

Darcy Ribeiro e o Pensamento Crítico Latino-Americano

Diálogos com a Epistemologia Pós-colonial

Adelia Maria Miglievich Ribeiro¹

Resumo: Proponho conexões entre o pensamento crítico nascido na América Latina e as propostas *dessencializadoras* que partem dos intelectuais diaspóricos, chamados pós-coloniais, na desconstrução do projeto iluminista que silenciou as vozes de populações de diversas partes do globo e buscou ocultar a face perversa da modernidade: a *colonialidade*, entendendo como contribuição ímpar às Ciências Sociais o ponto de vista do *entre-lugar* que desnaturaliza um processo histórico, sumamente violento, que dividiu, artificialmente, a humanidade em Ocidente e Oriente, civilização e barbárie. Para tanto, releio “O Processo Civilizatório” (1968) de Darcy Ribeiro, incluindo-o como participante do movimento de descolonização desse campo do saber. Argumento que sua ideia de modernização, em que pese inegáveis filiações teóricas modernistas, realiza também, na ênfase à *evolução multilinear*, a crítica a um modelo único de modernidade que subestima a auto-determinação dos povos. Construo, ao fim, possibilidades de diálogo entre as teses de Darcy Ribeiro e as preocupações presentes em Appiah e Said acerca de um novo universalismo ético marcado pelo hibridismo e por seu reconhecido caráter discursivo.

Palavras-chave: Darcy Ribeiro. Modernidade-colonialidade. Pós-colonial. Hibridismo.

Abstract: I suggest connections between the critical thinking born in Latin America and the proposals departing from diasporic intellectuals, called post-colonial ones, on the deconstruction of the Enlightenment project that silenced the voices of people from different parts of the globe and sought to hide the vicious face of modernity: the coloniality, by understanding as the unique contribution to the social sciences the stand point of between-place that denatures a historical process, extremely violent, which divided artificially the humanity in East and West, civilization and barbarism. For that, I read again “O Processo Civilizatório” (1968) of Darcy Ribeiro by including it as a participant in this movement of decolonization of the social sciences. I argue that his idea of modernization, despite undeniable modernist theoretical branches, performs as well, in the emphasis on multilinear evolution, the criticism of a single model of modernity that underestimates the self-determination of peoples. I construe, at the end, possibilities of dialogue between Darcy Ribeiro and the concerns present in Appiah and Said about a new ethical universalism marked by hybridity and recognized by its discursive character.

Keywords: Darcy Ribeiro. Modernity-coloniality. Post-colonial. Hybridity.

¹ *Doutora em Sociologia (UFRJ). Bolsista-Pesquisadora Sênior Ipea-Capes. Professora da Graduação em Ciências Sociais e dos Programas de Pós-Graduação em Ciências Sociais e em Letras da Universidade Federal do Espírito Santo (PGCS/PPGL-UFES).*

Apresentação

Nada mais inaceitável aos *estudos pós-coloniais* do que se constituir numa matriz teórica única. Ao contrário, o movimento intelectual, que também impacta as Ciências Sociais hoje, comporta orientações distintas que, na América Latina, une-se ao pensamento crítico que o precede e desconfia das narrativas da *modernidade* que buscam ocultar sua outra face: a *colonialidade*. Em decorrência, o *pós-colonial* realiza a crítica epistemológica dos discursos que, sob a roupagem de universalizantes, subestimam outras racionalidades e saberes e, na prática, *legitimam* violências mediante a imposição de representações sociais e visões de mundo unilaterais.

Os intelectuais diaspóricos cunham a expressão *pós-colonial*, trazendo como contribuição central às Ciências Sociais o ponto de vista do *entre-lugar*, que expõe a perigosa naturalização de um processo histórico linear e homogêneo que ignora, em nome do eurocentrismo, a hibridez dos processos humanos de constituição da modernidade.

Um dos fundadores do chamado pensamento pós-colonial, o martinicano Frantz Fanon, formado em Psiquiatria, revolucionário da Frente Nacional de Libertação da Argélia, autor, dentre outros, de *Pele Negra, Máscaras Brancas*, cuja primeira edição, em francês, data de 1952, e *Os Condenados da Terra*, publicado em 1961, produz uma crítica radical da colonização mediante a análise minuciosa das estratégias de violência, subordinação e desumanização que se produziu sobre o colonizado, tornando-o *espectador sobrecarregado de inessencialidade* (FANON, 1979, p. 26). Para Fanon, apenas pelo contra-discurso pós-colonial e pela descolonização podemos, enfim, reinventar o *sujeito* (pós-colonial) na sua verdadeira humanidade, portanto, como *homens novos*. Explicita-nos Costa:

A abordagem pós-colonial constrói sobre a evidência de que toda comunicação vem de algum lugar, sua crítica ao processo de produção do conhecimento científico que, ao privilegiar modelos conteúdos próprios ao que se definiu como a cultura nacional nos países europeus, reproduziria, em outros termos, a lógica da relação colonial. Tanto as

experiências de minorias sociais como os processos de transformação ocorridos nas sociedades não-ocidentais continuariam sendo tratados a partir de suas relações de funcionalidade, semelhança ou divergência com o que se denominou centro (COSTA, 2006, p. 117).

Para Stuart Hall (2009), jamaicano de origem que, desde 1951, que mora na Grã-Bretanha, onde formou família, o prefixo *pós* na expressão *pós-colonial* não indica, em absoluto, um *depois* no sentido cronológico linear da colonização. Considerado o pai dos “Estudos Culturais”², uma das vertentes do pensamento pós-colonial, refere-se a uma operação de reconfiguração do campo discursivo, no qual as hierarquias entre as narrativas ganham significado uma vez situadas na lógica colonial (ou *neo-colonial*) que alude a situações de opressão diversas, definidas a partir de fronteiras de gênero, étnicas, raciais e outras.

A desconstrução da dicotomia *East/West* por *Rest/West* marca, pois, a abordagem pós-colonial a exigir a reinterpretação da história moderna. Ao sujeito branco ocidental não basta antepor o negro, colonizado. Atacar o racismo implica o desmonte do próprio sistema de representações que criou polaridades pouco críveis numa realidade que é da *différance* múltipla, heterogênea, incapaz de caber em binarismos, mas que expressa interseções entre raça, classe, gênero, etnia, dentre outras identificações, fruto da articulação dessas diferenças, móveis, cambiantes, construídas relacionalmente. O sujeito da resistência anti-racista, para o pós-colonial, constitui-se como *nova etnicidade* (COSTA, 2006).

Nesta perspectiva, podemos perceber confluências — e singularidades — entre as abordagens de Fanon, Léopold Senghor, Aimé Césaire e os “estudos

² Ao estimular, a par do pós-estruturalismo, certa liberdade frente ao rigor epistemológico na construção dos conceitos e o conhecimento indutivo, os estudos culturais deslocaram questões ligadas à classe e ao marxismo para temas como racismo, etnicidades, gênero e identidades culturais. Hall, contudo, ironiza a designação de pai-fundador e prefere se perceber como testemunha ocular do relevante giro hermenêutico nas Ciências Sociais que viu acontecer a partir dos anos 1970, em especial, a partir do *Centre for Contemporary Cultural Studies* (CCCS), na Universidade de Birmingham, mas não apenas. É significativo que Stuart Hall, em palestra no Congresso da Associação Brasileira de Literatura Comparada (Abralic), em Salvador, em 2000, tenha se referido a Roger Bastide e a Gilberto Freyre que, nos anos 1950, já influenciavam com seus trabalhos o que depois seriam chamados por estudos culturais. Cf. HALL, 2009, p.21.

subalternos” da Índia; também com a reflexão latino-americana de Salazar Bondy, Leopoldo Zea, Enrique Dussel e da chamada Filosofia da Libertação. Assim, com a rede que se estende de José Martí e José Carlos Mariátegui, do movimento teórico de raízes andinas aos nomes projetados em nível mundial, a Arturo Escobar, Aníbal Quijano, Fernando Coronil, Walter Mignolo, dentre outros, apontados por Edgardo Lander (2000) como sinal de uma efervescente produção intelectual dedicada ao esforço de desconstrução do *edificio moderno* pela, nas palavras de Quijano (2000), descolonização do saber, do poder e do ser (MIGLIEVICH-RIBEIRO, 2009).

Proponho que possamos *reler* Darcy Ribeiro como produtor de *insights* que, em que pese não advir de adesões às epistemologias pós-modernas, ou mais especificamente, pós-coloniais, derivam em adesões claras às ideias de uma modernidade plural e de auto-determinação dos povos. Sua ideia de nação, por exemplo, análoga a de *povo* pressupõe, não a síntese, mas as diferenças; seu elogio à miscigenação não funda um único estereótipo de brasileiro mas abre o leque de possibilidades do gênero humano, ampliando-o: dos sertões aos pampas, do litoral ao cerrado, constroem-se modos de produzir a vida material e cultural inéditos, criativos, que afirmam, a partir da negação do *mito das três raças*, os brasileiros, mais uma vez, no plural.

Curiosamente, Renato Ortiz (*apud.* SOARES, 2008) traça um paralelo entre o Instituto Superior de Estudos Brasileiros (ISEB) e o pensamento pós-colonial de Frantz Fanon, sem pretender estabelecer qualquer filiação direta entre ambos os movimentos intelectuais. Percebendo a independência entre essas duas linhas de orientação, mostra-se sensível, entretanto, às suas confluências presentes no uso da metáfora do *senhor* e do *escravo*, de inspiração hegeliana. Os cientistas sociais latino-americanos tinham consciência do papel que o embate entre Estado-nação e *imperialismo* ocupava na formulação dos rumos dos povos subalternizados e, também, não recusavam o ponto de vista do *colonialismo interno*, o que nos autoriza a aproximar, com atenção aos distintos contextos históricos, a *luta* que se travou na América Latina e na África.

Percorrendo hoje a América Latina, o nome de Darcy Ribeiro tem indiscutível estatuto nos círculos universitários (VARGAS, 2003; LÓPEZ, 2006), sobretudo naqueles em que trabalhou nos tempos de exílio real que experimentou por 12 (doze) anos, em consequência do Golpe Militar no Brasil, em 1964, quando era Chefe da Casa Civil no Governo deposto de João Goulart.

Edward Said (2005, p. 60) chama-nos atenção para a condição de *exílio* intelectual como geradora, em que pese o inegável sofrimento, de uma inquietação produtiva, delineadora de perspectivas diferentes daquela previsível nas trajetórias intelectuais quando rotineiras, potencializadora de um olhar ampliado sobre a diversidade humana.

O modelo do percurso do intelectual inconformado é bem mais exemplificado na condição do exilado, no fato de nunca se encontrar plenamente adaptado, sentindo-se sempre fora do mundo familiar e da ladainha dos nativos, por assim dizer, predisposto a evitar, e até mesmo ver com maus olhos as armadilhas da acomodação e do bem-estar nacional. Para o intelectual, o exílio neste sentido metafísico é o desassossego, o movimento, a condição de estar sempre irrequieto e causar inquietação nos outros.

A despeito de sua relevância nos começos da institucionalização da antropologia na cidade do Rio de Janeiro, sua atuação no Museu do Índio e na criação da primeira pós-graduação em antropologia, no ano de 1955; também de seu trabalho, a convite de Anísio Teixeira, em 1957, no Centro Brasileiro de Pesquisas Educacionais (CBPE), efetivamente, foi como estadista que Darcy Ribeiro construiu sua carreira e, embora ceifado pelo Golpe Militar. A devoção à universidade deu-se com mais vigor em suas andanças no exílio, quando também produziu, em grande parte, sua obra.

Não chega a ser surpreendente, pois, que apesar do diálogo frequente com grandes nomes das Ciências Sociais brasileiras, como Florestan Fernandes, Guerreiro Ramos, dentre outros, Darcy Ribeiro tenha dado sua contribuição aos

estudos do pensamento social no Brasil posteriormente àqueles. Partícipe de uma geração que é fruto da institucionalização das Ciências Sociais, sua vida e obra, contudo, não se vinculam a nenhuma instituição específica. Ao contrário, pós-anistia, ao retornar ao Brasil, teve fortes discordâncias com a comunidade dos antropólogos então estabelecida, bastante afastada da formação que balizava a produção darcyniana (MIGLIEVICH-RIBEIRO, 2010).

Realizo nestas páginas a releitura de *O processo Civilizatório* que inaugura e a série de 06 (seis) livros chamados *Estudos de Antropologia da Civilização*³. Conforme dito, interessa perceber em sua antropologia indícios da preocupação que hoje marca a crítica pós-colonial, a saber, a redefinição do *universal*.

O processo civilizatório como história alternativa da humanidade: conexões com a crítica pós-colonial.

Ainda jovem antropólogo, nos seminários ministrados por Herbert Baldus na Escola de Sociologia e Política em São Paulo, Darcy Ribeiro aprendeu que cabia à antropologia “melhorar o discurso dos homens sobre os homens” (*apud* MIGLIEVICH-RIBEIRO, 2009). Abraçou, assim, a missão de reescrever o *processo civilizatório* de modo a propor uma “teoria alternativa da história” para nela incluir os “povos novos”. Em seu livro, falará de “um novo homem (...), já não adjetivável étnica, racial ou regionalmente. Essa será a civilização da humanidade (RIBEIRO, D., 2001, p. 253).

O Processo Civilizatório nasceu, em 1968, com seu autor já exilado, que diz: “É um livro latino-americano, brasileiro, escrito no Uruguai” (RIBEIRO, D., 2007, p. 224), apresentando doze processos civilizatórios em suas singularidades, com dezoito formações socioculturais distintas, dentre as quais, os povos americanos.

³ Seus *Estudos de Antropologia da Civilização*, com ênfase nas configurações socioculturais dos povos latino-americanos, estão dispostos em 30 anos de produção intelectual, expressos exponencialmente em *O processo civilizatório. Etapas da evolução sócio-cultural* (1^a ed., 1968). A seguir, temos *As Américas e a Civilização* (1^a ed., 1969); *Os índios e a civilização. A integração das populações indígenas no Brasil moderno* (1^a Ed., 1970); *O dilema da América Latina* (1^a ed., 1971); *Os brasileiros – teoria do Brasil* (1^a ed., 1978); e, por fim, *O povo brasileiro. A formação e o sentido do Brasil* (1^a ed., 1995).

Narra-nos, assim, nada menos que os últimos dez milênios da história dos homens e desenha um esquema da evolução sociocultural, a fim de estabelecer algumas ordens possíveis de sucessão de formações socioeconômicas concretas (2001, p. 29), ainda não incluídas nos grandes tratados de seu tempo.

A originalidade dá-se, de início, por sua releitura inédita de Marx e Engels visando apreender a lógica do movimento da auto-transfiguração humana, recusando a ideia de sequência evolutiva linear, mas enfatizando as rupturas. Abre com isso um campo de possibilidades ilimitadas que tenta ensaiar em sua tipologia das configurações históricas. Assim, a evolução humana adquire feições tecnológica, social e ideológica, antes desconhecidas no processo de mudança social, marcado pelo contato conflituoso entre os pólos dominador e dominado, que se imiscuem e se confundem.

Focaliza, como marxista *à sua maneira*, as revoluções tecnológicas sabendo, porém, que estas jamais descrevem em sua totalidade as “revoluções culturais”, mais amplas e complexas, citadas por Gordon Childe e Leslie White. É irônico, porém, diante dos que contestam sua opção metodológica:

Conforme se verifica, foi Marx quem me pediu que escrevesse *O processo civilizatório*. Obviamente, ele esperava uma obra mais lúcida e alentada do que minhas forças permitiam. Ainda assim, fico com o direito de crer que, apesar de tudo, o herdeiro de Marx sou eu (RIBEIRO, D., 2001, p.31).

Elabora uma tipologia a contemplar o que chamou: 1) sociedades arcaicas; 2) civilizações regionais; 3) civilizações mundiais, além dos subtipos. Na primeira formação, designou formações sociais como aldeias agrícolas indiferenciadas e hordas pastoris nômades; na segunda, denominou configurações sociais que nomeou de estados rurais artesanais, as chefias pastoris nômades, os impérios teocráticos de *regadio*, os impérios mercantis escravistas e os impérios despóticos salvacionistas; no último grupo, aliou as formações progressivamente mais híbridas, a saber, os impérios mercantis salvacionistas e o colonialismo

escravista; o capitalismo mercantil e os colonialismos modernos; o imperialismo industrial e neocolonialismo; a expansão socialista; por fim, projetou a civilização da humanidade (RIBEIRO, 2007).

Nada mais distante de sua proposta do que pretender a coincidência entre as sociedades concretas e os modelos criados. Sua recepção do conceito de *evolução multilinear* de Steward abre para Darcy a percepção de que a realidade é mais complexa, *híbrida*, do que qualquer conceito. Seu conceito de *aceleração evolutiva*, por sua vez, formulado em contraposição à *modernização reflexa* ou *atualização histórica*⁴, bem demonstra as variações nos processos de cada sociedade particular, configurada pelo tipo de relação que desenvolve com as demais sociedades e pela forma como que conquista, ou não, sua autonomia. Em suas palavras:

Esta construção ideal (diagnósticos homogêneos referentes aos sistemas adaptativo, associativo e ideológico que atravessassem todas as formações. Apresentando em cada uma delas certas alterações significativas) está muito distante do possível, em virtude do âmbito de dispersão das variações de conteúdo de cada cultura (RIBEIRO, 2001, p. 47-8).

Em acordo com Vargas (2003) e López (2006), pode-se afirmar que o materialismo histórico e dialético orienta e dá unidade à narrativa de Darcy Ribeiro, com a finalidade, porém, de marcar a pluralidade, a interdependência e a simultaneidade dos processos de constituição das sociedades humanas. Em oposição ao aspecto dicotômico das representações modernas, *O Processo Civilizatório* (2001, p. 47-8) explicita uma plêiade de formações socioculturais concretas, em sincronidade, que questionam as hierarquizações espúrias do colonizador.

A Europa mesma é desconstruída como *bloco monolítico* a contrastar com um

⁴ Conferir, dentre outros, MIGLIEVICH-RIBEIRO, A. M. & SILVA JR. (2008); MIGLIEVICH-RIBEIRO, A. M. (2009, 2010).

outro igualmente uniforme. Também em oposição aos julgamentos dos fenômenos culturais em condições de subdesenvolvimento, como determinados por “causas atávicas” das respectivas formações socioeconômicas, Darcy Ribeiro (2001, p. 135) buscou evidenciar que “a posição em que se encontra uma sociedade não corresponde a qualidades inatas ou a qualidades imutáveis de sua cultura, senão, em larga medida, a circunstâncias susceptíveis de transformação”, destacando os elementos de criatividade nas culturas como, por exemplo, os modos de intervenção na natureza para a produção de bens e para a institucionalização de novas relações sociais. Escapa, por fim, de qualquer pretensão positivista e totalizadora em seu livro, ao justificar-se em um de seus artigos em *Carta...* (1991, p. 45) — seu informe como Senador da República:

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

Não era uma frivolidade que tal estudo partisse do *Terceiro Mundo*. Segundo Heinz Rudolf Sontag, no *Epílogo à Edição Alemã* (2001, p. 283), foi uma ousadia sem paralelo à época revisitar a história da humanidade sem reforçar a crença de “que o umbigo do mundo se situa ainda em algum lugar em Viena, Berlim, Bonn, Moscou, Washington ou Roma”:

Que Ribeiro atribua ao Primeiro Mundo um papel não relevante na realização das sociedades futuras e não lhe reserve senão insuficiências como o socialismo evolutivo, significa um desafio com o qual tem que se defrontar a teoria crítica no mundo desenvolvido imediata e seriamente, se não quiser correr o risco de desaparecer (SONTAG, 2001, p. 283).

Anísio Teixeira (2001, p. 13), na apresentação de *O processo Civilizatório*, também faz referência ao fato desta obra ter sido escrita *a partir do terceiro mundo*, sem que tal condição impusesse ao autor espécie alguma de subordinação mental. Darcy Ribeiro relata-nos, no prefácio à quarta edição venezuelana de *O processo Civilizatório*, que sentiu medo do desastre de uma empreitada daquela magnitude: reescrever a teoria da história. Foi, em suas palavras, “sua raiva possessa contra todos os que pensam que intelectual do mundo subdesenvolvido tem que ser subdesenvolvido também” (2001, p.23) que salvou da morte precoce seus primeiros escritos, após o recebimento de um primeiro e arrasador parecer de uma importante editora internacional. Em 1968, seu livro era editado pela primeira vez pela *Smithsonian Institution*, a mesma das obras de Lewis Morgan, de quem era leitor. Viriam depois quinze novas edições em vários idiomas que espalharam pelo mundo cerca de 160 mil exemplares.

Em sua obra, Darcy Ribeiro alia-se à matriz culturalista de Franz Boas em sua diferenciação fundamental entre *raça* e *cultura*, que abriu espaço na antropologia para se pensar a *transculturação* não mais como *rebaixamento cultural*, mas em seu papel criativo tal como a invenção da nova cultura mestiça latino-americana. Mais tarde, Randeria, socióloga indiana hoje na Universidade de Zurique (*apud.* COSTA, 2006, p. 90), postularia os conceitos, afins à proposta de Darcy Ribeiro, de *histórias partilhadas* ou *modernidade entrelaçada*, na ênfase ao caráter híbrido e não-essencialista da história dos povos. Ainda que a metanarrativa da modernidade insista nas dicotomias *moderno* e *pré-moderno*, ocidente e oriente, norte e sul, dentre outras, as culturas, contudo, se interpenetram, transpondo fronteiras de quaisquer espécies, e se co-determinam. Disto já sabia Darcy Ribeiro (2001, p. 46):

A evolução sociocultural tal como conceituada até aqui é um processo interno de transformação e auto-superarão que se gera e se desenvolve dentro das culturas, condicionado pelos enquadramentos extraculturais a que nos referimos. Na realidade, porém, as culturas são construídas e mantidas por sociedades que não existem isoladamente, mas em permanente interação umas com as outras.

A percepção das *histórias partilhadas* não ofusca as assimetrias de poder que marcam deslocamentos e trânsitos, tampouco afirma que tudo está entrelaçado na mesma medida. Ao contrário: impõe ao conhecimento que atente para as assimetrias e desigualdades mesmas, construídas no interior do projeto histórico da modernidade — pela crença no binômio entre *atraso* e *moderno*, que nega ao primeiro pólo a condição de sociedade e autoriza que se tornem campos de *experimentação da modernidade* pela expansão colonial. As abordagens pós-coloniais rejeitam os binarismos e ampliam a percepção da realidade que se constrói, na relação colonial, pelas cadeias de significações que *hibridizam* a reivindicada identidade pura do colonizador ou do colonizado.

O lugar de enunciação é, de saída, um lugar heterogêneo, de modo que as releituras da história das gentes e dos povos não de transgredir as fronteiras culturais traçadas pelo pensamento colonial e romper, enfim, com as adscrições essencialistas. Negando o silenciamento dos *povos novos*, que co-habitam o mesmo planeta dos europeus, Darcy Ribeiro (2001, p. 08-9) pergunta:

Como classificar, uns em relação aos outros, os povos indígenas, que variavam desde altas civilizações até hordas pré-agrícolas e que reagiram à conquista segundo o grau de desenvolvimento que haviam alcançado? Como situar, em relação aos povos indígenas e aos europeus, os africanos desgarrados de grupos em distintos graus de desenvolvimento para serem trasladados à América como mão-de-obra escrava? Como classificar os europeus que regeram a conquista? Os ibéricos, que chegaram primeiro, e os nórdicos, que vieram depois — sucedendo-os no domínio de extensas áreas —, configuravam o mesmo tipo de formação sociocultural? Finalmente, como classificar e relacionar as sociedades nacionais americanas por seu grau de incorporação aos modos de vida da civilização agrário-mercantil e, já agora, da civilização industrial?

Para Darcy Ribeiro (p. 65-6), as etnias são definidas como *coletividades humanas singulares*, assim constituídas pelo convívio de seus membros, geração após geração, formando uma comunidade de língua e cultura. Fala em *etnia nacional*,

por sua vez, quando esta pretende o domínio de um território. Quando os estados (organizações de base territorial) expandem sua dominação sobre populações multiétnicas, a fim de absorvê-las pela transfiguração cultural, chama-os de *macroetnias*. Ao designar algumas formações sociais como *civilizações* em distinção a outras, aponta exclusivamente para seu potencial de expansão territorial, dominação político-econômica e influência cultural, jamais para deduzir que as civilizações sejam superiores moral ou intelectualmente às demais formas sociais.

Assim, é capaz de narrar o processo civilizatório que teve lugar nos últimos 10 mil anos da história humana (RIBEIRO, 2001, p. 65), sem que seu estudo sirva para legitimar a ordem global contemporânea. Tanto que o autor, descontente com os modelos civilizatórios descritos, dedicou o último capítulo de seu livro para *imaginar* uma nova sociedade, ponto em que se encontrou novamente com a dialética marxista, crítico, porém, ao modelo socialista soviético - em razão do que sofreu duros ataques dos marxistas de sua geração. Não declinou, porém, de sua crença de que está em “marcha cada vez mais aceleradamente um novo processo civilizatório de âmbito universal” (p. 245).

A utopia de Darcy, sob a designação de *Revolução Termonuclear*, parece contrariar o pós-modernismo e o pós-estruturalismo em que bebem as abordagens pós-coloniais. Em 1968, na América Latina, importava fundamentalmente a Darcy Ribeiro (2001, p. 246) apostar na reversibilidade dialética de um processo evolutivo que levara à hegemonia do capital global. Fez isto com as categorias e os conceitos que lhe estavam à mão, atentando para as novas e diferenciadas formas de difusão e de generalização dos progressos tecnológico-culturais que pudessem, enfim, contrapor-se às espoliações dos povos colonizados. Discutia, também, nesta chave, as chances de substituição da *modernização reflexa* e artificial por oportunidades de desenvolvimento autônomo – tecnologias também autóctones - das várias sociedades visando à emancipação das sociedades exploradas e à redefinição do sistema global.

Se teorizar implica reduzir a experiência às prioridades e às categorias

conceituais do marco analítico escolhido, então, Darcy Ribeiro ousou propor uma teorização em oposição àquela hegemônica que se expressara, até então, em violência sobre o não-europeu também no plano do discurso científico como estratégia legitimadora.

Em que pesem as dissonâncias em geral mais evidenciadas, há conexões entre a *utopia darcyniana* e alguns pós-coloniais que, mesmo críticos do modernismo — recusando, pois, o *sujeito centrado*, como uma totalidade positiva, fixa e ontológica — não abandonaram a esperança num *humanismo ético*, articulado por várias vozes.

O *pós do pós-colonial* não significa — como o *pós do pós-moderno* também não — a efetivação de novos patamares de humanidade, mas se constitui num discurso a fazer frente às narrativas legitimadoras anteriores, “(...) escolados nos seus abusos pela experiência do eurocentrismo e do império” (SAID, 2007, p. 29),. Disto resulta que o pós-colonial não descrê, exatamente, nas *energias utópicas* — sabemos que na luta sul-africana contra o *apartheid* havia ideais humanistas presentes —, mas submete-as à crítica. Diz-nos Said (2007) que a prática humanista revisitada é um aspecto integrante e parte operante do mundo hoje, não como mero ornamento de erudição ou de nostalgia, mas como apelo contemporâneo num mundo que se quer ainda pós-colonial e genuinamente cosmopolita, portanto, marcado por uma curiosidade intelectual visceralmente internacionalista, liberta, portanto, do eurocentrismo.

Chega perto de ser escandaloso, por exemplo, que quase todo programa de estudos medievais em nossa universidade omite rotineiramente um dos pontos altos da cultura medieval, a saber, a Andaluzia muçulmana antes de 1492, e que, como Martin Bernal mostrou para a antiga Grécia, a mistura complexa das culturas européia, africana e semítica tenha sido purgada dessa heterogeneidade tão perturbadora para o humanismo corrente (SAID, 2007, p. 78).

Appiah, em seu livro *Na casa de meu pai. A África na filosofia da cultura* (1997),

postula que os ideais iluministas e seus critérios de avaliação do certo e do errado, do bom e do mau, do desejável e do indesejável, do belo e do feio, do familiar e do exótico, do culto e do inculto nascem num *lugar histórico* como *autoconsciência* deste lugar, ignorando outros discursos igualmente locais. Pior, seu transplante para outras realidades materiais e simbólicas impôs-se violentamente por meio do colonialismo.

O clamor pós-colonial que repercute no humanismo de Edward Said encontra eco em Darcy Ribeiro na sua busca de compreensão da sociedade brasileira, latina, ibérica. Em convergência com o *humanismo provisório* de Appiah, Darcy não desconhecia as exigências sobre a agência humana “num mundo de possibilidades quase absolutas no plano do conhecimento e da ação, tanto destrutiva, quanto construtiva e constitutiva”, de modo que as capacidades “não se voltem contra o homem”. Seria contraditório, portanto, se seu *universal ético* também não se considerasse provisório, historicamente contingente, anti-essencialista, fruto das vontades, como diz Appiah, definidas em atos de vontade que deságuam no “compromisso vigoroso com a preocupação de evitar a crueldade e a dor” (1997, p. 216). O humanismo dos escritores pós-coloniais, por conseguinte, está em toda parte: em Mudimbe, em Achebe, Fahha, lista difícil de completar.

Darcy Ribeiro também temia os maus-tratos e as guerras, apelando em seu escrito, para a criação de “um sistema mundial de poder estruturado segundo princípios supranacionais que permitam da representatividade às *populações humanas*”. Insistiu, assim, no “desenvolvimento de órgãos internacionais de controle dos meios de comunicação de massa e de modelação da opinião pública” (2001, p. 247. Grifos meus). Participa, pois, dos debates candentes e ainda insolúveis acerca de como se garantir as narrativas simétricas das diversas populações em tais organismos supranacionais.

O empenho de Darcy Ribeiro é marca incontestável da produção de modelos interpretativos de nossa modernidade pelos intelectuais brasileiros. Nesta senda, inscreve-se hoje o *pós-colonial* ao efetuar uma leitura *desconstrutora* de textos

colonialistas e a produção de contra-discursos que expressam projetos de resistência do colonizado na árdua luta por sua auto-determinação.

Considerações finais

Na publicação citada, *Uma antropologia mameluca a partir de Darcy Ribeiro*, Arruti chamava atenção para o fato de *O Povo Brasileiro* (1995) apresentar-se com um texto de Ciências Sociais sem ser assim recebido entre os pares. O aparente desinteresse contrastava, a seu ver, com sua condição de novo fenômeno editorial.

É justo dizer que o livro expressava um Darcy Ribeiro assumidamente *híbrido*: acadêmico, homem público e literato, aliás, esta última vocação já havia sido reconhecida por Antonio Candido, impressionado com *Maíra*, publicado pelo antropólogo em 1976. Talvez, aqui também se possa pensar a conexão entre Ribeiro e o *pós-colonial* que, não casualmente, recusa as *fronteiras* — não apenas geográficas, políticas e culturais, mas também daquelas que organizam o conhecimento moderno em *ciência* e *não-ciência* e em disciplinas estanques.

O ensaísta de *O povo brasileiro* havia sido o autor do tratado, trinta anos antes, dos tipos estruturais de processos civilizatórios na história da humanidade sob a perspectiva da “evolução multilinear”, na trilha de Steward, Marx, Engels, dentre outros. Também foi o ficcionista e romancista hoje aplaudido. Não esquecendo, foi o homem público que se dedicou ao tema da Educação, fundou universidades, atuou em cargos executivos no Governo e no Congresso, como parlamentar. Nos tempos do exílio político, viveu em vários países e aprofundou as relações acadêmicas. Seus trânsitos, deslocamentos e diásporas trazem consigo a marca do *pós-colonial*.

Escreveu livros a exigir de si e de seus leitores a imersão na história dos povos de onde viemos. No caso latino (e brasileiro), uma história marcada pela opressão que, até o século XIX, era contada apenas da perspectiva do colonizador, mas que se proclamava absoluta. A força do discurso único ocultava a outra face,

deixada ao obscurantismo, da história da modernidade: a *colonialidade*. Seus sujeitos narradores, além de ter suas narrativas subalternizadas e silenciadas na história pela assimetria na disposição dos recursos necessários para se ter a fala ouvida pelos outros, também se calavam, por vezes, pela dor que a rememoração traz. Como diz Bhabha (2007, p. 101), “relembrar nunca é um ato tranqüilo de introspecção. É um doloroso se relembrar, uma reagregação do passado desmembrado para compreender o trauma do presente”.

Darcy Ribeiro participa como intelectual público do esforço de rememoração/reinvenção da história das gentes e do Brasil. Em *O Processo Civilizatório*, escreveu a história da humanidade como *histórias partilhadas*, entrecruzadas e interdependentes — assimétricas, sim; em rota de colisão, não poucas vezes. Inseriu, em caráter definitivo, os povos americanos no mapa-múndi, não como pré-estágios civilizatórios, mas como pólos atualizados de um mesmo sistema econômico moderno. São cerca de 10 mil anos da história da humanidade que ganham inteligibilidade no esforço hercúleo de Darcy que, pela instrumentalização dos conceitos de “aceleração evolutiva” e de “atualização histórica” (modernização reflexa) desvelou a coetaneidade dos povos ditos avançados e dos atrasados, sob o ponto de vista da história crítica das tecnologias.

Miglievich-Ribeiro e Silva Jr. (2008) registraram que o desenvolvimento tecnológico é critério básico da construção do esquema de evolução sociocultural darcyniano, o qual lhe possibilita distinguir as sociedades autônomas daquelas que são derivam de um processo de incorporação histórica aniquilador de suas potencialidades.

A *aceleração evolutiva* desejável por Darcy Ribeiro não é, todavia, o desenvolvimentismo e a industrialização predatória de alguns receituários econômicos. Se algo pode ser dito de sua obra é sua carga visionária, que lhe permite antecipar debates hoje em voga. Darcy nos fala de *sociedades futuras* e sabe que estas não serão as mesmas pensadas pelos clássicos do século XIX. Seu *neoevolucionismo* não o condena a repetir prognósticos de outrora, uma vez

que a história não é mecânica, senão que conta com a agência humana em seu devir. A preocupação com um estudo de tal monta não lhe faz refém de quaisquer dos processos civilizatórios inventariados, mas deixa claro algumas das múltiplas possibilidades de desdobramentos históricos.

(...) quando não se conta com uma teoria explícita da evolução, se corre o grave risco de cair num evolucionismo irresponsável por si mesmo, porque inexplícito (...). Isso é, aliás, o que se faz habitualmente sem maiores conseqüências. Fazê-lo, porém, pretendendo ser expressamente antievolucionista é pecado de indigência teórica (Ribeiro, 2001, p.29).

Não há em *O Processo Civilizatório* respaldo à tese da história unilinear. Ao contrário, o rompimento evolutivo da condição primitiva assume nele inevitavelmente diversas feições (2001, p. 36). Conceitos como escravismo, feudalismo, capitalismo e socialismo ajudaram a explicar a história européia, mas não são analiticamente úteis, sem uma revisão crítica, para dar conta das populações egípcia, árabe, maia, inca e outras. Seu livro foi escrito a fim de buscar informações que subsidiem novas escolhas humanas, suas lutas, suas trajetórias. Para Darcy Ribeiro (p. 08-9), há que se pensar, sobretudo, a incorporação *autônoma* das contribuições dos povos diversos nos fluxos históricos da humanidade.

Mesmo para as formações correspondentes ao período que se segue à conquista e avassalamento dos povos pré-colombianos, não contamos com categorias teóricas adequadas. Seriam “escravistas” as sociedades coloniais e os estados estruturados depois da Independência? Seriam “feudais” ou “semifeudais”? Seriam “capitalistas”?

Concordando com Boaventura Santos em sua acepção da crítica pós-colonial como “(...) um conjunto de práticas e discursos que desconstroem a narrativa colonial como foi escrita pelo colonizador, (que) tenta substituí-la por narrativas escritas do ponto de vista do colonizado” (2002, p. 13), pode-se postular que a

América Latina soma a este empenho com um leque amplo de pesquisas em torno da proposta de *descolonização do conhecimento*.

Para tanto, a releitura de autores-chave do pensamento latino-americano — a exemplo de Darcy Ribeiro — que, não de hoje, fazem do par modernidade/colonialidade importante eixo de análise, leva à produção de reavaliações válidas dos caminhos e descaminhos de nossa constituição como povo, Estado-nação e membro de uma sociedade global. Dito de outro modo, nas inquietações pós-coloniais, as Ciências Sociais hoje também podem encontrar ricas perspectivas de estudo sobejamente orientadas para a ampliação dos cânones da disciplina a dotar seus esforços interpretativos de mais chances de se constituir em diagnósticos válidos da complexidade da vida e da história dos seres humanos.

Referências

APPIAH, K. A. *Na casa do meu pai: A África na filosofia da cultura.* Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.

ARRUTI, José M. *Uma antropologia Mameluca a partir de Darcy Ribeiro, 1995: O Povo Brasileiro.* *Revista da Faculdade de Letras*, 21 (1), 1996-7, p. 301-12.

BHABHA, Homi. *O local da cultura.* Belo Horizonte: Editora UFMG, 2007.

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

COSTA, Sérgio. *Desprovincializando a sociologia.* A contribuição pós-colonial. *RBCS*, vol. 21, n. 60, fevereiro, 2006, p. 117-131.

FANON, Franz. *Peau Noire, Masques Blancs.* Paris: Éditions du Seuil, 1971 [1952].

_____. *Os Condenados da Terra.* Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1979.

HALL, Stuart. *Identidades e mediações culturais.* In: SOVIK, Liv (Org.). *Da diáspora.* Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2009. (Coleção Humanitas).

LÓPEZ, Javier Ocampo. *Darcy Ribeiro: Sus ideas educativas sobre la universidad y el proceso civilizatório de America Latina.* *Revista Historia de Educación Latinoamericana.* Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colômbia Tunja, Colômbia, vol. 08, p. 137-160, 2006. Red de Revistas Científicas de América Latina y El Caribe, España y Portugal (Redalyc). Universidade Autónoma Del Estado de México. Disponível em <<http://redalyc.uaemex.mx>>.

MIGLIEVICH RIBEIRO, Adelia M. *A antropologia dialética de Darcy Ribeiro em “O povo brasileiro”.* *SINAIS – Revista Eletrônica – Ciências Sociais.* Vitória: CCHN, UFES, edição nº 06, v. 1, p. 52-72, dezembro 2009.

_____. *Modernidade-Colonialidade, Nação e Autonomia em Darcy Ribeiro: fundamentos e propostas de desenvolvimento.* Programa IPEA/CAPES para o desenvolvimento. Projeto de pesquisa, 2010.

_____; NAVARRETE, Julio Mejia; SOARES, E. V.; GERMANO, José Willington; COSTA, Diogo. *Aspectos do pensamento social crítico latino-americano: intelectuais e produção do conhecimento.* In: MARTINS, Paulo Henrique; MEDEIROS, Rogério (orgs.). *América Latina e Brasil em perspectiva.* Recife: UFPE, v. 1, 2009, p. 205-241.

_____; SILVA JR., Paulo Sérgio Ribeiro da. *A UENF e seu plano orientador entre a “modernização reflexa” e a “aceleração evolutiva”:* notas sobre o pensamento de Darcy Ribeiro. *Agenda Social.* Revista do Programa de Pós-Graduação em Políticas Sociais, vol. 02, nº 02, 2008. Disponível em <http://www.uenf.br/Uenf/Pages/CCH/Agenda_Social/>. Acesso em 9 de março de 2011.

QUIJANO, Aníbal. *Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina.* In:

LANDER, Edgardo (comp.). *Colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas.* Buenos Aires: Clacso/Unesco, p. 201-246, 2000.

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

_____. *O processo civilizatório.* Etapas da evolução sociocultural. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

_____. *Teorias do atraso e do progresso.* In *Carta. Falas. Reflexões. Memórias.* Brasília: Gabinete do Senador Darcy Ribeiro, nº 01, 1991 (Informe de distribuição restrita do Senador Darcy Ribeiro).

_____. *As Américas e a Civilização.* Processo de formação e causas do desenvolvimento cultural desigual dos povos americanos. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1970.

_____. *Os brasileiros: 1. Teoria do Brasil.* Petrópolis: Vozes, 1978.

_____. *O dilema da América Latina: O Dilema da América Latina: estruturas de poder e forças insurgentes.* Petrópolis: Vozes, 1988.

_____. *Os índios e a civilização.* A integração das populações indígenas no Brasil moderno. São Paulo: Cia. das Letras, 1996.

ROCCO, Pablo (Org.). *Literatura, cultura e sociedade na América Latina.* Ángel Rama. Belo Horizonte, Ed. UFMG, 2008.

SAID, Edward. *Humanismo e crítica democrática.* São Paulo: Cia das Letras, 2007.

_____. *Orientalismo.* O oriente como invenção do Ocidente. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

SANTOS, Boaventura de Sousa. *Entre Próspero e Caliban: colonialismo, pós-colonialismo e interidentidade.* *Luso-Brazilian Review.* Madison, v. 03, nº 02, p. 09-43, 2002.

SOARES, Paulo Marcondes Ferreira. *Identidade e Modernização como modelos culturais no entre-mundos.* Agenda Social. Revista do Programa de Pós-Graduação em Políticas Sociais, vol.2, n.3, set/dez de 2008. Disponível em <http://www.uenf.br/Uenf/Pages/CCH/Agenda_Social/>.

SONTAG, Heinz Rudolf. *Epílogo à Edição Alemã.* In RIBEIRO, Darcy. *O processo civilizatório.* Etapas da evolução sociocultural. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

TEIXEIRA, Anísio. *Apresentação.* In RIBEIRO, Darcy. *O processo civilizatório.* Etapas da evolução sociocultural. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

VARGAS, Sonia. *Identidad, sujeto y resistencia em América Latina.* *Revista Confluência.* Mendoza, Argentina, ano 01, 2003, p. 01-12. Disponível em <http://bdigital.uncu.edu.ar/objetos_digitales/215/Vargas.Confluencia1.pdf>. em 25 de outubro de 2010.