

Darcy Ribeiro: enfrentamento e movimento da escritura, travessia de saberes e a vida

por vir

Haydée Ribeiro Coelho – Universidade Federal de Minas Gerais

Resumo:

Esse estudo pretende homenagear Darcy Ribeiro, no contexto do debate sobre os legados do escritor, decorrente de sua ausência entre nós há vinte anos. Para isso, o trabalho objetiva focalizar sua escritura em movimento e, a partir de *Diários Índios*, destacar alguns aspectos que nos possibilitam reflexões sobre alguns dos caminhos do fazer literário do autor. Para o desenvolvimento do trabalho são abordados: a questão da escritura e o campo autobiográfico; a “máquina de rir”: ironia, paródia e humor; entre a “aranha” e o “caracol”: o testamento, a confissão e o “recordatório”; finalizaremos com a ideia de genealogia, por meio de breves notas, o que permite estabelecer elos entre os saberes.

Palavras-chave:

Escritura; literatura; *Diários Índios*, saberes.

Confrontation and movement of writing, knowledge crossing and the coming life

Abstract:

This study intends to honor Darcy Ribeiro contextualized in the debate about the writer's legacy due to his absence among us for twenty years. For this purpose, the study aims to focus his moving writing, highlighting, from *Diários Índios*, some aspects that make it possible to reflect about the ways of author's literary work. To develop this task it's discussed: the matter of writing and autobiographical field; the "laughing machine": irony, parody and humor; between the "spider" and the "snail": testament, confession and "reminder"; ending with the genealogy's idea, by means of brief notes, which allows to establish links between the knowledge.

Keywords:

Writing; literature; *Diários Índios*, Knowledges

Darcy Ribeiro: enfrentamento e movimento da escritura, travessia de saberes e a vida

por vir

Introdução

Início este texto, referindo-me a um fragmento de uma das crônicas de Carlos Drummond de Andrade (aquela escrita em homenagem a João Guimarães Alves), retirado do livro *Confissões de Minas*: “As memórias despertam em mim, os fatos sucedem-se, mas já não é a exposição retrospectiva, é o próprio tempo de ontem que se inscreve no quadro de hoje e a vida em movimento, com a amizade em movimento (DRUMMOND DE ANDRADE, 1992, p.1339).¹ Como inscrever “no quadro de hoje” a vida de Darcy Ribeiro, construída, em movimento, pelo viés narrativo com interfaces diversas? O termo travessia contido no título deste texto pressupõe passagem, deslocamento no tempo e no espaço. Como Darcy Ribeiro atravessa tempos e textos?

De que modo lê e relê a tradição literária e ensaística, dialogando com textos próprios e alheios, produzindo leituras intertextuais e intratextuais, construindo memórias em palimpsesto e redes de sentido que ampliam a visão do mundo e das culturas?

Quando se pensa na escritura em movimento, abrem-se várias possibilidades de enfocá-la. Uma delas é começar pela cronologia das obras, vendo-as de forma sucessiva. Este é e não é o caminho deste texto. Um dos aspectos relacionados à travessia literária diz respeito ao enfrentamento de Darcy Ribeiro com a escritura. Utilizo o termo “enfrentamento”, recorrendo-me ao capítulo “O enfrentamento dos mundos” que está em *O povo brasileiro*, em uma passagem que li e reli, tentando buscar caminhos da escritura por vir e trajetórias de escrituras do passado lançadas para o presente / futuro.

O fragmento destacado é o seguinte:

Os índios perceberam a chegada do europeu como um acontecimento espantoso, só assimilável em sua visão mítica do mundo. Seriam gente de seu deus sol, o criador – Maíra – que vinha milagrosamente sobre as ondas do mar grosso. Não havia como interpretar seus desígnios, tanto podiam ser ferozes como pacíficos, espoliadores ou dadores. (RIBEIRO, 1995, p.42).

O trecho mencionado exige que o leitor tenha olhos para ver, mas que olhos seriam estes: os do colonizador?; os do deus Maíra e ou do antropólogo que escreve sobre o povo brasileiro, interpelando o leitor que deve reativar sua memória textual adquirida pela leitura dos textos de viajantes, de cronistas que escreveram sobre os índios, de forma narcísica (Silviano Santiago, 1978), do romance *Maíra* que fez 40 anos em 2016, de *Uirá sai à procura de Deus* e de sua obra antropológica, escrita no exílio. Leituras em palimpsesto e escritas estariam anunciadas nesse fragmento que tem um caráter imagético, retrospectivo e prospectivo. No sentido da escrita por vir, em relação a *O povo brasileiro*, situa-se a publicação de *Diários Índios* (1996), mas o registro da vida do antropólogo entre os índios se faz de forma cronológica, em consonância com o tempo do vivido abarcando duas expedições ocorridas respectivamente nos períodos: 9 de novembro de 1949 a 10 de abril de 1950 e 9 de agosto de 1951 a 7 de novembro de 1951.

***Diários Índios* e a questão da escritura e do campo autobiográfico**

Driblar o tempo, não se deixar consumir por ele, sabendo que não se tem tempo, pois o tempo do vivido está contado, contabilizado, constitui uma das motivações do reencontro do escritor com o passado, como se pode observar em um fragmento de uma de suas entrevistas:

Cada momento tem uns seis meses à frente. Estava aflito para escrever as minhas memórias. Agora, depois que meu resultado saiu, descobri que o meu mal-estar

se devia mais a diabetes do que ao câncer. Estou pensando num horizonte de três anos e meio, assim não estou de todo intranquilo. (RIBEIRO, 1997, p.50)

O fragmento, destacado anteriormente, diz respeito à escrita de *Confissões*, mas também pode se estender a *Diários Índios*, uma vez que o escritor comenta no prefácio do livro dos diários que ele e Berta (sua primeira esposa) estavam com câncer. Para contextualizar no tempo e no espaço a publicação mencionada, reporto-me à entrevista concedida por Darcy Ribeiro à *Folha de S. Paulo*, cujo título é “Anotações para o ano 3000”. A propósito do livro, que iria ser lançado, o escritor afirma:

Acho que esses *Diários Índios* são como *Tristes Trópicos* de Lévi-Strauss, um livro muito melhor do que as obras teóricas do antropólogo francês. *Tristes trópicos* é um livro cheio de carne, cheio de verdade. É o que vai ficar de Lévi-Strauss.

Meus diários também são assim. De todos os meus livros, esse é o único que será publicado no ano 3000, porque mostra a vida de um povo que está desaparecendo, que está mudando”. (RIBEIRO, 1996, p.4).

No trecho mencionado, é visível como o escritor está preocupado com a sobrevivência de sua obra, pois projeta a recepção da mesma para o futuro. O redimensionamento do tempo, voltado para o presente de quem escreve para o futuro, no âmbito discursivo, também aparece na tessitura de *Diários Índios*. Este aspecto pode ser acompanhado pela encenação da escritura, ligada à ideia de jogo, de deslocamento, de movimento de significação, questões teóricas que remetem ao capítulo “A estrutura, o signo e o jogo no discurso das Ciências Humanas”, de Jacques Derrida (1971) e, ainda, a outros livros, do filósofo, traduzidos no Brasil como *Gramatologia* (1973) e *Farmácia de Platão* (1991).

Em expedição etnológica (*Diários Índios*), Darcy Ribeiro entre os índios, olha-os e anota, mas não apenas isso. Cuida das enfermidades sofridas por eles em decorrência do contato com os brancos, como se observa quando aplica penicilina no filho de um dos chefes indígenas.² Há momentos em que busca o isolamento que considera necessário para escrever.³ Nem sempre o encontra. O compartilhamento da escrita com os índios é registrado em vários momentos do texto, incluindo o próprio ato de escrever em situação de campo. No prefácio do livro, o escritor menciona este fato, mas vale a pena conferir e ler as diversas passagens em que isso ocorre (RIBEIRO, 1996a, p. 97; p. 125; p. 131 e p. 142).

Diários Índios traz uma heterogeneidade de linguagens que impressiona o leitor: transcrição de mitos, de ritos, de cantos, rituais de pajelança; fragmentos de histórias individuais; várias histórias, transcritas da tradição oral, descrição de situações de morte em decorrência de várias doenças e a travessia do etnólogo de campo que enfrenta várias dificuldades (as condições

de sobrevivência na floresta, a fome, as intempéries) que mudam o trajeto do trabalho e adiam o projeto da escrita e de registro de suas anotações nos *Diários*.

A partir dessa forma de escrita do eu (Diário), é possível levantar algumas questões: o que é escrever sobre os índios e com os índios, o que é ser e se construir a partir da experiência; como o autor escreverá a partir do local, do espaço que não é habitualmente ocupado por ele e passa a lhe pertencer pelo traçado impresso no corpo, marca indelével que carregará consigo como um mapa?

Partindo de *Diários Índios: índios urubus-kaapor*, não quero achar uma origem para a escritura, mas evidenciar como essa questão se coloca em um texto que pertence a diversos saberes, propiciando revisitações críticas e reflexões sobre a escritura (seja ela antropológica e literária) que se dramatiza diante do leitor. Se, em *Maira*, o autor conjuga tempos diversos, utilizando-se de analepses e prolepses e modos dramáticos de apresentação de seus personagens, por meio de gestos, danças e oralidade, creio que Darcy, ao se colocar em cena, por meio de gestos escriturais, garante a vida em movimento de seus textos e de si mesmo. A escritura de Darcy Ribeiro se constrói sob a forma de rede, cujos conectores geram um passado de leitura, de remissões, enredando o leitor em tramas, cujos fios vão sendo presentificados.

Na edição de 1996, dos 20 anos de *Maira*, há uma página com dados biográficos que apresenta o escritor aos leitores, uma bibliografia básica e uma introdução escrita pelo autor. Uma fortuna crítica também acompanha o livro. Em relação às edições anteriores, além da fortuna crítica, é acrescentado um subtítulo (um romance dos índios e da Amazônia) ao título *Maira*. São mantidas as gravuras de Poty que não só “iluminam” o texto como vão reafirmando a vida em um contexto de morte. Na mesma edição, diferente das anteriores, aparece um desenho com a aldeia mairum.

Na “Introdução” do romance, editado em 1996, o autor explicita que romanceou “a história verdadeira de Tiago Kegum Apoboreu, índio bororo que os salesianos quiseram ordenar.” (RIBEIRO, 1996, p. 21). Pelos comentários mencionados, vê-se que ao leitor dos anos 90 é entregue parte das referências antropológicas utilizadas pelo autor. Nessa direção, é importante ressaltar outras fontes que Regina Cirelli Aparecida Ângulo (1988) explicitou em sua dissertação intitulada *Roteiro de Maira*, como se vê na seção “Livros-Guias e experiência antropológica”.

Buscando os elementos da escritura, sem separá-los evidentemente de suas implicações étnicas, econômicas e políticas, destaco o trecho de *Diários Índios* que está no capítulo “Sabedoria kaapor”, com a data de 20 de outubro de 1951:

Com o conhecimento que tenho hoje da mitologia dos povos tupis, vastíssima, muito variada, mas na essência, consistente, me vem a tentação de dar uma de

Homero. Unificá-la toda num só corpo mítico coerente, com o qual, tenho certeza seria verossímil para qualquer índio. Mesmo porque eles não têm nenhum fanatismo de exatidão verbal. Aceitam facilmente versões muito desencontradas do mesmo mito. (RIBEIRO, 1996a, p. 546)

A afirmativa “não têm nenhum fanatismo de exatidão verbal” não pode ser considerada fora do contexto em que aparece, ou seja, de referência às diferentes variantes de um só mito. *Maíra* seria a concretização do projeto escritural anunciado na citação? Em parte sim e, em parte não, porque a repetição dissemina a semelhança e, igualmente a diferença. Para não entrar em uma longa discussão teórica sobre o literário e o não-literário e instâncias discursivas fronteiriças, na edição de 1996, também na introdução ao romance, ressalto o comentário do escritor: “os cientistas despedaçam, desarticulam a realidade para apresentá-la em tópicos, como se houvesse uma mitologia, uma arte, uma religião separadas dos outros componentes da cultura” (RIBEIRO, 1996b, p. 22). Nas linhas subsequentes ao argumento apresentado, retoma a comparação entre o trabalho que fez e o de Homero. Se o ato de compilação aproxima os dois escritores, também os distancia, pois Darcy, no Brasil, em outro tempo, em *Maíra*, reúne “a mitologia de dezenas de povos indígenas que [ele] conhecia muito bem, para apresentá-la ali unificada e para contrastá-la, enquanto cosmogonia, com a visão cristã do mundo”. (RIBEIRO, 1996b, p. 23).

Passando da leitura do livro *Diários Índios: índios kaapor para deter-me em Maíra*, sob uma perspectiva analítica e, na busca de outros enfrentamentos do autor diante da escrita, retomo “Egosum”, capítulo central do romance *Maíra*, narrativa em *mise en abyme*. O texto decalcado do romance é renomeado pelo autor como “Confissão”, como se verifica em *Testemunho*. A autora de *Roteiro de Maíra* em seu estudo destaca as seguintes referências biográficas em “Egosum”: “o registro [...] da viagem [de Darcy Ribeiro com Heron de Alencar à Argélia (1973)]; a morte de Salvador Allende (1973); o tratamento médico e a intervenção do cirurgião de tórax, Dr Jesse Teixeira (1974). (ÂNGULO, 1988, p. 4-5).

Maria Luiza Ramos, à luz da Psicanálise, afirma em relação a “Egosum”:

O capítulo pretende ser um parêntese na história, para uma reflexão sobre do Narrador sobre a sua vida e a obra que escreve. Esse corte, entretanto, tem implicações mais complexas. (...) O Metanarrador ocupa o romance conscientemente, mas ao nível do inconsciente ele já está na narrativa desde o início na rede de significantes, que constitui para Lacan o próprio significado. O capítulo assinala uma das “fendas” que se abrem para entre o fluxo do discurso e a “máscara” sob a qual o sujeito tenta ocultar-se”. (RAMOS, 1985, p. 164)

Considerando os diferentes enfoques sobre “Egosum”, creio que, sem excluir as contribuições anteriores e, compreendendo os objetivos a que se propõem os dois estudos, pensar na escritura com “Egosum” e, a partir deste metatexto, pode ser um caminho que se abre para questões biográfica e autobiográfica, em Darcy Ribeiro, à luz dos estudos contemporâneos. Assim,

“Egosum” institui um elo entre a produção biográfica e autobiográfica⁴ irradiando conexões com os livros *Testemunho*, *Confissões* e *Diários Índios*, estendendo-se aos outros romances *O Mulo* e *Migo*.

Diante dos dois enfoques críticos apresentados sobre “Egosum”, é importante ressaltar que a questão do autobiográfico, à luz de outras perspectivas, trouxe, no entanto, diferentes possibilidades de abordagem, como aquela pavimentada pelo crítico francês Philippe Lejeune, cujos estudos sobre autobiografia são clássicos entre nós. Nos anos 2000, no âmbito latino-americano, o livro de Leonor Arfuch (*El espacio biográfico: dilemas de la subjetividad contemporánea*)⁵ tem possibilitado a análise do espaço biográfico, de modo a evidenciar, além do jogo de ocultamento e revelação do sujeito na linguagem, seu reaparecimento sob outras formas do “eu”, o que possibilita um confronto com os mais variados discursos, que pertencem ao “espaço biográfico”.

Comparado com *Diários Índios*, assinala-se que *Maira* traz uma linguagem heterogênea, em um contexto literário, composto de várias histórias, da narração de mitos, de ritos, diferentes vozes e olhares dos índios e dos brancos em relação a eles. O romance *Maira* foi abordado sob diferentes perspectivas. A edição comemorativa de seus vinte anos, a que me referi, teve uma repercussão em ensaios críticos, dissertações e teses, o que não significa que o romance não tenha sido objeto de estudo em artigos de jornal, revistas, dissertações e tese em um momento anterior à publicação da edição dos 20 anos que traz uma fortuna crítica.

O desenvolvimento da crítica cultural na América Latina e a divulgação no Brasil da obra *Transculturación narrativa en América Latina*, de Ángel Rama, crítico uruguaio, também suscitaram o enfoque da transculturação em Darcy Ribeiro (Cf. SCHMITT, 2013; SOUZA, 2013). O livro de Rama traz impressa uma dedicatória a Darcy Ribeiro e a John V Murra, antropólogos de *nuestra* América. O crítico uruguaio se utilizou de conceitos da obra antropológica de Darcy Ribeiro para elaborar sua teoria, como foi demonstrado em alguns estudos críticos.

Neste contexto de rememoração, cabe-me salientar que o eminente crítico uruguaio com o qual Darcy Ribeiro manteve um profícuo diálogo, não incluiu o romance *Maira* em sua exposição, considerando-a como narrativa transculturadora, o que colocaria o escritor brasileiro entre os autores transculturadores como José María Arguedas, Guimarães Rosa, Gabriel García Márquez, Mário de Andrade e tantos outros.

O fato de Rama não incluir *Maira* em seu texto da transculturação remete à consulta à correspondência entre Rama, Berta e Darcy. Rama recebeu *Maira*, antes de publicar o livro da

transculturização em 1982. Nessa direção, é oportuno dizer que Ángel Rama e Marta Traba (segunda esposa do crítico uruguaio) publicaram no Brasil, por mediação de Berta, dois artigos (*Cadernos de Opinião*, n. 2, jul. 1975): “A transculturização narrativa latino-americana” e “Um lugar sem limites”.

Reportando-me à correspondência a que me referi, assinale-se o que Berta diz a Rama, na carta de 9 de outubro de 1976: “Do meu ponto de vista, Darcy como antropólogo é um bom romancista (um pouco como Freyre) e como romancista é um bom antropólogo.” Em outra missiva, enviada a Berta, Ángel comenta: “Espero receber *Máira*: a descrição que você faz é bela e compartilho com você as mesmas opiniões sobre o antropólogo e o romancista que convivem no nosso amigo” (RAMA, 15 out. 1976, p.145). Como será mostrado no próximo item, o livro *Diários Índios* oferece outra possibilidade de conexão com a obra do autor e, igualmente, com a crítica.

2. “Máquina de rir” (*Diários Índios*) e desdobramentos: ironia, paródia e humor

Ao dar continuidade à travessia literária, com base no enfrentamento do autor com a escritura, em *Diários Índios*, há outro episódio que desejo recuperar. O autor registra, em 15 de setembro de 1951, que tinha chegado a última carga da expedição. Ao verificá-la, viu que só havia brindes para os índios, mas no fundo do “jamaxim” (cesto longo de três lados) havia “um volumezinho do *Dom Quixote* que agarrei imediatamente e fui ler na rede. Li uma hora gargalhando nas passagens de que gosto mais. Quando levantei cansado, um índio deitou-se na minha rede, abriu o Quixote e se pôs a rir, gargalhando. Para ele, aquilo é uma máquina de rir.” (RIBEIRO, 1996a, p. 475). A “máquina de rir” era a interpretação que Darcy atribuía ao Quixote. Este episódio é narrado também em “Egosum” (*Máira*).

O que se pode depreender da menção de Darcy Ribeiro a *Dom Quixote*? Em 2005, *Dom Quixote* completou quatro séculos. O jornalista Reynaldo Damazio ao refletir sobre essa efeméride, assinalou que [...] “o texto de Cervantes é considerado por muitos como o precursor do romance moderno por seu distanciamento crítico e irônico do objeto narrado, como se brincasse com a narrativa, com os personagens e com os leitores. Não é à toa que Dostoiévski também o tenha elegido como o “a mais grandiosa e acabada expressão da mente humana.” (DAMAZIO, 2005, p. 12). Não é por acaso que Darcy lerá ou revisitará *Dom Quixote*. Em meu texto, o destaque a esse episódio, especialmente, o termo “máquina de riso” tem como finalidade entrar em outro filão da escritura de Darcy Ribeiro e sobre a crítica em relação aos romances *Máira*, *Utopia selvagem* e *O Mulo*. Trata-se do estudo dos procedimentos da paródia, da ironia e do humor.

O artigo de Diego Omar Silveira (SILVEIRA, 2012, p. 223-237), publicado em 2012, salientou alguns aspectos como a ironia, a paródia, o humor, a antropofagia e a utopia nos romances de Darcy Ribeiro. Como eles estão presentes em outros estudos, acrescento algumas observações, referindo-me a dissertações, teses, textos publicados em periódicos especializados em que eles aparecem, sem contar os ensaios que integram a fortuna crítica que acompanha a edição de *Maira*, datada de 1996 quando o escritor estava vivo e acompanhou a publicação.

Diante desse quadro colocado, vale especular o que tornou possível à crítica se debruçar sobre a paródia, a ironia e o humor. Na contracapa de *Memórias de João Miramar e Serafim Ponte Grande*, Haroldo de Campos atentou em breve comentário para o fato de o Estruturalismo e a Nova Linguística “abr[irem] perspectivas inesperadas de entendimento para esses dois textos insólitos e instigantes de Oswald de Andrade.” (CAMPOS, 1975, s.p). A menção a essas tendências da crítica nos anos 70 no Brasil propicia refletir sobre a divulgação do Formalismo russo e dos livros de Mikhail Bakhtin, cujos conceitos (carnavalização, dialogismo e polifonia) foram extremamente utilizados. A publicação das obras completas de Oswald de Andrade, nos anos 70, também proporcionou novos caminhos para o estudo da antropofagia oswaldiana e da ideia de utopia. A pesquisa sobre a ironia dominou a cena crítica acadêmica nacional, desde os anos 80, passando pelos anos 90 e seguintes, como se pode depreender, por exemplo, da dissertação de Nancy Maria Mendes, intitulada *Ironia, sátira, paródia e humor na poesia de João Cabra de Melo Neto* (1980) e os livros *Ironia em perspectiva polifônica* (1996), de Beth Brait e *Ironia e humor na Literatura* (2006), de Lélia Parreira Duarte, sem contar o fato de que esses textos remeteram a outros publicados em épocas diferentes tanto no Brasil como no exterior. Ao considerar o contexto acima, vale dizer que a paródia traz consigo a memória do riso antropofágico tanto à luz de Mario de Andrade quanto de Oswald de Andrade. Carreia consigo também as ideias de utopia,⁶ revisitadas por Darcy Ribeiro em *Utopia selvagem*: entrecruzamento de várias ideias de utopia: utopia do Eldorado, utopia antropofágica, utopia latino-americana, passando por Cuba e pela ideia de integração latino-americana e, ainda pela releitura de *Calibán y otros ensaios*, de Roberto Fernández Retamar, livro para o qual Darcy Ribeiro escreveu o prefácio para a edição brasileira e disse:

Nesta inquirição, Roberto recapitula conosco a Shakespeare e Montaigne a Thomas Morus, a Rousseau, a quantos pensadores mais se ocuparam de nós, lendo e relendo seus textos, bem como os escritos de Andrés Bello, de Sarmiento, de Martí, ou de Alfonso Reyes, de Mariátegui e de Marinello. (RIBEIRO, 1988.)

Além dos estudos existentes sobre a utopia, no âmbito da crítica sobre Darcy Ribeiro, atento para textos do autor como “Venutopias 2003” (RIBEIRO, 1979, p. 39-49) e “A pequena utopia” (RIBEIRO, 1990, p. 186-188).

A viagem, tema importante tanto para a Literatura quanto a Antropologia, está presente em textos etnológicos do escritor como em *Uirá sai à procura de Deus* e *Diários Índios* e na própria vida de intelectual político e exilado, em trânsito compulsório. Em *Utopia selvagem*, retoma a América Latina, objeto de reflexão antropológica (*As Américas e a Civilização; O dilema da América Latina*), reafirmando um modo diferenciado de problematizar a cultura, assunto que já o ocupara no exílio uruguaio, no “Seminário de Política autónoma para a América Latina” (1968) que considero de fundamental importância tanto para a gestação teórica de Rama sobre a transculturação, bem como sobre a reafirmação de Darcy Ribeiro como intelectual das Américas que marca um lugar de fala, aspecto tão bem desenvolvido por Hugo Achugar (ACHUGAR, 2006, p. 81-100), importante crítico e teórico da América Latina.

Utopia selvagem, ao retomar o tema da viagem, recoloca em confronto o saber indígena e o saber dos colonizadores. A mediação entre os dois universos culturais não se explicita, de forma direta pela voz do antropólogo (como em *Diários Índios*) e, sim, por intermédio do negro Pitum, apelidado de Orelhão – nome que parodia Frei Gaspar de Carvajal que resgata a história das amazonas em 1541 – transformado em personagem que assiste ao embate entre as monjas que desejavam alfabetizar e civilizar a tribo dos Galibis que tinha como chefe Calibã. Ainda no âmbito da ironia e, pensando na narrativa autobiográfica, representada por *Diários Índios*, ponho em destaque o romance *O Mulo* do qual saliento as imagens relativas ao “caracol” e à “aranha”.

Entre a “aranha” e o “caracol”: o testamento, a confissão e o “recordatório”

Dando continuidade à presença da ironia na obra do escritor, destaco *O mulo*. No âmbito da recepção crítica de *O Mulo*, vários são os textos que buscam mostrar uma aproximação entre este livro e *Grande Sertão: Veredas*, de Guimarães Rosa e, ainda, *São Bernardo*, de Graciliano Ramos, como se pode ler em resenhas sobre o livro (DA SILVA, 1982, p. 14; DIMAS, 1981, p. 6).

Para situar o leitor, é importante dizer que o livro começa com a narração do protagonista Philogônio Castro Maya. Estando em sua propriedade na fazenda dos Laranjos, confessa a um padre que está espacialmente ausente, mas citado no discurso e registrado no ato da escritura como se o oral e o escrito ocorressem simultaneamente. Esta rememoração decorre da doença do personagem e de sua morte iminente. Na medida em quem confessa os pecados, recorda seu

passado de violência que vai sendo relativizada por ele aos olhos do leitor, pois esta história de mando tem sua contrapartida, ou seja, a orfandade.

O caráter metalinguístico do romance permite constatar que a confissão no livro se reveste de vários sentidos: relaciona-se com o campo jurídico e religioso; narrativa autobiográfica; testamento e lembrança. Corresponde, ainda, a uma conversa como se verifica na pergunta, seguida de uma afirmativa: “Estou me confessando por acaso? Estou é conversando com o amigo sobre o bom da vida.” (RIBEIRO, 1981, p. 22).

Como testamento, o narrador delega ao padre a continuidade da expansão de sua propriedade (RIBEIRO, 1981, p. 25) e fica em dúvida quanto à distribuição da herança: “A quem vou deixar a casa apalaciada dos Alves em Luziânia.” (RIBEIRO, 1981, p. 28). A confissão, entendida como penitência, aparece deslocada logo nas primeiras páginas do romance, pois o confessor tem várias obrigações como a de acompanhar Calu e o marido Bilé para enterrarem o penitente (RIBEIRO, 1981, p. 30). Durante a confissão, o narrador assume a posição de mediador entre os homens e Deus: “papel de fazedor, de tomador do gado de Deus” (RIBEIRO, 1981, p. 38).

A confissão “entreverada”, usando um termo presente no livro *Maíra*, mistura o puro (a ideia de Deus) com o impuro: “gosto de Deus é fodeção” (RIBEIRO, 1981, p. 56). Se, por um lado, o discurso do protagonista enaltece a criação divina, por outro, este espelho divino é rebaixado pelo uso de uma linguagem contrastante com as ideias de pureza e perfeição como no trecho:

Somos a perfeição das perfeições (...). Qualquer merda de cupim desses se reproduz que é uma beleza. Eu não. O senhor não acha isso injusto. Acha que é direito. Não gosto desse mundo como foi feito. Caí nele nuelo, desgarrado; melhorei quanto pude meu destino, por meu esforço. Este mundo está mesmo muito mal feito. (RIBEIRO, 1981, p. 31)

A linguagem escrita, ao abrigar a oralidade, impregna de quotidianidade o sentido religioso da confissão. O confessor seria “um padre virtuoso, mas sem fanatismos; bom sem ser besta” (RIBEIRO, 1981, p. 79). Na medida em que a narração progride, o narrador vai constatando sua solidão: “Somos aqui na terra seres atribulados, sofridos, surrados burrinhos de carga. Também não sabemos para que, para onde somos tangidos.” (RIBEIRO, 1981, p. 169)

No romance *O Mulo*, não são poucas as referências à morte e à destruição. Sob o ponto de vista da História, a confissão assume um caráter político que transcende a esfera do religioso, mas com ele se comunica em decorrência do processo político, cultural e colonizador:

Sem a graça de Deus, seria impossível a uns brancos e brancalhões gastarem tanto negro e de sobejo tanto índio, no abrimento desses goiases. Hoje em dia, também, sem milagre de deus não se explicava como nós fazendeiros, *sendo tão poucos*,

pastoreamos todo esse gadão humano que tangemos na produção. (RIBEIRO, 1981, p. 231).

Sob a perspectiva da História, o romance abarca o período da segunda guerra mundial e a modernização do Brasil, anos 60, período militar e de redemocratização. Em uma passagem do livro, o narrador, a favor do Exército e da ditadura, escreve:

Se a guerra durasse, eu podia até voltar ao exército pela rama de cima. Retornava no alto, quem sabe glorioso coronel de patente, refazendo no bom minha carreira militar interrompida. Gostei demais de sonhar com aquilo no meu sem-que fazer das Águas Claras. Como o senhor sabe, a guerra não veio. Tudo passou, veio a democracia. E eu perdi aquela boca. (RIBEIRO, 1981, p. 432)

Semeando sentidos sobre o conceito de confissão, o narrador expõe o que ele considera como tal: “Confissão válida devia ser a que se faça na força da vida, com a tesão intacta, sem medo da morte nem de nada” (RIBEIRO, 1981, p. 100). No entanto, o mesmo narrador tem medo da morte, está doente e sente “que a vida se esvai devagar” (RIBEIRO, 1981, p. 45). Em outro momento, diz: “Confissão escrita de homem vivo é documento secreto. Destinado. O que contém são palavras exatas, parcas, em que um pecador se busca e se encontra na luta por se entender e se revelar ao confessor ausente” (RIBEIRO, 1981, p. 99).

Ao escrever sua confissão, Philogônio destina seu texto ao confessor ausente, mas que nunca virá, pois Militão seu “compadre que o há de buscar e achar, para entregar esses papéis” (RIBEIRO, 1981, p. 23), morreu, conforme é narrado nas páginas finais do romance. Além disso, “as palavras exatas, parcas” se estendem e se ampliam como “recordatório”.

O “recordatório” do protagonista pode ser pensado a partir dessa busca de si (o “caracol”) que tem “a carne fora do casco” e da associação entre a “aranha” e o criador de memória e da autobiografia. Esta “carne fora do casco” (relacionada ao caracol e ao “anel do tempo”⁷) visualizam a busca dos “eus”: “O menino do Lajedo”; o rapaz das Cagaitas; o cabo de São João Del Rey e o homem feito de Águas Claras e, ainda, a morte e a fragmentação do sujeito. Para a compreensão das associações possibilitadas pelo livro, destaco a citação:

Acordei atordoado, sofrido, só pra cair em outro sonho ainda mais medonho. Agora eu era um caracol com a carne fora do casco, doendo do contato com o ar, querendo me meter outra vez na concha de madrepérola confortável que ali estava, fechada. Ela não me deixava, não me queria. Foi outra eternidade aquela angústia sem limites, de um corpo ruim, verde, de lesma dolorida, querendo voltar, regressar, renascer. Que será isso? (RIBEIRO, 1981, p. 66)

Em relação à aranha e ao novelo, reporto-me ao fragmento: “Sou eu mesmo, é meu bestunto, o único novelo de que tiro essa linha, como aranha, cagando e entramando sua rede.” (RIBEIRO, 1981, p. 83). Ao valer-se da “aranha”, o autor, por intermédio do narrador, possibilita pensar tanto na memória inventada quanto naquela relacionada à experiência. A escritura da

memória, relacionada à rede e ao fragmento, lança muitos outros fios, por isso é importante retomar alguns aspectos referentes à organização de *O mulo* e à constituição de sua teia textual.

A fazenda dos Laranjos, a partir da qual Philogônio escreve, é o eixo do mundo, é a “ilha” (RIBEIRO, 1981, p. 415) de onde o narrador comanda tanto a “confissão” (penitência) quanto a confissão recordatória. Combinando os movimentos do “caracol” e da “aranha”, o texto parece enredado, emaranhado em seus próprios fios e, também, em expansão. Semeando tanto a escrita do passado quanto do futuro, sob a perspectiva do presente de quem narra e de quem lê, a escrita se move. É por ela que o palco da vida pode ser visto e revisto.

As imagens do “caracol” e da “aranha” ganham um estatuto teórico, pois abrem uma vertente de reflexão sobre textos autobiográficos, em que o sujeito ao falar de si, realiza o movimento do caracol. Ao tratar dos outros da História, cria outros fios que se conectam ao movimento da aranha por meio de sua tessitura.

A aranha, ligada à ideia de tecido e construção poética, lança muitos outros fios em *O Mulo*. No final da narrativa, o protagonista imagina um possível reencontro com Militão (negro e fiel servidor, assassinado), convocando-o a “criar nossos carneiros pretos, castrados nos campos da eternidade.” (RIBEIRO, 1981, p. 517). A ideia de carneiros, ligada à pureza e à ideia de céu, é substituída no texto de Darcy Ribeiro. Escrito de forma irônica, convida o leitor a refletir criticamente sobre a etnia negra. No final, o autor também apela para a memória do leitor e da tradição literária como “Irene no céu”, de Manuel Bandeira. Ao ler o poema hoje, percebo que está marcado por estereótipos como a associação entre brancura, céu e pureza. A condição negra de Irene já garantiria à personagem sua entrada no céu, pois ela nem precisava pedir licença a São Pedro.

O sentido da confissão – como autobiografia e texto memorialístico –, aspectos presentes em *O mulo* –, encontrará ressonância em outro livro de Darcy Ribeiro, publicado *post mortem*. Trata-se de *Confissões* que traz três epígrafes entre as quais atento para aquelas relativas às *Confissões*, de Santo Agostinho e *Confissões*, de Jean Jacques Rousseau. Ao evocar os paradigmas do texto autobiográfico, no entanto, o escritor traça seu caminho de intelectual comprometido com o que faz como antropólogo, como educador, como político, como romancista que viveu no exílio, aspecto que aparece de forma reiterada nos estudos críticos sobre o autor.

A questão da genealogia: breves notas

Em *O Mulo*, ao longo do romance, o personagem vai adquirindo vários nomes emprestados e não tem filhos. Se a orfandade aproxima o protagonista de *O Mulo* daquele de *Migo*, é certamente

a questão da genealogia que os distancia. Em *Migo*, o narrador se identifica com o professor Ageu de Sá Rigueira. Apresenta-se ao leitor como escritor cujo nascimento ocorre com a morte de sua mãe: “Assim nasci, quando mamãe morria.” (RIBEIRO, 1988, p. 62-63). Contando sua história, o narrador incorpora outras relacionadas ao seu pertencimento social e literário. O personagem Ageu, na condição de escritor, ora se aproxima ora se distancia de Darcy Ribeiro. No que se refere às questões da orfandade e da genealogia, é interessante atentar para o que o narrador registra no capítulo “O par”.

Em relação ao seu amigo Guedes, diz que “toda genealogia é besteira” (RIBEIRO, 1988, p.32). Ora, tanto Guedes quanto Uriel, amigos do escritor, têm vozes no texto de Ageu / Darcy e são flagrados contando suas genealogias. Guedes diz: “Esta é minha história, de minha gente que se gastou garimpando e vaquejando nessas morrarias, atravessando rios que correm pelas goelas da montanha buscando saídas” (RIBEIRO, 1988, p. 59). Uriel, outro personagem, em contrapartida, diz:

Essa é minha geração esquecida, de gente não recordável, que se gastou nessas lavras de ouros e pedrarias. Lavras mineiras que fizeram mais pobres que ricos. Nas máquinas prodigiosas de gastar gentes desses brasis, a moenda mineira foi a que mais gente gastou. (RIBEIRO, 1988, p. 95)

Migo, ao tratar da escritura, refere-se ao cinema e à leitura – que inclui Romain Roland, Stephan Zweig, biografias, de obras de Tolstói, de Balzac, de Proust, de Thomas Mann, de Dreiser, de Faulkner (RIBEIRO, 1988, p. 89) – consideradas como “janelas” para o mundo. Ageu vê o escritor como “uma máquina de pensar” (RIBEIRO, 1988, p. 82) e a escritura é “uma fábrica de imagens soltas, instantâneas[...]. (RIBEIRO, 1988, p. 85). Se o Cinema e a Literatura representaram janelas para o mundo para o personagem Ageu/Darcy, por um lado, por outro, a experiência compartilhada do escritor com os índios abre, em sua obra, outra vertente escritural no âmbito antropológico e literário.

No prefácio do livro *Diários Índios*, Darcy Ribeiro afirma:

Os sistemas de parentesco são um dos temas preferenciais dos estudos antropológicos. Há mais de um século eles vêm sendo colhidos na expectativa de que, devidamente interpretados, ensinarão muito ao gênero humano. Hoje não se tem tantas ilusões, mas continuamos a registrá-los por rotina e por que, como você verá, no esforço por definir o sistema de parentesco, aprende-se muito sobre os índios, sua vida familiar, seus usos e costumes (RIBEIRO, 1996 a, p.10).

No livro *Diários Índios*, Darcy Ribeiro anota “Tenho trabalhado com André na terminologia de parentesco timbira, que caminha bem” (RIBEIRO, 1996a, p. 166). Mais adiante, no mesmo parágrafo, Darcy Ribeiro escreve: Lévi-Strauss tirou caldo dessa pasta, compondo uma espécie de gramática da cultura (RIBEIRO, 1996a, p. 166). A referência a Lévi Strauss é bastante

significativa para o encaminhamento da conclusão que me parece inconclusa e que abre outros caminhos que pretendo recuperar ainda que sinteticamente.

O filósofo Jacques Derrida em sua *Gramatologia*, no capítulo “A violência da letra: de Lévi Strauss a Rousseau, em relação ao capítulo Lições de escritura” (de *Tristes trópicos*), retoma o que diz Lévi Strauss a propósito dos Nãmbiquara, ou seja, que eles não sabiam escrever. A reflexão de Derrida passa por muitos caminhos interpretativos que demandariam muitas outras páginas. Além do que foi assinalado, retomo um comentário de Lévi Strauss destacado por Derrida. No trecho em questão, o autor de *Tristes trópicos* admirava a memória assombrosa de populações polinésias que eram “capazes de recitar sem hesitação genealogias que se reportam a dezenas de gerações”. (STRAUSS *apud* DERRIDA, 1973, p. 154).

É justamente essa “memória assombrosa” que constitui um fenômeno decisivo (segundo Derrida) para a gênese da escritura. Neste contexto, creio que Darcy Ribeiro, ao criar tantos “espelhos para nos ver” e se ver, retorna aos diários índios e os publica em 1996, para se reconhecer, se reencontrar com o vivido e sua escritura literária e antropológica, plasmada em leituras, incluindo a que faz de si em comunicação com os índios. Ao ouvir e contar várias histórias em seu *Diário* se reencontra com a “tendência universal para a narração ou fantasia poética” (RIBEIRO, 1979, p.84), aspecto que aborda em *Literatura Kadiwéu: ensaios etnológicos sobre o saber, o azar e a beleza* (RIBEIRO, 1979, p. 84).

Como afirmei anteriormente, ainda que resumidamente, a questão da genealogia nos leva a vários caminhos. Nas edições publicadas de *Maira*, há uma página dedicada à genealogia mairum. Na explicação sobre ela, Darcy atenta para o seguinte fato: “Mas rompendo a tradição, em lugar de fazer a sua irmã esperar o desaparecido Avá, a entregou a Cosó da casa dos carcarás, com o trato de que ela só geraria carcará, para a casa do jaguar.” (RIBEIRO, 1996 c p.29). *Maira* representaria um caso de genealogia interrompida e um caso de violência cometida no âmbito das relações de parentesco?

Creio que a questão da genealogia em *Maira* abarca vários planos: descontinuidade na linha de sucessão indígena; morte simbólica do totem comum ao clã em associação com a identidade indígena; mudança na ordem genealógica, tendo Alma (mulher branca entre os índios); morte dos mestiços gêmeos; luta entre Pai e Filho (no âmbito do mito) de forma paralela à ruptura com a tradição literária, no que se refere ao modo de representar o índio na literatura brasileira.

As vertentes escriturais são muitas e variadas. A palavra de Darcy em movimento, em viagem, em trânsito, presentificada por ele e por meio de seus personagens e de seus romances, enfim por sua máquina textual e de imagens reitera sua presença entre nós. O percurso apresentado por meio de “fagulhas” da escritura se relaciona com uma política de memória que concretizou

pela literatura, bem como por meio de sua extensa obra, sem falar da memória edificada como o “Memorial da América Latina” e o “Memorial Darcy Ribeiro” em forma de oca. Outros feitos de Darcy Ribeiro à frente da Secretaria de Ciência e Cultura, durante o governo de Leonel Brizola, podem ser lembrados. Para isso, remeto o leitor para a Edição Especial da *Revista do Brasil* (Política Cultural no Rio de Janeiro) que conta com um prefácio do autor.

A recuperação da genealogia de si seja por meio de romances, de narrativas autobiográficas e a reflexão sobre a autonomia, no âmbito do pensamento latino-americano destacada neste texto, com base na participação de Darcy Ribeiro no Uruguai, no “Seminário sobre Política Autônoma para a América Latina”, durante seu exílio no Uruguai e, depois em outros países (Chile, Peru e Venezuela), constroem uma narrativa autobiográfica diferenciada. Sob essa perspectiva, Darcy Ribeiro também se aproxima de outros pensadores igualmente críticos, no âmbito da América Hispânica e de seu tempo, como: Ángel Rama, Anibal Quijano; Arturo Ardao; Guillermo Bonfil Batalla; Leopoldo Zea, Roberto Fernández Retamar e Pablo González Casanova.

Tratar da ausência de Darcy Ribeiro no contexto dos 20 anos é também pensar na crítica que se escreveu sobre ele. Darcy sabia da importância dela como sobrevida de seus escritos, tinha essa noção muito nítida, por isso disse a Ángel Rama em missiva a este dirigida: “O melhor, porém, é gozar o amanhecer de minhas futuras glórias de romanista. Para que você se edifique, mando um artigo inteligentíssimo do nosso genial Moacyr Werneck sobre *Maira*.” (RIBEIRO, 2015, p.85)

No início deste texto, mencionei a crônica escrita por Drummond em homenagem ao poeta João Guimarães Alves. Volto a ela pelo poder da palavra e pela representação da imagem que ficaram gravados em mim. O cronista termina o texto dizendo: “Sente-se aí, João. Na minha opinião, você está apenas fingindo de morto” (DRUMMOND DE ANDRADE, 1992, p. 1340).

Também tive, tenho vontade de parafrasear o autor da pedra (“No meio do caminho”) e, de forma semelhante, dizer: “Sente-se aí, Darcy. Na minha opinião, você está apenas fingindo de morto.”

Referências

- ACHUGAR, Hugo. *Repensando a heterogeneidade latino-americana: a propósito de lugares, paisagens e territórios*. Trad. Lyslei Nascimento: Belo Horizonte: Editora UFMG, 2006. p.81-100.
- ÂNGULO, Regina Aparecida Cirelli. *Roteiro de Maira*. 1988. Dissertação (Mestrado de Literatura Brasileira) – Instituto de Biociências, Letras e Ciências Exatas da Universidade Estadual Paulista “Julio de Mesquita Filho”, São José do Rio Preto, 1988.
- ARFUCH, Leonor. *O espaço biográfico: dilemas da subjetividade contemporânea*. Trad. Paloma Vidal. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2010.

BANDEIRA, Manuel. Irene no céu. Disponível em: <<https://www.pensador.com/frase/NjcwMTK5/>>. Acesso em: 26 jun. 2017.

BRAITH, Beth. *Ironia em perspectiva polifônica*. Campinas: Unicamp, 1996.

CAMPOS, Haroldo. In: ANDRADE, Oswald de. *Obras Completas II: Memórias sentimentais de João Miramar. Serafim Ponte Grande*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1975 (contracapa).

COELHO, Haydée Ribeiro. Memória, confissão e autobiografia em Darcy Ribeiro. *Vínculo: Revista de Letras da Unimontes*, Montes Claros, v. 9, n. 1, p.15-27, 2008.

COELHO, Haydée Ribeiro. O relojoeiro do tempo: a escritura da memória e a memória da escritura em Darcy Ribeiro. (capítulo de livro no prelo desde 2013).

COELHO, Haydée Ribeiro; ROCCA, Pablo. *Diálogos latino-americanos: correspondência entre Ángel Rama, Berta e Darcy Ribeiro*. São Paulo: Global, 2015.

DAMAZIO, Reynaldo. Quatro séculos de um mito. *Nossa América: Revista do Memorial da América Latina*, São Paulo, n. 22, p. 12, 2005.

DERRIDA, Jacques. A estrutura, o signo e o jogo no discurso das Ciências Humanas. In: _____. *A escritura e a diferença*. São Paulo: Perspectiva; Ed. Universidade de São Paulo, 1973. p. 229-249.

DERRIDA, Jacques. *A farmácia de Platão*. Trad. Rogério da Costa. São Paulo: Iluminuras, 1991.

DERRIDA, Jacques. A violência da letra: de Lévi Strauss a Rousseau. In: _____. *Gramatologia*. Trad. Schnaiderman e Renato Janine Ribeiro. São Paulo: Perspectiva; Ed. Universidade de São Paulo, 1973. p.125-172.

DIMAS, Antonio. *O mulo: um romance para ficar, envolver, infernizar*. *Estado de São Paulo*, 19 dez. 1981. p.6.

DIONÍSIO DA SILVA. *O mulo: uma concepção leiga do amor, da sexualidade, da propriedade, da morte*. *Zero Hora*, Porto Alegre, 10 dez. 1982. p. 14.

DRUMMOND DE ANDRADE, Carlos. João Guimarães. In: *Confissões de Minas*. Carlos Drummond de Andrade: Poesia e Prosa. Nova Aguilar: Rio de Janeiro, 1992, p.1338-1340.

DUARTE, Lélia Parreira. *Ironia e humor na literatura*. Belo Horizonte: Editora PUC Minas; São Paulo: Alameda, 2006.

FERREIRA, Geraldo da Aparecida. *Entre a memória e a autobiografia*. Narrativas de Cyro dos Anjos e de Darcy Ribeiro. 2013. Tese (Doutorado em Literatura Comparada) – Faculdade de Letras da UFMG, Belo Horizonte, 2013.

MAIA, João Domingues. *Carnaval, utopia, paródia em Utopia Selvagem*. 1985. Dissertação (Mestrado) - PUCRJ, Rio de Janeiro, 1985.

MENDES, Nancy Maria. *Ironia, sátira e humor na literatura*. 1980. Dissertação (Mestrado em Literatura Brasileira) - Faculdade de Letras da UFMG, Belo Horizonte, 1980.

RAMOS, Maria Luiza. *Maira: leitura/escritura*. *Ensaio de Semiótica: Cadernos de Linguística e Teoria da Literatura*, Belo Horizonte, n. 14, p. 149-177, dez. 1985.

RIBEIRO, Darcy. A pequena utopia. In: _____. *Testemunho*. São Paulo: Siciliano, 1990. p. 186-188.

RIBEIRO, Darcy. Anotações para o ano 3000. Entrevista concedida a *Folha de S. Paulo*, São Paulo, 11 ago 1996. Mais!, p. 4-5.

RIBEIRO, Darcy. Depoimento. In: COELHO, Haydée Ribeiro (Org). *Darcy Ribeiro*. Belo Horizonte: Centro de Estudos Literários da UFMG; Curso de Pós-Graduação em Letras-Estudos Literários, 1997. p. 37-60.

RIBEIRO, Darcy. *Diários Índios: os urubus-kaapor*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996a.

RIBEIRO, Darcy. *Maira: um romance dos índios e da Amazônia*. 15. ed. Rio de Janeiro: Record, 1996b.

RIBEIRO, Darcy. *Migo*. Rio de Janeiro: Guanabara, 1988.

RIBEIRO, Darcy. *O mulo*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1981.

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

RIBEIRO, Darcy. Política cultural Rio. *Revista do Brasil*, Rio de Janeiro, Secretaria de Cultura, Edição Especial, p.2-5, 1986.

RIBEIRO, Darcy. Política de desarrollo autónomo de la Universidad Latinoamericana. *Hacia una política cultural autónoma para América Latina*. Sergio Bagú y otros. Montevideo: Universidad de la República, 1969. p1-34.

RIBEIRO, Darcy. Prefácio. In: FERNÁNDEZ RETAMAR, Roberto. *Caliban e outros ensaios*. Trad. Maria Elena Matte Hiriart e Emir Sader. São Paulo: Busca Vida, 1988, p.7-9

RIBEIRO, Darcy. Venutopias In: _____. *Ensaio Insólitos*. Porto Alegre: L&PM Editores, 1979. p. 39-49.

SANTIAGO, Silviano. Apesar de dependente, universal. In: _____. *Vale quanto pesa: ensaios sobre dependência cultural*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978, p.13-24.

SCHMITT, Maria Aparecida. Abraço transcultural na ficção de Darcy Ribeiro e Manuel Scorza. In: SCHMITT, Maria Aparecida. *Utopias transculturais na heterogeneidade latino-americana*. Montes Claros: Unimontes, 2013. p.267-287.

SCRAMIN, Susana Célio Leandro. A utopia em Darcy Ribeiro. 2000. Tese (Doutorado) – Departamento de Teoria Literária e Literatura Comparada da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, 2000.

SILVEIRA, Diego Omar. O povo brasileiro nos romances de Darcy Ribeiro. *História: Debates e Tendências*, Universidade de Passo Fundo, v. 12, n. 2, p. 223-237, jul./dez. 2012.

SOUZA, Elise Aparecida de Oliveira. *Transculturização em Maira, de Darcy Ribeiro*. 2013. Dissertação (Mestrado) - Universidade Estadual de Montes Claros, Montes Claros, 2013.

NOTAS

¹ Como se trata de um texto-homenagem, recorro ao poeta e cronista Carlos Drummond de Andrade a quem Darcy Ribeiro dedica *Maira* e, no mesmo livro, em “Egosum” evoca o poeta: [...] “Minas, aquela, há ainda ó Carlos e haverá, enquanto eu houver”. (RIBEIRO, 1996b, p. 207)

² Refiro-me ao registro de 7 de janeiro de 1950 e que está no capítulo Ianawakú. (RIBEIRO, 1996a, p.133).

³ Veja-se como exemplo a menção registrada. (RIBEIRO, 1996a, p. 185).

⁴ Cf. referências COELHO, 2008 e FERREIRA, 2013.

⁵ O livro de Leonor Arfuch foi publicado originalmente em espanhol em 2002 e foi traduzido no Brasil em 2010. Utilizamos a tradução brasileira. Retomando o conceito de espaço biográfico, segundo Philippe Lejeune, a autora mostra que, para ela, o conceito “abarca praticamente todos os registros – numa trama de interações, hibridizações, empréstimos, contaminações de lógicas midiáticas, literárias, acadêmicas – (em última instância, culturais) que não parecem se contradizer demais, que em ocasiões não parecem demasiado em contradição. Espaço cuja significância não está dada somente pelos múltiplos relatos, em maior ou menor medida autobiográficos, que intervêm em sua configuração, como também pela apresentação de todo tipo de relatos-romances, ensaios, pesquisas, etc. (ARFUCH, 2010, p. 53).

⁶ Sobre a utopia em Darcy Ribeiro, vejam-se a dissertação de Maia (1985) e a tese de Scramin (2000).

⁷ Veja-se a citação: “Tenho em mim o anel do tempo”. RIBEIRO, 1981, p. 66.