

ARTÍCULOS

NARRATIVA E RECONCILIAÇÃO EM “O POVO BRASILEIRO” DE DARCY RIBEIRO¹.

Adelia Maria Miglievich Ribeiro
Universidade Federal do Espírito Santo
miglievich@gmail.com

Resumo: Realizo uma interpretação de “O Povo Brasileiro” de Darcy Ribeiro, que permite a percepção da saga de um povo que nasce no cruel processo de dissolução de suas matrizes identitárias – tupi, afro, luso – para, no confronto com sua “ninguendade”, se reinventar como um “novo gênero humano”: a “Roma Tropical”, sem recair, contudo, em equívocos essencialistas. Tomando esta obra como uma “narrativa”, observo seu potencial de “redenção” da história garantindo-lhe sua condição de obra aberta a admitir novos itinerários e possibilidades. Trazendo a ideia de “reconciliação” do filósofo francês Paul Ricoeur, defendo que a gestão da memória do povo brasileiro realizada por Darcy Ribeiro em sua obra, sem eclipsar injustiças do passado e o peso destas no presente, tencionou a construção de uma “teoria da história alternativa” em que a dívida moral do passado é ressignificada esperançosamente apontando para recomeços e inovações civilizacionais.

Palavras-chave: Darcy Ribeiro, O Povo Brasileiro, narrativa, reconciliação, memória, Paul Ricoeur.

Título: NARRATIVA Y RECONCILIACIÓN EN “EL PUEBLO BRASILEÑO” DE DARCY RIBEIRO.

Resumen: Presento aquí una interpretación de “El Pueblo Brasileño” de Darcy Ribeiro, donde permite la percepción de la saga de una gente que nasce en el proceso cruel de la disolución de su matriz de identidad - tupi, afro, luso -para, en la confrontación con su “ninguendade”, recrearse como un “nuevo espécimen humano”: la “Roma tropical”, sin caer otra vez, sin embargo, en los errores esenciales. Tomando este trabajo como “narrativa”, observo su potencial del “rescate” de la historia, garantizando a ella su condición de un trabajo abierto a admitir nuevos itinerarios y posibilidades. Trayendo la idea de la “reconciliación” del filósofo francés Paul Ricoeur, defiendo que la gerencia de la memoria de la gente brasileña desarrollado por Darcy Ribeiro en su trabajo, sin ocultar las injusticias del pasado y las asumiendo en el presente, suministró a nosotros una “teoría de una historia alternativa”

¹ Uma primeira reflexão acerca deste tema foi apresentada no XIV Congresso Brasileiro de Sociologia, entre 28 e 31 de julho de 2009, na cidade do Rio de Janeiro, no GT “Cidadania e Reconhecimento”, co-coordenado por mim, Eliane Veras (UFPE) e Emil Sobottka (Pucrs), parceiros caros. A ainda incipiente inclusão de Paul Ricoeur a esta análise é posterior e se deve a uma sugestão sobre agenda de pesquisa de Frédéric Vandenberghe (luperj), que acolho com gratidão e desejo perseguir. Absolutamente todos os usos e abusos de tal sugestão já para este ensaio são de minha única e exclusiva responsabilidade. Devo ao amigo Luís Fernando Beneduzi (Universidade de Bologna) o incentivo à publicação deste artigo.

Recibido: 06-02-2010
Aceptado: 16-06-2010

Cómo citar este artículo: MIGLIEVICH RIBEIRO, Adelia Maria. Narrativa e reconciliação em “O Povo Brasileiro” de Darcy Ribeiro. *Naveg@mérica. Revista electrónica de la Asociación Española de Americanistas* [en línea]. 2010, n. 5. Disponible en <<http://revistas.um.es/navegamerica>>. [Consulta: Fecha de consulta]. ISSN 1989-211X.

donde la deuda moral del pasado esperanzadamente se repasa, señalando hacia un reinicio y innovaciones civilizacionales.

Palabras clave: Darcy Ribeiro, Pueblo Brasileño, narrativa, reconciliación, memoria, Paul Ricoeur.

Title: NARRATIVE AND RECONCILIATION IN “THE BRAZILIAN PEOPLE” BY DARCY RIBEIRO.

Abstract: I carry through an interpretation of Darcy Ribeiro's master piece “The Brazilian People” that leads to an insight of the saga of a people who is born under the cruel process of dissolution of its identity root - tupi, afro, luso - to, in the confrontation with its “ninguendade” (“John Doe inner feeling”), reborn as a “new human order”: a “Tropical Rome”, without falling again, however, in fundamentalist mistakes. Taking this work as a “narrative”, I observe its potential of “redemption” of history, guaranteeing to it its condition of open work by revealing new itineraries and possibilities. Bringing on the French philosopher Paul Ricoeur's idea of reconciliation, I defend that the management of the memory of the Brazilian people carried through by Darcy Ribeiro in its work, without hiding injustices of the past and factoring them into now, intended the production of a “theory of an alternative history” where the moral debt of the past is hopefully reviewed, pointing towards a new beginning and civilizing innovations.

Keywords: Darcy Ribeiro, The Brazilian People, narrative, reconciliation, memory, Paul Ricoeur.

“É bem provável que quem não é capaz de reinterpretar seu passado, também não seja capaz de projetar concretamente seu interesse pela emancipação”².

1. Apresentação

Paul Ricoeur³ inspira-nos a supor que a arte da narração é a única capaz de nos reconciliar, mesmo que nunca definitivamente, com as feridas inevitáveis de nossa experiência humana, na medida em que podemos ressignificá-las, atualizando seu sentido numa história que se prolonga em inéditos desdobramentos, mostrando-nos faces antes ocultadas, novas experiências, vivências dilatadas e encontros (e confrontos) reinventados, conosco mesmos e com o outro, mesclando personagens antes inexistentes ou apenas longínquos o bastante para se fazerem presentes perante outros ausentes e, eis que a narrativa os entrelaça e se descobrem participantes de um mesmo enredo. Assim se dá a biografia de cada um de nós. Não é muito diferente a história das gentes e povos.

Husserl orienta com sua fenomenologia o filósofo francês Ricoeur, que se predispõe, pela “suspensão” da atitude natural, como uma simulação metodológica que se dá na atitude reflexiva, a modificar a direção do olhar e a identificar ângulos inusitados da realidade na medida em que penetra a dimensão onde as experiências se fundam. É na fusão entre subjetividade e objetividade, observador-observado, que o mundo se revela.

O ato intencional, o meu ser dirigido para um objeto, é sempre orientado por um interesse que, por uma necessidade essencial, põe à margem de meu campo de atenção todo outro interesse, põe-no momentaneamente fora do jogo (...), Husserl fala do cientista que, assumindo a atitude teórica, “suspende” os outros

² RICOEUR, Paul. *Interpretação e Ideologias*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1983, p. 142.

³ RICOEUR, Paul. O perdão pode curar? In: HENRIQUES, Fernanda (org.). *Paul Ricoeur e a simbólica do mal* [en línea]. Porto: Ed. Afrontamento, 2005. Disponível em <http://www.lusosofia.net/textos/paul_ricoeur_o_perdao_pode_curar.pdf>; RICOEUR, Paul. *Tempo e narrativa*. (t.I, 1994 e II, 1995). São Paulo: Papyrus.

interesses, vive num “tempo profissional” concentrado no objetivo da investigação⁴.

É curioso imaginar que a história, para os fenomenólogos, pode se negar ser conhecida. Mas, trata-se de saber que a história é um “tempo que nos escapa”, exceto se para ela olharmos e a fizermos significativa para nós. Neste momento, recolocamo-nos como seus autores, retomamos nossa liberdade e vemos que o movimento dos personagens, as dores, os partos, as mortes, as ressurreições ainda se dão em tempo real, e não apenas no passado. Pela **palavra**, lançamos luzes em espaços antes obliterados ao exame histórico. Na **narrativa**, aparecem as espessuras do tempo, os ritmos diferenciados, os tempos distintos e os entremeios que são cruciais para que eventos e acontecimentos ganhem distinção no enredo contado.

Walter Benjamim⁵ já sabia que nada é mais triste que o fim dos narradores, os contadores de histórias – seus ressignificadores – capazes de reunir em torno de si as gerações seguintes à sua mesma, e recriar o sentido da experiência humana partilhada. Tempos fúnebres aqueles que recusam serem narrados. Daí sua dúvida lancinante sobre a possibilidade de superação da experiência da Segunda Guerra Mundial se falar dela é quase impossível, a seu ver. E mais, a modernidade não dispõe de tempo para isso. Os velhos sobreviventes não atraem mais os jovens ousados. Aquietar-se para ouvir ou se comover é o oposto da ousadia requerida dos novos empreendedores do futuro.

Neste artigo, trago Darcy Ribeiro, intelectual brasileiro, latino-americano, antropólogo e educador na perspectiva de que “O povo brasileiro”, obra publicada em 1995, aparece-nos na qualidade de **narrativa**, fruto da empatia entre o narrador e o narrado, no caso, Darcy e o povo de que faz parte, o brasileiro.

2. Darcy Ribeiro: o antropólogo-narrador

Em acordo com Vargas⁶, López⁷, dentre outros, pode-se afirmar que o materialismo histórico e dialético orienta e dá unidade à narrativa de Darcy Ribeiro. Seus “Estudos de Antropologia da Civilização”, com ênfase nas configurações sócio-culturais dos povos latino-americanos, estão dispostos em 30 anos de produção intelectual expressos exponencialmente em “O processo civilizatório. Etapas da evolução sócio-cultural” (1968); 2) “As Américas e a Civilização” (1969); 3) “Os índios e a civilização. A integração das populações indígenas no Brasil moderno” (1970); 5) “O dilema da América Latina” (1971); 4) “Os brasileiros – teoria do Brasil”

⁴ BONOMI, Andrea. *Fenomenologia e estruturalismo*. São Paulo: Perspectiva, 2001, p. 25-6.

⁵ BENJAMIN, Walter. Experiência e pobreza. In: *Magia e Técnica, Arte e Política*. São Paulo: Brasiliense, 1993.

⁶ VARGAS, Sonia. Identidad, sujeto y resistencia em América Latina. *Revista Confluência* [en línea]. Invierno 2003, año 1, n. 1, p. 1-12. Disponible en <http://bdigital.uncu.edu.ar/objetos_digitales/215/Vargas.Confluencia1.pdf>.

⁷ LÓPEZ, Javier Ocampo. Darcy Ribeiro: sus ideas educativas sobre la universidad y el proceso civilizatorio de América Latina. *Revista Historia de Educación Latinoamericana* [en línea]. 2006, n. 8, p. 137-160. Disponible en <<http://www.rhela.rudecolombia.edu.co/index.php/rhela/article/viewFile/61/59>>. Red de Revistas Científicas de América Latina y El Caribe, España y Portugal (Redalyc). Universidade Autônoma Del Estado de México <<http://redalyc.uaemex.mx>>.

(1978); e, por fim, 6) “O povo brasileiro. A formação e o sentido do Brasil” (1995).

Nas entrevistas ou testemunhos escritos, Darcy Ribeiro remete-se à sua marca de origem – a etnologia indígena – e a seu principal mestre, Rondon (1865 – 1958), cuja carreira militar iniciada na região bororo de Mato Grosso como “soldado raso” levou-o, ao final, à condecoração como Marechal pelo Congresso Nacional. Convicto de seus ideais positivistas e humanistas, Rondon trocara a cátedra em Astronomia da Escola Militar para servir no setor do Exército responsável pela construção de linhas telegráficas, pela vastidão do interior brasileiro. Embrenhando-se, assim, nas “selvas tropicais”, pôde conviver com os índios e se dedicar, em tempos hostis, ao direito dos índios “serem e continuarem sendo índios”⁸. Para tal, criou o “Serviço de Proteção aos Índios e Localização de Trabalhadores Nacionais” (SNPILTN), em 1910, o começo de uma rede formada por jovens oficiais dispersos pelo país, regidos pelo lema “morrer se preciso for; matar nunca” que localizando, antes que outros o fizessem, as tribos mais isoladas e hostis ao contato com o branco, evitassem a “avalanche civilizatória que avançava sobre eles, com terrível furor genocida e etnocida”⁹.

A luta por uma política indigenista leiga em terras brasileiras encabeçada por Rondon serviu a Darcy Ribeiro como lição para uma antropologia disposta à ampliação do olhar sobre o gênero humano ao incluir o índio como “gente” em oposição ao “selvagem”. Os dez anos em que Darcy Ribeiro conviveu com os índios antecederam os chamados políticos posteriores, iniciados com seu chamado para atuação no campo da educação pública¹⁰. O Golpe Militar de 1964 que “derruba” o Governo João Goulart atinge obviamente seu então chefe da Casa Civil, Darcy Ribeiro, impondo-lhe o exílio que, se torna, para este “peculiar exilado”, um tempo não de isolamento mas de construção de redes inéditas na América Latina entre outros tantos intelectuais que, mais cedo ou mais tarde, experimentariam a repressão em seus respectivos países e similar destino. Também é o tempo em que Darcy Ribeiro escreveu quase que compulsivamente sua “teoria da história”.

É motivo de inquietação, talvez, que Darcy Ribeiro, marxista a seu modo, tenha proposto a si a reescrita do processo civilizatório da humanidade, ou de menor espanto se nos convencemos de sua convicção de que esta tarefa só poderia ser cumprida por um latino-americano. “(O processo civilizatório) é um livro latino-americano, brasileiro, escrito no Uruguai”¹¹. Nesta empreitada, Darcy Ribeiro associa-se simultaneamente à antropologia americana de Gordon Childe, Julien Steward e, mais especificamente, ao evolucionismo de Leslie White. Também, aos estudos de Engels e de Marx. Mas, se aceita o esquema marxista, sem maiores reparos, no mundo europeu e no anglo-saxão, sabe que este não explica a realidade

⁸ RIBEIRO, Darcy. *Confissões*. São Paulo: Cia das Letras, 1997, p. 149.

⁹ RIBEIRO, Darcy. *Confissões*. São Paulo: Cia das Letras, 1997, p. 152-153.

¹⁰ A associação definitiva de Darcy Ribeiro com a Educação nasce do encontro com aquele que, mais tarde, o próprio definiria como seu segundo mestre, no mesmo grau de envergadura que Rondon fora na questão indígena. Tratava-se de Anísio Spínola Teixeira, ao chamá-lo para a intensa jornada com vistas à universalização do direito à educação. Sobre Anísio Teixeira, Fernando de Azevedo, expoentes da Associação Brasileira de Educação (ABE), movimento de renovação no ensino brasileiro, em sua influência sobre Darcy Ribeiro, o educador e o humanista, cf. BOMENY, Helena. *Darcy Ribeiro. Sociologia de um indisciplinado*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2001.

¹¹ RIBEIRO, Darcy. *Encontros*. Darcy Ribeiro. Apresentação Guilherme Zarovs. Rio de Janeiro: Beco do Azogue, 2007, p. 224. (Encontros). Os parênteses são meus.

íbero-latina. Daí que enfrenta marxistas ortodoxos e anti-marxistas ao pretender “narrar” um Brasil sem o proletariado de propensões revolucionárias mas capaz de como “povo”, gerado para ser “proletariado externo” – provedor colonial de bens para o mercado mundial – fazer frente à economia capitalista internacional¹². O diálogo com matrizes intelectuais diversas exigiu de seu autor o rigor dos conceitos utilizados e que esclarecesse em que pretendia uma inovação:

Tentaremos (...) estabelecer as bases e os limites dentro dos quais nos propomos formular um esquema evolutivo geral (...) uma explanação teórica *ideal* construída pela redução conceitual da multiplicidade de situações concretas registradas pela arqueologia, pela etnologia e pela história, a um paradigma simplificado da evolução global das sociedades humanas, mediante a definição de suas etapas básicas e dos processos de transição de uma a outra dessas etapas¹³.

Darcy propõe uma teoria da história cujos modelos ou tipos estruturais construídos têm o sentido weberiano¹⁴. Na obra, estão presentes níveis de abstração diferenciados em que o mais elevado deles corresponde à ideia mesma de “processo civilizatório”, similar ao “processo civilizador” de Weber. O que chamou de “processos civilizatórios singulares” têm uma significação próxima a Sorokin em seus “supersistemas culturais”. As configurações histórico-culturais de que fala são exatamente os “tipos culturais” de Julien Steward. Focaliza, como materialista histórico e dialético, as revoluções tecnológicas sabendo, porém, que estas jamais descrevem em sua totalidade as “revoluções culturais”, mais amplas e complexas, citadas por Gordon Childe e Leslie White. Mas, as “formações sócio-culturais” a que se refere são as formações econômico-sociais de Marx e Engels, isto é, as sociedades. Os termos “progresso” e “regressão” são utilizados no sentido de Gordon Childe, contudo, “situar sociedades concretas em certas formações de escala evolutiva não significa esperar que todos os traços estejam presentes em cada sociedade”¹⁵. Nas palavras de Darcy Ribeiro:

Esta construção ideal (diagnósticos homogêneos referentes aos sistemas adaptativo, associativo e ideológico que atravessassem todas as formações. Apresentando em cada uma delas certas alterações significativas) está muito distante do possível, em virtude do âmbito de dispersão das variações de conteúdo de cada cultura¹⁶.

Isto se explica em boa medida pelo conceito de “evolução multilinear” de Julien Steward que possibilita a percepção de que formações sócio-culturais concretas têm caráter temporal e sincrônico, coexistindo sociedades classificáveis nas etapas mais

¹² MIGLIEVICH RIBEIRO, Adelia M. y SILVA JR., Paulo Sérgio Ribeiro da. A UENF e seu plano orientador entre a ‘modernização reflexa’ e a ‘aceleração evolutiva’: notas sobre o pensamento de Darcy Ribeiro. *Agenda Social. Revista do Programa de Pós-Graduação em Políticas Sociais* [en línea]. 2008, vol. 2, n. 2. Disponible en <http://www.uenf.br/Uenf/Downloads/Agenda_Social_6556_1238155527.pdf>.

¹³ RIBEIRO, Darcy. Teorias do atraso e do progresso. In: *Carta. Falas. Reflexões. Memórias*. Informe de distribuição restrita do Senador Darcy Ribeiro. 1991, n. 1. Brasília: Gabinete do Senador Darcy Ribeiro, 1991. p. 45.

¹⁴ *Ibid.*, p. 46.

¹⁵ *Ibid.*, p. 47

¹⁶ *Ibid.*, p. 47-8.

dísparos¹⁷. Seu conceito de “aceleração evolutiva” é formulado em contraposição à “modernização reflexa” ou “atualização histórica” e propõe atacar a questão da “modernização conservadora” que marcara a industrialização, modernização e democratização brasileiras sem, por isso, garantir a autonomia científico-tecnológica, de um lado, e política, de outro, para que o Estado Brasileiro se desfizesse dos laços de subordinação em face das potências avançadas e pudesse realizar a modernização que lhe conviesse, em prol de seu projeto de nação.

Parece-nos altamente contemporânea a crítica à modernização que convive com a persistência do “atraso”, mensurado na pobreza e nas abissais desigualdades sociais que caracterizam os países periféricos. Hoje, o pensamento “pós-colonial”¹⁸ avança na crítica à matriz teórica que identificava as sociedades europeias como o patamar de desenvolvimento ambicionado pelos demais povos em quaisquer partes do mundo. Tal abordagem evidencia o que já veio à tona nos debates contemporâneos entre estruturalistas e pós-estruturalistas, a saber, que toda enunciação vem de algum lugar, não podendo ser “universalizada” sem se ter em conta as relações nas quais se constitui¹⁹.

No caso do discurso sobre a modernização, este até então era produzido exclusivamente pelos/nos países colonizadores. Uma forte percepção dos “estudos pós-coloniais” é a de que o binômio “ocidente/oriente” serviu para camuflar e subestimar a diversidade das experiências locais da “modernidade”, as quais se realizaram quer no chamado ocidente quer no oriente, o que implica dizer que sequer a Europa, nalgum dia, foi um “bloco monolítico” ao qual pudéssemos opor um “outro genérico”. Disso resulta que os denominados países periféricos não estão excluídos da “modernidade”, na expectativa de ainda alcançá-la, ao contrário, o que vivem é uma de suas faces, exigindo, pois, o alargamento do conceito e o aprofundamento da crítica.

Fanon reconhece a importância crucial para os povos subordinados de se afirmar suas tradições culturais nativas e recuperar suas histórias reprimidas, sem se querer calcificá-las. Neste casos, a identidade nacional, jamais essencialista, propõe a “cultura-como-luta-política” ou “zona de instabilidade oculta onde o povo reside”²⁰. Sobre a formação do Brasil, há vazios, lacunas, personagens que apenas muito recentemente ganharam voz, há uma esfera pública a ser redimensionada, há projetos de sociedade em luta. Daí a atualidade do campo de estudo acerca do pensamento social brasileiro, no qual se crê que “O Povo Brasileiro” de Darcy Ribeiro é uma contribuição relevante na crença de que o “híbrido Brasil” nasce de um difícil e doloroso parto, mas que, assim, constitui-se como “povo original”, que tem o que aprender, mas também o que ensinar aos demais povos. Sua perspectiva

¹⁷ *Ibid.*, p. 47-8.

¹⁸ O pensamento pós-colonial não constitui uma matriz teórica única. Trata-se de uma variedade de contribuições com orientações distintas unidas, porém, pela crítica à modernidade como imposição de um modo de vida que se avaliou como superior às demais experiências de associação humana ou cultura. Teve seu início com os chamados “intelectuais da diáspora negra”. Expressa-se, hoje, contudo, nas produções teóricas de diversos outros autores, dentro e fora da Europa, como Homi Bhabha, Edward Said, Stuart Hall (Gayatri Chakravorty Spivak) e Paul Gilroy. Cf. COSTA, Sérgio. *Dois Atlânticos: Teoria social, anti-racismo, cosmopolitismo*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2006.

¹⁹ COSTA, Sérgio. *Dois Atlânticos: Teoria social, anti-racismo, cosmopolitismo*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2006.

²⁰ BHABA, Homi. *O Local da Cultura*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2007, p. 35.

repousa, é certo, na ideia de “nação” – talvez, uma fonte não-desprezível de referência de que dispomos, na periferia do mundo. Mas, de um modo peculiar, converge com a utopia de um humanismo crítico e, levando-se em conta as obras que antecedem e sustentam a narrativa sobre “o povo brasileiro”, mantém os elos com o “dilema” da América Latina.

3. Síntese e reconciliação: o povo brasileiro

Silviano Santiago, intérprete de Octavio Paz, narra-nos que em “El labirinto de soledad” (1950) o escritor traz para o palco da representação ensaística latino-americana o “pachuco”, “mexicano de quatro costados”, “um dos extremos a que pode chegar o mexicano”, “morador intruso nos Estados Unidos”, “concidadão americanizado”, “uma nova espécie de imigrante e pária, em Los Angeles e, ao mesmo tempo, figura de malandro, dândi e conquistador”²¹.

Define o pachuco como “não-ser” que “se debate num eterno desafio”. Pré-iluminista e pós-moderno, o desclassificado social responde à hostilidade do ambiente pela afirmação exasperada de sua personalidade. Contudo, dialeticamente, de uma situação negativa da experiência humana, por um algum novo acontecimento – aparentemente banal – o pachuco introjeta o valor positivo da vida e dela, em movimento posterior, extrai como a um híbrido prenhe, enriquecido, explosivo e aberto à utopia²².

O movimento dialético na construção da identidade também autoriza Darcy Ribeiro, em “O Povo Brasileiro” a ver nos primeiros filhos da terra – chamados “brasilíndios” – no lugar da negatividade absoluta, a síntese, com o nascimento de um dos povos mais homogêneos linguística e culturalmente e, também, um dos mais coesos socialmente do ponto de vista de não se abrigar na nação tão diversa de cores, credos, culturas, nenhum contingente separatista.

Darcy Ribeiro narra o *povo brasileiro* nascido de contínuos e violentos atos que vêm caracterizar a história de nossa unificação política. Intitula o capítulo que inicia a segunda parte de seu livro “O povo Brasileiro” significativamente: “Brasil: criatório de gente”. É o antropólogo Darcy que fala da instituição social que explica o Brasil em seu nascedouro: o “cunhadismo”. Esta antiga prática indígena para incorporar estranhos à sua comunidade consistia em lhes dar uma moça índia como esposa. Assim que o homem estranho a tribo a assumisse, deixava de ser um “estranho”, pois estabeleciam-se, automaticamente, mil laços que o aparentavam a todos os membros do grupo. Isso se alcançava graças ao sistema de parentesco classificatório dos índios, que relaciona, uns com os outros, todos os membros de um povo.

Como cada europeu posto na costa podia fazer muitíssimos desses casamentos,

²¹ Entre 1946 e 1951, Paz passou estudando nos Estados Unidos, em Berkeley na Califórnia, e em Paris. Escreve na abertura do livro: “E devo confessar que muitas das reflexões que fazem parte deste ensaio nasceram fora do México, durante os dois anos de permanência nos Estados Unidos”. (apud. Santiago, 2006, p. 19). Santiago assinala que, “em ritmo de sobrevivência no mundo universitário antigo gringo, Octavio Paz se redescobre mexicano ao representar a si na figura por excelência do pachuco”. Cf. SANTIAGO, Silviano. *As raízes e o labirinto da América Latina*. Rio de Janeiro: Rocco, 2006.

²² *Ibid.*, p. 33.

a instituição funcionava como uma forma vasta e eficaz de recrutamento de mão-de-obra para os trabalhos pesados (...). A função do cunhadismo na sua nova inserção civilizatória foi fazer surgir numerosa camada de gente mestiça que efetivamente ocupou o Brasil. (...) Sem a prática do cunhadismo, era impraticável a criação do Brasil²³.

Recordando em sua narrativa – memória seletiva, portanto, ativa – o nome pelo qual os jesuítas espanhóis chamaram os primeiros brasilíndios – “mameluco”²⁴ –, aqueles nascidos “ninguém”, como “não-ser”, negados pelo pai branco, ignorados pelos irmãos europeus, negando a mãe índia e seus irmãos nativos, o antropólogo Darcy Ribeiro explica a efetividade da transfiguração étnica brasileira sob o prisma da “continuidade, através dos séculos, de elementos cruciais da ordenação social arcaica, da dependência da economia e do caráter espúrio da cultura”²⁵. Assim, um Brasil que nasce “ninguém”, fruto do perverso processo de “desindianização”, “desafricanização” e “deseuropeização” de contingentes humanos, assim permanece na continuidade do Brasil arcaico que convive com os efeitos de uma industrialização dependente. Modernos na periferia do mundo, desenvolvemos uma forma singular de organização sócio-econômica que combinou o escravismo e a servidão à economia capitalista internacional.

O brasilíndio como o afro-brasileiro existiam numa terra de ninguém, etnicamente falando, e é a partir dessa carência essencial, para livrar-se da *ninguendade* de não-índios, não-europeus e não-negros, que eles se veem forçados a criar a sua própria identidade étnica: a brasileira²⁶.

Qualquer que seja o *habitus* do povo brasileiro, no sentido bourdieusiano, expressão presente antes na descrição de Norbert Elias²⁷, Ricoeur suporia que a narrativa opera aqui também como um trabalho de ressignificação de nossos condicionamentos, que também pode ser lido como um exercício crítico da memória, quase terapêutico, quando a memória é levada à linguagem.

Entendo aqui por *narrativa* toda a arte de contar, narrar, que encontra, nas permutas da vida cotidiana, na História das histórias e nas ficções narrativas, as estruturas apropriadas do linguajar. É, pois, ao nível da narrativa que se exerce primeiro o trabalho de lembrança. E a crítica ainda agora evocada parece-me

²³ RIBEIRO, Darcy. *O povo brasileiro: a formação e o sentido do Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995, p. 83.

²⁴ O termo originalmente referia-se a uma casta de escravos que os árabes tomavam de seus pais para criar e adestrar em suas “casas-criatórios”, onde cresciam os “mamelucos” quando se revelassem talentosos no exercício do mando e da soberania islâmica sobre o povo de que foram tirados” Cf. Ribeiro, *O povo brasileiro*, p. 108.

²⁵ *Ibid.*, p. 261.

²⁶ *Ibid.*, p. 131. O destaque é meu.

²⁷ Conforme tratei em artigo anterior, Norbert Elias em “Os alemães. A luta pelo poder e a evolução do habitus nos séculos XIX e XX” discorre sobre o *habitus* nacional alemão. Ao estudar o *habitus* de seu povo, Elias pretende apreender sua “segunda natureza” ou “saber social incorporado”, o que não supõe que seu conceito implique qualquer concepção essencialista de “identidade nacional”. Recusa radicalmente que o habitus nacional possa ser interpretado como “caráter nacional”, fixo e estático. Sabe, porém, que “os destinos de uma nação ao longo dos séculos vêm a ficar sedimentados no habitus de seus membros individuais” (1997, p. 30). Mais um motivo de se entender o *habitus* como passível de mutações com o tempo mediante as novas experiências e os novos sentidos a elas atribuídos pelas gentes de uma nação. Cf. MIGLIEVICH RIBEIRO, Adelia M. *O Povo Brasileiro de Darcy Ribeiro: crítica ou reforço à noção de ‘caráter nacional brasileiro’?* In: PLANCHEREL, Alice Anabuki. *Memória e Ciências Sociais*. Maceió: EDUFAL, 2005, p. 9-25.

consistir no cuidado em contar a outrem as histórias do passado, em contá-las também do ponto de vista do outro – outro, meu amigo ou meu adversário²⁸.

Agradando ou não aos leitores, amigos ou adversários, Darcy Ribeiro conta-nos acerca dos brasileiros-brasilíndios-mamelucos que expandem o domínio português na constituição do Brasil, castigando as gentes de sangue materno. Interrompe-se assim a linha evolutiva prévia das populações indígenas subjugadas como mão-de-obra servil de uma nova sociedade integrada numa etapa mais elevada da “evolução sociocultural”. Tem-se não a assimilação étnica mas sua integração. O segundo caso se dá pela “atualização histórica”, a saber, incorporação – e não reunião – com a perda da autonomia étnica dos núcleos engajados. Na usurpação da identidade étnica, sobrevive a nova “etnia nacional”. “No processo de formação e transformação das etnias, do isolamento à integração, com todas as suas consequências de mutação cultural e social e de redefinição do *ethos* tribal”²⁹, nasce o povo brasileiro. Não menos dolorosa é a transfiguração étnica que fez nascer o brasileiro-mulato.

Os primeiros contingentes de negros foram introduzidos no Brasil provavelmente a partir de 1538. Com o desenvolvimento da cana-de-açúcar é que passaram a chegar em grandes levas, constituindo-se no *grande negócio dos europeus*, em que imensos capitais eram investidos³⁰.

A empresa escravista, fundada na apropriação de seres humanos através da violência mais crua e da coerção permanente, exercida através dos castigos mais atrozes, atua como uma mó desumanizadora e deculturadora de eficácia incomparável. Submetido a essa compreensão, qualquer povo é desapropriado de si, deixando de ser ele próprio, primeiro, para ser ninguém ao ver-se reduzido a uma condição de bem semovente, como um animal de carga; depois, para ser outro, quando transfigurado etnicamente na linha consentida pelo senhor, que é a mais compatível com a preservação dos seus interesses³¹.

Darcy se interroga, como podemos nós fazê-lo, acerca de como pretos e índios submetidos a tal processo de deculturação puderam permanecer humanos uma vez que o escravismo é oposto à condição humana. Ele mesmo responde que a submissão apenas pode ser explicada pela força da opressão que exigiu a mais fervorosa vigilância e o uso constante dos castigos preventivos capazes de levar o ser humano a se esquecer de si. Exalta a fuga como a mais forte motivação do cativo para se manter vivo. Destaca o principal dos conflitos havidos na história brasileira: o racial que não oculta, ao contrário, os elementos classistas³². Antagonismos estes que alcançavam o caráter mais cruento no enfrentamento dos negros a seus senhores. Palmares é o caso exemplar do enfrentamento inter-racial

²⁸ RICOEUR, Paul. O perdão pode curar? In: HENRIQUES, Fernanda (org.). *Paul Ricoeur e a simbólica do mal* [en línea]. Porto: Ed. Afrontamento, 2005, p. 38. Disponible en <http://www.lusosofia.net/textos/paul_ricoeur_o_perdao_pode_curar.pdf>.

²⁹ RIBEIRO, Darcy. *O povo brasileiro: a formação e o sentido do Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995, p. 28.

³⁰ *Ibid.*, p. 161.

³¹ *Ibid.*, p. 118.

³² Acerca da “democracia racial brasileira”, Darcy Ribeiro é objetivo: “O espantoso é que os brasileiros, orgulhosos de sua tão proclamada, como falsa, ‘democracia racial’, raramente percebem os profundos abismos que aqui separam os estratos sociais. O mais grave é que esse abismo não conduz a conflitos tendentes a transpô-lo, porque se cristalizam num *modus vivendi* que aparta os ricos dos pobres, como se fossem castas e guetos”. Cf. RIBEIRO, Darcy. *O povo brasileiro: a formação e o sentido do Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995, p. 24.

que, também, continha um projeto de sociedade na forma do igualitarismo e da economia solidária. A pronta ação repressora que sustenta o latifúndio e as lutas dos subalternos constróem, num só tempo, o Brasil.

Esta célula cultural neobrasileira, diferenciada e autônoma em seu processo de desenvolvimento, pode ser notada a partir de meados do século XVI, associada ao modo de produção açucareiro. Nada aqui, postula Darcy, por mais que se forçasse um modelo ideal de europeidade, aproximava-se deste, nem poderia. As feitorias ultramarinas destinadas a produzir gêneros exóticos de exportação e daí extrair seus valores pecuniários, dirigida por vontades e motivações externas e uma comunidade cativa em tudo, diferenciavam-se da colonização europeia nos países centrais³³. Mas, este é o Brasil que se construía a si mesmo em consonância à sua base ecológica e às suas formas de produção.

Há de se acrescentar o poder do senhor de engenho que, de dentro do seu domínio, se estendia à sociedade inteira. Situado nessa posição dominadora, ele usufruía de uma autoridade que a própria nobreza jamais tivera no reino. Diante dele se curvavam não apenas os braços da lavoura, mas os submissos: o clero e a administração do colonizador. Elites integradas num sistema único que regia a ordem econômica, política, religiosa e moral, conformando uma oligarquia. Frente a esta, apenas se igualava a camada parasitária de armadores e comerciantes exportadores de açúcar e importadores de escravos – que era também quem financiava os senhores de engenho. Mas não havia vácuo a sugerir antagonismos. Nenhuma disputa era mais relevante do que a complementaridade de seus interesses nos empreendimentos lucrativos.

Nenhum povo que passasse por isso como sua rotina de vida, através de séculos, sairia dela sem ficar marcado indelevelmente. Todos nós, brasileiros, somos carne da carne daqueles pretos e índios supliciados. Todos nós brasileiros somos, por igual, a mão possessa que os supliciou. A doçura mais terna e a crueldade mais atroz aqui se conjugaram para fazer de nós a gente sentida e sofrida que somos e a gente insensível e brutal, que também somos³⁴.

A narrativa é novamente redentora, o que não significa que seja um processo fácil, pois requer um esforço de recordação doloroso. A capacidade, porém, de um povo interpretar sua própria situação é instrumento simbólico para sua atuação na história, sua organização de valores e interesses comuns.

Não apenas pela força do discurso único que as ocultava, mas também em razão dos sujeitos narradores da *dor* que para verbalizá-la haveriam de vencer a si mesmos e seu “esquecimento”: “relembra nunca é um ato tranquilo de introspecção”. É doloroso lembrar, uma reagregação do passado desmembrado para compreender o trauma do presente³⁵.

Cabe, porém, saber o que buscamos através do exercício da memória ativa que

³³ Darcy Ribeiro não verifica nas colônias dos Estados Unidos, Canadá e Austrália o surgimento do que chamou “gênero humano novo” uma vez que, a seu ver, naqueles países houvera tão apenas povos europeus transplantados. Cf. RIBEIRO, Darcy. *O povo brasileiro: a formação e o sentido do Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995, p. 453.

³⁴ RIBEIRO, Darcy. *O povo brasileiro: a formação e o sentido do Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995, p. 120.

³⁵ BHABA, Homi. *O Local da Cultura*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2007, p. 101.

nos conduzirá, nalguns momentos, à opção pelo esquecimento – vez que toda memória é seletiva – na reelaboração incessante de nossa identidade nacional.

Certamente, os factos passados são impagáveis: não podemos desfazer o que foi feito, nem fazer com 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 efeito de *acerto de contas*. O que do passado pode ser mudado é a carga moral, o seu peso de dívida, o qual pesa ao mesmo tempo sobre o projecto e sobre o presente³⁶.

As identidades nacionais como representações formadas e transformadas no âmbito de um sistema de representação cultural (e de uma esfera política) que nós caracterizamos como nação, como uma comunidade simbólica ou imaginada.

Darcy Ribeiro optou sucessivas vezes em sua vida por acreditar no Brasil “que podemos ser”. Poderia ter se aprisionado à visão do povo nascido “ninguém” sob o estigma da crueldade. Mas, por algum otimismo, talvez de temperamento, em “O Povo Brasileiro”, a saga contada acaba por elevar o povo da “ninguendade” à categoria de heróis que se reinventam. Seu entusiasmo cresce a ponto de chamar o Brasil de “nova Roma”, a Tropical.

Na verdade das coisas, o que somos é a nova Roma. Uma Roma tardia e tropical. O Brasil é já a maior das nações neolatinas, pela magnitude populacional, e começa a sê-lo também por sua criatividade artística e cultural. Precisa agora sê-lo no domínio da tecnologia da futura civilização, para se fazer uma potência econômica, de progresso auto-sustentado. 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. Mais generosa, porque aberta à convivência com todas as raças e todas as culturas e porque assentada na mais bela e luminosa província da Terra³⁷.

Sabe muito bem nosso passado, não oculta ou subestima as dores do parto, mas escolhe ver o “povo novo” que nasce. Se são nas “crenças co-participadas, vontades coletivas abruptamente eriçadas, nestas as coisas se dão”³⁸, é a pluralidade dos modos de ser dos sertanejos nordestinos, dos caboclos da Amazônia, dos crioulos do litoral, dos caipiras do sudeste e do centro do país, dos gaúchos das campanhas sulinas, dos ítalo-brasileiros, dos teuto-brasileiros que, para Darcy Ribeiro, o Brasil se torna Brasil. “Um povo mestiço na carne e no espírito, já que aqui a mestiçagem jamais foi crime ou pecado”³⁹, é o “barro” que faz esta gente, há pelo menos 500 anos. Talvez, já haja um e outro motivo para se comemorar, com feijão e farinha, por que não?

³⁶ RICOEUR, Paul. O perdão pode curar? In: HENRIQUES, Fernanda (org.). *Paul Ricoeur e a simbólica do mal* [en línea]. Porto: Ed. Afrontamento, 2005, p. 38. Disponible en <http://www.lusosofia.net/textos/paul_ricoeur_o_perdao_pode_curar.pdf>.

³⁷ RIBEIRO, Darcy. *O povo brasileiro: a formação e o sentido do Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995, p. 120.

³⁸ *Ibid.*, p. 269.

³⁹ *Ibid.*, p. 453.

4. Considerações Finais

Axel Honneth, atual catedrático de Frankfurt, descrevera o colonialismo como um estado social que

deforma as relações intersubjetivas do reconhecimento mútuo, de maneira que os grupos implicados são pensados igualmente num esquema comportamental quase neurótico: enquanto os colonizadores só podem elaborar com cinismo ou com agressão intensificada o desprezo que sentem por si mesmos, já que degradam sistematicamente o nativo, os colonizados somente são capazes de suportar as *ofensas diárias* através da cisão de seu comportamento nas duas partes constituídas por uma transgressão ritual e uma superadaptação habitual⁴⁰.

O autor de “Luta por reconhecimento” avalia os movimentos hoje reivindicativos de reparações morais de danos provocados por injustiças históricas. Ricoeur nos inspira a olhar tais movimentos sob o prisma da “reconciliação” com nossos fantasmas, com nossos algozes. A reconciliação como produto da justiça a ser feita, e que faz superar o sentimento limitado da “vingança”, ajudando-nos a pensar adiante e ir além⁴¹.

“O Povo Brasileiro” como memória compartilhada deixa de ser então um “um texto antropológico explicativo”⁴², mas torna-se um “gesto” de reinvenção do Brasil. Darcy Ribeiro, permitindo-se o papel de “narrador”, sabe, desde seus tempos de formação, nos Seminários ministrados por Herbert Baldus na Escola de Sociologia e Política em São Paulo, que cabia à Antropologia também “melhorar o discurso dos homens sobre os homens”⁴³.

Sem confundir a história com a fábula – e isto é importante ser sublinhado – Ricoeur enfatiza nossa capacidade de olhar para o mundo e prestar atenção a movimentos que derivam da perspectiva daquele que conhece, atraído por uma face da realidade na medida em que é capaz de “revivenciá-la”, o que conduz a uma “releitura” das próprias experiências que relata⁴⁴. Nesse sentido, é crível dizer que Darcy Ribeiro realizou uma fenomenologia do povo brasileiro

Uma “fenomenologia” é, pois, não o “estudo do fenômeno” ou o “estudo de fenômenos”, mas o trabalho da inteligência como captação do sentido de que isso que se apresenta, que se manifesta, que “brilha”, que se dá como luz, como

⁴⁰ HONNETH, Axel. *Luta por reconhecimento. A gramática moral dos conflitos sociais*. São Paulo: Editora 34, 2003, p. 248.

⁴¹ Podemos lembrar que Hannah Arendt preocupava-se que a solidariedade, tal como podemos supor aquela contida numa luta coletiva por reconhecimento, não fosse guiada pelo sofrimento, embora pudesse ter sido por este suscitada. Celso Lafer traduz o argumento da filósofa em prol do juízo reflexivo: “para a política a alma estilhaçada pelo sofrimento não serve como princípio para guiar e inspirar a ação. É a solidariedade, porque participa da razão e, portanto, da generalidade, que é capaz de apreender conceitualmente o múltiplo, inclusive a humanidade”. Cf. LAFER, Celso. *A reconstrução dos direitos humanos. Um diálogo com o pensamento de Hannah Arendt*. São Paulo: Cia das Letras, 1988, p. 270.

⁴² RIBEIRO, Darcy. *O povo brasileiro: a formação e o sentido do Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995, p. 17.

⁴³ RIBEIRO, Darcy. Depoimento de Darcy Ribeiro. *BIB*. 2º semestre de 1997, n. 44, p. 6.

⁴⁴ RICOEUR, Paul. *A crítica e a convicção*. Lisboa: Edições 70, 1995, p. 119-26. (Biblioteca de Filosofia Contemporânea).

possibilidade de visibilidade, de inteligência. Mas este é o mesmo labor próprio do acto do homem enquanto acto de inteligência. Deste ponto de vista, todo o acto do homem como inteligência em acto mais não é do que uma contínua fenomenologia. É esta mesma fenomenologia que o constitui como o ser que é, ou seja, como o ser capaz de sentido, que nada é sem este sentido⁴⁵.

Goethe sugere que a vida cultural de uma nação é vivida inconscientemente⁴⁶. Contá-la foi para Darcy Ribeiro como conseguiu expor a força dialética dos séculos de genocídio indígena, de opressão escravocrata vinda de além-mares e da fricção étnica com o povo português, de forte religiosidade e amor à aventura, mestiço de traços e gostos árabes, que fez nascer nos trópicos um “novo gênero humano”. Mais tarde, Darcy Ribeiro apresenta-nos, também, os novos braços da lavoura, os imigrantes vindos de outras regiões da Europa, marcados pelos danos das guerras e da fome, que em solo brasileiro também reinventam a si mesmos.

A narrativa não é, pois, uma mera repetição de fatos e Darcy Ribeiro parece saber disso. Paul Ricoeur traz-nos Freud, em sua recepção que privilegia o relato como crucial na “cura”, ao dizer que a compulsão da repetição é um obstáculo à superação e ao nascimento do “novo”. Trata-se, em seu lugar, de saber olhar a “doença”, reconhecê-la como tal, corajosamente, e, num falso paradoxo (nada há de paradoxal), “aceitá-la” como parte de si mesmo, como seu fundo, sua história, com o que se convive, para extrair daí a sua força e o seu recomeço⁴⁷.

Darcy Ribeiro acentua em sua narrativa a história de sofrimento que marcou o “fazimento” de um povo que, contudo, não se traduz numa dialética negativa, ao contrário, uma vez que nos conduz, pela gestão da memória, a perceber saídas inéditas para traumas inegáveis em nossa história. Não pretende, pois, esquecer o que se passou – e que, em grande medida, nos explica – mas aceitar nossas feridas, as que sofremos e as que abrimos, de modo não condescendente mas ativo, assumindo nossos constrangimentos e, também, nossa responsabilidade em face do que ainda virá e que não está, em absoluto, determinado.

Ricoeur opta por falar em “memória partilhada”, suavizando a “memória coletiva” de Halbwachs e seu peso coletivista, para o primeiro, ameaçador às individualidades⁴⁸. Aqui, importa-nos que, se o passado é sempre reconstruído de acordo com tensões, normas e situações do presente, a *la* Bergson, o debate sobre as identidades e as diferenças, o reconhecimento, o comunitarismo e o universalismo, estão, presentemente, ocupando-nos “corações e mentes”, sendo alvo de políticas,

⁴⁵ PEREIRA, Américo. *Fenomenologia da Experiência Religiosa. Reflexão acerca da sua possibilidade e sentido* [en línea]. 2007, p. 7. Disponible en <http://www.lusosofia.net/textos/americo_pereira_fenomenologia_experiencia_religiosa.pdf>.

⁴⁶ BHABA, Homi. *O Local da Cultura*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2007, p. 35.

⁴⁷ RICOEUR, Paul. O perdão pode curar? In: HENRIQUES, Fernanda (org.). *Paul Ricoeur e a simbólica do mal*. Porto: Ed. Afrontamento, 2005.

⁴⁸ Uma consequente reflexão sobre a primazia ao social característica das análises de Halbwachs, “negligenciando muitas vezes a possibilidade de investigação das ações e interações sociais” é realizada por Myrian Sepúlveda dos Santos que problematiza a excessiva ênfase hoje ao entendimento do processo de construção de identidades coletivas como meras resultantes de ações estratégicas. Cf. SANTOS, Myrian Sepúlveda dos. Sobre a autonomia das novas identidades coletivas: alguns problemas teóricos. *Revista Brasileira de Ciências Sociais* [en línea]. 1998, vol. 13, n. 38. Disponible en <http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0102-69091998000300010&script=sci_arttext>.

das sociais às internacionais, a rever de forma antes desconhecida os temas da justiça e da convivência humana.

É no seio deste debate que este trabalho buscou inserir Darcy Ribeiro mediante uma hermenêutica de sua obra, por sua vez, ela própria, uma hermenêutica do “fazimento do povo brasileiro”. Fica para os desdobramentos vindouros os benefícios maiores ou menores da interpretação darcyniana, que supõe a possibilidade de experiências traumáticas se metamorfosearem em processos inéditos de afirmação da identidade (nacional) em sua positividade, ao mesmo tempo em que, recusando qualquer isolamento, propõe, na afirmação da brasilidade – oportunamente, também da latinidade – uma ampliação do “universal” em nome de uma modernidade híbrida e, por isso, mais plural.