

O povo brasileiro nos romances de Darcy Ribeiro¹

The brazilian people in Darcy Ribeiro's novels

El pueblo brasileño en los romances de Darcy Ribeiro

Diego Omar Silveira

*O mais importante é inventar
o Brasil que nós queremos*
Darcy Ribeiro

Resumo

Autor de uma obra plural e multifacetada, Darcy Ribeiro tornou-se um dos mais expressivos antropólogos brasileiros e, certamente, um ícone de uma geração de intelectuais que buscou reinterpretar e imaginar novamente o Brasil, compreendendo os fracassos e sucessos de nossa formação histórica e cultural. Em meio aos seus muitos ensaios teóricos e narrativas antropológicas fortemente marcadas pela sua experiência prática, emergem, com força ímpar, de sua obra, os romances *Maíra* (1976), *O mulo* (1981) e *Utopia selvagem* (1982), nos quais as identidades do *povo brasileiro* são fartamente discutidas, temperadas obviamente pela linguagem, ao mesmo tempo poética e

despojada, das populações de um país ainda em formação, “na dura busca de seu destino”.

Palavras-chave: O mulo. O povo brasileiro. Maíra. Utopia selvagem.

* Doutorando em História e Culturas Políticas pela UFMG

¹ O presente texto foi elaborado como trabalho final e fruto de um seminário realizado na disciplina Tempos e Narrativas do Brasil, ministrada pelo professor Dr. José Carlos Reis no Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Minas Gerais em 2012.

Recebido em: jul. 2012 - Aprovado em: nov. 2012
<http://dx.doi.org/10.5335/hdt.v.12-n.2,2313>

Dotado da liberdade de ser qualquer coisa, “de papa a motorneiro”, conforme Darcy Ribeiro gostava de dizer que veio ao mundo, “condenado a sê-lo carnalmente da única forma genuína: vivendo, crescendo, mudando”.² E permanecendo ele mesmo ao longo de todas as mudanças. Mas essa identidade fluida, que lhe permitiu ser, ao mesmo tempo, um renomado etnólogo e um destacado educador, político e romancista, marcou também a maneira como o homem – nascido nas Minas, estudado em São Paulo, consagrado no Rio de Janeiro e profundamente marcado por Brasília – via a formação social e cultural do Brasil. “Um povo em ser”, ainda impedido de sê-lo. “Povo mestiço na carne e no espírito, para o qual a mestiçagem jamais foi pecado.” Aliás, como gostava de destacar, “nela fomos feitos e ainda continuamos nos fazendo” e dela emergiu nossa “consciência de si”, fruto de nossa *ninguendade*. Assim, forjamos “uma nova identidade étnico-nacional: a de brasileiros. Um povo na dura busca de seu destino”,³ mergulhado em um movimento de contínuo reinventar-se, desapegado de todo o passado, aberto para o futuro.

Fruto da conjunção, deculturação e caldeamento de matrizes étnicas muito díspares – como a indígena, a africana e a europeia – o Brasil e os brasileiros representavam, para Darcy, um *povo novo*, que para reencontrar-se com sua história, precisava ser “passado a limpo”, o que significava narrar novamente, agora de uma perspectiva latino-americana, a formação desse povo e desse território “feitos da fusão de genes e de saberes índios e negros,

com sua pitada de brancura”.⁴ Nessa sua ruidosa epopeia para reinterpretar a experiência nacional, “a antropologia enquanto ciência seria o caminho”⁵ escolhido para construir uma teoria capaz de explicar o desenvolvimento desigual dos muitos povos dispersos pelo mundo e para responder, de forma minimamente satisfatória, a uma pergunta que continuava tão viva quanto inquietante: por que o Brasil ainda não deu certo? Exilado no Uruguai após a derrubada do governo de João Goulart, em 1964, era o ex-ministro da Casa Civil que buscava uma “resposta histórica, científica”, para a arguição que faziam os derrotados pelo golpe militar: por que, mais uma vez, a classe dominante venceu?⁶ A resposta veio ao longo de vários anos de trabalho, em um conjunto de textos que deu renome internacional ao seu autor. Traduzidos para diversos idiomas, os livros *O processo civilizatório* (1968), *As Américas e a civilização* (1970), *O dilema da América Latina* (1978), *Os brasileiros* (1972) e *Os índios e a civilização* (1970) traziam, em seu conjunto, cerca de duas mil páginas que “constituem a tentativa mais copiosa de tornar os povos americanos explicáveis e inteligíveis”.⁷

Mais ambicioso, porém, do que esses estudos é *O povo brasileiro* (1995), “síntese magna de todos os textos produzidos por Darcy”. De acordo com José Carlos Sebe Bom Meihy, “um programa, com todos os ingredientes de quem construiu algo conscientemente” e uma obra para a qual tudo o que fora escrito antes seria como que uma espécie de ensaio, que aguardava “apresentação derradeira”.⁸ Iniciado e pos-

to de lado várias vezes, o capítulo definitivo dos seus estudos de antropologia da civilização, apresenta uma reflexão a altura da ambição totalizante de Darcy Ribeiro: “Um retrato de corpo inteiro da aventura do fazimento do Brasil no tempo e no espaço, até nos configurar tal qual somos – a maior das nações neolatinas em população e mais servida de meios territoriais, materiais e culturais de expressão, que vive o esforço de construir sua edificação como uma nova civilização tropical e mestiça.”⁹ Ou como aponta seu próprio autor, “um texto antropológico explicativo” que é e quer ser um gesto seu na “nova luta por um Brasil decente”, um “livro participante que aspira influir sobre as pessoas, que aspira a ajudar o Brasil a encontrar a si mesmo”.¹⁰

À luz de todo o aparato conceitual desenvolvido nos muitos textos que precederam *O povo brasileiro*, Darcy constrói, nesse que foi seu último livro, uma grande narrativa do Brasil, na qual busca compreender não apenas a formação de nossa “unidade étnica básica” – um povo-nação, assentado num território próprio e enquadrado dentro de um mesmo estado para nele viver seu destino –, mas também as forças culturais de dispersão identitária que “plasmaram historicamente diversos modos rústicos de ser brasileiros” (sertanejos, caboclos, crioulos, caipiras e gaúchos) e a força avassaladora dos processos de modernização capitalista, que acentua ainda mais nossa estratificação de classes e reforça, com isso, o efetivo fator causal de nosso atraso, que é uma

ordenação da sociedade estruturada contra os interesses da população, desde sempre sangrada para servir a desígnios alheios e opostos aos seus.¹¹

Ao longo de todo o texto, pulsa a figura do intelectual ativo, vívido “ator político, envolvido no tempo curto do debate cívico” e influenciando, assim, tanto sobre os acontecimentos quanto sobre o longo percurso das ideias.¹² Isso porque Darcy Ribeiro pode ser visto, por vários ângulos, como homem de uma geração de pioneiros, cuja colaboração foi decisiva na redefinição da figura do cientista social brasileiro. Rompendo com certo estruturalismo que via no índio um remanescente do passado e no colecionamento a preservação desses “fósseis do espírito”,¹³ o etnólogo Darcy embrenhou-se na luta pela construção de uma verdadeira política indigenista, encarada como a causa ética de uma antropologia comprometida com o destino dos índios, o que vinha, aliás, ao encontro de sua concepção acerca do intelectual, concebido como “o criador ativo e *iracundo*, que exprime o mundo de seu tempo ou que quer passar o mundo a limpo”. Para Helena Bomeny, o intelectual padrão era, no seu modo de ver, “aquele perseguido e proscrito por suas ideias, sobretudo o que sofre na prisão e desterro ou ostracismo”, sendo um traço distintivo do intelectual “o fato de ter como orientação a ação transformadora”¹⁴ sobre o mundo. Poderia até mesmo não ser um letrado, mas era imprescindível que se tratasse de alguém “que não goste ou deseje que o mundo permaneça tal que é”, mas que se esforce para fazê-lo diferente, “tomando partido e optando”.¹⁵

Nessa perspectiva, Darcy bem poderia ser enquadrado entre aqueles homens que nunca se sentiram à vontade, e provavelmente nunca o quiseram, no mundo tal como ele existia, e mesmo assim sempre se mantiveram comprometidos com ele à sua própria maneira. Talvez pudéssemos mesmo aplicar à sua personalidade, as mesmas características conferidas por Hannah Arendt à Lessing em suas reflexões sobre a humanidade em “tempos sombrios”. Pois, mais que negativa ou positiva, também a sua atitude em relação ao mundo era “radicalmente crítica e, quanto ao âmbito público de sua época, totalmente revolucionária. Uma atitude que permanecia em dívida para com o mundo, sem nunca abandonar o sólido terreno do mundo, e jamais chegar ao extremo utopismo sentimental”.¹⁶ Isso fez de Darcy “um homem de paixões”,¹⁷ batalhando por muitas causas e trabalhando em muitas frentes. Um intelectual de “fazimentos”, para o qual a utopia, mais que um projeto, deveria servir como uma espécie de “máquina de pensar, uma forma de quebrar a ilusão das falsas utopias que nos oferece o desenvolvimento progressista”.¹⁸

Mesmo o discurso científico só fazia sentido se pudesse penetrar largamente na sociedade. A extraordinária importância que assumiu a ciência, nos tempos modernos, se validava, para Darcy Ribeiro, à medida que essa modalidade de conhecimento “invadiu todos os campos e entrou dentro dos fazeres humanos”, deixando de “ser o discurso de um intelectual a outro para ser a explicitação dos mecanismos através dos quais as coisas se fazem”.¹⁹ Pa-

rece vir daí a resistência de Darcy em aceitar que literatura e sociologia devessem “habitar espaços distintos da sensibilidade criativa”.²⁰ Sua obra, plural e multifacetada, aponta, na realidade, para o caminho oposto, evidenciando o quanto a batalha com a literatura, com o “entendimento da literatura como expressão dos sentimentos, como veículo de manifestação da nossa vida social e intelectual”, deveria ocupar um lugar central na obra daqueles que “se empenhassem por estabelecer fronteiras entre uma ciência do social e uma forma de representação do mundo social, através da narrativa literária”,²¹ ela mesma, mais capaz do que qualquer outra de expressar uma verdade poliédrica e caleidoscópica do Brasil, retratando de forma densa, mas ao mesmo tempo múltipla, nossas muitas identidades.²²

Admirador da obra de Antonio Cândido, Darcy caminhou na mesma direção do sociólogo e crítico literário paulista, que muito antes havia chamado a atenção para o fato de que diferente do que acontece em outros países, a literatura tinha sido, no Brasil, “mais do que a filosofia e as ciências humanas, o fenômeno central da vida do espírito”, sendo, portanto, elemento de primeira ordem na conformação de nossa tradição de pensamento social. “Foi a literatura que, historicamente, apareceu como perspectiva, como ‘ponto de vista’ privilegiado no Brasil. Ela é quem interpretou o mundo circundante, e não a filosofia, a ciência ou a técnica”.²³ À ideia de um intelectual público, marcado por seu ativismo político e por um “ethos antiacadêmico”, Darcy Ribeiro somou o dese-

jo de sintonizar sua obra com “o gosto do leitor brasileiro”, contando “histórias de uma forma fantástica e incomparável”,²⁴ assim como haviam feito os escritores modernistas, leitores e continuadores de *Macunaíma* e de nossa antropofagia cultural. Essa trilha o levou a distanciar-se do programa estabelecido pela Escola de Sociologia e Política, fazendo de Darcy não apenas cientista, mas uma “personalidade indomada”, que soube, como poucos, se fazer intérprete do Brasil.²⁵

Na opinião de Alfredo Bosi, o tento raro e lúcido de Darcy Ribeiro foi conseguir “emigrar e imigrar da antropologia para o romance, da ciência para a ficção, sem perder o pé em nenhuma das duas pátrias”.²⁶ Nesse movimento de ida e volta, na busca de personagens mais “terra a terra”, o antropólogo fez avançar seu “projeto de entendimento do Brasil”.²⁷ Não só seus romances são repletos de sua teoria e fruto dos seus muitos anos de experiência etnográfica – quer entre os índios quer entre o “povo roceiro” do interior do Brasil – como sua teoria explicativa da formação do “povo brasileiro” exala as personagens recriadas na ficção darcyana. Segundo Guillermo Bonfil Batalla, Darcy soube valer-se da ficção como uma

forma de comunicação mais convincente, mais completa e capaz de transmitir experiências e intenções sem a camisa de força da “objetividade” que exigem os informes científicos.²⁸

Desde *Maíra* (1976), seu primeiro romance, o autor busca, a um só tempo, testemunhar o drama do encontro entre o mundo indígena e o dito mundo civilizado

e denunciar a destruição do universo cultural do povo índio, engolido por um processo de “atualização histórica”.²⁹ Porém, distante do esforço didático, o autor não recorre à liberdade literária para ensinar-nos melhor quem são os mairuns, personagens principais dessa saga. Darcy cria os índios mairuns e, para tanto, funda uma mitologia, “que não é nenhuma, mas poderia ser qualquer uma”, lançando-se assim em uma reflexão profunda “sobre a identidade étnica” desses brasileiros.³⁰

O drama recoloca uma das teses centrais da obra de Darcy Ribeiro: a de que “as diversas etapas da incorporação dessas populações à sociedade nacional correspondem a um processo de *transfiguração étnico-cultural*, por meio do qual os ‘índios-tribais’ – aqueles que conservam seu *ethos* tribal e sua autonomia cultural – são levados à condição de *índios genéricos*”, grupos tribais que perderam sua língua e seu patrimônio cultural original, constituindo-se em “participantes diferenciados da nação, ainda que não-assimilados”.³¹

O “avanço das fronteiras da civilização” impõe, assim, ao índio, um contato intenso entre seu mundo e o mundo branco, que passam, a partir daí, a intercambiar inclusive suas identidades – não mais estáticas e bem delimitadas, mas em permanente trânsito e negociação.³² Os protagonistas Isaías e Alma são indivíduos que refletem essa procura identitária. O primeiro é um índio, arrancado ainda menino de sua tribo por uma missão religiosa e educado por padres que o levam a Roma, onde deveria completar sua formação, tornando-se um sacerdote católico. De volta à tribo e pres-

tes a assumir seu lugar de liderança junto a seu povo (pois estava em uma linha de descendência clânica), Isaías é um homem atormentado por seus dramas pessoais. Identificado quase que como um retrato do bororó, Tiago Marques Aipobureu, o personagem cumpre o mesmo destino do índio estudado por Herbert Baldus e Florestan Fernandes e retratado em *Os índios e a civilização*. É um homem dilacerado, que se vê entre dois mundos que o atraem e o repelem, sofrendo, dessa forma, de uma “ambiguidade essencial”.³³

Para sua gente é um estranho e para os civilizados continua sendo um índio, malgrado todas as suas aptidões, que o colocam acima da maioria da população sertaneja com que convive.³⁴

Sem o reconhecimento de seu povo, que não o identifica de modo algum com o taxaua sonhado, ele transforma-se em

um auto-assumido “pajé-sacana”, sem dignidade nenhuma – nem pessoal nem pública, nem material nem espiritual – e assim cumpre o fim trágico de quem rompe o destino dado.³⁵

Alma, que para Antonio Candido significa seu contrapeso e sua contraprova, é a típica mulher moderna, do Rio,

insatisfeita e contraditória, que passa de drogada e outras coisas a noviça religiosa e acaba fugindo de si mesma numa aventura que, no começo, parece obediência à vocação, no projetado trabalho entre os índios, mas acaba tendo vontade de dissolver-se no mundo diferente destes.

O gozo pleno de toda a liberdade prevista no comportamento indígena converte-se, para a personagem, “numa espécie de iniciação pelo avesso”, em uma sexua-

lidade marcada pelo desespero, “entregando-se de maneira desbragada a quem a quisesse, como se fosse uma redefinição transgressiva da sua sede de viver”.³⁶ Grávida de um filho cuja paternidade é desconhecida, Alma se pergunta:

Que será este meu filho ou esta minha filha? Será mairun como eu quero que se-ja? Será um branco, um caraíba, no sentido de civilizado e de cristão, como eu fui, como eu era, como ainda sou, apesar de mim? Ou não?

Sobre a incerteza de pertencer a dois mundos sem pertencer integralmente a nenhum, afirma, ainda:

É muito ruim para uma pessoa ser apenas um pouco alguma coisa. Ficar dependurado entre dois mundos, como este pobre Isaías, ou como eu mesma.

Sua participação no mundo indígena também é questionada por Alma:

O que é mesmo que eu sou? Sei lá. Candidata a enfermeira da FUNAI, ex-vocação missionária, ex-amiga do ex-Isaías, isso é tudo que eu sou concretamente aqui. Mas nunca me senti mais gente entre gente, mais parte de uma comunidade que me tem, que me sabe e que me quer no que sou e pelo que sou.

E continua

comparado com o que sou agora, aqui, onde não sou ninguém, lá no Rio onde eu era muito mais, na verdade eu não era nada. Lá todos os que estão conscientes de si mesmos deveriam saber que são nada.³⁷

Porém, nessa “epo-tragédia”,³⁸ como a define Bosi, angústia e incerteza são “distribuídas democraticamente. Não há personagens felizes, encontrados, satisfei-

tos, realizados e o fim, como não poderia deixar de ser, espanta esperanças e semeia desilusões”. Alma, que dá a luz a dois meninos, gêmeos, os perde junto da sua própria vida, à beira de um rio, e Isaías (quase padre e quase índio) se torna um pária.

O fim de ambos equivale à impossibilidade de qualquer projeção feliz. Os filhos mortos selam o extermínio de uma cultura que poderia ser readequada. Nem índios, nem cristãos.³⁹

Ambos os projetos se esvaem. Também os outros personagens gozam da mesma sina: os regatões, os indigenistas do Serviço de Proteção ao Índio, os missionários e até mesmo o mítico Maíra, assistem – com doses de colaboração e de resistência muito diversos – ao ocaso de um povo, que é também a morte do próprio Deus que assim os fez. A impossibilidade de se transformarem, condena os índios ao extermínio. “Esses mairuns que só se querem assim como estão feitos, refeitos. Bem feito, serão desfeitos”. Mairañeé, triste pelo destino de sua gente, conclui e lamenta:

Se os outros todos confluíram, perderam a cara, o nome, o jeito, por que este meu povo há de ficar? Se ao menos soubessem, pudessem, quisessem seus modos ir mudando devagar, tão a jeito que um belo dia outros fossem sem querer, nem saber. Quem dera?⁴⁰

Vários analistas veem na ficção de Darcy Ribeiro a retomada da temática do indígena, regurgitada e expurgada do “indianismo romântico”⁴¹ para promover, junto talvez de *Quarup*, uma verdadeira “transfiguração ficcional do índio brasileiro”.⁴² Mais que um romance etnográfico, *Maíra* acabou, assim, por se tornar “um ro-

mance do índio, que nos fala de seu modo, de seu universo mítico, de seus perigos e esperanças.⁴³ Sua narrativa cumpre, entretanto, apenas um primeiro movimento executado por Darcy, em *O povo brasileiro*, no qual se pode acompanhar o drama do índio que é subtraído de si próprio por duas formas distintas – pela mão dos missionários ou dos apesadores, da religião ou da empresa escravista –, mas que de qualquer forma sucumbe na perda de sua cultura e, quando não, da própria vida. A esse ato de constatação do “genocídio” e “etnocídio” promovidos pela colonização, Darcy sobrepõe sua aposta no futuro mestiço da nação, filho daquela matriz original que prenhou em ventre de mulheres índias ou negras o enraizamento do homem lusitano nos trópicos. “Nessa confluência, que se dá sobre a regência dos portugueses, matrizes raciais díspares, tradições culturais distintas, formações sociais defasadas se enfrentam e se fundem” para gerar uma formação social nova e original. Surge então uma etnia nacional

diferenciada culturalmente de suas matrizes formadoras, fortemente mestiçada, dinamizada por uma cultura sincrética e singularizada pela redefinição de traços culturais delas oriundos.⁴⁴

N’*O povo brasileiro* duas versões (uma dramática outra carnavalizada) se somam, se fundem, para conformar essa que Darcy chamou de “nova Roma”,

mestiça e tropical, orgulhosa de si mesma. Mais alegre, porque mais sofrida. Melhor porque incorpora em si mais humanidades.⁴⁵

Em sua obra ficcional, porém, mito e tragédia, malandragem e carnaval se encadeiam e se sucedem. Se *Maíra* é um emblema do apagamento e da destruição de algumas figuras do Brasil, *Utopia selvagem* é o retrato burlesco de nossa aventura em busca de um destino. Tão polifônico quanto o primeiro, a “fábula” de nossa “inocência perdida” também não conta com um narrador onisciente. Ao contrário, mistura muitas vozes, com intervenções, às vezes, marcantes do antropólogo que informa e pontua, conferindo sentido à ação das personagens. Trata-se de uma releitura brincalhona e bem humorada dos muitos retratos do Brasil, que emergem no texto através de bricolagens e paródias de nossos heróis fundadores e intérpretes de nossa brasilidade. Estão aí desde Vespúcio, Caminha, Staden, Carvajal e Orellana, o bispo Sardinha e Bolívar, Anchieta, Nóbrega, Gândavo até Mario e Oswald de Andrade e, mesmo Glauber Rocha, “que não podia faltar nessa fuzarca”.⁴⁶

Segundo Moacir Werneck de Castro, as muitas facetas do intelectual Darcy decantaram-se todas

numa endiabrada alquimia para produzir esta *Utopia Selvagem* – que se lê num arrebato às avessas que a conclui, realizado com extraordinária força verbal.

Texto “divertido e profundo, sério e travesso, polêmico e deleitável, feroz e idílico, visionário e racional – eis alguns rótulos aparentemente contraditórios que este livro comporta. Pode ser romance, rapsódia, conto, apólogo moral” e engloba em seu conjunto materiais que bem poderiam compor

lenda, ensaio, sátira, panfleto. É picaresco, surrealista, mágico-fantástico. Se alimenta de passado, presente, futuro. É uma utopia à brasileira, que, ao contrário de suas congêneres contemporâneas do mundo desenvolvido, geralmente sombrias, quando não sinistras, irradia otimismo, esperança, alegria criadora.

Bem ao estilo de Darcy, “uma anti-utopia, de raízes antropofágicas”.⁴⁷

“Seu tema é um sargento negro que cai na terceira margem, onde é agarrado por uma amazonas”. Deslumbrado a princípio com a possibilidade de ter cada noite uma mulher na sua rede, ele se torna, aos poucos, desconfiado de sua situação, já que não há homens nem meninos na tribo. Certo de que “as danadas são canibais”, Pitum (o preto) fica apavorado com a possibilidade de ser devorado, embora sempre gozando o prazer de ser o único homem a viver com aquele mulhêr. “Um dia ele consegue saltar para uma quarta margem, onde é adotado por homens e mulheres normais”⁴⁸ e onde encontra também duas missionárias – Uxa e Tivi – uma católica, outra protestante, que narram aos índios um Brasil todo modificado pelo progresso e completamente estranho tanto ao leitor quanto ao próprio Pitum. Descrente na versão do mundo ocidental apresentada pelas mulheres aos índios, o sargento reflete: “Este mundo é mundos. Passando do meu pros outros vim aprendendo e desaprendendo, sendo e deixando de ser.” E classificando a si próprio como maluco, porque mergulhado em tantos universos distintos, conclui:

O que nós loucos somos é isto: testemunhas do impossível. O tempo é muitos tempos simultâneos. O espaço também [...]. Todo impossível é possível em algum lugar. Até demais.⁴⁹

Entre alucinações coletivas e uma permanente suspensão da veracidade do que diz cada um dos envolvidos na trama, é evidente o mal entendido entre brancos e índios, que não se acreditam nem se confiam. Alfabetizados pelas religiosas, os índios têm uma utilização muito própria da escrita, mandando “recados safados da aldeia para o mato e do mato para a aldeia”. Nada de leituras bíblicas e piedosas. Demais “perguntões”, eles se tornaram, depois de letrados, ainda mais desconfiados do mundo branco, no qual não encontram nenhum sentido. Aliás, essa ausência de um sentido acabado, que denota uma descontinuidade evidente entre o real e a narrativa, é um dos aspectos mais ricos de *Utopia selvagem*. Nesse, mais do que em todos os outros textos de Darcy, a articulação entre literatura e realidade é posta em xeque,⁵⁰ numa “espécie de desarticulação percebida no nível de construção do texto”, segundo João Alexandre Barbosa, como “resultado das relações entre indivíduo e história”. Há aqui uma aposta na reformulação e na ruptura com os modelos realistas de representação, levada a cabo por muitos dos grandes expoentes do romance brasileiro moderno, que retoma com toda a força a desconfiança em relação ao ajuste entre representação e realidade.⁵¹

Não parece despropositado que o ponto alto da narrativa se concentre todo na última parte do livro, intitulada “Desbun-

des”. Ali está aquele que Darcy chamou de seu “capítulo orwelliano”,⁵² no qual desenha o mundo regido pela “utopia burguesa multinacional” – a projeção de um mundo feliz e alienado, pacificado e altamente burocratizado e repressivo, tudo para “garantir a cada um e a todos os utopianos que está vigente o seu direito ao orgasmo”.⁵³ O último capítulo, “escrito para ser filmado por Glauber”, retrata uma grande alucinação coletiva da tribo, envolvida em uma festa orgiástica movida pela pasta amarga fabricada a partir da ayahuasca. Transformada em animais que se falam e se transsam,

a roda da festa gira que gira. Toda a tribo é de santos bichos falantes, amorosos, coçantes. Uns se enroscando nos outros, roçando pêlos nas peles, as penas nos couros, os pêlos e as peles e as penas nas escamas e nas cerdas e vice-versa ao contrário. Quem é quem? Quem é ninguém?⁵⁴

Essa viagem termina com a aldeia se transformando em uma

ilha que sobrevoa o mundo e trava uma guerra contra o Exército, a Marinha e a Aeronáutica, que atiram com seus canhões sobre ela. A aldeia inteira revida cagando na mão e jogando bosta nos milicos.⁵⁵

Comparativamente, *Maíra* e *Utopia selvagem* podem ser lidos como contrapon-tos. No primeiro, Darcy lida com o índio real, cujo destino está selado pelo avanço do “processo civilizatório”, mas, no segundo, o autor constrói sua antiutopia com “índios de papel”, tal como havia feito Mario de Andrade.

Índios emblemáticos que servem para discutir temas e teses muito civilizadas, tal como a cristandade e a conversão, o machismo e o feminismo, a vida e morte, o saber e a erudição, a pátria e o militarismo, o socialismo e a liberdade.⁵⁶

Destaca-se, nesse sentido, a expressão de Sebe Bom Meihy: “literatura sim, mas política”. Interpretações que se sucedem em duas linhagens de fala sobre os nossos indígenas: depois da dramática a carnalizada, ambas presentes também em *O povo brasileiro*. “Cidadania. Literatura. Política como história”.⁵⁷

Para Darcy Ribeiro, a ficção, “saindo vomitada, às golfadas, do inconsciente, nunca é maniqueísta”. E de fato, seus romances, são marcados pela ausência de vilões, ocupando esse lugar, talvez, a própria sociedade ocidental, “civilizada”. É o que se pode ver em *O mulo* que, escrito pelo autor, no tempo que se passa entre a produção dos seus romances indigenistas, se afasta, mas ao mesmo tempo conflui para o universo do índio, na medida em que retrata o sertanejo rude, que fazendo o Brasil por dentro, do interior para o litoral, foi em boa parte responsável pela destruição das populações autóctones. Em *Maira* há a figura de Juca, que é praticamente a versão contemporânea do mestiço paulista, cunhado na tribo, mas a serviço do branco e do seu jeito de pensar e empreender, que vê no índio “o homem à-toa, espreguiçando na rede”,⁵⁸ sem a gana de nada produzir. Mas Juca está ainda distante da caracterização primorosa que Darcy promove de seu Filó, protagonista e narrador de *O mulo*. Criado para ser detestável e odioso, o personagem é, no entanto, apenas como-

vente. Já velho, ele espera a morte em sua fazenda, feita com suas próprias mãos, e enquanto seu dia derradeiro não chega, escreve para um padre que não conhece um misto de testamento e confissão que, em quase quinhentas páginas, está recheado de memórias.

“Retrato romanesco de nossa classe dominante rústica, em toda a sua bruteza de *gastadores de gente* no trabalho, em sua fome insaciável de terras latifundiárias e em seu desejo de poder”,⁵⁹ seu Philogônio de Castro Maya, senhor de sua fazenda, constrói nessa espécie de diário, uma radiografia da gente sertaneja e do trato que os “fazendeirões rudes” têm com seus empregados – “em condição de domínio despótico”,⁶⁰ todos negros, mestiços e pobres, despossuídos em certo sentido de sua própria humanidade e tratados como bichos. Sem pudores, o protagonista matou quando precisou matar, derrubou floresta para formar pasto para o gado e fez o mundo um tanto à sua maneira. Jogou com as regras do mundo para se fazer homem e lidou também com as forças do seu destino. Como a maioria dos personagens de Darcy, vê sua vida desdobrada nas muitas coisas que foi e nas que não foi por força da sua sina. Relendo, agora, sua vida, constata que seu “eu de hoje” é já seu “eu de sempre”. Com ele vai se acabar, embora deixe no mundo tudo o que fez. Mas, inconformado com a morte, relê sua vida e busca reencontrá-la na narrativa.⁶¹ Reconhece que ao contrário de muita gente que “quer na vida é melhorar o mundo para o bom convívio dos homens”, ele não. Sua “missão é azeitar a máquina do mundo: botar

pra rodar”,⁶² sem muito pensar no fruto de suas ações.

Partindo aqui do pressuposto de que somente uma leitura conjunta da obra de Darcy poderia revelar a complexidade de sua empreitada, dediquei-me a cruzar sua ficção com sua teoria, mais bem expressa n’*O povo brasileiro*, onde está toda exposta e amarrada. Pensando a história como um processo ainda em aberto, esse intelectual insiste que é possível relê-la de muitas formas, o que, em algum sentido, tem a ver com o exercício de reinvenção (ou pelo menos com a ampliação das perspectivas abertas ao nosso olhar) promovido pelos grandes intérpretes do Brasil, quer sejam das ciências sociais, quer estejam no terreno da literatura. Engajado, Darcy nunca abandonou, ao longo de sua vida, a ligação entre passado, presente e futuro e pensava que a construção de um “mundo novo” deveria pertencer mais aos despossuídos, àqueles que ainda estão se fazendo, do que aos que já vivem na abundância.⁶³ Como não cansava de repetir, seu sonho era um Brasil educado, sem fome e onde as muitas culturas que compõem nosso “jeito de ser”, fossem respeitadas e não maltratadas ou, mesmo, suprimidas.⁶⁴ Para tanto, era necessário encontrar as “razões descontraçadas” de nossa formação social e cultural e, nesse sentido, sua obra representa “um esforço para contribuir nesse reclamo de lucidez”.⁶⁵ Nas palavras de José Carlos Sebe Bom Meihy, tanto n’*O povo brasileiro* quanto em seus romances, Darcy parece assumir, em sua inteireza, “a metáfora da antropofagia”, na qual “a sisudez antropológica sustenta-se no paraíso da *teoria do*

Brasil pela paródia, dando forma à consciência de que “o mais importante é inventar o Brasil que nós queremos”.

Abstract

The author of an awesome and wide-ranging work, Darcy Ribeiro became one of the most expressive Brazilian anthropologists and, surely, an icon of an intellectual generation that sought to reinterpret and imagine Brazil again, knowing the failures and successes of our historical and cultural formation. In the middle of his theoretical essay and anthropological narratives strongly marked by his own practical experience, with an incomparable force emerges his literary work, *Maira’s Romances* (1976), *The mule (O mulo)* (1981) and *Wild utopia* (1982), in which the identities of *Brazilian people* are widely discussed, obviously flavored by poetic and informal language of a population of a country still in formation, “in the hard seek for their destiny”.

Keywords: Maíra. The brazilian people. The mule. Wild utopia.

Resumen

Autor de una obra plural y multifacética, Darcy Ribeiro se trono uno de los más expresivos antropólogos de Brasil y, ciertamente, un ícono de una generación de intelectuales que buscó re-interpretar y imaginar nuevamente el Brasil, comprendiendo los fracasos y sucesos de nuestra formación históri-

ca y cultural. En medio a sus muchos ensayos teóricos y narrativas antropológicas fuertemente marcadas por su experiencia práctica, emergen, con fuerza impar, de su obra, los romances *Maíra* (1976), *O mulo* (1981) y *Utopia selvagem* (1982), en los cuales las identidades del pueblo brasileño son hartamente discutidas, temperadas obviamente por el lenguaje, al mismo tiempo poética y despojada, de las poblaciones de un país aun en formación, “en la dura búsqueda por su destino”.

Palabras clave: El pueblo brasileño. Maíra. O mulo. Utopia selvagem.

Notas

- ² RIBEIRO, Darcy. Eu mesmo. In: *Confissões*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997. p. 23.
- ³ RIBEIRO, Darcy. *O povo brasileiro: a formação e o sentido do Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 2010. p. 410.
- ⁴ RIBEIRO, Darcy. Antropologia da civilização. In: *Confissões*, 1997. p. 501-502.
- ⁵ MEIHY, José Carlos Sebe Bom. Atalhos da estrada de *Pasárgada* ou diálogos de *Maíra*. In: AGUIAR, Flávio; CHIAPPINI, Lígia (Org.). *Civilização e exclusão*. Érico Veríssimo, Euclides da Cunha, Claude Lévi-Strauss, Darcy Ribeiro. Rio de Janeiro: Boitempo Editorial, 2001. p. 229.
- ⁶ RIBEIRO, 2010, op. cit., p. 12.
- ⁷ RIBEIRO, 1997, op. cit., p. 508.
- ⁸ MEIHY, 2001, op. cit., p. 229.
- ⁹ RIBEIRO, 1997, op. cit., p. 507.
- ¹⁰ RIBEIRO, 2010, op. cit., p. 16.
- ¹¹ RIBEIRO, 2010, op. cit., p. 408.
- ¹² SIRINELLI, Jean-François. Os intelectuais. In: RÉMOND, René (Org.). *Por uma história política*. 2. ed. Trad. de Dora Rocha. Rio de Janeiro: FGV, 2003. p. 242.
- ¹³ Ver a marcante entrevista de Darcy Ribeiro a Edilson Martins: Antropologia ou a teoria do bombardeio de Berlim. *Encontros com a Civilização Brasileira*, Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, n. 12, p. 81-100, 1979; também RI-

- BEIRO, Darcy. Por uma antropologia da civilização. Entrevista a Luiz Donisete B. Gruponi e Denise Fajardo Gruponi. In: CAMPOS, Simone; COHN, Sérgio; REIS, Rodrigo (Org.). *Darcy Ribeiro: encontros*. Rio de Janeiro: Beco do Azougue, 2007. p. 214-233.
- ¹⁴ BOMENY, Helena. *Darcy Ribeiro*. Sociologia de um indisciplinado. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2001. p. 206.
 - ¹⁵ RIBEIRO, Darcy. O papel reservado ao intelectual e à ciência nos países pobres. *Encontros com a Civilização Brasileira*, Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, n. 7, p. 213, 1980.
 - ¹⁶ ARENDT, Hannah. *Homens em tempos sombrios*. Trad. de Denise Bottmann. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.
 - ¹⁷ RIBEIRO, Darcy. Sou um homem de paixões. Entrevista a Ismael Penalva e Alberto Silva. In: CAMPOS, Simone; COHN, Sérgio; REIS, Rodrigo (Org.). *Darcy Ribeiro: encontros*. Rio de Janeiro: Beco do Azougue, 2007. p. 136.
 - ¹⁸ RIBEIRO, Darcy. A utopia do intelectual indignado. Entrevista a Heloísa Buarque de Hollanda. In: CAMPOS; COHN; REIS, 2007. op. cit., p. 127.
 - ¹⁹ RIBEIRO, 1980, op. cit., p. 216.
 - ²⁰ BOMENY, 2001, op. cit., p. 182.
 - ²¹ BOMENY, 2001, op. cit., p. 186.
 - ²² Cf. REIS, José Carlos. Introdução. In: *As identidades do Brasil*. De Varnhagen a FHC. 9. ed. (ampl.). Rio de Janeiro: FGV, 2007. p. 14.
 - ²³ CANDIDO apud BOMENY, 2001, op. cit., p. 187. Ver também BOSI, Alfredo. Formações ideológicas na cultura brasileira. *Revista Estudos Avançados*, São Paulo: USP, v. 9, n. 25, p. 275-293, 1995.
 - ²⁴ RIBEIRO, Darcy. A utopia do intelectual indignado. Entrevista a Heloísa Buarque de Hollanda. In: CAMPOS; COHN; REIS, 2007, op. cit., p. 124.
 - ²⁵ Cf. BOMENY, 2001, op. cit., p. 190.
 - ²⁶ BOSI, Alfredo. Fortuna Crítica. Morte, onde está a tua vitória? In: RIBEIRO, Darcy. *Maíra*. Um romance dos índios e da Amazônia. 21. ed. Rio de Janeiro: Record, 2007. p. 387.
 - ²⁷ MEIHY. 2001, op. cit., p. 228.
 - ²⁸ BATALLA, Guilherme Bonfil. Darcy Ribeiro. *Encontros com a Civilização Brasileira*, Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, n. 10, p. 243-244, 1979.
 - ²⁹ Cf. RIBEIRO, 2010, op. cit., p. 66ss.
 - ³⁰ BATALLA, 1979, op. cit., p. 243.

- ³¹ VASCONCELOS, Sandra Guardini T. Cacos de espelho: uma leitura de Maíra, de Darcy Ribeiro. In: AGUIAR; CHIAPPINI. 2001, op. cit., p. 199-200.
- ³² Ver a instigante análise de ZYGMUNT BAUMAN. *Identidade*. Entrevista a Benedetto Vecchi. Trad. de Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.
- ³³ RIBEIRO, 2007, p. 328.
- ³⁴ RIBEIRO, Darcy. *Os índios e a civilização: a integração das nações indígenas no Brasil moderno*. 7. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1996. p. 449.
- ³⁵ MEIHY, 2001, op. cit., p. 235-236.
- ³⁶ CANDIDO, Antonio. *Fortuna Crítica*. Mundos Cruzados. In: RIBEIRO, Darcy. *Maíra*. Um romance dos índios e da Amazônia. 21. ed. Rio de Janeiro: Record, 2007. p. 382.
- ³⁷ RIBEIRO, 2007. p. 328.
- ³⁸ BOSI, 2007, op. cit., p. 387.
- ³⁹ MEIHY, 2001, op. cit., p. 237.
- ⁴⁰ RIBEIRO, 2007, p. 328.
- ⁴¹ Como aponta o próprio Darcy, em RIBEIRO, 1979, op. cit.
- ⁴² Cf. CANDIDO, 2007, op. cit., p. 382.
- ⁴³ BATALLA, 1979, op. cit., p. 243-244.
- ⁴⁴ RIBEIRO, 2010, op. cit., p. 66.
- ⁴⁵ RIBEIRO, 2010, op. cit., p. 411.
- ⁴⁶ RIBEIRO, 1997, op. cit., p. 515.
- ⁴⁷ CASTRO, Moacir Werneck de. Apresentação. In: RIBEIRO, Darcy. *Utopia selvagem: saudades da inocência perdida - uma fábula*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1982.
- ⁴⁸ RIBEIRO, 1997, op. cit., p. 514.
- ⁴⁹ RIBEIRO, 1982, op. cit., p. 101-102.
- ⁵⁰ CANDIDO, Antonio (Org.). *A personagem de ficção*. 7. ed. São Paulo: Perspectiva, 1985. p. 17.
- ⁵¹ Cf. BARBOSA, João Alexandre. A modernidade do romance. In: PROENÇA FILHO, Domício (Org.). *O livro do seminário*. Ensaios da 1ª Bienal Nestlé de Literatura Brasileira. São Paulo: L. R. Editores, 1983. p. 22-23.
- ⁵² RIBEIRO, 1997, op. cit., p. 514.
- ⁵³ RIBEIRO, 1982, op. cit., p. 149.
- ⁵⁴ RIBEIRO, 1982, op. cit., p. 197.
- ⁵⁵ RIBEIRO, 1997, op. cit., p. 514.
- ⁵⁶ RIBEIRO, 1997, op. cit., p. 514.
- ⁵⁷ MEIHY, 2001, op. cit., p. 232.
- ⁵⁸ RIBEIRO, 2007, op. cit., p. 49.
- ⁵⁹ RIBEIRO, 1997, op. cit., p. 512.
- ⁶⁰ RIBEIRO, 2010, op. cit., p. 316.
- ⁶¹ RIBEIRO, Darcy. *O mulo – romance*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1981. p. 467. Cf o trecho no qual o personagem explicita a função de sua escrita: “Escrevo para me livrar de mim. Escrevo para esquecer quem sou. Escrevo para lembrar meus idos. Escrevo para ser seu amo. Escrevo para habitar seu espírito, enquanto você me lê. Escrevo para dizer minhas verdades, tortas, mas minhas. Escrevo para ser, permanecer, eu mesmo. Escrevo para não morrer. Se morro, paro. Se paro, morro. Quem só fala, por mais que diga é esquecido quando cala. Quem escreve, não.”
- ⁶² RIBEIRO, 1981, op. cit., p. 513.
- ⁶³ RIBEIRO, Darcy. *Ensaio insólitos*. Porto Alegre: L&PM, 1979. p. 33.
- ⁶⁴ Como se pode ver nas muitas entrevistas reunidas em CAMPOS; COHN; REIS, 2007.
- ⁶⁵ RIBEIRO, 2010, op. cit., p. 23.

Referências

ABDALA JUNIOR, Benjamin. *Literatura, história e política*. Literaturas de língua portuguesa no século XX. São Paulo: Ática, 1989.

AGUIAR, Flávio; CHIAPPINI, Ligia (Org.). *Civilização e exclusão*. Érico Veríssimo, Euclides da Cunha, Claude Lévi-Strauss, Darcy Ribeiro. Rio de Janeiro: Boitempo Editorial, 2001.

ARENDDT, Hannah. *Homens em tempos sombrios*. Trad. de Denise Bottmann. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

BATALLA, Guilherme Bonfil. Darcy Ribeiro. *Encontros com a Civilização Brasileira*, Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, n. 10, p. 237-244, 1979.

BAUMAN, Zygmunt. *Identidade*. Entrevista a Benedetto Vecchi. Trad. de Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.

BOMENY, Helena. *Darcy Ribeiro*. Sociologia de um indisciplinado. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2001.

- BOSI, Alfredo. Formações ideológicas na cultura brasileira. *Revista Estudos Avançados*, São Paulo: USP, v. 9, n. 25, p. 275-293, 1995.
- CAMPOS, Simone; COHN, Sérgio; REIS, Rodrigo (Org.). *Darcy Ribeiro: encontros*. Rio de Janeiro: Beco do Azogue, 2007.
- CANDIDO, Antonio (Org.). *A personagem de ficção*. 7. ed. São Paulo: Perspectiva, 1985.
- _____. *Literatura e sociedade*. 5. ed. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1976.
- CHAVES, Amelina. *O eclético Darcy Ribeiro*. Uma homenagem aos 500 anos do Brasil. Belo Horizonte: Edições Cuatiara, 1999.
- CHAUVIN, Jean Pierre. Herança de Filogônio: a poética do mando em *O mulo*, de Darcy Ribeiro. *Revista Eletrônica Literatura e Autoritarismo - Dossiê: Sujeito, memória e história*. Santa Maria: UFSM, n. 10, jul./dez. 2007.
- CURY, Maria Zilda Ferreira. Intelectuais em cena. In: CURY, Maria Zilda Ferreira; WALT, Ivete (Org.). *Intelectuais e vida pública: migrações e mediações*. Belo Horizonte: Fale/UFMG, 2008. p. 11-28.
- ESTEVES, Antônio R. *O romance histórico brasileiro contemporâneo (1975-2000)*. São Paulo: Unesp, 2010.
- GOMES, Mércio Pereira. *Darcy Ribeiro*. São Paulo: Ícone, 2000. (Série Pensamento americano).
- LUKÁCS, Georg. *A teoria do romance*. Um ensaio histórico-filosófico sobre as formas da grande épica. 2. ed. Trad., pósf. e notas de José Marcos Mariani de Macedo. São Paulo: Duas Cidades - Editora 34, 2009.
- MATTOS, André Luís Lopes Borges de. *Darcy Ribeiro: uma trajetória (1944-1982)*. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) - Unicamp, Campinas, 2007.
- MIGNOLO, Walter. Lógica das diferenças e política das semelhanças: da literatura que parece história ou antropologia e vice-versa. In: CHIAPPINI, Ligia; AGUIAR, Flávio Wolf (Org.). *Literatura e história na América Latina*. 2. ed. São Paulo: Edusp, 2001. p. 115-134.
- PROENÇA FILHO, Domício (Org.). *O livro do seminário*. Ensaio da 1ª Bienal Nestlé de Literatura Brasileira. São Paulo: L. R. Editores, 1983. p. 7-100.
- REIS, José Carlos. Introdução. In: *As identidades do Brasil*. De Varnhagen a FHC. 9. ed. (ampl.). Rio de Janeiro: FGV, 2007. p. 7-20.
- _____. Pode-se falar de uma identidade nacional brasileira. In: *As identidades do Brasil*. De Calmon a Bomfim. A favor do Brasil: direita ou esquerda. Rio de Janeiro: FGV, 2006. p. 09-29.
- RIBEIRO, Darcy. *A política indigenista brasileira*. Rio de Janeiro: Ministério da Agricultura; Serviço de Informação Agrícola, 1962.
- _____. Cultura e alienação. In: *Teoria do Brasil*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1972. p. 93-135.
- _____. *Uirá sai à procura de Deus*. Ensaio de etnologia e indigenismo. 2. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1976.
- _____. *Darcy Ribeiro* (Depoimento, 1978). Rio de Janeiro: Centro de Pesquisa e Documentação de História Contemporânea do Brasil (CPDOC): Fundação Getúlio Vargas, 2010.
- _____. Antropologia ou a teoria do bombardeio de Berlim. Darcy Ribeiro entrevistado por Edilson Martins. *Encontros com a Civilização Brasileira*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, n. 12, p. 81-100, 1979.
- _____. *Ensaio insólitos*. Porto Alegre: L&PM, 1979.
- _____. O papel reservado ao intelectual e à ciência nos países pobres. *Encontros com a Civilização Brasileira*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, n. 7, p. 213-256, 1980.

_____. *O mulo* – romance. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1981.

_____. *Utopia selvagem: saudades da inocência perdida - uma fábula*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1982.

_____. *Aos trancos e barrancos*. Como o Brasil deu no que deu. 3. ed. Rio de Janeiro: Guanabara, 1986.

_____. *Os índios e a civilização: a integração das nações indígenas no Brasil moderno*. 7. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

_____. *Confissões*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

_____. Entrevista. In: MARKUN, Paulo (Org.). *O melhor do roda viva: o mais antigo e respeitado programa da TV - cultura*. São Paulo: Conex, 2005. p. 53-66.

_____. *Maíra*. Um romance dos índios e da Amazônia. 21. ed. Rio de Janeiro: Record, 2007.

_____. *O povo brasileiro: a formação e o sentido do Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

RICOEUR, Paul. A tríplice mimese. In: *Tempo e narrativa*. Campinas: Papyrus, 1994. p. 85-131.

_____. A identidade narrativa. In: *O si-mesmo como um outro*. Trad. de Lucy Moreira Cesar. Campinas: Papyrus, 1991. p. 168-180.

SIRINELLI, Jean-François. Os intelectuais. In: RÉMOND, René (Org.). *Por uma história política*. 2. ed. Trad. de Dora Rocha. Rio de Janeiro: FGV, 2003. p. 231-270.