



A BRASILIDADE E A IDENTIDADE LATINO-AMERICANA EM *UTOPIA SELVAGEM*

THE BRAZILIAN AND LATIN AMERICAN IDENTITY IN *UTOPIA SELVAGEM*

Carla Edila Santos da Rosa Silveira¹

RESUMO: Neste ensaio, discutimos algumas concepções de Darcy Ribeiro sobre a matriz étnica do brasileiro que compõe os personagens do romance *Utopia Selvagem*. Consideramos que o autor não abandona a visão antropológica ao escrever sua narrativa. Nossa reflexão baseia-se em pressupostos desenvolvidos por esse antropólogo em *O povo brasileiro: a formação e o sentido do Brasil*.

PALAVRAS-CHAVE: fábula, identidade, alteridade

ABSTRACT: In this essay, we discuss some Darcy Ribeiro's conceptions about brazilian ethnic basis that form the *Utopia Selvagem* romance's characters. We consider the author don't leave the anthropological view when he write his narrative. Our reflection is based on assumptions developed by this anthropologue in *O povo brasileiro: a formação e o sentido do Brasil*.

KEYWORDS: fable, identity, alterity

Introdução

Na autobiografia *Confissões*, Ribeiro (1997, p. 514-515) evidencia o tratamento dado às questões identitárias na sua terceira obra de ficção: “(...) *Utopia Selvagem* é uma espécie de fábula brincalhona, em que, parodiando textos clássicos e caricaturando posturas ideológicas, retrato o Brasil e a América Latina.” Além disso, acrescenta que, nesse romance, trata com índios de papel semelhantes a *Macunaíma*, os quais “servem para discutir temas e teses muito civilizadas, tal como a cristandade e a conversão, o machismo e o feminismo, a vida e a morte, o saber e a erudição, a pátria e o militarismo, o socialismo e a liberdade.”

O elo de ligação com o romance *Macunaíma* já transparece no título do primeiro capítulo de *Utopia Selvagem*, denominado “*Icamiaba*”. Também a trajetória do protagonista Pitum apresenta certa similaridade com aquela do herói sem nenhum caráter. Para Bernd (1992, p. 51), “*a fábula, de Darcy Ribeiro, dá continuidade ao doído lamento de Macunaíma diante da inocência perdida*”.

¹ Mestranda em Letras, Programa de Pós-Graduação em Letras; Departamento de Linguística, Letras Clássicas e Vernáculas; Setor de Ciências Humanas, Letras e Artes; UFPR, Curitiba, PR, Brasil. carlaedila@hotmail.com.



A fábula põe em cena as três etnias formadoras do Brasil através, por exemplo, dos personagens: Icamíabas e Calibã (o índio americano), Pitum (o negro africano) e as monjas Uxa e Tivi (o branco europeu). Dentre tantos outros aspectos, Bernd (ibidem, p. 53) salienta a percepção sobre *Utopia Selvagem*, “uma metáfora criada por Darcy Ribeiro para expressar sua visão sobre a afirmação da identidade cultural latino-americana, como identidade de segundo grau, ou seja, a que se constrói sem negar as diferenças do outro (...)”

Não é difícil reconhecer a dessacralização de paradigmáticos textos indianistas, como a obra poética de Gonçalves Dias e a trilogia alencariana (*O Guarani*, *Iracema* e *Ubirajara*) na escrita darciniana. Com tal processo, o romancista reverte a tendência de autores românticos que inventaram índios vazios de brasilidade, visando à projeção de espécies de fantoches na posição de nossos ancestrais míticos ou objetos de sacrifício que não conviveram com o escravo negro e mantiveram contato pacífico com o colonizador branco.

O caminho a seguir neste ensaio leva a uma releitura de *Utopia Selvagem*, cujas reflexões advêm de pressupostos desenvolvidos pelo autor no campo da Antropologia, especialmente na obra *O povo brasileiro: formação e o sentido do Brasil*. A intenção é desdobrar as concepções do romancista – que não abandona a visão antropológica ao ficcionalizar – em relação à matriz étnica do brasileiro na composição dos personagens do romance publicado em 1983.

1. Um primeiro olhar sobre *Utopia Selvagem*

No ensaio *Colônia, Culto e Cultura*, Bosi (1992, p. 11) introduz sua reflexão acerca das três questões a partir de recurso retórico em que explora a etimologia e a significação dos elementos lingüísticos sob a alegação: “Começar pelas palavras talvez não seja coisa vã. As relações entre os fenômenos deixam marcas no corpo da linguagem. As palavras *cultura*, *culto* e *colonização* derivam do mesmo verbo latino *colo*, cujo particípio passado é *cultus* e o particípio futuro é *culturus*.” (grifos do autor). Tal qual faz Bosi – teórico engajado na discussão em torno do processo de formação do povo e das instituições brasileiras – ajustamos a direção de um primeiro olhar sobre o insinuante título do terceiro romance de Darcy Ribeiro: *Utopia Selvagem: Saudades da Inocência Perdida: Uma Fábula*. À primeira vista, a combinação dos elementos lingüísticos do título provoca um efeito curioso – sobretudo o sintagma nominal *Utopia Selvagem* – no que diz respeito à unidade semântica e às relações intertextuais que possibilita.



Pelas acepções de Silveira Bueno (1982), o termo **utopia** vem do grego: *ou* (não) + *topos* (lugar) e, por essa etimologia, tem o significado primeiro de lugar que não existe. Há outras significações possíveis tais como fantasia, delírio, quimera ou projeto irrealizável. Além disso, o núcleo nominal **utopia** é modificado pelo adjetivo **selvagem** que, dentre tantos outros significados, quer dizer não civilizado, bárbaro e silvícola. Um terceiro elemento lingüístico a destacar do título é o aposto *Uma Fábula*. Considerando a conceituação de **fábula** enquanto narração alegórica, cujos personagens são animais e cujo propósito é apresentar uma lição moral, podemos então pressupor as intenções do autor com essa obra: rir, criticar, denunciar e conscientizar, mas acerca de quê?

Ao observarmos a afinidade semântica entre os três termos (utopia, selvagem e fábula), temos o anúncio de que o percurso narrativo poderá seguir pelos caminhos da fantasia, do maravilhoso ou do fantástico em busca de uma *Inocência Perdida* ou do que já pode ser entendido como a identidade nacional, outrora, adulterada de um “não lugar não civilizado” ao olhar estrangeiro. Desse modo, a história do Brasil e da América Latina – por ser comum – compõe a *Utopia* concebida sob a perspectiva inclusiva de um político, educador, sociólogo e antropólogo.

A julgar pelo título que remete a idealismo, ao mito do *bon sauvage*, a Rousseau, ao processo colonizatório e às idéias românticas, podemos esperar do relato darwiniano a realização da proposta modernista de contestação e reversão da estética literária com a finalidade de mostrar quem é o verdadeiro brasileiro. Uma mostra disto está no subcapítulo *Sururucagem* (p. 33):

Esgotados e enjoados do esforço de simular ser quem não somos, aprendemos, afinal, a lavar os olhos e compor espelhos para nos ver. Neles nossa figura surge debuxada no Guesa, em Macunaíma e, sobretudo, no Grito Antropofágico (...)

2. Pitum e as Icamiabas

A tribo das guerreiras amazonas – as Icamiabas - constitui o espaço inicial onde se encontra aprisionado o protagonista Gasparino Carvalhal (**Pitum** entre elas), um tenente do Exército, de origem gaúcha e etnia negra. Tendo em vista esses três atributos, admitimos o herói darwiniano enquanto a representação metonímica do componente negro do conjunto de etnias brasileiras.



O personagem central chega à “tribo feminil” porque atravessa uma “cortina cinzenta de chuva” existente sobre a margem de um rio grande, supostamente o rio Amazonas. Nessas condições, o herói adentra e escapa do mundo das guerreiras machas. O curioso trânsito de Pitum não apresenta uma explicação racional na narrativa e, por ser assim, podemos considerá-lo um acontecimento maravilhoso. A propósito, trata-se de um aspecto adequado ao universo indígena, onde predomina a visão mítica de mundo, e à estrutura narrativa do gênero fábula.

As **Icamiabas** são índias guerreiras que vivem organizadas num matriarcado. Como o de *Pindorama* proposto por Oswald de Andrade no *Manifesto Antropófago*? Por que não? No universo maravilhoso, tudo é possível. Nessa tribo, não há outros homens além daquele capturado para ser o prenhador ou reprodutor. Uma das características das amazonas, destacada pela digressão do narrador intruso, é a importância vital da guerra na comunidade indígena:

Compreenda o leitor que o sistema de vida delas condiciona fatalmente esta ideologia, tal como o nosso induz a mais altas idéias. Para elas, a guerra é honra e é desporte. É sua forma entretida de caçar machos que valham a pena para a função reprodutiva. Sendo uma operação sexual, esta guerra desportiva, além de lúdica, fica até erótica. (p. 66)

Oriundo de outra organização social, o protagonista não compreende o sentido da “guerra orgiástica” das Icamiabas nem do rito antropofágico decorrente dessa prática desportiva. Por esse motivo, teme a morte iminente e passa a chamar as índias de canibais. Na percepção do protagonista, não há diferença entre o canibalismo animal – devoração de outro da mesma espécie – e o antropofagismo indígena – cerimônia ritualística de expressão da religiosidade.

Em diálogo constante com o leitor, o romancista estabelece um contraponto entre os valores do mundo selvagem das índias e o civilizado de Pitum. Há a dessacralização de concepções referentes à guerra e ao antropofagismo em diversas passagens da narrativa. Nesse sentido, recebemos o esclarecimento de que aquela jamais serviu como forma de dominação ao índio e de que este último celebra a revigoração moral da indianidade através da absorção da bravura do guerreiro entregue em sacrifício que não teme a morte.

Ao centralizar o foco narrativo em ações de um personagem negro – escravizado, massacrado no passado e, hoje, marginalizado –, o autor viabiliza o conhecimento e a reflexão sobre a história do Brasil a partir da ótica do colonizado. Além disso, dignifica a contribuição da



parcela negra na formação social, histórica e cultural do país. Parece ser por essa razão que o herói dispõe de uma posição privilegiada na sociedade, pois ele não é um negro qualquer, mas um militar de carreira.

O tenente Gasparino Carvalho é o “sururucador oficial” das Icamabas. Dessa função social do protagonista, há muito que dizer. Se recuperarmos o texto de *Macunaíma*, perceberemos a variação de um mesmo tema em *Utopia Selvagem*: a miscigenação ou a identidade plural do brasileiro. No que concerne à *Macunaíma*, Bosi (1988, p. 128) chama a atenção para uma das motivações para a narrativa de Mário de Andrade:

O desejo não menos imperioso de pensar o povo brasileiro, *nossa gente*, percorrendo as trilhas cruzadas ou superpostas da sua existência selvagem, colonial e moderna, à procura de uma identidade quem de tão plural que é, beira a surpresa e a indeterminação, daí ser o herói sem nenhum caráter. (grifo do autor)

Considerando os interesses comuns de Darcy Ribeiro e Mário de Andrade, encontramos condições de traçar um paralelo entre as configurações dos protagonistas, tendo de um lado o tenente aprisionado, dominado e, literalmente, usado como objeto de antropofagia sexual com o fim legítimo da procriação; de outro, o herói sem nenhum caráter, livre e dominador, que escolhe as parceiras sexuais.

Não poderia haver deboche e denúncia melhores da selvageria praticada pelo colonizador – católico, conhecedor e temeroso das leis divinas – contra o ameríndio. Por exemplo, a índia foi capturada para o sexo, a procriação, o trabalho agrícola e o cativo doméstico. Improvisadamente, ela supriu a falta da mulher branca para os usurpadores instalados na colônia, segundo Ribeiro (2001, p. 146), durante muito tempo, “a mulher indígena veio plasmando o povo brasileiro em seu papel de principal geratriz étnica”. Com essa configuração, ocorre a primeira fase de mestiçagem no Brasil, da qual surgem os primeiros espécimes híbridos da brasilidade, em sua maioria, mamelucos resultantes do cruzamento forçoso entre o branco e a índia.

A alteridade de Pitum provoca estranhamento entre as guerreiras. As índias não escondem a rejeição das diferenças do outro (um homem negro) presente naquela “tribo mulheril” que não se submete ao poderio masculino. Percebemos com exatidão a não-aceitação do negro na ocasião em que as Amazonas esfregam o corpo do tenente, durante o banho, por pensarem que ele



estivesse pintado de preto. Qualquer semelhança com o processo de branqueamento pelo qual Macunaíma passa não é mera coincidência.

Toda essa alegoria denuncia uma especificidade do preconceito racial no Brasil, via de regra, anulado quando o negro é de nível social privilegiado ou quando o mulato é “tão clarinho” a ponto de ser reconhecido como branco. Dentre os diversos sentidos moralizantes da fábula darwiniana, ressaltamos o deboche à expectativa de clareamento do negro, metaforizada pela reação negativa das Icamiabas que transparece uma espécie de esperança que parece estar inscrita culturalmente em parte de nossa sociedade.

Aos poucos, o tenente Carvalho é indianizado, pois, sem contestação, tem os cabelos alisados com urucum e o corpo emplumado, conforme nos descreve o narrador: “Assim vive Pitum, sempre nu, com seu coité no coco e com o corpo todo pintado e adornado de enfeites de pena” (p. 19). Outra transformação efetuada no corpo do protagonista é a depelagem, a “primeira bruteza selvagem” praticada contra o tenente:

Não deixavam é nascer pentelhos no preto. Nem o pelame do sôvaco escapou. Na moda delas isto é nojo inadmissível. Não tendo, de nascença, pentelhame nenhum no corpo, não querem também nenhum fio nele.
— Nisso são impossíveis. Arrancam pela raiz um a um e ainda passam cinza quente ni mim para não nascer mais. (p. 19)

A prática da depelagem completa a cadeia de metáforas composta para falar dos processos de aculturação e, subsequente, deculturação sofridos pelo índio, negro e branco desde os primeiros contatos estabelecidos na colônia. Ribeiro (ibidem, p. 205) vê no processo de deculturação a causa da desindianização dos índios, da desafricanização dos negros e da deseuropeização dos brancos. Por assim dizer, a população brasileira se formou das sobras humanas de tais processos. Todos perderam referências identitárias: o índio usando roupas, espelhos e rezando; o negro, confinado nas senzalas e afastado dos familiares, só conseguiu guardar na lembrança resquícios da cultura africana; o branco infiltrado nas tribos e favorecido pelo cunhadismo. Todos abandonaram involuntariamente os traços da própria singularidade para constituírem o mosaico cultural do Brasil.

Com o passar do tempo, o personagem Pitum chega ao entendimento de que o comportamento das índias reflete uma “questão de moda ou costume. E moda não se discute”



(p. 20). Com essa reflexão, fica evidenciado o apelo à aceitação e ao respeito das diferenças culturais. O romancista imprime na voz do herói a compreensão de que a cultura é algo convencionalizado no meio social em que surge e, por essa razão, não pode ser questionada por quem não se insere nesse contexto, por quem não tem a vivência e não conhece a significação de cada uso e costume, enfim, por quem é estrangeiro.

Contrariando a tradição literária, como todo texto modernista que se preze, a figura central de *Utopia Selvagem* é um negro em constante movimentação na diegese. O trânsito do herói é marcado por indagações quanto ao seu lugar no mundo, quanto à própria existência e quanto aos “outros” com quem se relaciona. Percebemos o manifesto de uma resignação do personagem nesta passagem: “— Repenso isso todo dia, toda hora, forçando a memória. Quem sabe se essas recordações mantêm meu sisos nos gonzos? Sem isto perco o juízo, acabo achando que nasci pra preñar índia” (p. 43). Sem dúvida, o discurso do protagonista indicia a crise de identidade vivida pelos escravos (negro e índio) e exploradores europeus (branco). O abrupto deslocamento espacial por que passaram os três elementos étnicos deixou-os marcados pelos sentimentos de perda do passado e incerteza do futuro.

2. As monjas, Calibã e Orelhão

As monjas Uxa e Tivi vivem na Galíbia, uma tribo normal aos olhos do protagonista, porque é formada por homens, mulheres e crianças. Uxa é a monja velhusca, pentecostal, moralizadora, que crocheta roupas para esconder as vergonhas dos índios. Tivi é a missionária mais nova, católica, conciliadora e sonha com a conversão do chefe Calibã que insiste em tentá-la. As duas religiosas brancas encarnam “a grande missão do homem branco como herói civilizador e cristianizador.” (Ribeiro, *ibidem*, p. 178). Na segunda parte da narrativa, o protagonista encontra as monjas:

Quando pôs os olhos nas brancarronas vestidas de zuarte Pitum se deu por salvo. Eram a própria salvação, na cara de duas santas missionárias: hão de me socorrer! Chegando mais perto, pôs a boca no mundo:
— Ei, donas, socorro! Me salvem, estes caras açabam comigo.” (p. 79).



No entanto, as personagens brancas repelem o negro capturado pelos índios Galibis e tratam imediatamente de cobrir as vergonhas dele. Uxa e Tivi sabem que o capturado é brasileiro como elas, porém não admitem. A fala de uma delas demonstra o reflexo repulsivo: “— Preto é. Mas brasileiro também é: civilizado” (p. 79). A repulsão também fica evidente no momento em que o chefe Calibã, desconfiado, pergunta se o tenente pertence à mesma nação das missionárias e estas “então, confessam, envergonhadas, que apesar de homem, de preto e de nuelo, Pitum era gente delas: patricio brasileiro” (p. 80).

Fazendo jus ao papel de moralizadora, a religiosa Uxa repreende o herói para que ele não ande nu entre os Galibis, visto que é um civilizado. Pitum argumenta que todos os índios andam sem roupa. Nesta ocasião, ela explica-lhe que os índios não andam nus, têm pudor, não se sentindo à vontade sem as vestimentas minúsculas que costumam usar. Mais uma vez, identificamos a crítica às primeiras concepções acerca do modo de vida do ameríndio, fundadas em teorias adequadas para explicar o contexto do Velho Mundo.

As monjas vivem a contar aos Galibis como é a vida no Brasil delas. Na verdade, iludem os indígenas, pois só falam absurdos com os quais Pitum discorda: “— Não pode haver um Brasil assim — diz ele. — Certamente não há mesmo. Será invenção delas. — E se pergunta: — para que fantasiam tanto? Que é que lucram com isso? A quem é que querem enganar?” (p. 94). São com questões dessa natureza que o protagonista contesta a postura das missionárias.

A princípio, Pitum não participa das sessões de ilusionismo das missionárias, só escuta. Pela constante postura de ouvinte do protagonista, os Galibis atribuem-lhe a alcunha de Orelhão. Isto se dá no subcapítulo denominado *Brasis*, em que a disparidade social do país é discutida, sendo colocada na esteira dos malefícios contraídos, no passado, por força do colonialismo português. No presente, poucos conseguem reconhecer no imperialismo norte-americano o fator de aniquilação da perspectiva de equiparação do desnivelamento social no Brasil e no restante dos países subdesenvolvidos.

Uxa e Tivi impedem o casamento de **Orelhão** (ex-Pitum) com uma índia Galibi, justificando que a realização dessa união desmoraliza o civilizado, já que este passaria a ser índio após o enlace. Por trás desse discurso castrador, esconde-se a idéia de que a miscigenação é degradante para o branco. Para as religiosas, a diferenciação étnica implica impedimento para esse tipo de relação – o cunhadismo –, que o colonizador tanto desejou por facilitar a exploração e o



recrutamento de mão-de-obra escrava. A origem da brasilidade é explicada através do cunhadismo por Ribeiro (ibidem, p. 81):

A instituição social que possibilitou a formação do povo brasileiro foi o *cunhadismo*, velho uso indígena de incorporar estranhos à sua comunidade. Consistia em lhes dar uma índia, como esposa. Assim que ele a assumisse, estabelecia, automaticamente, mil laços que o aparentavam com todos os membros do grupo. (grifo do autor)

Em *Utopia Selvagem*, o narrador acrescenta que esse costume é uma demonstração da etiqueta Galibi, a cortesia da qual muitos portugueses tiraram proveito. Para as missionárias, significa a degeneração do civilizado, ou seja, da etnia branca.

O fracasso do intento missionário é reconhecido por Uxa, uma vez que ela lamenta o desinteresse dos “selvagens letrados” pela leitura bíblica bem como a opção falha por alfabetizar índios adultos, difíceis de moldar. Segundo o lamento da monja, as duas só conseguiram que os índios escrevessem bilhetes com as bobagens que pensam. Disso decorre a ridicularização do indígena, do seu modo de ver o mundo que, para o branco colonizador, é simples, tolo, bobo, inferior, entretanto, autêntico.

Já que destacamos a observação de Uxa que remonta ao fracasso do projeto jesuítico, vejamos como se deu essa situação para postularmos uma interpretação das pretensões do autor na referida passagem. Inicialmente, os jesuítas auxiliaram o processo civilizatório no Brasil, desempenhando a função de aliciadores de índios para os colonizadores. Cheios de arrependimento, optaram por seguir o exemplo de missões desenvolvidas no Paraguai e empreenderam “um projeto utópico de reconstrução intencional da vida social dos índios destribilizados.” (RIBEIRO, ibidem, p. 54).

Dentre as revelações de uma postura contestatória da verdade histórica, destacamos esta: “Só é de perguntar se será caridoso da parte destas monjas tirar os Galibis da Inocência, para lhes dar a palavra de Deus. Pensando que dão de graça a Salvação, elas não estariam obrando um preço terrível? Não estariam abrindo pra esses pobres índios as portas do Inferno?” (p. 130). De fato, a conversão indígena não só fracassou, mas também resultou na desgraça dos destribilizados, uma vez que os jesuítas foram os grandes causadores do desaparecimento da população indígena na costa brasileira. Milhares de índios morreram combatendo o colonizador



português – desfavorável ao projeto jesuítico – ou infectados por doenças transmitidas pelo homem branco, incluindo-se nesse rol os próprios padres jesuítas.

O personagem **Calibã** é o tuxaua (chefe guerreiro) que comanda a Galíbia, tribo onde as duas monjas realizam trabalho missionário. A autoridade máxima dos Galibis, um índio gago, alimenta o sonho de viajar para o Brasil das monjas, pensando não ser o mesmo de Orelhão, à procura de medicamentos para a gagueira. Mesmo sem garantia de cura, o chefe da Galíbia quer experimentar “os doze remédios que curam todas as doenças que merecem ser curadas” (p. 139).

Estamos mais uma vez diante de uma alegoria peculiar, cujas interpretações auxiliam na definição do caráter desse elemento indígena. Isto posto, tomamos a gagueira do tuxaua enquanto metonímia das enfermidades trazidas pelo colonizador, contra os quais o organismo do indígena não teve anticorpos. Na época, não houve remédio ou qualquer solução civilizada capaz de evitar a dizimação dos autóctones. Já o interesse fascinado do chefe pelo mundo civilizado revela uma predisposição à aculturação. Em outro episódio da fábula, o índio prova forçosamente uma roupa (calça e camisa) feita pela monja Tivi, sendo que, mais tarde, ele passa a usar uma das peças (a camisa).

A viagem de Calibã é o assunto principal das reuniões realizadas no Clube dos Homens. Nesses encontros, o chefe descreve o Brasil das monjas aos companheiros, conforme a compreensão reduzida das conversas com as religiosas. Até parece uma alusão aos primeiros viajantes que vieram inspecionar a colônia a fim de remeterem à Europa inventários da riqueza material do território invadido. Tais documentos não serviram para outra coisa além da distorção do caráter dos nativos que viviam na América. Graças a esses escritos, o ameríndio recebeu os rótulos de selvagem, pagão, imoral e inocente, sendo assim, o povo perfeito para ser submetido ao processo civilizatório e à cristianização.

Inconformado com as disparidades existentes na nação de Orelhão e das monjas, o tuxaua tanto insiste que acaba descobrindo a mentira dos “três representantes da cristandade e da civilização no meio da indianidade.” Ofendido, o chefe explicita duas questões que o intrigam. Uma referente à diferença étnica entre o tenente negro e as monjas brancas: “— Sempre desconfiei: ele tão preto, vocês tão brancas. Não podiam ser do mesmo povo.” (p. 173). E a mais revoltante para o índio, relativa à suposição de que o objetivo real da missão das monjas na Galíbia é roubar as almas dos indígenas. A indignação é tanta que Calibã chega a dizer: “— É ou não é? Conquistar alma não é o ofício nojento de vocês? E este maricas aí, o, que é que ele busca



aqui?” (p. 174). No discurso desse sujeito indígena ou desse brasileiro, verificamos o juízo de que o colonizador fez de tudo para esconder a colonização, realizada por meio de escravidão e genocídio, atrás da bandeira da fé católica.

4. Quem somos nós? Brasileiros e latino-americanos.

O enigma da brasilidade e da identidade latino-americana, fantasiado em *Utopia Selvagem*, tem solução na aceitação da pluralidade étnica existente no bloco marginalizado do continente americano. A subserviência cultural, estabelecida desde a implantação do processo colonizatório, deixou a marca irreversível da mestiçagem. Desse violento contato entre civilizados e selvagens, resultou a **transfiguração étnica** (RIBEIRO, op. cit) de seres inocentes (índios e negros), alheios ao imperialismo europeu, como se vê nesta passagem da narrativa que nos instiga à reflexão: “Nosso enigma é muitíssimo mais complicado. Começa com a tenebrosa invasão civilizadora. Mil povos únicos, saídos virgens da mão do Criador, com suas mil caras e falas próprias, são dissolvidos no tacho com milhões de pituns, para fundar a Nova Roma multitudinária.” (p. 32)

Do contrário, não haveria necessidade de o narrador explicitar os questionamentos: — Quem somos nós? Nós mesmos? Eles? Ninguém?” ou “— Quem somos nós, se não somos europeus, nem somos índios, senão uma espécie intermediária, entre aborígenes e espanhóis?” (p. 32). As respostas estão na face e no sangue de cada latino-americano. Estão no caráter múltiplo (e nem por isso menos importante) do povo mestiço que, mais tarde, ainda submeteu-se aos anos de chumbo da ditadura militar, vendo novamente a invasão do seu espaço por estrangeiros prometendo o “milagre econômico” advindos da instalação de multinacionais. Período para os brasileiros em que, nas palavras de Habert (1996, p. 17), o milagre foi sobreviver à tamanha crise econômica decorrente do crescimento da dívida externa. Assinalamos ser esse o contexto histórico ironicamente descortinado em *Utopia Selvagem*.

Passados alguns séculos, trocamos o rótulo de selvagens pelo de subdesenvolvidos, em vias de desenvolvimento ou mesmo emergentes. Passado algum tempo, Pitum ou Orelhão, as monjas e os índios Galibis adquirem formas animais e, transfigurados, assumem novas identidades no espaço geográfico da Galíbia, que se transforma numa ilha voadora. Ao final da fábula, todos se embriagam com o Caapi (“a Droga Forte” preparada pelo pajé Cunhãbebe) e a verdade humana, ou melhor, a identidade nacional aflora do interior de cada um dos elementos étnicos



sob a forma de “santos bichos falantes” (p. 197). Nesse sentido, ocorre a afirmação da identidade de segundo grau (BERND, 1992), depreendida, por exemplo, de atitudes da personagem Tivi:

Na aldeia, mergulhada no barato, Tivi, toda tristeza, cantarola bêbada:
 Capineiro de meu pai...
 Nãomecortes... nãomecor... não me...
 Enquanto isto tira fora o seio direito e espreme para esguichar leite na cara de Calibã.
 De repente, se alumbra toda e aí se vê e se aceita.
 Entra na dança alucinada e nela se desfaz gritando, se desvestindo. Já nua, nuela em pêlo, mas agarrada ainda no rosário enrolado ao redor do pescoço, com-clama:
 — Sururucatu, Sururucatu — e ainda não tinha sururucado. (p. 193)

5. Considerações finais

Chegamos ao final da caminhada com a impressão de termos confirmado as pressuposições indiciadas no título do romance e apresentadas na introdução deste ensaio. Retomando as reflexões iniciais, ressaltamos que a composição de uma fábula prescinde o processo alegórico e a função moralizadora, o que se dá na obra de Darcy Ribeiro através de seu propósito inegável de mostrar que o brasileiro é múltiplo porque descende de três etnias de igual valor tal qual os outros povos latino-americanos. Baseados na nossa releitura de *Utopia Selvagem*, podemos apontar que o viés histórico, dito oficial, não passa da afirmação de fatos convenientes à imagem ativa de nossos opressores. Os relatores do discurso oficioso crêem e fazem crer na realidade dos acontecimentos como se contassem uma fábula e, por conseguinte, fogem do compromisso com a autenticidade de nosso caráter nacional.

Convicto de que “*A alegria é a prova dos nove*”, Darcy Ribeiro constrói personagens caricatos para que possamos nos reconhecer e nos aceitar dentro da especificidade que nos torna múltiplos. Da fábula *Utopia Selvagem*, fica a moral de que só a aceitação das raízes étnicas leva à afirmação consciente da alteridade, da brasilidade, da identidade latino-americana.



6. REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ANDRADE, Mário. **Macunaíma: o herói sem nenhum caráter**. 32. ed. Belo Horizonte/Rio de Janeiro: Livraria Garnier, 2001.

ANDRADE, Oswald de. Manifesto Antropófago. In: SCHWARTZ, Jorge. **Vanguardas latino-americanas: polêmicas, manifestos e textos críticos**. São Paulo: EDUSP: Iluminuras: FAPESP, 1995.

BERND, Zilá. **Literatura e identidade nacional**. 1. ed. Porto Alegre: Ed. Da Universidade, 1992.

BOSI, Alfredo. **Céu e inferno: ensaios de crítica literária e ideológica**. São Paulo: Ática, 1988.

_____. **História concisa da literatura brasileira**. 34. ed. São Paulo: Cultrix, 1996.

_____. **Dialética da colonização**. 4. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

BUENO, Francisco da Silveira. **Dicionário escolar da Língua Portuguesa**. 11. ed. Rio de Janeiro: FENAME, 1981.

HABERT, Nadine. **A década de 70: apogeu e crise da ditadura militar brasileira**. 3. ed. São Paulo: Ática, 1997.

RIBEIRO, Darcy. **Utopia Selvagem: saudade da inocência perdida: uma fábula**. Rio de Janeiro, Nova Fronteira: 1982.

_____. **Confissões**. São Paulo: Companhia de Letras, 1997.

_____. **O povo brasileiro: a formação e o sentido do Brasil**. 2. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.