



O pensamento racial de Darcy Ribeiro e a 'dialética da ninguentade'

Adelia Miglievich-Ribeiro

Universidade Federal do Espírito Santo, Av. Fernando Ferrari, 514, 29075-910, Vitória, Espírito Santo, Brasil. E-mail: miglievich@gmail.com

RESUMO. O artigo propõe examinar o pensamento racial de Darcy Ribeiro como intérprete da brasilidade. Em primeiro lugar, articula o debate entre ele e Gilberto Freyre, apresentando uma análise do prefácio de Darcy à edição espanhola de *Casa-grande e senzala*, publicada pela Biblioteca Ayacucho, na Venezuela em 1979. Observa-se o humor cáustico do prefaciador em face da "antropologia colonialista" do escritor pernambucano, acentuando as incompatibilidades metodológicas e ideológicas entre ambos. Em seguida, revisita-se *O povo brasileiro*, obra icônica, para explicar acerca da perspectiva materialista histórica dialética que embasa Darcy na construção da ideia de miscigenação de um ponto de vista oposto a Freyre, em que esta não é sinônimo de harmonia. Ao invés do elogio ao 'bom colonizador' e à ordem autoritária, Darcy parte da violência como 'fato colonial' que interrompe o curso das matrizes étnicas 'tupi', 'lusa' e 'afro', resultando no completo desamparo do primeiro brasileiro, o 'brasilíndio', que, da 'ninguentade', renasce dialeticamente como 'povo novo', uma civilização única e autônoma: a utopia. Conclui-se pela implausibilidade da negação do racismo para Darcy ou sua adesão ao 'mito da democracia racial', em que pese o foco nas desigualdades sociais o afastar da intelectualidade do TEN (Teatro Experimental do Negro), para dar centralidade ao 'negro multidão', à classe e à democracia social.

Palavras-chave: brasilidade; negro multidão; racismo; *O povo brasileiro*; ninguentade.

Darcy Ribeiro's racial thinking and the 'dialectic of nobodyhood'

ABSTRACT. The article proposes to examine Darcy Ribeiro's racial thought as an interpreter of brazilianess. In the first place, articulating his confrontation with Gilberto Freyre, through the analysis of Darcy's preface to the Spanish edition of *Casa-grande e senzala* published by Biblioteca Ayacucho in Venezuela in 1979. It observes the caustic humor of the preface writer faced with Freyre's 'colonialist anthropology', emphasizing the methodological and ideological incompatibility between them. Then, it goes back to *The Brazilian people*, Darcy's iconic work, to better explain the dialectical historical materialist perspective that supports the author in the construction of the 'dialectics of nobodyness' from the opposite point of view to Freyre, in which miscegenation is not synonymous with harmony. Instead of praising the 'good coloniser' and the authoritarian order, Darcy starts with violence as a 'colonial fact' that interrupts the course of the ethnic matrixes 'tupi', 'luso' and 'afro' and the complete helplessness of the first brazilian, the 'brasilindian' (*brasilíndio*) who, from the 'nobodyness', is dialectically reborn as a 'new people', a unique and autonomous civilisation: the utopia. The conclusion is that Darcy's denial of racism or his adherence to the 'myth of racial democracy' is implausible although the focus on social inequalities distances it from the TEN's intelligentsia, giving centrality to the 'black multitude', to class and social democracy.

Keywords: brazilianess; black multitude; racism; *The Brazilian People*; nobodyness.

Received on February 5, 2024.
Accepted on December 13, 2024.

Introdução

A questão racial é central no pensamento social brasileiro. Uma plêiade de intérpretes da brasilidade debruçou-se sobre a questão de distintos pontos de vista e se dividiram fundamentalmente entre os que silenciaram o racismo e os que o explicitaram. Dentre os primeiros, podemos pensar em subdivisões. Há os que defenderam explicitamente o eugenismo e as políticas de branqueamento, asseverando a superioridade da raça branca e o conseqüente pessimismo com o povo brasileiro miscigenado. Outros, cujo expoente é

Gilberto Freyre, fizeram o ‘elogio ao mestiço’, contudo, de maneira indissociável do louvor ao colonialismo, exibindo, assim, as violências perpetradas com a mais surpreendente condescendência, ao ponto de considerar a colonização lusa nos trópicos benfazeja, legitimar o escravagismo e dele sentir perversa nostalgia, bem como afirmar que a sociedade brasileira deseja o líder autoritário e é avessa à democratização.

A escola uspiana, liderada por Florestan Fernandes, em larga medida, produziu uma consistente crítica ao ‘mito da democracia racial’, que se desdobrava da leitura de *Casa-grande & senzala* (CG&S). O projeto Unesco no Brasil (Maio, 1999), juntando os estudiosos da raça em distintas partes do Brasil – e, em São Paulo, também, Virgínia Leone Bicudo (2010) e Oracy Nogueira (1955) – não deixa dúvidas sobre a prevalência do racismo na formação da sociedade nacional. A questão racial ganha proeminência no âmbito do Teatro Experimental do Negro (TEN), onde Abdias Nascimento, Guerreiro Ramos e parte da intelectualidade negra, em vieses nem sempre os mesmos, ainda assim promovem a ‘consciência racial’ para o enfrentamento do racismo. Mais tarde, Lélia Gonzales (1984), bebendo da Negritude Francófona e aprofundando a crítica à Freyre, desvela psicanaliticamente o ‘racismo oculto’ como ‘neurose cultural’ brasileira. Avança na proposição da ‘amefricanidade’ como ato de resistência epistêmica que permite melhor enxergar os povos diaspóricos ameríndios e descendentes dos africanos trazidos forçosamente como mão de obra para as Américas.

Um autor bem menos lembrado na reconstituição do debate de raça no Brasil é Darcy Ribeiro, em que pese sua popularidade como homem público. Dadas as leituras apressadas e equivocadas que o considerariam o ‘arauto’ de um ‘povo moreno’, identificando-o ao pensamento conservador e silenciador das diferenças tal como Freyre, o antirracismo de Darcy tende a ser pouco explorado. No sentido oposto, o artigo dá centralidade a este intérprete da brasilidade que, na adesão ao materialismo histórico dialético, discutiu a violência colonial que forjou a ‘ninguendade’ do povo brasileiro, a coincidir posteriormente com o ‘negro multidão’ (Ribeiro, 1995), sem deixar de considerar a possibilidade da superação a constituir o ‘povo novo’ ainda a se realizar como protagonista de sua história.¹

A fim de tornar visível sua singular contribuição ao pensamento racial brasileiro, propomos analisar sua crítica cáustica à CG&S de Gilberto Freyre, explicitamente presente no prefácio escrito por Darcy Ribeiro, em seu exílio após o Golpe Militar no Brasil, à edição espanhola do clássico de Freyre pela *Biblioteca Ayacucho*, na Venezuela, coordenada pelo uruguaio Angel Rama. Em seguida, são apresentadas as bases de seus argumentos que nos obriga a revisitação de *O povo brasileiro* (1995)², de Darcy. Ao reconstruir a ‘dialética da ninguendade’ proposta por Darcy, tem-se em vista uma ‘justiça epistêmica’ para com o autor, crítico contumaz da ideologia da democracia racial como um fato consumado nas relações sociais no Brasil. Por fim, a análise se estende à sua compreensão do dilema raça e classe, que toma conta, nos anos 1950, da cena intelectual brasileira, e, em moldes diferentes, se mantém na atualidade, e faz de Darcy Ribeiro um provocador participante da querela.

Gilberto Freyre sob o crivo de Darcy Ribeiro

Em começos de 1970, Darcy Ribeiro, exilado na Venezuela, participou com entusiasmo do projeto do intelectual do uruguaio Angel Rama (1998) em torno da *Biblioteca Ayacucho*, coleção de obras que agregava, pela primeira vez, intelectuais de língua espanhola e portuguesa, não habitualmente leitores uns dos outros. Ali, materializava-se o sentimento de latino-americanidade que poderia ser o benefício imprevisto da experiência devastadora do exílio.

[...] uma experiência inédita, cujos resultados futuros podem ser dos mais ricos. Se trata do grupo intelectual brasileiro, que com a queda do regime de João Goulart, mas mãos dos militares (1964), se distribuiu entre os países hispanoamericanos, o qual está agora em um processo de reincorporação progressiva à vida do Brasil. Foi uma experiência inédita, pois o Brasil viveu de costas para a América espanhola e esta, por sua vez, viveu entre a ignorância ou o temor desse país desconhecido que parecia tão grande e ameaçador nos mapas geográficos. Apesar de pertencer ao denominador comum de América Latina, têm sido muito escassas as comunicações culturais ou políticas entre Brasil e

¹ A construção de uma articulação possível entre Darcy Ribeiro e Clóvis Moura, faticamente inexistente, é desejável. Moura (1977, 1988), um dos representantes do pensamento negro brasileiro, combatente do culturalismo hegemônico, destaca a importância das expressões culturais africanas na sociedade (ex: as religiões), mas insere a cultura na estrutura social desde o colonialismo/escravagismo. Em sua análise, torna-se fundamental perceber, na contemporaneidade, o árduo processo do negro se perceber como ‘classe em si’ e ‘classe para si’, condição promotora das mudanças históricas para a superação do capitalismo que não é possível sem ‘resolver’ o problema do racismo.

² O livro é a culminância do esforço hercúleo que o intelectual nomeou “Estudos de Antropologia da Civilização”, uma obra de 30 anos, composta de *O processo civilizatório. Etapas da evolução socio-cultural* (Ribeiro, 2001), *As Américas e a Civilização. Processos de formação e causas do desenvolvimento desigual dos povos americanos* (Ribeiro, 2007), *Os índios e a civilização: a integração das populações indígenas no Brasil moderno* (Ribeiro, 1996), *O dilema da América Latina* (Ribeiro, 1988), *Os brasileiros* (Ribeiro, 1978), até *O povo brasileiro: a formação e o sentido do Brasil* (Ribeiro, 1995).

seus vizinhos. Estes intelectuais descobriram a existência da Hispanoamérica, não somente em suas singularidades políticas se não também em seus modos culturais (Rama, 1998, pp. 99-100, tradução nossa).³

Das obras selecionadas para compor a coleção, uma delas foi *Casa-grande & senzala* (CG&S), cujo prefácio foi entregue a Darcy. O prefaciador soube reconhecer o imenso prestígio intelectual desfrutado por Gilberto Freyre nacional e internacionalmente: “[...] porque ficamos todos mais brasileiros com a sua obra” (Ribeiro, 2011, p. 10). Compara-o a Cervantes, Camões, Tolstói e Sartre, também o identifica como espécie de marco da brasilidade, em distinção porém no mesmo patamar do Aleijadinho que talhou em suas mãos o Brasil barroco ou Oscar Niemeyer, da utopia modernista de Brasília. Mas já aí não se esconde um tom de sarcasmo: “Sendo este seu jeito natural, em torno dele se orquestra um culto que Gilberto preside contente e insaciável” (Ribeiro, 2011, p. 9). Nessa linha, recordou Guimarães Rosa, Astrojildo Pereira e Jorge Amado, em seu deslumbramento com o estilo literário e o despudor de linguagem de Freyre, absolutamente originais na escrita erudita.

Seu elogio à “[...] interpretação arejada e bela da vida colonial brasileira [...]” (Ribeiro, 2011, p. 13) é capaz de enganar os leitores incautos que ainda não viram os dardos inflamados de Darcy dirigidos ao “[...] demasiado pitoresquismo [...]” (Ribeiro, 2011, p. 14) da verve freyreana. É verdadeiro o destaque de Darcy à farta pesquisa documental contida em CG&S, que atesta o ‘esforço paciente’ do sociólogo e ensaísta pernambucano “[...] ir reconstituindo a rotina dos fatos mais triviais [...]”, o que fez “[...] com uma maestria sem paralelo” (Ribeiro, 2011, p. 24). Entretanto, atribui a habilidade a um perfil de classe no qual se inscreve intelectual, cujo acervo, efetivamente, era extraordinário. Fazendo uso do mesmo linguajar ‘apócrifo’, Darcy é implacável com a ‘tara direitista gilbertiana’, que “[...] escreve de sua casa senhorial no bairro dos Apipucos, no Recife, como um neto de senhores de engenho, um branco seguro de sua fidalguia” (Ribeiro, 2011, p. 14).

[...] até de enlanguecer-se em saudosismos do bizarro e em amores estremecidos pelo folclórico. O que não faz é dar qualquer contribuição útil para vitalizar um valor real, afirmativo das culturas oprimidas; e muito menos despertar na gente que as detém uma consciência crítica ou uma postura rebelde contra a ordem social que as explora e oprime. Em lugar disso, o que faz é justificar o despotismo (Ribeiro, 2011, p. 23).

Darcy Ribeiro indigna-se com a ‘antropologia colonialista’ de Freyre que, restrito ao ‘mundinho’ do engenho de açúcar pernambucano [...]” (Ribeiro, 2011, p. 28, grifo do autor), transforma o português em herói épico, “[...] dom Juan de senzala [...]” (Ribeiro, 2011, p. 20), o senhor absoluto de todos que o cercam: esposa, filhos, agregados, escravizados. Sobre o corpo das mulheres indígenas e negras recai a mais vil das violências coloniais, abandonadas a toda espécie de abusos, gerando em seu ‘ventre’ o número incontável de mestiços: mamelucos e ‘mulatos’, mão de obra da empresa açucareira escravagista, a gênese do capitalismo periférico. O ‘antropólogo’ descreve sem meias palavras:

[...] as negrinhas roubadas que alcançavam altos preços [...] eram luxos que se davam aos senhores e aos capatazes. Produziram quantidades de mulatas, que viveram melhores destinos nas casas-grandes. Algumas se converteram em mucamas a até se incorporaram às famílias, como amas de leite [...]. A ‘negra-massa’, depois de servir aos senhores [...] caíam na vida de trabalho braçal dos engenhos e das minas em igualdade com os homens (Ribeiro, 1995, p. 163, grifo nosso).⁴

Darcy repara na fixação de Freyre com a ‘mãe preta’⁵ e se impressiona com a cegueira de Freyre ao “[...] negro do eito, queimado aos milhões como um carvão humano, primeiro nas fornalhas de engenho e nas plantações de cana, depois, nas minas e nos cafezais [...]” (Ribeiro, 2011, p. 60), ao ponto do autor de CG&S escrever que os escravizados eram os mais bem alimentados nas fazendas, crescendo nas senzalas os tipos mais saudáveis e fortes - o dado é contestado com ponto de exclamação pelo prefaciador (Ribeiro, 2011, p. 59).

É uma espécie de bloqueio sentimental, quiçá uma fixação de quem terá metido tão dentro de si a imagem da amamucama, gorda, luzidia e boa, que não tem olhos para ver o escravo do eito, queimado aos milhões como um carvão

³ Original: “una experiencia inédita, cuyos resultados futuros pueden ser de los más ricos. Se trata del grupo intelectual brasileño, que a la caída del régimen de João Goulart, a manos de los militares (1964), se distribuyó entre los países hispanoamericanos, el cual está ahora en un proceso de reincorporación progresiva a la vida del Brasil. Fue una experiencia inédita, pues el Brasil vivió de espaldas a la América española y ésta a su vez vivió entre la ignorancia o el temor de ese país desconocido que parecía tan grande y amenazador en las cartas geográficas. A pesar de pertenecer al común denominador de América Latina han sido muy escasas las comunicaciones culturales o políticas entre Brasil y sus vecinos. Estos intelectuales descubrieron la existencia de Hispanoamérica, no sólo en sus singularidades políticas sino también en sus modos culturales.

⁴ Tais expressões, como ‘negrinhas’, são de uso corrente na prosa darcyniana, o que, de resto, põe luz na linguagem racista de um tempo ao qual Darcy Ribeiro pertenceu.

⁵ Lélia Gonzalez (1984) identifica na ‘mãe preta’ ou ‘ama negra’ o ‘complexo de Édipo brasileiro’, aquela que afaga, cuida e ensina o ‘pretuguês’ aos filhos da Casa Grande. Nas palavras de Segato: “O racista certamente amou e – por que não? – ainda ama a sua babá escura. Somente não pode reconhecê-la na sua racialidade, e nas consequências que essa racialidade lhe impõe enquanto sujeito” (Segato, 2006, p. 18). Dá-se, assim, na perspectiva lacaniana, uma ‘forclusão’: a instalação de uma ‘fenda’ na relação do sujeito com a linguagem e com o real. Não é recalcado - quando o desejo reprimido pode retornar de forma distorcida; é forclusão, quando o significante é excluído, dada a impossibilidade trazida pelo racismo de o brasileiro enxergar a negritude como elemento fundante na construção de sua subjetividade. De outro lado, a ‘mãe preta’ também experimenta, no terreno do afeto, a cisão: o amor que ela dirige à criança branca tem como antecedente a situação de escravidão que dela usurpou seu próprio filho ou a possibilidade de tê-los. Produz-se, assim, a ‘neurose cultural’ brasileira, o ‘racismo oculto’ tão bem explorado por Lélia.

humano, primeiro nas fornalhas do engenho e nas plantações da cana, depois, nas minas e nos cafezais [...]. Para nada disso GF está atento, enfeitiçado pela famulagem doméstica, ele não olha nem vê o ‘negro massa, o negro multidão’ (Ribeiro, 2011, p. 60-61, grifo nosso).

Na pena de Darcy Ribeiro, Freyre, em sua adesão ao culturalismo, peca pela displicência teórica ao negligenciar a perspectiva histórica que possibilitaria os estudos comparados entre formações econômico-sociais e a percepção da transformação social. Por isso, CG&S exhibe uma ‘causação circular’, que explica o tom nostálgico de Freyre na reprodução da lógica conservadora.

O ensaísta, fazendo uso de traiçoeiras reminiscências, acaba por convergir equivocadamente regionalismo e tradicionalismo, ‘congelando’ a realidade. O Brasil é tachado simplesmente de ‘tradicional’, avesso aos princípios impessoais e igualitários constituintes da ordem social moderna. Efetivamente, Freyre crê no ‘equilíbrio de antagonismos’ (Freyre, 2013) e traz o muito perigoso juízo de que o sadomasoquismo, atribuído pelo autor, às relações escravagistas estende-se, quase atavicamente, após a abolição da escravatura à sociedade brasileira.

Mas esse sadismo de senhor e o correspondente masoquismo de escravo, excedendo a esfera da vida sexual e doméstica, têm-se feito sentir através da nossa formação, em campo mais largo: social e político. Cremos surpreendê-los em nossa vida política, onde o mandonismo tem sempre encontrado vítimas em quem exercer-se com requintes às vezes sádicos; certas vezes deixando até nostalgias logo transformadas em cultos cívicos, como o do chamado marechal-de-ferro. A nossa tradição revolucionária, liberal, demagógica, é antes aparente e limitada a focos de fácil profilaxia política: no íntimo, o que o grosso do que se pode chamar ‘povo brasileiro’ ainda goza é a pressão sobre ele de um governo másculo e corajosamente autocrático. Mesmo em sinceras expressões individuais - não de todo invulgares nesta espécie de Rússia americana que é o Brasil (Freyre, 2013, p. 114, grifo do autor).

Gláucia Villas Bôas (2004) já havia observado o equívoco de Gilberto Freyre, persistente entre os intérpretes do Brasil, em confundir os valores de uma sociedade tradicional, em termos sociológicos, e o que é tipificado como sendo o *ethos* nacional. Disso decorre que os processos históricos e a diversidade das experiências brasileiras são negados para simplesmente enquadrar o Brasil no tipo ideal ‘tradicional’. Esquece-se de fazer uso da ferramenta weberiana para identificar acuradamente no que ela se afasta, se aproxima, se distancia, subverte e alarga a hipótese original, a fim de escapar de juízos fáceis sobre o que é o brasileiro: “[...] reatualiza-se uma ficção em que todos os brasileiros são ambíguos, fortes e fracos, racionais e irracionais, não se distinguindo mais o mito das formas sociais existentes na sociedade brasileira” (Villas Bôas, 2004, p. 26).

Se a interpretação de Freyre tem a seu favor o juízo positivo do passado, complica-se quando associa o *ethos* brasileiro ao poder de mando do patriarca, atribuindo positividade a uma relação tradicional de mando e obediência, que longe está de favorecer a visão democrática da sociedade moderna e, menos ainda, sua dimensão conflitiva. Na interpretação de Freyre, aliás, os conflitos são superados pela força de um convívio social harmônico, que o *ethos* brasileiro se encarrega de restaurar a cada dia, equilibrando antagonismos e diferenças (Villas Bôas, 2004, p. 34).

Na direção oposta, a ‘antropologia dialética’ darcyniana recusa a ideia de sociedade tradicional para explicar o Brasil. Para refutar o essencialismo que condena o país ao atraso, o ‘antropólogo’ elabora a diáde ‘modernização reflexa’ ou ‘atualização histórica’ *versus* ‘aceleração evolutiva’, dando relevo à inserção subordinada do Brasil no capitalismo mundial, desde sua gênese, os tempos coloniais. A sociedade brasileira não é tradicional, mas moderna, embora ‘reflexa’ do Primeiro Mundo, uma modernidade inautêntica, ‘a reboque’ dos interesses imperialistas. Na periferia do capital, o Brasil se ‘atualiza’, torna-se exportador de *commodities*, mantendo-se incapaz de gerir autonomamente seu sistema produtivo, passando a existir “[...] como povos que existem para si mesmos” (Ribeiro, 1995, p. 44).

O pensamento racial de Darcy Ribeiro é coerente com a análise mais global das desigualdades sociais brasileiras e do imperativo da soberania nacional para a construção de uma sociedade em novas bases que rompa de vez com o colonialismo e alce as camadas mais pauperizadas da população brasileira, inegavelmente racializadas, à condição de dignidade humana, que lhe foi retirada. Seu foco é o ‘negro multidão’ e, para pensá-lo, o ‘antropólogo’ articula sua singular ‘dialética da ninguendade’.

Ninguendade e o negro multidão

O primeiro brasileiro, o brasilíndio, nasce ‘ninguém’, negando a matriz materna, buscando sofregamente o reconhecimento do pai, jamais obtido. Torna-se uma excrescência, é vítima do pai e algoz de sua própria

gente, o lado materno. Quando Darcy amplia a ‘ninguendade’ para o gigante contingente de mão de obra negra escravizada, traficada nos porões dos ‘navios tumbeiros’ da África para as Américas, assusta-se com a capacidade de resistência do ‘povo negro’, em grande parcela, o que justifica a perspectiva dialética materialista que permite que o autor enxergue que da negação das matrizes étnicas fundadoras, ainda possa renascer um ‘povo novo’.⁶

O espantoso é que os índios como os pretos, postos nesse engenho deculturativo, consigam permanecer humanos. Só o conseguem, porém, mediante um esforço inaudito de auto-reconstrução no fluxo do seu processo de desfazimento. Não têm outra saída, entretanto, uma vez que da condição de escravo só se sai pela porta da morte ou da fuga. Portas estreitas, pelas quais, entretanto, muitos índios e muitos negros saíram; seja pela fuga voluntarista do suicídio, que era muito frequente, ou da fuga, mais frequente ainda, que era tão temerária porque quase sempre resultava mortal. Todo negro alentava no peito uma ilusão de fuga, era suficientemente audaz para, tendo uma oportunidade, fugir, sendo por isso supervisionado durante seus sete a dez anos de vida ativa no trabalho. Seu destino era morrer de estafa, que era sua morte natural. Uma vez desgastado, podia até ser alforriado por imprestável, para que o senhor não tivesse que alimentar um negro inútil (Ribeiro, 1995, p. 118).

O escravizado negro é, também, o agente de europeização que difunde a língua do colonizador e que ensina aos recém-chegados as técnicas de trabalho, por ele aprendida antes, na dinâmica de adaptação ao novo plano ecológico. Junto aos indígenas, dá a singular fisionomia cultural brasileira, não mais a chamada civilização ocidental dos núcleos cênicos, mas aquela que tem lugar nas sociedades subalternas, incapazes de alcançar qualquer modelo ideal de europeidade, uma vez que o ‘normal’ nos trópicos era a ‘anomalia’ de uma comunidade cativa, que só vivia para outros, dirigida por vontades e motivações externas, degradada física e moralmente, pela desumanização dos corpos negros, feitos ‘bestas de carga’ e reprodutores da massa trabalhadora.

No curso deste processo, todos os povos americanos foram atingidos da maneira mais profunda e catastrófica. Viram refeitas suas sociedades desde as bases, alterada sua constituição étnica e degradadas suas culturas pela perda da autonomia no comando das transformações a que eram submetidas. Transmudaram-se, assim, de uma multiplicidade de povos autônomos com suas tradições autênticas em poucas sociedades espúrias de culturas alienadas (Ribeiro, 1995, p. 71).

São múltiplos os ‘Brasis’ de Darcy Ribeiro: o ‘Brasil crioulo’, do engenho de açúcar, do ‘tronco’ e dos quilombos; o ‘Brasil caboclo’, dos indígenas, colonizadores e nordestinos, que se fundem à floresta Amazônica; o ‘Brasil sertanejo’, da caatinga, dos vaqueiros, da seca e do messianismo; o ‘Brasil caipira’, dos bandeirantes, das Minas Gerais, dos meeiros e do ‘Jeca Tatu’; ‘Brasis sulinos’, das guerras das fronteiras, das missões, dos caudilhos, dos ranchos, dos imigrantes e dos ranchos. Todos, sob a égide das elites latifundiárias e conservadoras de seus privilégios. Brasis miscigenados indissociáveis do ‘fato colonial’, em nada harmoniosos e equilibrados. Portanto, o autor alerta que “os antagonismos sociais [...] ameaçam eclodir com violência assustadora” (Ribeiro, 1995, p. 25). Mesmo assim, o intelectual público aposta na *intelligentsia* brasileira:

O grande desafio que o Brasil enfrenta é alcançar a necessária lucidez para concatenar essas energias e orientá-las politicamente, com clara consciência dos riscos de retrocessos e das possibilidades de liberação que elas ensejam. O povo brasileiro pagou, historicamente, um preço terrivelmente alto em lutas das mais cruentas de que se tem registro na história, sem conseguir sair, através delas, da situação de dependência e opressão em que vive e pelega (Ribeiro, 1995, p. 25).

“Desde a perspectiva de escravos ou de dependentes [...]” (Ribeiro, 1995, p. 73), Darcy destaca a força de resistência dos subalternizados: “[...] as lutas mais sangrentas e mais cruentas que se travaram no Brasil foram a resistência indígena secular e a luta dos negros escravos contra a escravidão que duraram os séculos do escravismo” (Ribeiro, 1995, p. 219-220). Eleva, por conseguinte, a figura de Zumbi dos Palmares e olha com admiração para a ‘rebeldia negra’ nos Estados Unidos e na África do Sul, citando T. Booker, Martin Luther King e Nelson Mandela.

Ao narrar o traumático pós-abolição, o estudioso ressalta, assemelhando-se a Florestan Fernandes (2008a, 2008b) a negação pelo Estado Brasileiro de “[...] qualquer pedaço de terra para viver e cultivar,

⁶ Darcy Ribeiro elaborou uma ‘tipologia étnico-nacional’ dos povos extraeuropeus nas Américas: a) povos-testemunho; b) povos novos; c) povos transplantados. Os primeiros referem-se aos sobreviventes das velhas civilizações autônomas (asteca, maia e incaica), sobre as quais se abateu o domínio europeu, singularizados pela forte tradição e fidelidade à sua identidade étnica, exemplificados nas populações mexicanas, mesoamericanas e andinas. Os ‘povos transplantados’, na América do Norte, na Argentina e no Uruguai, são produtos das ‘colônias de povoamento’, de perfil tipicamente europeu, expresso na paisagem que o plasmou, fundado principalmente no domínio da tecnologia industrial e no tipo racial predominantemente caucasóide, que se preservou pelo racismo segregacionista. São os ‘povos novos’, contudo, que chamam completa atenção do ‘antropólogo’, que assim define os brasileiros, venezuelanos, colombianos, antilhanos e uma significativa massa ao sul dos Estados Unidos, como amálgamas biológica e culturais de etnias díspares no interior do enquadramento latifundiário e escravocrata (Cf. Miglievich-Ribeiro, 2024).

escolas em que pudesse educar seus filhos e qualquer ordem de assistência [...]” (Ribeiro, 1994, p. 18), só lhes restando ‘a discriminação e a repressão’. Refere-se, então, a “[...] um racismo internalizado, instalado dentro da consciência dos negros, forçando-os a se manterem no lugar onde o branco os coloca, humilhados e inferiorizados” (Ribeiro, 2008, p. 30), que funciona “[...] como mecanismo de manutenção da estrutura social, especialmente, de seu sistema de classes, em que o negro constitui a infraestrutura mais oprimida, mais sofrida e mais explorada” (Ribeiro, 1994, p. 18). Descreve, assim, a “[...] forma peculiar do racismo brasileiro” (Ribeiro, 1994, p. 16), o ‘racismo oculto’, de Lélia Gonzales (1984), que

[...] dilui a negritude numa vasta escala de gradações, que quebra a solidariedade, reduz a combatividade, insinuando a ideia de que a ordem social é uma ordem natural, se não sagrada, quando a própria expectativa de que o negro desapareça pela mestiçagem é um racismo (Ribeiro, 1994, p. 16).

Darcy identifica a ordem burguesa no Brasil imbricada com a ordem patricial, ambas sustentadas pela ‘empresa escravagista’ que mantém os negros e ‘mulatos’ como a maior fatia da massa oprimida: excluídos, marginais, ‘favelados’, empregados da limpeza, empregadas domésticas, ‘pequenas’ prostitutas, boias-frias, ‘enxadeiros’ e tantos mais.

As atuais classes dominantes brasileiras, feitas de filhos e netos dos antigos senhores de escravos, guardam diante do negro, a mesma atitude de desprezo vil. Para os seus pais, o negro escravo, o forro, bem como o mulato, eram mera força energética, como um saco de carvão, que desgastado era substituído facilmente por outro que se comprava. Para seus descendentes, o negro livre, o mulato e o branco pobre são também o que há de mais reles, pela preguiça, pela ignorância, pela criminalidade inatas e inelutáveis. Todos eles são tidos como consensualmente como culpados de suas próprias desgraças, explicadas como características das raças e não como resultado da escravidão e da opressão (Ribeiro, 1994, p. 14).

Associa definitivamente autoritarismo, classismo e racismo. Aos negros são destinados “[...] os chamados bairros africanos, que deram lugar às favelas [...]”, “[...] debaixo da permanente ameaça de serem erradicados e expulsos” (Ribeiro, 1994, p. 14). A ordem estatal racista aproveita-se do ‘pavor’ dos setores médios para com as chamadas ‘classe perigosas’, instaurando a ‘criminalização da pobreza’.

Nessas condições de distanciamento social, a amargura provocada pela exacerbação do preconceito classista e pela consciência emergente da injustiça bem pode eclodir, amanhã, em convulsões anárquicas que conflagrem toda a sociedade. Esse risco sempre presente é que explica a preocupação obsessiva que tiveram as classes dominantes pela manutenção da ordem. Sintoma peremptório de que elas sabem muito bem que isso pode suceder, caso se abram as válvulas da contenção. Daí suas ‘revoluções preventivas’, conducentes a ditaduras vistas como um mal menor que qualquer remendo na ordem vigente (Ribeiro, 1995, p. 25, grifo do autor).

Nasce o ‘negro multidão’, o ‘negro do negro’, a base da pirâmide. Não há luta antirracista, para o intelectual, se incapaz de se constituir, também, como luta de classes, cujo inimigo é a ‘burguesia-patricial’. Em sua visão, “[os negros] só têm perspectivas de integrar a vida social rompendo toda a estrutura de classes” (Ribeiro, 1995, p. 210). Opta, assim, pelas expressões ‘negro rural’, o ‘subproletariado urbano’, ‘transladado às favelas’ e ‘negro-massa’. Não há, para o intelectual, qualquer potencial revolucionário nas classes médias, negras e brancas. A democracia racial não pode ser concebida como um ideal em si mesma se desvinculada da questão social.

Tudo isso demonstra, claramente, que a democracia racial é possível, mas só é praticável conjuntamente com a democracia social. Ou bem há democracia para todos, ou não há democracia para ninguém, porque a opressão do negro condenado à dignidade de lutador da liberdade, corresponde o opróbio do branco posto no papel de opressor dentro de sua própria sociedade (Ribeiro, 1994, p. 18).

O mais relevante é notar que o ‘povo brasileiro’ de Darcy Ribeiro (ainda) não superou a ‘ninguendade’, que se expressa, ainda, como a utopia. Muito distante estamos da ‘democracia racial’ festejada por Gilberto Freyre (2013): “O espantoso é que os brasileiros, orgulhosos de sua tão proclamada, como falsa, ‘democracia racial’, raramente percebem os profundos abismos que aqui separam os estratos sociais” (Ribeiro, 1995, p. 25, grifo do autor). Afinal, a discrepância entre elites e povo que caracteriza a sociedade brasileira como autoritária, nada tem de ‘equilíbrio de antagonismos’, como supõe o autor de CG&S. A experiência democrática tem sido, ao longo dos anos, apenas episódica. Ainda assim, o materialista histórico dialético não abdica de sua crença na superação desse estado de coisas. É nesse sentido que ‘esbanja’ utopia ao encerrar o último livro que escreveu celeremente, conforme confessa, tendo ‘fugido’ do hospital, já tendo sido diagnosticada a metástase que o levou aos 74 anos.

O Brasil é já a maior das nações neolatinas, pela magnitude populacional, e começa a sê-lo também por sua criatividade artística e cultural. Precisa agora sê-lo no domínio da tecnologia da futura civilização, para se fazer uma potência econômica, de progresso auto-sustentado. Estamos nos construindo na luta para florescer amanhã como uma nova civilização, mestiça e tropical, orgulhosa de si mesma. Mais alegre, porque mais sofrida. Melhor, porque incorpora em si mais humanidades. Mais generosa, porque aberta à convivência com todas as raças e todas as culturas e porque assentada na mais bela e luminosa província da Terra (Ribeiro, 1995, p. 120).

Considerações finais

Darcy Ribeiro, de sua 'branquitude crítica' (Cardoso, 2010), critica: "[...] a expectativa de que o negro desapareça pela mestiçagem é um racismo" (Ribeiro, 1995, p. 226). Seu ponto basilar é o racismo estrutural e, por conseguinte, a falácia da democracia racial. Concentra sua reflexão no 'negro massa' que se confunde, nas ex-colônias, com o *lumpem* proletariado. Estima que, na ausência de dados confiáveis, até o fim do período colonial, cerca de 12 milhões de escravos tenham produzido a riqueza brasileira. Sabe, também, que a empresa escravagista se atualizou no pós-abolição (abolição, aliás, a mais tardia da história), não deixando, em verdade, de atuar na construção de uma estrutura social rigidamente hierarquizada que, até hoje, molda as relações sociais no Brasil. Seu antirracismo o fez adversário de Gilberto Freyre como esperamos ter podido demonstrar nesse ensaio. Mas, talvez, valha para um novo artigo explorar as divergências com a linha predominante no Teatro Experimental do Negro, o TEN, dos anos 1950.

Quando Senador da República, entre 1991 e 1997, seu Gabinete distribuía gratuita e restritamente o informativo *Carta. Falas, reflexões, memórias*.⁷ No ano de 1994, a revista organizou o dossiê que homenageava os 300 anos de Zumbi, reunindo artigos e depoimentos de Joel Rufino, Lélia Gonzales, Martinho da Vila, Nei Lopes, Henfil, Gloria Moura e Carlos Alberto de Medeiros. Nele, na seção "Falas e Escrituras", foi publicado seu texto 'Ser negro', ao lado de 'O quilombismo', de Abdias Nascimento, no qual verificamos a divergência com o movimento Negritude, que era por ele inquirido. "[a Negritude] não tinha olhos para ver o racismo como mecanismo de manutenção da 'estrutura social', especialmente, de seu sistema de classes, em que o negro constitui a infraestrutura mais oprimida, mais sofrida e mais explorada" (Ribeiro, 1994, p. 18, grifo nosso).

O autor de *O povo brasileiro* (Ribeiro, 1995) sabia que o escravagismo/colonialismo ergueu o Brasil que temos hoje. Não se distingue, nesse aspecto, do intelectual negro Clovis Moura (1977, 1988), também não da percepção do protagonismo do negro-multidão no confronto à ordem instituída. Apostava que "[...] o negro brasileiro vem tomando coragem de assumir orgulhosamente sua condição de negro" (Ribeiro, 1995, p. 15). Só que era intransigente quanto à questão de que "[...] os negros não se aglutinam como uma massa disputante de autonomia étnica" (Ribeiro, 1995, p. 14). Eram outros os desafios que conseguia enxergar: "[...] a luta mais árdua do negro africano e de seus descendentes brasileiros foi, ainda é, a conquista de um lugar e de um papel como de participante legítimo na sociedade nacional" (Ribeiro, 1995, p. 13).

A mestiçagem de Darcy Ribeiro que bem longe estava da harmonia propalada por Freyre era, para o 'antropólogo', um 'fato colonial', inegável e irreversível. Mas também, em um aparente paradoxo, a utopia que ainda desafiará a modernidade hegemônica. Povos 'ninguém', alienados de tudo que um dia foram, entretanto, dialeticamente, capazes de se reinventar como civilizações inéditas.

Os latino-americanos são hoje o rebento de 2 mil anos de latinidade, caldeada com populações mongoloides e negroides, temperada com a herança de múltiplos patrimônios culturais e cristalizada sob a compulsão do escravismo e da expansão salvacionista ibérica. Vale dizer, são a um tempo uma civilização velha como as mais velhas, enquanto cultura; metida em 'povos novos', como os mais novos, enquanto etnias. O patrimônio velho se exprime, socialmente, no que tem de pior: a postura consular e alienada das classes dominantes; os hábitos caudilhescos de mando e o gozo do poder pessoal; a profunda discriminação social entre ricos e pobres, que mais separa os homens do que a cor da pele; os costumes senhoriais, como o gozo do lazer, o culto da cortesia entre patrícios, o desprezo pelo trabalho, o conformismo e a resignação dos pobres com sua pobreza. O novo se exprime na energia afirmadora que emerge das classes oprimidas, afinal, despertas para o caráter profano e erradicável da miséria em que sempre viveram; na assunção cada vez mais lúcida e orgulhosa da própria imagem étnico-mestiça; no equacionamento das causas do atraso e da penúria e na rebelião contra a ordem vigente (Ribeiro, 2017, p. 77, grifo do autor).

⁷ A revista assim descreve, na página da ficha catalográfica, seu objetivo: "[...] quer ser um enlace de reflexão crítica de brasileiros lúcidos e insatisfeitos com nossa realidade tal qual ela é. Nosso papel é passar o Brasil a limpo. Sabendo, porém, que para transformar é preciso, primeiro entender, nos empenharmos em criar uma opinião melhor informada e mais combativa" (Ribeiro, 1991, n.p.).

Com isso, argumentamos acerca da importância das releituras de Darcy Ribeiro, intelectual multifacetado, que incursionou por diversos domínios do saber e, singularmente, coerente com a articulação entre suas elaborações teóricas e seus ‘fazimentos’, como gostava de chamar as diversas ações políticas que preencheram a atuação na cena pública brasileira, sobretudo, na concretização de projetos educacionais, desde a UnB⁸ aos Cieps (Centros Integrados de Educação Pública).⁹ De resto, postulamos o vigor do pensamento social brasileiro na elucidação de dilemas contemporâneos.

Referências

- Bicudo, V. L. (2010). *Atitudes raciais de pretos e mulatos em São Paulo*. Sociologia e Política.
- Fernandes, F. (2008a). *A integração do negro na sociedade de classes* (Vol. 1). Globo.
- Fernandes, F. (2008b). *A integração do negro na sociedade de classes* (Vol. 2). Globo.
- Freyre, G. (2013). *Casa grande & senzala: formação da família brasileira sob o regime patriarcal*. Global.
- Gonzalez, L. (1984). Racismo e sexismo na cultura brasileira. *Revista Ciências Sociais Hoje*, 1(1), 223-244.
- Maio, M. C. (1999). O projeto Unesco e a agenda das ciências sociais no Brasil dos anos 40 e 50. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, 14(41), 141-158. <https://doi.org/10.1590/S0102-69091999000300009>
- Miglievich-Ribeiro, A. M. (2024). *Darcy Ribeiro, civilisation and nation: social theory from Latin America*. Routledge.
- Moura, C. (1988). *Sociologia do negro brasileiro*. Editora Ática.
- Moura, C. (1977). *O Negro: de bom escravo a mau cidadão?*. Conquista.
- Nogueira, O. (1955). Relações raciais no município de Itapetininga. In R. Bastide, & F. Fernandes (Orgs.), *Relações raciais entre negros e brancos em São Paulo* (pp. 362-554). Unesco-Anhembi.
- Rama, Á. (1998). *La riesgosa navegación del escritor exiliado*. Arca.
- Ribeiro, D. (1970). *As Américas e a civilização processo de formação e causas do desenvolvimento cultural desigual dos povos americanos*. Civilização Brasileira.
- Ribeiro, D. (1978). *Os brasileiros* (Vol. 1, Teoria do Brasil). Vozes.
- Ribeiro, D. (1988). *O Dilema da América Latina: estruturas de poder e forças insurgentes*. Vozes.
- Ribeiro, D. (1991). *Carta: falas, reflexões, memórias*, 1(1).
- Ribeiro, D. (1994). Ser negro. *Carta: Falas, Reflexões, Memórias*, 13(1), 11-18.
- Ribeiro, D. (1995). *O povo brasileiro. A formação e o sentido do Brasil*. Cia das Letras.
- Ribeiro, D. (1996). *Os índios e a civilização. A integração das populações indígenas no Brasil moderno*. Cia. das Letras.
- Ribeiro, D. (2001). *O processo civilizatório: etapas da evolução sociocultural*. Companhia das Letras.
- Segato, R. (2006). *O Édipo brasileiro: a dupla negação de gênero e raça*. Editora da Universidade de Brasília.
- Ribeiro, D. (2008). Brasil – Brasis. In I. G. Ferraz (Org.), *Darcy Ribeiro. Utopia Brasil* (pp.21-36). Hedra.
- Vilas Bôas, G. (2004). Casa grande e terra grande, sertões e senzala: duas interpretações do Brasil. *Iberoamericana. América Latina-España-Portugal*, 4(13), 24-37. <https://doi.org/10.18441/ibam.4.2004.13.23-37>

⁸ O tema que vinculava a educação pública à soberania nacional expresso na construção da UnB está contido em Miglievich-Ribeiro, 2024.

⁹ A tese contida em *O povo brasileiro* (Ribeiro, 1995) em consonância com o projeto político-pedagógico dos Cieps foi anteriormente desenvolvida em Miglievich-Ribeiro, 2024.