precária: a aceitação geral, ainda que em alguns casos meramente retórica, do socialismo como ‘princípio filosófico’ para a orientação do partido. O mote de influência parecia fornecer um solo comum e aproximar trajetórias tão díspares entre si como as do trotskista Edmundo Muniz, do eurocomunista Pedro Celso Uchoa Cavalcante, do trabalhista histórico Doutel de Andrade, da ex-militante da ALN Moema São Thiago, do Cacique Juruna e do líder das Ligas Camponesas Francisco Julião. Isso para não mencionar os casos de Ademar de Barros Filho e do antigo udenista ‘bossa nova’ José Carlos Guerra. O arco era, portanto, amplo e variado” SENTO-SÉ, op. cit., p. 56.

<sup>176</sup> Pode-se exemplificar sua nomeação, em 1987, para a Secretaria Extraordinária de Desenvolvimento Social de Minas Gerais, seu Estado de origem, pelo então governador peemedebista Newton Cardoso. A proposta inicial era a de que Darcy Ribeiro trabalhasse na implantação de escolas de tempo integral, como os Ciep’s que fizera no Rio de Janeiro enquanto secretário do primeiro governo Brizola. No ano seguinte, Darcy trabalharia como consultor do governo de Orestes Quércia no Estado de São Paulo. Em que pesem suas críticas ao governo de José Sarney à época, novamente colocava-se a serviço de um governador peemedebista. O trabalho consistiu na



descontinuidades entre a atividade política e a produção intelectual. Aquelas aproximações, como seu pertencimento a um PDT composto de heterogeneidades, não ocasiona estranhamento em se tratando de um pensador de esquerda, todavia não sectário de Karl Marx e capaz associar influências diversas na elaboração do próprio repertório.

A ênfase dada por Darcy Ribeiro ao aspecto democrático do *socialismo moreno* justifica essas contemporizações e pode derivar-se de uma experiência política prévia, convertida em um terceiro componente. Essa experiência adviera do assessoramento ao presidente chileno Salvador Allende, no início dos anos 1970. De militante comunista aos vinte anos, imbuído de inclinações revolucionárias, passando pelo PTB reformista aos quarenta, a influência de Allende o induziria a refletir tanto sobre a correlação entre revolução e reforma como meios de transformação da sociedade, quanto acerca de correlação entre socialismo e democracia, a partir dos cinquenta.

Tendo militado no PCB em tempos de stalinismo, décadas depois vai trabalhar no Chile junto um presidente que buscava conciliar um regime socialista com liberdades democráticas. Apesar de sua trágica capitulação Ribeiro, reportar-se-ia àquele governo como um experimento político inédito no mundo. Dias após a derrubada de Allende, escreve um lamento<sup>177</sup> através do qual culpabiliza tanto a direita chilena quanto parte da esquerda do país pelo golpe de Augusto Pinochet. Argumenta a “esquerda desvairada” se recusara a colaborar com o presidente que legara “a experiência revolucionária mais generosa e avançada do nosso tempo, edificar o socialismo em democracia, pluralismo e liberdade”<sup>178</sup>, de tal modo que tivesse concorrido para a sua deposição pela força.

---

projeção, junto a Oscar Niemeyer, do Memorial da América Latina, na Capital do Estado. Entrevistado naquele período, refere-se elogiosamente a Quércia ao explicar a origem do projeto do Memorial: “O Orestes Quércia tem uma certa grandeza. Veja só: São Paulo desapropriou uma área imensa na Água Branca para fazer o entroncamento do metrô com as ferrovias e com a rodovia. [...] Essa área dá três Praças da Sé. Se ele fosse um governador medíocre, entregaria isso para a especulação imobiliária, venderia para fazer mais prédios. Ele, em lugar disso, disse: ‘vamos fazer alguma coisa aqui para devolver isso ao público. O metrô já fez tanto buraco por aí, que ele dê isso que já desapropriou para um fim público’. Então, o Orestes Quércia fez agora o que São Paulo só tinha feito em 1954”. A seguir, traça um comparativo entre a criação do Memorial e a do Parque do Ibirapuera, projetado também por Niemeyer, na década de 1950. RODA VIVA. São Paulo: TV Cultura, 21 de junho de 1988. Programa de televisão.

<sup>177</sup> RIBEIRO, Darcy. *Salvador Allende e a esquerda desvairada*. In: RIBEIRO, Darcy. *Gentildades*. Porto Alegre: L&PM, 2011, p. 113-133.

<sup>178</sup> RIBEIRO, Darcy. Op. cit., 2011, p. 113.

Embora classifique como “revolucionária” a experiência chilena<sup>179</sup>, Darcy Ribeiro bendiz no correr do texto práticas de Allende que, por suposto, faziam-lhe evocar associativamente menos o revolucionarismo pecebista de 1944 do que o reformismo petebista de 1964:

Desde o primeiro momento, Allende percebeu com toda lucidez que eram falsos ou que não se aplicavam à via chilena alguns dos célebres dogmas das esquerdas desvairadas. Entre eles o de que se avança para o socialismo exclusivamente pela luta armada; o de que o socialismo se constrói sobre o caos econômico; e o de que é necessário derrubar primeiro toda a legalidade “burguesa” para abrir caminho para o socialismo.<sup>180</sup>

Diante disso, pode-se arguir que Darcy tenha repensado a ideia marxista de revolução a partir do contexto latino-americano, tomando por revolucionário desde o alcance do poder pelas urnas por um partido de esquerda, como a Unidade Popular de Allende – e quiçá o PDT de Leonel Brizola e seu. Logo, não será despropositado inferir do viés democrático impingido à concepção do *socialismo moreno* as marcas da sua experiência pregressa, em tempos de desterro no Chile.

O texto de Darcy Ribeiro sobre Salvador Allende alude ao imperialismo norte-americano, consolidado em práticas conspiracionistas de corporações multinacionais, as quais teriam sido nocivas ao governo socialista chileno. Do mesmo modo que o Chile, o Brasil e os demais países latino-americanos experimentavam, segundo Darcy, os efeitos do imperialismo na forma dos sucessivos golpes de Estado desencadeados no continente desde os anos 1950. Consequência da leitura de Manoel Bomfim, bem como dos pensadores hispano-americanos

---

<sup>179</sup> A originalidade atribuída ao governo de Salvador Allende se torna mais compreensível porquanto se observe a classificação dos regimes socialistas e assemelhados que Darcy Ribeiro expusera anteriormente em *O Processo Civilizatório*. Segundo Darcy, dividem-se em três categorias esses regimes: a do *socialismo revolucionário*, característico de URSS, das Repúblicas socialistas da Europa Oriental, China, Coreia do Norte, Vietnã do Norte e Cuba; a do *nacionalismo modernizador*, típico de México, Turquia, Egito e Argélia; e a do *socialismo evolutivo*, apenas possibilitado a países de capitalismo altamente desenvolvido. RIBEIRO, op. cit., 2000, p. 144-157. Com efeito, fosse pela manutenção da ordem democrática, fosse por não dispor de grande desenvolvimento capitalista, o socialismo chileno não encontraria enquadramento em qualquer dessas categorias. “Aquele homem sozinho encabeçava, delineava e dirigia o processo mais generoso e complexo do mundo moderno, elevando o Chile a alturas incomparáveis de criatividade teórica e impensáveis ousadias de repensar tudo o que as esquerdas tinham como dogmas. Sua tarefa era nada menos que abrir uma rota nova – evolutiva – ao socialismo” RIBEIRO, op. cit., 2011, p. 117.

<sup>180</sup> Idem, p. 123.

que conheceu durante o exílio, tendia à compreensão do imperialismo como forma historicamente continuada de subordinação colonial. Isso reforçou em seu ideário político a convicção sobre a necessidade de contrapartida nacionalista ao imperialismo, herança do antigo PTB. Dessa maneira, e por fim, se apresenta o nacionalismo como componente definidor do *socialismo moreno* pedetista.

Caso identificado simplistamente como marxista, ausente maior empenho analítico, de imediato assomaria certa incongruência relativamente ao conjunto das ideias de Darcy Ribeiro, no que toca à comunhão nesse conjunto entre o pensamento de Karl Marx e um acentuado nacionalismo.<sup>181</sup> Se a atribuição de importância a nacionalismos em princípio passa ao largo dos postulados mais caros a Marx,<sup>182</sup> ganha sentido a interpretação do *socialismo moreno* de Darcy nos anos 1980 como resultante em maior medida da *Marcha das Utopias* oswaldiana que de *O Manifesto do Partido Comunista*, dos *Grundrisse*, de *O Capital*. A classe nacional para Ribeiro não é grande burguesia e se identifica antes pela evocação da solidariedade tribal do que nos trabalhadores assalariados ou carentes de emprego, embora estes perfaçam a parcela majoritária do povo brasileiro: mestiça e legatária daquele modelo de solidariedade. Bem como herdeira das mazelas dos séculos de colonização, como a fome, o desemprego, o analfabetismo. A essa parcela se dirige primacialmente o discurso pedetista.<sup>183</sup> Em proporção bem mais exígua dentro desse discurso, uma pequena burguesia progressista

---

<sup>181</sup> Vale ressaltar que à época descrita, em 1980, Jaime Pinsky organizara um livro a fim de, lançando mão de textos de Marx e Engels – escritos conjuntamente ou pelos dois autores em separado –, Kautsky, Rosa Luxemburgo, Otto Bauer, Stalin, Lenin, Trotsky, Mao Tsé-tung, Mariátegui, dentre outros, contribuir à reflexão sobre a problemática correlação entre nacionalismo e marxismo. No prefácio, Pinsky argumenta que “Marx nunca foi um nacionalista. Para ele, a solidariedade *real* era aquela que unia o proletariado do mundo todo e não os componentes de uma nacionalidade ou de um Estado nacional. Daí não se poder colocar como negligência e sim como decorrência de sua análise, o fato de nunca ter produzido um escrito específico e sistemático sobre a questão nacional”. PINSKY, Jaime. *Questão Nacional e Marxismo*. São Paulo: Editora Brasiliense, 1980, p. 10.

<sup>182</sup> Aqui, cabe ressalva. Marx identificava na burguesia uma classe nacional, progressista, promotora do desenvolvimento das nações capitalistas, em um momento anterior à internacionalização das relações de produção. Mas é preciso atentar para seu posicionamento quanto à questão nacional em face de uma situação específica: “Há, ainda, um outro ponto de intersecção entre o interesse do progresso social e do interesse nacional, para Marx, e que ocorre quando uma luta de caráter nacional possa contribuir para o desenvolvimento das forças produtivas ou mesmo da revolução. No caso concreto da Irlanda, Marx insistia no apoio que o proletariado inglês devia dar à luta irlandesa, uma vez que só assim conseguiria acelerar seu processo de libertação”. PINSKY, Jaime. Op. cit., 1980, p. 10.

<sup>183</sup> Entrevistado em 1988, Darcy Ribeiro enumera três “pequenas utopias” para a reversão de tais efeitos: “Vamos todos lutar, e lembrem da pequena utopia do Darcy: pleno emprego, barriga cheia e escola para criança” RODA VIVA, op. cit., 1988.

poderia integrar a classe nacional – desde que comprometida com o desenvolvimento autônomo do país, gerando empregos,<sup>184</sup> e não como representante local dos interesses das corporações estrangeiras.

À medida que em Karl Marx a questão nacional é no máximo secundária<sup>185</sup>, em Darcy Ribeiro há exaltação de identidades em nome de sua convicção segundo a qual o Brasil e seus vizinhos latino-americanos teriam ensinado a Europa de Marx a repensar as possibilidades de coexistência humana, alimentando com as descrições da vida dos povos indígenas suas ideias de perfectibilidade social. Por essa razão, a feição ontologicamente nacionalista do *socialismo moreno* se coaduna mais facilmente com a exposição oswaldiana das ideias de Thomas Morus, Michel de Montaigne e Jean-Jacques Rousseau do que com as do grande nome do materialismo histórico-dialético; todavia, sem desusá-las completamente. Em vista disso desobrigado da lealdade “desvairada” a Marx, dogmatizadora de seus enunciados, o *socialismo moreno* pedetista não se constrange em renunciar ao revolucionarismo em favor do ressurgimento do reformismo trabalhista naquele Brasil do final de ditadura.

As reformas, como a agrária e a educacional, são bandeiras prévias a 1964 que voltam a ser erguidas por Darcy Ribeiro na arena política. Conquanto não modificadas em seu sentido geral, acrescidas do substrato das formulações intelectuais da *antropologia dialética* e, em especial, potencializadas por um *socialismo utópico* próprio, de marca literária. Na fundamentação do nacionalismo sob o prisma da *antropologia dialética*, o capital estrangeiro, inimigo do autodesenvolvimento nacional, consiste no instrumento da *atualização histórica* descrita em *O Processo Civilizatório*, a qual resulta em *modernização reflexa* e acentua a subalternidade do Brasil e de seus vizinhos latino-americanos. A contrapartida ao

---

<sup>184</sup> “A pequena empresa é que salva o país. Tem que ser estimulada, pois ela é que ocupa gente. Quando em digo que a prioridade é o pleno emprego, significa que os empréstimos de recursos públicos devem ser dados para as empresas que possam ocupar mais gente, e essas são as pequenas empresas” RODA VIVA, op. cit.

<sup>185</sup> A propósito disso, diz Darcy Ribeiro diz que “Marx queria, e os marxistas repetem como papagaios, que a luta de classes fosse o motor da História. É verdade. É o motor tremendamente importante na sociedade já estratificada em classes, coisa de 4 mil anos pra cá. Mas, mesmo em nossos tempos, jamais os operários se unificaram enquanto operários. Unificaram-se foi como alemães ou como franceses para fazer a guerra. Todos eles aderiram à sua identificação étnica para sair matando os proletários do outro lado da fronteira” RIBEIRO, op. cit., 2012b, p. 187. O velho Darcy Ribeiro, aí, acede à luta de classes como motor da história, desconsiderando as “revoluções tecnológicas” impulsionadoras das transformações sociais em sua teoria antropológica de outrora. Mais do que isso, e fundamental à análise ora tentada, chama a atenção em seu discurso a preservação, desde os *Estudos de Antropologia da Civilização*, do entrecruzamento do conceito de nação com o de etnia.

imperialismo pelo fomento estatal ao crescimento dos capitais nacionais é um proclamado antídoto que reverbera a *Carta-Testamento* getuliana<sup>186</sup>, conjura a memória de João Goulart e faz Darcy estreitar laços com Leonel Brizola.

A pretensão de ressurreição do trabalhismo reformista do princípio da década de 1960, temperado com pitadas de materialismo histórico-dialético – embora menos que de um peculiar *socialismo utópico* literário de inspiração oswaldiana – e com as reminiscências da experiência chilena de Salvador Allende<sup>187</sup>, alicerça o *socialismo moreno*. Em linhas gerais, essa será a orientação e a forma do exercício do mandato de Darcy Ribeiro no Senado Federal, no contexto dos anos 1990.

---

<sup>186</sup> “Assumimos posição própria e autônoma dentro do quadro partidário, retornando à principal linha histórica de lutas políticas do povo brasileiro: o Trabalhismo e o Nacionalismo de Getúlio, o reformismo de Jango que, conosco, transcende para o Socialismo-democrático do Partido Democrático Trabalhista – PDT.” RIBEIRO, op. cit., 2012a, p. 176.

<sup>187</sup> Uma indicação da composição por Darcy Ribeiro de um ideário político combinatório de Salvador Allende e Getúlio Vargas, assim como do distanciamento que percebia do governo de Allende em relação aos países de *socialismo revolucionário* pode ser inferida de uma entrevista de 12 de outubro de 1995. Essa entrevista, concedida a um grupo formado por Oscar Niemeyer e outros, viria a ser publicada posteriormente em forma de livro, cuja referência se dispõe abaixo. A certa altura, perguntado pelo jornalista Eric Nepomuceno se, por ter trabalhado junto a João Goulart, Salvador Allende e Leonel Brizola, colocaria algum desses nomes em um “Pantheon da América Latina”, Darcy Ribeiro responde que colocaria os nomes de Allende e Vargas – este cujo nome não consta da pergunta de Nepomuceno: “Quem vai para o Pantheon da América Latina, tem que ir, necessariamente, é o Salvador Allende. [...] Era muito claro para ele que estava tendo que fazer o socialismo em liberdade, coisa que não existia. E se viu muito mal, porque ele tinha o apoio de Cuba, que ele nem queria mais, porque era ruim. O apoio que podia ter da União Soviética era muito pequeno, só serviria se fosse muito indireto, ele não podia se entregar aos soviéticos. [...] Um outro que eu tenho admiração maior que pelo Allende, e muito extravagante para algumas pessoas, é o único gênio político brasileiro, chamado Getúlio Vargas. [...] Em resumo, é incrível o que Getúlio fez, a competência com que chegou e assumiu o poder (...); a competência com que fez a modernidade no Brasil. RIBEIRO, Darcy. *Mestiço é que é bom!*. Rio de Janeiro: Revan, 1997, p. 73-76

## CAPÍTULO 2 POLÍTICA E LETRAS NO LIMIAR DO MILÊNIO: DARCY RIBEIRO NO CONTEXTO DOS ANOS 1990

Propõe-se examinar neste capítulo a atividade política e a produção intelectual de Darcy Ribeiro durante a década de 1990. Decorrência de sua formação, também neste período essas duas dimensões não só se compõem concomitantemente, como se interpenetram e se complementam. De maneira que se obriga a continuidade, neste exame, da apreciação conjunta de ambas.

Na abertura da década, Darcy Ribeiro é eleito senador. Assim, o recorte de tempo ora sob exame é matizado por suas práticas legislativas.<sup>188</sup> Nesse sentido, alguns de seus discursos no Senado Federal serão tomados especialmente como fontes. Com isto, tem-se como intuito pôr à vista os modos pelos quais Ribeiro apreendia então as conjunturas brasileira e internacional e como demarcava, mediante tal apreensão, seus posicionamentos como senador. Na mesma direção, pretende-se apurar como o contexto dos anos 1990 veio a incidir sobre a tessitura de suas ideias.

Caracterizando de forma geral a obra de Darcy Ribeiro, diz-se que “Sua produção intelectual – estudos, ensaios, artigos, romances – é enorme, e irregular”.<sup>189</sup> Tal assertiva parece verdadeira. Contudo, o apontamento mereceria o adendo de que está a descrever o traço de uma produção perceptível, principalmente, no decurso da década de 1990.

Isto pela razão de que, escritos nos anos 1960 e 1970, os *Estudos de Antropologia da Civilização* formam uma série mais ou menos coesa. E seus romances, conquanto não seriais, formam um *corpus* de produção ficcional em princípio suficientemente bem delimitado, quer dizer, distinguível em meio à totalidade de suas publicações. Já na década em questão, Ribeiro redige muitíssimas páginas a mais do que na anterior, visto que os anos 1980 acometeram-no

---

<sup>188</sup> Darcy Ribeiro se elegeu, pelo PDT, representando o Estado do Rio de Janeiro. Contudo, não concluiria o mandato, posto que viesse a falecer, no início de 1997. Foi sucedido pelo suplente, Abdias do Nascimento. Ao ser eleito, talvez evocando alguma romanidade republicana, escreve em carta à amiga Vera Brant: “Alcanço a idade propecta e viro, como é próprio, Senador da República” In: BRANT, Vera. *Darcy Ribeiro*. São Paulo: Paz e Terra, 2002, p. 127.

<sup>189</sup> SANTOS, Agnaldo dos; FERRAZ, Isa Grinspun. *Darcy Ribeiro*. In: PERICÁS, Luiz B.; SECCO, Lincoln (Orgs.). *Intérpretes do Brasil: clássicos, rebeldes e renegados*. São Paulo: Boitempo, 2014, p. 326.

de um “jejum”, sobretudo quanto à produção teórica. A escrita compulsiva nos anos 1990, por sua vez, promove uma distribuição extensa, mas bem menos regular de seus textos.

Suas ideias então se difundem por praticamente todos os meios disponíveis à palavra. Tanto quanto escrever, o antropólogo-senador fala por variados canais. Essa múltipla difusão agrega dificuldades ao exame, por compeli-lo à apreciação de um leque vastíssimo de manifestações que abarcam livros, programas de televisão, páginas de jornal, dentre outras.

Por outro lado, a multiplicidade enriquece-no. Com efeito, diz-se também que aos estudiosos de Darcy Ribeiro impor-se-á a tarefa de analisar sua obra “em profundidade, buscando nela fundamentações e incongruências, comparando, tecendo considerações críticas”.<sup>190</sup> Ora, a variabilidade das formas de expressão faz expandir para além dos livros teóricos ou romances, no tocante a Ribeiro, o significado de “obra”. Porém, faculta a apreensão daquelas fundamentações, e revela continuidades, tanto quanto incongruências, no conjunto das arguições do autor, dentro do contexto trazido a exame.

Nesse seguimento, outras fontes contributivas, das quais se lançará mão, são entrevistas, bem como escritos seus da época. Dentre estes, destacam-se textos redigidos com vistas à veiculação em livros, do mesmo modo que outros, destinados à publicação mediante formas impressas alhures.<sup>191</sup> Ademais, faz-se conveniente apresentar uma brevíssima descrição de suas principais realizações no período.

---

<sup>190</sup> SANTOS & FERRAZ, op. cit.

<sup>191</sup> Os livros publicados por Darcy Ribeiro no período são o já referido *Testemunho* (1990), *A Fundação do Brasil – 1500/1700* – em colaboração com Carlos de Araújo Moreira Neto (1992), *Universidade do Terceiro Milênio – Plano Orientador da UENF* (1993), *Formas e Sistemas de Governo: República X Monarquia/Presidencialismo X Parlamentarismo* (1993); este consiste em uma coletânea de textos históricos de apologia ao presidencialismo, selecionados por Darcy Ribeiro, que também escrevera como seu prefácio o *Manifesto da Frente Republicana Presidencialista*; *Noções de Coisas* – com ilustrações de Ziraldo (1995), *O Brasil Como Problema* (1995), *O Povo Brasileiro – A formação e o sentido do Brasil* (1995) e *Diários índios* (1996). Além destes, o igualmente referido e póstumo *Confissões* (1997). Quanto a outros impressos, deve-se destacar uma revista de circulação restrita de nome *Carta*’, produzida desde seu gabinete e composta por textos seus, como de outros políticos e intelectuais afins. Ademais, Ribeiro escrevera uma coluna semanal para o jornal *Folha de S. Paulo*, de agosto de 1995 até seu falecimento. Os textos dessas colunas, tal como os de sua autoria veiculados na revista *Carta*’, à medida que expressem análises de conjuntura e apreciações sobre incidentes relevantes à época, serão fundamentais ao exame proposto por este capítulo.

Além da aludida eleição para o Senado Federal, Ribeiro é nomeado por Leonel Brizola – governador do Rio de Janeiro pela segunda vez – para a coordenação da criação da Universidade Estadual do Norte Fluminense (UENF), à qual chamaria “Universidade do Terceiro Milênio”. No Senado, vota favoravelmente ao *impeachment* do presidente Fernando Collor de Mello, em dezembro de 1992.

No ano seguinte, encabeça a campanha presidencialista ante o plebiscito referente à Emenda Constitucional número 2.<sup>192</sup> Em abril de 1993, mês do plebiscito, toma posse da Cadeira Onze da Academia Brasileira de Letras, para a qual havia sido eleito no final do ano anterior. A década de 1990 rende-lhe mais quatro doutorados *honoris causa*, pelas seguintes instituições: Universidade da República do Uruguai, Universidade de Copenhague, Universidade Central da Venezuela, e Universidade de Brasília. Em 1996, é promulgada a Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional – “Lei Darcy Ribeiro”<sup>193</sup> –, composta a partir de um substitutivo que o senador escrevera à nova lei de educação, criada na Câmara dos Deputados.

Para bem principiar-se este exame, convém demonstrar que, na passagem dos anos 1980 a 1990, as concepções de Darcy Ribeiro sobre a média da intelectualidade brasileira mantêm-se praticamente inalteradas em relação às apresentadas nos anos 1970. Em duas entrevistas, realizadas entre 1989 e 1991, o antropólogo reitera as críticas aos acadêmicos “cavalos-de-santo” de pensadores estrangeiros e a conseqüente falta de produções teóricas substantivas sobre o país. Quanto a esse tema, sopesa as deficiências atribuídas à antropologia brasileira:

Há uma antropologia cética, relativista, que é a traição da própria antropologia. Ela declara que rinoceronte não é superior à galinha, mas diferente. Então, ingleses e xavantes não têm diferença nenhuma. São iguais. Nem superiores e nem inferiores:

---

<sup>192</sup> A Emenda determinou a realização de um plebiscito, em 21 de abril de 1993, para a definição de forma e sistema de governo a serem adotados pelo Brasil, a partir de 1º de janeiro de 1995. Estiveram em disputa as formas monarquista e republicana, e os sistemas parlamentarista e presidencialista. No plebiscito, venceu a permanência da forma republicana, com sistema presidencialista, com 86,6% e 69,2% dos votos, respectivamente. Sobre o plebiscito, ver: FIGUEIREDO, Marcus. *Os plebiscitos de 1963 e 1993 e a participação eleitoral*. Opinião Pública, Campinas, vol. I, nº 1, 1993, p. 01-08.

<sup>193</sup> Lei 9.394, promulgada a 20 de dezembro de 1996, pela sanção do então presidente Fernando Henrique Cardoso.



diferentes. Isso esconde a dominação de que o povo brasileiro padece, as alienações que ele sofre, e é uma tentativa de anular a realidade. Trata-se de uma antropologia reacionária que desconhece as contradições da sociedade.<sup>194</sup>

Passados dez anos da polêmica impressa nas páginas de *Encontros com a Civilização Brasileira*, continua endereçando críticas a Roberto DaMatta. Estendendo-as, agora, a outros antropólogos brasileiros das novas gerações, como Renato Ortiz e Gilberto Velho:

Eles correspondem ao que acabei de descrever. Integram a categoria da antropologia vadia. Ajudam o discurso europeu a habitar o Brasil. Quando aparece um conferencista estrangeiro, eles vão ao orgasmo ouvindo o último grito de Viena ou Paris. Os gritinhos deles são sussurros que mal se ouvem nos subúrbios. É um escândalo. Mas esses homens ditam as normas de investigação antropológica no Brasil. É a força do monografismo contra a teorização de maior alcance.<sup>195</sup>

Conquanto o conteúdo dos juízos tenha-se mantido intocado, a forma de expressá-los parece mais incisiva entre 1989 e 1991. Este seu depoimento consiste em um discurso reafirmativo, apologético à teoria antropológica da própria autoria, de que se compõem os *Estudos de Antropologia da Civilização*. Não obstante a obsolescência atribuída por seus pares à *antropologia dialética*, já na época de seu retorno do exílio, Darcy Ribeiro permanece inabalavelmente afeito ao que chama de “teorizações de maior alcance”, assim como se conserva agarrado ao evolucionismo sociocultural:

A onda de que falava Meggers cresceu no mundo inteiro, exceto no Brasil. Marvin Harris, por exemplo, a principal figura da antropologia norte-americana, é evolucionista. Já não há mais um antievolucionismo; o que havia foi vencido pelo velho Gordon Childe, na Inglaterra. E pelo Lewis, nos Estados Unidos. Foi o desmascaramento do fato de que nos Estados Unidos a antropologia tinha sido expulsa. Engels tomou A Sociedade Primitiva, de Morgan, e o reescreveu como Origem da Família, da Propriedade e do Estado; passou a ser uma obra comunista. Todos os reacionários americanos criaram então horror à antropologia. Aí chegou o Franz Boas e resolveu fazer antropologia burra – importante pela pesquisa de campo –, pois se negava a ser rica. Uma antropologia que se nega a teorizar é uma contradição em si. Tudo isso foi desmoralizado nos Estados Unidos há 30 anos. Mas como o Brasil recebe tudo com atraso, ficou-se cultivando uma antropologia que era antievolucionista.<sup>196</sup>

Não se pode deixar de notar a precedência no tempo dos referenciais apontados, com exceção de Marvin Harris. Dois teóricos dezenovistas, como Lewis Morgan e Friedrich

---

<sup>194</sup> RIBEIRO, Darcy. *A antropologia brasileira é vadia*. In: SILVA, Juremir Machado da. *O Pensamento do fim do século*. Porto Alegre: L&PM, 1993, p. 148.

<sup>195</sup> RIBEIRO, op. cit. 1993, p. 151.

<sup>196</sup> Idem, p. 148.

Engels, basilares a *O Processo Civilizatório*. E mais dois, cujas principais obras vieram à luz na primeira metade século XX – o arqueólogo Gordon Childe morreu em 1957, e o antropólogo Oscar Lewis, em 1970. A alegada propagação do evolucionismo no campo da antropologia, como “onda” que se teria avolumado, “exceto no Brasil”, encontra referentes majoritariamente recuados no tempo em pelo menos duas ou três décadas.

Para mais que o anacronismo dos referenciais, seu enunciado a respeito de Franz Boas requer atenções. Em primeiro lugar, porque Darcy Ribeiro se valera de trabalhos de antropólogos difusionistas norte-americanos, discípulos de Boas, para a escrita de *O Processo Civilizatório*. Ainda que de modo crítico.

Além disso, devido à relevância que tiveram as pesquisas de campo, tomando pequenos contingentes humanos por objeto, para a sua própria projeção intelectual como etnólogo, na década de 1950. Seu despontar no âmbito das ciências sociais no Brasil se dera a despeito da posterior convicção de que apenas as grandes teorizações são, de fato, produção intelectual relevante.

Está implícita à sua fala uma demarcação de limites entre etnologia e antropologia.<sup>197</sup> O Darcy Ribeiro antropólogo, criador de uma obra teórica de repercussão internacional, que tencionara recontar em suas páginas a trajetória da humanidade, sobrepõe-se ao jovem etnólogo a serviço do SPI. Este que mais fazia coletar e interpretar dados sobre reduzidíssimas parcelas – Kadiwéu e Urubu-Kaapor – dessa humanidade, do que teorizar com ganas de amplitude.

Em prosseguimento à entrevista, Ribeiro aprofunda as críticas à antropologia brasileira. Complementarmente, assevera que

A antropologia está se lavando da bobagem relativista. O relativismo declara que o Brasil não precisa se desenvolver. Diz que é preciso ver o do nosso futuro e não o dos Estados Unidos. Tudo isso é muito inteligente, mas serve aos que estão contentes com a situação atual. A atitude oposta só pode ser a de que a sociedade passa por etapas, autonomamente, como os Estados Unidos, ou não. Por isso, falo

---

<sup>197</sup> Note-se que, a despeito das divergências teóricas, sua compreensão quanto à distinção entre os trabalhos etnológico e antropológico vai ao encontro da visão de Lévi-Strauss, exposta em nota no capítulo anterior.

em atualização histórica ou aceleração evolutiva. Antropologicamente, o Brasil está desafiado a sair da condição de dependência.<sup>198</sup>

A utilização dos Estados Unidos como parâmetro comparativo para o Brasil, dentro do “processo civilizatório” dos últimos séculos, também não é mostra de novas formulações. Essa ideia alavancara *As Américas e a Civilização*, no final dos anos 1960. Nesse ponto, emerge uma ambiguidade na relação de Darcy Ribeiro com aquele país.

Em sendo a superação da “condição de dependência” o desafio que se impõe ao Brasil e a seus vizinhos de continente – o que é mais um revérbero de suas concepções progressas –, vale assinalar que essa condição, segundo Ribeiro, advém da continuidade da dominação colonial, renovada e mantida pelo imperialismo estadunidense.

Porém, os laivos de evolucionismo cultural surgidos no século XX e que, misturados ao materialismo histórico de Friedrich Engels e Karl Marx, sustentam a *antropologia dialética*,<sup>199</sup> assim como o antropólogo Lewis Morgan e sua obra, têm origem no solo dos Estados Unidos. A amiga norte-americana de Darcy Ribeiro, Betty Meggers, fora responsável pela publicação de *O Processo Civilizatório* pela Smithsonian Institution, de Washington. Por fim, a *Current Anthropology*, que alçara em 1971 sua teoria antropológica ao debate internacional, se edita em Chicago.

Poder-se-ia afirmar que de sua afinidade intelectual com arqueólogos e antropólogos estadunidenses não decorre qualquer ambiguidade. De fato, das práticas imperialistas de seu próprio país bem poderiam divergir esses intelectuais. De modo que, estendido o alcance do olhar para fora do Brasil, sobretudo para a América do Norte, se pudesse buscar tanto a má antropologia “relativista”, como Darcy Ribeiro caracteriza o procedimento de seus pares brasileiros, quanto os fundamentos para uma antropologia autêntica, anti-imperialista, legitimadora de um discurso nacionalista.

---

<sup>198</sup> RIBEIRO, op. cit., 1993, p. 148.

<sup>199</sup> Especialmente a teoria da evolução cultural do antropólogo “neoevolucionista” norte-americano Julien Steward.

Além do que, antropofagicamente, se facultaria a apropriação e a ressignificação de tudo quanto venha de fora e possa fazer-se útil à construção de tal discurso. Por isso, a condenação da reprodução via exemplificação local de teorias exógenas não equivaleria ao banimento das mesmas, desde que delas se lançasse mão para erigir conhecimentos voltados à autonomia nacional.

Entretanto, o vínculo precedente de Darcy Ribeiro não se estabelecera apenas com certos antropólogos e arqueólogos norte-americanos e suas obras, mas com instituições governamentais dos Estados Unidos, como a Smithsonian Institution. É fato que, encontrando-se exilado no Uruguai, na metade dos anos 1960, Ribeiro recusara uma bolsa de estudos ofertada pela Smithsonian, a qual lhe custearia um período de pesquisas em Washington.<sup>200</sup> Por outro lado, uma vez concluída a escrita de seu livro *O Processo Civilizatório*, não declinaria da oportunidade de publicá-lo por aquela mesma instituição.

Não obstante, os volumes subsequentes dos *Estudos de Antropologia da Civilização* seriam escritos contra o imperialismo estadunidense, denunciando-o em *O Dilema da América Latina*. Por este livro, a luta das *forças insurgentes* do continente subalternizado deve antepor a superação da dependência, à luz de princípios hauridos do socialismo. Ainda em *O Processo Civilizatório*, os vaticínios de Darcy Ribeiro quanto à evolução sociocultural indicam o predomínio futuro das formações socialistas no mundo, sejam estas derivadas de socialismo de tipo *evolutivo* ou *revolucionário*.

A perspectiva de análise da *antropologia dialética* de Darcy Ribeiro é tanto diacrônica quanto teleológica. Principiadas nos dez mil anos pregressos desde a descoberta da agricultura, as sucessões evolutivas analisadas, impulsionadas pelas *revoluções tecnológicas*, deverão chegar necessariamente a um termo. Logo, sua teoria antropológica prenuncia uma

---

<sup>200</sup> “Nas primeiras semanas de meu exílio uruguaio, recebi um gesto inesperado de solidariedade dos meus colegas norte-americanos. Foram me visitar Clifford Evans e Betty Meggers. Eles haviam conseguido para mim uma bolsa da Smithsonian de 2500 dólares mensais, com direito a uma secretária de meio dia e trânsito livre na Biblioteca do Congresso, para ali acabar a redação de minha obra etnográfica. Agradei comovido, mas disse a eles que ninguém compreenderia se eu, segundo homem do governo derrubado, recebesse um prêmio desses. Pensariam que durante minha ação política estivera com os norte-americanos me custeando” RIBEIRO, op. cit., 2012b, p. 338.

etapa última da evolução das sociedades humanas, a qual teria caráter inevitavelmente socialista.<sup>201</sup>

Congruentemente, em seu retorno do exílio Ribeiro concebera uma forma alternativa de socialismo, distinta das formas *evolutiva* e *revolucionária*. Fundado antropologicamente e com a mediação de elementos literários, o *socialismo moreno* fora sustentáculo político-intelectual para o trabalhismo brasileiro nos anos 1980, reavivado pelo PDT. Em contrapartida, a década da concepção do *socialismo moreno* é marcada mundialmente pela decadência dos regimes socialistas.

No ano de 1989, esboroa-se o Muro de Berlim, e a Alemanha se reunifica. Consecutivamente, despedaçada a URSS, achegam-se ao capitalismo países socialistas do Leste Europeu, após décadas sob o jugo soviético. Campearia um discurso de triunfo da democracia liberal, simbolizada pelos Estados Unidos da América. Da superpotência restante se anunciava o divisar de uma “nova ordem mundial”,<sup>202</sup> no interior da qual todo socialismo estaria fadado ao desaparecimento.

## **2.1 Depois do muro: o outono do trabalhismo brasileiro**

Os anos 1990 se abriram marcados por significativas alterações a nível internacional. Com efeito, ainda em novembro de 1989, a derrubada do Muro de Berlim e o Consenso de Washington fizeram as vezes de arautos dessas alterações. Esboroadado o Muro, ecoa a ideia de “derrota” do socialismo. A partir de Washington, introduzem-se políticas neoliberais na

---

<sup>201</sup> “Em face desses desenvolvimentos futuros, que propiciarão a generalização da prosperidade, a divisão da sociedade em classes econômicas (surgida como fruto dos primeiros acréscimos revolucionários da produtividade do trabalho humano e que só permitia o progresso pela escravização de extensas camadas) tenderá a reduzir-se cada vez mais, até se extinguir completamente. Contra essa tendência, porém, erguer-se-ão com o vigor desesperado da luta pela sobrevivência todos os interesses privatistas, cujos privilégios se assentam na desigualdade social.” RIBEIRO, op. cit., 2000, p. 163. Note-se que as assertivas de Darcy Ribeiro, datadas de 1968, previam um embate entre o socialismo e “os interesses privatistas”, pensados já em seus estertores. Chegada a década de 1990, porém, o neoliberalismo ganhava fôlego no domínio de uma geopolítica composta de regimes socialistas esfacelados.

<sup>202</sup> A 11 de setembro de 1990, George Bush, 41º presidente dos Estados Unidos, proferiu em uma sessão conjunta do Congresso daquele país um discurso intitulado *Toward a New World Order*. Por este discurso, Bush anunciava a chegada de um novo tempo, pós-Guerra Fria. Sobre o *Toward a New World Order*, bem como uma análise de suas implicações sobre o Brasil, ver: SOUTO MAIOR, Luiz A. P. *A ordem mundial e o Brasil*. Brasília, Revista Brasileira de Política Internacional, v. 46, n. 2, 2003, p. 26-48.

América Latina.<sup>203</sup> Essas políticas incompatibilizar-se-iam com o ideário político pedetista. E, por óbvio, com as ideias de Darcy Ribeiro.

No plano interno, também em 1989, o Partido Democrático Trabalhista experimentara uma acachapante derrota eleitoral. Em detrimento de Leonel Brizola, Luiz Inácio Lula da Silva, do Partido dos Trabalhadores, alcançara a votação necessária à disputa com Fernando Collor de Mello, do Partido da Reconstrução Nacional <sup>204</sup>, do segundo turno da primeira eleição presidencial direta desde 1960. Collor obteria a vitória nesse pleito.

Pode-se mensurar o peso dessa derrota referindo o fato de que Brizola, desde antes do golpe de 1964, intentava eleger-se presidente da República. Posteriormente, mesmo do exílio, trabalhava em prol de se fixar como o grande nome de oposição no Brasil, o que culminou no encontro de trabalhistas em Lisboa, em 1979.

Retornando ao país, vinha atuando intensamente para recuperar e ampliar seu espaço na vida política brasileira, arrebatado pelos anos de desterro. No entanto, ao cabo da década de 1980, via-se ofuscado pelo ex-líder metalúrgico.<sup>205</sup> Compensatoriamente, o PDT ampliaria sua bancada no Senado Federal, com a eleição de Darcy Ribeiro, em 1990.<sup>206</sup>

---

<sup>203</sup> A expressão “Consenso de Washington” é de criação do economista John Williamson, com o intuito de nominar uma série de recomendações de políticas econômicas aos países para o pós-Guerra Fria. Os usos dessa expressão passaram a designar justificativas para a implantação de medidas neoliberais, sobretudo em países menos desenvolvidos. Sobre o Consenso de Washington e suas dez regras fundamentais, formuladas em 1989 por instituições como FMI, Banco Mundial e Departamento do Tesouro dos Estados Unidos, dentre as quais constando a privatização de estatais e a retirada de restrições a investimentos estrangeiros, ver: PIRES, Marcos Cordeiro. *A Nova Ordem Mundial e o Consenso de Washington*. Marília, Novos Rumos, nº 45, 2006, p. 20-29. Merece destaque, no tocante à América Latina, a participação neste Consenso de presidentes e candidatos à presidência de países latino-americanos, como Carlos Menem, Fernando Collor de Mello e Alberto Fujimori, de Argentina, Brasil e Peru, respectivamente. Sobre seu impacto sobre a América Latina, ver: CERVO, Amado Luiz. *Sob o signo neoliberal: as relações internacionais da América Latina*. Brasília, Revista Brasileira de Política Internacional, v. 43, n. 2, 2000, p. 5-27.

<sup>204</sup> Tanto Darcy Ribeiro quanto Leonel Brizola associavam o PDT à tradição política modernizadora e promotora de desenvolvimento e justiça social mais antiga e sólida do país, qual seja, o trabalhismo. Tolhidos do poder em 1964, os trabalhistas almejavam colocar-se novamente na presidência da República. Além da sombra feita por Lula a Brizola, a vitória de um candidato mais jovem e de um pequeno partido, significativamente menor do que PT e PDT, bem pode ter significado o desgaste de um modelo político oriundo de muitas décadas precedentes. A tônica dos discursos de Ribeiro nos anos 1990 viria a ser a de reavivamento do trabalhismo, como que a denunciar o caráter intencional e pérfido da obsolescência a este atribuída.

<sup>205</sup> “Vi ultimamente, com enorme alegria, que não tinha razão. O povo brasileiro, apesar do seu atraso, vota na esquerda, como se comprovou nas duas últimas eleições. Essa é que não está à altura do desafio de se estruturar para enfrentar a direita com um projeto próprio e realístico de cogoverno. Vejo, assim, tardiamente, que

No campo das ideias, o elogio à “nova ordem mundial” é inverso ao ideário pedetista, porquanto o discurso neoliberal arrogue forçosamente diminuto o papel a se exercer pelo Estado na organização econômica dos países. Dessa feita, o axioma trabalhista, enraizado no getulismo, da necessária ingerência do Estado sobre a economia, com vistas a promover o desenvolvimento nacional, soa defasado. Por essa linha de pensamento, as bandeiras reformistas que Darcy Ribeiro carregava a datar do governo João Goulart, acabam igualmente recobertas de obsolescência.

Por força do anúncio feito por George Bush em 1989, Ribeiro procede a uma análise de conjuntura, remarcada por receios quanto ao futuro do Brasil dentro da nova geopolítica:

A questão crucial que se coloca para nós, nesta conjuntura do advento do unipolarismo, é o que ele vai mudar ao sul do equador. Especificamente, é saber o que significa para o Brasil a redefinição do poder mundial. Um fato ressalta logo, espantoso, junto com uma pergunta inquietante: os Estado Unidos, que têm neste momento as mãos livres para moldar o mundo a seu talante, terão a grandeza e a sabedoria necessárias para fazê-lo, sem cair no despotismo? O que vamos ter pela frente é um novo império romano com sotaque anglo-texano, ou o quê? <sup>207</sup>

Sem o contrapeso da URSS, o poderio desse “novo império romano” tinge de pessimismo o prognóstico. O país da Smithsonian Institution é também reitor da dependência brasileira. Tendo alcançado hegemonia sobre o mundo, quererá antes aprofundá-la do que estimular a conquista de autonomia por qualquer nação subdesenvolvida. A bipartição Norte-Sul, mote de *As Américas e a Civilização*, continua a estremar as assertivas de Darcy Ribeiro no tempo que se abre.

Apesar de o “unipolarismo” produzir um discurso dominante de incentivo à modernidade, pelo caminho da integração econômica entre as Américas rica e pobre,

---

poderíamos tê-la alcançado. Se não o poder, pelo menos o controle da máquina do Estado, único caminho para construir uma ordem social favorável ao povo. Será superável, um dia, essa dilaceração das esquerdas, odiando-se umas às outras, incapazes de uma ação unitária?”. RIBEIRO, Darcy. *Esquerda versus Esquerda*. In: RIBEIRO, Darcy. *Crônicas Brasileiras*. Rio de Janeiro: Desiderata, 2009, p. 161.

<sup>206</sup> O PDT, após o pleito de 1990, passou a ter, na chamada 49ª Legislatura do Senado Federal (1991-1995), uma bancada de cinco parlamentares. Além de Darcy Ribeiro, representando o Estado do Rio de Janeiro, compunham-na Pedro Teixeira, pelo Distrito Federal; Magno Bacelar, pelo Maranhão; Lavoisier Maia, pelo Rio Grande do Norte; e Nelson Wedekin, por Santa Catarina.

<sup>207</sup> RIBEIRO, Darcy. *Uma conjuntura ainda mais adversa*. In: Brasília, *Carta*”, n. 3, 1991, p. 7.

subjazem a tal discurso, segundo Ribeiro, intenções de manutenção da condição dependente dos países latino-americanos. A “nova ordem mundial” pronunciada com “sotaque anglo-texano” seria não mais que a reafirmação da subalternidade brasileira, e a única novidade possível dos novos tempos se traduziria no risco iminente de seu aprofundamento:

O que os porta-vozes do Norte nos recomendam é uma acomodação servil dentro desse coto de caça, prometendo que, bem integrados nele, poderemos alcançar a modernidade. Na realidade das coisas, o aprofundamento da dependência só nos eternizaria na condição de povos de segunda classe. Mesmo na hipótese de alcançarmos o máximo de êxito dentro de uma estrutura econômica voltada para fora, no que ela implica, isto não nos garantiria nenhuma prosperidade extensível a toda a população. [...] Depois de um alvissareiro confronto com a banca internacional, o governo e seus economistas oficiais saltaram no alçapão armado pelo Fundo Monetário Internacional. Ontem o FMI exigia de Juscelino Kubitschek que paralisasse a construção de Brasília e abandonasse o Plano de Metas, como condição para nos financiar. Pra escapar do cerco, JK teve de demitir seus economistas infieis: Lucas Lopes e Roberto Campos. [...] Ultimamente, a exigência que fazem é nada menos do que a reforma da Constituição e das leis, para acelerar a privatização de empresas públicas, que constituem as bases de nossa infra-estrutura econômica.<sup>208</sup>

Mantendo-se a assimetria nas relações entre os países ricos e pobres, a obsolescência dos pontos cardeais do trabalhismo – como o nacionalismo e a demanda de um projeto politicamente conduzido de autodesenvolvimento do Brasil, com anelos de agregar o país ao conjunto das nações socioeconomicamente avançadas –, seria intencionalmente ditada pelos “politicólogos de cabeça feita na outra calota”<sup>209</sup>, comprometidos com interesses exógenos.

Agravando o prognóstico, Darcy Ribeiro declara que, se no bojo dos interesses norte-americanos puder subsistir qualquer modo de se suplantar a dependência brasileira, este será o da extirpação do país no plano internacional:

Não tenhamos ilusões, não há um lugar natural para nós no mundo dos ricos. O que eles nos apontam é o descaminho de nossa desintegração. Por outro lado, há até uma tendência de nos tornarmos descartáveis na economia mundial. Seria o passo de dependência à prescindência de que nos fala Zea. [...] Com base na estrutura produtiva que temos, se a defendermos e ampliarmos, poderemos formular um projeto próprio de desenvolvimento autônomo, e para ele mobilizar as energias nacionais num esforço de superar o atraso, reestruturando o Brasil para seu próprio povo.<sup>210</sup>

---

<sup>208</sup> RIBEIRO, Darcy. Op. cit., 1991, p. 10-11.

<sup>209</sup> Idem, p. 7.

<sup>210</sup> Ibidem, p. 12.



Descartado, alijar-se-ia o Brasil do próprio “processo civilizatório”. Concorre ao ceticismo dessa estimativa a filosofia do mexicano Leopoldo Zea, filho de pátria-irmã latino-americana que partilha a mesma continuada condição dependente. De fora para dentro do país, Darcy Ribeiro aponta, fatalista, os dois caminhos ofertados pela década de 1990: aprofundar a dependência, ou eliminá-la pela “prescindência”. Urge, então, resgatar o ideário trabalhista de desenvolvimento e emancipação nacional, ainda que tomado por anacrônico em face do discurso dominante de elogio à democracia liberal.

Eis que se possa tornar pertinente o traçado de um paralelo entre dois pensadores. A superlativação daquele elogio tomaria, no começo dos anos 1990, a forma de uma espécie de nova filosofia da história, pelas mãos do economista-político nipo-estadunidense Francis Fukuyama. Suas ideias compartilham com as de Darcy Ribeiro a perspectiva teleológica, da história humana com a destinação de um ponto de chegada.

Porém, suas assertivas devem ser lidas como diametralmente opostas às da *antropologia dialética*. À diferença desta, mesmo quando se vale de compreensão dialética, o “fim da história” segundo Fukuyama é antes hegeliano do que marxista:

Tanto para Hegel quanto para Marx a evolução das sociedades humanas não era ilimitada. Mas terminaria quando a humanidade alcançasse uma forma de sociedade que pudesse satisfazer suas aspirações mais profundas e fundamentais. Desse modo, os dois autores previam o ‘fim da História’. Para Hegel seria o estado liberal, enquanto para Marx seria a sociedade comunista.<sup>211</sup>

Esta comparação entre os pensamentos de Darcy Ribeiro e Francis Fukuyama bem poderia converter-se em um exercício prolongado de demarcação de outras divergências entre os dois. Para exemplificá-las uma vez mais, pode-se mencionar que, ao passo que Ribeiro exalta em *As Américas e a Civilização* a virtude dos *povos novos*, constitutivos da América Latina, como realidades culturais originais; em detrimento dos *povos transplantados*, predominantes na América Anglo-Saxônica, desprovidos de padrões identitários próprios, Fukuyama assevera que “Enquanto a América do Norte herdou a filosofia, as tradições e a

---

<sup>211</sup> FUKUYAMA, Francis. *O fim da História e o último homem*. Rio de Janeiro: Rocco, 1992, p. 12.

cultura da Inglaterra liberal que emergiu da gloriosa revolução, a América Latina herdou muitas instituições feudais da Espanha e Portugal dos séculos XVII e XVIII”.<sup>212</sup>

Assim, explicar-se-ia o fracasso da democracia liberal no mundo latino-americano. Os golpes de Estado experimentados no século XX seriam menos resultantes da interveniência dos Estados Unidos do que de vicissitudes de ordem histórico-cultural, disto sobressaindo mais um fator de divergência: para Darcy Ribeiro, a Ibéria não experimentara de fato o feudalismo.<sup>213</sup>

De sorte que uma tal explicação para os óbices à consecução da ordem democrática na América Latina discrepa largamente de sua teoria antropológica. De toda forma, o exposto já se presta ao intento de se constatar o distanciamento entre as ideias de Darcy Ribeiro, transpostas para atividade política, e um tipo de pensamento que passa a se tornar dominante nos anos 1990.

Um ano antes do lançamento do livro *O fim da História e o último homem*, no qual Fukuyama apresenta esta filosofia da história, Darcy Ribeiro tomava posse no Senado Federal. Seu primeiro discurso àquela casa é simultaneamente afirmativo do reerguimento das antigas bandeiras reformistas e entremeado por conceitos e categorias analíticas emprestados de seus *Estudos de Antropologia da Civilização*.

A primeira parte do discurso evoca quatro mortos ilustres, fundamentais à sua formação intelectual e política: Cândido Rondon, Anísio Teixeira, João Goulart e Salvador Allende. O denominador comum às aloquções sobre todos é a gritante inconsonância entre a realidade presente do país e os princípios defendidos por cada um deles. Por isso, Darcy

---

<sup>212</sup> FUKUYAMA, Francis. Op. cit., 1992, p. 98.

<sup>213</sup> Rememorando a elaboração de seus *Estudos de Antropologia da Civilização*, afirma Darcy: “Compreendi que o Brasil era simplesmente inexplicável, porque não havia uma teoria capaz dessa façanha. O que se fazia, habitualmente, era tomar textos historiográficos europeus, dando-lhes ambições teóricas para explicar nosso passado. Isso podia servir para a Norte América ou Austrália, cujo passado pode ser visto como escravismo greco-romano, como feudalismo medieval ou como capitalismo nascente na Inglaterra ou na Holanda. A nós, evidentemente, não nos satisfazia, como não explicava, também, a velha civilização chinesa ou a indiana, e também a civilização árabe, que por mil anos fulgurou como a real herdeira da civilização grega e de outras. Também não explicava a Ibéria, que não podia ser compendiada seja como feudal, seja como capitalista. RIBEIRO, op. cit, 2012b, p. 459-460.

Ribeiro alude de pronto àquele começo de década como “Um tempo anti-Rondon, em que suas ideias são negadas”.<sup>214</sup>

A seguir, passa a discorrer quanto às “raízes do atraso” do Brasil. Note-se que aí se preserva a concepção de “atraso”, contrastante com a de “progresso”, ambas típicas de seu pensamento evolucionista, influenciado pelas formulações cepalinas e pela teoria da dependência. Acusando as “falsas causas” atribuídas ao atraso do Brasil, como o clima, a mestiçagem, o catolicismo ou a juvenildade do país, Darcy Ribeiro passa a elencar as causas “verdadeiras”:

O que temos sido historicamente é um proletariado externo do mercado internacional. O Brasil jamais existiu para si mesmo, no sentido de produzir o que atenda aos requisitos de sobrevivência e prosperidade de seu povo. Existimos é para servir a reclamos alheios. Por isso mesmo o Brasil sempre foi, ainda é, um moinho de gastar gente. Nos construímos queimando milhões de negros. Atualmente, estamos queimando, desgastando milhões de mestiços brasileiros na produção não do que eles consomem, mas do que dá lucro às classes empresariais. Não nos esqueçamos de que o Brasil foi formado e feito para produzir pau-de-tinta para o luxo europeu. Depois, açúcar para adoçar as bocas dos brancos, e ouro para enriquecê-los. Após a independência, nos estruturamos para produzir algodão e café hoje, produzimos soja e minério de exportação. Para isso é que existimos como nação e como governo, sempre infieis ao povo engajado no trabalho, sofrendo fome crônica, sempre servis às exigências alheias do mercado internacional.<sup>215</sup>

Seu discurso, conquanto historicize o atraso brasileiro, ao mesmo tempo situa-o em um *continuum*, tal qual o do atraso dos demais países da América Latina. Ou seja, embora o olhar colocado sobre o passado seja um recurso ao aclaramento, no que tange às causas das mazelas do país, parece não haver historicidade possível, em razão da inexistência de descontinuidades ou rupturas vultosas o suficiente para a demarcação de tempos notadamente distintos ao longo dos séculos de existência do Brasil.

Darcy Ribeiro aplica à descrição do país o modo de pensar a América Latina, aprendido nos tempos de exílio. Colônia ou Estado independente, monarquia ou república, produzindo mediante trabalho escravo ou assalariado. Do Pau-de-tinta à soja, situar-nos-

---

<sup>214</sup> RIBEIRO, Darcy. *Primeira fala ao Senado*. In: RIBEIRO, Darcy. *Grandes vultos que honraram o Senado*. Brasília: Senado Federal, 2003, p. 39.

<sup>215</sup> RIBEIRO, Darcy. *Op. cit.*, 2003, p. 45.

íamos dentro de um mesmo processo, no qual se equalizam, funcionalmente, as naus portuguesas quinhentistas e as multinacionais do presente:

Outra característica é sua animosidade frente ao Estado, visto como a fonte de todos os males. Será assim? Onde nesse mundo uma economia nacional floresceu sem um Estado que a conduzisse a metas prescritas? Onde estão esses empreendedores privados cuja sanha anárquica de lucrar promoveria o progresso nacional? Creerão esses fanáticos do economês que o estamento gerencial das multinacionais – que são entre nós as supremas empresas privadas – se comove pelo destino nacional, se preocupa com o que sucede com o povo brasileiro? <sup>216</sup>

Na contramão do neoliberalismo, Darcy Ribeiro proclama a inescapabilidade da atuação estatal na condução do desenvolvimento econômico, e se antepõe a entrada e liberdade de atuação das corporações estrangeiras no Brasil. A implantação destas em território nacional não constituiria um fenômeno novo.

Seu raciocínio diacrônico e totalizante remonta aos engenhos açucareiros quinhentistas e faz classificá-los, quanto às consequências sobre o país, do mesmo modo que as empresas norte-americanas e europeias do final do século XX. Ausente um Estado comprometido com o desenvolvimento brasileiro, a “nova ordem mundial”, a seu juízo, enseja tão-só a ratificação do atraso:

O que cumpre fazer em nosso país não é nenhuma modernização reflexa, destas que atualizam um sistema produtivo apenas para fazê-lo mais eficaz no papel de provedor de bens para o mercado mundial. É, isto sim, um salto evolutivo à condição de economia autônoma que exista e viva para si mesma, isto é, para seu povo. [...] Sobre essas bases é que se tem, necessariamente, de formular nosso projeto próprio de integração do Brasil na civilização pós-industrial, sempre atentos aos interesses nacionais, priorizando sempre o desenvolvimento social, ou seja, aos interesses populares. A via da modernização reflexa pelo desenvolvimento dependente só nos faria fracassar na civilização emergente tal como fracassamos ao nos integrarmos, por esse mesmo caminho, na civilização industrial. <sup>217</sup>

O léxico da *antropologia dialética* subsidia este discurso político, situando o Brasil de 1991 em posição retardatária quanto às etapas do “processo civilizatório” dos últimos cinco séculos. Demonstrativo disto é que, para Ribeiro, o país fracassara ao integrar-se à “civilização industrial”, posto que esta integração se tenha feito dominada pelo capital estrangeiro.

---

<sup>216</sup> Idem, p. 46.

<sup>217</sup> Ibidem p. 47.

A alusão a este fracasso recobra nas entrelinhas o vão empenho de Getúlio Vargas em tentar promover uma industrialização autossuficiente. Mas, ao mesmo tempo, não descompõe a memória de Juscelino Kubitschek, que na análise de conjuntura referida anteriormente é mencionado como “vítima” do FMI, e não como fomentador da implantação de indústrias automobilísticas estrangeiras no país.

Presentemente, haveria uma nova civilização a se erigir, e Darcy Ribeiro quer demonstrar-se cômico quanto a esse fenômeno, como atesta seu emprego da expressão “pós-industrial”.<sup>218</sup> Mas, mesmo identificando transformações de ordem global, o antropólogo-senador não crê que as mesmas possam fazer melhorar a posição do Brasil no “processo civilizatório”.

Sua apreciação do contexto dos anos 1990 guarda, nesse sentido, uma tensão sugestiva de ambivalência. Admitindo mudanças no plano internacional, como o despontar de uma civilização industrial em uma etapa anterior do “processo civilizatório”, e o soerguimento de uma civilização pós-industrial em curso no presente, vislumbra no Brasil do final do século XX os mesmos traços da dominação colonial quinhentista.

Em outras palavras, se entre os séculos XVI e XX ocorreram variações econômicas, políticas e sociais no mundo, os brasileiros mantiveram inalterada sua condição de “proletariado externo do mercado internacional”. Ora, uma vez que a entrada do Brasil na civilização industrial se dera sob o predomínio de corporações oriundas de outros países, a ambivalência se esclarece pela demonstração da manutenção da dependência acarretada por esse tipo de industrialização. E, conseqüentemente, da vigência do “atraso” do país, mesmo que dotado de fábricas e de um crescimento da vida urbana.

Segundo Darcy Ribeiro, o século XX ensejou três possibilidades de superação da dependência, esta que fora intensificada pela ascensão dos Estados Unidos ao *status* de

---

<sup>218</sup> A expressão “sociedade pós-industrial” fora empregada originalmente pelo sociólogo norte-americano Daniel Bell, em texto de 1973, intitulado *The Coming of Post Industrial Society: A Venture in Social Forecasting*. Uma das características dessa nova sociedade seria o aprimoramento das tecnologias da informação. Há similitude entre a antropologia de Ribeiro e a expressão de Bell, visto que esta se erija a partir de uma óptica evolucionista sociocultural. O significado de tal expressão seria explorado em profundidade e lapidado nos anos subsequentes por pensadores como o sociólogo italiano Domenico De Masi, originando-se o livro *A Sociedade Pós-Industrial*, que veio a lume em 1999.

superpotência no pós-guerra. Essas possibilidades foram os governos de Getúlio Vargas, o governo reformista de João Goulart e a candidatura de Leonel Brizola à presidência, em 1989.

Comum a todas elas foram o nacionalismo trabalhista e o insucesso de suas investidas. Malfadadas estas, o Brasil seguiria “não existindo para si”. Daí que a conjuntura internacional dos anos 1990 repercutiria no Brasil, desprovido de um governo nacionalista, como um prolongamento no tempo do quadro de *modernização reflexa*.

Quanto à primeira fala de Darcy Ribeiro na Tribuna do Senado, é ainda pertinente mencionar um aparte do sociólogo e então senador Fernando Henrique Cardoso:

Hoje, V. Ex.<sup>a</sup> me fez recordar leituras antigas, de Paulo Prado, “Retrato do Brasil”, Gilberto Freire, que por muitos foi injustiçado – mas não por V. Ex.<sup>a</sup> –, de todos aqueles que descreveram o país no qual as elites se sentem cômodas e o povo, para elas, é estrangeiro. [...] V. Ex.<sup>a</sup> também é um romancista, um romancista que se sente, que se nota, que se percebe o modo literário pelo qual se expressa; que ao mesmo tempo cientista que é, nunca deixou de ser o homem de ação, e é por isso que V. Ex.<sup>a</sup> é um renascentista. [...] É com a maior alegria que, em nome do PSDB e em meu próprio nome, eu o felicito calorosamente. Conte conosco para o que for possível, para que nós, amanhã, possamos ter um Brasil que não seja esse descrito tantas vezes, há tanto tempo – creio que Antonil já falava nisso em séculos remotos –, e que V. Ex.<sup>a</sup> é obrigado a falar mais uma vez. Vamos terminar com essas tão sombrias descrições do Brasil e vamos, juntos, marchar para construir um Brasil no qual, realmente, as elites não se sintam tão soberbas e o povo não se sinta tão alheio às decisões do Estado”.<sup>219</sup>

O aparte parecia Darcy Ribeiro com ilustres intérpretes do Brasil. Com isso, o senador peessedebista quer demonstrar afinidades intelectuais com o neófito parlamentar pedetista. O paralelo entre Ribeiro e Cardoso é, de fato, inevitável. Existem similitudes entre as formações de ambos, para mais do que seus papéis de intelectuais inseridos em carreiras político-partidárias, àquela altura como antropólogo-senador e sociólogo-senador, respectivamente.<sup>220</sup>

---

<sup>219</sup> RIBEIRO, op. cit., 2003, p. 55-56.

<sup>220</sup> Fernando Henrique Cardoso formou-se em ciências sociais na USP, em 1952. A seguir, tornou-se assistente de Florestan Fernandes e Roger Bastide, naquela instituição. Doutorou-se em 1961, com a tese que originou o livro *Capitalismo e Escravidão no Brasil Meridional*. Com o golpe de 1964, auto-exilou-se no Chile e, após, na França. Nesse período, editou, em coautoria com o sociólogo e historiador chileno Enzo Faletto, o livro *Dependência e desenvolvimento na América Latina: ensaio de interpretação sociológica*. Neste, propõe uma teoria da dependência distinta daquela proposta pelos teóricos marxistas. Retornando ao Brasil em 1968, passa a lecionar na USP, sendo aposentado compulsoriamente no ano seguinte. Em 1974, entra para o MDB. Como resultado das eleições gerais de 1978, tornar-se-ia suplente de Franco Montoro no Senado, assumindo seu mandato em 1983. Reelege-se senador em 1986, vindo a participar da Assembleia Nacional Constituinte, entre 1987 e 1988. Neste último ano, deixando o PMDB, participa da fundação do PSDB. Em 1992, Cardoso é nomeado ministro das Relações Exteriores pelo presidente Itamar Franco; e, em 1993, ministro da Fazenda. Sua

Essas similitudes principiam pela “sociologia paulista”. Cardoso é também um egresso da Universidade de São Paulo. No *modus* classificatório de Ribeiro, não seria incorreto situá-lo em uma “segunda geração” de cientistas sociais profissionalizados no Brasil.

Tal como Darcy Ribeiro, Fernando Henrique Cardoso teve de exilar-se, quando do golpe de 1964. Em um primeiro momento, por igual permaneceu na América Latina, encetada no Chile a feitura de sua obra mais portentosa. Ribeiro, na escrita dos *Estudos de Antropologia da Civilização*, valeu-se de leituras de Cardoso coloca-as dentre seus referenciais.<sup>221</sup> À vista do que, suas concepções de subdesenvolvimento não se limitaram ao cepalismo furtadiano ou à vertente marxista da teoria da dependência.<sup>222</sup>

Na segunda metade dos anos 1970, ambos encontravam-se novamente no Brasil, envolvidos política e intelectualmente com a redemocratização. Entrementes, em que pese o aparte reverente, em 1991, ao Fernando Henrique Cardoso eleito presidente em 1994 colocar-se-ia o senador Darcy Ribeiro em franca oposição. O governo empossado em janeiro de 1995, em vez de reverter, perpetuaria em Ribeiro a “sombria descrição do Brasil”, com o agravante de colocar à venda empresas criadas por Getúlio Vargas.

---

participação na implantação do Plano Real confere-lhe a necessária popularidade para, no ano seguinte, eleger-se presidente da República. Sobre o pensamento sociológico de Fernando Henrique Cardoso, ver: REIS, José Carlos. *As Identidades do Brasil 1: de Varnhagen a FHC*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2007, p. 235-268.

<sup>221</sup> É o caso, por exemplo, de *O Empresário Industrial e o Desenvolvimento Econômico do Brasil*, ou *El proceso de desarrollo en América Latina*, constantes das referências bibliográficas de *As Américas e a Civilização*.

<sup>222</sup> “Contudo, o impasse parecia insuperável: a soberania nacional seria compatível com a dependência duradoura e inquebrável? Fernando Henrique Cardoso, sociólogo dos anos 1970, pretendeu dar uma solução a este enigma ao sugerir um novo caminho para as esquerdas. Para ele, o problema maior era o conceito de soberania nacional das esquerdas, que precisava ser redefinido. A soberania nacional não podia ser definida abstratamente. Era preciso vê-la como formas históricas diferenciadas, dependendo do que decidiam as elites no poder em cada país e em cada presente. No Brasil, ela não significou ruptura com a dependência nem isolamento do país, mas negociação das elites internas quanto à sua margem de decisão em relação às forças externas. Uma elite competente poderia produzir o desenvolvimento mesmo na dependência. A ruptura com o externo não era condição essencial ao desenvolvimento. Pelo contrário, seria preciso atrair os capitais externos e torná-los mobilizadores das energias brasileiras. [...] O Brasil deveria se integrar mais ainda, e não romper com o capitalismo”. REIS, José Carlos. Op. cit., 2007, p. XXIII. A teoria da dependência de Fernando Henrique Cardoso, como se percebe, ao não incitar à ruptura com o capitalismo, aparta-se da vertente marxista desta teoria. Além disso, é inequívoca a afirmação de que sua defesa da atração de capitais externos discrepa de maneira irreconciliável com os preceitos de soberania nacional baseada no desenvolvimento autônomo, caros ao trabalhismo a que se vinculava Darcy Ribeiro.

Cardoso trabalha em prol da privatização de estatais como a Vale do Rio Doce, sob a justificativa da obtenção de recursos em nome da redução da dívida pública, assim como a da promoção de maior eficácia de tais empresas, uma vez conduzidas pela iniciativa privada. Carente de nacionalismo ao juízo do senador trabalhista, o presidente personificaria o *continuum* da dependência e do atraso, ao exercer uma política de incitação à *modernização reflexa* do país. Portanto, em nada se diferenciando de Fernando Collor de Mello e Itamar Franco. Logo, a oposição de Darcy Ribeiro aos chefes do Executivo Federal é um dado permanente nos anos 1990.<sup>223</sup>

Ainda em Collor, Ribeiro vislumbrara o acatamento das medidas do Consenso de Washington. Dessa maneira, sua segunda fala na Tribuna do Senado, mais específica do que a primeira, correspondera a um combate aos termos da Lei n.º 8.031<sup>224</sup>:

Entretanto, defende-se hoje, no Brasil, da forma mais insensata, uma postura imediatista, fatalista, corrupta e interesseira, predisposta a apontar, como único caminho aberto a nosso povo para o progresso, o espontaneísmo da perpetuação dos descaminhos da dependência em que vivemos nos perdendo nas últimas décadas. Sustenta-se, por outro lado, a falácia de que somos uma economia totalmente fechada e desconectada do cenário mundial, como se não tivéssemos nosso parque industrial suficientemente invadido pelos grandes oligopólios mundiais; como se

---

<sup>223</sup> “Tudo isso a que me referi, antes, cria um ambiente espantoso, cujo princípio filosófico regente, fundamental, é a prioridade da privatização, do privatismo pensado como uma doutrina, mas aplicado, na prática, em cima de empresas que são bens concretos. Essa prioridade houve nos Estados Unidos, no tempo do Reagan, e na Inglaterra, também. Entretanto, em todo lugar onde se privatizou, ampliou-se o capital e vendeu-se nacionalmente, fortalecendo as empresas. Aqui, não. O Estado pôs mais dinheiro para a empresa ser vendida. E houve escândalos, como em Volta Redonda – que é a matriz da indústria brasileira. A siderúrgica foi entregue a um grupo de banqueiros por menos que o aço que tinha em depósito e as contas que tinha a receber. Atrás disso, está um grupo de tecnocratas bisonhos, de biografia vazia, mas que fizeram a cabeça lá fora, estando certos de que um banqueiro – nacional ou estrangeiro – é muito mais patriota para o Brasil do que qualquer gestor público de economia. Eles olham com horror os gestores do Banco do Brasil, da Petrobrás, da Vale do Rio Doce. O ideal seria entregar a um banqueiro, que faria muito melhor. A precedência do banqueiro – e uma vontade privatista desse tipo – são um pendor, uma doutrina que teve vez nos Estados Unidos e foi passando para trás. Teve tanta vez, com o Reagan, em certo momento, que ele encerrou os programas sociais, achando que o Estado poderia ser socialmente irresponsável, porque a economia, por si mesma, proveria a prosperidade. Aqui, esses movimentos levaram, também, à situação em que os serviços sociais – previdência social, saúde e educação – chegaram a um ponto crítico. O pensamento é privatista, mas ninguém se aprofunda na análise se suas conseqüências.” RIBEIRO, Darcy. *Utopia Brasil*. In: URANI, André (Org.). *Lições de mestres: entrevistas sobre globalização e desenvolvimento econômico*. Rio de Janeiro: Campus: ABDE, 1998, p. 92-94.

<sup>224</sup> Conseqüência do Consenso de Washington, a Lei 8.031, de 1990, instituiu o Programa Nacional de Desestatização. No governo Collor, portanto, a implantação de políticas neoliberais deu-se no Brasil, balizada por um programa de governo. Mediante esta lei, propugnava-se um reposicionamento do Estado na economia, transferindo atividades suas à iniciativa privada. Sobre a Lei 8.031/90, ver: MACHADO, Fernando Moreno. *Desestatização e privatização no Brasil*. Ribeirão Preto, Revista Digital de Direito Administrativo, v. 2, n. 1, 2015, p. 99-119.



nossa saúde financeira não estivesse hipotecada junto aos banqueiros internacionais; como se nossa força produtiva não estivesse trabalhando para gerar saldos externos para pagamento de uma dívida de legitimidade duvidosa. Chega-se ao absurdo de apresentar como modernidade o simples trotar na rota do lucrismo e da privatização.<sup>225</sup>

Examinada esta fala ao Senado em perspectiva da anterior, o “lucrismo” e a “privatização” seriam, pois, as marcas de origem do Brasil, falaciosamente apresentadas como modernidade econômica. Por não serem as privatizações o único ou o melhor caminho para o progresso, do ponto de vista das reais necessidades do povo brasileiro, o outro caminho invariavelmente deve ser o da atuação do Estado. Eis que Darcy Ribeiro convoca para o combate travado naquela Tribuna a figura de Getúlio Vargas:

À exceção dos Governos de Getúlio Vargas, todos os outros se endividaram e penaram nas mãos dos banqueiros e de seus agentes nativos. [...] Foi Getúlio Vargas quem modernizou o Estado brasileiro e fez dele protagonista que implantou a nossa infra-estrutura econômica. São obras daquele período a Companhia Siderúrgica Nacional, a Vale do Rio Doce, a Cia. Nacional de Álcalis, a Hidroelétrica do São Francisco, a Petrobras, a Eletrobrás, além do Banco do Nordeste, do Banco de Crédito Cooperativo e de outros, inclusive esse vilipendiado BNDES.<sup>226</sup>

Apesar do democratismo do PDT, a alusão de Darcy é aos “Governos de Getúlio Vargas”. Quer dizer, tanto o governo democraticamente eleito em 1951, quanto o de período anterior, compreendendo o Estado Novo. Com efeito, as quatro primeiras empresas mencionadas se haviam inaugurado em 1941, 1942, 1943 e 1945, respectivamente.

A época de criação dessas empresas subentendera justamente os anos de militância comunista, clandestina, de Ribeiro em São Paulo, em contraposição ao governo em vigor. Ulteriormente, sua primeira identificação com o trabalhismo se faria mais próxima do reformismo petebista do começo dos anos 1960, sobrelevando o seu caráter democrático.

Porém, nos anos 1990, Darcy Ribeiro passaria a acorrer à figura de Getúlio Vargas, mais do que a de João Goulart, como uma espécie de contraparte dialética à desestatização promovida pelos governos que se sucediam. Um indício disto é ter, no discurso supracitado, relacionado a criação da Eletrobrás, que ocorrera de fato em 1962, dentre os feitos de Vargas.

---

<sup>225</sup> RIBEIRO, Darcy. *Segunda fala ao Senado*. In: RIBEIRO, op. cit., 2003, p. 63-64.

<sup>226</sup> Idem, p. 67-68.

Assim como a Companhia Siderúrgica Nacional e a Vale do Rio Doce, a Eletrobrás constava do Plano Nacional de Desestatização. Ante o Plano, Ribeiro passa a classificar o ano de 1954 como o da aquisição de uma consciência política “realista”, discrepando da militância comunista de sua juventude.<sup>227</sup>

Do mesmo modo que Getúlio Vargas, os conceitos da sua *antropologia dialética* são convocados ao combate. Mediante seu emprego, Ribeiro incorpora à sua fala uma ampla exposição da trajetória da humanidade:

Ao contrário do que geralmente se imagina, as sociedades humanas não evoluem passo a passo, como se ascendessem por uma escada progressiva. Em consequência, não há nações avançadas, configurando o que seja o futuro das retrógradas. Nem nações atrasadas, repetindo passos passados das adiantadas. Umhas e outras formam configurações contemporâneas de povos interdependentes dentro da civilização a que pertencem. [...] Há, pois, duas vias de evolução. Uma real e altamente vantajosa. A outra, subalterna e altamente espoliativa. Designamos a primeira via como aceleração evolutiva, correspondente ao movimento de povos que se incorporam ao processo civilizatório que os atinge, com o comando de seu próprio destino, através da tecnologia em que sua civilização se assente. A outra via é a da atualização histórica, ou modernização reflexa, correspondente aos povos meramente atrelados a pólos metropolitanos como sociedades contemporâneas, na condição de povos dependentes e economias subalternas. [...] Assim compreendidos, os mundos do passado e do presente se configuram como constelações de povos postos sob a hegemonia de nações dominadoras, na qualidade de seus proletariados externos. Exemplifica estas duas vias de evolução o caminho tomado pelos EUA e pelo Japão frente à Revolução Industrial, apropriando-se de suas sementes, para se fazerem pólos autônomos da nossa civilização. O Brasil ao contrário, só absorveu seus frutos e, em consequência, foi avassalado e recolonizado sob o domínio dos novos donos do mundo. [...] Em consequência, nos endividamos e caímos numa situação de

---

<sup>227</sup> Nesse ponto, há que se salientar uma diferença entre as duas obras autobiográficas – *Testemunho* (1990) e *Confissões* (1997) publicadas por Darcy Ribeiro na década em questão. O primeiro livro, permeado por textos explicativos e justificativos do pedetismo e de seus fundamentos, das utopias ao trabalhismo, praticamente não se reporta à figura de Getúlio Vargas. Já o segundo, redigido em meio ao processo de desestatização da economia brasileira, não apenas se reporta, como a glorifica: “O governo de Jango, em seus 31 meses, apesar de toda a oposição, fez muitas coisas de importância decisiva para o Brasil. Criou a Eletrobrás, que Getúlio não pôde instituir, porque fora obstaculizado até o desespero. Eram as Lights que financiavam a campanha de imprensa que o levou ao suicídio”. RIBEIRO, op. cit., 2012b, p. 301. Em outra passagem, digna de nota, o senador declara que “Com o suicídio, tudo transvirou. Getúlio morto fez a cabeça de muitos intelectuais anteriormente opostos a ele, mas de pendor socialista. [...] A notícia do suicídio caiu em mim como uma bomba. Sobretudo a *Carta-testamento*, o mais alto documento jamais produzido no Brasil. O mais comovedor, o mais significativo. Desde que eu o li, ele é para mim a carta política pela qual me guio. É isso para os brasileiros mais lúcidos. [...] O efeito sobre mim foi a compreensão da besteira que fazia com minha postura de comunista utópico, à base de um falso marxismo. [...] Seguiu-se para mim uma mudança ideológica radical. [...] Compreendi que me cabia tentar fazer o máximo possível, aqui e agora, para enfrentar os problemas do país. Aqui e agora. Isso é o que estava fazendo Getúlio e não o Partido Comunista.” Idem, p. 250-251.

dependência semelhante à dos índios de 1500, quando eles se habituaram aos instrumentos de metal que não podiam produzir.<sup>228</sup>

Vê-se que, neste processo, o Brasil viria experienciando tão somente uma perene desvantagem. O mundo pós-1989 redundava a dependência e seu correlato atraso, por debaixo de novas nomenclaturas. Justifica-se, assim, a prestância, para a década de 1990, de um ideário político enraizado em 1930.

Percebe-se neste discurso de Darcy Ribeiro, entretanto, certa diferença quanto à caracterização do “processo civilizatório”, da marcha humana sobre a Terra, se comparado aos enunciados das décadas anteriores. Não obstante a diacronia que permeia os *Estudos de Antropologia da Civilização*, o senador ora afirma, com um toque indisfarçado de visão sincrônica, que as sociedades humanas “formam configurações contemporâneas de povos interdependentes”.

Ora, se o futuro das nações “retrógradas” não equivalerá, nesse caso, ao presente das nações “avançadas”, sucede uma revisão da teleologia inerente a *O Processo Civilizatório*, a qual apontava inexoravelmente para a homogeneização das sociedades e nações, alicerçada por alguma forma de socialismo:

Assim é que se pode afirmar que o sentido do desenvolvimento humano aponta para a configuração das sociedades futuras como formações socialistas de um novo tipo. [...] Por esse rumo progredirão, provavelmente, as formações imperialistas atuais, à medida que seus contextos neocoloniais se emancipem e que elas próprias se desvinculem das imposições dos interesses privatistas sobre os Estados, para se configurarem como socialismos evolutivos. No mesmo rumo avançarão, também, as nações neocoloniais modernas, pelas vias do nacionalismo modernizador ou do socialismo revolucionário que, sofrendo a espoliação imperialista e reduzindo as constrições oligárquicas internas, as amadurecerão para a industrialização e, finalmente, para a sua configuração como sociedades futuras.<sup>229</sup>

Declinante o socialismo, em 1990 o neoliberalismo legitima no plano das ideias os “interesses privatistas sobre os Estados”. O futuro revelara-se em desacordo com o prognóstico de 1968. Os efeitos do neoliberalismo sobre a política brasileira ocasionaram a proeminência da figura de Getúlio Vargas em seus discursos. Uma ideiação de Vargas é

---

<sup>228</sup> RIBEIRO, op. cit., 2003, p. 62-63.

<sup>229</sup> RIBEIRO, op. cit., 2000, p. 174-175.

sobreposta a João Goulart, de cujo governo Ribeiro efetivamente tomara parte. Ou a Leonel Brizola que, como o Muro de Berlim, arruinara-se em 1989.

A outra diferença é a concepção quanto ao porvir das sociedades ou nações. O futuro do Brasil não será o presente dos Estados Unidos. Em todo caso, falta ainda ao senador Darcy Ribeiro, em 1991, o enunciado de uma redefinição de como esse futuro dar-se-á.

Apesar de Ribeiro sustentar o *continuum* da condição de dependência do Brasil, no contexto dos anos 1990, as alterações de ordem internacional incidiram sobre seus pontos de vista. No entanto, a forma de seus discursos conserva a perspectiva opositiva do discurso nacionalista dos anos 1960, anterior ao exílio.

Por essa forma, define-se com clareza a identidade dos inimigos do povo brasileiro: multinacionais, elites econômicas coadunadas com o capital estrangeiro, políticos comprometidos com a desnacionalização da economia. Em contrapartida, a identidade desse povo é ainda afirmada negativamente, como sendo a de um amplo contingente humano criado e mantido para promover o enriquecimento de outrem.

### **2.1.1 Identidade nacional e imortalidade**

Darcy Ribeiro partira para o exílio, em 1964, insuflado pelo propósito de escrever um livro de interpretação do Brasil. Embora esse propósito o tenha conduzido à elaboração de uma extensa obra, o objetivo inicial não se efetivara satisfatoriamente. As categorias de análise construídas nos *Estudos de Antropologia da Civilização*, como a de *povos novos*, por certo se presta ao enquadramento do povo brasileiro dentro do “processo civilizatório”. Contudo, esta categoria, em sua generalidade, faz-se classificatória tanto do Brasil quanto da Venezuela, bem como de outros países latino-americanos.

Tais categorias de análise e esquemas conceituais conformam um quadro explicativo da formação da América Latina. Mas, dotados de amplitude, não haviam propiciado elementos distintivos o suficiente para a afirmação de uma nacionalidade especificamente brasileira. Por isso, não será somente por força das finalidades políticas que as falas de

Ribeiro ao Senado, no decorrer de 1991, mais afirmassem o padecimento do povo brasileiro do que definissem a identidade este povo, para além de um efeito deletério das relações de produção historicamente instituídas.

Em outras palavras, esses discursos ainda não contavam com uma definição rematada do povo brasileiro, nos termos de uma ontologia nacional. Ao longo de 1992 e 1993, porém, dá-se uma modificação, pela qual uma caracterização mais minuciosa do povo brasileiro vai-se incorporando às falas e escritas de Ribeiro. Duas manifestações suas exprimem essa modificação de modo privilegiado, quais sejam, um livro publicado em 1992, e seu discurso de posse na Academia Brasileira de Letras, no ano seguinte.

O livro, intitulado *A Fundação do Brasil*, trata-se de um compêndio de documentos históricos dos séculos XVI e XVII, referentes às Navegações e à colonização do país.<sup>230</sup> Esse compêndio é elaborado por Darcy Ribeiro e pelo antropólogo indigenista Carlos de Araújo Moreira Neto, em atendimento a uma solicitação da venezuelana Biblioteca Ayacucho. Ribeiro escreve-lhe uma longa introdução, a que intitula “A invenção do Brasil”.<sup>231</sup> Nesta, enaltece o fato de que, “no Brasil, o processo de criação de um povo se deu de forma tão exaustivamente documentada que chega a ser exemplar”.<sup>232</sup>

Reflexo de seu reconhecimento como pensador latino-americano, a requisição deste trabalho pela Ayacucho veio a preencher lacunas na formação de Darcy Ribeiro. Conhecedor de ensaios e romances brasileiros, faltava-lhe aprofundamento na leitura da documentação concernente ao Brasil dos primeiros séculos. Amparado por ela, seu discurso sobre a identidade nacional brasileira passa a delinear-se de maneira mais explícita:

---

<sup>230</sup> Dentre os documentos, constam bulas papais como a *Romanus Pontifex*, *Inter Cetera* e o Tratado de Tordesilhas. Além destas, um relato de viagem de Vicente Pinzón, a Carta de Pero Vaz de Caminha, a Carta *Mundus Novus*, de Américo Vespúcio. Integram o compendio, também, textos de Manuel da Nóbrega, José de Anchieta, Jean de Léry, Antônio Vieira, de bandeirantes como Domingos Jorge Velho, dentre outros. Verifica-se, ainda, o ensaio *De Canibalis*, de Michel de Montaigne.

<sup>231</sup> RIBEIRO, Darcy; MOREIRA NETO, Carlos de Araújo. *A Fundação do Brasil: testemunhos, 1500-1700*. Petrópolis: Vozes, 1992.

<sup>232</sup> RIBEIRO & MOREIRA NETO. Op. cit., 1992, p. 16.

Desta sementeira humana nasceu o povo-nação de cento e cinquenta milhões de pessoas que somos hoje. A parcela maior da latinidade. Uma neo-romanidade tardia, lavada em sangues negros e índios, inspirada pela sabedoria dos povos da floresta. Cultural e lingüísticamente unificada. Certa e segura de sua própria identidade nacional, como gente que já não sendo índia, nem afro, nem européia, é uma coisa nova nesse mundo. [...] O Brasil é a resultante da fusão desses milhões de gentes desencontradas. Fusão genésica, uma vez que a mestiçagem, aqui, sempre se fez sem freios e foi realizada com alegria, sem nenhuma noção de que fosse crime ou pecado. Fusão também espiritual, pela confluência que aqui se deu dos patrimônios culturais de nossas diversas matrizes. Tudo isso nos plasmou como um povo mestiço na carne e na alma.<sup>233</sup>

A identidade nacional é, portanto, mestiça. Essa definição não avança em relação à da categoria de *povos novos*, igualmente forjados pelo entrecruzamento dos contingentes humanos que passaram a coabitar a América Latina, desde o desembarque dos navegantes ibéricos. Todavia, a partir da documentação analisada, Darcy Ribeiro realiza uma interpretação da formação do Brasil que o singulariza entre os países latino-americanos, a partir de dois aspectos basilares.

O primeiro é um novo apelo ao pensamento utópico europeu, como fizera outrora em sua *Utopia Selvagem*. Retornando a Thomas Morus, Michel de Montaigne e Jean-Jacques Rousseau, estabelece uma correlação entre suas ideias e as notícias que chegavam à Europa sobre o “Novo Mundo”. Por meio de Colombo e Vespúcio; mas, agora, especialmente de Pero Vaz de Caminha, Hans Staden e das Cartas Jesuíticas. Ribeiro localiza os fatos enarrados por essas notícias na costa do Brasil, na forma de uma circunscrição geográfica das possibilidades utópicas. Isto quer dizer que a imagem de “Paraíso Terrenal” que dos relatos do “Novo Mundo” se consolidou na Europa se deve aos conteúdos naturais das terras brasileiras, incluindo-se aí sua fartura e sua “indianidade”.

Nessa perspectiva, o segundo aspecto é a peculiaridade das relações que se foram fundando entre os índios da costa e os portugueses. Não obstante o “genocídio e etnocídio” que se seguiriam à efetiva ocupação lusitana, Darcy Ribeiro demarca a “fundação” do Brasil em data anterior ao 1530 da chegada de Martim Afonso de Souza. Segundo Ribeiro, o povo brasileiro originou-se pela mestiçagem. Contudo, os “primeiros” brasileiros teriam sido concebidos a partir de um tipo de relação entre portugueses e indígenas, a seu modo

---

<sup>233</sup> Idem, p. 15.

diferenciadas, se comparadas com as formas de contato que se estabeleceriam mais tarde, uma vez implantadas a escravidão e a catequese jesuítica.

Darcy Ribeiro alude então aos primeiros anos após a chegada de Pedro Álvares Cabral. À época, alguns dos poucos portugueses que vieram dar na costa brasileira, fossem degredados ou aventureiros, teriam acabado por incorporar-se às aldeias indígenas em função da prática do *cunhadismo*<sup>234</sup>:

Na tradição tribal, a única forma de relacionar-se pacificamente com estranhos era integrá-los ao grupo comunitário tribal, estabelecendo com eles uma relação de parentesco. Isto se alcançava fazendo-os casarem com uma das moças da aldeia para convertê-los em cunhados, genros e, logo depois, em pais, tios e avós. Esta instituição indígena tradicional, o cunhadismo, tornou-se a fórmula de vínculo fundamental que viabilizaria a colonização. Funcionando prontamente, ele pôs à disposição dos brancos quantidades de índias, que com eles foram viver como esposas, e de cunhados, que iam com elas, para servi-los. Cada aldeia indígena se esforçava, quanto podia, para dar uma moça ao estrangeiro, a fim de fazer dele um cunhado, ganhando, assim, sua boa vontade. Desde as primeiras eras isto se vê nos registros preciosos de Vespúcio (1501-1503) sobre a suposta sofreguidão erótica das índias e a licenciosidade dos índios em oferecer suas irmãs e filhas. O que ele e outros cronistas viram como luxúria das índias, talvez não fosse mais que o empenho em conseguir estabelecer aquela relação indispensável.<sup>235</sup>

O interesse dos indígenas nessas relações com os portugueses que chegavam é de ordem material, ou seja, visando a obtenção de instrumentos feitos em metal. Aqui, a centralidade do fator tecnológico nas interações entre os povos ressoa os *Estudos de Antropologia da Civilização*, fazendo ratificar seus enunciados mediante o estudo de documentação quinhentista.

O *cunhadismo* opõe-se, assim, à catequese e à escravidão, à medida que fez adequar os portugueses à institucionalidade indígena, e não o contrário, como se daria posteriormente. Essa forma primeira de integração, que teria estimulado a prática da mestiçagem, afigura para Ribeiro como a raiz de um diferencial do povo brasileiro, traduzido nos anos 1990 em termos

---

<sup>234</sup> Apesar de designar uma prática indígena assim nominada pelos portugueses, no decurso da colonização do Brasil, o termo *cunhadismo* tem sua origem na expressão hispânica *cuñadrazgo*. A respeito do cunhadismo, ver: FERNANDES, João Azevedo. *Violência e mestiçagem: a origem da família brasileira na obra de Darcy Ribeiro*. Recife, Revista ANTHROPOLÓGICAS, v. 15, n. 1, 2004, p. 155-183.

<sup>235</sup> RIBEIRO & MOREIRA NETO, op. cit., 1992, p. 33.

do tamanho da sua população. Os cento e cinquenta milhões que perfazem “A parcela maior da latinidade”, originados pelo *cunhadismo*.

Mas o componente essencial da identidade nacional, segundo a definição apresentada, é ainda negativo. Decorrendo da mestiçagem, a nacionalidade brasileira se constituiria por uma espécie de “identificação às avessas”:

O brasileiro é aquele que se assume como brasileiro para deixar de ser ninguém. É filho da índia prenhada por um branco, que não se identifica com seu gentio materno, subjugado e subalterno, mas também não é aceito como igual pelo gentio paterno, que o vê como filho da terra, bastardo e espúrio. É o mulato, parido por uma negra prenhada pelo amo ou pelo capataz, que não quer ser negro, por ser mais claro e por rejeitar a condição servil da mãe, mas não é visto como igual pelos brancos, nem, sequer, como gente verdadeira. Esses mestiços e mulatos, Zé-ninguéns, já não sendo índios, nem afros, nem europeus, caem no vazio do não ser, de que só podem escapar assumindo outro ser, a sua identidade, a de brasileiro. Brasileiro é, pois, esta gente nativa mestiça, sobrance e indesejada, que irrompe na sociedade colonial, partida entre senhores e escravos, como uma entidade nova e intrusa. A imensa maioria destes brasileiros, tanto os de ontem como os de hoje, tidos como brancos, deixa ver, nas feições, a marca de sua origem indígena; se morenos, sua ancestralidade africana.<sup>236</sup>

De todo modo, o texto introdutório de Darcy Ribeiro ao compêndio de documentos dos primeiros séculos do Brasil é um marco à composição de suas ideias, seja expandindo-as, seja reformulando conceitos prévios. A procura de conferir precisão à definição da identidade brasileira acresce ao seu discurso o emprego – que doravante se mostraria recorrente – de vocábulos que, ou bem não constavam do repertório de seus *Estudos de Antropologia da Civilização*, ou bem se faziam ler de maneira esporádica.

Tal é o caso do *cunhadismo*, como também será o de *matrizes*, *mameluco*, ou *ninguém*. Tanto quanto se intensifica seu recurso à ideia de *utopia* na caracterização do país.

Além da elaboração do livro para a Ayacucho, Darcy Ribeiro é eleito, neste ano de 1992, para a Cadeira Onze da Academia Brasileira de Letras, cujo patrono fora Nicolau Fagundes Varela. Sucedendo a Deolindo Augusto de Nunes Couto, Ribeiro se incorporava à Academia como consequência de sua obra literária, composta pelos quatro romances publicados no Brasil, no retorno do exílio.

---

<sup>236</sup> Idem, p. 32.



A cerimônia de posse ocorreria em abril de 1993. A influência do trabalho com os documentos históricos do Brasil à época se faz clara no discurso proferido então por Ribeiro:

O Brasil surge e se edifica a si mesmo, não em razão dos desígnios dos seus colonizadores. Eles só nos queriam como feitoria lucrativa. Contrariando suas expectativas nos erguemos, imprudentes, inesperadamente, como um novo povo, distinto de quantos haja, deles inclusive, na busca de nosso ser e de nosso destino.  
<sup>237</sup>

Esse discurso reverbera o desassossego quanto aos infortúnios da formação do Brasil, articulando na descrição do passado e do presente a dominação externa com o subdesenvolvimento interno. Dessa maneira, alinha-se com suas duas primeiras falas ao Senado. Todavia, à diferença daquelas, se propõe à evidenciação de uma identidade nacional, na qual deve repousar todo projeto emancipatório:

Somos, pois, inelutavelmente, uma criatura mais da civilização ocidental, condenada a expressar-se dentro dos seus quadros culturais. Uma romanidade tardia, tropical e mestiça. Uma nova Roma, melhor, porque racialmente lavada em sangue índio, em sangue negro. Culturalmente plasmada pela fusão do saber e das emoções de nossas três matrizes; iluminada pela experiência milenar dos índios para a vida no trópico; espiritualizada pelo senso musical e pela religiosidade do negro. Deste caldeamento carnal e espiritual, surgimos nós, os brasileiros. Somos, apesar de toda essa romanidade, um povo novo, vale dizer um gênero singular de gente marcada por nossas matrizes, mas diferente de todas, sem caminho de retorno a qualquer delas. Esta singularidade nos condena a nos inventarmos a nós mesmos, uma vez que já não somos indígenas, nem transplantes ultramarinos de Portugal ou da África. Somos os portadores da destinação que, forçados pela história, nossos pais se deram, a seu gosto ou a seu pesar, de plasmar este novo gênero humano, o brasileiro; com vocação mais humana, porque feito de mais humanidades e porque engendrado de forma mais sofrida.  
<sup>238</sup>

Outra vez o apelo à romanidade sobressai. Desponta uma Roma latino-americana, “tropical e mestiça”, como êmula da Roma da América do Norte, de “sotaque anglo-texano”. Da análise de conjuntura feita à época inicial do mandato no Senado até o discurso de posse na Academia Brasileira de Letras, transcorreram dois anos.

No decurso desse biênio, Darcy Ribeiro aviou uma definição identitária brasileira que restara como lacuna não preenchida na produção intelectual anterior, quer dizer, que não se construía de forma plena nos *Estudos de Antropologia da Civilização*. Sob a óptica destes,

---

<sup>237</sup> RIBEIRO, Darcy. *Discurso de Posse do Acadêmico Darcy Ribeiro*. In: Brasília, *Carta*, n. 7, 1993b, p. 11-28.

<sup>238</sup> RIBEIRO, Darcy. Op. cit., 1993b, p. 14.

combinada com o olhar sobre a história segundo *O Processo Civilizatório*, na América Latina a preponderância da latinidade ibérica na composição dos povos leva a que a romanidade não seja mera metáfora literária. Como também não é, no caso brasileiro, senão ontológica a mestiçagem biológica e cultural de que se plasmou esta nova romanidade de ultramar:

Somos, em consequência, um povo síntese, mestiço na carne e na alma, orgulhoso de si mesmo (...). Um povo sem peias que nos atem a qualquer servidão, desafiado a florescer, finalmente, como uma civilização nova, autônoma e melhor. Falo de civilização autônoma, sem nenhuma pretensão de poderio autárquico. Bem sei que este é um mundo só, de nações interdependentes. Mas sei, também, que as há autônomas, como também as há dependentes. Nós, brasileiros, bem podemos optar pela autonomia e pela singularidade, em razão de nossa dimensão continental e da condição de maior das províncias neo-latinas.<sup>239</sup>

A consecução da autonomia nacional fundada nessa neo-latinidade mestiça, de *revival* romano, reclama o incurso da ação política. Darcy Ribeiro afirmara a Clarice Lispector, nos anos 1970, que somente os romancistas são intelectuais de fato. De acordo com essa concepção, imortalizado pela Academia Brasileira de Letras ter-se-ia assim elevado ao ápice da intelectualidade nacional.

Ocorre que, frente à geopolítica dos anos 1990, os salões da Academia haviam-se tornado pequenos e demasiado restritos à tarefa de iluminar a consciência do povo para que este optasse pelo rompimento da submissão. Enfim, o século XX que, como dito, havia predisposto aos brasileiros três ocasiões para o alcance de uma real independência, ensejava, em seu desfecho, uma quarta:

Urge vencer esse desafio que a história novamente nos propõe, para sermos, afinal, a civilização inigualável que podemos ser. Este repto civilizacional desafia nossos estadistas a formular um projeto nacional de desenvolvimento para nos livrar do que seria uma nova condenação ao atraso.<sup>240</sup>

Consideravelmente menos fatalista do que a anterior análise de conjuntura, o discurso de posse da Cadeira Onze mantém, entretanto, um grau de apreensão quanto ao porvir. No ocaso socialista do pós-1989, Darcy Ribeiro mantém a reprimenda à antropologia brasileira e no campo da ação política reafirma fidelidade ao trabalhismo. Apesar disso, o apelo ao reformismo janguista cede lugar a um tempo mais remoto. A memória do trabalhismo

---

<sup>239</sup> Idem, p. 15.

<sup>240</sup> Ibidem.

“vivido” no começo dos anos 1960 retrocede e se acode na imagem martirizada de Getúlio Vargas, contraposta ao Plano Nacional de Desestatização.

Em meio à apreensão, o senador-imortal pensa que o contexto dos anos 1990 coloca ao Brasil uma nova possibilidade de ruptura da condição dependente. Esse momento histórico requereria o papel atuante dos intelectuais genuinamente compromissados com a emancipação do país. Portanto, definidos os adversários dessa emancipação, assim como delineada, com o suporte dos textos quinhentistas e seiscentistas, a identidade nacional, cumpriria denunciar esses adversários. Mais ainda, exaltar tal identidade por todos os meios disponíveis ao povo brasileiro, para além da Tribuna do Senado e da Academia Brasileira de Letras.

## 2.2 O exercício da intelectualidade orgânica

Mais do que incorporar-se ao domínio de uma *intelligentsia* brasileira, no correr dos anos 1990 Darcy Ribeiro desejou exercer uma intelectualidade orgânica, por definição gramsciana. Dessa maneira é que os meios de veiculação de suas ideias se mostram deveras diversificados, como a publicação de livros articulada com aparições televisivas ou em revistas e jornais.

Não é o caso de se afirmar, contudo, que Ribeiro tenha começado aí a procurar espaços na imprensa para expressar seus posicionamentos. Desde o embate com Carlos Lacerda, no final da década de 1950, passando pela contenda com Roberto DaMatta, em fins dos anos 1970, já se utilizava desse expediente. O que se pretende aqui demonstrar é a ocorrência intencional de uma exacerbação desse uso, ao longo do período examinado.

A classificação da atuação de Darcy Ribeiro na última década do século XX sob a categoria de *intelectual orgânico*, empregada pelo autor de *Os intelectuais e a organização da cultura*, não corresponde a uma escolha analítica arbitrária. A respeito da exposição midiática, justamente em um programa de televisão, o senador pedetista afirma que “Gramsci dizia que todo membro de partido político é um intelectual”.<sup>241</sup>

---

<sup>241</sup>RODA VIVA. Op. cit., 17 de abril de 1995. Ribeiro por certo se refere à seguinte assertiva de Gramsci: “Que todos os membros de um partido político devam ser considerados como intelectuais, eis uma afirmação que se pode prestar à ironia e à caricatura; contudo, se pensarmos bem, veremos que nada é mais exato. Dever-se-á

Não quer Ribeiro, com isso, sustentar que somente de pensadores se devam compor os partidos políticos, ao estilo de uma sofocracia platônica. Ao afirmá-lo, tem como intento mostrar que não existe efetivamente a segmentação weberiana entre homens de ciência e de ação. A política seria por si mesma uma atividade intelectualmente especializada.

Portanto, a filiação partidária, do mesmo modo que a ambiência universitária, far-se-ia formativa de intelectuais. O nivelamento intelectual feito por Darcy Ribeiro entre academia e partido justifica o hibridismo político-intelectual de sua própria trajetória e, conseqüentemente, a vocação política de sua teoria antropológica. Mas não se consome nessas justificativas.

Deve-se, então, recordar suas críticas aos “cavalos-de-santo”. Ainda à época de regresso do exílio, Ribeiro via com desconfiança os cientistas sociais formados pelas universidades brasileiras. A polêmica com Roberto DaMatta demonstrara que nem todos os intelectuais poderiam ou quereriam contribuir politicamente para com o país.

Em que pese seu envolvimento na implantação da Universidade Estadual do Norte Fluminense durante o segundo governo de Leonel Brizola, Darcy Ribeiro estava desde há muito afastado da vida universitária. Os anos 1980 e 1990 foram de prevalecte dedicação ao PDT e aos cargos políticos conquistados em nome dessa filiação. Daí o enaltecimento da intelectualidade formada nos partidos, em detrimento dos cientistas sociais academicamente preparados.

Logo, os mais competentes intelectuais não pertenceriam às universidades, mas aos partidos políticos. Tampouco seriam os romancistas, como projetava o Darcy Ribeiro dos anos 1970. Por conta dessa mudança de acepção, a imortalidade recebida da Academia Brasileira de Letras, em 1993, não o satisfiz de modo a dar por pronta e acabada a própria obra.

---

fazer uma distinção de graus; um partido poderá ter uma maior ou menor composição do grau mais alto ou do mais baixo, mas não é isto que importa: importa, sim, a função, que é diretiva e organizativa, isto é, educativa, intelectual. GRAMSCI, Antonio. *Os intelectuais e a organização da cultura*, Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1982, p. 15.

Recorde-se que, apesar do enaltecimento dos quadros partidários, o senador dos anos 1990 evocava frequentemente a própria formação em ciências sociais, pioneira no Brasil, como um dado legitimador de convicções políticas. Mesmo que essa formação se tenha acompanhado de uma militância rememorada como “salvadora” no PCB paulistano. Ademais, como se verificou anteriormente, suas falas ao Senado estruturam-se sobre conceitos histórico-antropológicos, tomados de uma teoria que engendrara nos tempos desterrados de docência em universidades latino-americanas, no Uruguai ou na Venezuela.

O Darcy Ribeiro dos anos 1990 alega que os partidos produzem intelectuais mais competentes e comprometidos com o país do que as universidades. Contudo, o vocabulário de seus discursos, como mandatário pelo PDT, provém menos da prática legislativa do que da obra elaborada *pari passu* com as vivências acadêmicas pregressas. Logo, sua definição do que vem a ser uma intelectualidade é oscilante e, por vezes, anfíbológica.

Se restam dúvidas sobre a base em que se deve assentar primordialmente a formação dos intelectuais – universidade, literatura ou partido –, assim mesmo o exame das manifestações de Darcy Ribeiro no contexto dos anos 1990 possibilita inferir um duplo papel atribuído e estes, ambos a se praticar junto ao povo e em sua defesa. Mormente no que diga respeito a intelectuais nascidos em países como o Brasil:

Há intelectuais que, enquanto ser humanos, são bons sujeitos. Há intelectuais bons sujeitos, como eu também, que sou intelectual de sua pátria, de seu povo. Está aqui para ajudar o povão, está comovido, está indignado. Intelectual que está indignado com o Brasil tal qual é, porque pode ver... Agora, a canalha gosta mesmo é do poder. Gosta mesmo é das multinacionais. A maior parte dos nossos coleguinhas está na vida rica, na tripa-forra. Não tem nada com esse país. A atitude deles é a de que o empresário ganhe mais dinheiro, que ele tenha sua boca também. Então, eu acho que o Brasil não tem uma intelectualidade fiel ao Brasil. Precisa de muito mais. Eu acho que a fidelidade ao seu povo e ao seu tempo, estar aqui, preocupado com o seu povo, com o destino de seu povo. Isso não é importante na Inglaterra. Na Inglaterra, o intelectual pode fazer palavras-cruzadas, ou na Suíça. Mas, aqui, não. Nós aqui estamos urgidos.<sup>242</sup>

Em sendo duplo seu papel, a primeira incumbência dos intelectuais brasileiros deve ser de denúncia de tudo quanto seja medida nociva ao povo. Isto, em princípio, demarca uma

---

<sup>242</sup> RODA VIVA, op, cit., 1995.

contrariedade entre os intelectuais e a grande imprensa. No contexto dos anos 1990, Darcy Ribeiro acusa os jornais de manipularem as notícias, dada uma acentuação de sua subordinação a interesses econômicos<sup>243</sup>:

Neste momento, a coisa se apresenta ainda mais grave, porque toda a mídia é controlada pelo caixa. Não há mais jornalistas com idéias próprias, defendendo seu pensamento. É o caixa que determina. Há uma unanimidade terrível, inédita na nossa história. Outrora, havia jornais e jornalistas que pensavam diferente. Agora, tudo é unânime, em função do caixa. Os anunciantes determinam o que fazer. A reforma constitucional é um bom exemplo. Procuram indicar que ela é boa para o povo, quando é exatamente o contrário.<sup>244</sup>

Por essa razão, inventara uma espécie de imprensa própria, a aludida revista *Carta*”, editada desde seu gabinete no Senado. Não obstante a circulação restrita desta. Veiculou-se através dessa revista a análise de conjuntura global suprarreferida, em 1991. Possivelmente, nos limites do período examinado, tal análise estabeleça um marco a esse papel de denúncia cabido aos intelectuais, ao colocar sob suspeição o futuro do Brasil dentro da “nova ordem mundial” anunciada por George Bush.

Pouco mais tarde, quando a desconfiança relativa à grande imprensa adquiriu contornos mais definidos discursivamente, Darcy Ribeiro publica o livro *O Brasil Como Problema*. Em nota do autor à primeira edição, lê-se que “Só o livro comum, vendido em livraria, atinge realmente o público leitor”.<sup>245</sup> Na composição do livro, predominam textos que são adaptações de seus discursos na Tribuna do Senado. Como se, por não poder frequentá-la a maioria do povo brasileiro, fossem-lhe oferecidos, por meios não jornalísticos, textos-diagnósticos da real situação do país. Além do que, uma prestação de contas da lealdade do parlamentar às causas defendidas de longa data. É o que se testifica nesta nota introdutória:

Minha fala é a do cruzado que sou, sempre defendendo minhas causas ou expressando minha indignação. Seja a salvação dos índios. Seja a reforma agrária.

---

<sup>243</sup> Darcy Ribeiro aponta no Brasil dos anos 1990 um fenômeno apreendido por Gramsci a partir da Itália dos anos 1920: “num jornal moderno, o verdadeiro diretor é o diretor administrativo e não o diretor da redação”. GRAMSCI, Antonio. Op. cit., 1982, p. 164.

<sup>244</sup> RIBEIRO, op. cit., 1998, p. 92-93.

<sup>245</sup> RIBEIRO, Darcy. *O Brasil Como Problema*. São Paulo: Global, 2015, p. 15.

Seja a ruindade de nossas elites. Seja o descalabro da educação brasileira. seja a universidade necessária. Seja a malandrice neoliberal.<sup>246</sup>

A primeira incumbência dos intelectuais, denunciativa, acrimina a imprensa pondo em xeque o conteúdo das notícias por ela propagadas. Como forma de conscientização do povo, denunciar as distorções da realidade operada por essas notícias demanda ampliação do público leitor. *O Brasil Como Problema* vem à luz com a mesma finalidade de *Noções de Coisas*, publicado concomitantemente. Mas, no caso deste último, varia-se o público, encampando o infanto-juvenil.

Neste livro, reponta a inspiração confessa de Darcy Ribeiro em Ruy Barbosa: “Rui editou, há mais de um século, um livrão (...). O livro se chama Lições de Coisas. Seu objetivo era ensinar aos professores das escolas primárias como dar boas aulas. Isto é o que faço aqui”.

<sup>247</sup> Embora o prólogo mencione os professores, as páginas a seguir focalizam os alunos:

Vejo muita criança perguntona e não vejo ninguém com paciência para explicar as coisas a elas. [...] Vou contar para vocês, tintim por tintim, tudo o que sei. [...] Vou dizer aqui, por escrito, o que acho das coisas desse mundo, com a sabedoria que vim juntando a vida inteira.<sup>248</sup>

A “organização da cultura” pelo político-intelectual nos anos 1990 quer dirigir-se a todas as faixas etárias – letradas do povo brasileiro. Colocando-se nas prateleiras das livrarias, Ribeiro materializa as recomendações de Gramsci: “Os leitores devem ser considerados (...) como elementos ideológicos, ‘transformáveis’ filosoficamente, capazes, dúcteis, maleáveis à transformação”.<sup>249</sup>

Deve-se dizer, contudo, que a assertiva gramsciana identifica sobretudo os leitores de jornais. O que compreende igualmente a direção da escrita de Darcy Ribeiro, em paralelo à publicação dos referidos livros. Não é novidade a exposição de suas opiniões em jornal. Mas a

---

<sup>246</sup> RIBEIRO, op. cit.

<sup>247</sup> RIBEIRO, Darcy. *Noções de Coisas*. São Paulo: FTD, 1995, p. 5.

<sup>248</sup> RIBEIRO, Darcy. Op. cit., 1995, p. 9.

<sup>249</sup> GRAMSCI, op. cit., p. 163.

década de 1990 traz à sua atividade política e intelectual uma culminância desse tipo de veiculação. Dessa feita, em agosto de 1995, o senador aceita um convite da *Folha de S. Paulo* para a redação de uma coluna semanal:

Antropólogo, ensaísta, romancista e senador, Darcy Ribeiro, 72, estréia amanhã como colunista da Folha. Vai escrever às segundas-feiras, na página 1-2, ocupando espaço que desde junho de 1989 era do sociólogo Florestan Fernandes, morto no dia 10 passado. Autor de livros como “O Povo Brasileiro” (95), “O Mulo” (81), “Maíra” (76) e “O Processo Civilizatório” (68), Darcy Ribeiro aceitou pela primeira vez colaborar de forma semanal e permanente para um jornal. “Já havia recebido diversos convites, mas nunca havia aceitado. Os textos para jornal têm uma urgência que não combina com os textos de escritor”, afirma. “Mas a idéia da produção semanal de uma crônica me excitou muito. Permite que certas pequenas vivências sejam comunicadas”, acrescenta.<sup>250</sup>

Função que desempenharia até falecer. O aceite à redação dessa coluna converge com a proposta impingida por Darcy Ribeiro à própria postura intelectual, fazendo espalhar ideias mediante um impresso de circulação ainda maior que a dos livros. Comparados com as páginas de *O Brasil Como Problema*, os textos escritos para a *Folha de S. Paulo* guardam similitude ou mesmo igualdade temática, e a tônica não se mostra suavizada de um tipo de publicação em relação ao outro.<sup>251</sup>

Não obstante, pareiam-se um tanto quanto paradoxalmente a escrita de livros levados a público com o intento de contrabalançar a manipulação do povo por ação da grande imprensa e o trabalho contínuo para um jornal de ampla tiragem.<sup>252</sup> Ademais, localizado em São Paulo, Capital do Estado que seria o polo de emanação do “privatismo”, uma espécie de doutrina hegemônica, por sobre o restante do Brasil.<sup>253</sup> Logo, apesar das críticas à alienação

---

<sup>250</sup> *Folha de S. Paulo*, 27 de agosto de 1995.

<sup>251</sup> As colunas semanais de Darcy Ribeiro na *Folha de S. Paulo* foram compiladas e publicadas pelo jornalista e escritor Eric Nepomuceno na forma de livro, sob o título *Crônicas Brasileiras*, no ano de 2009. Nepomuceno, não optando pela exposição daquelas na ordem cronológica da publicação no jornal, categoriza-as em doze temas, a saber: “Balanço da Ditadura”, “Projeto Brasil”, “Terra”, “Índios”, “A Alegria da Meninada é a Rua”, “Universidade”, “O Povo é Descartável”, “Vendilhões”, “Saúde”, “Deu Cupim no Brasil”, “Mulheres” e “Utopias”. Os temas abarcam, no total, cinquenta e quatro textos de Darcy.

<sup>252</sup> Ilustrativo disto é que, naquele mesmo ano, a *Folha de S. Paulo* publicara um autoelogio pela quebra do recorde de tiragem dominical entre os jornais brasileiros, com 1.613.872 exemplares. Ficava, assim, dentre os jornais do continente americano, atrás apenas do *The New York Times*. *Folha de S. Paulo*, domingo, 12 de março de 1995.

<sup>253</sup> Darcy Ribeiro definira o “privatismo” como uma “religião nova, e muito paulista”. RODA VIVA. Op. cit., 20 de junho de 1988.



promovida por essa imprensa, em nome do ganho de seus patrocinadores, Ribeiro dela acaba se utilizando, em parte substancial, como modo de desempenhar uma espécie de “contra-hegemonia”, conforme expressão gramsciana relativa ao combate dos intelectuais à dominação exercida pelos veículos de comunicação sobre a sociedade.

De qualquer maneira, uma revista própria, a publicação de determinados livros e a coluna semanal em jornal tornam patente que, na década de 1990, Darcy Ribeiro explorou variadas formas de atingir, com suas ideias, um contingente maior de pessoas do que as poucas dezenas de seus pares do Senado Federal ou da Academia Brasileira de Letras. A esse tempo mais partidário do que acadêmico, tal atitude sobreleva-o efetivamente à categoria de intelectual orgânico.<sup>254</sup>

Da parte denunciativa da atividade intelectual, estimando retinir em conscientização do povo, são dignas de nota mais duas questões. Estas são a da oposição de Ribeiro à instauração do parlamentarismo no Brasil, e a de seus juízos acerca do fenômeno da globalização.

### **2.2.1 Reptos a um parlamentarismo à brasileira**

Na campanha ao plebiscito de 21 abril de 1993, Darcy Ribeiro posicionara-se, fazendo coro ao PDT, em favor da manutenção da forma republicana de governo e do sistema presidencialista. Posição compartilhada com PT, PFL, PMDB e PTB, a formação da *Frente Presidencialista* ensejou a elaboração de um manifesto, tomando Ribeiro a frente desse afazer. O manifesto ganhou a forma de uma coletânea<sup>255</sup>, reunindo textos de políticos e intelectuais republicanos, dos séculos XIX e XX, de Lopes Trovão e Joaquim Nabuco a Leonel Brizola, Orestes Quércia e Fábio Konder Comparato, em meio a outros.

---

<sup>254</sup> “para alguns grupos sociais, o partido político não é senão o modo próprio de elaborar sua categoria de intelectuais orgânicos”. GRAMSCI, op. cit., p. 14.

<sup>255</sup> RIBEIRO, Darcy (Org.) *Formas e Sistemas de Governo – República X Monarquia/Presidencialismo X Parlamentarismo*. Petrópolis: Vozes, 1993c.

Organizador, Darcy Ribeiro escreve também a introdução dessa coletânea, intitulada *Manifesto da Frente Republicana Presidencialista*.<sup>256</sup> Nesta, o plebiscito é denunciado como uma manobra política antidemocrática. Pragmaticamente, o senador pouco alude no texto à possibilidade de modificação da *forma* de governo, como se fora o avento do regresso à monarquia uma tática para encobrir o real intento daquela votação: a mudança de *sistema*, impossibilitando ao povo a eleição direta de seu representante maior, ou até mesmo o alcance do mais elevado cargo político por qualquer cidadão:

O parlamentarismo é uma flor inglesa que se difundiu pela Europa Nórdica como forma de perpetuação de suas monarquias. Teve sorte variável no resto do mundo. Não pegou mesmo foi na grande província neobritânica que é a América do Norte. Ali é que surgiu, aliás, como uma invenção política, a República moderna, o Federalismo e o Presidencialismo. Seus princípios básicos também se difundiram como forma nova de governo democrático fiel à representação popular, especialmente atrativa, porque entrega efetivamente todo poder ao eleitorado e porque dá a cada cidadão a confiada esperança de que ele pode vir a ser o presidente.  
<sup>257</sup>

Muitas são as inferências permitidas por estas assertivas. Ressaltem-se duas. Em primeiro lugar, Darcy Ribeiro não se mostra avesso ao parlamentarismo em si, mas à sua aplicabilidade às circunstâncias políticas brasileiras. Em segundo lugar, a didática da explicação enaltece a “República moderna”, o presidencialismo e o federalismo.

Lê-se, nas entrelinhas, os Estados Unidos de George Washington, Thomas Jefferson e Benjamin Franklin, além de Alexander Hamilton, John Jay e James Madison. Embora a ocultação no texto do nome do país e dos políticos e intelectuais fundadores dos modelos exaltados por Ribeiro, sob a generalidade da descrição de “grande província neobritânica que é a América do Norte”.

Essa ocultação denota um constrangimento de Darcy Ribeiro, consciente do paradoxo que se coloca, no afã do combate à implantação do parlamentarismo no Brasil. Dos Estados Unidos da “nova ordem mundial”, amplificadora do imperialismo a perpetuar a dependência e o atraso brasileiros, dimanam também as formas mais virtuosas de organização política.

---

<sup>256</sup> RIBEIRO, Darcy. Op. cit., 1993c, p. 7-17.

<sup>257</sup> Idem, p. 7.

Ao defender o sistema presidencialista, subentende-se seu apreço à forma republicana. Não será impróprio reparar uma similitude entre o panegírico de Darcy Ribeiro ao presidencialismo e o de um dos autores lidos na “descoberta” do Brasil, em sua juventude paulistana. Este é Oliveira Vianna, para quem o Poder Legislativo possui importância secundária em relação ao Executivo.<sup>258</sup>

Traço comum ao Vianna dos anos 1930-1940 e o Ribeiro dos anos 1990 é a centralidade de Getúlio Vargas, efetiva para um, ideada para o outro.<sup>259</sup> O getulismo professado por Ribeiro implica necessariamente maior relevância do Poder Executivo, e o apelo à concepção de um “povo” a ser acudido pelo exercício do comando político do país por uma liderança paternalista.

Diferentemente de um parlamentarismo *à brasileira*, que, ao entregar o governo do país a um grupo seleto de representantes de interesses escusos, configurar-se-ia em um sistema anti-povo, o presidencialismo deteria o

ideal de um governo do povo, pelo povo e para o povo. Abraçados nessa bandeira estiveram ontem os que lutaram pela abolição da escravidão, pela independência do Brasil, pela República e pelo Federalismo. É hoje a postura daqueles que estão descontentes com o Brasil tal qual é, e lutam para transformá-lo, a fim de fazer desse país a casa de todos os brasileiros, em que cada cidadão tenha seu emprego, cada criança sua escola e cada necessitado o socorro de que carece, e todos vivam em liberdade e dignidade. [...] O Presidencialismo põe a cidadania diante da figura de um líder por ela escolhido, em eleições livres e competitivas, para governar no decurso de um mandato prescrito, sob o controle do Parlamento e do Judiciário. Ninguém pode se equivocar sobre a responsabilidade e a respeitabilidade de seu governo. É ele que responde por seus atos e pelos atos de cada ministro. É ele que se defronta com o Parlamento, requerendo a aprovação de seu programa de governo e reclamando as leis de que o país necessita. É ele que trata com o Judiciário para garantir o estado de direito. Ele é quem encarna a nação na luta pelo cumprimento de seu destino.<sup>260</sup>

A precariedade das condições de vida do povo brasileiro requereria a figura de uma liderança a “encarnar a nação”. Pode-se especular que, marcado um novo pleito para o ano

---

<sup>258</sup> Conforme QUEIROZ, Paulo Edmur de Souza. *A Sociologia Política de Oliveira Vianna*. São Paulo: Editora Convívio, 1975.

<sup>259</sup> Embora, cabe a ressalva, Vianna seja um conservador católico e Darcy Ribeiro se defina como socialista. Todavia, deve-se recordar que o senador, a essa época, ocorre mesmo à memória do Getúlio Vargas do Estado Novo em sua “cruzada” contra o neoliberalismo.

<sup>260</sup> RIBEIRO, op. cit., 1993c, p. 8-9.

seguinte, essa defesa do presidencialismo corresponderia à necessidade de manutenção do sistema político que permitiria uma nova candidatura de Leonel Brizola.

O que, de fato, sucedeu, face à vitória do presidencialismo no plebiscito. Brizola, herdeiro político de Vargas em um contexto sem João Goulart, “encarnaria a nação” porquanto integrado ao conjunto dos “que estão descontentes com o Brasil tal qual é, e lutam para transformá-lo, a fim de fazer desse país a casa de todos os brasileiros”.

Do excerto, nota-se ainda uma diferença entre o autoritarismo que demarca o pensamento de Oliveira Vianna e o democratismo petetista de Darcy Ribeiro. Em que pese sua indistinção entre o Getúlio Vargas do Estado Novo e o democraticamente eleito, no corpo dos discursos em contrário ao neoliberalismo e a consequente desestatização da economia. Mesmo sustentando que o chefe do Executivo é quem representa a nação, Ribeiro ressalta o princípio de coparticipação na condução do país, bem como a premência do diálogo e do acatamento, pelo presidente da República, das decisões do Legislativo e do Judiciário.

Solucionável no plano interno por uma vitória do presidencialismo no plebiscito, a questão da forma e do sistema de governo, em sua contestação e na arremetida dos adeptos ao parlamentarismo, seria fruto de influxo externo sobre o Brasil. Por essa convicção é que Ribeiro, encaminhando as linhas finais do texto introdutório ao *Manifesto* republicano e presidencialista, chama a atenção para os motivos “reais” daquele chamamento dos eleitores brasileiros às urnas:

As questões e os desafios políticos básicos que se colocam hoje ao Brasil não são a opção entre a Monarquia e a República, e entre o Parlamentarismo e o Presidencialismo. São, isto sim, a defesa da União contra as ameaças que podem alçar-se contra ela, em razão dos desníveis regionais e das tensões provocadas pelo surgimento de uma nova ordem internacional, em que tudo é posto em causa, inclusive a soberania das nações.<sup>261</sup>

Pôr em causa a “soberania das nações” consistiria em instabilizá-las, pelo incitamento aos dissensos internos, ao que teria vindo o plebiscito de 1993. Além da instabilização, a “nova ordem internacional” servir-se-ia de outras manobras. Sobressaindo, em meio a estas, a disseminação de um discurso hegemônico, de gênese neoliberal. O qual, dentro em pouco, se nominaria por “globalização”.

---

<sup>261</sup> Idem, p. 16.

Coloca-se a segunda questão cara ao papel denunciativo e conscientizador dos intelectuais, cumprido por Darcy Ribeiro na década de 1990. Em sua apreensão do termo *globalização*, decorre um fenômeno de sinonímia com a palavra “recolonização”. Seus enunciados referentes à globalização e seus efeitos sobre o Brasil são pendulares. Ora classificam-na como mera confirmação da condição dependente mantida há quase cinco séculos, ora como criadora em potencial de um novo tipo de colonialismo, velado e falsamente apresentado como progresso civilizatório ou “modernidade”.

As críticas à globalização encrustam-se na revisão da teleologia da história humana, da *antropologia dialética*. Em *O Processo Civilizatório*, Darcy Ribeiro vaticinara que

O futuro mais longínquo, o do homem, será, certamente, o da antevisão de Marx. Este se cristalizará no curso de uma civilização que amadurecerá com o novo homem produzido pela Revolução Termonuclear, já não adjetivável étnica, racial ou regionalmente. Essa será a civilização da humanidade.<sup>262</sup>

Anteriormente a Fukuyama, Ribeiro pensara em um “último homem”, o qual pertenceria a uma humanidade socialista e homogeneizada. De fato, no mundo pós-1989, a homogeneização tornar-se-ia palavra de ordem. Contudo, denominada globalização e alavancada por relações de produção e consumo, favoreceria a descrição de um “último homem” capitalista e liberal.

As implicações da globalização, no que toca à cultura, aos olhos do intelectual brasileiro ocultam e validam uma alienadora subalternidade dos países dependentes aos países que sediam as matrizes das corporações multinacionais. Resistir a elas careceria, pois, da adjetivação daqueles países em termos da solidificação de um discurso identitário nacional.

A visão da história brasileira como uma continuidade ininterrupta de submissão a nações mais poderosas determina o sentido crítico dessa apreensão. A integração econômica do planeta subjaz às causas da “fundação” do Brasil:

O princípio da globalização é a idéia mais velha do Brasil, apresentada como uma novidade. Dizem que nós estamos às vésperas desse fenômeno econômico e que ou

---

<sup>262</sup> RIBEIRO, op. cit., 2000, p. 178.

o Brasil se insere nela ou será um país marginal. Isso é uma besteira cavalara. [...] Nós já estamos dentro da globalização, há séculos. É inegável que o intercâmbio mundial tende a aumentar, acelerar-se. Isso significa que um país como Honduras, ou São Domingos, por exemplo, não tem outra perspectiva a não ser buscar sua inserção nesse contexto. Acontece que o Brasil não é Honduras! Temos um território maior que o dos Estados Unidos, em áreas aproveitáveis para a agricultura e a pecuária. E nossa população é a metade da americana!<sup>263</sup>

O cotejo com os Estados Unidos se revela outra vez. Se há constrangimento em aceitar tal país como berço do sistema de governo mais ajustado às necessidades do Brasil, ao mesmo não se atenua a imputação de responsabilidades quanto às formas renovadas e agravadas de submissão dos países mais pobres. Essa postura dual é fiel ao *modus operandi* dos *Estudos de Antropologia da Civilização*. Enquanto *O Processo Civilizatório* se erige sobre lampejos de evolucionismo cultural de procedência estadunidense e se publica em Washington, *O Dilema da América Latina* é um brado anti-imperialista.

Nos anos 1990, Darcy Ribeiro mantém a prática de buscar proveito na produção de ideias do Hemisfério Norte, ressignificando-as para fins de interpretação das realidades brasileira e latino-americana. Mas sem se obrigar, por conta disso, a deixar de apontar os países daquele hemisfério como mantenedores da penúria das nações dependentes. Um deles, em especial, adjetivado por “Colosso” norte-americano. Assim é que

Não há maior besteira que a de um brasileiro embasbacar-se com a doutrina norte-americana da globalização. É compreensível que um país pequeno, sem potencialidades assinaláveis, se conforme com a fusão no Colosso porque, sendo isto inevitável, o melhor é relaxar-se para tirar algum proveito. Este não é, evidentemente, o caso do Brasil.<sup>264</sup>

Entre um texto e outro, com cerca de um ano de diferença entre suas respectivas escritas, a globalização passa da categoria de “ideia” à de “doutrina”. Jamais, em Darcy Ribeiro, o termo viria a designar um fenômeno dotado de factibilidade. A não ser que sua significação retroceda ao tempo quinhentista, em que a colonização do Brasil esteve oficializada.

---

<sup>263</sup> RIBEIRO, op. cit., 1998, p. 94-95.

<sup>264</sup> RIBEIRO, Darcy. *Projeto Brasil*. In: RIBEIRO, op. cit., 2009, p. 31.

Querendo dar conta da explicação apenas do mundo no presente, a globalização não seria mais do que uma distorção da realidade, pelo emprego de um vocábulo ideologicamente engendrado pelo neoliberalismo. Nada há de “moderno” na vinculação do Brasil ao mercado global. Logo, o espraiamento dessa palavra pelos meios jornalísticos pátrios deformaria a percepção de mundo do público consumidor dos informes da grande imprensa.

Mas corresponderia aos anseios de legitimação, perante o povo brasileiro, das privatizações empreendidas pelo governo de Fernando Henrique Cardoso. Justificando-se assim a entrega das empresas estatais do país ao mercado, com o assessoramento de seus tecnocratas:

Uns tecnocratas bisonhos, catados no mundo pelo FH, andam encantados com a excelência do mercado mundial. É moda recente, e já obsoleta, mas continua fazendo suas cabeças alienadas. Deram para adjetivá-lo de global, para mais enfatizar suas qualidades e poderes. Têm toda razão. A coisa é realmente espantosa, de tão lucrativa. Mas não é novidade nenhuma. Nem jamais criou prosperidade generalizável para os imensos proletariados externos conscritos para ele. [...] O que falta aos tecnocratas deslumbrados é a percepção de quanto antigo é o sistema mundial de mercado. De que o Brasil nasceu dentro dele e até ajudou a criá-lo. Para isso, converteu-se num moinho de gastar gentes, que liquidou, na produção do que não comiam, dezenas de milhões de negros e índios. Com efeito, nascemos para prover açúcar para adoçar boca de europeu.<sup>265</sup>

A ruptura desse contínuo desgaste não pode prescindir, portanto, de uma intelectualidade dedicada ao povo brasileiro. Nesse passo, pode importar aqui um raciocínio sobre outro aspecto da produção intelectual e das atividades políticas de Darcy Ribeiro.

Embora explorar sua faceta de “educador” não seja prioridade para este trabalho, é preciso referir que o tema da educação fora uma constante de seus discursos e práticas nos anos 1990. Como constante foi, nesse âmbito, a afirmação do fracasso educacional brasileiro, em todos os níveis. Ribeiro assevera que sequer as universidades, desde a ditadura militar, vinham sendo capazes de desalienar as supostas elites intelectuais do país por elas formadas.

Explica-se, dessa maneira, a escrita de um *Noções de Coisas* dirigido às crianças, simultaneamente à criação da Universidade Federal do Norte Fluminense. Uma universidade

---

<sup>265</sup> RIBEIRO, Darcy. *Salve o mercado global*. In: RIBEIRO, op. cit., 2009, p. 143.

feita para que “o ensino e a experimentação se integrem no estudo dos temas e problemas mais relevantes para o desenvolvimento do Brasil”<sup>266</sup>, a fim de que o país se integre, de forma não subordinada, ao “corpo da Civilização Emergente”.<sup>267</sup>

Ante um fracasso educacional generalizado, os “exercícios de intelectualidade orgânica” viriam a suprir lacunas, concedendo ao povo possibilidades de compreensão do Brasil. O papel de denúncia para conscientização, requerido dos intelectuais, a exemplo da explicação antevista sobre a origem de federalismo ou presidencialismo, é essencialmente didático.

Falhadas em suas atribuições as escolas e universidades, os livros e jornais, como a televisão e outros meios de comunicação, são transmutados em instrumentos educativos, colocando a descoberto para esse povo os meandros de sua própria história. Como um alerta quanto ao engano representado por neologismos a encobrir velhas relações de dominação.

Eis um papel inescusável dos intelectuais. Papel que, sendo necessário, não é, contudo suficiente. Visto que a atuação de Darcy Ribeiro demonstra que esse papel é duplo, a segunda incumbência da intelectualidade nacional corresponderia à de compor e difundir utopias.

Empregada literariamente em *Utopia Selvagem*, de 1982, a palavra inventada por Thomas Morus adquire força e permeia a atividade política, como se imprime praticamente em toda a produção intelectual de Ribeiro nos anos 1990. Fazendo-se ler, por exemplo, na introdução escrita para *A Fundação do Brasil*, em textos de *O Brasil Como Problema*, e em várias das colunas semanais para a *Folha de S. Paulo*. Ademais, dando-se a ouvir na primeira fala ao Senado, do mesmo modo que no discurso de posse na Academia Brasileira de Letras.

Indagado pelo filósofo Mário Sérgio Cortella, durante um programa de televisão, se enquanto político e intelectual considerava-se um utópico, Ribeiro redarguiu que

---

<sup>266</sup> RIBEIRO, op. cit., 2015, p. 178.

<sup>267</sup> Idem, p. 179.



Por todos os lados. Em cima e embaixo. [...] Porque quem tem um país para fazer, desse tamanho, que tem potencialidades imensas de ser uma das civilizações do mundo, se não prefigurar na cabeça o que vai ser, se não inventar o país que há de ser, o país nunca vai dar certo. Nós já temos séculos de erros e de absurdos, porque outros pensaram o país pra nós, outros organizaram contra o povo brasileiro. Então nós temos, um dia, que tomar o poder na mão e, ao tomar, temos que ter um plano. O que é utopia? Essa palavra surge com o Brasil, quando o Brasil tinha dezesseis anos. Surge em 1516. Um velho, inglês, inspirado por essa coisa inesperada e absurda que era a quantidade de índios que viviam de forma diferente. Totalmente diferente do que se pensava que fossem os antepassados. Em vez daquela ideia do antepassado bíblico, que era um ermitão comendo raiz amarga no deserto... Os europeus pensavam que seus antepassados eram isso. De repente, aquela indiada nua, bonita... O bom selvagem. [...] O Thomas Morus escreve Utopia, que significa “em lugar nenhum”. Mas o que é o que o Thomas Morus faz? Ele inventa uma vida que não havia. Ele inventa uma ilha da perfeição, onde os problemas que ele via na Inglaterra não ocorriam. Então, utopia é inventar o país que você quer. Então, é por isso que eu sou utópico, essencialmente utópico.<sup>268</sup>

Contíguas ao romance de 1982, as asserções descrevem o Brasil como almo do pensamento utópico moderno. O “não-lugar” de Morus em verdade ter-se-ia concebido pelo ver e narrar dos primeiros cronistas. Nos séculos que se seguiram, aflorara sobre seu chão um *povo novo*, todavia aferrolhado à condição perenal de “proletariado externo” de outras nações.

Para cumprir sua destinação de felicidade, este povo necessitaria reencontrar o sentido utópico que lhe deslinda o nascedouro. Em seu auxílio arregimentam-se os intelectuais. Os primeiros usos de Darcy Ribeiro do vocábulo *utopia* haviam-se consumado na escrita de um romance. Se, como dissera a Clarice Lispector, os romancistas são “voz e boca do povo”, o reencontro de uma suposta gênese utópica da história brasileira quer aditar ao proveito dessa voz uma memória mais dignificante que a do genocídio indígena ou da escravidão.

Essa memória traumática não é ocultada ou menosprezada, haja vista sua propalada continuidade como efeitos sobre um Brasil em processo de privatização, no governo Fernando Henrique Cardoso. No geral das palavras faladas e escritas nos anos 1990, Ribeiro denuncia, pelo apontamento das mazelas do presente, a extensão secular dos “erros e absurdos” promovidos pelos que organizaram o país “contra o povo brasileiro”. Entretanto, reconta a “fundação” do Brasil vasculhando nas linhas dos documentos dos primeiros séculos alguma

---

<sup>268</sup> DIÁLOGOS IMPERTINENTES: “UTOPIA”. São Paulo: TV PUC, 29 de agosto de 1995. Programa de televisão.

certificação ao argumento do caráter contingente, isto é, não necessário, da penúria desse povo.

Quer demonstrar, assim, que as presentificações do passado traumático, são superáveis mediante um projeto. “Inventar” um país melhor, como significado de *utopia*, possui várias magnitudes. Reavendo dos anos 1980 o rogo às “pequenas utopias”, Darcy Ribeiro esmiúça seu entendimento do conceito morusiano, correlacionando-o à tarefa posta aos intelectuais: “Há a vontade de comer, ter emprego, educar os filhos e há a criatividade, onde nós intelectuais somos chamados a ter um papel”.<sup>269</sup>

A consecução dessas utopias exige então ações concretas, a exemplo de uma reforma agrária. Esta perfaz um tema, aliás, recorrente em seus textos redigidos para a *Folha de S. Paulo*, em uma época de intensificação dos movimentos de luta pela terra no Brasil, tanto quanto da repressão a estes.<sup>270</sup> É reformista e não revolucionário o tom do utopismo de Darcy Ribeiro. Mais que de interpretação de textos filosóficos, sua compreensão da palavra *utopia* se faz por justaposição de experiências políticas pregressas, invocando líderes adeptos a reformismos, como João Goulart e Salvador Allende.

---

<sup>269</sup> DIÁLOGOS IMPERTINENTES: “UTOPIA”, op. cit.

<sup>270</sup> Darcy Ribeiro se declara favorável às ações do MST à época, como a ocupação pelo movimento de fazendas no Pontal do Paranapanema, intensificada em 1995. No ano seguinte, ante o evento que ficaria conhecido como o “Massacre de Eldorado dos Carajás”, no Pará, em que dezenove trabalhadores rurais sem-terra morreram em confronto com a polícia militar daquele Estado, o senador escreve na *Folha de S. Paulo* que “Os sem-terra do sul do Pará são a versão brasileira dos pioneiros norte-americanos que se vê no filme de faroeste indo para os Parás de lá. Foram com a garantia de que se fizessem uma roça e um rancho e lá vivessem por cinco anos poderiam demarcar 30 hectares de terra como propriedade da família. Graças a esta institucionalidade os Estados Unidos construíram sua prosperidade com base em milhões de granjeiros. Nossa institucionalidade, ao contrário, concede terras de dezenas de milhares de hectares a latifundiários que apenas podem utilizá-las para se enriquecerem. Eles são os assassinos reais de Eldorado dos Carajás. Sua ganância por terras que não têm capacidade de pôr em produção converte em invasores nossos pioneiros, que apenas buscam um pé de chão para viverem, produzirem e criarem seus filhos. Os pioneiros não têm alternativa na situação de desemprego insanável do Brasil senão buscar parcelas da imensidade de terras incultas para trabalharem e alcançar um mínimo de prosperidade familiar. Os latifundiários recém-instalados no oeste brasileiro em imensas glebas esperam que o Exército faça, agora, o que fez em Canudos e no contestado. Mataram lá milhares de lavradores para garantir que o latifúndio fique intocável, ainda que seja improdutivo”. *Folha*, 29 de abril de 1996. Note-se que a defrontação da questão agrária no Brasil com a *Homestead Act* norte-americana do século XIX e a equiparação dos trabalhadores assassinados no Pará aos povoadores do Arraial de Canudos e às vítimas da Guerra do Contestado reafirmam traços de seus enunciados dos anos 1990.

Não se dera ao acaso sua menção a Goulart como utopista, na Tribuna do Senado. A “utopia de Jango”<sup>271</sup> teria consistido em realizar “uma reforma agrária que desse acesso à propriedade familiar aos trabalhadores do campo. Jango (...) dizia que com dez milhões de proprietários, a propriedade estaria muito melhor defendida e mais gente comeria e educaria os filhos”.<sup>272</sup>

Em sendo reformadoras as ações concretas indispensáveis à consecução das utopias, não podem estas prescindir da laboração do Estado. Um “Estado necessário”, reestruturado e aperfeiçoado “para a condução da economia, revertendo seus pendores privatistas e elitistas, para fazê-lo olhar, antes de tudo, para o povo e suas carências”.<sup>273</sup>

O utopismo de Darcy Ribeiro, lembrada a apologia ao presidencialismo, é um encômio à tríade Getúlio, Jango e Brizola, e um acabamento intelectual ao nacionalismo de tempera trabalhista, lapidado durante o exílio. No neoliberalismo, encarnado pelo Plano Nacional de Desestatização, subjaz uma antiutopia incompatível com o ideal de um Brasil que teria ensinado a Europa a pensar sociedades plenamente voltadas para o bem da coletividade.

Se a outra face do papel cabido aos intelectuais fieis à nação é a projeção e a disseminação de utopias, e estas só se podem consumir pelo incurso da ação estatal, apenas aos intelectuais orgânicos, formados pelos partidos políticos, se reservaria tal papel. Isso posto, pode-se compreender um paralelo, com o destaque da assimetria, firmado por Ribeiro entre Florestan Fernandes e Tancredo Neves:

Eu estava fazendo a reforma agrária em 1964, projetando. E eu podia falar com o Florestan. Mas o Florestan proporia que eu desse um dinheiro a ele, eu levaria dez anos estudando e depois escreveria um livro. Por isso era muito mais negócio chamar o Tancredo. O Tancredo sabia das coisas. Então, pensar que o político não sabe e que não há uma sabedoria política é uma estupidez. Eles são intelectuais.<sup>274</sup>

---

<sup>271</sup> RIBEIRO, op. cit., 2003, p. 42.

<sup>272</sup> Idem, p. 43.

<sup>273</sup> RIBEIRO, op. cit., 2015, p. 209.

<sup>274</sup> RODA VIVA, op. cit., 1995.

O paralelo retrata um acadêmico Florestan Fernandes dos anos 1960, professor da USP, que ainda não havia experimentado a vida político-partidária. Mas, em 1995, quando da enunciação dessas provocativas asseverações de Darcy Ribeiro, o Florestan deputado federal pelo Partido dos Trabalhadores, que participara da Assembleia Nacional Constituinte, vinha confrontando-o de forma aberta, nomeadamente através das páginas do jornal de maior tiragem do país.

### **2.3 Índios de papel: a polêmica com Florestan Fernandes**

Colegas na ELSP na década de 1940, nos anos 1990 Darcy Ribeiro e Florestan Fernandes romperam uma longa amizade. Motivada por divergências de ordem política, originou-se uma polêmica entre os dois, a qual reverberou nas páginas da *Folha de S. Paulo*. Conquanto impulsada por pautas sitas em atividades parlamentares, a polêmica estendeu-se ao domínio da produção intelectual. Um seu destrinchamento logra, portanto, paragem neste final de capítulo.

Tracejar um comparativo entre Darcy Ribeiro e Florestan Fernandes mostra-se revelador de diversas similitudes. A começar pela formação conjunta em ciências sociais, na Capital paulista. Tornando-se intelectuais afamados, ambos haviam partilhado, também, a imposição de exílio, na década de 1960. Bem como, nos anos 1980 e 1990, manteriam intensa atividade política, elegendo-se mandatários do Congresso Nacional.<sup>275</sup> Considerando-se parlamentares de esquerda, todavia as similitudes se desvanecem no plano das filiações partidárias e quanto à demarcação de posicionamentos em relação a determinados temas.

Oportuno exhibir, à guisa de exemplo, seus pareceres sobre a correlação entre Estado e sociedade civil no Brasil, manifestos à mesma época. Darcy Ribeiro, muito embora saudasse as ações de movimentos de luta pela terra, como supradito, não concebia a possibilidade de os avanços sociais se consumarem sem a ingerência do Estado. Esse ponto de vista já se havia

---

<sup>275</sup> Do mesmo modo que Darcy Ribeiro, Florestan Fernandes fizera parte da primeira geração profissionalizada em ciências sociais no Brasil, formada em São Paulo nos anos 1940. Suas trajetórias apresentam vários outros aspectos semelhantes, como a participação nos seminários em etnologia promovidos por Herbert Baldus na ELSP, o exílio sofrido após o golpe de 1964 e a atuação política no Congresso Nacional, nos anos 1990. Fernandes fora eleito deputado federal pelo PT em 1986, e tomara parte na Assembleia Nacional Constituinte. Em 1990, seria reeleito deputado, pelo mesmo partido.

exposto em seu louvor ao presidencialismo como único sistema capaz de atender às demandas populares.

A segmentação entre Estado e sociedade civil seria uma tática neoliberal para fins de enfraquecimento do poder público: “Tudo isso fundamentado na ideologia do antagonismo entre o Estado e a Sociedade Civil, entendida esta como o corpo de interesses das classes dominantes”.<sup>276</sup> Existe em seu juízo uma distinção entre sociedade civil e os estratos socioeconômicos inferiores, onde se encontraria o sumo do povo brasileiro.

Adversativo é o entendimento de Florestan Fernandes. Entrevistado no programa *Roda Viva*, em 1995, o deputado petista externou uma síntese de suas concepções nesse domínio ao postular que “Os grandes movimentos nascem da sociedade civil e não do Estado”.<sup>277</sup> Em contraste com Darcy Ribeiro, a sociedade civil, segundo Fernandes, se compõe do povo e este não necessita de sujeição ao Estado para reivindicar e eventualmente conquistar direitos e melhorias de suas condições de existência.

Tanto no discurso de um, quanto no de outro, os conteúdos intelectuais denotam reciprocidade para com as lealdades partidárias. Darcy Ribeiro se alinha, nos anos 1990, com um totêmico getulismo de índole salvacionista, politicamente centralizador e, portanto, estatista, como espírito do trabalhismo. Florestan Fernandes, por seu turno, reflete a heterogeneidade contida na fundação do PT, com o relevo de lideranças de um sindicalismo independente do Estado, como indicativo de capacidade de organização da sociedade civil.

Sob essa linha divisória, forma-se a polêmica entre os dois cientistas sociais e legisladores, motivada por divergências em torno da elaboração de uma nova lei para a educação no país. A polêmica, no que tenha de documentada, demarca-se inicialmente por um texto de Fernandes, publicado na *Folha de S. Paulo* em julho de 1992. Neste, se destaca a assertiva do deputado acerca de uma

---

<sup>276</sup> RIBEIRO, op. cit., 2015, p. 209.

<sup>277</sup> FERNANDES, Florestan. *Florestan Fernandes no centro do Roda Viva*. In: *Florestan Fernandes: leituras & legados*. São Paulo: Global, 2010, p. 335.

Terrível decepção para todos os que somos amigos, colegas ou admiradores de Darcy Ribeiro! Sua cabeça privilegiada decidiu “servir o rei” e voltar as costas a Anísio Teixeira, o seu mentor pedagógico, e à nossa geração, que combateu ardorosamente os “ídola” que ele empolgou sem constrangimento.<sup>278</sup>

Decepção por efeito de Darcy ter apresentado um projeto de lei de educação no Senado, antes que a Câmara dos Deputados houvesse encerrado a elaboração de um projeto para os mesmos fins. Mais do que precipitação, a atitude do senador ter-se-ia revestido de antidemocratismo, aos olhos do deputado petista: “Por que essa precipitação? O senador, como representante do PDT, sentiu-se à vontade para aliviar o governo Collor de uma tarefa ingrata”.<sup>279</sup>

A desaprovação à atitude de Darcy Ribeiro se alarga à totalidade dos membros de seu partido. Na alocução “como representante do PDT”, se exprime uma reprimenda à conduta dos demais políticos trabalhistas. Como se, nas entrelinhas, o espelhamento pretérito de Ribeiro no autoritarismo varguista servisse à explicação de seu ato de injúria ao tempo de trabalho legislativo da Câmara.

Prosseguida nos anos subsequentes, a contenda atingiria seu ponto mais alto entre abril e maio de 1995. Realçam-se, então, outros textos publicados no período. Naquele mesmo jornal, Ribeiro e Fernandes, atacam-se mutuamente. Afirma o petetista, em artigo intitulado *Florestan Educador*:

Sou amigo e colega de Florestan Fernandes há mais de 50 anos. Nos fizemos etnólogos na Escola de Baldus, em São Paulo. Ele, para estudar os índios de 1500, através dos papéis que os cronistas escreveram sobre eles. Eu, para estudá-los ao vivo, no mato. Florestan fez obra admirável. Um de seus livros, sobre a guerra entre os Tupinambás, tem mais de 800 páginas. Suponho que só eu tive paciência de lê-lo. Ele nunca leu meus livros. Coitado.<sup>280</sup>

O excerto reproduz as primeiras linhas do artigo de Ribeiro. Antes de adentrar o terreno das discussões sobre a lei de educação, sobrevém a memória dos seminários de Herbert Baldus, seguida da enunciação da influência destes sobre sua formação etnológica e a

---

<sup>278</sup> FERNANDES apud MACHADO, Otávio Luiz. *Educação e constituinte de 1988: a participação popular nos quadros da democracia da nova república e a reflexão de Florestan Fernandes*. Frutal: Editora Prospectiva, 2013, p. 125.

<sup>279</sup> FERNANDES apud MACHADO, op. cit., p. 125.

<sup>280</sup> RIBEIRO, Darcy. *Florestan Educador*. Folha de S. Paulo, 23 de abril de 1995.

de seu contendor. E, principalmente, do apontamento das dissemelhanças entre seu trabalho, com índios “reais”, ao passo que Fernandes produzira um livro sobre índios apenas cognoscíveis nos papéis legados pelos observadores quinhentistas.

Todavia, lê-se uma adjetivação da obra de Florestan por “admirável”, acompanhada por um irônico menosprezo de seu alcance, restringido ao próprio Darcy Ribeiro. A simultaneidade de elogio e cáustica crítica de Ribeiro à produção do ex-colega de seminários não configura, no entanto, simples vacilação, por pelo menos duas razões.

A primeira delas é a de que uma conferência às referências bibliográficas de praticamente todos os volumes dos *Estudos de Antropologia da Civilização* encontra a fatura de títulos de Florestan Fernandes, como *A Organização Social dos Tupinambá*, aludido pelo escrito de Darcy Ribeiro à *Folha de S. Paulo*; assim como outros, a exemplo de *A Integração do Negro na Sociedade de Classes* ou *Sociedade de Classes e Subdesenvolvimento*. Dessa maneira, um enxovalhamento integral à obra Fernandes por Ribeiro seria passível de deslegitimação de seu próprio trabalho, que a utiliza como aporte.

Em segundo lugar, apesar de Ribeiro sobrevalorizar suas pesquisas de campo, comparadas com a reconstituição da vida dos Tupinambá feita documentalmente por Florestan, debelá-la representaria um malfeito à sua produção intelectual dos anos 1990. Com efeito, deve-se aqui levar em consideração sua coletânea *A Fundação do Brasil*, de 1993. Nesta, pela análise de textos de 1500 a 1700, o procedimento de Darcy Ribeiro se aproxima do que fizera o oponente, quase cinco décadas antes.

Sem trabalho de observação direta, o trabalho de Florestan Fernandes tomara por objeto extinto ainda no primeiro século. Entrementes, o entusiasta da observação Herbert Baldus não poupa gabos ao pupilo. É de autoria do etnólogo alemão o prefácio de *A Organização Social dos Tupinambá*:

Seja-me permitido finalmente dizer algumas palavras acerca do autor da obra que tenho a honra e o prazer de prefaciar. Durante os anos que trabalhou comigo, o dinâmico Florestan Fernandes foi a alma daquele Seminário, mostrando-se capaz de discutir com rara penetração qualquer assunto apresentado, e revelando-se um dos mais esperançosos cientistas sociais brasileiros da nova geração. [...] Pela presente obra, porém, o autor não só obteve o grau de mestre em Ciências Sociais pela Escola

Se bem que Darcy Ribeiro apreciasse o predicado autoatribuído de prodigioso aluno de Baldus, este afirma que “a alma” de seus seminários de etnologia fora de fato outro partícipe. Assim mesmo, sua loa a Florestan Fernandes ecoaria durante e após decênios, nas palavras de Ribeiro. Em suas *Confissões*, o senador afirma que “Os Tupinambá foram magistralmente documentados pelos cronistas do primeiro século. Depois, foram também esplendidamente reestudados pelos antropólogos, principalmente por Alfredo Métraux e Florestan Fernandes”.<sup>282</sup>

Vale ressaltar que, menos de uma semana antes da publicação do artigo de Darcy Ribeiro no jornal, havia ido ao ar sua segunda entrevista ao programa *Roda Viva*. Logo ao princípio desta, depois de discorrer a respeito dos livros *O Povo Brasileiro* e *O Brasil Como Problema*, em vias de publicação, Ribeiro é perguntado por Zuenir Ventura sobre quais brasileiros, em seu ponto de vista, seriam lembrados pelo novo milênio, que começaria dentro em breve.

Ao que o entrevistado redarguiu não elencando brasileiros, em termos de personalidades. Passou, sim, a arrolar livros escritos por autores brasileiros, que acreditava fossem manter relevância pela posteridade. Nesse interim, declara que

Do Florestan Fernandes, que é um eminente sociólogo, vai ficar um livro – e ele talvez não goste disso – que é um livro sobre os índios Tupinambá, que é de uma grande beleza. Vão ficar outros livros, como um – é até extravagante que eu diga isso, mas tenham paciência – é um livro que eu vou escrever, que eu estou acabando de preparar. Vai ficar. E quem disse isso foi o Lévi-Strauss. Eu levei para o Lévi-Strauss ver o meu livro sobre o processo civilizatório, um livro teórico. E ele disse: não me interessou. Mas, mestre... Eu escrevo um livro, é publicado... E ele disse: olha, Darcy, você é um príncipe da observação. Tem uma capacidade enorme de observação. Tanto que eu uso muito os mitos, as coisas que você colhe, e por isso deixe de bobagem, de fazer teoria. E eu disse: então eu colho material no campo e você teoriza? Isso é lá coisa que se diga? E ele disse: não! Estou falando a sério. Porque os seus livros vão ficar, e os meus não; porque a teoria dura vinte anos. E a convicção que eu tenho é a seguinte: os livros que focalizam povos que desapareceram... Por exemplo, tanto os de Jean de Léry, tanto os outros livros que focalizavam uma forma do ser humano, esses livros ficam. Esse diário que eu tenho, que eu vou preparar para publicar no próximo ano, ou talvez depois, são seiscentas

---

<sup>281</sup> BALDUS, Herbert. *Prefácio*. In: FERNANDES, Florestan. *A Organização Social dos Tupinambá*. São Paulo: Editora HUCITEC, 1989, p. 13.

<sup>282</sup> RIBEIRO, op. cit., 2012b, p. 165.



páginas dos dias que eu vivi, dois anos que eu vivi com os índios no Pará e no Maranhão. É o dia a dia. Esses índios desapareceram. Ou então não desapareceram, mas se descaracterizaram. Então, é muito provável que esse livro, por essa característica, fique.<sup>283</sup>

Não obstante a resposta laudatória de Ribeiro no programa televisivo, nos dias subsequentes Florestan retorquiria a seu *Florestan educador*. Peremptório, escreve à *Folha de S. Paulo*, a respeito do artigo do pedetista, veiculado uma semana antes, que

Os comentários de intenção crítica podem ser vistos como a cura dos furúnculos. Seus autores ora empregam com sagacidade o bisturi, ora optam (...) pelo sabre e o iodo. Há também os que usam o tacape. [...] Darcy Ribeiro maneja o tacape no decorrer de todo o seu artigo (...). [...] Por aqui penetramos no terreno da má-fé e da injúria. Lamento que um amigo íntimo se valha desse expediente em sua autodefesa.<sup>284</sup>

Dois meses após a redação desta réplica, Florestan Fernandes viria a falecer. Antes da promulgação da conflituosa LDB, ao final do ano seguinte. Impossibilitando-se, pois, a continuidade da polêmica, bem como algum possível desfecho. Possível, contendo-se aqui o ímpeto de adentrar a dimensão metafísica do contrafactual a cogitar suas probabilidades de epílogo.

O que se registrou, efetivamente, como já registrado, foi a assunção por Darcy Ribeiro de uma coluna semanal na *Folha de S. Paulo*, que pertencia a Florestan Fernandes, no mês seguinte ao seu desaparecimento. No primeiro texto produzido para esta, Ribeiro diria acerca do antigo colega:

Ele foi o mais eminente dos cientistas sociais que o Brasil produziu, deixando uma obra copiosa, sábia e exemplar. Foi o principal mestre da geração seguinte, que só não salvou o Brasil porque a Sociologia não dá para tanto. [...] Florestan foi formado comigo nos Seminários de Etnologia de Herbert Baldus, da Escola de Sociologia. Lá, conosco, leu, releu, refez suas teses admiráveis. Ele se preparou para reconstituir a vida social indígena pelo método funcionalista, através da análise de textos clássicos. Alcançou imenso êxito. Sua obra que nos ficou para ser reeditada nos próximos séculos é *A Organização Social Tupinambá*. Um primor. Eu, integrando o mesmo Seminário, fui preparado para estudar a vida social pela observação direta das formas de conduta das populações indígenas viventes. [...] Ultimamente nos desavimos, ele como Deputado, eu como Senador, no debate da nova Lei Geral da Educação. Eram contraposições menores (...).<sup>285</sup>

---

<sup>283</sup> RODA VIVA, op. cit., 1995.

<sup>284</sup> FERNANDES, Florestan. “Como parece...”: *Darcy e Diogo*. *Folha de S. Paulo*, 01 de maio de 1995.

<sup>285</sup> RIBEIRO, Darcy. *Florestan Fernandes*. In: RIBEIRO, op. cit., 2009, p. 65-66.

Novamente, Darcy Ribeiro se remete a Florestan Fernandes retrospectivamente e referenciando a similitude da formação paulistana e da propensão de ambos para estudar povos indígenas. Bem como, uma vez mais, aponta a diferença das formas como cada qual empreendeu seus estudos.

Ante o fato da morte de Fernandes e, por óbvio, do resfriamento das controvérsias político-partidárias, Ribeiro afirma um “imenso êxito” concernentemente uma obra da qual, anteriormente, declarara-se o único leitor. Ademais, minimiza o conflito ocorrido entre ambos, da mesma forma que seus motivos, qualificando-os como “contraposições menores”.

Porém, esta atenuação póstuma não é fiel a uma contrapartida maximizada, intentada por Darcy Ribeiro, às arremetidas jornalísticas de um Florestan Fernandes ainda vivo. Excedendo os limites da política partidária e das funções desempenhadas no Congresso Nacional, essa contrapartida fez-se voltada ao plano da produção intelectual, por intermédio de uma revisitação de Ribeiro aos seus trabalhos de juventude, na passagem da década de 1940 à de 1950.

Em sua fala ao *Roda Viva* supratranscrita, sobre a sobrevivência póstera da obra de Florestan sobre os Tupinambá, Ribeiro comunica estar trabalhando para a publicação de seus diários de campo dos antigos trabalhos etnológicos, redigidos entre 1949 e 1951. Esses diários dariam conta de duas expedições a uma área limítrofe entre os Estados do Maranhão e do Pará, para observação direta dos índios Urubus-Kaapor.

Darcy Ribeiro justifica a publicação desses diários, em forma de livro, pelo argumento de que esse tipo de trabalho intelectual, diversamente das elaborações teóricas, possuem mais possibilidades de perenidade. E, conquanto sua *antropologia dialética* evolucionista o tivesse levado, nos anos 1970, a rechaçar o pensamento de Claude Lévi-Strauss, aplicando a definição de “cavalos-de-santo” sobremodo aos adeptos de seu estruturalismo nas universidades brasileiras, ampara essa proposição trazendo à baila o antropólogo francês.

Mas, se o desejo de ser recordado no milênio seguinte se apresenta como razão para o trabalho, a justificativa, sem embargo, permanece lacunar. Durante essa explanação no

programa televisivo, Ribeiro deixara sem resposta a indagação do mediador sobre os porquês, em sendo diários datados de quase cinquenta anos antes, de levá-los tão tardiamente a público.

Os textos oriundos da observação daqueles índios da Amazônia publicar-se-iam em 1996, na forma de um livro intitulado *Diários Índios*. Por meio deste, Darcy Ribeiro quer comunicar que, durante sua mocidade, fizera uma descoberta antropológica fundamental. Segundo ele, os Tupinambá ainda estariam vivos em fins dos anos 1940, ao invés do que julgara um Florestan Fernandes metido em papéis, à imagem dos antigos antropólogos de gabinete.

A intenção de estabelecer nexos de ancestralidade entre os Tupinambá e os Urubus Kaapor – assim como Ribeiro fizera anteriormente entre os Mbayá-Guaikuru e os Kadiwéu – brota desde o prefácio: “Eles são os representantes modernos dos Tupinambá, que somavam 2 milhões e ocupavam toda a costa atlântica brasileira em 1500. Naturalmente, ao longo destes quinhentos anos, mudaram muito, como nós também mudamos (...)”.<sup>286</sup> Percorridos os diários, a penúltima página é apoteótica. Embrenhado na Amazônia, Ribeiro sustenta ter então resgatado uma memória ainda recente dos Urubus-Kaapor. Tal memória seria a da prática da antropofagia ritual:

Restam só dois assuntos dos atrasados na conversa com Anakampukú que ainda não registrei. Primeiro, a questão da pajelança. Por alguma razão indecifrável para mim os Kaapor perderam esse traço cultural básico dos Tupinambá. [...] O outro tema saltou à noite em sua casa (...). ... encaminhei o assunto para a antropofagia ritual. Queria ver se conseguia confirmar com ele a descrição que o velho Auaxímã deu dos antigos ritos antropofágicos. Não fiz pergunta alguma. Simplesmente tomei uma corda, disse que era o *tupãrãmã* e contei que, havia anos, os Tupinambá da costa costumavam matar gente de outras tribos para aprisionar e comer. [...] Enorme era a emoção com que me ouvia e, por fim, não suportou e disse ao João: - Ele é meu irmão. O avô dele é meu avô. [...] Esses meus Kaapor são é Tupinambá tardios. Tupinambá de quinhentos anos depois, mudados radicalmente no tempo, como nós mesmos mudamos. Até mais, na sua resistência e luta para sobreviverem debaixo da dominação branca e de sua perseguição implacável Brasil adentro. Guardam no peito, porém, o que não podem nem querem esquecer (...).<sup>287</sup>

---

<sup>286</sup> RIBEIRO, Darcy. *Diários Índios*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996, p. 12.

<sup>287</sup> RIBEIRO, Darcy. Op. cit., 1996, p. 600.

Por conseguinte, para além de deixar seu livro contributivo ao Terceiro Milênio e assim sobreviver para as futuras gerações intelectuais, Darcy Ribeiro poderá ter publicado seus *Diários Índios* a fim de legitimar suas posições políticas, buscando demonstrá-las mais fidedignas às necessidades do povo, quando comparadas às de Florestan Fernandes. Tratar-se-ia da validação de um conhecimento sobre o Brasil desde sua forma humana e, portanto, sociocultural e histórica, a mais original possível.<sup>288</sup>

Os diários querem dar uma descrição dessa forma ao relatar, mais do que registros de observação participante, interações pejadas de afetividade com índios de carne e osso – em detrimento dos índios constantes de papéis, apreciados por Florestan. Por conseguinte, revelariam um intelectual portador de um saber autêntico, erigido menos como teoria do que como um testemunho ocular sobre o país, em profundidade. O saber do Brasil desde as entranhas conferindo, destarte, maior legitimidade à atuação parlamentar, para o cumprimento da tarefa de legislar sobre a educação de um povo que, como visto, não seria capaz de organizar-se para viver seu destino sem o concurso de lideranças ao nível do Estado.

Mas esse saber, servindo de arrimo, transpõe a atividade política. Seu alcance vai dar na incumbência da formulação de utopias, outorgada aos intelectuais. O Darcy Ribeiro dos anos 1990 consiste em um antropólogo controverso. Contudo, nacional e internacionalmente afamado. A divulgação tardia de seus diários de campo não fora acalentada por ambições estritamente etnológicas, dado que, dentro de sua hierarquia epistemológica, o antropólogo ocuparia um patamar mais elevado que o do etnólogo.

Tampouco suas aspirações delimitar-se-iam ao escopo de uma etnohistória de inspiração baldusiana. Muito embora advenha desta a autoridade para propalar uma derivação genealógica entre os índios Tupinambá e os Urubus-Kaapor.

---

<sup>288</sup> Porém, segundo o antropólogo Mércio Gomes, Darcy Ribeiro equivocara-se ao supor a sobrevivência Tupinambá nos índios Urubus-Kaapor: “Sob muitos aspectos a cultura dos ka’apor parecia com a dos antigos Tupinambá, o que fizera Darcy supor que eles eram remanescentes destes, tendo inclusive mantido uma vaga memória da prática do ritual canibalístico. Tal hipótese, no entanto, parece longe de verificação, já que, ao longo da história colonial, os Tupinambá foram trazidos para aldeias perto de Belém e foram se constituindo na população cabocla local. GOMES, op. cit., 2000, p. 70.

O intento preponderante à publicação dos *Diários Índios* é o afiançamento de outro tipo de autoridade a seu autor. A de quem vira, com os próprios olhos, os modos de coexistência humana capazes de instigar a feitura de utopias, que gente como Thomas Morus, Michel de Montaigne e Jean-Jacques Rousseau teria apenas lido em relatos de navegantes, cartógrafos, cronistas.

À medida que *A Fundação do Brasil* se constrói sobre tais relatos, os *Diários Índios* querem avançar à textualidade dos primeiros cronistas, em nome da empiria das pesquisas de campo de Darcy Ribeiro. Como se o etnólogo do século XX reivindicasse para si, também, uma voz de cronista dos povos originários do país.

Por ela, o passado idílico transforma-se em garantia de um porvir regozijante ao povo brasileiro. Essa voz será um grandiloquente instrumento do intelectual utopista para narrar, articulando temporalidades, a construção e o fim último deste povo, sujeito coletivo sintetizado na forma de um alternativo “último homem”, menos capitalista e liberal do que tropical e mestiço.

### CAPÍTULO 3 OS “NINGUÉNS” DO SER NACIONAL: SOBRE UM POVO À PROCURA DE SI

O presente capítulo se construirá norteado pelo objetivo de proceder a uma interpretação da obra *O Povo Brasileiro*. A orientação desta interpretação será o estabelecimento de uma articulação entre o conteúdo do texto redigido por Darcy Ribeiro e o que se situa “fora” do mesmo, em termos da formação do autor e do contexto de produção da obra. Portanto, à consecução desta interpretação, lançar-se-á mão de aspectos apresentados nos dois capítulos anteriores deste trabalho.

Descreveu-se, naqueles, a formação de Ribeiro no correr de cinco décadas, bem como sua inserção no contexto dos anos 1990, do ponto de vista da produção intelectual e dos posicionamentos e práticas políticas. A primeira dessas descrições buscou levantar elementos para o delineamento de uma história “de” *O Povo Brasileiro*.

Quer-se, a partir da mesma, apurar se e como as nuances reconstituídas – sua formação em ciências sociais, a “descoberta” do Brasil pela leitura de ensaios e romances, a filiação ao trabalhismo, o contato, no exílio, com pensadores até então ignorados, a feitura de romances e as polêmicas com alguns pares – terão incidido sobre a escrita do livro em foco.

Nesse sentido, dado o conhecimento de Darcy Ribeiro quanto a ideias de Manoel Bomfim, Capistrano de Abreu, Gilberto Freyre, Sérgio Buarque de Holanda, Caio Prado Junior, dentre outros, buscar-se-á depreender a retumbância destes pensadores nas linhas e entrelinhas de *O Povo Brasileiro*. As linhas que seguem procurarão pontuar-se de diálogos incidentais entre Ribeiro e tais pensadores, à medida que se constate terem os mesmos lhe fornecido aporte à feitura da obra, nela ganhando voz, mais ou menos explicitamente.

Conforme o próprio autor, *O Povo Brasileiro* ambiciona explicar, de maneira totalizante e original, a formação do Brasil. Desnudando os meandros da geração de seu povo e querendo, destarte, a este servir como instrumento de conscientização quanto às causas de seu “atraso” perante outros povos do mundo. Percebe-se de pronto o enquadramento deste

livro, em termos gerais, no interior da perspectiva do evolucionismo antropológico de Darcy Ribeiro.

Pela reiteração da óptica do atraso, quer dizer, demora em realizarem-se de modo pleno, imputa-se aos brasileiros uma característica que somente se pode significar relacionalmente. Estaríamos “atrasados” à vista de outros povos, *em relação* àqueles tidos por mais “adiantados”.

Dessa maneira, em *O Povo Brasileiro*, ressoa de *O Processo Civilizatório* a compreensão das sociedades humanas, concebidas como povos, arranjados na forma de nações por conta de características identitárias demarcadas. Nações situadas em uma escala única de tempo, no interior da qual a variação das posições ocupadas determina sua classificação, em termos de “avanço” ou “atraso” civilizatório.

Interpretado simplistamente como obra antropológica, *O Povo Brasileiro* seria um lampejo de evolucionismo sociocultural de raiz dezenovista, às portas do século XXI. De fato, sua escrita não disfarça antigos influxos de Lewis Morgan sobre Darcy Ribeiro. Porém, o livro almeja definir-se como proposição de uma nova enunciação da história brasileira.

Nas bases dessa proposição, em que pese a influência do materialismo histórico sobre Ribeiro e sua atuação em contrapartida ao neoliberalismo, nos anos 1990, a dimensão econômica é apresentada antes como resultante de arranjos histórico-sociais e socioculturais do que tomada como explicativa, causalmente, dos males que afligem o país.

A influência do materialismo histórico se exhibe em outro sentido, em certa medida conformado pelos raciocínios alavancados nos *Estudos de Antropologia da Civilização*, sobremodo em *O Processo Civilizatório*. Ocorre que, também em *O Povo Brasileiro*, Darcy Ribeiro sustenta a existência de uma dinâmica histórica inerente à humanidade, indicada pelos diferentes graus de desenvolvimento tecnológico percebido a partir de comparações entre as sociedades.

A tecnologia mantém-se como fator crucial às modificações experimentadas pelas sociedades, residindo na reedição desse preceito, em *O Povo Brasileiro*, um aspecto materialista do ideário de Ribeiro. Sob tal ponto de vista, o Brasil ter-se-ia originado a partir da expansão ibérica, principiada nos estertores da Idade Média, porque Portugal desenvolvera ou condensara pioneiramente o aparato tecnológico indispensável à realização da travessia oceânica.

Esse grau de desenvolvimento teria feito com que Portugal quatrocentista e quinhentista se situasse em um patamar de maior avanço em relação a outras sociedades da mesma época. Do avanço ou “adiantamento” cultural lusitano, que lhe alçara à condição de pioneiro *império mercantil-salvacionista*, engendraram-se as condições de possibilidade para a sua expansão.

A sedimentação e a amplitude das práticas econômicas resultariam, pois, do grau aprimoramento da tecnologia, sendo esta expressão absoluta de adiantamento ou detença de uma formação social. No plano da cultura, portanto, condicionar-se-iam os demais aspectos da vida coletiva, mesmo em nível de nações.

No contexto dos anos 1990, Darcy Ribeiro discursa a respeito da submissão econômica do Brasil ante outras nações do mundo. Em sendo as condições econômicas determinadas pelos arranjos histórico-sociais e socioculturais, a condição dependente do país teria por corretivo o afloramento de uma cultura autônoma, manifestável mediante um discurso identitário nacional.

A superação da dependência brasileira, segundo Ribeiro agravada pelo espraiamento do neoliberalismo, requereria a composição de um tal discurso. Havendo intelectuais “cavalos-de-santo”, alienados por estrangeirismos, assim como intelectuais comprometidos com o desenvolvimento da nação, visando a sua soberania, a estes últimos se imporia o encargo de criá-lo.

Dessa feita, Ribeiro redige *O Povo Brasileiro*. Como discurso identitário nacional, para legitimar-se, seu texto se direciona para o passado, a contar de Portugal. Mas,



principalmente, das formas originárias dos povos que habitavam o território onde o Brasil viria a assentar-se. Os elementos que compõem esse discurso, a exemplo de fontes, referenciais, conceitos e categorias analíticas, encontram-se espargidos na produção intelectual prévia do autor. Em *O Povo Brasileiro*, tais elementos não somente se reúnem, como se apresentam dispostos sob uma forma narrativa.

Logo, a análise da formação de Darcy Ribeiro concede contemplar a história “de” *O Povo Brasileiro*, à medida que tenha demonstrado em que bases o autor buscara referenciais à formação de suas ideias e como, destarte, construíra seu repertório conceitual. Já o exame de sua inserção nos anos 1990, realizado no segundo capítulo, fornece os subsídios para uma apreciação do sentido da história “em” *O Povo Brasileiro*.

Nessa direção, ao articular texto e contexto de produção, em nome do princípio da historicidade das produções intelectuais, procurar-se-á desencobrir intenções intrínsecas ao modo de Ribeiro narrar a formação do Brasil. Da mesma maneira, limitações e incongruências presentes à obra, expostas de modo mais ou menos evidente.

Nas primeiras linhas do livro, manifesta-se uma concepção de Ribeiro segundo a qual o mesmo consiste em um acabamento tardio à série de *Estudos de Antropologia da Civilização*.<sup>289</sup> De pronto, tal concepção sugere determinados pontos de inflexão. A começar pelo distanciamento de mais de duas décadas entre o término da escrita daquela série, por volta de 1972, e a publicação de *O Povo Brasileiro*, em 1995.

---

<sup>289</sup> No prefácio a *O Povo Brasileiro*, Darcy Ribeiro afirma que o livro se trata da terceira e definitiva versão de uma interpretação do Brasil há muito intentada. A primeira versão teria sido uma compilação das pesquisas coordenadas no CEBRAPE, em fins dos anos 1950, a qual não se efetivara. A segunda, que conforme Ribeiro fora o propulsor dos *Estudos de Antropologia da Civilização*, se redigira durante o exílio uruguaio: “Tudo isso resultou, sabe-se, no meu primeiro exílio, no Uruguai. Lá, a primeira versão deste livro, umas quatrocentas páginas densas, tomou forma, depois de dois anos de trabalho intenso. Não era já a síntese que me propusera. Era, isto sim, a versão resultante de minhas vivências nos trágicos acontecimentos do Brasil de que havia participado como protagonista. Esse era o nervo que pulsava debaixo do texto, a busca de uma resposta histórica, científica, na arguição que nos fazíamos nós, os derrotados pelo golpe militar. Por que, mais uma vez, a classe dominante nos vencia? [...] Uma vez completado o livro, a primeira leitura crítica que consegui fazer dele todo me assustou: não dizia nada, ou pouco dizia que não tivesse sido dito antes. O pior é que não respondia às questões que propunha, resumíveis na frase que, desde então, passei a repetir: por que o Brasil ainda não deu certo? Meu sentimento era de que nos faltava uma teoria geral, cuja luz nos tornasse explicáveis em seus próprios termos, fundada em nossa experiência histórica”. RIBEIRO, Darcy. *O Povo Brasileiro – a formação e o sentido do Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999, p. 13.

Em segundo lugar, porque não somente no tempo se verificam distanciamentos. O mesmo ocorre quanto aos espaços em que se dá a prática da escrita. Ao passo que os *Estudos de Antropologia da Civilização* haviam-se elaborado durante o exílio, mormente em terras uruguaianas, a pretensa *opus magna* de Ribeiro é produto dos anos finais de sua vida, transcorridos no Brasil.

Além da variabilidade de tempo e espaço da produção intelectual, há que se ressaltar a diferença das condições de existência do autor, entre um período e outro. Focalizando-se, nesse interim, os *status* políticos que definiram essas condições, dado o hibridismo político-intelectual de sua formação.

O Darcy Ribeiro a escrever *O Processo Civilizatório* e os livros que a este se seguiram fora um ex-ministro de João Goulart, banido da vida política nacional por imposição do golpe de 1964. Desterrado, feito apátrida por um período de duração incerta. Por conta disso, investido de uma “cidadania móvel”, segundo definição já mencionada, a percorrer a América Latina de país a país.

Diversamente, o Darcy Ribeiro que publica *O Povo Brasileiro* era senador da República, em tempos de restauração da ordem democrática. Envolvido ativamente nas questões políticas de seu tempo, por um envolvimento dotado da legitimidade conferida por um mandato na mais alta casa legislativa do país.

Assim sendo, o interregno de tempo, a variação dos espaços de produção e das condições de existência do autor assinalam contextos de produção marcadamente distintos. Necessita-se, portanto, lançar novamente o olhar sobre os anos que apartam a série de *Estudos de Antropologia da Civilização* do livro que, segundo Ribeiro, a esta serve como desfecho.

Além de remate, *O Povo Brasileiro* é apresentado por Darcy Ribeiro como razão de ser da série que o antecede. Engendrado para responder à pergunta “por que o Brasil ainda não deu certo?”, formulada ainda em 1964. Vivificar-se-ia, assim, em período democrático, um questionamento pronunciado à época do regime de força. Em princípio, nada há de incongruente nisto em relação à perspectiva de Ribeiro acerca da história brasileira.

O *continuum* de “atraso” e subdesenvolvimento arguido em outros discursos, a exemplo dos entoados na Tribuna do Senado, tornaria tal questionamento ainda necessário nos anos 1990. Mas, em distintos contextos, o mesmo questionamento pode ensejar a elaboração de respostas que se diferenciam e, em determinados aspectos, possam até mesmo se opor.

Nesse sentido, além dos diálogos incidentais com outros pensadores, a presente interpretação de *O Povo Brasileiro* oportunizará interlocuções de Darcy Ribeiro consigo. Especialmente correlacionando *O Povo Brasileiro*, ponto de chegada, com o de *O Processo Civilizatório*, ponto de partida de seu *corpus* teórico. Dessa maneira, estarão possibilitadas a exposição e quiçá a mensuração de quão transmutadas terão sido, pelas circunstâncias mundiais pós-1989 e as implicações destas sobre o Brasil, sua percepção da história e suas predições acerca do futuro.

À maneira de *Casa Grande & Senzala*, *O Povo Brasileiro* se edifica a partir de cinco capítulos. Os dois primeiros – *O Novo Mundo* e *Gestão Étnica* – centralizam o século XVI, embora apontem antecedentes quanto à caracterização dos índios de *matriz tupi*, previamente à chegada dos portugueses.

Assim como descrevem a *lusitanidade* e suas motivações para cruzar o Atlântico. O elencar dessas motivações retoma o conceito de *atualização histórica* de Darcy Ribeiro. O retorno a esse conceito, do mesmo modo que a outros, reprisados em *O Povo Brasileiro*, aventa a relação de continuidade pretendida por Ribeiro entre os *Estudos de Antropologia da Civilização* e a narrativa da década de 1990.

O emprego da *atualização histórica* resgata o critério tecnológico de classificação evolutiva das sociedades humanas para explicitar a assimetria entre portugueses e indígenas, dado o patamar evolutivo mais avançado em que se posicionariam os primeiros. A tecnologia por estes trazida teria determinado o estabelecimento de formas de dominação sobre os nativos.

Do entrecruzamento dessas realidades humanas distintas, dá-se a “gestação étnica” do povo brasileiro. Os capítulos mencionados também retomam conceitos já colocados por Darcy Ribeiro na introdução do compêndio de documentos históricos que originara o livro *A Fundação do Brasil*, de 1992. Em especial, ao reportar-se novamente à prática indígena do *cunhadismo*.

O terceiro capítulo – *Processo Sociocultural* – alude a um tempo mais próximo ao da produção da obra, isto é, por um salto temporal do período colonial ao século XX. Todavia, querendo demonstrar a perpetuação da violência das elites contra quaisquer tentativas populares de reversão da ordem vigente.

Darcy Ribeiro descreve essa violência como mantenedora da ordem em sociedade fortemente estratificada, onde se pronunciam abismos de classe mais intransponíveis do que as diferenças de caráter étnico e cultural. Por isso, o Brasil urbano e industrial do século XX conservaria as marcas do projeto original de uma dominação colonial firmada na escravidão e no latifúndio.

O cotejo entre *o arcaico e o moderno*, como se nomina um dos subtítulos deste capítulo, teria por mote a preservação do favorecimento de interesses alheios ao país, em detrimento das necessidades do povo. Do engenho açucareiro às corporações multinacionais, o “sentido” do Brasil permaneceria inalterado.

Interessante reparar no aspecto quantitativo do terceiro capítulo. Dados concernentes à entrada de imigrantes no Brasil, ao crescimento populacional e figuras ilustrativas das formas de estratificação social no país, tal como concebidas por Ribeiro, perfazem neste um esquematismo que o distingue dos demais capítulos do livro. Terão pesado, para tanto, as pesquisas sobre industrialização e urbanização no Brasil, oriundas de quando dirigira o CEBRAPE, em fins dos anos 1950.

Como aquelas pesquisas enfatizassem particularidades regionais, para montar um panorama geral a partir de recortes socioculturais do país, por certo sob sua ascendência também se redige parte substancial do quarto capítulo. Este, intitulado *Os Brasís na História*,

retrata a existência de diversos “Brasis”, quer dizer, de diversos modos de ser brasileiro, de acordo com características localmente assinaladas. Todavia, preservando-se nas variações regionais a univocidade de uma identidade nacional “eticamente gestada”.

Sem produzir prejuízos à sobrelevação de *um* Brasil no tempo e no espaço, Darcy Ribeiro aponta que questões ligadas à adaptação ecológica do povo a cada porção geoclimática do país, além de particularidades locais do processo histórico-social e sociocultural da formação brasileira, terminaram por criar um mosaico de variegadas áreas culturais.

Diferenciadas contingentemente, entre as formas *crioula*, *cabocla*, *sertaneja*, *caipira* e *sulina* – esta subdividida entre *gaúchos*, *matutos* e *gringos* – do povo brasileiro. Porém, necessariamente coesas pelo imperativo de uma identificação nacional compartilhada, ancorada em fatores homogeneizadores como a mestiçagem e um traço de comportamento coletivo descrito à semelhança de um desejo de alegria, o qual se procurará explicitar a seguir.

O derradeiro capítulo, exíguo, chama-se *O Destino Nacional*. Se os capítulos primeiro e segundo dirigem-se sobremodo a um passado quinhentista, e o terceiro toca às particularidades de um Brasil presente, o último se presta a fazer um balanço do que “vem sendo” o país, no decurso de cinco séculos. Para asseverar conclusivamente que, não obstante *As Dores do Parto* – nome de um dos subtítulos –, resguardar-se-iam no porvir a superação do atraso e a satisfação dos anseios de felicidade de seu povo.<sup>290</sup>

Esse epílogo da narrativa darcyana direciona-se para o futuro, como conclamação ao invento de um tempo jubiloso para o Brasil. No geral da obra, as mesmas fontes, os mesmos referenciais e conceitos e as mesmas categorias analíticas prestam-se à descrição do passado, como à tipificação dos “Brasis” presentes e a predição dos tempos vindouros. Por conseguinte, constitui um caminho seguro começar a análise de *O Povo Brasileiro* pela constatação de que o livro intenta tocar a todas as temporalidades.

---

<sup>290</sup> “Estamos nos construindo na luta para florescer amanhã como uma nova civilização, mestiça e tropical, orgulhosa de si mesma. Mais alegre, porque mais sofrida. Melhor, porque incorpora em si mais humanidades”. RIBEIRO, Darcy. Op. cit., 1999, p. 455.

### 3.1 A diluição do narrador no tempo-espaço brasileiro

Passado, presente e futuro articulam-se em *O Povo Brasileiro*. Sua interpretação do Brasil pretende explicar o país em todas as suas dimensões, sejam estas dispostas ao longo do tempo, sejam referentes às formas socioculturalmente variadas assumidas pelos brasileiros ao largo da ocupação do vasto território nacional.

Essa procura por interpretar o Brasil como totalidade se deriva da multiplicidade de nuances da formação de Darcy Ribeiro. Ao elogiar autores prógonos como Gilberto Freyre, caros à sua formação, fazia a ressalva de que suas obras, embora indispensáveis à autocompreensão nacional, circunscreviam-se ao estudo segmentado de regiões, ou a aspectos pontuais da formação do país.<sup>291</sup> Esse modo de louvação mesclada à crítica de outros intérpretes do Brasil denota um propósito de ultrapassá-los em alcance, abrangência e profundidade.

Tanto quanto fim último e acabamento a seus *Estudos de Antropologia da Civilização*, Ribeiro parece, com a escrita de *O Povo Brasileiro*, desejoso de atingir o zênite dentre a miríade de intelectuais que se ocuparam de explicar o Brasil. Dessa maneira, é própria a *O Povo Brasileiro* a procura por exhibir uma interpretação do país como totalidade.

O ressaltado dessa característica faz eclodir a definição deste livro como “grande narrativa”. Constante do subtítulo – *A formação e o sentido do Brasil* –, o termo “formação” considera tanto a criação do país no correr do tempo, quanto o delineamento de suas fronteiras espaciais.

O significado de “formação” recai sobre cinco séculos de moldação de um povo, considerando variações socioculturais. O território brasileiro é descrito como unidade, porém conformada por uma demiúrgica identidade nacional. Mas, simultaneamente, pluralizado por força da diversidade de condições naturais a ensejar modos peculiares de adaptação ecológica,

---

<sup>291</sup> “Então esse livro para mim é muito importante porque nós não temos uma teoria global do Brasil. Por exemplo, Gilberto Freyre fez um livro admirável que é o *Casa Grande & senzala*, mas é o mundo do engenho. É o mundo do açúcar. Mas este mundo... mais importante que aquele, que é o mundo de São Paulo, que é o mundo das bandeiras, que é o mundo de Minas, que é o mundo do sul, que são os outros Brasis, não estavam descritos e não estavam interpretados”. RODA VIVA, op. cit., 1995.

bem como em razão das particularidades dos processos históricos, sociais, culturais, políticos e econômicos locais.

Ao enarrar a formação do Brasil, Darcy Ribeiro se dilui em ambas as dimensões – tempo e espaço –, como se fora seu livro um extenso testemunho da feitura do Brasil. Sua autoafirmada autoridade para a empreitada de recontar a história do país sustenta-se, em primeiro lugar, na caracterização de *O Povo Brasileiro* como resultante da extensa série de *Estudos de Antropologia da Civilização*.

Em nome dessa caracterização, ao objetivo de interpretar o livro de 1995 bastaria o exame daquela série, identificando-se especialmente em *O Processo Civilizatório* e *As Américas e a Civilização* a gênese dos conceitos que fornecem suporte e permeiam seu derradeiro e tardio volume. A análise da formação de Ribeiro abarcou os *Estudos de Antropologia da Civilização* e expôs os mais expressivos conceitos e categorias analíticas sobre os quais estes se estabelecem.

Logo, as primeiras páginas de *O Povo Brasileiro* demonstram uma retomada de tais conceitos e categorias, reconhecíveis desde a classificação do povo brasileiro como *povo novo*, até a nominação de subcapítulos por *Atualização histórica* e *Transfiguração étnica*. Mas apontar este uso não satisfaz o intuito de interpretar o livro para mais do que simples remate ao conjunto de estudos que o antecede.

Superestimar a recorrência de parte do léxico disposto em outros livros arrisca embotar a apreensão de particularidades presentes a *O Povo Brasileiro*. Isso pelo motivo de que essas particularidades tornam-se mais bem explicáveis pela incidência do olhar interpretativo sobre a formação de seu autor articulado com o contexto de produção da obra.

Analisado *O Povo Brasileiro* menos em perspectiva dos *Estudos de Antropologia da Civilização* do que pelo prisma da formação de Darcy Ribeiro, justifica-se o emprego da imagem de uma “diluição” sua no tempo-espaço brasileiro. Nesse livro, sucede um espelhamento entre o narrador e o narrado.

Proceder à análise a partir de uma imbricação entre a formação de Ribeiro e a do país permite pensar que sua pretendida autoridade para recontar a história brasileira sustenta-se menos no repertório conceitual desenvolvido nos *Estudos de Antropologia da Civilização* do que em outras nuances da sua formação. Especialmente as radicadas em seus anos de trabalho junto ao SPI. Nesse sentido, a começar de *O Povo Brasileiro*, coloca-se à vista uma descrição das duas *Matrizes étnicas* que, entrecruzando-se plasmariam um *povo novo* nos trópicos: a *matriz tupi* e a *lusitanidade*.

Sua descrição da *matriz tupi* demonstra tal imbricação. Isto porque, embora não faltem no texto referenciais teóricos à explanação relativa aos povos originários – como as obras de Florestan Fernandes *A Organização Social dos Tupinambá* e *A Função Social da Guerra na Sociedade Tupinambá* –, afloram em suas assertivas, mesmo que veladas, reminiscências da formação acadêmica e das pesquisas etnológicas.

Por isso, não tardam em surgir no texto menções a Sérgio Buarque de Holanda, sobremodo à sua obra *O extremo oeste*. Essas menções vêm a justificar a perspectiva diacrônica que historiciza o pensamento darcyano sobre os povos indígenas, em conjugação com os revérberos de uma etnohistória de inspiração baldusiana.

Ao explicar a respeito dos índios Guaikuru, Darcy Ribeiro insere-se no texto, em primeira pessoa.<sup>292</sup> No papel de testemunha ocular da conservação dos traços distintivos destes índios na forma dos Kadiwéu dos anos 1940<sup>293</sup>:

Os Mbayá acabaram se fixando no sul de Mato Grosso que, em grande parte graças a essa aliança, ficou com o Brasil; e os Payaguá, nas vizinhanças de Assunção. A Guerra do Paraguai deu, a uns e outros, suas últimas chances de glória, assaltando e

---

<sup>292</sup> É pertinente realçar que, à diferença do que se lê nos volumes da série dos *Estudos de Antropologia da Civilização*, nos quais Darcy Ribeiro se manifesta em primeira pessoa do plural, em *O Povo Brasileiro* os trechos autorreferentes do discurso do autor se expõem na primeira pessoa do singular.

<sup>293</sup> Cabível, aqui, uma observação. Claude Lévi-Strauss, que estudara os Kadiwéu nos anos 1930, não consta da bibliografia de *O Povo Brasileiro*. Se o antropólogo francês os estudara antes, Darcy Ribeiro os compreendera com mais valência, ao “elucidar” suas origens. Como se o diacronismo que abalizaria a *antropologia dialética* se imbuísse de uma capacidade explicativa superior à do sincronismo que desembocaria no estruturalismo. A Lévi-Strauss teria “escapado” a percepção da ascendência Guaikuru dos Kadiwéu. Perdura nos anos 1990, mesmo que velada nesse caso, a contraposição, promovida pelo próprio Ribeiro, entre sua obra antropológica e a do “mentor” dos antropólogos “cavalos-de-santo” brasileiros.



saqueando populações paraguaias e brasileiras. Terminaram, por fim, despojados de seus rebanhos de gado e de suas cavalarias, debilitados pelas pestes brancas e escorchados. Sem embargo, guardaram até o fim, e ainda guardam, sua soberba, na forma de uma identificação orgulhosa consigo mesmos que os contrasta, vigorosamente, com todos os demais índios, como pude testemunhar nos anos em que convivi nas suas aldeias, por volta de 1947.<sup>294</sup>

A correlação de ancestralidade entre os Guaikuru e os Kadiwéu afigura no interior da obra com o amparo da autenticação pelas experiências etnológicas do autor. Estas, por seu turno, insufladas pela bibliografia ofertada por seu antigo professor de História do Brasil. Dessa feita, institui-se um modo de angariar conhecimento sobre os povos indígenas que extrapassa as fontes documentais propiciadas pelos primeiros cronistas, por Florestan Fernandes ou por outros referenciais.

Por isso, *O Povo Brasileiro* se constrói à imagem de um testemunho da feitura do Brasil. Darcy Ribeiro se reporta aos primeiros séculos de formação do Brasil por intermédio das memórias dos primeiros anos de sua formação profissional. Tendo estudado os Kadiwéu e supondo manifestarem-se nestes índios traços dos pretéritos Guaikuru, Ribeiro se assenhora de um olhar sobre a indianidade que se supõe tão legítimo quanto os olhares dos cronistas do primeiro século.

Se os Guaikuru dos séculos predecessores implicam os Kadiwéu do século XX, o mesmo ocorreria, conforme Darcy Ribeiro, quanto aos índios Tupinambá em relação aos Urubus-Kaapor, como retratado nos *Diários Índios*. Embora se trate de outra obra, esses *Diários* afiguram, mais que correlatos, complementares a *O Povo Brasileiro*.

De acordo com o descrito neste livro, seriam os Tupinambá o componente fundamental da *matriz tupi*. Através desses índios litorâneos, em decorrência de seu pioneiro contato com os portugueses, matizado pelo intercuro sexual, ter-se-ia concebido um adâmico primeiro brasileiro. Ao perquirir os índios Urubus-Kaapor em seus trabalhos etnológicos, Ribeiro acreditava por seu intermédio ter granjeado ciência dos Tupinambá.

---

<sup>294</sup> RIBEIRO, Darcy. Op. cit., 1999, p. 37.

A rememoração de sua convivência com esses índios, entre 1949 e 1951, faz com que, em *O Povo Brasileiro*, um primevo encontro entre a *matriz tupi* e a *lusitanidade* seja recontado com a minúcia de quem o houvesse presenciado:

Para os índios que ali estavam, nus na praia, o mundo era um luxo de se viver, tão rico de aves, de peixes, de raízes, de frutos, de flores, de sementes, que podia dar as alegrias de caçar, de pescar, de plantar e colher a quanta gente aqui viesse ter. Na sua concepção, sábia e singela, a vida era dádiva de deuses bons, que lhes doaram esplêndidos corpos, bons de andar, de correr, de nadar, de dançar, de lutar. Olhos bons de ver todas as cores, suas luzes e suas sombras. Ouvidos capazes da alegria de ouvir vozes estridentes ou melódicas, cantos graves e agudos e toda a sorte de sons que há. [...] Aos olhos dos recém-chegados, aquela indiada louçã, de encher os olhos só pelo prazer de vê-los, aos homens e às mulheres, com seus corpos em flor, tinha um defeito capital: eram vadios, vivendo uma vida inútil e sem prestança. Que é que produziam? Nada. Que é que amealhavam? Nada. Viviam suas fúteis vidas fartas, como se neste mundo só lhes coubesse viver. Aos olhos dos índios, os oriundos do mar oceano pareciam aflitos demais. Por que se afanavam tanto em seus fazimentos? Por que acumulavam tudo, gostando mais de tomar e reter do que dar, intercambiar? Sua sofreguidão seria inverossímil se não fosse tão visível no empenho de juntar toras de pau vermelho, como se estivessem condenados, para sobreviver, a alcançá-las e embarcá-las incansavelmente?<sup>295</sup>

Conscientemente ou não, a experiência vivida entremeia a composição da narrativa sobre um evento não vivenciado. Eis a forma de sua diluição no tempo. À caracterização dos Tupinambá, havia o aporte dos livros de Florestan Fernandes. Mas havia também, nos anos 1990, a aludida indisposição entre Ribeiro e Fernandes.

Sendo assim, O ataviado discurso sobre os Tupinambá, veiculado por *O Povo Brasileiro*, soa como um prolongamento do conflito entre ambos ao plano intelectual. Dotado, em seguimento, de legitimação empírica pelo complemento dos *Diários Índios*.

Da consubstanciação do conhecimento dos primeiros tempos da formação do Brasil pela via das próprias experiências pregressas, não se segue, contudo, o menosprezo de Darcy Ribeiro acerca dos escritos legados pelos primeiros cronistas. À vista disso, cabe evocar o seu trabalho de poucos anos antes, em *A Fundação do Brasil*.

As experiências vividas, articuladas com a erudição alimentada por aqueles escritos, fomentam-lhe a crença na própria autoridade de conhecimento para fazer a reconstituição de

---

<sup>295</sup> RIBEIRO, op. cit., 1999, p. 44-45.

um passado indígena remoto. Essas experiências e leituras resultam em caracterização da forma “pura” da *matriz tupi* ainda intocada pela *lusitanidade*. Tal caracterização vem à tona como modo de resolver um inconveniente.

Esse inconveniente advém da perspectiva de *continuum* de dominação e exploração através da qual Ribeiro percebe e usualmente classifica, por diferentes meios discursivos, a história brasileira. Se o passado contém as marcas vexatórias da dominação colonial, presentificada pela perpetuidade da condição subdesenvolvida e dependente do país, não haveria onde estribar-se qualquer perspectiva de reversão dessa condição.

Em outras palavras, essa concepção de passado fazia carecer de referentes, para mais que os utopismos inspirados em Morus ou Rousseau, os enunciados a respeito de um futuro promissor para o Brasil, assegurado em bases factuais. A diegese da “gestação” do povo brasileiro ressoa feito uma contraditória benesse em meio à operatividade de perversos mecanismos de dominação colonial.

Dessa feita, Darcy Ribeiro recua o ponto de partida de sua narrativa a um tempo pré-colonial, anterior à implantação desses mecanismos. O recuo faz desvencilhá-lo do insolúvel *continuum* originado pelo empreendimento colonial lusitano, segundo o autor, sobremaneira a partir de 1530. Logo, *O Povo Brasileiro* recobra uma visão idílica de povos indígenas em seu estado “original”, tal como o romance *Utopia Selvagem*.

Mas incorporando a autoridade testemunhal-etnológica de quem “vira” esse *modus vivendi*. Contudo, Ribeiro não intenta prender-se a esse passado. Seu fulcro é, de fato, a predição do futuro. Nessa perspectiva, cabe assinalar a contribuição de Reinhart Koselleck à reflexão sobre as formas de reconstituição do passado. Segundo ele, “a história é desde sempre concebida como conhecimento de experiências alheias”.<sup>296</sup>

Porém, ao superdimensionar as vivências de etnólogo, assemelhando-se a um cronista temporão dos índios do Brasil, Darcy Ribeiro parece andar na contramão dessa definição

---

<sup>296</sup> KOSELLECK, Reinhart. *Futuro Passado – Contribuição à semântica dos tempos históricos*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2006, p. 310.

koselleckiana de história: em lugar de conceber os índios exclusivamente através dos textos do século XVI, Ribeiro quer historiá-los mediante as próprias experiências.

O que não quer dizer que, eventualmente, não lance mão “de olhares alheios”. Mas, mesmo quando o faz, denota-se que os critérios para a incorporação desses olhares à sua obra são a parecença e a presteza relativas às intenções subjacentes àquela. Seu conhecimento quanto a esses olhares fora proveito do mergulho na documentação referente ao Brasil dos séculos XVI e XVII, quando da elaboração de *A Fundação do Brasil*.

Seguramente, *O Povo Brasileiro* é caudatário dos efeitos desse mergulho. Embora seu autor tome-o como remate, reside nisto um diferencial entre este livro e os que compõem a série de *Estudos de Antropologia da Civilização*. A saber, o fato de que aquela documentação não se incorporara à pesquisa para a feitura dos volumes da série progressa.

Exemplo do uso desses olhares alheios por Darcy Ribeiro é a inserção de relatos do padre Fernão Cardim em *O Povo Brasileiro*. Seu juízo de valor acerca do padre denota a força dos critérios de seleção para esse uso, tomados os seus testemunhos dentre um variado leque de cronistas disponíveis:

O padre Cardim, que foi reitor do Colégio da Bahia, gostava muito de descrever o mundo que via. Foi, para meu gosto, um dos primeiros e mais altos intelectuais brasileiros. Identificado com nossas coisas e nossa gente, descreve, encantado, florestas, roças, pescarias, sempre com o mais vívido interesse.<sup>297</sup>

Nesse sentido, tem-se a impressão de que o antropólogo quer se colocar em certa posição de “superioridade” epistêmica em relação a seu informante quinhentista. Como se, ao invés de o padre Cardim confirmar os enunciados de Darcy Ribeiro referentes aos índios do Brasil do primeiro século, seus enunciados é que validassem os relatos de Cardim.

Buscando afiançar o testemunho do padre, Ribeiro se posiciona a seu lado na visitação a engenhos açucareiros e aldeamentos de índios em catequese:

---

<sup>297</sup> RIBEIRO, op. cit., 1999, p. 179-180.

[...] Visitando as várias missões entre os anos de 1583 e 1590, em companhia do padre Cristóvão de Gouveia, o bom Cardim nos conta os poucos índios que aí estavam em cada uma delas, todos vivendo na mais vil pobreza, simulando uma conversão inverossímil, mas cheios de unção e até de adulação diante dos padres.<sup>298</sup>

A “superioridade” epistêmica de Darcy Ribeiro em relação ao informante se mostra na assertiva sobre a simulação de “uma conversão inverossímil” dos índios aldeados. Desnuda-se por meio desta o conceito de *transfiguração étnica*, engendrado por Ribeiro no século XX, para designar a resistência dos índios ante o “processo civilizatório”.

Eis o significado de “inverossímil” no texto. A resistência da cosmovisão que Darcy Ribeiro percebera em índios do século XX é projetada sobre índios do século XVI. O narrador enxerga a experiência do padre quinhentista a partir de um conceito elaborado por sua etnologia indígena nos anos 1940 e 1950. Dessa maneira, a história em Ribeiro obstina-se em não ser apenas resultante da apreensão de “experiências alheias”.

Não obstante, se válido o contraponto, ainda assim Reinhart Koselleck oferece eficazes lentes para a leitura de *O Povo Brasileiro*. Isso porque as reconstituições do passado, segundo um princípio escudado de Benedetto Croce aos *Annales* e aperfeiçoado por Koselleck<sup>299</sup>, obedecem a necessidades presentes. À luz do conhecimento das necessidades de Darcy Ribeiro nos anos 1990, a dimensão historiográfica da narrativa em questão poderá ser mais bem interpretada.

Caso observasse não mais que a cruenta dominação colonial, Darcy Ribeiro careceria do suporte ao prenúncio de um futuro próspero para o Brasil. Logo, antes da descrição do choque provocado pela colonização, apresenta as *Matrizes étnicas* basilares à formação do povo, a *tupi* e a *lusitanidade*. No escopo dessa apresentação, aviva-se uma dicotomia entre ambas.

---

<sup>298</sup> RIBEIRO, op. cit., 1999, p. 180.

<sup>299</sup> Cf. BARROS, José D’Assunção. *Teoria da História – Volume IV: Acordes historiográficos: uma nova proposta para a Teoria da História*. Petrópolis: Vozes, 2014, p. 270.

De um lado, índios alegadamente capazes de infundir nos filósofos do “Velho Continente” a fé na viabilidade da reedificação das sociedades ante a contemplação de seu mundo idílico. De outro, uma *lusitanidade* ávida por arrebatatar toras de Pau-de-tinta e almas.

Deve-se ter em conta que, conforme o esquema evolutivo disposto em *O Processo Civilizatório*, os países ibéricos classificam-se por *impérios mercantis salvacionistas*. Dessa feita, em não sendo países plenamente capitalistas, como viriam a ser Inglaterra e Holanda, o salto tecnológico que caucionara a Espanha e Portugal a realização da travessia oceânica propulsara-se em nome da avidez da expansão comercial combinada com um fervor religioso.

A duplicidade dessas motivações teria precipitado sobre os índios malefícios tanto em sentido natural – em função da dizimação física suscitada pelas doenças trazidas pelos lusitanos, pela escravidão e pela devastação de seus meios de subsistência – quanto cultural – por imposição da catequese, representada pelo relato e mesmo pelo *status* do padre Cardim, como reputado intelectual no primeiro século.

A dicotomia entre as duas *Matrizes étnicas* promove uma polarização necessária para que Darcy Ribeiro resgate no passado mais do que a violência característica do empreendimento colonial. Existiria um polo positivo, encarnado ética e esteticamente pela cosmovisão e pela forma do estar no mundo dos povos de *matriz tupi*. Como contrapartida à negatividade material e imaterialmente avassaladora da *lusitanidade* que veio dar em suas praias.

Como *matriz*, não obstante seu padecimento, dos tupi se teria produzido parte medular da identidade nacional. Por isso, a benignidade dessa ancestralidade subsistiria, mesmo que latente, nas formas contemporâneas do povo brasileiro. Estabelece-se na existência dessa benignidade a garantia do benfazejo futuro propalado por Ribeiro. Nesse ponto, *O Povo Brasileiro* se assemelha mais a *Utopia Selvagem* do que a *O Processo Civilizatório*.

Perdurariam na compleição do povo brasileiro as “qualidades diferenciadoras”<sup>300</sup> da indianidade “original”, inspiradora do pensamento utópico europeu. Mais do que produzida

---

<sup>300</sup> Idem, p. 20.

no Brasil, essa indianidade produziria o Brasil, como espaço de concretização das utopias possíveis. Ainda que herdeiro dos malfeitos da *lusitanidade*, o povo brasileiro carregaria em si uma redentora capacidade tupi de convivência antiautoritária e generosa.

A atribuição de virtudes aos povos indígenas, ancorada em uma matricialidade tupi a garantir o regozijo do amanhã, mais do que percorrer, entrelaça temporalidades. De tal modo que à leitura de *O Povo Brasileiro* bem sirvam as lentes ofertadas por Koselleck. Além de se determinar pelas necessidades presentes a reconstituição do passado, por força dessa determinação, esse passado também se ressignifica em Darcy Ribeiro.

Ressignificado ante as necessidades de cada presente, o passado reverbera no modo de conceber o futuro, alterando-o. Assim é que despontam as categorias *espaço de experiência* e *horizonte de expectativa*.

Em *O Povo Brasileiro*, a ressignificação do passado brasileiro, afiançada tanto pela memória dos trabalhos etnológicos de Darcy Ribeiro quanto pela textualidade dos primeiros cronistas, equivale à composição de um *espaço de experiência* prescrito pelo contexto dos anos 1990. Seu modo positivado de conceber a ancestralidade indígena deriva-se do influxo do indigenismo de Baldus e Rondon. Porém, não exclusivamente, em um contexto no qual essa positivação refletia a necessidade de afirmação de um projeto político-partidário.

A ressignificação do passado pode alterar a expectativa acerca do futuro. Em *O Povo Brasileiro*, manifesta-se esse fenômeno, todavia, em sentido contrário. A *expectativa* acometeu a *experiência*. Internaliza-se na narrativa um discurso exortativo quanto ao futuro, desde que constituído pela retomada do poder, a nível nacional, pelos trabalhistas. Porém, esse futuro tem de buscar referenciais no passado para solidificar-se.

Assim, é dito que o Brasil poderá “dar certo” porque outrora fora feito da bondade de uma indianidade que, embora dizimada, sobrevive quanto às suas virtudes na compleição da brasilidade. A pergunta que, conforme o autor, alavancara a escrita do livro, perde seu sentido. Tencionando elucidar “por que o Brasil não deu certo?”, *O Povo Brasileiro*

demonstra, já a começar que, Brasil “deu certo” em um tempo prévio ao estabelecimento do *continuum* da dominação colonial.

O nacionalismo trabalhista professado por Ribeiro impulsiona a descrição do passado. No excerto supracitado de *O Povo Brasileiro*, o estranhamento no olhar dos portugueses sobre a “inutilidade” da existência indígena é uma alegoria do olhar do capital privado exógeno sobre as empresas estatais brasileiras. Por essa lógica, os índios não explorariam todas as possibilidades de riqueza ofertadas pela terra, entendida riqueza como acumulação, como as estatais não aufeririam o máximo lucro possível das atividades sobre as quais detêm monopólio.

O argumento da maior eficácia de funcionamento das empresas mediante sua privatização, combatido pelo trabalhismo, transpõe-se para o século XVI. Vai, dessa feita, ao encontro das “toras de pau vermelho” desperdiçadas pela inépcia dos nativos da terra, segundo um ponto de vista “lusitano” que constitui, efetivamente, uma representação dos capitais estrangeiros investido no país na década de 1990.

Contrapondo a arguida ganância dos colonizadores com a exaltada generosidade indígena, Darcy Ribeiro entabula não um mito fundador, mas uma “utopia fundadora” do Brasil. A consecução de um futuro prodigioso dependeria, então, do resgate de um passado mirífico. Compondo tal utopia, a um intelectual tributário a Gramsci caberia ainda fazê-la conhecer pela consciência do povo. Tal é a função a que se destina *O Povo Brasileiro*, em uma forma narrativa mais disseminável do que escritas de caráter acadêmico, feito a de *O Processo Civilizatório* e seus equivalentes.

Quanto à diluição no espaço brasileiro<sup>301</sup>, o Brasil é tomado por Darcy Ribeiro como uma totalidade geográfica, virtuosamente tramada como “a maior das nações neolatinas”.<sup>302</sup> Mas, sob “o” Brasil subsistem diversos “Brasis”: *crioulo*, *caboclo*, *sertanejo*, *caipira*, além dos “Brasis sulinos”. Estes últimos, por sua vez, decompostos analiticamente em *matutos*,

---

<sup>301</sup> Com a ressalva de que este não significa, por exato, o mesmo que o *espaço de experiência* koselleckiano.

<sup>302</sup> RIBEIRO, op. cit., 1999, p. 454.



*gaúchos* e *gringos*. Por razões decorridas de adaptações ecológicas, a variabilidade do espaço do território nacional originaria, em parte, as diferentes faces do povo brasileiro.

Assim, Darcy Ribeiro sustenta que a paisagem constitui parte da identificação do povo, em termos fisiológicos, psicológicos e sociais. Não é de se estranhar, pois, que na descrição do Brasil *sertanejo*, Euclides da Cunha lhe preste auxílio.<sup>303</sup> A premissa euclidiana sobre força do sertanejo, impulsada pela aridez do meio natural, se estende em Ribeiro à contemplação generalizada da rudeza das condições de existência como explicação da origem da fibra moral dos habitantes dos outros “Brasis”.

A título de exemplo dessa generalização, escreve o antropólogo que “A primeira geração de imigrantes enfrentou a dura tarefa de subsistir enquanto abriam clareiras na mata selvagem, enfrentando, por vezes, índios hostis, de construir suas casas e estradas, vivendo uma vida trabalhosa e severa.”<sup>304</sup> Dessa maneira, apresenta os *gringos*, isto é, imigrantes teuto-germânicos e itálicos que se instalavam na porção meridional do Brasil, no século XIX.

Mas, se leitura de *Os Sertões* incide sobre a escrita de *O Povo Brasileiro* no entendimento da definição de parte do caráter do povo como resultado de adaptação ao meio, esse entendimento não se deriva apenas da leitura de Euclides da Cunha. A exposição de vicissitudes, sopesando a integração entre homem e natureza no âmbito da afirmação identitária, reverbera ecos dos trabalhos de Donald Pierson, em sua predileção pelos estudos de “ecologia humana”.

Portanto, a diluição de Darcy Ribeiro no espaço brasileiro denota influências de seu antigo professor norte-americano na maneira de caracterizar dos diversos “Brasis”. Tal como no próprio amparo de Euclides da Cunha, uma vez que a leitura de *Os Sertões* fora determinada por Pierson ao jovem bolsista da ELSP. Situam-se nesse amparo à caracterização

---

<sup>303</sup> “Arma-se, em 1897, um exército inteiro contra o arraial de Canudos, dotado de todo apetrecho de guerra, inclusive artilharia pesada. Mesmo esse exército profissional moderno, só depois de lutar arduamente, consegue vencer a resistência obstinada dos fanáticos. Mas só o pode fazer ao preço da dizimação de toda a população. O episódio celebrizou-se por seu próprio vulto sinistro e, também, pelo retrato candente desse desencontro entre as duas faces da sociedade brasileira, deixando em *Os sertões*, de Euclides da Cunha, escrito como um libelo terrível contra o genocídio que ali se cometera”. Idem, p. 358-359.

<sup>304</sup> Ibidem, p. 438.

dos “Brasis” também outras leituras do mesmo modo determinadas, como a de Oliveira Vianna. Seu *Populações Meridionais do Brasil* integra a bibliografia de *O Povo Brasileiro* para aportar a interpretação dos “Brasis” *sulinos*.

Por intermédio de Donald Pierson se haviam transmitido a Darcy Ribeiro os métodos e técnicas de pesquisa da sociologia de Chicago. Para além da “ecologia humana”, o foco de sua influência encontra-se nos reflexos dos “estudos de comunidade” sobre a feitura do quarto capítulo de *O Povo Brasileiro*. A exposição de “cada” Brasil se ancora nas pesquisas dirigidas por Darcy Ribeiro no CEBRAPE, na passagem dos anos 1950 aos 1960, efetuadas à moda daquele tipo de estudo, introduzido na “sociologia paulista” por Pierson, fazendo com que se estendesse o alcance do olhar de seus pupilos para além da compreensão da “Pauliceia” andradiana.<sup>305</sup> Das pesquisas para o CEBRAPE advém, unida às leituras de Euclides da Cunha, Oliveira Vianna e outros intelectuais, o vislumbre de Ribeiro sobre as particularidades regionais do país.

Se bem que *O Povo Brasileiro* revele rasgos da sociologia de Donald Pierson, há que se considerar sobre essa obra também a influência da etnologia de Herbert Baldus.<sup>306</sup> A repartição do território brasileiro de acordo com o feitio culturalmente manifesto pelo povo sobrepõe as *áreas culturais* – caracterizadas mediante laivos de difusionismos apreendidos de Baldus – à divisão regional convencionada por critérios políticos.

Ao modo de um mapa alternativo, destapando as formas culturais consequentes do estabelecimento do povo sobre a terra. Por isso, não haveria apenas *um* Nordeste, mas

---

<sup>305</sup> Quanto às pesquisas que Darcy Ribeiro coordenara no CEBRAPE, sobrevieram pelo trabalho de outros partícipes obras como *Uma comunidade teuto-brasileira – Ibirama, Santa Catarina*, de Ursula Albersheim, constante da bibliografia de *O Povo Brasileiro*.

<sup>306</sup> Não apenas da etnologia, mas também do indigenismo de Herbert Baldus. Darcy Ribeiro, sem citá-lo diretamente nessa passagem de *O Povo Brasileiro*, toma o partido da indignação de seu mestre perante os registros do fervor genocida de índios de Hermann von Ihering, no começo do século XX: “O porta voz mais brilhante dessa visão deformada de certos descendentes de imigrantes foi o sábio Hermann von Ihering. Na sua paixão por defender seus conterrâneos alemães, que estavam em guerra contra os índios que viveram desde sempre nos territórios doados para colonizar, emprestou seu prestígio científico para duas campanhas. A de pedir ao governo o extermínio dos índios como requisito do progresso e da civilização, e a de acusar a gente brasileira, que tinha feito esse país que o abrigava, como incapaz de qualquer empreendimento”. RIBEIRO, op. cit., 1999, p. 450.

“Brais” *crioulos e sertanejos*, bem como não se reconhece no Sul senão outros tipos de “Brais”, em suas facetas *matuta, gaúcha* ou *gringa*.

Assim sendo, a diluição de Darcy Ribeiro no espaço brasileiro reverbera sua formação na ELSA. De Pierson e Baldus às leituras extracurriculares, essa formação se cristalizara em pesquisas empíricas empreendidas decênios antes da publicação de *O Povo Brasileiro*, para o SPI, a UNESCO e o CEBRAPE, neste livro retomadas e reinterpretadas. Por meio da reinterpretação dessas pesquisas, Ribeiro tenciona legitimar uma capacidade de interpretação do país como totalidade, simultaneamente respeitando e explicitando particularidades culturais, as quais anuncia como fenômenos empiricamente conhecidos.

Mais do que manifestas dentro de cada região, essas particularidades fazem em *O Povo Brasileiro* as vezes de delimitadores espaciais pretensamente mais verossímeis do que as fronteiras entre Estados e regiões brasileiras exibidas em mapas políticos. Em todo caso, as formas particulares do povo – *crioula, cabocla, sertaneja, caipira, sulinas* – mesmo que perfaçam “Brais” diferenciados, se apresentam regidas por uma asseverada unidade.

Em sendo os brasileiros plasmados pela mestiçagem, tanto quanto pela adaptação ecológica a variados meios, a caracterização de cada região funde o Brasil, enquanto natureza, com seu povo, enquanto cultura. Dessarte, a narrativa da formação do país, no aspecto da ocupação do território, é a narrativa da formação do povo, sendo verdadeira sua recíproca. O emprego desta equivalência sobreleva a continuidade entre o povo e o país, como uma interação vitalmente necessária.

A cessão do patrimônio nacional ao capital privado, especialmente de origem estrangeira, representa a supressão das possibilidades de sobrevivência do povo. Essa equivalência se exprime subliminarmente como uma interação entre corpo e território. Sugestiva, a julgar pelos discursos políticos do senador Darcy Ribeiro no contexto dos anos 1990, de uma imagem das empresas multinacionais coincidindo com a de instrumentos de mutilação.

Sobre esse território viveria um povo formado por diversas procedências, não obstante, imbuído de uma identidade unívoca. Esta axiologicamente sobreposta à multiplicidade. Com efeito, em *O Povo Brasileiro* é enaltecido o fato de que

A confluência de tantas e tão variadas matrizes formadoras poderia ter resultado numa sociedade multiétnica, dilacerada pela oposição de componentes diferenciados e imiscíveis. Ocorreu justamente o contrário, uma vez que, apesar de sobreviverem na fisionomia somática e no espírito dos brasileiros, os signos de sua múltipla ancestralidade, não se diferenciaram em antagônicas minorias raciais, culturais ou regionais, vinculadas a lealdades étnicas próprias e disputantes de autonomia frente à nação. As únicas exceções são algumas microetnias tribais que sobreviveram como ilhas, cercadas pela população brasileira. ou que, vivendo para além das fronteiras da civilização, conservam sua identidade étnica. São tão pequenas, porém, que qualquer que seja seu destino, já não podem afetar à macroetnia em que estão contidas.<sup>307</sup>

Entrementes, o elogio de Ribeiro a uma unidade subjacente a um território natural e culturalmente vário requer apreciações mais apuradas. Coloca-se, pois o problema da unidade do Brasil em face da multiplicidade dos “Brasis”. Se a formação do povo brasileiro originou-se da “confluência de tantas e tão variadas matrizes formadoras”, estas por seu turno originando um país recortável em *áreas culturais* notadamente dissemelhantes, ressoa aparente contrassenso o sustento da univocidade identitária nacional, em termos de uma “macroetnia”.

### 3.2 Unidade sem uniformidade

*Harmonia é a unidade do misturado e a concordância das discordâncias.*

*Filolau de Crotona, século V a.C.*

Diluído no espaço brasileiro e no tencionado conhecimento de suas variabilidades, Darcy Ribeiro retrata diversos “Brasis” que, embora múltiplos, reúnem-se sob uma definição unívoca de nacionalidade. As variantes apresentadas, apesar de conformadas por processos peculiares, perfariam um povo apenas, de homogeneidade insuspeita.<sup>308</sup>

---

<sup>307</sup> RIBEIRO, op. cit., 1999, p. 20.

<sup>308</sup> Interessante mencionar que, logo a começos de *O Povo Brasileiro*, Darcy Ribeiro exalta a unidade do Brasil, levando em conta as possibilidades de fragmentação do país em razão da existência de múltiplas identidades locais, concebidas e sedimentadas pela pluralidade das “matrizes formadoras”: “A confluência de tantas e tão variadas matrizes formadoras poderia ter resultado numa sociedade multiétnica, dilacerada pela oposição de componentes diferenciados e imiscíveis. Ocorreu justamente o contrário, uma vez que, apesar de sobreviverem

Por conseguinte, ressei da leitura de *O Povo Brasileiro* um questionamento, indicativo de tensão. Este concerne à correlação entre os distintos “Brasis”, descritos e exaltados em suas particularidades, e a ideia de *uma* nacionalidade brasileira, abrangendo a todas as variantes pelas quais o povo se apresenta. De modo simplificado, à problemática conciliação entre a heterogeneidade das partes e a homogeneidade do todo.

O questionamento impõe ir-se à cata, em *O Povo Brasileiro*, dos possíveis conectivos entre os diferentes “Brasis”. Não obstante a multiplicidade das áreas culturais que o conformam, o país é dotado, segundo Ribeiro, de uma “unidade étnica básica”,<sup>309</sup> a qual faz com que seu povo se comporte “como uma só gente”.<sup>310</sup> Nem tão claros, entretanto, expõem-se nesse mesmo discurso os elementos distintivos da identidade nacional brasileira.

Ao referir-se à América Latina, nos anos 1970, Darcy Ribeiro atribuíra ao continente a existência de uma “uniformidade sem unidade”.<sup>311</sup> Mediante tal atribuição, sustentava que, à sombra do pano de fundo da dominação colonial ibérica, comum ao Brasil e aos países avizinhos também em formação, plasmaram-se fartas variantes socioculturais.

Esse entendimento havia resultado na tipologia etno-nacional dos povos americanos, anteriormente descrita. Por essa tipologia, o povo brasileiro classifica-se como *povo novo*. Porém, na narrativa publicada nos anos 1990, do esmiuçar da formação do Brasil no tempo e no espaço decorre uma inversão de juízo com relação ao anteriormente afirmado sobre a América Latina. Se no continente verificara-se uma “uniformidade sem unidade”, a descrição dos diversos “Brasis” faz reluzir quanto ao país a ideia de uma “unidade sem uniformidade”.

Nos *Estudos de Antropologia da Civilização*, a categoria *povo novo* servira, viu-se, igualmente à caracterização de outros países, a exemplo de Colômbia, Venezuela e Cuba. Qualidade comum aos três, motor da formação de *povos novos*, seria a acentuada mestiçagem,

---

na fisionomia somática e no espírito dos brasileiros os signos de sua múltipla ancestralidade, não se diferenciaram em antagônicas minorias raciais, culturais ou regionais, vinculadas a lealdades étnicas próprias e disputantes de autonomia frente à nação”. Idem, p. 20.

<sup>309</sup> Ibidem, p. 21.

<sup>310</sup> Ibidem, p. 21-22.

<sup>311</sup> RIBEIRO, Darcy. Op. cit., 1986, p. 17.

pelo incurso de milhões de africanos em sua composição. Logo, a prática ostensiva de mestiçagem não consistiria em apanágio à edificação do povo brasileiro, legado por plasticidades étnicas lusitanas.

Tendo a América hispânica originado *povos novos* nas regiões de concentração de maiores contingentes negros, pareceria explicar-se o pendor miscigenatório mais por força da entrada de africanos no “Novo Mundo” do que por disposições atribuídas a qualquer dos colonizadores ibéricos. Por esse ângulo, mesmo que conceituando a inclinação para a prática da mestiçagem como uma virtude criadora de novas realidades humanas, Darcy Ribeiro se desprende de Gilberto Freyre ao deslocar o enfoque da apreciação do fenômeno para o polo subalternizado das relações entre negros e brancos, necessárias a tal prática.

Contudo, embora passível do exame de escritos anteriores de Ribeiro, este argumento esbarra em um problema quando defrontado com *O Povo Brasileiro*, o que evidencia descontinuidades entre este livro e o restante de sua obra. O problema consiste no superdimensionamento do componente indígena – a *matriz tupi* – no primeiro e definitivo ato de fundação do Brasil, contrastado com um caráter secundário impingido pelo autor às contribuições africanas na gestação desta nova nacionalidade.

Darcy Ribeiro testifica que a “gestação étnica”<sup>312</sup> do povo brasileiro deu-se pelo intercuro sexual entre portugueses e mulheres indígenas, anteriormente à incorporação dos africanos como mão de obra pelo empreendimento colonial. Por outro lado, a tipificação dos *povos novos*, veiculada nos *Estudos de Antropologia da Civilização*, toma por modelo justamente países latino-americanos onde, em época colonial, sobrepôs-se o emprego daquela forma de mão de obra, a qual convertera-se em componente étnico no decorrer do tempo.

Destarte, delinea-se o problema, desdobrado em dois aspectos. Primeiro, o princípio da nacionalidade brasileira, originado pelo entrecruzamento de matrizes díspares, parece mera variável de um fenômeno mais geral – a mestiçagem –, que acometera todo o continente a contar do século XVI. Segundo, ao passo que os *povos novos* assim se definem na América

---

<sup>312</sup> Cabe lembrar que a expressão “Gestação Étnica” é empregada como título do segundo capítulo do livro. RIBEIRO, op. cit., 1999, p. 80.

Latina pelo acréscimo de africanidades à sua edificação, no Brasil o povo teria emergido, em sua feição mais basilar, de uma antinômica fusão entre ibéricos e nativos.

Pelo primeiro aspecto, a formação do povo brasileiro pouco ou nada se diferenciaria da formação dos povos colombiano, venezuelano, cubano, bem como dos processos formadores de praticamente todos os povos dos países avizinados. Não obstante prescindir dos africanos, a categoria *povo novo* empregada na definição do povo brasileiro permanece ampla para que se possam delimitar particularidades identitárias nacionais.

Os conceitos “ibérico” e “nativo” confluem com a amplitude da categoria *povo novo*, prestando-se à elaboração de um discurso sobre a formação da América Latina como um conjunto. Em sua significação, cabem tanto portugueses e tupis quanto espanhóis e mexicas.

Isso posto, aclaram-se as razões da elaboração, em *O Povo Brasileiro*, da categoria *matrizes étnicas*. Para a elucidação do processo de formação do Brasil, o “nativo”, especificado pela busca de particularismos, dá lugar à *matriz tupi*, enquanto o “ibérico” é fracionado, delimitando-se a porção concernente à *lusitanidade*.

O esquadrinhamento da origem do povo brasileiro, balizado por essas duas *matrizes étnicas* apresentadas em suas especificidades, singulariza a versão brasileira do fenômeno latino-americano da miscigenação. No escopo desse fenômeno, caberiam variadas *matrizes*, de cujas tipicidades, mantidas ou modificadas pelo entrecruzamento, se derivaria a singularidade de cada *povo novo*. Por conseguinte, à compreensão da nacionalidade brasileira, como ao próprio sustento de sua existência, se exige a apreciação minuciosa dessas *matrizes* em seu feitio originário.

A “gestação étnica” do povo brasileiro se enceta precedentemente ao início da colonização efetiva do país, constando do recuo supradito de Darcy Ribeiro ao tempo idílico de uma indianidade original. Os poucos portugueses advindos antes de 1530, deparando-se com essa indianidade e sua prática do *cunhadismo*, com ela passam a compor “criatórios de gente mestiça”.<sup>313</sup>

---

<sup>313</sup> Idem, p. 83.

O texto de *O Povo Brasileiro*, ancorado na formação etnológica e indigenista e na predisposição política de seu autor de dar voz aos “vencidos”, estima a relevância dos grupos indígenas na composição da sociedade nacional, à revelia do que se expressa taxativamente em *Casa Grande & Senzala*. Outra vez o paralelo de incongruências entre Darcy Ribeiro e Gilberto Freyre faz-se inapelável.

Conforme o intelectual pernambucano, “Os portugueses (...) vieram defrontar-se na América, não com nenhum povo articulado em império ou em sistema já vigoroso de cultura moral e material (...) mas, ao contrário, com uma das populações mais rasteiras do continente”.<sup>314</sup> Em sequência, Freyre ainda afirma ser um

erro, e dos maiores, supor-se a vida selvagem (...) uma vida de inteira liberdade. Longe de ser o livre animal imaginado pelos românticos, o selvagem da América, aqui surpreendido em plena nudez e nomadismo, vivia no meio de sombras de preconceito e de medo; muitos dos quais nossa cultura mestiça absorveu, depurando-os de sua parte mais grosseira ou indigesta.<sup>315</sup>

A crítica freyriana aos “românticos”, registrada nos anos 1930, por certo se direciona aos dezenovistas José de Alencar e Gonçalves Dias. Ambos seriam criticados igualmente por Darcy Ribeiro, como aludido em capítulo anterior, em entrevista à *Encontros com a Civilização Brasileira*, na década de 1970. Porém, ao passo que Freyre maldiz tanto as representações idealizadas dos românticos quanto os índios “reais”, Ribeiro limitara sua crítica às representações literárias.

Ocorre que o outrora etnólogo converter-se-ia em romancista. Representações de índios, embasadas pelas vivências etnológicas em pretensa contrapartida às idealizações dezenovistas, alavancariam *Maíra* e *Utopia Selvagem*, naquela mesma década de 1970 e na década seguinte.

Semelhante procedimento de conceber indianidades remotas, mediante o reavivamento da própria formação – expressão de sua diluição no tempo –, verifica-se em *O Povo*

---

<sup>314</sup> FREYRE, Gilberto. *Casa Grande & Senzala*. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1963, p. 149.

<sup>315</sup> FREYRE, Gilberto. Op. cit., 1963, p. 162-3.



*Brasileiro*. Mas, à diferença daqueles romances, não há neste livro intenção declaradamente ficcional.

Nada obstante, da caracterização de Ribeiro acerca dos índios com os quais se teriam deparado os portugueses em 1500, não será legítimo afirmar substantivas discrepâncias entre *O Povo Brasileiro* e as romantizações alencarianas:

Para os índios que ali estavam, nus na praia, o mundo era um luxo de se viver (...). Na sua concepção sábia e singela, a vida era dádiva de deuses bons (...). Os recém-chegados eram gente prática, experimentada, sofrida, ciente de suas culpas oriundas do pecado de Adão, predispostos à virtude, com clara noção dos horrores do pecado e da perdição eterna. Os índios nada sabiam disso. Eram, a seu modo, inocentes, confiantes, sem qualquer concepção vicária, mas com claro sentimento de honra, glória e generosidade, e capacitados, como gente alguma jamais o foi, para a convivência solidária.<sup>316</sup>

Ausente o superdimensionamento da ancestralidade indígena do povo brasileiro, na exaltação de seu caráter inocente e isento de pecados, perderia sustentáculo a legitimação do projeto político subjacente ao livro. Sem a caracterização, de veio rousseauiano, de uma *matriz tupi* honrada e generosa como “gente alguma jamais o foi”, tornar-se-ia impraticável o entabulamento da utopia fundadora do Brasil.

Por isso, embora Darcy Ribeiro e Gilberto Freyre se aproximem no que toca à ambição de explicar os primórdios da formação da sociedade brasileira, procurando cada qual, quanto a esta, consolidar textualmente uma interpretação dignificante, entre os dois a apreciação do papel dos indígenas nessa formação constitui uma irreconciliável divisão. À medida que Freyre coloca em relevo uma percepção negativa relativa aos nativos, por certo feito justificação moral da colonização portuguesa, Ribeiro incorre em uma *romantização* ao construir sua narrativa a partir de um suposto olhar destes sobre seus invasores. Um olhar menos fidedigno, entretanto, aos próprios índios do que a Rousseau ou Alencar.

O engrandecimento de índios por vezes mais imagéticos do que admitiria seu autor indica um *horizonte de expectativa* remarcado por intencionalidades políticas. Mais do que releitura, a reescrita do passado, com vistas à fundamentação de uma identidade nacional positivada, corresponde aos embates do senador contra a negação das premissas maiores do

---

<sup>316</sup> RIBEIRO, op. cit., 1999, p. 44-45.

nacionalismo trabalhista, efetivada pela desestatização e desnacionalização econômica em curso nos anos 1990. Seu discurso identitário nacional surge do calor desse tipo de enfrentamento desde os anos 1950, por contingência da polêmica com Carlos Lacerda, no terreno da legislação educacional. Nesse sentido, tem cabimento a asseveração de que

Las identidades nacionales no son, pues, eternas. No son hechos naturales, objetivos, estables, como los ríos o las montañas, sino construcciones de carácter contingente que, debido a una confluencia de circunstancias, políticas sobre todo, surgieron en algún momento del pasado (...).<sup>317</sup>

Essa contingência dos discursos identitários contrasta com o discurso ontologizante de *O Povo Brasileiro* sobre a formação do país. Segundo tal discurso, compôs-se um *povo novo* a partir de um elemento nativo portador de virtudes, suplantadas pelos que vinham de fora, em seu afã exploratório e doutrinário. A dita contiguidade entre o povo e o território a permear os enunciados de Darcy Ribeiro não deixa de ser um indício de sua procura por naturalizar a propalada identidade nacional.

Na salvaguarda da virtuosidade do elemento nativo justapõe-se a defesa dos frutos da terra, em detrimento do que se defina por exógeno. Dessa feita, a maior integridade moral dos índios em face dos portugueses espelha a benemerência das empresas estatais ante o capital estrangeiro. Similarmente, o discurso economicista veiculado pela grande imprensa em sua alegada venalidade, difusor de uma imagem que Ribeiro considera distorcida e alienadora do neoliberalismo e da globalização, encontraria parecnça na descrição do trabalho jesuítico de evangelização no Brasil quinhentista.

Diante disso, aclara-se o lugar fulcral destinado à *matriz tupi* na exposição acerca da edificação do povo brasileiro. Mesmo que dizimada pelas pestilências trazidas pelos colonizadores, ou subalternizada pela escravidão e pela catequese, afixam-se na indianidade os mais nobres predicados atribuíveis à identidade nacional. Tanto quanto intrínsecos à indianidade, esses predicados derivar-se-iam em grande parte da relação com a terra.

---

<sup>317</sup> JUNCO, José Álvarez. *Dióses útiles: Naciones y nacionalismos*. Barcelona: Galaxia Gutenberg, 2016, p. 23.

Não será por motivação diversa que Darcy Ribeiro prediga a futura “civilização brasileira” como *mestiça* com o recorrente acompanhamento do termo *tropical*.<sup>318</sup> A representação do passado tupi, quiçá ressoando algum edenismo<sup>319</sup>, não pode prescindir da composição de um cenário provido de fartura e beleza, refletida no comportamento social dos primeiros habitantes.

Assim, a relação longa e estreita com a terra, evidenciada pela domesticação de plantas<sup>320</sup> ou pela toponímia tupi encontrada pelos portugueses, faria do mestiço de matrizes tupi e lusa, isto é, o *mameluco* decantado por Ribeiro, mais “genuinamente brasileiro” do que o *mulato* freyriano. Pela conservação da hereditariedade tupi do primeiro em detrimento da africanidade do segundo, e não apenas pela precedência do *mameluco* no tempo da fundação do Brasil.

Sem embargo, *mamelucos* e *mulatos* irmanar-se-iam, em momento posterior, pela deculturação de suas respectivas ancestralidades, instrumentalizada pela miscigenação. De todo modo, o passado idílico em que se fundaria a ontologia nacional, se não despreza, pensa a África tão exógena quanto a *lusitanidade*. Embora a reconheça tão lacerada por Portugal quanto a *matriz tupi*. Ainda assim, seu papel é suplementar na formação da identidade do povo brasileiro.

A perpetuação de reminiscências indígenas garante a identidade do povo. O passado tupi, em sua apropriação e gozo da terra, subentende a memória darcyana de tempos áureos do trabalhismo no poder, fundando empresas estatais. Conformando um mesmo espaço de experiência em Darcy Ribeiro, a façanha da domesticação da mandioca e o êxito getulista da

---

<sup>318</sup> “Estamos nos construindo na luta para florescer amanhã como uma nova civilização, mestiça e tropical, orgulhosa de si mesma”. RIBEIRO, op. cit., 1999, p. 455.

<sup>319</sup> Pertinente mencionar, nesse sentido, que *Visão do Paraíso*, de Sérgio Buarque de Holanda, consta da bibliografia de *O Povo Brasileiro*.

<sup>320</sup> “É de assinalar que eles o faziam por um caminho próprio, juntamente com outros povos da floresta tropical que haviam domesticado diversas plantas, retirando-as da condição de selvagem para a de mantimento de seus roçados. Entre elas, a mandioca, o que constitui uma façanha extraordinária, porque se tratava de uma planta venenosa a qual eles deviam, não apenas cultivar, mas também tratar adequadamente para extrair-lhe o ácido cianídrico, tornando-a comestível”. RIBEIRO, op. cit., 1999, p. 31.

criação da Petrobras acabam por se equivaler. O recuo a um tempo idílico indígena alude figuradamente aos totêmicos governos Vargas.<sup>321</sup>

Dentro do esquema evolucionista de Ribeiro, a superioridade tecnológica que permitiu a dominância portuguesa na formação do Brasil não se traduz em superioridade moral. A apreciação binária das *matrizes étnicas* do povo brasileiro expressa uma polarização de contornos maniqueístas entre os prístinos habitantes da terra e seus invasores.

À semelhança de uma antinomia *Estado nacional e capital estrangeiro*, sustentada pelos discursos na Tribuna do Senado. O avassalamento da generosidade tupi pela avidez lusa, narrada em *O Povo Brasileiro*, incorpora personagens mais bem definidos a um enredo prescrito na arena política.

Da *matriz tupi*, não obstante tal avassalamento, restaria nos brasileiros a qualidade de uma “inverossímil alegria”.<sup>322</sup> A preconização dessa alegria reitera da indianidade a congruência entre o povo e a terra, preservada *a posteriori* entre seus mestiços. Opondo-se deliberadamente a Paulo Prado, Darcy Ribeiro não acede à disjunção entre a exuberância tropical e uma psique coletiva desalegre.<sup>323</sup>

---

<sup>321</sup> O uso do “totemismo” para ilustrar a apreensão do getulismo por parte de Darcy Ribeiro, pela segunda vez neste trabalho, faz evocar, ironicamente, seu aversivo Claude Lévi-Strauss. O totemismo, um dos grandes temas da antropologia no século XX, foi objeto de um livro de Lévi-Strauss, escrito em 1962. Curiosamente, publicouse, uma edição brasileira do livro em 1975, pela mesma editora dos *Estudos de Antropologia da Civilização no Brasil*, e praticamente à mesma época em que Ribeiro inventava a expressão “cavalos-de-santo” para designar os antropólogos brasileiros adeptos ao estruturalismo. Eis a referência: LÉVI-STRAUSS, Claude. *Totemismo hoje*. Petrópolis: Vozes, 1975.

<sup>322</sup> “Novo, inclusive, pela inverossímil alegria e espantosa vontade de felicidade, num povo tão sacrificado, que alenta e comove a todos os brasileiros”. RIBEIRO, op. cit., 1999, p. 19.

<sup>323</sup> “Numa terra radiosa vive um povo triste. Legaram-lhe essa melancolia os descobridores que a revelaram ao mundo e a povoaram. O esplêndido dinamismo dessa gente rude obedecia a dois grandes impulsos que dominam toda a psicologia da descoberta e nunca foram geradores de alegria: a ambição do ouro e a sensualidade livre e infrene que, como culto, a Renascença fizera ressuscitar”. PRADO, Paulo. *Retrato do Brasil – ensaio sobre a tristeza brasileira*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1962, p. 3. Embora consoante com a crítica de Paulo Prado, originalmente publicada em 1928, à “ambição do ouro” que remarca a *lusitanidade* quincentista, Darcy Ribeiro aproxima-se mais de Gilberto Freyre ao exortar a “sensualidade livre e infrene”, fator determinante ao fenômeno da miscigenação e, de resto, não definidor exclusivamente do comportamento dos portugueses. Além disso, Ribeiro não compartilha com Prado a visão pejorativa acerca da Renascença, dado que ao longo desta emergira o pensamento utopista de Thomas Morus, caro à convicção quanto ao porvir jubiloso a que se destinaria o Brasil. Por fim, em que pese a ausência de *Retrato do Brasil* nas referências bibliográficas de *O Povo Brasileiro*, o paralelo opositivo entre os dois valida-se por uma assertiva alhures de Ribeiro: “Paulo Prado, que desenhou um

Isso atesta que sua ontologia nacional se assenta parte em uma forma específica de mestiçagem, parte em traços demarcados de comportamento coletivo. Os brasileiros, plasmados a partir de bases físicas entrecruzadas, distinguir-se-iam de outros *povos novos* latino-americanos, pela expressão de uma alegria enraizada na *matriz tupi*, ausente dos pretéritos venezuelano, colombiano ou cubano.<sup>324</sup>

A afirmação de homogeneidade do povo brasileiro mediante o aditamento de traços de comportamento coletivo pode ser lida como um revérbero da magnitude das aulas e da relação estabelecida com Sérgio Buarque de Holanda sobre a formação de Darcy Ribeiro. Mais do que referência bibliográfica, *Raízes do Brasil* é ostensivamente referido em *O Povo Brasileiro* com vistas a conferir fundamentos às descrições da psique nacional, quanto à perscrutação das causas do subdesenvolvimento do país.<sup>325</sup>

---

retrato vexaminoso do Brasil que de fato é uma auto-análise dos vícios e das taras de sua própria classe (...)". RIBEIRO, Darcy. Op. cit., 1993a, p. 15.

<sup>324</sup> Coligando as áreas culturais distintas que compõem o país, a univocidade da identidade nacional adviria dessa alegria. Característica das áreas litorâneas, a *matriz tupi* é representada como fundamento de uma nacionalidade extensiva, projetada sobre o que viria a ser a totalidade do território brasileiro. Deve-se assinalar, todavia, o contraste entre a enunciada benignidade dessa matriz, de cuja candura derivar-se-ia a disposição dos brasileiros para a alegria, e o arrojo beligerante dos índios Guaikuru, da região do Pantanal, como possível contraponto à arguição de Ribeiro: “Ainda mais explicativo do seu desempenho é o fato de que, antes da chegada do europeu, os Guaikuru já impunham sua suserania sobre povos agrícolas, forçando-os a suprir-lhes de alimentos e servos. Testemunhos datados dos primeiros anos do século XVI nos falam deles como povos sagazes que dominavam os Guaná, impondo-lhes relações que ele compara com o senhorio dos tártaros sobre seus vassalos. Os Mbayá-Guaikuru se tornaram ainda mais perigosos quando se aliaram aos Payaguá-Guaikuru, índios de corso que lutavam com seus remos transformados em lanças de duas pontas, que dizimaram várias monções paulistas que desciam de Vila Bela, no alto Mato Grosso, carregadas de ouro.” RIBEIRO, op. cit., 1999, p. 36.

<sup>325</sup> “Outros intérpretes de nossas características nacionais vêem os mais variados defeitos e qualidades aos quais atribuem valor causal. Um exemplo nos basta. Para Sérgio Buarque de Holanda seriam características nossas, herdadas dos iberos, a sobrançeria hispânica, o desleixo e a plasticidade lusitanas, bem como o espírito aventureiro e o apreço à lealdade de uns e outros e, ainda, seu gosto maior pelo ócio do que pelo negócio. Da mistura de todos esses ingredientes, resultaria uma certa frouxidão e anarquismo, a falta de coesão, a desordem, a indisciplina e a indolência. Mas derivariam delas, também, certo pendor para o mandonismo, para o autoritarismo e para a tirania. Como quase tudo isso são defeitos, devemos convir que somos um caso feio, tamanhas seriam as carências de que padecemos. Seria assim? Temo muito que não. Muito pior para nós teria sido, talvez, e Sérgio o reconhece, o contrário de nossos defeitos, tais como, o servilismo, a humildade, a rigidez, o espírito de ordem, o sentido do dever, o gosto pela rotina, a gravidade, a sisudez. Elas bem poderiam nos ser ainda mais nefastas porque nos teriam tirado a criatividade do aventureiro, a adaptabilidade de quem não é rígido mas flexível, a vitalidade de quem enfrenta, ousado, azares e fortunas, a originalidade dos indisciplinados”. Idem, p. 451.

### 3.2.1 Singularidade e incompletude

*Trazendo de países distantes nossas formas de convívio (...) e timbrando em manter tudo isso em ambiente muitas vezes desfavorável e hostil, somos ainda hoje uns desterrados em nossa terra.*

*Sérgio Buarque de Holanda, 1936.*

No texto em epígrafe, constante da página inicial de *Raízes do Brasil*<sup>326</sup>, chama a atenção o *ainda*, advérbio de tempo a manifestar um entendimento da relação entre temporalidades – passado e presente – como *continuum*. Quiçá denote, também, o anseio por superar entraves à consecução de uma ordem racional no país, tais como o patrimonialismo e o exacerbado personalismo, constitutivos, segundo Sérgio Buarque de Holanda, da psique coletiva do ser brasileiro. Assim, “somos uns desterrados em nossa terra” porquanto um Brasil desejável ainda não se tenha consumado como realidade efetiva.

Não se quer incorrer em uma problematização do que seria o Brasil desejável para o pensador paulista. Pretende-se, sim, ressaltar que, para ele, a gênese – e conseqüentemente a explicação – dos entraves à sua efetividade estaria na permanência de psiquismos, condições e práticas do passado colonial.

Quase seis décadas depois da publicação de *Raízes do Brasil* viria a lume *O Povo Brasileiro*. Neste, similarmente se explicita na interpretação do Brasil uma correlação de continuidade entre as mazelas do passado e os infortúnios do presente, pensados da perspectiva do povo.

Característica geral da obra de Ribeiro é a primazia da ideia de *povo* sobre todas as demais instâncias da vida coletiva, em que pese sua constante valorização do Estado como agente da superação do subdesenvolvimento. Entrementes, em *O Povo Brasileiro*, a ideia de *povo* manifesta-se dúbia.

---

<sup>326</sup> HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Raízes do Brasil*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1984, p. 3.

Se, por um lado, este povo se realizou como engendramento de uma nova faceta da humanidade desde o primeiro século, por outro não é senão latência, porquanto aprisionado nas velhas porém presentificadas estruturas da época colonial. Não apenas como implicações psicossociais, porém destacadas as dimensões econômica e política das defectividades brasileiras.

Defectividades postas à luz de um materialismo histórico que, na explanação de Ribeiro sobre o povo já em formação, não se centraliza no desenvolvimento tecnológico, como por ocasião da apreciação de suas matrizes. Aproxima-se, dessarte, de uma perspectiva de luta de classes. Quanto a esse aspecto, apesar de um materialismo histórico de traços peculiar em sua apropriação por Ribeiro discrepar da ascendência weberiana sobre Sérgio Buarque de Holanda, tanto em *O Povo Brasileiro* quanto em *Raízes do Brasil*, narra-se o Brasil como incompletude.

Não obstante sua singularidade frente a outros países do mundo, mais ou menos realçada em cada texto, todavia arguida por ambos. O *povo novo* é, ambigualmente, *velho*:

Velho, porém, porque se viabiliza como um proletariado externo. Quer dizer, como um implante ultramarino da expansão europeia que não existe para si mesmo, mas para gerar lucros exportáveis pelo exercício da função de provedor colonial de bens para o mercado mundial, através do desgaste da população que recruta no país ou importa.<sup>327</sup>

Até o momento, apresentaram-se ou sugeriram-se neste trabalho conceitos como *povo*, *nação* e *nacionalidade*, todavia sem maiores especificações. A essa altura, porém, interessa abarcar mesmo que pequeníssima parte da complexidade envolvida em definições de sentidos e significados de tais conceitos. Busca-se, assim, compreender como *povo*, *nação* e *nacionalidade* se significam e correlacionam no interior da *opus magna* de Darcy Ribeiro, a partir de contribuições de problematizações historiográficas presentes, por meio das quais se desnaturaliza a ideia de nação e, conseqüentemente, de seus conceitos correlatos.

Essa desnaturalização reforça o entendimento antevisto, pelo qual a ressignificação do passado em *O Povo Brasileiro* se determinou por um horizonte de expectativa alavancado por

---

<sup>327</sup> RIBEIRO, op. cit., 1999, p. 20.

pretensões políticas. De modo que conceitos como *povo*, *nação* e *nacionalidade*, em uma narrativa de origem, sejam partes de uma produção discursiva derivada de interesses contextualmente demarcados.<sup>328</sup>

Para ilustração da centralidade do conceito de *povo* no conjunto da obra de Darcy Ribeiro, cabe recordar a tipologia presente à série de *Estudos de Antropologia da Civilização*, em suas quatro categorias de análise: *povos testemunhos*, *povos novos*, *povos transplantados* e *povos emergentes*. Na falta dessa tipologia, tornar-se-iam inexplicáveis em Ribeiro os países americanos. Destarte, não há condição de possibilidade de existência de *nacionalidade* sem *povo*, componente elementar da *nação*, substrato seu indispensável.

Entretanto, em *O Povo Brasileiro*, os brasileiros se distanciam de caracterizações de *povo* caras a um Cícero ou a um Santo Agostinho, posto que não encontrem condições de subsistir ao redor do consenso do direito. Há carências e defasagens de direitos, em razão de impeditivos calcados na perenidade de determinados modos de estratificação, historicamente explicáveis.

Deriva-se disto a dubiedade: o povo brasileiro realizou-se como ente étnico, ao passo que se mantém alijado do exercício efetivo de direitos em função da permanência dos mecanismos socioeconômicos traumáticos de sua formação.<sup>329</sup> Embora Ribeiro retroceda a um idílico tempo indígena para sustentar a existência de uma identidade unívoca do povo brasileiro, o conteúdo dessa identidade não é exclusivamente passadista. Justamente do

---

<sup>328</sup> Quanto às motivações presentes a determinar os usos do passado, torna-se interessante reparar que o próprio Darcy Ribeiro, duas décadas antes da publicação de *O Povo Brasileiro*, no prefácio a uma edição venezuelana do clássico *Casa Grande & Senzala*, de Gilberto Freyre, indagara reflexivamente: “Afim, que é a história, senão esta reconstituição alegórica do passado vivente que nos ajuda a compor nosso próprio discurso sobre o que estamos sendo?”. RIBEIRO, Darcy. *Gilberto Freyre – Uma Introdução à Casa-Grande & Senzala*. In: RIBEIRO, Darcy. Op. cit., 2011, p. 25.

<sup>329</sup> Cabe reincidir, aqui, no paralelo entre Darcy Ribeiro e Francis Fukuyama, disposto no capítulo anterior. Diz o pensador nipo-estadunidense que “à medida que se revelam os padrões de vida, à medida que as populações se tornam cosmopolitas e melhor educadas, e à medida que a sociedade como um todo conquista uma condição de maior igualdade, o povo começa a exigir não apenas mais riquezas, mas reconhecimento de seu status”. FUKUYAMA, Francis. Op. cit., p. 13. Ora, a inaplicabilidade de um pressuposto de triunfo da democracia liberal ao Brasil se explica pela incompletude do povo segundo Ribeiro. Estaria, a seu juízo, ainda distante a conquista de “uma condição de maior igualdade” pelo povo brasileiro, assim como a de uma melhor educação.



passado provêm os traumas de formação que resultariam na opressão histórica das parcelas majoritárias do povo.

Se a mestiçagem formativa do Brasil originou-se em um tempo pré-colonial, menos fatidicamente porquanto gerida pelo *cunhadismo* de *matriz tupi*, nos séculos seguintes manteve-se como prática, mas passando a orquestrar-se pela *lusitanidade*. Isso significa que a mestiçagem, genésica do povo brasileiro, operou-se tanto de modo positivado, através de uma prática indígena, quanto traumáticamente, após a instauração do *continuum* de dominação colonial.

Eis a causa da dubiedade da ideia de *povo*. A fim de saná-la, Ribeiro aponta para um futuro redentor. A “abertura dos brasileiros para o futuro”<sup>330</sup>, feito a contiguidade corpo-território, faz coincidir os conceitos de *povo* e *nação*: mais do que dispostos em relação de causa e efeito, os dois se amalgamam. A nação brasileira, tendo de sobrelevar-se à própria incompletude, equivale ao povo a se construir.<sup>331</sup> Essa perspectiva encontra ressonância em uma definição apresentada por Junco:

La complejidad del término “pueblo” es incluso mayor que la de la nación, porque, siendo de similar antigüedad, tuvo sin embargo una carga política ya desde la Roma clásica y la escolástica medieval siguió atribuyendo al *populus* un papel teórico como intermediario em la expresión de la voluntad divina en relación com la soberanía. Pero fue sobre todo desde la era romántica cuando recibió una fortísima carga ética en términos de legitimidad política. Bajo la impronta romántica, el “pueblo” se convirtió em el portador de la pureza y el desinterés político, de la cultura “auténtica”, de la identidad colectiva esencial; y, como consecuencia de

---

<sup>330</sup> “Estamos abertos é para o futuro”. RIBEIRO, op. cit., 1999, p. 454.

<sup>331</sup> Interessante fazer dialogar, neste ponto, Darcy Ribeiro e Manoel Bomfim. O intelectual sergipano, descoberto por Ribeiro durante exílio em Montevidéu, é uma das mais nítidas influências sobre a elaboração de *O Povo Brasileiro*, para além das obras *O Brasil na América*, *O Brasil nação*, *O Brasil na História* e a coletânea *O Brasil*, constantes da bibliografia daquele em edições de 1929, 1930, 1931 e 1935, respectivamente. Um exemplo dessa influência é a convicção de Darcy Ribeiro quanto da precedência da formação do povo em relação à formação do Estado brasileiro, entendido como a transferência da Corte lusitana de Lisboa para o Rio de Janeiro, em 1808. Lampejos de identificação de um povo e, portanto, de nacionalidade, podem-se verificar historiograficamente, segundo Bomfim, na mobilização dos pernambucanos para a expulsão dos holandeses, no século XVII, descrita em *O Brasil nação*. Para Ribeiro, o povo brasileiro floresce pelo entrecruzamento de portugueses e mulheres nativas ainda antes, a começos do século XVI, mediante a prática do *cunhadismo*. Todavia, a autoconsciência nacional ter-se-ia esboçado em Gregório de Matos guerra, amadurecendo-se no interim da Inconfidência Mineira. Afora a variação de marco originário, tanto para Bomfim quanto para Ribeiro a fundação de uma espécie de *nação-Estado* se antepõe à emergência do *Estado-nação*. Sobre a obra de Manoel Bomfim, ver: REIS, José Carlos. *As Identidades do Brasil 2: de Calmon a Bomfim*. Rio de Janeiro: FGV, 2006, p. 183-231.

todo ello, de la legitimidad política. De esta forma, el pueblo, outra forma de chamar a la nación, reemplazó, o absorbió, la identidad religiosa a medida que ésta declinaba com la llegada de la secularización. Em sus dos vertientes – bien fuera asimilado con las clases bajas o con la esencia intemporal de la nación –, el pueblo pasó a ser el sujeto mesiánico que se contraponía a las debilidades o traiciones de las élites.<sup>332</sup>

Muitos dos princípios aí mencionados perfazem o mote da definição de povo segundo Darcy Ribeiro. De fato, se no Brasil a construção do futuro depende do povo, a expressão “sujeito messiânico” de pronto sintetiza uma tendência de pensamento que, além de atribuir ao povo o papel de sujeito ético da construção nacional, de fato contrapõe o mesmo às “debilidades ou traições das elites”. Ribeiro mobiliza o passado no intuito de apontar as origens não apenas do próprio povo, mas das estratificações sociais e antagonismos de classe do presente:

Nessa confluência, que se dá sob a regência dos portugueses, matrizes raciais díspares, tradições culturais distintas, formações sociais defasadas se enfrentam e se fundem para dar lugar a um povo novo (...). Povo novo, ainda, porque é um novo modelo de estruturação societária, que inaugura uma forma singular de organização socioeconômica, fundada num tipo renovado de escravismo e numa servidão continuada ao mercado mundial.<sup>333</sup>

Se em *O Povo Brasileiro* Darcy Ribeiro retoma antigos conceitos e categorias analíticas, também desenvolve um léxico, se não novo, até então pouco explorado. Este é especialmente o caso das *matrizes étnicas* formadoras de *povos novos*,<sup>334</sup> as quais foram, até

---

<sup>332</sup> JUNCO, José Alvarez. *El nombre de la cosa. Debate sobre el término nación y otros conceptos relacionados*. Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2005, p. 43-44.

<sup>333</sup> RIBEIRO, op. cit., 1999, p. 19.

<sup>334</sup> Note-se que, apesar de nominar por *Matrizes étnicas* um dos mais importantes subcapítulos de *O Povo Brasileiro*, um trecho reproduzido anteriormente, extraído da *Introdução* da mesma obra, alude a *matrizes raciais*. Descrevendo tupis, lusos e africanos sob a categoria *matrizes*, Darcy Ribeiro não isenta sua narrativa do conceito de *raça*. José Maurício Arruti, ao analisar *O Povo Brasileiro*, comenta que uma das principais críticas feitas à obra se ancora no fato de que praticamente todas as referências por ela apresentadas, mormente no âmbito da antropologia, datam no mais tardar da década de 1960. ARRUTI, José M. *A narrativa do fazimento, ou por uma antropologia brasileira*. São Paulo, Novos Estudos Cebrap, n. 43, 1995, p. 235-243. Quiçá dessa forma se explique o uso do conceito de *raça* por Ribeiro como remanescência de uma formação defasada em ciências sociais, apontada pelos críticos desde a época de publicação no Brasil dos *Estudos de Antropologia da Civilização*. Esse uso recebeu severas críticas, na década de 1990, como de resto recebera o livro como um todos, pelo antropólogo alemão Erwin Frank. Segundo ele, *O Povo Brasileiro* não possuiria sustentação epistemológica porquanto se assente em uma teoria da história variante de neoevolucionismo unilinear, a qual se encontrando “plenamente desacreditada” dentro da comunidade científica. FRANK, Erwin H. *Darcy Ribeiro, a ciência e “O Povo Brasileiro”: uma avaliação crítica*. Belém, Papers do NAEA, n. 72, 1997, p. 1-18. A categoria *matrizes*, em não suplantando o conceito de *raça*, ao reportar-se aos índios, portugueses e africanos como fundadores do povo brasileiro dá a impressão de estar a encobrir a “fábula das três raças” denunciada por Roberto DaMatta, longo tempo desafeto de Darcy Ribeiro, em livro da década de 1980 do “jejum” de produção

aqui, apontadas em parte, quanto à sua função no discurso de Ribeiro, sem maiores aprofundamentos. Impõe-se, contudo, examiná-las com esmero.

Como *povo novo*, os brasileiros seriam o resultado de entrecruzamentos e decomposições de *matrizes étnicas*. A primeira matriz apresentada em *O Povo Brasileiro*, disse-se, é a *tupi*, descrita com mais detalhamento em termos de sua cosmovisão e com um entusiasmo romântico maior do que o verificável na ulterior caracterização da *lusitanidade*.

Sem deixar de afirmar formas de pluralismo identitário europeu, Ribeiro compõe uma narrativa avessa à compreensão homogeneizada das populações indígenas. Mesmo que as enfocando através de uma matriz preponderante à parte litorânea do pósterio território nacional.

Diversamente, conquanto faça referências à formação plural da península Ibérica, evocando os períodos de dominação romana e moura, a Reconquista e a emergência do Estado português, Darcy Ribeiro descreve Portugal quinhentista como uma totalidade cultural praticamente homogênea e consolidada econômica e politicamente. Destacando seu vanguardismo relativamente à expansão marítima, por uma perspectiva que o aproxima de Gilberto Freyre. Mais até do que matriz étnica, a *lusitanidade* é tomada como *matriz etno-nacional*:

Ao contrário dos povos que aqui se encontraram, todos eles estruturados em tribos autônomas, autárquicas e não estratificadas em classes, o enxame de invasores era a presença local avançada de uma vasta e vetusta civilização urbana e classista. Seu centro de decisão estava nas longuras de Lisboa, dotada sua Corte de muitos serviços, sobretudo do poderoso Conselho Ultramarino, que tudo previa, planificava, ordenava, provia.<sup>335</sup>

Finalmente, a África não é aludida como matriz com o mesmo relevo conferido às matrizes lusa e tupi. Ao se referir ao negro na formação do povo brasileiro, Darcy Ribeiro o denomina, desde as primeiras menções, *afro-brasileiro*, inclusive no título do subcapítulo

---

teórica deste último. Sobre tal “fábula”, ver: DAMATTA, Roberto Augusto. *Relativizando: uma introdução à antropologia social*. Rio de Janeiro: Rocco, 1987, p. 58-85.

<sup>335</sup> RIBEIRO, op. cit., 1999, p. 34.

dedicado ao tema, demarcando a incorporação dos negros ao povo brasileiro durante um processo já em andamento:

Os negros do Brasil foram trazidos principalmente da costa ocidental africana. (...) A contribuição cultural do negro foi pouco relevante na formação daquela protocélula original da cultura brasileira. Aliciado para incrementar a produção açucareira, comporia o contingente fundamental da mão de obra. [...] A África era, então, como ainda hoje o é, em larga medida, uma imensa Babel de línguas. Embora mais homogêneos no plano da cultura, os africanos variavam também largamente nessa esfera.<sup>336</sup>

Sem deixar de distinguir, citando Arthur Ramos<sup>337</sup>, tipos culturais africanos – *Sudaneses*, bem como os *Peuhl*, *Mandinga* e *Haussa*, além dos *Bantus*, e diversos grupos compreendidos por cada tipo –, perpassa a narrativa darcyana uma asserção segundo a qual as diferenciações dos povos africanos em tais tipos não perduraram significativamente do lado de cá do Atlântico, onde todos esses contingentes humanos ter-se-iam homogeneizado na forma do trabalho escravo. Dissolvendo-se, etnicamente, no curso de uma *desafricanização* inevitável à sua incorporação ao processo de formação do povo brasileiro, ainda que ulterior.

Nas categorizações empreendidas por Darcy Ribeiro – *indianidade*, *lusitanidade*, *africanidade*, num gradiente de intensidade explicativa decrescente da primeira categoria em direção à última –, mesmo quando este pormenoriza sua descrição enquanto matrizes, prepondera um tom generalista. Dada a multiplicidade das formas do ser brasileiro, interpretadas em *O Povo Brasileiro* – sob as denominações *Brasil crioulo*, *Brasil caboclo*, *Brasil sertanejo*, *Brasil caipira* e *Brasil sulinos* –, não obstante a procura de Ribeiro por uma unidade identitária nacional, respeitam-se variações regionais e esmiúçam-se relatos particularistas de formação de cada variante dentro do todo.

O mesmo *modus operandi*, contudo, é negado à apreensão da lusitanidade enquanto *matriz*. Esta se apresenta como uma categoria fechada, de identidade sedimentada. Será legítimo, historiograficamente, afirmar a factibilidade de *um* Portugal, singularizado não só por tal onomástica, mas etnoculturalmente, no século XVI, e mesmo antes ou depois? Sem

---

<sup>336</sup> Idem, p. 102-103.

<sup>337</sup> Ribeiro cita as obras *O negro brasileiro*, *A aculturação negra no Brasil*, *Introdução à antropologia brasileira* e *As culturas negras no Novo Mundo*, em edições de 1940, 1942, 1943-47 e 1946, respectivamente.

embargo, fora esse tipo de afirmação, precisamente – em que pese sua imprecisão –, um recurso utilizado por Ribeiro, necessário à classificação do povo brasileiro como *povo novo* e, sobretudo, ainda sem identidade: o *ninguém* “à procura de si mesmo” derivado da dissolução de outros *alguéns*, com identidade constituída.

Tanto o indígena, quanto o português ou o africano seriam *alguéns* em sua forma original. Os primeiro sofreu a invasão do segundo, que também trasladou o terceiro, na condição de escravo, para uma terra distante. A partir de então, entrecruzaram-se e, assim, perderam sua originalidade.

O filho do português com a mulher indígena é o *ninguém mameluco*: não reconhecido como igual pelo pai europeu e não se identificando com a etnia materna; o filho do português com a mulher negra africana é o *ninguém mulato*, igualmente rechaçado pelo pai branco e não retornável à condição da mãe. Destarte, sucessivamente, a narrativa de Darcy Ribeiro sobre a formação do povo brasileiro aponta para inevitáveis perdas de identidade, de que decorre o não passadismo suprarreferido.

O *não-europeu*, o *não-índio* e o *não-africano* não possuem passado, donde a sua “abertura para o futuro”. Sequer passado em sentido de primordialismos linguísticos, o que é a negação de Fichte<sup>338</sup>: a língua nacional nasceu depois do povo e o português brasileiro não é o português de Portugal. O português brasileiro, tão novo quanto seus falantes, ter-se-ia conformado e disseminado ulteriormente, depois da *língua geral*, na fala dos negros desafrikanizados.<sup>339</sup>

A *ninguendade* é qualidade do mestiço, o qual, em não sendo índio, europeu ou africano e que, para sua autocompreensão e afirmação no mundo, na falta da identidade herdada, necessita inventá-la. A *ninguendade*, como a mestiçagem e a alegria homogêneiza o povo brasileiro.

---

<sup>338</sup> Sobre Johann Gottlieb Fichte e a questão da nacionalidade, ver: FERRER, Diogo. *O nacionalismo de Fichte e a transformação da doutrina da ciência*. Coimbra, *Revista Filosófica de Coimbra*, n. 17, 2000, p. 97-119.

<sup>339</sup> RIBEIRO, op. cit., 1999, p. 109. Conquanto não possuam lugar privilegiado na composição da identidade brasileira, paradoxalmente, os negros teriam, segundo Darcy Ribeiro, fixado o português brasileiro como um elemento identitário diferenciado em relação à forma da língua falada pela *lusitanidade*.

Consequência de um processo de corrupção de identidades, o povo brasileiro procuraria a si mesmo em detrimento da busca por qualquer terra prometida, uma vez que a terra é algo dado desde a *matriz tupi* na narrativa darcyana. Porém, loteada por uma elite latifundiária, que teria originando a estratificação pelo critério da sua propriedade.

Eis outro ponto de disjunção entre Gilberto Freyre e Darcy Ribeiro. Enquanto o primeiro sustenta o discurso da nacionalidade brasileira pelo viés étnico e racial, o segundo principia por este viés, mas volta sua atenção para condicionamentos econômicos e políticos como nascedouros de identidade, do que se deriva a *ninguendade*.

Não obstante Freyre, por exemplo, creditar à escravidão e ao latifúndio as deficiências alimentares da população colonial<sup>340</sup>, somente em Darcy Ribeiro *etnia e classe social* se conjugam e se articulam como fatores explicativos do subdesenvolvimento, ou da “incompletude” do país. À deculturação, geradora da *ninguendade*, se atribuem tanto as raízes da grandeza do Brasil, quanto da sua miséria.

### 3.2.2 Povo e estratificação

O *ninguém* de Darcy Ribeiro é categoria de fundo étnico, cujo engendramento se destina à interpretação do povo brasileiro. Designa uma coletividade genésicamente variada, contudo, homogeneizada na forma de um *povo novo*. Forjado pela mestiçagem, esta compreendida como amálgama de ordem tanto biológica quanto cultural, de caracteres basilares de suas três matrizes.

Mas, além de étnica, o *ninguém* é categoria socioeconômica e política. Dessa forma, a superação da *ninguendade* para a construção da nacionalidade passa pela luta de classes:

---

<sup>340</sup> “No caso da sociedade brasileira o que se deu foi acentuar-se, pela pressão de uma influência econômico-social – a monocultura – a deficiência das fontes naturais de nutrição que a policultura teria talvez atenuado ou mesmo corrigido e suprido, através do esforço agrícola regular e sistemático. Muitas daquelas fontes foram por assim dizer pervertidas, outras estancadas pela monocultura, pelo regime escravocrata e latifundiário, que em vez de desenvolvê-las, abafou-as, secando-lhes a espontaneidade e a frescura”. FREYRE, Gilberto. Op. cit., 1963, p. 97. Cabe correlacionar esta percepção freyriana e a premissa da necessidade de reforma agrária como condição sine qua non ao desenvolvimento do Brasil, sustentada por Darcy Ribeiro desde o governo de João Goulart e suas Reformas de Base.

Subjacente à uniformidade cultural brasileira, esconde-se uma profunda distância social, gerada pelo tipo de estratificação que o próprio processo de formação nacional produziu. O antagonismo classista que corresponde a toda estratificação social aqui se exacerba, para opor uma estreitíssima camada privilegiada ao grosso da população, fazendo as distâncias sociais mais intransponíveis que as diferenças raciais.<sup>341</sup>

A elite brasileira, herdeira das alavancas dos mecanismos de dominação e opressão coloniais, seria o principal obstáculo à superação da *ninguendade*. Por isso, não se identifica com o povo brasileiro, ainda que nasça e viva sobre o mesmo território que este.<sup>342</sup>

Dessarte, em Darcy Ribeiro, *população não é o mesmo que povo*. O *povo*, efetivamente, corresponderia às camadas inferiores da estratificação socioeconômica, ao conjunto dos oprimidos:

Com efeito, no Brasil, as classes ricas e as pobres se separam umas das outras por distâncias sociais e culturais quase tão grandes quanto as que medeiam entre povos distintos. [...] Essas duas características complementares – as distâncias abismais entre os diferentes estratos e o caráter intencional do processo formativo – condicionaram a camada senhorial para encarar o povo como mera força de trabalho destinada a desgastar-se no esforço produtivo e sem outros direitos que o de comer enquanto trabalha, para refazer suas energias produtivas, e o de reproduzir-se para repor a mão de obra gasta.<sup>343</sup>

Entrementes, o antagonismo entre classes dominantes e povo seria catalisador da formação da identidade deste último, aglutinando desde o índio destribalizado ao camponês sem-terra para a oposição dialética aos estratos superiores. Sérgio Buarque de Holanda afirma uma identidade brasileira comum, não obstante deformada por uma psique coletiva impregnada pelo patrimonialismo e pelo personalismo difundidos por toda a sociedade, ainda que partindo das elites tradicionais. Darcy Ribeiro polariza elite e povo, atribuindo àquela a exclusividade da culpa pelo subdesenvolvimento do Brasil.

Não há, à diferença de Gilberto Freyre, harmonização possível para esses antagonismos. A elite é perversa e o povo brasileiro necessariamente deve derrotá-la para

---

<sup>341</sup> RIBEIRO, op. cit., 1999, p. 20.

<sup>342</sup> “O que desgarrar e separa os brasileiros em componentes opostos é a estratificação de classes. Mas é ela que, ao lado de baixo, unifica e articula, como brasileiros, as imensas massas predominantemente escuras, muito mais solidariamente cimentadas como tal, que enquanto negro retinto ou branco de cal, porque nenhum desses defeitos é insanável”. Idem, p. 450.

<sup>343</sup> Ibidem, p. 194-195.

completar-se. A procura por si não desobriga a luta. Especialmente porque o segmento mais elevado dessa elite teria caráter exógeno, vivendo em território brasileiro, mas a serviço de interesses alheios. Definindo-se, dessa maneira, como um “estamento gerencial estrangeiro”.

344

Neste ponto, a similitude entre Darcy Ribeiro e Caio Prado Junior é maior do que a verificada em relação a Sérgio Buarque de Holanda. Não apenas pelo pecebismo outrora comum a ambos, cada qual peculiarmente se valendo do materialismo histórico-dialético para a construção de teorias sobre o Brasil. Mas também porque em Caio Prado a prioridade do olhar está na inserção do Brasil na divisão internacional do trabalho, no Brasil como produto resultante de um processo de expansão do capitalismo.<sup>345</sup>

Por essa perspectiva, afirma Ribeiro, os brasileiros surgiram subalternizados e têm servido como “proletariado externo” sob o domínio das nações capitalistas desenvolvidas. Eis que o outro termo do subtítulo de *O Povo Brasileiro – o sentido*, além da *formação* do Brasil – possa encontrar antecedentes e paralelos na ideia de *sentido da colonização*, de Caio Prado Junior.<sup>346</sup>

---

<sup>344</sup> Ibidem, p. 193.

<sup>345</sup> Mesmo que, para Ribeiro, Portugal houvesse se expandido também, como aludido, por motivações “salvacionistas” de têmpera católica.

<sup>346</sup> “Todo povo tem na sua evolução, vista à distância, um certo ‘sentido’. Este se percebe não nos pormenores de sua história, mas no conjunto de fatos e acontecimentos essenciais que a constituem num largo período de tempo. Quem observa aquele conjunto, desbastando-o do cipoal de incidentes secundários que o acompanham sempre e o fazem muitas vezes confuso e incompreensível, não deixará de perceber que ele se forma de uma linha mestra e ininterrupta de acontecimentos que se sucedem em ordem rigorosa, e dirigida sempre numa determinada orientação. É isto que se deve, antes de mais nada, procurar quando se aborda a análise da história de um povo, seja aliás qual for o momento ou o aspecto dela que interessa, porque todos os momentos e aspectos não são senão partes, por si só incompletas, de um todo que deve ser sempre o objetivo último do historiador, por mais particularista que seja. Tal indagação é tanto mais importante e essencial que é por ela que se define, tanto no tempo como no espaço, a individualidade da parcela de humanidade que interessa ao pesquisador: povo, país, nação, sociedade, seja qual for a designação apropriada no caso. É somente aí que ele encontrará aquela unidade que lhe permite destacar uma tal parcela humana para estudá-la à parte”. PRADO JÚNIOR, Caio. *Formação do Brasil Contemporâneo: Colônia*. São Paulo: Brasiliense; Publifolha, 2000, p. 7. Além da afirmação de um “sentido” para a história brasileira, equivalente a seu horizonte de expectativa pautado pela ideia de recobrar uma “utopia fundadora”, há outro elo indissimulável entre Darcy Ribeiro e Caio Prado Júnior, qual seja, o da procura pelo conhecimento enquanto totalidade. Em sendo ambos de formação marxista, não representa engano supor-se o influxo do método dialético sobre essa busca por uma compreensão totalizante, maior em *O Povo Brasileiro* do que em *Formação do Brasil Contemporâneo*, uma vez que este se centraliza enquanto interpretação, na época colonial. Ademais, os passos adequados ao procedimento do historiador, indo de uma apreensão totalizante em direção ao destaque analítico de uma parcela da humanidade, soam descritivos do trabalho de Darcy Ribeiro na composição dos *Estudos de Antropologia da Civilização*. A partir de dez mil anos da trajetória humana



A leitura de Caio Prado lança luz sobre a recorrente alocação de Darcy Ribeiro segundo a qual o Brasil “nunca existiu para si”, desvelando os porquês de seu discurso identitário nacional na década de 1990. Dentre outros aspectos, refratário à então recente disseminação do uso do termo *globalização*, entendida como uma homogeneização cultural capitaneada pelas nações economicamente dominantes.

Por esse ângulo, faculta-se elucidar a dubiedade apresentada como própria ao povo brasileiro, reveladora de uma tensão entre a afirmação de identidade constituída em paralelo à sua multissecular incompletude. Este povo existe. Contudo, ainda não existe “para si”. A *ninguendade* étnica, vazia de autoconsciência, reflete a constância de um sentido da colonização tal como acusado por Caio Prado, exploratório e voltado “para fora”.

Invertido “para dentro”, um novo sentido para o Brasil romperia o aprisionamento do povo mantido pelas estruturas coloniais presentificadas, conformadoras do *continuum* da história brasileira indicado pelo atraso do país em meio ao “processo civilizatório”. Porém, aos brasileiros se teriam negado, a contar do início de uma colonização dirigida por elites subservientes ao mercado internacional, os meios à realização de suas potencialidades para erigir uma grande civilização.

O termo “potencialidade”, largamente empregado por Darcy Ribeiro, concebido por Aristóteles, significa capacidade de vir a ser algo diverso do que se é efetivamente, no plano material. Conforme o pensador estagirita, sobre determinada porção de matéria deve imprimir-se a força de uma causa eficiente, operando a passagem da “potência” ao “ato”. Por “ato”, diz-se da realização de potencialidades, da fruição do que existira tão-somente como latência em cada ser.

Pensado à semelhança de uma matéria repleta de potencialidades, o povo brasileiro necessitaria, segundo Darcy Ribeiro, do incurso de uma causa eficiente para realizar-se. Esta, efetuada tanto ao modo dos embates político-partidários do senador quanto pela elaboração de

---

reconstituídos em *O Processo Civilizatório*, passando no volume seguinte à descrição da formação das Américas, e após a da América Latina, até chegar na enunciação da formação do Brasil, Ribeiro efetivamente estava a palmilhar o caminho apontado por Caio Prado em sua obra dos anos 1940.

uma narrativa pelo intelectual, destinada ao preenchimento dos vazios da autoconsciência nacional e, destarte, à superação da *ninguendade*.

### 3.3 Em busca de uma Eneida tropical

*Já do oceano a aurora despontava.  
Bem que urja o tempo de inumar seus mortos  
E o turbe o funeral, no primo eão  
Piedoso o vencedor cumpria os votos.*

Virgílio, século I a.C.

Afirmou-se que em *O Povo Brasileiro* Darcy Ribeiro ressignifica o passado do país, indo dar em uma benignidade nativa originária, a fim de legitimar seu discurso preditivo de um horizonte de expectativas utópico. Esse recuo no tempo faz com que a narrativa principie pela caracterização de um tempo prévio à ruína de um mundo indígena, descrito de modo lírico, pela ação de um poderoso invasor.

Dessa maneira, antes do entrecruzamento das *matrizes étnicas* tupi e lusa, responsável pela gênese do povo brasileiro, dera-se um inevitável entrechoque, seja no plano físico, seja no espiritual. Esse entrechoque aos poucos se transmutaria em entrecruzamentos. Do trauma inicial, de polaridade negativa – traduzido em decréscimos, ao modo da depopulação e da deculturação – paradoxalmente surge o brasileiro como rebento inédito e magnânimo da história.

A *desindianização* dos nativos, como a *deseuropeização* dos portugueses e a *desafricanização* dos contingentes escravizados, incorporados *a posteriori*, produzem escombros étnico-culturais vivificados em sobrevivências físicas às pestes ou ao açoite. Mas, desses escombros, emerge uma nova nacionalidade, mesmo que ainda insciente de si, metaforizada pela imagem do *ninguém*.

Da polaridade negativa do processo histórico, surge uma fortuita ontologia nacional positiva. A trama enarrada por Darcy Ribeiro comuta o caráter lírico da indianidade original desfeita em uma espécie de epopeia. A “formação” fora antes acossada pelo trauma da desfiguração.

Contudo, sobressai o “sentido” utópico do Brasil, composto de uma mestiçagem espiritual entre índios e europeus a amalgamar ideias de Terra Sem Males e de Jardim do Éden. Como vetor histórico apontado para uma saneadora teleologia a determinar a autossuperação. Assim sendo, a narrativa de Ribeiro teria por propósito o exercício de uma função curativa.

À época da publicação de *O Povo Brasileiro*, Paul Ricoeur redigia um texto atribuindo às coletividades a necessidade de considerarem o princípio terapêutico de cura individual mediante uma reconciliação com o passado:

é preciso pôr em questão um preconceito tenaz, a saber, a crença fortemente enraizada de que unicamente o futuro é indeterminado e aberto e o passado determinado e fechado. Certamente, os factos passados são inapagáveis: não podemos desfazer o que foi feito, nem fazer com que o que aconteceu não tenha acontecido. Mas ao invés, o sentido do que nos aconteceu, quer tenhamos sido nós a fazê-lo, quer tenhamos sido nós a sofrê-lo, não está estabelecido de uma vez por todas. Não só os acontecimentos do passado permanecem abertos a novas interpretações, como também se dá uma reviravolta nos nossos projectos, em função das nossas lembranças, por um notável “acerto de contas”. O que do passado pode então ser mudado é a carga moral, o seu peso de dívida, o qual pesa ao mesmo tempo sobre o projecto e sobre o presente.<sup>347</sup>

Em Darcy Ribeiro, existe um princípio de reconciliação instituído mediante uma visão mirífica do passado, reportada a um tempo precedente ao dos traumas da formação do povo. Tal como a constituição de um espaço de experiência livre das “dores do parto”. Dos escombros soergueu-se uma nova forma humana, singular e grandiosa, porque os traumas não fizeram perecer a matéria e o espírito excelentes de que se compunha a indianidade original.

A ideia de construção do novo a partir de um mundo devastado remete-se ao poeta Virgílio, em sua *Eneida*. Em *O Povo Brasileiro*, antes do trauma, a *matriz tupi* assemelha-se a uma próspera Troia, todavia carente de muros. Nela, a evangelização “salvacionista” jesuítica emparelha-se com o cavalo engendrado por Ulisses, através de uma catequese promotora da deculturação da identidade nativa.

---

<sup>347</sup> RICOEUR, Paul. *O perdão pode curar?* Disponível em <[http://www.lusofonia.net/textos/paul\\_ricoeur\\_o\\_perdao\\_pode\\_curar.pdf](http://www.lusofonia.net/textos/paul_ricoeur_o_perdao_pode_curar.pdf)>; p. 4-5.

Darcy Ribeiro não ignora os conflitos entre jesuítas e colonos nos primeiros séculos. Porém, imputa à Companhia de Jesus a salvaguarda ideológica da implantação colonial, do mesmo modo que atribui à grande imprensa brasileira dos anos 1990 o fomento à recolonização do país, mascarando-o como modernidade econômica e cultural de um mundo globalizado.

Contudo, mesmo o opressor lusitano deculturara-se entre os trópicos, tal como os africanos que passaria a trasladar para o Brasil. Todas as matrizes são desfeitas e, a partir de seus escombros, emerge um povo-*ninguém*, à semelhança de um Enéas coletivo, sem rosto definido.<sup>348</sup> Eis o herói fundador de uma “nova Roma”, tropical e mestiça. Uma Roma do Hemisfério Sul, “lavada em sangue índio e negro”<sup>349</sup>, a contrapesar a Roma norte-americana de “sotaque anglo-texano”, proclamada por George Bush.

O Enéas tem de ultrapassar a condição da *ninguendade*. A tomada de consciência do seu ser e estar no mundo exige o entendimento do próprio passado. Somente assim o herói pode reconciliar-se com sua história, advindo o “tempo de inumar seus mortos” pronunciado pelo verso em epígrafe.

Os traumas ocasionados em meio à depopulação e à deculturação que caracterizam o entrechoque das *matrizes étnicas* fundadoras do Brasil, como descritos genericamente em *O Processo Civilizatório*, não seriam mais do que os efeitos da passagem de uma formação primitiva a uma formação colonial escravista, descrita à luz dos *Grundrisse* de Marx. Com

---

<sup>348</sup> Em Darcy Ribeiro, à exceção da incorporação eventual de Tiradentes a seus discursos e de seu apego a lideranças políticas pregressas como Getúlio Vargas e João Goulart, os heróis nacionais não se destacam do povo. Sua projeção de heroísmos em sujeitos coletivos faz-se na esteira de Capistrano de Abreu, do qual obras como *Caminhos antigos e povoamento do Brasil*, *Capítulos de História Colonial*, dentre outras, constam das referências bibliográficas de *Os Brasileiros: 1. Teoria do Brasil*, mas surpreendentemente não se verificam nas de *O Povo Brasileiro*. Surpreendentemente também porque Ribeiro o enaltece em suas *Confissões*: “E também em Capistrano de Abreu, que, pensando que fazia História, por vezes fez antropologia da melhor sobre o processo de edificação do povo brasileiro”. RIBEIRO, op. cit., 2012b, p. 107-108. Sobre vida e, sobretudo, obra de Capistrano de Abreu, ver: REIS, José Carlos. Op. cit., 2007, p. 85-114.

<sup>349</sup> “Isso significa que, apesar de tudo, somos uma província da civilização ocidental. Uma nova Roma, uma matriz ativa da civilização neolatina. Melhor que as outras, porque lavada em sangue negro e em sangue índio, cujo papel, doravante, menos que absorver europeidades, será ensinar o mundo a viver mais alegre e mais feliz”. RIBEIRO, op. cit., 1999, p. 265.

efeito, a base conceitual da *antropologia dialética* inaugurada por aquele livro encontra-se em *O Povo Brasileiro*.

Contudo, mesmo que antropológico no léxico e historiográfico na maneira de lidar com as temporalidades, *O Povo Brasileiro* apresenta o diferencial da forma narrativa, que expõe o lapso de tempo a separá-lo dos volumes dos *Estudos de Antropologia da Civilização*. Essa forma narrativa, demarcando descontinuidades entre *O Povo Brasileiro* e aquela série, deriva-se das experiências de seu autor como romancista, efetivadas durante esse lapso de tempo.

Evidencia essa descontinuidade o desdouro de Darcy Ribeiro em introduzir, em meio à exposição enaltecida de sua Minas Gerais como berço da urbanidade brasileira e dos supostos primeiros lampejos de uma consciência nacional<sup>350</sup>, um capítulo inteiro de um de seus romances:

Ali, em Ouro Preto e arredores, quando o ouro já não era tanto, se viu florescer a mais alta expressão da civilização brasileira. Com figuras extraordinárias de artistas, como Aleijadinho; de poetas, como Gonzaga e Cláudio Manoel da Costa. Releve, mas não resisto à tentação de dar à sua leitura o capítulo “Cal” de meu romance da mineiridade: *Migo*. “Vendo estas Minas tão mofinas, quem diria, desatinado, que escarmentado, somos o povo destinado? Somos o tíbio povo dos heróis assinalados. Eles aí estão, há séculos, a nos cobrar amor à liberdade. Filipe grita, Joaquim José responde: - *Libertas quae sera tamen*. – Liberdade, aqui e agora. Já!”<sup>351</sup>

A romantização constatada na representação da *matriz tupi* serve à exposição das revoltas mineiras da época colonial. Longe de opor, a narrativa de Ribeiro funde antropologia, historiografia e literatura. Se um extremo dos *Estudos de Antropologia da Civilização* se redige pelas mãos de um intelectual com pretensões rijamente científicas, o

---

<sup>350</sup> Apesar de sobrelevar uma identidade nacional brasileira, Darcy Ribeiro não oculta bairrismos ao enaltecer seu Estado de origem, chegando a afirmar que a coesão do território brasileiro se deve à atividade econômica mineradora do século XVIII: “Mas seu impacto foi muito maior. O Rio de Janeiro nasce e cresce como o porto das minas. O Rio Grande do Sul e até a Argentina, provedores de mulas, se atam a Minas, bem como o patronato e boa parte da escravaria do Nordeste. Tudo isso fez de Minas o nó que atou o Brasil e fez dele uma coisa só”. RIBEIRO, op. cit., 1999, p. 153. A esse propósito, pergunta-se um historiador contemporâneo: “A obra de Darcy Ribeiro é neoinconfidente?”. REIS, José Carlos. *As identidades do Brasil 3: de Carvalho a Ribeiro*. Rio de Janeiro: FGV, 2017, p. 310.

<sup>351</sup> RIBEIRO, op. cit., 1999, p. 153-154.

outro vem à luz pelas de um imortal da Academia Brasileira de Letras, quer dizer, de uma maior liberação da criatividade pela escrita ficcional.

Em conta disso, faz-se pertinente a reincidência do uso de um referencial. Querendo demonstrar a existência de períodos distintos quanto ao desenvolvimento da “sociologia paulista”, Richard Morse<sup>352</sup> inspira-se em uma categorização empreendida por Whitehead, a respeito das etapas de consolidação do sistema escolar superior inglês.

Dessa maneira, sugere que, em São Paulo, certo *romantismo* demarcara a primeira fase de produção de um pensamento sociológico, pelos modernistas dos anos 1920. Embora “fertilizadoras”, suas tentativas de interpretação do Brasil e sua procura pela identidade nacional, empreendidas literariamente, teriam carecido de um substrato epistemológico que o desenvolvimento da sociologia viria, década após, a proporcionar.

A fase seguinte, dominada pela *precisão*, corresponderia à do incurso de intelectuais estrangeiros, nos anos 1930 e 1940. Esses intelectuais teriam trazido em sua bagagem aquele substrato. Exemplifica-se esse incurso pela menção à composição original dos corpos docentes de USP e ELSP, com seus professores franceses e norte-americanos e alemães, respectivamente.

Enfim, nos anos 1950, mediante uma “sociologia paulista” já constituída, sobrelevar-se-ia a fase da *generalização*. Aí, o incurso das pesquisas empíricas, estimuladas por professores como Donald Pierson ou Roger Bastide, teria elidido uma ampliação do alcance das práticas sociológicas ao Brasil como um todo, fazendo despontar naquelas um caráter profissionalizado e voltado à perquirição de várias ordens de fenômenos.

A formação de Darcy Ribeiro, tomando-se *O Povo Brasileiro* por seu produto maior, parece açambarcar essas três etapas. Porém, de modo inverso à sequencialidade apontada por Morse. Com efeito, os primeiros anos da atuação profissional de Ribeiro, variando entre atividades distintas como a etnologia indígena e as pesquisas educacionais, dão os ares de

---

<sup>352</sup> MORSE, Richard. Op. cit., 1988, p. 158.

uma *generalização*, na mesma década de 1950 em que por *generalização* se definiria o momento experimentado pela sociologia produzida a partir de São Paulo.

Dessarte, Darcy Ribeiro ter-se-ia valido do conhecimento angariado pela formação em ciências sociais para a execução de trabalhos tão variados quanto os realizados junto ao SPI e ao CEBRAPE. A seguir, em tempos de desterro pós-1964, seu mergulho em uma ampla bibliografia, com vistas à consecução de uma teoria antropológica original e própria, sinalizaria uma procura por conferir *precisão* à sua produção intelectual.

Somente após publicar os cinco volumes dos *Estudos de Antropologia da Civilização*, Ribeiro se lançaria como romancista. A aproximação em relação a uma forma de raciocínio própria dos intelectuais dos anos 1920, na procura pela definição identitária nacional, sobressairia em *Utopia Selvagem*, fixando-se em definitivo à sua forma, enquanto pensador maduro, de compreender o Brasil. Romantizado a começos dos anos 1980, após períodos de produção intelectual marcada sucessivamente por movimentos de *generalização* e *precisão*, o ideário que forja *O Povo Brasileiro* distancia-se do que desencadeara a escrita de *O Processo Civilizatório*.

Entretanto, a feição romântica, em contraste com a *precisão* procurada em *O Processo Civilizatório*, não significa inépcia de *O Povo Brasileiro* para buscar as “verdades” por detrás da “formação e do sentido do Brasil”. Ocorre que, entre as composições de um e outro, transcorreria a década de 1970, em suas alterações no bojo da teoria da história, ante o incursão de categorias oriundas da teoria literária.

Dessa feita, *O Povo Brasileiro* veio à luz ao tempo em que barreiras de natureza historicista e positivista entre história e literatura, em nome de uma pretensa objetividade científica, já se haviam contestado. Interessante aludir, nesse sentido, que tal como Paul Ricoeur, Jörn Rüsen levava a público um texto apropriado à interpretação da *opus magna* de Ribeiro, à época mesma de seu lançamento.<sup>353</sup>

---

<sup>353</sup> RÜSEN, Jörn. *Narratividade e Objetividade nas Ciências Históricas*. Brasília, *Textos de História*, v.4, n.1, 1996, p. 75-102.

Conforme Rüsen, “narratividade” não é antônimo de “objetividade”, exceto sob o olhar de uma teoria da história em obsolescência:

A abordagem objetivista perdeu sua credibilidade. [...] O último recuo da objetividade como ideia constitutiva dos estudos históricos enquanto disciplina acadêmica ficou evidente com a emergência metahistórica da narrativa como forma constitutiva do conhecimento histórico e como procedimento mental de fazer história.<sup>354</sup>

À vista disso, malgrado a dissemelhança no que tange à forma, a narratividade de *O Povo Brasileiro* não o inferioriza, em termos de valor de verdade, frente a qualquer *precisão* atribuível a *O Processo Civilizatório*. Entrementes, a mais substancial contribuição do texto de Rüsen à interpretação de *O Povo Brasileiro* consiste na enunciação de quatro categorias definidoras da “narratividade”, à luz das quais o livro de Darcy Ribeiro se pode compreender.

A primeira categoria é a da *retrospectividade*, responsável pelo efeito de que “a abordagem da evidência empírica do passado está sob a influência das projeções para o futuro (...)”.<sup>355</sup> Aqui, a narratividade histórica deslindada por Jörn Rüsen dialoga com os tempos históricos de Reinhart Koselleck.

Logo, a caracterização idílica da *matriz tupi* por Ribeiro, executada mediante um *horizonte de expectativa* conformado por intencionalidades políticas dadas pelo contexto dos anos 1990, situa *O Povo Brasileiro* no domínio da *retrospectividade*, tal como enunciada por Rüsen. Bem como justifica seu situar-se também no âmbito da segunda categoria, a da *perspectividade*. Por esta, a “relação constitutiva entre o passado e o presente insere a perspectiva histórica nos problemas práticos de orientação da época do historiador”.<sup>356</sup>

A terceira categoria, *seletividade*, “indica as consequências da retrospectividade e da perspectividade para o conteúdo empírico do conhecimento histórico”.<sup>357</sup> Isso se relaciona

---

<sup>354</sup> RÜSEN, Jörn. Op. cit., 1996, p. 88-89.

<sup>355</sup> Idem, p. 89.

<sup>356</sup> Ibidem.

<sup>357</sup> Ibidem, p. 89-90.



com as finalidades pretendidas por Ribeiro ao recuar, aproveitando como fontes para *O Povo Brasileiro* os textos selecionados para a feitura de *A Fundação do Brasil*, a um tempo prévio ao início efetivo da colonização.

Na explanação sobre o *modus vivendi* da *matriz tupi* a esse tempo, Ribeiro faz uma escolha por explicar práticas como a do *cunhadismo*<sup>358</sup>, em detrimento de outras escolhas possíveis. Assim, denota-se um propósito de “produção de sentido, significado e significação do passado para os problemas de orientação do presente”.<sup>359</sup>

Deslocando para a prática do *cunhadismo* o entendimento dos primeiros movimentos da formação do povo brasileiro, Darcy Ribeiro quer sobrelevar a institucionalidade indígena e fazer aumentar o peso relativo da *matriz tupi* na composição da nacionalidade. Exalçando, pois, a ideia de uma “utopia fundadora” do país.

Portanto, ao menos anteriormente a 1530, o processo de formação do povo fora orquestrado por uma prática cultural nativa, ou seja, nem sempre o componente exógeno triunfou sobre as gentes da terra. Eis o suporte de seus brados contra os ditos efeitos recolonizadores do neoliberalismo.

A última categoria definidora da “narratividade” segundo Rüsen é a *particularidade*, a qual “reflete as limitações da abordagem, pela interpretação histórica, das evidências empíricas do passado”.<sup>360</sup> Tal categoria serve à análise da narrativa de Ribeiro uma vez que a *seletividade* “relaciona o conhecimento histórico à finalidade de construção da identidade”.<sup>361</sup> Afinal, *O Povo Brasileiro* se trata de um discurso identitário nacional mobilizador do

---

<sup>358</sup> Descrito anteriormente em *A Fundação do Brasil*, o *cunhadismo* é afirmado com veemência em *O Povo Brasileiro*: “A instituição social que possibilitou a formação do povo brasileiro foi o *cunhadismo*, velho uso indígena de incorporar estranhos à sua comunidade. Consistia em lhes dar uma moça índia como esposa. Assim que ele a assumisse, estabelecia, automaticamente, mil laços que o aparentavam com todos os membros do grupo”. RIBEIRO, op. cit., 1999, p. 81.

<sup>359</sup> RÜSEN, op. cit., p. 90.

<sup>360</sup> Idem, p. 90.

<sup>361</sup> Ibidem.

passado. O qual, segundo seu autor, “quer ser participante, que aspira a influir sobre as pessoas, que aspira a ajudar o Brasil a encontrar-se a si mesmo”.<sup>362</sup>

Enfim, se a forma narrativa viabiliza o acesso ao conhecimento da história enquanto “um construto mental de representação do passado para finalidades culturais da vida atual”<sup>363</sup>, não parece haver motivos para a contestação da classificação de *O Povo Brasileiro* em seus domínios. Outrossim, ante as especificidades da formação do autor e do contexto de produção da obra, as finalidades culturais acrescem-se de sentido político.

Esse sentido se revela ocasionalmente circunscrito ao plano político-partidário do trabalhismo. Exemplifica sua circunscrição uma advertência prefaciadora de Darcy Ribeiro, segundo a qual *O Povo Brasileiro* “é, e quer ser, um gesto meu na nova luta por um Brasil decente. Portanto, não se iluda comigo, leitor. Além de antropólogo, sou homem de fé e de partido. Faço política e faço ciência movido por razões éticas e por um fundo patriotismo”.<sup>364</sup>

Assim sendo, *O Povo Brasileiro* remata, na linha dos *Estudos de Antropologia da Civilização*, o esforço de lapidação do nacionalismo de índole trabalhista, irrompido por Ribeiro nos tempos de exílio. Como um derradeiro esforço dessa lapidação, em um novo contexto de declínio do trabalhismo. Seu livro publicou-se após duas derrotas eleitorais do PDT, nas disputas de Leonel Brizola à presidência da República, em 1989 e 1994.

Haja vista a abertura às possibilidades de exploração de imagens mitológicas, em nome do paralelo entre *O Povo Brasileiro* e a *Eneida*, concede-se afirmar que essa lapidação, derradeira e tardia, assemelha-se a um “canto de cisne” do nacionalismo trabalhista. Fato é que, naquela conjuntura, a expansão do neoliberalismo, alavancada no Brasil pelos planos de desestatização dos governos Collor e Fernando Henrique Cardoso, contrapunha-se frontalmente à memória política de Getúlio Vargas e João Goulart.

---

<sup>362</sup> RIBEIRO, op. cit., 1999, p. 17.

<sup>363</sup> RÜSEN, op. cit., 1996, p. 77.

<sup>364</sup> RIBEIRO, op. cit., 1999, p. 17.

Após o pleito de 1994, Leonel Brizola não mais encabeçaria chapas na disputa pelo mandato máximo da nação, candidatando-se a vice-presidente por uma coligação do PDT com o partido de Luís Inácio Lula da Silva, nas eleições seguintes.<sup>365</sup> Darcy Ribeiro, desaparecido em 1997 após alguns anos de luta contra um câncer, não tomaria parte nesse pleito. O “canto de cisne” de *O Povo Brasileiro* justapõe, em uníssono, os anúncios da morte do nacionalismo trabalhista e do perecimento do próprio autor.

No entanto, a “Eneida tropical” dos anos 1990, em contraste com a *precisão* objetivista pretendida por *O Processo Civilizatório*, guarda ainda um aspecto interpretável pelo delineamento da narrativa histórica segundo Rüsen. À sua captura, deve-se pensar a intenção manifesta por Ribeiro de sobreviver bibliograficamente ao conhecimento das gerações pósteras, ratificado por seu açodamento na conclusão de *O Povo Brasileiro* ante a iminência da própria morte, em cotejo com a rotulação deste como instrumento de “luta por um Brasil decente”.

Importa apreender o sentido veiculado pelo adjetivo “decente”, proferido por um Darcy Ribeiro provector, ícone de uma geração intelectual e política em vias de obliteração. Diante do ocaso do modelo político radicado em 1930 e da proximidade do fenecimento de seus longevos bastiões, Ribeiro intenta evitar o aniquilamento moral do trabalhismo. Como se legasse ao futuro a memória dos fracassos políticos que experimentara, conjugados com o que o Brasil “poderia ter sido” em situação contrária. Desse modo, a “nova Roma” tropical e mestiça retrata um contrafactual sucesso das Reformas de Base janguistas, bem como as benesses de um imaginado governo Brizola, caso vitorioso nos pleito de 1989 e 1994.

Portanto, *O Povo Brasileiro* possui conotação moral. Sua ressignificação do passado é também uma prestação de contas de uma trajetória em conclusão, seja a de seu autor ou a do modelo político que o mesmo professara por décadas. Tal ressignificação palmilha o caminho da reaproximação entre o entendimento da narratividade histórica contemporânea e o que

---

<sup>365</sup> A respeito das eleições presidenciais no Brasil durante a década de 1990, ver: LIMONGI, Fernando; GUARNIERI, Fernando. *A base e os partidos: As eleições presidenciais no Brasil pós-redemocratização*. São Paulo Novos Estudos CEBRAP, n.99, 2014, p. 5-24.

Rüsen denomina *discurso pré-moderno*<sup>366</sup> sobre a história, anterior à *racionalização modernizadora*<sup>367</sup> atribuída à historiografia dezenovista.

Esse *discurso pré-moderno* centralizava-se nos “princípios morais que faziam do passado algo importante para o presente e amoldava sua representação em uma mensagem moral, apta a habilitar seus destinatários a entender e a operar as regras da vida humana”.<sup>368</sup> O Darcy Ribeiro de *O Povo Brasileiro*, à imagem dos vetustos depositários da memória coletiva, de fato ressignifica e mobiliza quase quinhentos anos do passado brasileiro no intuito de promover uma forma de entendimento das “regras da vida humana”.

A ressignificação desse passado iguala-se à ressignificação das memórias do intelectual e político septuagenário. Por uma diluição no tempo possibilitada a quem pudera “ver” resquícios da pia indianidade quinhentista, tanto quanto o Comício da Central do Brasil pelas Reformas de Base, em 1964: “Verifica-se, assim, que as etimologias de *histor*, juiz-testemunho e de justiça confirmam o relevo dado às evidências da visão”.<sup>369</sup>

Condicionado o esplendoroso futuro do Brasil, apontado por Darcy Ribeiro, ao conhecimento desse passado, é-lhe própria uma perspectiva de história como *magistral vitae*. No entanto, entoada pelo “canto de cisne” do trabalhismo brasileiro no contexto dos anos 1990, a história “em” *O Povo Brasileiro* mostra-se mestra de uma vida nacional.

---

<sup>366</sup> RÜSEN, op. cit., 1996, p. 76.

<sup>367</sup> Idem.

<sup>368</sup> Ibidem.

<sup>369</sup> CATROGA, Fernando. *Ainda será a História Mestra da Vida?* Porto Alegre, Estudos Ibero-Americanos PUCRS, n. 2, p. 4, 2006.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

A análise de *O Povo Brasileiro*, alicerçada pela investigação acerca da formação do autor articulada com o contexto de produção da obra, fez revelar continuidades, tanto quanto rupturas, relativamente à série de *Estudos de Antropologia da Civilização*. Ocorrendo o reavivamento de conceitos e categorias inerentes a esta, destaca-se igualmente a incorporação de um léxico diferenciado pelo livro de 1995.

Exemplificado pela evocação do *cunhadismo* ou pelo superdimensionamento do emprego da categoria *Matrizes étnicas*, esse léxico poderá, todavia, sinalizar menos rupturas do que acréscimos, em termos de produção intelectual, a *O Povo Brasileiro* em cotejo com a série precedente. Como esperável, de fato, de um livro apresentado como volume de remate àquela.

Porém, na *forma narrativa* torna-se indisfarçável o interregno que o separa dos *Estudos de Antropologia da Civilização*. Os distintos contextos de produção assinalam-se no contraste quanto aos modos de empregar a linguagem. O “objetivismo cientificista” que remarca o tracejar das linhas de *O Processo Civilizatório* e seus derivados, até *Os Brasileiros: 1. Teoria do Brasil*, transmuta-se, em *O Povo Brasileiro*, em uma espécie de objetividade que visa ao alcance de um número maior de leitores.

Deliberado por Darcy Ribeiro, alcançou-se o intento. Mesmo o crítico mais mordaz de *O Povo Brasileiro*, sobremodo por acusar as falhas epistemológicas do texto, em termos de anacronismos antropológicos ou mesmo de preconceitos sedimentados, se espantava à época ante o sucesso de suas vendas: “como se explica o enorme êxito comercial desse livro, documentado pelo fato de que, durante meses, figurou entre os dez livros não ficcionais mais vendidos do Brasil?”.<sup>370</sup>

A expressão “não ficcionais”, utilizada pelo antropólogo alemão, suscita uma avaliação. Viu-se que na década de 1970, regressando ao Brasil, Ribeiro se lançara como romancista, com *Maíra*. Sua declaração a Clarice Lispector, naquele interim, pela qual

---

<sup>370</sup> FRANK, Erwin. Op. cit., 1996, p. 3.

somente os romancistas expressariam a “voz do povo”, é emblemática de uma modificação em curso no intelectual que, àquela altura, havia composto os cinco volumes dos *Estudos de Antropologia da Civilização*.

A julgar pelo anacronismo antropológico imputado a *O Povo Brasileiro*, o mesmo seria congruente com aqueles volumes. Darcy Ribeiro, ofuscado por pares como Roberto DaMatta ainda na década de retorno ao país, nos anos 1990 continuava a reproduzir conceitos e categorias inspirados na antropologia evolucionista do século XIX, como em seus lampejos renitentes do século XX.

A pretendida *opus magna* de Ribeiro vem a lume a um tempo em que, no campo da antropologia brasileira, sobreleva-se o *perspectivismo ameríndio* de Viveiros de Castro.<sup>371</sup> Nesse caso, há fundamentos nas críticas de Erwin Frank. Entretanto, essas críticas mantêm sua validade situando-se *O Povo Brasileiro* em um enquadramento de obra antropológica. A reivindicação desse enquadramento se faz explícita nas palavras do autor do livro.

Mas, o incurso na análise presente do que se antepunha, como formação, e do circundava sua escrita, como contexto, põe à vista intencionalidades encobertas pela textualidade. Conscientemente ou não, Darcy Ribeiro fez de *O Povo Brasileiro* uma ponte entre sua obra antropológica e os romances redigidos entre os anos 1970 e 1980.

Há uma curiosa alternância. Nos anos 1980, tempo de elaboração de três dos quatro romances que o conduziriam à Academia Brasileira de Letras, Ribeiro careceu de novas produções teóricas. No decênio seguinte, do seu efetivo ingresso na ABL, preocupou-se em engenhar um livro, em princípio teórico, em detrimento da escrita ficcional.

Essa alternância, contudo, é aparente. A *forma narrativa* de *O Povo Brasileiro* condensa as intencionalidades teóricas e o gosto de Darcy Ribeiro por conceber mundos

---

<sup>371</sup> VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. *Os pronomes cosmológicos e o perspectivismo ameríndio*. Rio de Janeiro, MANA, n. 2, v. 2, 1996, p. 115-144. Chocam-se com esse *perspectivismo*, o qual procura neutralizar a dualidade antropólogo/nativo, os juízos de valor acarretados pelo pensamento evolucionista manifesto em *O Povo Brasileiro*: “A antropofagia era também uma expressão do atraso relativo dos povos Tupi. Comiam seus prisioneiros de guerra porque, com a rudimentariedade de seu sistema produtivo, um cativo rendia pouco mais do que consumia, não existindo, portanto, incentivos para integrá-lo à comunidade como escravo”. RIBEIRO, op. cit., 1999, p. 35.

ficcionalmente. O espaço de experiência fundado em um passado indígena idilicamente ressignificado, tanto quanto o horizonte de expectativas alavancado por ideários utópicos de Morus a Rousseau, reverbera reminiscências do ex-militante pecebista que afirmava ter-se “convertido” ao comunismo menos pela leitura de Karl Marx do que pela do romance de Jorge Amado sobre Luís Carlos Prestes.

Ou bem, esse tipo de afirmativa, constante de suas *Confissões*, aventava-se na década de 1990 como justificção retrospectiva das romanizações obradas naquele contexto. A esse propósito, torna-se pertinente ressaltar que a escrita de *Confissões* se efetuou por Darcy Ribeiro ao tempo mesmo da confecção de *O Povo Brasileiro*.

Quer dizer que, no mesmo contexto, o intelectual reconstituía o passado brasileiro à medida que evocava as próprias memórias. Será justo, portanto, compreender a partir desse fato sua arguida “diluição” no tempo espaço-brasileiro, enquanto narrador da “formação” do país.

Comum aos estudiosos de Darcy Ribeiro é o discurso sobre sua multifacetada trajetória. Escrevendo uma apresentação nas “orelhas” de *Utopia Selvagem*, afirma o jornalista e escritor Moacir Werneck de Castro que “O etnólogo, o educador e o político, o romancista de *Maíra* e *O Mulo*, o analista de *Ensaio insólitos*, que convivem Deus sabe como na pessoa de Darcy Ribeiro, se misturaram e decantaram numa endiabrada alquimia”.

O romance, datado de 1982, demonstra a mistura dos elementos à composição do *socialismo moreno*. Entrementes, à revelia de Castro, não se completa aí o amálgama das diversas facetas de seu autor. A um Darcy Ribeiro apto a reescrever a história do Brasil, ainda faltava o sopeso da documentação quinhentista, que o trabalho de compilação em *A Fundação do Brasil* demandaria, dez anos depois.

A leitura dessa documentação, antes de ressignificar o passado do Brasil, ressignificou as memórias das experiências etnológicas de Ribeiro. Não será por outra razão que, ao ensejo da contenda com Florestan Fernandes, afloraram os *Diários Índios*. A visão mirífica do Brasil de outrora carrega em seu bojo a legitimidade conferida à criatividade literária, outorgada pela

Cadeira Onze da ABL, a conferir sentido aos relatos do padre Cardim e outros cronistas. Por isso, uma mistura dos distintos “Darcys”, tal como preconizada por Werneck de Castro, ainda tardaria em rematar-se.

Quando rematada no autor, a mistura impeliu ao remate da obra. A necessidade do desfecho para os *Estudos de Antropologia da Civilização* serve de pretexto à enunciação de um discurso totalizante sobre o Brasil, o qual encobre uma totalização de si. Do etnólogo dos Brasis prístinos ao senador nacionalista em cruzada contra os males que viriam de fora. Para combatê-lo, o caminho percorrido é o da exaltação das virtudes “de dentro”.

Por isso, rompendo com as críticas a Alencar e Gonçalves Dias, bradadas nos anos 1970, este caminho conduz Darcy Ribeiro de um indigenismo baldus-rondoniano a um indianismo de tom dezenovista, reavivado nos anos 1990. Eis que *O Povo Brasileiro* tome a forma de um libelo indianista, encadeando narrativamente ideias e conceitos já discriminados em *A Fundação do Brasil*.

Daí que, embora incorpore a *lusitanidade* como componente essencial à nacionalidade brasileira, toma-a pelo polo negativo da história. Manifesta-se, então, mais uma ambiguidade. Corruptor de identidades, causa eficiente da sobrelevação da ningüendade, Portugal é também um “mal necessário” à edificação de um *povo novo* no trópico.

O neoliberalismo dos anos 1990 faz afastar Darcy Ribeiro da memória de João Goulart, à proporção que o aproxima de um Getúlio Vargas concebido como governante em um passado também mirífico. A carência de precedentes dotados da necessária virtude para fundar o nacionalismo ocasiona tanto o “reencontro” de Ribeiro com índios quinhentistas, indistintos dos Kadiwéu ou Urubus-Kaapor de suas recordações, quanto um “acerto de contas” com um Getúlio incompreendido por um então jovem militante comunista.

De fato, o “reencontro” com aqueles índios já se havia insinuado na definição do *socialismo moreno* nos anos 1980. Todavia, não incluía a Getúlio, em sua perspectiva democrática aplicada ao PDT. Mas, no decênio seguinte, as privatizações de empresas estatais



suplantava o desígnio de liberar a imagem do partido do autoritarismo de seu referente pretérito.

Assim, como “canto de cisne”, *O Povo Brasileiro* entoava o ocaso de Ribeiro e Brizola, bem como a agonia de um novo tiro no coração de Getúlio Vargas, simbolizado pela entrega das empresas estatais, por ele criadas, ao mercado. Anuncia-se o fim de uma era em um futuro que não se processara como o previsto.

Isso quer dizer que *O Povo Brasileiro*, do mesmo modo como destoa dos *Estudos de Antropologia da Civilização* na forma, diverge quanto ao conteúdo. O futuro vaticinado pela *antropologia dialética*, presentificado nos anos 1990, contrapõe-se ao da unificação da humanidade, em torno do socialismo, incensado por *O Processo Civilizatório*, em 1968.

Triunfara o capitalismo liberal no mundo pós-1989. O discurso identitário exalçado por *O Povo Brasileiro* retumba na contramão dos prognósticos antepostos na série à qual desfecharia. A contraposição à “Roma com sotaque anglo-texano” por este livro contrasta com o empenho da amiga norte-americana Betty Meggers em publicar *O Processo Civilizatório* pela Smithsonian Institution.

Dissonâncias consequentes da variação dos contextos de produção, *O Processo Civilizatório* e *O Povo Brasileiro* se irmanam, contudo, nas predições de futuro, mesmo que variados os seus conteúdos. Essa irmanação entre elementos de sua obra de igual maneira aproxima Darcy Ribeiro de outros pensadores do Brasil.

O ponto de convergência se fixa em um descontentamento presente, mesclado ao constrangimento do passado. Feito a “incompletude” do Brasil, demonstrada comum a Darcy Ribeiro e Sérgio Buarque de Holanda, e a prospecção, no debruçar-se sobre a caracterização de tempos idos, das suas verdadeiras causas.

Mesmo que Ribeiro reconstitua um passado idílico, sua narrativa termina por lançar ao futuro as soluções de continuidade para as vicissitudes hodiernas. Similar é a perspectiva de Caio Prado Júnior, a apregoar a quebra do “sentido” imposto pela colonização. Dessa feita,

Darcy Ribeiro se mostra aguilhado por uma “tradição” intelectual descritiva do Brasil como a “terra dos sonhos que não se realizam”<sup>372</sup>, recordando a destinação do país a um futuro glorioso, certificada por Stephan Zweig nos anos 1940. Todavia, sem se determinar o *quando* da sua chegada.

Uma última consideração há de auferir espaço. Conquanto a incidência de elementos de ficcionalidade, “existe algo na construção narrativa chamada ‘história’ que não pode ser inventado, pois é previamente dado e tem de ser reconhecido como tal pelos historiadores”.<sup>373</sup> Em sendo assim, a forma narrativa de *O Povo Brasileiro* será historiográfica em seu reavivamento ressignificativo do passado. Tanto mais se considerada a apreensão desse passado mediante fontes caras à informação do século XVI.

Logo, abre-se o precedente para uma revisitação crítica aos “Marcos na historiografia geral do Brasil”, instituídos por Carlos Guilherme Mota na década de 1970<sup>374</sup>. Esses marcos são balizados, de um lado, por um “Redescobrimento do Brasil”, segundo Mota desenhado na década de 1930; e, de outro, pelos “Impasses da dependência” a demarcar a passagem dos anos de 1960 a 1970. Propõe-se sua revisitação, em nome da dilatação dos dois extremos. Não apenas assinalando *O Povo Brasileiro* como produção historiográfica dos anos 1990, como incorporando um Manoel Bomfim, redescoberto por Ribeiro, nos domínios de uma “redescoberta” do Brasil deveras anterior a 1930.

---

<sup>372</sup> Para usar uma expressão de José Murilo de Carvalho, concernentemente ao Brasil. CARVALHO, José M. *Terra do Nunca: sonhos que não se realizam*. In: BETHELL, Leslie (Org.). *Brasil: fardo do passado, promessa do futuro*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002, p. 45-75.

<sup>373</sup> RÜSEN, op. cit., 1996, p. 93.

<sup>374</sup> MOTA, Carlos Guilherme. *Ideologia da Cultura Brasileira (1933-1974)*. São Paulo: Editora Ática, 1980.

## REFERÊNCIAS

- AGUIAR, Flávio (Org.). *Antonio Candido: pensamento e militância*. São Paulo: Fundação Perseu Abramo e Humanitas, 1999.
- ANDRADE, Oswald de. *Obras Completas VI: Do Pau-Brasil à Antropofagia e às Utopias*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978.
- BARROS, José D'Assunção. *Teoria da História – Volume IV: Acordes historiográficos: uma nova proposta para a Teoria da História*. Petrópolis: Vozes, 2014.
- BOMENY, Helena. *Darcy Ribeiro: sociologia de um indisciplinado*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2001.
- \_\_\_\_\_. *Os intelectuais da educação*. Rio de Janeiro: Zahar, 2003.
- BOMFIM, Manoel. *A América Latina – Males de Origem*. Rio de Janeiro: Topbooks, 1993.
- BOSI, Alfredo (Org.) *Cultura Brasileira – Temas e situações*. São Paulo: Editora Ática, 1987.
- BRANT, Vera. *Darcy Ribeiro*. São Paulo: Paz e Terra, 2002.
- CASTRO, Celso (Org.). *Evolucionismo Cultural – textos de Morgan, Tylor e Frazer*. Rio de Janeiro: Zahar, 2005.
- CUNHA, Manuela C. da (Org.) *História dos Índios no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.
- CHACON, Vamireh. *História das idéias sociológicas no Brasil*. São Paulo: Grijalbo, Ed. Da Universidade de São Paulo, 1977.
- DAMATTA, Roberto Augusto. *Relativizando: uma introdução à antropologia social*. Rio de Janeiro: Rocco, 1987.
- DELGADO, Lucília de Almeida N. *PTB: do getulismo ao reformismo*. São Paulo: Marco Zero, 1989.
- ENGELS, Friedrich. *A Origem da Família, da Propriedade Privada e do Estado*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1984.
- FERNANDES, Florestan. *A Organização Social dos Tupinambá*. São Paulo: Editora HUCITEC, 1989.
- FERNANDES, Florestan. *Florestan Fernandes: leituras & legados*. São Paulo: Global, 2010.
- FREYRE, Gilberto. *Casa Grande & Senzala*. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1963.

- FUKUYAMA, Francis. *O fim da História e o último homem*. Rio de Janeiro: Rocco, 1992.
- GOMES, Mércio P. *Darcy Ribeiro*. São Paulo: Ícone, 2000.
- GRAMSCI, Antonio. *Os intelectuais e a organização da cultura*, Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1982.
- HIERNAUX, Jean; BANTON, Michael. *Cuatro declaraciones sobre la cuestión racial*. Paris: UNESCO, 1969.
- Holanda, Sérgio Buarque de. *Raízes do Brasil*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1984.
- JUNCO, José Álvarez. *Dióses útiles: Naciones y nacionalismos*. Barcelona: Galaxia Gutenberg, 2016.
- \_\_\_\_\_. *El nombre de la cosa. Debate sobre el término nación y otros conceptos relacionados*. Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2005.
- KOSELLECK, Reinhart. *Futuro Passado – Contribuição à semântica dos tempos históricos*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2006.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. *Antropologia Estrutural II*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1993.
- LISPECTOR, Clarice. *Clarice na cabeceira: jornalismo*. Rio de Janeiro: Rocco, 2012.
- LÔBO, Yolanda; VOGAS, Ellen C.; TORRES, Aline C. *Darcy Ribeiro: o brasileiro*. Rio de Janeiro: Quartet, 2008.
- MARX, Karl. *Grundrisse – Manuscritos econômicos de 1857-1858: Esboços da crítica da economia política*. São Paulo: Boitempo Editorial, 2011.
- MORAES, Reginaldo; ANTUNES, Ricardo; FERRANTE, Vera B. (Orgs.) *Inteligência Brasileira*. São Paulo: Brasiliense, 1986.
- MORSE, Richard. *A volta de McLuhanaíma: cinco estudos solenes e uma brincadeira séria*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.
- \_\_\_\_\_. *O espelho de Próspero: cultura e ideias nas Américas*. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.
- MOTA, Carlos Guilherme. *Ideologia da Cultura Brasileira (1933-1974)*. São Paulo: Editora Ática, 1980.
- OLIVEIRA, Marcos Marques de. *Florestan Fernandes*. Recife: Massangana, 2010.
- PEREIRA, Cláudio L.; SANSONE, Livio (Orgs.). *Projeto UNESCO no Brasil: textos críticos*. Salvador: EDUFBA, 2007.

PERICÁS, Luiz B.; SECCO, Lincoln (Orgs.). *Intérpretes do Brasil: clássicos, rebeldes e renegados*. São Paulo: Boitempo, 2014.

PETRUCCELLI, José Luis; SABOIA, Ana Lucia (Orgs.). *Características Étnico-raciais da população: Classificações e identidades*. Brasília: IBGE, 2013.

PINSKY, Jaime. *Questão Nacional e Marxismo*. São Paulo: Editora Brasiliense, 1980.

PRADO, Paulo. *Retrato do Brasil – ensaio sobre a tristeza brasileira*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1962.

PRADO JÚNIOR, Caio. *Formação do Brasil Contemporâneo: Colônia*. São Paulo: Brasiliense; Publifolha, 2000.

QUEIROZ, Paulo Edmur de Souza. *A Sociologia Política de Oliveira Vianna*. São Paulo: Editora Convívio, 1975.

REIS, José Carlos. *As Identidades do Brasil 1: de Varnhagen a FHC*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2007.

\_\_\_\_\_. *As identidades do Brasil 2: de Calmon a Bomfim: a favor do Brasil: direita ou esquerda?* Rio de Janeiro: Editora FGV, 2006.

\_\_\_\_\_. *As identidades do Brasil 3: de Carvalho a Ribeiro*. Rio de Janeiro: FGV, 2017.

RIBEIRO, Darcy; MOREIRA NETO, Carlos de Araújo. *A Fundação do Brasil: testemunhos, 1500-1700*. Petrópolis: Vozes, 1992.

RIBEIRO, Darcy. *América Latina: a Pátria Grande*. Rio de Janeiro: Guanabara, 1986.

\_\_\_\_\_. *As Américas e a Civilização*. Petrópolis: Vozes, 1979.

\_\_\_\_\_. *Confissões*. São Paulo: Companhia das Letras, 2012b.

\_\_\_\_\_. *Crônicas Brasileiras*. Rio de Janeiro: Desiderata, 2009.

\_\_\_\_\_. *Diálogos latino-americanos: correspondência entre Ángel Rama, Berta e Darcy Ribeiro*. Organização, estudos e notas de Haydée Ribeiro Coelho e Pablo Rocca. São Paulo: Global, 2015.

\_\_\_\_\_. *Diários Índios*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

\_\_\_\_\_. *Ensaio Insólitos*. São Paulo: Global, 2015.

\_\_\_\_\_. (Org.). *Formas e Sistemas de Governo – República X Monarquia/Presidencialismo X Parlamentarismo*. Petrópolis: Vozes, 1993.

- \_\_\_\_\_. *Gentidades*. Porto Alegre: L&PM, 2011.
- \_\_\_\_\_. *Grandes vultos que honraram o Senado*. Brasília: Senado Federal, 2003.
- \_\_\_\_\_. *Mestiço é que é bom!*. Rio de Janeiro: Revan, 1997.
- \_\_\_\_\_. *Noções de Coisas*. São Paulo: FTD, 1995.
- \_\_\_\_\_. *O Brasil Como Problema*. São Paulo: Global, 2015.
- \_\_\_\_\_. *O Povo Brasileiro – a formação e o sentido do Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.
- \_\_\_\_\_. *O Processo Civilizatório*. São Paulo: Publifolha, 2000.
- \_\_\_\_\_. *Os Brasileiros: 1. Teoria do Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1985.
- \_\_\_\_\_. *Testemunho*. Rio de Janeiro: Apicuri; Brasília, DF: UnB, 2012a.
- \_\_\_\_\_. *Uirá sai à procura de Deus*. São Paulo: Global, 2016.
- \_\_\_\_\_. *Utopia Selvagem: Saudades da Inocência Perdida – Uma Fábula*. Rio de Janeiro: Record, 1982.
- RÜSEN, Jorn. *Teoria da história: uma teoria da história como ciência*. Curitiba: Editora UFPR, 2015.
- SILVA, Juremir Machado da. *O Pensamento do fim do século*. Porto Alegre: L&PM, 1993.
- SIMONSEN, Roberto. *História Econômica do Brasil: 1500-1820*. Brasília: Senado Federal, 2005.
- URANI, André (Org.). *Lições de mestres: entrevistas sobre globalização e desenvolvimento econômico*. Rio de Janeiro: Campus: ABDE, 1998.
- VASCONCELLOS, Gilberto F. *Darcy Ribeiro: a razão iracunda*. Florianópolis: Ed. Da UFSC, 2015.



Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul  
Pró-Reitoria de Graduação  
Av. Ipiranga, 6681 - Prédio 1 - 3º. andar  
Porto Alegre - RS - Brasil  
Fone: (51) 3320-3500 - Fax: (51) 3339-1564  
E-mail: [prograd@pucrs.br](mailto:prograd@pucrs.br)  
Site: [www.pucrs.br](http://www.pucrs.br)