

LIVROS

A NARRATIVA DO FAZIMENTO, OU, POR UMA ANTROPOLOGIA BRASILEIRA

José Maurício Andion Arruti

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

I

O primeiro grande desafio em resenhar um livro como *O povo brasileiro*, de Darcy Ribeiro, está na ambição do autor e do livro, que, declaradamente, representa o resultado final de anos de trabalho e a síntese de uma série de livros anteriores, cada um deles de uma ambição igualmente assustadora. O segundo grande desafio está na necessidade, inerente a este trabalho, de o resenhador ultrapassar os limites do resumo precário e dar um sentido para sua leitura, o que implica posicionar-se frente ao texto e, mais e mais difícil, frente ao autor. Quando não mais, porque o autor, vaidoso que se orgulha de sua vaidade, já se deu ao trabalho de tecer a sua genealogia intelectual, de explicitar os interesses políticos que estariam informando suas posições teóricas e de apresentar os debates em que estaria inserido, fornecendo sua própria interpretação de si mesmo e de sua obra, ao mesmo tempo em que a posiciona com relação às críticas mais previsíveis, numa tentativa totalizadora de quem gostaria de ler, ele mesmo, o seu livro para os seus leitores. Com isso, o autor pretende surpreender seus críticos numa arena de debates previamente delimitada, englobando-os no seu próprio circuito discursivo como forma de alimentar o fogo que inflama seu texto.

Num texto de 1985, em que Darcy Ribeiro mantinha acesa por conta própria a linha de fogo iniciada anos antes entre ele e os antropólogos, acusava-os de preocuparem-se em tratar "cientificamente" (aspas dele) apenas temas "limitados e irrelevantes" (aspas minhas), de interessarem-se somente pelas influências culturais "pretensamente recíprocas" entre os povos e, por isso, permanecerem investigando a destruição e reconstrução das culturas tribais, sem colaborar em praticamente nada para o que ele considera o fundamental: um olhar global sobre a *edificação dos povos emergentes como entidades étnicas*. Retrospectivamente, portanto, seus trabalhos sobre os padrões de contato entre índios e brancos no Brasil poderiam ser vistos, desde o princípio, como parte de um projeto mais amplo definido por duas metas complementares. De um lado, buscar a explicação global do colonialismo europeu em termos de *processo civilizatório*, configurador de toda a variedade americana que conhecemos hoje. De outro, formular uma *teoria do Brasil*.

O debate proposto, no entanto, aparentemente não seduz e os acusados não parecem dispostos ao confronto nem preocupados com as críticas. Na verdade poucos antropólogos pretendem dedicar a *O povo brasileiro* uma leitura academicamente séria ou a atenção e a disposição crítica que oferecem a outros textos *mais atuais*. Apesar desse aparente desinteresse, poucos meses depois de ter sido lançado, o livro já dispunha de uma segunda reimpressão e era o mais resenhado na grande imprensa segundo o indexador do CNRH (UFOP: ano 2, nº 3). O sentido dessa contradição — se é que isso configura uma contradição — entre popularidade e prestígio científico pode ser parcialmente explicado pelo próprio percurso do autor, em que trabalho acadêmico, militância política e produção literária se sucedem, se alternam e se confundem, produzindo um texto que hoje, apesar da força

retórica, nem se enquadra nos parâmetros do discurso científico atual, nem parece dialogar com a produção recente.

De fato, a leitura de *O povo brasileiro: a formação e o sentido do Brasil*, desde o título nos propõe um anacronismo. Conciliar o respeito à sua data de publicação e o nosso hábito de leitura, que tende a associar uma determinada linguagem a uma determinada época. Sua proposta ensaística lembra um tipo de texto anterior ao atual estado de divisão do trabalho intelectual, num estilo que nos remete às décadas de 1930, 40, no máximo 50, onde a reflexão social aparece comprometida com a "soberania da expressão literária", nos termos de Antonio Candido, e na qual a sociologia ou a antropologia aparecem mais como *pontos de vista* que como fontes de rigor para a investigação ou exposição. Por outro lado, na sua bibliografia por exemplo, dos 233 títulos arrolados, pouco mais de 5% são posteriores ao ano de 1970, sendo que a metade destes são reedições ou títulos do próprio autor. Os dois textos de debate — os únicos explicitados — que alimentam *O povo brasileiro* são justamente aqueles que figuraram como as formulações mais amplas e de alguma forma fundadoras das ciências sociais no Brasil. O Gilberto Freire de *Casa grande e senzala* (1933) e o Sérgio Buarque de Holanda de *Raízes do Brasil* (1936) fornecem os subtextos de confrontação sobre os quais se sustentam suas generalizações, da mesma forma que as suas noções de *formação* e *sentido*, ainda que reivindicuem uma filosofia da história original, de cunho próprio, acompanham de perto as formulações de inspiração marxista do Caio Prado Jr. de *Formação do Brasil contemporâneo* (1942). Para Caio Prado, assim como para Darcy Ribeiro, todo povo tem na sua *evolução* um *sentido*, que pode ser revelado se olharmos à distância para sua formação histórica, descartando pormenores e retendo apenas os acontecimentos essenciais que formam a linha mestra, que segue sempre numa determinada direção e que define a individualidade daquela determinada parcela de humanidade. Sendo que para ambos, no caso brasileiro, a parte fundamental desta formação, o momento em que será impressa a marca indelével que lhe emprestará "sentido", é a colonização. Em vários momentos, é nela que Darcy Ribeiro pretende encontrar a origem de um modo de ser e de agir do povo brasileiro ou de suas elites (cf. pp. 41, 69, 72, 76, 97, 98, 110, 120 etc.).

Reforçando essa leitura, a noção de *transfiguração étnica*, que ele elevou a conceito em seu *Os índios e a civilização*, introduzindo no debate antropológico da década de 1970 o *processo* como elemento explicativo na abordagem do contato interétnico, é retomada e aplicada numa outra escala, para falar não mais de grupos específicos em processos historicamente bem delimitados, mas da "macroetnia" brasileira, ao longo dos seus cinco séculos de formação. Apesar do seu ponto de partida crítico, ao ser posta em operação, a transfiguração étnica acaba por aproximar a idéia de processo à de evolução social, de bases naturalizantes, acompanhando as formulações neo-evolucionistas de Marvin Harris e Marshall Sahlins, da década de 1960. Para operar o conceito de transfiguração étnica, como Darcy Ribeiro o propôs, seria preciso distinguir quatro níveis de descrição da realidade, o ecológico, o biótico, o econômico e o psicocultural, sendo que a chave de entendimento das forças motivadoras e condicionadoras do processo de formação dos novos povos ou etnias só poderia ser alcançada através da atenção sobre cada um desses níveis e sobre suas inter-relações. Trata-se portanto da tentativa de uma teoria geral, que pretende dar conta de uma totalidade social ao modo de uma "história natural".

Uma determinada leitura de *O povo brasileiro* pode portanto ater-se, ao modo do arqueólogo tradicional, à datação de seus componentes, cacos de proposições da década de 1930, construções teóricas da de 1940, debates dos anos 70, mas, apesar de esta ser uma forma recorrente, revelando de fato aspectos do texto, ela leva a conclusões precipitadas e obstrui, com a árvore, a visão da floresta. Na verdade a produção e as idéias de Darcy Ribeiro não são tão lineares quanto o próprio autor pretende, quando descreve seus diferentes textos como volumes sucessivos de um mesmo grande projeto de "antropologia da civilização", do qual este seria o último e mais importante livro. A leitura que persegue a aplicação dos conceitos (descobrendo incoerências ou contradições) ou os data (como um grande *déjà vu*) não é capaz de cobrir tudo o que *O povo brasileiro* teria a dizer para a prática antropológica brasileira contemporânea. É preciso, sem dúvida, lê-lo. E a isso nos deteremos na parte seguinte deste pequeno texto. Mas seria interessante que, antes de partirmos para a apresentação de nossa leitura, destacássemos alguns aspectos fundamentais da sua proposta.

É verdade que Darcy Ribeiro tem em mente uma teoria geral, mas ela não é uma teoria abstrata sobre o humano, sobre a sociedade, a religião, o simbólico, a política, o parentesco etc., nem o relevante desta pretensão é o seu aspecto mais genérico, que ele concebeu como um "teoria da história". O que gostaríamos de reter dela é a sua tentativa de uma teoria do Brasil, nos dois sentidos que essa proposta implica. Por um lado, uma teoria que tem o Brasil como objeto histórico e etnológico e, por outro, que o toma como matriz nacional de uma produção antropológica original, capaz de formular seus próprios conceitos, procedimentos e, o mais importante, uma consciência de si mesma, autonomizando-se de uma antropologia que é, segundo ele, reprodução não discutida de um olhar colonial. A pretensão totalizante, a princípio descabida, ganha então sua razão de ser. Para conseguirmos nos pensar a nós mesmos sem simplesmente aplicar sobre o solo e as gentes nacionais teorias do nosso *outro colonial*, teríamos que começar do zero e dar conta do todo, de preferência num só golpe. É aí então que reside o paradoxo de *O povo brasileiro*. Se a atual situação da divisão do trabalho acadêmico e nossa própria visão das ciências sociais não permitem mais um texto totalizante, as questões a que o autor faz referência sobre a relação entre ciência e política, entre antropologia e colonialismo e sobre a necessidade de uma teoria de nós mesmos (que ao longo do tempo foram marcadas por expressões irônicas como "por uma antropologia melhor e mais nossa" ou a "teoria do bombardeio de Berlim") içam Darcy Ribeiro de seu anacronismo inicial para um debate de grande atualidade, inicialmente proposto por antropólogos originários de ex-colônias asiáticas e africanas e, mais recentemente, reapropriado pelos chamados pós-modernos.

O debate entre antropólogos indianos e britânicos, com foco sobre L. Dumont, ao qual Mariza Peirano nos tem introduzido por exemplo, levou à proposta de uma antropologia em que "the insider's view from inside" substitui "the outsider's view from inside". Da mesma forma que antropólogos africanos, como T. Asad, têm retomado de forma crítica a produção clássica do africanismo inglês estrutural-funcionalista, na demonstração de como e com que consequências a antropologia não só acompanhou o colonialismo, mas foi orientada, condicionada e tingida por um projeto de dominação, apresentando reanálises nativas que levam a considerações dife-

rentes e até opostas às dos clássicos. Nossa leitura de *O povo brasileiro* tentará destacar o que consideramos a solução darciana para esse enfrentamento entre antropologias periféricas e a consciência do colonialismo intelectual.

II

Um resumo de *O povo brasileiro* corre o risco de perder-se nas suas inúmeras veredas e, sem poder guardar sua força retórica e literária, tornar-se insuportável. Os capítulos fragmentam-se em pequenas análises que parecem contribuir pouco para uma argumentação formal de qualquer tese não explicitada e abrem-se em trechos de grande força literária, ao ponto de o autor se permitir, a certa altura, reproduzir trechos inteiros de um de seus romances, como contribuição legítima para sua argumentação. Perseguremos por isso, de forma mais ou menos linear, os seus procedimentos, mas ao extrairmos de suas diferentes partes algumas idéias centrais, com certeza estaremos dando ao livro uma leitura muito parcial e particular, como não poderia deixar de ser. Os capítulos seguem num crescendo de número de páginas, que vão de cinquenta, no caso do primeiro, para 180, no caso do último, e poderiam ser lidos como três blocos, onde os capítulos 1 e 2 são perfeitamente encadeados e relativos à nossa formação colonial, servindo não só como introdução aos dois seguintes, como concentrando e explicitando os argumentos que os sustentarão. A partir deles, os capítulos 3 e 4 seguem caminhos distintos, um privilegiando a noção de processo e as confrontações entre raça e classe e entre rural e urbano, e o outro privilegiando as tipologias e a dialética entre unidade e diversidade.

No capítulo "Matrizes étnicas" o autor trabalha com duas ordens de confrontações. Uma primeira em que opõe índios e europeus — mais especificamente tupis e lusitanos — em seus respectivos estágios evolutivos e configurações de ordem social e ideológica. Uma segunda, em que opõe dois estilos coloniais, o português e o britânico — ou como ele prefere, o barroco e o gótico —, cujas diferenças são tomadas como via explicativa da distância que hoje separa o desenvolvimento das Américas Latina e Central, de um lado, e da América do Norte, de outro.

No caso da primeira oposição, o autor explora o que ela representou em termos de visões de mundo e visões do próprio contato opostas, que foram progressiva e perversamente se aproximando, seja pela sedução das novidades através das quais os colonizadores ganhavam aliados, seja através da pura violência da apropriação sexual, ou ainda através do "salvacionismo" lusitano, que reeditou no Mundo Novo as utopias heréticas joaquinas que então tomavam o índio como uma espécie de cristão primitivo ao mesmo tempo que como matéria-prima de uma nova era. Na segunda oposição, os "povos germinais" ibérico e britânico, cujos estilos coloniais se opunham como o fervoroso ao operoso, o fanático conversor ao puritano segregacionista, o saqueador ao industrioso, o barroco ao gótico, dão origem a macroetnias, de um lado na forma de povos novos, de outro na forma de povos transplantados.

Recuperando noções já apresentadas em seu *O processo civilizatório*, Darcy Ribeiro caracteriza tais processos de formação de novos povos como decorrências das revoluções tecnológicas e sua consequente expansão sobre o planeta, que constituiriam, de um lado, núcleos pioneiros e, de outro, vastos sistemas de dominação sobre povos estranhos. Nesse segundo caso, que é onde ele situa os indígenas americanos e os povos africanos escravizados, o processo civilizatório não seria vivido como a ascensão para uma outra etapa da evolução humana, mas como uma dominação despótica. A essa forma de viver o processo civilizatório ele dá o nome de "atualização" ou "incorporação histórica", por oposição à idéia de evolução feita em etapas de forma etnicamente autônoma. Essa "atualização" seria operada em três planos, o *adaptativo* (tecnológico e econômico), o *associativo* (relações de parentesco, de trabalho, estratificação social e política) e o *ideológico* (língua, religião, artes, escrita), que supunham o rompimento dos povos nativos com suas próprias linhas evolutivas e a consequente perda de autonomia.

Apresentados os seus pontos de partida, o capítulo seguinte dedica-se justamente à *reconstituição* e *entendimento* do processo de gestação de uma dessas novas etnias composta da *mistura* de três matrizes étnicas — a européia, a indígena e a negra —, à medida que essas matrizes se desfaziam. Tal reconstituição e entendimento sendo operados em dois planos simultâneos, o histórico, que perse-

gue a "linha singular e única" através da qual "chegamos a ser o que somos", e o antropológico, em que essa linha particular passa a ser vista como uma sequência específica de um processo mais geral, o da gestação de novos povos. O que ele chama de "processo de fazimento".

A colonização, assim, teria existido num primeiro momento lógico e cronológico como um grande "criatório de gente", em que os colonos lusitanos, ao contrário dos ingleses, tendo vindo para a América sozinhos, sem família e sem mulheres européias, teriam iniciado imediatamente uma intensa troca sexual com mulheres indígenas. *Troca* porque num primeiro momento esse intercruzamento teria sido operado através da combinação entre a necessidade de alianças dos colonizadores e o "velho hábito indígena" de incorporação de estranhos através do casamento — o cunhadismo, instituição social que, segundo Darcy Ribeiro, permitiu a formação do povo brasileiro ao gerar a numerosa camada de gente mestiça que efetivamente ocupou o país e sem a qual "era impraticável a criação do Brasil". De fato, todo o livro se apresenta como o desdobramento deste tema primeiro, a miscigenação original e as suas respectivas adaptações ecológicas e políticas, relacionadas às diferentes formas de organização do trabalho e de distribuição do poder. O tema da transfiguração de matrizes anteriores e sua combinação, na geração de novas formas sociais e culturais mais ou menos estáveis e absolutamente originais, formadoras de uma totalidade civilizatória, é o fio condutor da narrativa sobre o "fazimento" do povo brasileiro.

Mas se o cunhadismo é o ponto de partida e a mestiçagem é a constante na formação biótica e étnica do povo brasileiro, ela sofreria mais tarde a intervenção corretora do poder colonial que se viu ameaçado pela livre produção de alianças. Essa estratégia mais ou menos espontânea de colonização seria substituída parcialmente pela ação estatal que, através de um Governo Geral, passa a combater o cunhadismo com o "sistema de donatarias". Essa mudança é acompanhada de outras que ele também descreve rapidamente, no plano da estratégia missionária e da apropriação e organização da mão-de-obra. Os missionários transformam o tupi em língua colonial e se servem dela na catequização da costa e, mais tarde, do interior, impondo-a à grande variedade de línguas nativas e ao próprio português. No caso dos colonos, este é o momento

da substituição do escambo pelo cativo indígena. A combinação destas mudanças de estratégias contribui na definição de um lugar para o índio no mundo colonial que passa de base de toda produção e transporte, num primeiro momento, para o de estoque de mão-de-obra das frentes pioneiras, depois do enorme despovoamento a que foram submetidos.

Mas é aí, quando ele tematiza os "moinhos de gastar gente", que começa a ficar mais claro o que o livro tem a nos propor. Se a ênfase na combinação de três "matrizes étnicas" pode jogá-lo no poço do que Roberto Da Matta chamou de o *mito das três raças*, ele inverte suas proposições e apresenta um arranjo novo para elementos tão tradicionais no pensamento social brasileiro. Sem romper com as unidades básicas da idéia de nacionalidade que sustentam as grandes interpretações sobre o Brasil, propõe uma nova narrativa para lhes dar sentido.

A mestiçagem é a pedra angular do livro. Para o autor a maior obra colonial portuguesa, a sua radicalidade, estaria justamente no fato de ter lançado as bases de um "povo nação, aqui plasmado principalmente pela mestiçagem, que se multiplica prodigiosamente como uma morena humanidade em flor, à espera do seu destino" (p. 68). Destino que seria o de constituir, como resultado da transfiguração de povos anteriores, "uma etnia nova, que foi unificando, na língua e nos costumes, os índios desengajados de seu viver gentilício, os negros trazidos da África, e os europeus aqui querenciados. Era o brasileiro que surgia, construído com os tijolos dessas matrizes à medida que elas iam sendo desfeitas" (p. 30). Ao usar uma linguagem que mistura noções biológicas e culturais, passando de umas às outras sem maiores cerimônias conceituais, ele poderia ser visto como mais um dos que, ao menos num nível mais profundo, participariam da ideologia dominante, no que ela tem de legitimadora das relações de poder e de um determinado projeto político e social fundado na idéia do branqueamento. Ao trabalhar com um tempo biológico (o da mestiçagem), essa ideologia retiraria do plano da ação dos homens e dos grupos qualquer capacidade de transformação, reduzindo o Brasil a uma conjunção racial que, segundo os críticos do *mito*, permitiria, por um lado, conceber como totalidade integrada por laços sexuais o que na verdade é uma sociedade altamente hierarquizada e, por outro, dar a esta sociedade e a esta cultura uma singularidade

de base biológica e natural. Uma versão nativa de teorias racistas e evolucionistas européias que igualam e confundem num mesmo plano conceitual raça, etnia e cultura. Uma ideologia tão naturalizada, simples e penetrante que acabaria informando os discursos não só de antigos pensadores autoritários, mas também de pessoas e profissionais reformistas, identificados com ideologias de esquerda.

Talvez por concordar com o diagnóstico sobre a sedução e penetração do *mito*, Darcy Ribeiro não o abandona. Retoma o clássico triângulo explicativo do Brasil para trocar os seus sinais e, como num espelho que reproduz a mesma imagem, mas de forma invertida, visita o mito para subverter-lhe a narrativa. Na sua versão, a mistura de índios, brancos e negros não se teria dado de forma harmônica, por um intercurso sexual e cultural pacífico, mas através da violência colonial, cujo resultado não é uma soma, mas uma subtração. Não é sobre a conjunção dos povos anteriores, mas sobre a terra arrasada do vazio identitário que o mestiço surge. É a partir de uma "carência essencial" e "para livrar-se da ninguendade de não-índios, não-europeus e não-negros, que eles se vêem forçados a criar sua própria identidade étnica: a brasileira" (p. 130). O privilégio que dá à figura do *mameluco* é revelador disso. Para ele, o *mameluco* teria sido o primeiro brasileiro gestado pela expansão do domínio português e, em sua versão paulista, teria sido o maior responsável pela ampliação das posses territoriais e gentílicas da colônia. Recorrendo à origem árabe do termo, em que designava não uma coloração de pele ou uma combinação racial, mas aqueles escravos que, depois de treinados, tornavam-se suseranos dos próprios povos de que haviam sido retirados, sob as ordens do conquistador, explicita o que a mestiçagem representa para ele em termos de relações de poder. Rejeitado pela identidade e pela ordem social tanto do pai quanto da mãe, o *mameluco* seria um tipo psicológico presente em outras situações coloniais e base sobre a qual as novas identidades seriam geradas. Isso fez deles, *mamelucos* ou *brasilíndios*, como também os chama, heróis civilizadores, "impositores da dominação que os oprimia" (p. 108), "gente recém-feita" que, em sua flexibilidade e maleabilidade, era moldável a qualquer circunstância sem uma identidade previamente definida, e que pelo entrelaço sangrento com contingentes índios, negros e brancos formou o povo brasileiro. Um processo, portanto, altamente

conflitivo, "praticamente um estado de guerra latente" (p. 168) dando origem a um povo que possui em si tanto o dominador quanto o dominado e se caracteriza pelo conflito entre eles.

A importância do mameluco para o seu argumento está também no seu papel de solução histórica e antropológica para a irredutibilidade da identidade étnica. Para Darcy Ribeiro a globalização da cultura ocidental não garantiu pelo simples contato a passagem do ser indígena para o ser civilizado. Ainda que ela difunda tecnologias e padrões de comportamento, impondo uma mudança cultural inevitável aos grupos indígenas, onde "quer que o grupo tribal tenha oportunidade de conservar a continuidade da própria tradição pelo convívio de pais e filhos, preserva-se a identificação étnica" (p. 113). Uma das idéias importantes deste raciocínio é a de distinguir os diferentes níveis ou qualidades da homogeneização provocada pela globalização e penetração da cultura européia, que pode converter formas culturais mas não é capaz de desfazer etnias, feitas de outro material. Com a globalização colonial o que acontece é a passagem destes grupos da situação de índios específicos para a "condição de índios genéricos, cada vez mais aculturados mas sempre índios em sua identificação étnica" (p. 113). A sua conversão para outra etnia deverá passar pela destribalização, pela mestiçagem, pelo surgimento do mameluco tábua rasa, que construirá ele mesmo sua identidade.

Os dois últimos capítulos partem dessa imagem para propor análises em direções divergentes. O terceiro, sobre o "processo sociocultural", tenta fazer a conexão entre o período de "fazimento" e a atualidade, uma atualidade menos histórica que etnológica, enquanto no quarto e último, sobre "os brasis na história", o autor subordina a reconstituição histórica à construção de uma tipologia que introduziria finalmente o tema inevitável da diversidade interna desta postulada macroetnia.

Depois da longa digressão inicial, que cobriu um período de três séculos, o capítulo sobre o "processo sociocultural" tenta fazer a conexão entre este e o período seguinte, dos dois séculos seguintes, que ele distingue como um segundo momento das transfigurações étnicas. No primeiro momento, o continente teria assistido à revolução agrícola, o empreendimento colonial teria se organizado em três tipos diferentes de empresas: a escravista dos engenhos de açúcar, a comunitária

das missões jesuíticas e a de subsistência, que se estendia pela periferia dos centros comerciais, como abastecedora dos engenhos, sempre na franja do avanço colonial, realizado por mestiços livres pobres. Ainda nesta primeira fase, essas empresas coloniais, na sua tarefa de incorporação dos contingentes populacionais deculturados, teriam encontrado resistências de natureza tanto étnica, quanto racial e classista, representadas respectivamente pela guerra dos cabanos, pela guerra dos Palmares e pela guerra de Canudos. Temos aí, na ênfase sobre o mameluco em lugar do mulato, sobre a empresa de subsistência em lugar dos engenhos de açúcar, a inversão de outra grande narrativa constituidora da ideologia brasileira. A relação paradigmática não é mais a intimidade entre senhor e escravo, entre a casa grande e a senzala, nem o Brasil pode ser pensado como *civilização européia nos trópicos*. Ao contrário, "o Brasil é a realização derradeira e penosa dessas gentes tupis [...] que, desfeitas e transfiguradas, vieram a dar no que somos: uns latinos tardios de além-mar, amorenados na fusão com brancos e com pretos, deculturados das suas raízes ancestrais" (p. 130). A massa escrava, das mais diferentes origens regionais africanas, deculturada pela servidão e aculturada pela necessidade do aprendizado de uma língua nova até mesmo para conversar com seus iguais de cativo, teria tido pouco a contribuir substantivamente na configuração de uma cultura especificamente brasileira. Os cativos foram também obrigados à criatividade cultural, tendo como base base sobre a qual produzir seus novos laços a "protocélula tupi".

Na segunda fase, as transfigurações étnicas são realizadas por um neocolonialismo de caráter industrial, urbanizador, que tem também o seu uso da violência e mantém um caráter de "atualização histórica" que, em lugar de reverter a ordem vigente, gera uma urbanização caótica e o agravamento das desigualdades regionais e sociais. Para caracterizar esse segundo período o autor trabalha quase exclusivamente com dados estatísticos, que lhe servem para desenvolver duas idéias distintas. A primeira, sobre a distribuição dessas desigualdades por diferentes regiões brasileiras medida através do confronto entre seus níveis de vida rural e urbano, é demonstrada com quadros elaborados no contexto de uma pesquisa organizada por ele mesmo no final da década de 1950 e início da de

60 para a UNESCO. A segunda idéia relaciona desigualdades sociais e preconceito racial, que estariam implicados por sua vez com o efeito de *branqueamento* da população brasileira nos seus sucessivos censos nacionais. Um branqueamento que ele lê, no entanto, como uma tradução ideológica para a generalizada mestiçagem que progressivamente vem homogeneizando "eticamente" a população brasileira.

Trata-se de um capítulo de construção difícil para o próprio autor, onde o arranjo da grande variedade de informações e idéias parece não caminhar num mesmo sentido e onde o dado quantitativo e as avaliações mais francamente políticas não conseguem sustentar a mesma desenvoltura que a experiência etnográfica e o acúmulo bibliográfico permitem para a temática indígena, predominante na primeira parte. "Não é tarefa fácil definir o caráter atípico de nosso processo histórico, que não se enquadra nos esquemas conceituais elaborados para explicar outros contextos e outras sequências" (p. 247). Mas é possível perceber ao menos um argumento central e duas consequências contraditórias dele, que combinam considerações sobre as oposições entre campo e cidade e entre elite e classes populares.

O argumento central é que, por se tratar de um período onde os avanços civilizatórios continuaram a ser vividos como atualizações históricas — não respondendo, portanto, a uma linha de evolução própria —, o caráter distintivo de suas sucessivas transfigurações é a continuidade dos elementos cruciais da ordenação social arcaica, da dependência da economia e do caráter espúrio da cultura. O impacto da revolução industrial, por incidir sobre essas formas arcaicas, é contido na sua capacidade de transformação por nossas elites urbanas, que atuam mais como agentes de conservação que de transformação social. A primeira consequência deste argumento é que as formas sociais arcaicas, ao assumirem formas ideológicas duráveis, geram tipos opostos como o coronel fazendeiro e o cabra, ou, mais recentemente, como o gerente e o bóia-fria. Tipos que em sua complementaridade, mantida com o largo uso da violência, acabam por naturalizar a subordinação social e conformar tipos psicológicos. Para o subordinado, romper com essa ordem significa fugir da natureza das coisas, abandonar o mundo rural e cair em anomia, representada de um lado pelo caos da cidade e de outro pelo banditismo

rural. Isso desenha um quadro extremamente pessimista, de "incompatibilidades insanáveis", como "a inaptidão para criar uma cidadania livre e, em consequência, a inviabilidade de constituir-se uma via democrática" (p. 219). A cidade, onde se institui uma sociedade livre desse padrão ideológico secular, surge como cenário em que as instituições políticas podem aperfeiçoar-se.

A outra consequência, em parte contraditória com esta primeira, é que, se a oposição entre rural e urbano pode ser traduzida nos termos de uma oposição entre arcaico e moderno, isso não significa que, como é tradicionalmente afirmado, esta corresponda a uma oposição entre forças conservadoras e modernizantes. Pelo contrário, Darcy Ribeiro novamente inverte mais esse elemento do ideário sobre o Brasil, identificando nas populações rurais uma grande curiosidade e vontade de coisas novas, de mudança social, que no entanto é obstruída pelo conservadorismo social das elites, hoje urbanizadas. Monteiro Lobato de ponta-cabeça. "Empobrecido, embora, no plano cultural com relação a seus ancestrais europeus, africanos e indígenas, o brasileiro comum se construiu como homem tábua rasa, mais receptivo às inovações do progresso do que o camponês europeu tradicionalista, o índio comunitário ou o negro tribal" (p. 249). A modernização se apresentando como forma secular de a elite se *atualizar* com relação aos padrões europeus, enquanto no meio rural a diversidade humana e cultural, gerada pela criatividade de um povo que teve de adaptar-se constantemente aos diferentes e sucessivos contextos biológicos e sociais, se constituiria na fonte de nossa originalidade e de nossa identidade. É justamente dessa diversidade dos "brasis" que o último e maior capítulo pretende dar conta.

A diversidade do Brasil de Darcy Ribeiro é basicamente rural, enquanto o urbano representa as forças de homogeneização. Uma diversidade que ele consegue reduzir a cinco regiões histórico-culturais: a crioula, a cabocla, a sertaneja, a caipira e uma área dificilmente redutível, que ele mantém no plural, "os brasis sulinos", que reúnem matutos, gaúchos e gringos. O jogo entre unidade e diversidade que costura o capítulo é sustentado numa determinada forma de definir o étnico, e numa construção hierárquica de forças.

O uso que Darcy Ribeiro faz da noção de etnia subordina a noção de raça, mas não rompe com ela.

A necessidade de criar uma tipologia representada por personagens histórico-culturais faz com que o autor defina grupos sociais segundo a combinação de traços substantivos, mantendo-se alheio ao debate em torno da noção de etnia deflagrada por Frederic Barth e que, desde do início da década de 70, tem transformado as abordagens antropológicas, entre elas a de Roberto Cardoso de Oliveira, antigo companheiro de trabalho e polemista. Para Darcy Ribeiro, a construção da identidade brasileira é acima de tudo a conjunção entre um evento biológico, a mestiçagem, um evento social, o deslocamento espacial e sua consequente deculturação (uma população "tábua rasa"), e um evento psicológico, em que o filho do dominador com a mulher indígena desgarrada de sua tribo se identifica com o pai, ou em que o filho de escravo, sabendo-se diferente dos negros boçais, recém-chegados, para fugir da sua *ninguendade*, constituía-se num proto-brasileiro por carência. A partir dessa etnia embrionária, multiplicada e difundida em vários núcleos, cada um deles singularizado pelo ajustamento às condições locais, ecológicas e produtivas, surgiria a variedade das "ilhas-brasil" que, no entanto, permaneceriam "como um renovo genésico da mesma matriz" (p. 269). Tanto a precocidade da constituição da matriz básica de nossa cultura tradicional, quanto a indistinção entre os diferentes tipos de mestiçagem e o vigor e flexibilidade do povo resultante delas, permitiriam manter uma unidade étnica acima das variações regionais. Mas não só. Sobre este arquipélago, integrando socialmente tais ilhas, estendiam-se como forças unificadoras, além da identidade étnica, a estrutura sócio-econômica colonial de caráter mercantil e a progressiva inovação tecnológica que as ia tornando mais e mais complexas e dependentes de artigos importados. E finalmente, ainda acima dessas forças, uma última: a incipiente cultura erudita, de fundo religioso e missionário, padronizada por imitação, e em plena difusão.

Assim, a mestiçagem e o vazio identitário, ambos homogeneizadores, permitiram superar a diversidade étnica e racial, da mesma forma que essa pirâmide de fatores aglutinadores permitia superar as diferenças regionais. Cada uma delas, por sua vez, bipartida entre cidade e campo, que por sua vez são estratificados em classes sociais antagonicas e complementares. As descrições que se seguem sobre cada uma dessas regiões tentam

reconstituir esse jogo entre unidade e diversidade, apresentado num quadro único, sempre como uma narrativa histórica, onde progressivamente assistimos ao surgimento de uma nova região pela expansão de uma anterior; às mestiçagens que essa expansão favorece; à formação de seu tipo humano básico; à construção de suas relações de trabalho e dominação; às suas principais lutas sociais e/ou guerras étnicas, raciais e, a partir delas, à construção das relações entre suas classes e seus setores rurais e urbanos; às mudanças provocadas pelos avanços tecnológicos e sua consequente diversificação etc.

III

Algumas idéias se repetem por todo o texto, um pouco como recurso estilístico e muito como recurso retórico que procura juntar as "pontas" nas quais o texto se abre, amarrando de forma precária as pilastras de um edifício que não pára de crescer de forma semi-ordenada, multiplicando andares e pavilhões onde uma infinidade de idéias habitam impacientes. *O povo brasileiro* é um exemplo privilegiado do que Hayden White apontou como sendo a característica da narrativa histórica em geral: um tipo de construção argumentativa montada não sobre encadeamentos lógicos, mas sim por conexões tropológicas, onde a livre associação, a repetição e a interferência direta da vontade do autor ocupam o lugar que é dos silogismos em textos "científicos". Alguns desses textos, geralmente considerados "clássicos", são tão marcados por esses recursos que acabam assumindo um caráter simbólico ou alegórico que, em lugar de fechar problemas, de esgotar uma temática com a clareza e a coerência do convencimento, contribui para abrir novas perspectivas e campos de debates. *O povo brasileiro* é uma *narrativa* nesse sentido, mas também num outro.

A importância central dos *dramas sociais* na dinâmica dos grupos e sociedades passa, como apontou V. Turner, pela capacidade dessas sociedades de transformar tais *dramas* em parâmetros de comportamentos sociais futuros, fontes morais para o desempenho dos atores, repertórios de sequências, soluções, conceitos e papéis, para a representação de novos *dramas*. Quando isso acontece,

esses dramas se transformam em *narrativas*, que surgem como um tipo de *conhecimento* que emerge da experiência, ou melhor, de uma determinada forma de organizar a experiência, e que procura rearticular valores e objetivos numa estrutura significativa capaz de servir como fonte de conhecimento para lidar com os dramas sociais.

Ao encarar o processo civilizatório operado nas Américas e no Brasil como um drama épico onde povos são submetidos a uma ruptura com suas identidades anteriores, para em seguida se aculturarem reciprocamente na formação de um novo povo, ainda incompleta, Darcy Ribeiro está nos propondo a história do Brasil como um drama social em curso e nos fornecendo uma narrativa a partir da qual poderíamos representá-lo, pensar sobre ele. Como o próprio autor justifica, a descrição do processo histórico social único serve como base sobre a qual ele tenta formular generalizações, descrições amplas o bastante para serem reutilizadas e produzirem sentido, já que "nenhum povo vive sem uma teoria de si mesmo. Se não tem uma antropologia que a proveja, improvisa-a e difunde-a no folclore" (p. 269). Sua referência, portanto, não é a produção científica, e o que ele tem para dizer não precisa estar informado pelas últimas discussões teóricas, ou pelo uso rigoroso dos conceitos, porque o que ele busca é uma narrativa através da qual o caos de nossas visões parciais da realidade, garantidas mas também limitadas pelo rigor acadêmico, ganhe um sentido político e ajude a informar a ação social. Em lugar da objetividade, ele nos propõe a teoria social como solidariedade (no sentido que Richard Rorty dá a essa oposição), em lugar de um olhar externo, distante e superior, uma narrativa que crie laços, identidades, que sensibilize e ajude a pensar a partir da sensibilidade. Retoma mitos não para eliminá-los mas para narrá-los de outra forma, produzindo novos sentidos. Remitologiza.

Ao pretender criar uma "antropologia brasileira", nos dois sentidos contidos pela expressão, Darcy Ribeiro liga-se ao mesmo tempo aos já citados antropólogos-nativos, à antropologia periférica que tenta se desvencilhar da reprodução dos discursos metropolitanos e fundar uma visão própria, ao mesmo tempo que se reencontra com uma forma característica da primeira produção sociológica, quando ela voltava-se para o estudo reflexivo de sua própria sociedade assumindo a tarefa de

investigação moral, na forma de uma "obra militante". Mas falar em diferentes antropologias nacionais, como sugerem os periféricos, não significaria negar justamente a universalidade fundadora da proposta antropológica? Como nos lembra Mariza Peirano, a afirmação dessa incompatibilidade só é possível enquanto não nos damos conta de que o modelo de universal com que a antropologia metropolitana trabalha é eminentemente ocidental e, no limite, é, ele mesmo, parte de ideologias nacionais. Levando em conta que o pensamento antropológico é parte da própria configuração sociocultural de que emerge e que a sua forma moderna predominante é o Estado-nação, no caso dos cientistas sociais brasileiros, para se falar da totalidade não podemos partir de um dado prévio, mas de um processo de formação, nas palavras de Darcy Ribeiro, do *fazimento* dessa realidade. O que ele nos apresenta não pode ser descartado, portanto, como peça academicamente ultrapassada, mas como o que pretende ser, uma proposta: de um lado uma nova narrativa para o drama social brasileiro em que vários sinais aparecem invertidos, de outro, uma ciência social de matizes próprios, atenta para o fato de o discurso científico ser também um discurso de poder, e de que na nossa relação com nossas fontes teóricas tradicionais existe uma assimetria cuja origem é o fato colonial. O dilema da antropologia brasileira, como de outras antropologias periféricas, que tem sido expresso na dualidade entre ser antropólogo e ser nativo, é perfeitamente correspondente ao dilema do mameluco, como Darcy Ribeiro o definiu: aquele que é dois e ainda não é nenhum, que tendo em si a memória e os gestos do dominador e do dominado, não quer ser um e não pode ser o outro. Para nossa antropologia mameluca, Darcy Ribeiro propõe que ela abandone a aspiração inalcançável de ser européia e se faça original.

José Maurício Andion Arruti é doutorando no Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social do Museu Nacional, pesquisador do PETI/MN-UFRJ (Programa Estudos sobre Terras Indígenas) e secretário do CETE (Centro de Estudos sobre Território e Populações Tradicionais).