



# ENCONTROS

# *A cultura* na perspectiva de Darcy Ribeiro e Ángel Rama

HAYDÉE RIBEIRO COELHO  
*Universidade Federal de Minas Gerais*

**RESUMO:** ESSE TRABALHO BUSCA REFLETIR SOBRE A *CULTURA*, MOSTRANDO COMO ESSA QUESTÃO SE EVIDENCIA EM DARCY RIBEIRO E ÁNGEL RAMA. PARA O DESENVOLVIMENTO DESSE ASPECTO, TOMEI, PRIMEIRAMENTE, COMO PONTO DE PARTIDA, TEXTOS QUE PUBLIQUEI SOBRE O DISCURSO CULTURAL DO ANTROPÓLOGO E ESCRITOR BRASILEIRO E OUTROS QUE MANTÊM UMA AFINIDADE COM ESSAS REFLEXÕES. A CRONOLOGIA, QUE ACOMPANHA O ARTIGO, EVIDENCIA A IMPORTÂNCIA DO EXÍLIO PARA A VIDA LITERÁRIA E CULTURAL DE DARCY RIBEIRO E DE ÁNGEL RAMA.

RESUMEN: ESTE TRABAJO BUSCA REFLETIR SOBRE LA *CULTURA*, MOSTRANDO COMO TAL CUESTIÓN SE EVIDENCIA EN DARCY RIBEIRO Y ÁNGEL RAMA. PARA EL DESARROLLO DE ESE ASPECTO, HE TOMADO, COMO PUNTO DE PARTIDA, TEXTOS QUE HE PUBLICADO SOBRE EL DISCURSO CULTURAL DEL ANTROPÓLOGO Y ESCRITOR BRASILEIRO Y OTROS QUE MANTIENEN ALGUNA AFINIDAD CON ESAS REFLEXIONES. LA CRONOLOGÍA QUE ACOMPAÑA EL ARTÍCULO EVIDENCIA LA IMPORTANCIA DEL EXILIO PARA LA VIDA LITERARIA Y CULTURAL DE DARCY RIBEIRO Y ÁNGEL RAMA.

PALAVRAS-CHAVE: *CULTURA*, DARCY RIBEIRO, ANGEL RAMA, BRASIL, URUGUAI.

PALABRAS-CLAVE: *CULTURA*, DARCY RIBEIRO, ANGEL RAMA, BRASIL, URUGUAY.

O percurso desse trabalho decorre de textos que publiquei sobre Darcy Ribeiro, do estudo do exílio do antropólogo brasileiro no Uruguai e de outras fontes documentais que venho pesquisando. A compreensão de parte desse diálogo entre o Brasil, o Uruguai e a América Latina, sobretudo depois dos anos 60, com base no diálogo entre Ángel Rama e Darcy Ribeiro se revela de maneira fundamental, abrindo para outras geografias, além do nacional.

No texto “A crítica cultural de Darcy Ribeiro”,<sup>1</sup> mostrei que algumas questões teóricas, presentes em *O Povo Brasileiro* (1995), já se encontravam em *Os brasileiros: 1. Teoria do Brasil*, cuja primeira edição ocorreu em 1969, no Uruguai, local do primeiro exílio do escritor (1964-1968).

No último texto antropológico mencionado, investigando o processo de formação dos povos americanos, em termos da evolução sócio-cultural, o antropólogo parte de Marx para desenvolver sua teoria. Reconhece que uma das maiores contribuições do filósofo às Ciências Sociais foi a fixação do conceito de “formações sociais”. O etnocentrismo de Marx, no entanto, segundo ele, “ao tratar uma linha histórica particular (Escravidão Greco-Romano. Feudalismo Europeu Medieval e Capitalismo Ocidental) o faz como se fosse um paradigma geral da evolução das sociedades humanas.”<sup>2</sup>

O esquema de formação social, descrito por Marx, segundo Darcy Ribeiro, não permitia compreender a formação dos povos americanos, em termos de etapas da “evolução sócio-cultural”, porque ele não corresponde aos fatos referentes ao mundo extra-europeu e não pode explicá-los. Assim, ao invés de Darcy se prender ao modo de produção para estudar as diferentes formações sociais, atém-se aos meios de produção, para traçar os paradigmas americanos. Evidentemente, segundo Darcy, Marx mostra a relação existente entre a história da humanidade e a história da indústria e do intercâmbio. No entanto, ele não a utiliza como *categoria* para a diferenciação das etapas *evolutivas*.

O uso da palavra evolução pressupõe um desenvolvimento linear, pois esse termo, transposto da Biologia, sugere isso. Se se observa, no entanto, o quadro das etapas da evolução sócio-cultural, tendo em vista os paradigmas

<sup>1</sup> COELHO, Haydée Ribeiro. “A crítica cultural de Darcy Ribeiro”. *Quadrant*, Montpellier: (16): 105-115, 1999.

<sup>2</sup> RIBEIRO, Darcy. *Os brasileiros. 1. Teoria do Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1978. p. 29.

americanos, vê-se que essa noção se acha modificada. Por meio de um quadro apresentado, o antropólogo procura mostrar como, antes da colonização, os povos americanos, no caso, tiveram um desenvolvimento econômico-social diferente, em decorrência de variadas revoluções tecnológicas. É a partir da colonização espanhola e portuguesa que os povos americanos, submetidos ao que ele chama de “atualização histórica”, passaram a vivenciar uma progressão homogênea.

No âmbito da discussão das formações sociais, inserem-se dois conceitos básicos no enfoque dos processos civilizatórios: o de “aceleração evolutiva” e o de “atualização ou incorporação histórica”. Esses conceitos são importantes aqui, pois estão atrelados à idéia de *cultura*, objeto de reflexão desse texto.

O processo civilizatório latino-americano, a partir de 1500, ocorre através da “atualização histórica” ou “incorporação histórica”. Nesse caso, as civilizações americanas foram destruídas, “a tal ponto que seus descendentes atuais não puderam conservar a memória do passado.”<sup>3</sup>

Enfocando a *cultura*, Darcy Ribeiro discute as idéias de “*cultura genuína*” e relativismo cultural. Não aceita a idéia de “*cultura genuína*” e discute “o relativismo cultural” que conduz à ingenuidade de tratar “certos elementos” da tecnologia moderna como se fossem logros intrinsecamente europeus.<sup>4</sup> Esse argumento é contestado por ele através da afirmação de que “muitos povos submersos na dependência e no desenvolvimento floresceram no passado como altas civilizações autônomas.”<sup>5</sup> Com base na diferença entre “culturas espúrias” e “*cultura autêntica*”, faz uma crítica ao Imperialismo. Essa apóia-se na forma como entende as vias do processo civilizatório e na consciência da desigualdade advinda da exclusão e morte do outro, decorrente das diferentes revoluções tecnológicas, realizadas pelo processo colonizador português e espanhol, na América Latina. Ainda em *Teoria do Brasil*, o antropólogo e cientista social faz uma análise das estruturas de poder e enfoca o desenvolvimento econômico-social dos países da América na conjuntura internacional.

---

<sup>3</sup> RIBEIRO, Darcy. *Os brasileiros. 1. Teoria do Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1978. p. 47.

<sup>4</sup> Id. Ibid. p. 34.

<sup>5</sup> Id. Ibid. p. 157.

Em entrevista, concedida a Miguel Cabrera e a Miguel Ruiz, o autor de *Maira*, ao ser indagado sobre a postura revolucionária diante da Antropologia e da *realidade* do Brasil e da América Latina, afirma:

Marx é o fundador das Ciências Sociais, como Newton e Eistein o são da Física. Temos procurado integrar Marx teórico para poder adquirir uma responsabilidade revolucionária. Qualquer antropologia de tom humano tem que ser necessariamente dialética. Para nós, Marx é o momento mais alto da consciência crítica e humana. E há que ter em conta que em muitos países a Sociologia acadêmica constitui uma intenção de responder a Sociologia de Marx. Creio que há que recuperar a postura crítica marxista, aquela com a qual olhava a sociedade ocidental e a questionava.<sup>6</sup>

A respeito dessa questão, é impossível não fazer referência à longa entrevista que me concedeu Renzo Pi Ugarte, ex-aluno de Darcy Ribeiro e professor titular da Universidad de la Republica, Uruguay. Indagado, ainda, sobre alguns conceitos teóricos (aceleração evolutiva”, “atualização ou incorporação histórica”, “transfiguração étnica”, “povos novos” e “povos transplantedos”), utilizados por Darcy Ribeiro e a semelhança com as categorias estudadas por outros teóricos da mesma época, me respondeu:

Todos esses conceitos e alguns mais – como “adaptação recíproca”, “distância cultural absoluta ou relativa”, “predisposições culturais”, “flexibilidade ou rigidez cultural”, etc. – constituem contribuições muito valiosas de Darcy à teoria antropológica geral. Muitos deles apresentam uma indubitável originalidade; quase todos estiveram motivados pela experiência de campo de Darcy e sua necessidade de elaborar conceitos que fizessem inteligíveis as realidades observadas; outros foram o resultado da reflexão que ele fez a respeito dos acontecimentos históricos, bem como da necessidade de elaborar esquemas teóricos que os explicaram.

---

<sup>6</sup> RIBEIRO, Darcy. Entrevista a Miguel Cabrera e Miguel Ruiz. *Cuadernos Americanos*, México: (5): 90-96, set., oct. 1982.

Como todo indivíduo criativo em matéria teórica, Darcy sentia que os conceitos usados habitualmente pela Antropologia não logravam sempre proporcionar uma abordagem adequada aos problemas a considerar, nem conseguiam que a análise pudesse cumprir com o refinamento e a profundidade requeridos. Experimentava a respeito uma verdadeira ansiedade, se esforçando por clarear os conceitos que propunha. Cada um deles propiciou demoradas críticas, a fim de lograr expô-los com uma formulação mais precisa. Estas questões foram as que levaram mais tempo nas sessões de trabalho em que colaborei com Darcy; sem dúvida me senti reconhecido pela segurança com que ele apreciava minha capacidade, mas sobretudo, pelo muito que aprendi nessa tarefa.

Certamente, vários desses conceitos podem ser encontrados, expostos de outra maneira na obra de antropólogos anteriores, onde às vezes aparecem apenas de forma embrionária. Refiro-me sobretudo às elaborações da grande escola norte-americana de Antropologia Cultural. Por exemplo, sua noção de “culturas autênticas e culturas espúrias” procede de Edward Sapir, mas em Darcy adquire um desenvolvimento e uma dimensão que atinge inclusive concomitâncias políticas, que Sapir nunca teria podido imaginar.

Apesar de sua juventude, Darcy tinha um completo e sólido domínio da teoria antropológica geral e conhecia muito bem os desenvolvimentos sobretudo da Antropologia nos Estados Unidos e na França. Não era por certo um indivíduo obcecado em suas concepções, já que considerava que qualquer avanço na disciplina se devia adotar, com quanto não se contasse com outro melhor; foi um antropólogo que permaneceu à margem de freqüente dogmatismo dos que aderem a uma determinada escola. Assim, por exemplo, é claro que Darcy não comungava com um funcionalismo ortodoxo e com agudeza manifestava os pontos fracos dessa teorização; mas assinalava também que a análise de uma situação sócio-cultural concreta nunca estaria completa nem seria convincente se se evitasse um estudo da funcionalidade dos fatores intervenientes. Outro tanto pensava do estruturalismo, então tão em voga, destacando que não era uma ferramenta metodológica útil para apreciar a dinâmica da *cultura*, coisa que lhe importava preferentemente.

Cabe destacar algum outro de seus logros teóricos como a consideração da *cultura* partir da perspectiva dos “sistemas adaptativo, associativo e ideológico”, com suas conseqüências determinantes e condicionantes. De uma maneira por demais sintética, o fenômeno da *cultura*, em sua manifestação total, resulta assim

mais compreensível que outras exposições que, a propósito, têm feito outros antropólogos como, em particular, George P. Muerdock. Darcy gostava de expor em suas classes os conceitos que criava, a fim de observar a reação de seus alunos e tirar dessa maneira conclusões sobre sua adequação e inteligibilidade. Talvez o inovador do pensamento de Darcy tenha desconcertado muitos de seus colegas, incluídos – o melhor dito, principalmente – os brasileiros. Isso fez que não se atendessem às autênticas possibilidades que suas exposições ofereciam. Atrevo-me a dizer que onde mais profundamente atingiu foi na Argentina, e acaso tenha influído para eles o fato de que *As Américas e a civilização* veio à luz antes que outros trabalhos de Darcy, em Buenos Aires e em uma editora muito popular e de grande distribuição. Esse vestígio se notou mais que entre outros, em intelectuais formados nas Letras – como Adolfo Colombres, por exemplo – que a partir do conhecimento da obra de Darcy, se inclinaram para o amplo campo da Antropologia e dos estudos culturais. Para muitos argentinos, o pensamento de Darcy foi um verdadeiro deslumbramento.

A surpresa provocada por sua concepção renovadora, embora claramente precisa, seguiu de perto a aparição em *Current Anthropology* de *El proceso civilizatorio*. Para ter uma idéia apenas indicial de quanto esse trabalho perturbou – e usou esse termo consciente – à comunidade antropológica, basta repassar os comentários de vários especialistas que se publicaram nessa mesma revista.

Há inclusive uma categoria criada por Darcy que atualmente poderia ser um ponto de partida para nela aprofundar: é a de “revolução termonuclear”. Evidentemente alude a uma forma de utilização da energia em uma sociedade e nisso, embora um passo mais adiante, se percebe o rastro do pensamento de Leslie A. White. Mas Darcy não teve já o tempo necessário para continuar o estudo deste processo, já que agora nos encontramos imersos na “revolução informática”, que também se pode ver como uma lógica conseqüência da “revolução termonuclear” em sentido amplo; quer dizer como marca da época e não somente como algo referente exclusivamente ao emprego de novas formas de energia. Todo este desenvolvimento parte da forma em que Darcy visualizava a grande revolução industrial iniciada no século XVIII, enquanto momento decisivo para a humanidade, apontando ao mesmo tempo às características que se podem prever para uma humanidade futura. Penso que muito se poderia avançar na compreensão da *cultura* como fenômeno total a partir dessas bases; talvez mais – ou em uma direção diversa – que o realizado por

outros antropólogos – poucos certamente – como por exemplo, Renato Ortiz em sua *Mundialização e cultura*.

Não devemos contudo perder de vista que, além da transcendência teórica do pensamento de Darcy, ele sempre observou essas questões a que me referi, em relação ao Brasil e especialmente ao Brasil que ele pensava que teria de ser, cujos “processos civilizatórios” Darcy tratava de desentranhar a forma como eles teriam de se produzir. Nesse sentido, tentava imaginar os momentos em que o Brasil adquirisse a dimensão de potência mundial. Quando chegávamos a este ponto, eu fazia piada lhe dizendo: “Mas isso é justamente o que falam os milicos; a Sorbonne militar!”. Ele ria muitíssimo com essas minhas tiradas.<sup>7</sup>

O longo fragmento da entrevista dá a dimensão do pensamento de Darcy Ribeiro visto por um antropólogo que o acompanhou durante toda uma vida, de perto e de longe. Essa maneira não ortodoxa diante do saber, a que se refere Renzo Pi Hugarte, é possível de ser observada na forma como Darcy Ribeiro dialoga com o leitor de seus textos. Em *Aos Trancos e barrancos. Como o Brasil deu no que deu*,<sup>8</sup> verifica-se que o título e o subtítulo do livro já apontam para uma forma singular de apresentação do discurso histórico. No prefácio do livro, o escritor interpela o leitor de modo a colocá-lo bem próximo de suas idéias. Referindo-se ao intelectual, mostra-se diferente daquele que “nem cheira nem fede” e cuja palavra é neutra. Também convida o leitor a por “o ombro no andor” e fazer força, “faça força”.

Opondo-se à “crônica folhuda” da História, apresenta a sua versão dos fatos. Para se ter uma idéia, na contextualização de 1900, ele se apropria de caricaturas de personagens importantes do período e introduz letras de músicas carnavalescas, como “Ó Abre Alas”, de Chiquinha Gonzaga. A oralidade, trazida pela escrita, propicia o uso de tiras, do Semanário Tico-Tico, juntamente com a apresentação imagética da revista Fon-fon que põe “o Brasil na era do automóvel, e tanto faz rir como xingar”. A maneira satírica de ver a História oficial faz com que designe 1964, de “Ano Animal”. Percebe-se,

<sup>7</sup> UGARTE, Renzo Pi. Entrevista a Haydée Ribeiro Coelho. \_\_\_\_\_(Org.). *Las memorias de las memorias: el exílio de Darcy Ribeiro en Uruguay*. Belo Horizonte: FALE/UFMG, 2003. p. 45-124..

<sup>8</sup> RIBEIRO, Darcy. *Aos trancos e barrancos. Como o Brasil deu no que deu*. 2. ed., Rio de Janeiro: Guanabara, 1985.

dessa forma, que o tom de oralidade, presente na escrita, suscita o uso de recursos visuais e caricaturas utilizadas pelos chargistas.

Os elementos de oralidade, focalizados aqui, mostram como o escritor está acenando para uma outra versão da História. No entanto, a oralidade pode fixar saberes construídos a partir dos textos escritos. Atento a esses aspectos, em *América Latina: a pátria grande*,<sup>9</sup> ao discorrer sobre as razões ideológicas através das quais nosso atraso foi explicado, levanta alguns desses discursos que serviram para a cristalização desses estereótipos. Ressaltem-se os exemplos:

- Essa mulataria só quer sombra e água fresca.
- Tanta igreja suntuosa. Tanta missa. Tanta confissão e tanto latim.
- Outro seria nosso destino, se não expulsassem os holandeses e os franceses que nos quiseram colonizar.<sup>10</sup>

No primeiro exemplo, nosso atraso seria explicado em função da preguiça; no segundo, a religião católica seria imprópria ao progresso e, no terceiro, nosso desenvolvimento seria outro se tivéssemos sido colonizados pelos holandeses e pelos franceses. Esses exemplos mostram como o oral e o escrito não são categorias estanques e, nos textos ensaísticos comentados, propiciam uma problematização que vai ocorrer igualmente na ficção de Darcy Ribeiro.

O questionamento do saber, destacado nesses textos ensaísticos, tem uma importância tão grande para a compreensão dos escritos de Darcy Ribeiro que foi tema do livro infantil *Noções de coisas*,<sup>11</sup> opondo-se ao texto “Lições de coisas”, de Rui Barbosa, como já observei (1997).

Nos textos antropológicos do autor, as fontes orais sempre estiveram presentes seja para subsidiar seus estudos, seja para mostrar outras versões sobre o mesmo fato cultural analisado. Essa tensão, inerente à nossa construção histórica, permeia os textos do autor, podendo dizer que, através de sua literatura, mapeia o Brasil.

---

<sup>9</sup> RIBEIRO, Darcy. *América Latina. A pátria grande*. 2. ed., Rio de Janeiro: Guanabara, 1982.

<sup>10</sup> Id Ibid. p.92.

<sup>11</sup> RIBEIRO, Darcy. *Noções de coisas*. São Paulo: FTD, 1995.

*O Mulo*, ao ter como espaço o norte de Minas e parte de Goiás, enfoca o protagonista na passagem da condição de iletrado para letrado. Semelhante ao personagem Riobaldo, de *Grande Sertão: Veredas*, o protagonista de *O Mulo* vale-se do poder da escrita para impor seu poder no contexto do sertão. O autor, através do narrador letrado, pode dessacralizar a confissão, um dos sacramentos da liturgia cristã. Tanto nesse texto como em outros, os estereótipos, construídos com base nas etnias, aparecem sob a forma discursiva, integrados, portanto, às falas das personagens. A intenção não é o mascaramento do estereótipo, mas sim, o contrário.

Outro romance do autor também ocorre em Minas. Trata-se de *Migo*. Nesse texto, aparecem recursos de oralidade já utilizados em *Maíra*. Nele, encontramos uma linguagem satírica e o erotismo nas formas de expressão.

O que dizer dos mitos e dos ritos nas suas inúmeras versões nas narrativas ficcionais, nos textos que são e não são apenas antropológicos?

Em *Maíra*, a oralidade, ou seja, a vocalidade (a historicidade de uma voz, segundo Paul Zumthor)<sup>12</sup> constrói-se de inúmeros modos. A viagem pelo interior do Brasil encena uma das questões polêmicas que tem suscitado reflexões sobre a construção da memória indígena em contraposição à memória dos civilizados, registrada pela escrita. Esse debate por si só demandaria outras questões. Sucintamente, pode-se dizer que a oralidade, no mundo mítico, está associada à preservação da memória através do corpo e à concepção cíclica do tempo. No caso de *Maíra*, é importante dizer que o uso da oralidade não se restringe aos indígenas. Ela é usada também no contexto de persuasão. Assim, a palavra erotizada, tal como o corpo, é capaz de provocar sensações. A cena, a ser comentada aqui, se passa no rio e decorre de uma situação entre um patrão e seu empregado (Juca e Boca). A história denomina-se “Saco-de-caveira” e representa a morte. O trecho é o seguinte:

Abre os olhos, Boca, deixe de medo, seu merda. Ela pode estar vindo aí, agora, ouviu Boca? É um sacão de pelanca cheio de ossos, com cara de mulher, com jeito de mulher. Ela vem andando aí. Vai te pedir umas juntinhas.

---

<sup>12</sup> ZUMTHOR, Paul. *A letra e a voz. A literatura medieval*. Trad. Amálio Pinheiro e Jerusa Pires Ferreira. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

Qualquer hora ela chega, Boca. Vai ver já está chegando. Viu? Tá chegando... Ó Boca. – diz Juca: imitando, gaiato é ela, Boca. (...) Assim é que ela vai cair em cima de você, assim... Os ossos por aí, cada ossinho dela, gritando: Boca, Boca, meu sobrinho... inho. Agora sou sua noiva... oiva.<sup>13</sup>

A oralidade, nesse trecho, evoca medo e constrangimento. Outras formas de oralidade podem ser lembradas. Através do diálogo, durante a travessia das personagens, por exemplo, os traços de oralidade, que aí persistem, ajudam a revelar o outro lado da História. No âmbito do relacionamento entre o deus Maíra e o seu povinho, a oralidade é responsável por quebrar a distância entre o divino (lá em cima) e o povinho (cá embaixo).

A construção tanto dos textos antropológicos quanto dos textos literários de Darcy Ribeiro acha-se associada a uma auto-referencialidade, responsável por descolar, no caso, o oral do seu espaço de origem. O mito de Maíra aparece lido e relido em *Maíra*, *Diários índios* e *O povo brasileiro*. O oral, depreendido da versão transcrita do relato antropológico, habita o romance. O mito, ressignificado na ficção, transfere-se para outro texto antropológico que vai habitar a memória histórica do povo brasileiro. Nessas passagens do oral e do escrito, não existe mais a polarização e o binarismo. O leitor encontra-se diante de versões.

Darcy Ribeiro evidencia que essa relação entre escrita e saber não ocorre igualmente entre as diferentes culturas. Embora essa questão não apareça teorizada em *Os diários índios*, está colocada em inúmeras passagens.<sup>14</sup> Em uma delas, o antropólogo desenha os índios e seus objetos. Sob sua perspec-

<sup>13</sup> RIBEIRO, Darcy. *Maíra. Um romance dos índios e da Amazônia*. 15. ed., Rio de Janeiro: Record, 1996.

<sup>14</sup> RIBEIRO, Darcy. *Diários Índios. os Urubus-kaapor*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996. Cf. p. 211, 229.

<sup>15</sup> RIBEIRO, Darcy. *Diários Índios. os Urubus-kaapor*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996. Cf. p. 211. Entre os kaapor, Darcy descreve a seguinte cena: “Parei novamente de escrever para atendê-los. Estavam todos aqui. Aproveitei para fazê-los desenhar. Não saem nunca de um esquema geral de dois braços, duas pernas, cabeça, tudo retinto a lápis. Quando percebem que se pode desenhar cabelos, os fazem acima da figura, assim como as orelhas, boca e olhos. Às vezes, são feitos mais fortemente sobre o negrume da cara e mal aparecem, embora quase furem o papel para representá-los. Resolvi desenhar hoje para ver se reconheciam minhas obras-primas. Que nada. Tomaram casas por pessoas e vice-versa. Nosso desenho, embora o meu não seja lá muito representativo dele, é em grande parte simbólico e, sem o conhecimento de seus valores convencionais, não se pode entendê-los. Eu nunca imaginei que a representação a dois espaços – fotos, desenhos – fosse simbólica, convencional, tão natural nos parece. Não para eles. Este seria um bom tema para discussões sobre arte acadêmica e moderna”.

tiva, há uma correspondência entre a representação e o modelo. Nesse caso,<sup>15</sup> embora os índios, através dos desenhos, reconheçam algumas figuras feitas pelo antropólogo, não demonstram a atenção para os detalhes.

No prefácio de *Os diários índios*, a rememoração do ato de escrita permite que o antropólogo se veja e seja visto. Quando Darcy Ribeiro escreve sobre os índios, também está sendo representado por eles, pois aqueles, ao imitarem os gestos do escrevedor também “rabiscavam arabescos sobre a pauta”.<sup>16</sup> Na visão do antropólogo, trapaceavam. Através do poder de invenção, pode-se dizer que Darcy Ribeiro trapaceia a língua e reinventa-a. Do mesmo modo, os índios trapaceiam a razão escrita do branco.

Em *Utopia selvagem. Saudades da inocência perdida, Uma fábula*, o escritor mistura fontes orais e eruditas. Dentre essas, destacam-se a tradição literária brasileira e a tradição européia. É importante dizer também que a oralidade, nesse texto, é recuperada também no contexto das multinacionais. As vinhetas, retiradas de textos de alguns viajantes europeus (Américo Vespúcio, Hans Staden, André Thevet, Claude d’Abbeville e dos quadros de Di Cavalcanti e de Victor Vasarely, etc.) geram uma tensão entre a história do passado e do presente. O mundo letrado, no interior da tribo dos índios galibis, está representado pelas monjas que desejam alfabetizá-los. A ameaça e o desaparecimento da *cultura* mairum também se faz pela letra, pelo ensinamento religioso, em *Maíra*, como se verifica pela dualidade cultural identitária vivenciada pelo personagem Isaías.

No primeiro romance de Darcy Ribeiro, as multinacionais que instituem um novo processo de “incorporação histórica”, levando ao desaparecimento e à morte da tribo mairum, corporificam-se, em *Utopia selvagem*, na versão atualizada de Próspero (personagem de Shakespeare)

Em Darcy Ribeiro, os traços de oralidade constituíam uma forma de o autor se aproximar do leitor. Sob essa perspectiva, é importante destacar como Darcy Ribeiro via o público dos seus romances. Em “Além da ciência, a caminho da sabedoria”,<sup>17</sup> o autor, ao ser perguntado como via o número de romancistas no Brasil e se o romance estava em crise de autores ou de públi-

<sup>16</sup>RIBEIRO, Darcy. *Diários Índios. os Urubus-kaapor*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996. Cf. p. 9.

<sup>17</sup>RIBEIRO, Darcy. “Além da ciência, a caminho da sabedoria”. Entrevista concedida a Maria Angélica Carvalho. *O Globo*, Rio de Janeiro: 18 mai 1978.

co, ele responde que “queria mesmo era dar uma de Jorge Amado”; “era fazer uma novela de televisão” e o que o encantava “era o povão”.

Em *O Mulo*, comparado com *Grande Sertão: Veredas* pela crítica sobre Darcy Ribeiro, o relacionamento entre o mundo letrado e o poder aparece de forma clara. A trajetória errante do protagonista ocorre paralelamente à ascensão social e à aprendizagem das letras. Na cidade das letras, as únicas e exclusivas letras lhe pertencem. Ao longo de suas andanças, a personagem mimetiza a violência de que também foi vítima.

As formas orais, integradas aos textos ficcionais do escritor, não são fechadas em si mesmas; modificam-se nos diferentes contextos históricos a que se reportam. Assim, os mitos (tidos como narrativas ligadas a um passado distante) são revisitados e passam, no desejo de Darcy Ribeiro, a integrar a História da Antropologia e à História do Brasil.

É importante dizer que em *O povo brasileiro*, a ausência da voz indígena na História da Antropologia, como ressaltai em “O mito e suas encruzilhadas”,<sup>18</sup> é suplementada pela voz do antropólogo que apresenta “O enfrentamento dos mundos” pelo olhar de Maíra. O oral, através do escrito, dá forma aos saberes cristalizados estejam esses nos discursos do passado ou do presente.

Enfocar a tensão entre o oral e o escrito pela literatura e por outros textos, é questionar as formas ortodoxas do saber e da maneira como os diversos discursos são enunciados. A oralidade, ao conceder vida ao escrito, transforma a linguagem em Eros, trazendo as marcas do espaço e do tempo. Investido de Calibã, de canibal, Darcy Ribeiro canibaliza tanto o escrito quanto o oral, imprimindo um estilo singular em seus textos. Admitindo Mário de Andrade como “herói totêmico de todos nós”<sup>19</sup> e aproximando-se de Oswald de Andrade “sacana, igualmente querido e detestado”,<sup>20</sup> vale-se do deboche, da sátira, da ironia, do humor, do deslocamento de diferentes discursos e da erotização da palavra como modo de questionar o mundo tal como ele se apresenta na sua exterioridade.

---

<sup>18</sup> COELHO, Haydée Ribeiro. “O mito e suas encruzilhadas”. MARI, Hugo et al. *Fundamentos e dimensões da análise do discurso*. Belo Horizonte: Carol Borges/Núcleo de Análise do Discurso/FALE/UFMG, 1999.

<sup>19</sup> RIBEIRO, Darcy. *Migo*. Rio de Janeiro: Guanabara, p.117.

<sup>20</sup> RIBEIRO, Darcy. *Migo*. Op. Cit.

No que tange ainda à *cultura*, um outro ponto, a ser discutido, diz respeito à mestiçagem, objeto de reflexão de *O povo brasileiro*. Evidentemente, essa noção não é semelhante àquela desenvolvida por Gilberto Freyre. No semanário uruguaio *Marcha* sendo indagado por Ángel Rama, a respeito do movimento inovador das Ciências sociais e sobre o autor de *Casa Grande & Senzala*, o antropólogo responde: “É nosso pai e por isso mesmo todos os de minha geração odeiam-no, esforçando por vencê-lo.”<sup>21</sup> E Darcy não só se esforça, como dá um arranjo novo às categorias que parecem ultrapassadas, como demonstrou José Maurício Andion Arrutti<sup>22</sup> em seu estudo sobre *O povo brasileiro: a formação do Brasil*.

Ainda no Uruguai, o antropólogo escreveu a série *Estudios de Antropología da Civilização*, formada por: *O processo civilizatório; As Américas e a civilização; O dilema da América Latina; Os brasileiros: Teoria do Brasil; Os índios e a civilização*. Essa série é concluída com *O povo brasileiro: a formação e o sentido do Brasil*, gestado de forma preliminar também no exílio.

Darcy Ribeiro demonstrou a especificidade da América Latina, tendo em vista as diferentes configurações histórico-culturais; analisou as estruturas de poder predominantes; utilizou conceitos capazes de nos explicar; desmistificou estereótipos que explicaram nosso atraso; refletiu sobre as identidades étnicas usando o conceito de etnia, microetnia, macroetnia e transfiguração étnica. Procurou pensar a América Latina sob uma perspectiva política. Abordou os problemas culturais da América Latina, tendo em vista o passado e o presente.

## Ángel Rama

No Brasil, os textos mais conhecidos do crítico e escritor uruguaio são: *A cidade letrada* e *Transculturación narrativa en América Latina*, além daqueles que estão em *Ángel Rama: literatura e cultura na América Latina*, livro organizado por Flávio Aguiar e Sandra Gardini T. Vasconcelos.

<sup>21</sup> RIBEIRO, Darcy. “Una generación brasileña”. *Marcha*, Montevideo: (1207): 31-29, may. 1964. Entrevista de Darcy Ribeiro concedida a Ángel Rama.

<sup>22</sup> ARRUTTI, José Maurício Andion. “A narrativa do fazimento ou por uma Antropologia brasileira”. *Novos Estudos*. CEBRAP, São Paulo. (43): nov. 1995.

Analisando o exílio de Darcy Ribeiro no Uruguai, pude tomar contato com os textos de Angel Rama em *Marcha*, cujo estudo detalhado, a respeito da crítica e da literatura, foi realizado por Pablo Rocca.<sup>23</sup> Angel Rama, no periódico em destaque, apresenta uma visão política da *cultura* em inúmeros artigos dedicados ao *papel do intelectual* no contexto da discussão sobre o desenvolvimento. Também participou, junto com Darcy Ribeiro do “Seminário sobre política cultural autónoma para América Latina”.<sup>24</sup>

Em “Por uma *cultura* militante”, o crítico constata uma deterioração da *cultura* nacional que ocorre no contexto latino-americano e se encontra relacionada à liquidação do estado liberal por *una acción conjugada de las oligarquías locales, el ejército, y la intromisión activa de los Estados Unidos respondiendo a las imposiciones de su política mundial de guerra*. Evidenciando sua visão de *cultura*, o crítico afirma que:

[...] la *cultura* no es el ornamento divertido de una sociedad sino que es, en el correcto sentido antropológico, la articulación interna de esa sociedad, su expresión válida, el conjunto de sus valores intelectuales y artísticos, sus modos y sus ideales de vida; y los escritores o los plásticos non son los bufones de una sociedad sino sus intérpretes, sus subrepticios pedagogos, los realizadores de las líneas orientadoras de su progreso.<sup>25</sup>

Norteadado por essa concepção, faz várias críticas à postura política adotada pelo governo em relação à *cultura*. Embora muitos de seus comentários se baseiem em questões situadas no âmbito nacional, amplia essa perspectiva para a América Latina. No contexto de suas observações sobre o controle do saber exercido pelos Estados Unidos sobre a América Latina, trata da chamada “neutralização” ideológica, relacionada a uma certa idéia de desenvolvimento que clama que os estudantes não devem fazer política, que os trabalhadores devem trabalhar nas fábricas e os funcionários em seus escritórios.

<sup>23</sup> ROCCA, Pablo. *35 años en Marcha. Crítica y literatura en Marcha y en el Uruguay (1939-1974)*. Montevideo: Intendencia Municipal de Montevideo, 1992.

<sup>24</sup> Veja-se a publicação do seminário. “Política cultural autónoma para América Latina”. *Gaceta de la Universidad*, Montevideo: Universidad de la República (43): 40, mar, abr. 1968.

<sup>25</sup> RAMA, Ángel. “Por una cultura militante”. *Marcha*, Montevideo: (1287): 2-3-31, 1965.

Em oposição à “neutralização ideológica”, Ángel Rama fala da necessidade de uma perspectiva militante, capaz de *recuperar con lucidez y coraje el contorno real en que el hombre está situado, y que cree en su acción positiva y transformadora, en todos los órdenes de la vida: social, moral, religiosa, artística.*<sup>26</sup> Em um texto publicado fora de *Marcha*, focaliza o desenvolvimento como nova etapa da América Latina, cujo processo fundamentado na concepção democrática da vida, responde a três fatores: o alto nível alcançado pelas sociedades industriais, a massificação no mundo e a imposição de um novo tipo de sociedade.

Tendo em vista a especificidade do desenvolvimento nos países latino-americanos, o crítico uruguaio sistematiza questões que suscitam uma reflexão crítica. Assim, por exemplo, *la incorporación de los sistemas técnico-industriales, clave del éxito desarrollista, no puede hacerse sin la transformación entera de la sociedad, a da que se exige reestructurarse de acuerdo a los modelos propuestos.*<sup>27</sup>

Nesse quadro conflitivo, o intelectual exerce um papel de grande importância. Em “Los intelectuales en la época desarrollista”, Ángel Rama retomando a discussão sobre a neutralização, que corresponderia a um “apaziguamento ideológico”, reporta-se ao “Congresso pela liberdade”, realizado em Milão, em 1955 em que se falava sobre o fim das ideologias. Essa neutralização ou apaziguamento ideológico se faz presente no contexto do desenvolvimentismo. O intelectual ou o técnico, como peça importante desse processo, pode ser levado à despolitização, tornando-se uma nova espécie de “técnico” ou cientista; à submissão aos centros de poder e à adoção de uma linha de conduta que compromete não só o social como as idéias.

A discussão sobre o *papel do intelectual* e sobre o desenvolvimento reporta-se também a uma perspectiva de integração da América Latina que, a partir de 1959, foi pensada a partir de Cuba. *Marcha* não só acompanhou esse movimento como também registrou uma história em construção.

Em 20 de março de 1964, Ángel Rama, tendo participado como jurado no V Concurso Latino-americano de Literatura, escreve, com entusiasmo, sobre o trabalho de difusão cultural realizado pela *Casa de las Américas*. A uni-

<sup>26</sup> RAMA, Ángel. “Por una cultura militante”. *Marcha*, Montevideo: (1287): 2-3-31, 1965. p. 3.

<sup>27</sup> RAMA, Ángel. “El desarrollismo, nueva etapa de América Latina. Ideas para una América nueva” *Política*, Caracas: 6 (61): 45-59, may. 1967.

dade se revelava no *magma narrativo donde sin embargo hay nítidas diferencias regionales, no sólo en los temas, sino también en el tratamiento técnico de los materiales*.<sup>28</sup>

Em 11 de junho de 1965,<sup>29</sup> Ángel Rama comentava o seminário “La formación de las élites en América Latina”, realizado, em Montevideu, no Instituto de Sociologia da Faculdade de Direito, promovido juntamente com o Instituto de Assuntos Internacionais da Universidade da Califórnia e com “Congresso pela liberdade da *cultura*”, mostrando, de forma denunciadora, o controle do saber exercido pelos Estados Unidos sobre a América Latina, especialmente a partir de 1959. Criticava também a maneira como a ciência era vista de forma asséptica, acarretando a separação entre a “técnica” e a “política”.

Em “El amo y el servidor”, Ángel Rama evidenciava que um dos traços definidores da América Latina era a imitação mecânica tanto dos problemas como das soluções européias. Reportando-se a uma de suas perspectivas críticas, abordava as condições do diálogo na América Latina, contatando que essa interlocução só era possível com base em *una legítima independencia y un cuerpo de ideas, interes y voluntades bien estructurado*. Além desses dois princípios, acrescenta-se outro *una coincidencia de intereses que no afecte sin embargo al mantenimiento de las discrepancias esenciales y las oposiciones*.<sup>30</sup>

Analisando o quadro político do momento, em que era impossível ao intelectual latino-americano manter uma posição de neutralidade, Ángel Rama cita um fragmento de um texto de Darcy Ribeiro, apresentado no seminário sobre a formação das elites na América Latina. O antropólogo brasileiro chamava a atenção para o fato de que, no mundo bipartido (no caso, Estados Unidos e Rússia), o pesquisador podia ser desviado da tarefa do desenvolvimento nacional, sendo colocado a serviço da competência científica mundial.

Concordando com o antropólogo brasileiro, a propósito de uma ética do pesquisador latino-americano, o crítico uruguaio atentava para a necessidade de vinculação dos intelectuais nacionais em todos aqueles trabalhos *que*

<sup>28</sup> RAMA, Ángel. “Cultura latinoamericana. Casa de las Américas”. *Marcha*, Montevideo: (1198): 29, 20 mar. 1964.

<sup>29</sup> RAMA, Ángel. “Las condiciones del diálogo. ¿Formación o adestramiento?” *Marcha*, Montevideo: (1258): 29-30, 11 jun. 1965.

<sup>30</sup> RAMA, Ángel. “El amo y el servidor”. *Marcha*, Montevideo: (1304): 31, 20 may. 1966.

*implican la intervención de los organismos oficiales, a un plan de prioridades nacionales muy estricto y muy cuidadosamente planeado.*<sup>31</sup>

O *papel do intelectual*, o desenvolvimento e a autonomia no contexto da América Latina, temas abordados nos vários artigos de *Marcha*, constituem aspectos estudados no seminário que Darcy Ribeiro coordena na Universidad de la República del Uruguay sobre a política cultural autônoma para a América Latina .

A questão do intelectual retorna na obra de Ángel Rama, acrescentando perspectivas críticas que se agregam aquelas já comentadas, como se observa em seu diário, relativo ao período entre 1974 e 1983.

Para Jorge Ruffinelli,

Rama e *Marcha* fueron claves en la formación de la mirada latinoamericana y de la perspectiva crítica que emergió de ella. Así como fueron claves en relacionar las múltiples disciplinas. Por un lado, las concepciones sociales y políticas del semanario y del equipo intelectual internacional que lo formaba, se transmitieron necesariamente a la actividad literaria, y ésta fue una más en el curso de concientización. Se trataba de un proceso dialéctico. La literatura ayudó a politizar el ejercicio intelectual de la crítica ajustar, afinando, los recursos del análisis ideológico, los cuales a su vez hicieron más fina y adecuada la imagen de la literatura latinoamericana. Se crearon modos de leer.<sup>32</sup>

A interlocução dos dois escritores, em torno da *cultura* e da literatura, transcende as fronteiras do Uruguai, revelando-se por meio da participação de ambos em grandes projetos culturais (Biblioteca Ayacucho); pelas afinidades literárias (Mário de Andrade, Guimarães Rosa, José María Arguedas, Gabriel García Marquez, José Martí, dentre outros) e, ainda, pelo diálogo que se pode estabelecer entre os conceitos como “a mestiçagem” (Darcy Ribeiro) e a “transculturação” (Ángel Rama).

Em solo uruguaio, Darcy Ribeiro “plantou uma grande floresta”, na opinião do professor Renzo Pi Ugarte. Para esse plantio, no entanto, que se ramificou além das fronteiras do Uruguai, ele contou com muitos intelectu-

<sup>31</sup> RAMA, Ángel. “El amo y el servidor”. *Marcha*, Montevideo: (1304): 31, 20 may. 1966. p. 31.

<sup>32</sup> RUFFINELLI, Jorge. “La lección intelectual de Rama”. *La riesgosa navegación del escritor exiliado*. Montevideo: Arca, 1998.

ais. Sem dúvida, o diálogo que manteve Ribeiro com Ángel Rama foi dos mais profícuos. Ambos constituem referências obrigatórias na construção e edificação da crítica cultural latino-americana.

### **Cronologia - Darcy Ribeiro - Uruguai (1964-1968)**

#### **1964**

– Darcy Ribeiro chega ao Uruguai e é contratado como professor de Antropologia, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, Universidad de la República.

– Darcy Ribeiro concede entrevista a Ángel Rama, semanário *Marcha*, 29 de maio.

#### **1965**

– Publicação de cinco artigos sobre a universidade latino-americana e o desenvolvimento social, semanário *Marcha*, julho-agosto.

#### **1967**

– Dirigi o Seminário de Estruturas Universitárias, realizando também as Conferências Introdutórias dessa atividade, organizada pela Comissão de *Cultura* da Universidad de la República, junho-agosto. As conferências foram editadas pelo Departamento de Publicações da Universidade, no livro *A universidad necesaria*.

– Publicou o artigo “Matrices culturales rioplatenses”, em *Cuadernos de Marcha*, juntamente com Ricardo Rodríguez Molas, Lauro Ayestarán, Ángel Rama e Daniel Vidart, número dedicado a *El gaucho y la literatura gauchesca*.

#### **1968**

– Coordenou o “Seminário sobre Política Cultural Autônoma para a América Latina” que ocorreu em março. Vários intelectuais participaram desse seminário, dentre eles Ángel Rama.

– Publicou o artigo “Política de desarrollo autónomo de la Universidad latinoamericana”, *Gaceta de la Universidad*, março-abril.

– Planejou, junto com Ángel Rama, a *Enciclopedia Uruguaya* que foi publicada semanalmente até 1970.

– Publicou o terceiro fascículo *La España de la Conquista*, *Enciclopedia uruguaya*.

– Realizou os seguintes seminários: A cultura da pobreza; A posição social da mulher uruguaia; Ethos uruguaio; O ensino Universitário e o Processo de socialização.

– Elaboração de um relatório dirigido ao diretor da Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, descrevendo os livros que elaborou durante seu exílio uruguaio:

*O processo civilizatório ; As Américas e a Civilização; Configurações sócio-culturais dos povos americanos; O Dilema Latino-americano; O desafio brasileiro; A universidade latino-americana e Os índios e a civilização.*

– Recebeu o título de doutor *Honoris Causa* pela Universidad de la República

– Darcy Ribeiro, antes de deixar o país concede uma entrevista para o periódico *Víspera*, publicada em 1969.