

ABRAÇO TRANSCULTURAL NA FICÇÃO DE DARCY RIBEIRO E DE MANUEL SCORZA

Maria Aparecida Nogueira Schmitt

Um passo além de Arguedas, no Peru, encontra-se Manuel Scorza, continuador do projeto transcultural neoindigenista do autor de *Los ríos profundos*. Um passo além de Mário de Andrade, no Brasil, projeta-se Darcy Ribeiro, indigenista, etnólogo, educador, político, com o romance *Utopia selvagem*.



Manuel Scorza

Manuel Scorza empenha-se, no ciclo de “La guerra silenciosa”, ao posicionar-se criteriosamente em torno da realidade que o cerca. A última obra da pentalogia, o romance *La tumba del relámpago*, registra a preocupação de Scorza com o despertar da consciência histórica, num povo condenado ao silêncio pelas grandes potências político-sociais.

Na busca de um caminho teórico que nos permita conhecer melhor o multiculturalismo presente em países periféricos como o Brasil e o Peru, pode-se determinar com justiça o lugar da voz indígena. Tanto em referência à literatura ibero-americana, de modo geral, como à peruana ou à brasileira, em particular, cabe a reflexão de Gonçalves Fernandez, segundo quem:

... la presencia del indígena en la literatura se da desde la literatura colonial, pasando por el Romanticismo y por el Modernismo, pero es en la Post-modernidad cuando el reconocimiento de la exclusión, de la falta de identidad, de la esclavitud se vuelven importantes para los estudios sobre el indigenismo y la literatura indigenista. (FERNANDEZ, <http://sincronia.cucsh.udg.mx/fernandez03.htm>).

Em ambos os romances observam-se as singularidades dos autores e os matizes dos povos em contato. Enquanto *Utopia selvagem* retoma a tradição indígena amazônica, numa recriação de *Macunaíma*, em *La tumba del relámpago*, Scorza procura dar voz aos povos andinos, no despertamento da consciência histórica alienada, com o propósito de dar prosseguimento à utopia de Arguedas, na inserção de *Todas las sangres*.

Em Scorza pode-se reconhecer o caminhar dentro de um projeto neindigenistatransculturador, da mesma forma que em Darcy Ribeiro o projeto nacionalista de Mário de Andrade é retomado.

No Peru Scorza propõe a superação da mentalidade de escravos por meio da ação coletiva dos comuneiros, em *La tumba del relámpago*, na passagem em que o personagem Cristiano Gutierrez declarou "... yo era uno de los babosos" (SCORZA, 1988, p. 98) que corriam atrás de Maca Albornoz e que superou a si próprio quando começou a ler obras que lhe iluminaram o entendimento e lhe devolveram a identidade. Tornou-se um leitor insaciável, quando um dos empregados do restaurante em que trabalhava o ensinou a ler e a escrever. Sentiu com os livros que toda escravidão se tornava em luz. Surpreendido pelo dono do restaurante, lendo *Los perros hambrientos*, de Ciro Alegría, foi demitido. Começou, então, a trabalhar como mensageiro no escritório de um advogado que o autorizou a passar os dias de folga em sua biblioteca. Leu e se emocionou com Vallejo, Dickens, Dostoievski, Balzac, Arguedas sobre o qual comenta: "*Los ríos profundos* de José Maria Arguedas, libro donde yo podía haber habitado porque ese maestro hablaba por mí y por todos los tristes del Peru." (SCORZA, 1988, p. 99).

O despertar da consciência vencida, geradora da perda de identidade, pode ser constatada também em Darcy Ribeiro, na passagem em que o narrador considera o enigma da identidade latino-americana. Para ele tudo começa com a tenebrosa invasão civilizadora de onde decorre o caldeamento de raças:

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. Uma Galíbia Neolatina tão grande como assombrada de si mesma. Inexplicável. Aqueles tantos povos singelos que aqui eram já intrigaram demais a descobridor e seus teólogos:

- Gentes são ou são bichos racionais? Têm alma capaz de culpa? Podem comungar?, O enxame de mestiços que deles devieram na mais prodigiosa mistura de raças intriga ainda mais.

- Quem somos nós? Nós mesmos? Eles? Ninguém? (RIBEIRO, 2007, p.24).



Darcy Ribeiro

Pela expansão ultramarina, oportunizando os descobrimentos, a América Latina constituiu-se uma das províncias mais amplas.

Povos foram sangrados, contaminados, a fim de serem convertidos em força animal para o trabalho escravo. Esses povos desfeitos só conseguem agarrar-se à língua e à tradição dos seus ancestrais.

Como bem o afirma Darcy Ribeiro, em sua obra *O povo brasileiro*, sobre o anseio de identidade de um povo-nação constituído na mestiçagem:

No Brasil, de índios e negros, a obra colonial de Portugal foi também radical. Seu produto verdadeiro não foram os ouros afanosamente buscados e achados, nem as mercadorias produzidas e exportadas. Nem mesmo o que tantas riquezas permitiram erguer no Velho Mundo. Seu produto real foi um povo-nação, aqui plasmado principalmente pela mestiçagem, que se multiplica prodigiosamente como uma morena humanidade em flor, à espera do seu destino. Claro destino, singelo, de simplesmente ser, entre os povos, e de existir para si mesmos. (RIBEIRO, 2008, p. 62).

Amplamente reproduzido esse pensamento molda na ficção o que é a nossa realidade, quando Pitum expressa seu pensamento:

- Quem somos nós, se não somos europeus, nem somos índios, senão uma espécie intermédia, entre aborígenes e espanhóis? Somos os que fomos desfeitos no que éramos, sem jamais chegar a ser o que formos ou quiséramos. Não sabendo quem éramos quando demorávamos inocentes neles, inscientes de nós, menos sabemos quem seremos. (RIBEIRO, 2008, p. 24).

No jogo de linguagem, bem ao estilo barroco, Darcy Ribeiro transporta o leitor nas asas da literatura ao tempo quando tudo começou. A história borbulha e queima na alma dos que hoje a escrevem, tontos, soltos, ilhas na solidão do caos, na consciência da sua inconsciência.

O estilo da colonização barroca no Brasil foi resultado dos povos ibéricos, mestiçados em sua formação, que se mesclavam com os índios e que, desconhecendo-lhes os direitos, só os viam como multiplicação de braços a seu

serviço. Sob a égide da tolerância opressiva, desenvolveu-se uma convivência em que o colonizador reinava sobre os corpos e as almas dos cativos, índios e negros, que só eram vistos como futuros equivalentes, uma vez que para os ditos civilizadores toda a diferença lhes soava inconcebível e como deformidade.

Ao explorador é importante o adormecimento da consciência histórica do explorado. O despertar da consciência vencida constitui uma grave ameaça ao sistema de dominação. Assim as obras produzidas por escritores que não se acomodam, que teimam em criar resistência a toda e qualquer repressão, que entendem que o céu não pode ser dobrado e guardado numa arca de tesouros usurpados, que o cenário da natureza não pode ser desmontado e que todos os homens têm direitos iguais para saltar a linha do horizonte e sobrevoar o mundo, são hostilizadas e extirpadas pelo "index librorum prohibitorum" inquisitivo das grandes potências. Assim como Manuel Scorza, no Peru, Darcy Ribeiro, no Brasil, sofreu retalhamentos daqueles que só entendem o mundo em sua órbita e de conformidade com a sua maneira de entender a vida, tendo que se exilar no Uruguai para escapar dos dardos desferidos contra homens que seguem o evangelho da libertação e da equidade social.

Recentemente se começou a ver que, no encontro histórico do Anti-Cristo, cristão com o Cristo pagão, o que se deu foi um desencontro fatal. Os povos sem história que cá éramos frente aos façanhudos que de lá vieram naquela hora sumiram ou confluíram e trocaram de ser. (RIBEIRO, 2008, p. 24).

Utopia selvagem é uma obra para ser lida no tempo solto do relógio, sorvida parágrafo por parágrafo, numa viagem de ida sem o compromisso de volta. Nas grandes histórias, os fatos individuais se perdem diante dos episódios universalizados. Assim, a história de Pitum, o tenente Carvalhall, abre-se em labirintos de interpretações sob o fio condutor histórico-antropológico.

Prosseguindo a viagem pelo texto, o leitor esbarra com novas reflexões do herói que registram o processo transcultural como elemento desencadeador e, antagonicamente, sobrevivência mestiçagem latino-americana .

As gentes estranhas que Colombo e a América viram viraram colombianos, americanos e bolivianos, além de abrasados e prateados até equatorinos. Os que lá ficaram, encantados com as notícias que leram de nossa sã e gentil selvageria que se extinguiu, deram de compor conosco suas utopias novomundescas. No meio deste jogo de cabra-cega, tanto macaqueamos a eles, tanto eles se mimetizaram em nós, que o colono vindo do Oriente se julga, agora, senhor do Ocidente e quebra a bússula dos ventos e dos tempos. (RIBEIRO, 2008, p. 24-25).

Darcy Ribeiro consegue aliar o seu projeto de retratar o corpo inteiro do Brasil, na feição rural e urbana, arcaica e moderna, brotado na faceta de

antropólogo na multiplicidade de escritor genial. Ao produzir a obra *O povo brasileiro*, iniciada em 1950 e "gestada por mais de trinta anos" (palavras do próprio escritor), publicada em 1995, já no prefácio registra o espírito combativo de um homem de fé patriótica. Após três retomadas na elaboração da referida obra, o autor a conclui como superação de si próprio, chegando a declarar-se angustiado, diante da possibilidade de, tomado pela doença, não conseguir seu intento:

Ultimamente essa angústia se aguçou porque me vi na iminência de morrer sem concluí-lo. Fugi do hospital, aqui para Maricá, para viver e também para escrevê-lo. Se você, hoje, o tem em mãos para ler, em letras de forma, é porque afinal venci, fazendo-o existir. (RIBEIRO, 2008, p. 11).

O que o impulsionou a elaborar essa obra foi sentir necessidade de uma teoria do Brasil que nos situasse na história humana. Redigiu-a no Peru, foi traduzido para o castelhano, mas o autor a vetou, para no futuro considerá-la um bom livro. Sobre as interrupções da obra, Darcy explica:

Desencadeou-se sobre mim o vendaval da vida. Um câncer me comia um pulmão inteiro e tive de retirá-lo. Para tanto, retornei ao Brasil, reativando as candentes luzes políticas que dormiam em mim nos anos de exílio. Tudo isso e, mais que tudo, uma compulsiva pulsão romanesca que me deu, irresistível, assim que me soube mortal e que, desde então, me escraviza, afastando me da tarefa que me propunha. (RIBEIRO, 2008, p. 16).

Utopia selvagem, um dos frutos da pulsão de Darcy Ribeiro, acumula no subtexto a pulsação dos nervos do autor sob as vivências nos trágicos acontecimentos no Brasil, de que ele participara como protagonista, e a pergunta que se faziam os derrotados pelo golpe militar: "Por que, mais uma vez, a classe dominante nos venceu?" (RIBEIRO, 2008, p. 12).

O narrador de *Utopia selvagem* convoca ao nacionalismo a partir do despertar da consciência histórica para desacreditarem que as classes dirigentes, definindo-se como agentes da civilização ocidental e cristã, há quinhentos anos do descobrimento, sejam mais perfeitos, prudentes e castos, avantajando-se sobre a selvageria e que seu destino seja impor-se a ela como um domínio natural dos bons sobre os maus, dos sábios sobre os rudes: "Esgotados e enjoados do esforço de similar ser quem não somos, aprendemos, afinal, a lavar os olhos e compor espelhos para nos ver." (RIBEIRO, 2008, p. 25).

Devolvido pela cortina branca para o outro lado, para uma terra de índios, onde vivem duas monjas, Uxa e Tivi, o vingativo pajé e o tuxana Calibã, o herói Pitum estranhava o que as monjas contavam do Brasil delas e achava que era invenção. Curioso, inseguro e inquieto, Pitum passou a escutar as conversas e por isso recebeu o apelido de Orelhão.

As monjas são as donas da verdade, uma verdade não aceita por Pitum:
Os índios delas nem nunca ouviram falar da FUNAI:
estão felizes.

A mata amazônica que Orelhão vê devastada e
queimada pelas multi lá está
esplendorosa

As faladas donas sem marido, que seriam as Amazonas –
desaparecidas há séculos –,

Lá estão guardadas, arquivadas, na banda delas.

A Guerra Guiana, se é que há, haverá em outro mundo. No
delas tudo é paz. (RIBEIRO, 2008, p. 75).

A conversa do narrador com o leitor persiste por todo o romance. O
capítulo intitulado “Próspero” já se inicia com uma recomendação a estilo de
Machado de Assis, como se pode constatar:

Amigo, amiga, me desculpe, mas tenho outra vez de me
intrometer em sua leitura. É verdade que, como sempre, em seu
benefício. Agora, para proporcionar informações
complementares, quiçá decisivas para o desenvolvimento desta
fábula. Reconheço, porém, que este capítulo é meio chato e não
me ofendo se você quiser saltá-lo. (RIBEIRO, 2008, p. 116).

Próspero representa alegoricamente as estruturas do poder, de onde
decorre a Utopia Burguesa Multinacional, sonhada há séculos. Para concretizar
o “ideal utópico”, diz o narrador, o poder supremo é simbolizado na pessoa
sagrada do Imperador Impoluto.

Uma civilização nova, grandiosa, se implantou no Brasil e
floresce em todo o Terceiro Mundo através da coordenação de
duas esferas de poder mutuamente ajustadas.

A do Imperador Impoluto com suas Cortes da Beleza, da
Sorte, da Alegria Orgásmica
e da Caça.

E a de Próspero, com suas redes computacionais compulsórias
de Participação Populare de Mobilização Popular e de Educação
Técnico-Moral e Cívica que conscrevem e mantêm atenta e
acesa e informada toda cidadania. (RIBEIRO, 2008, p. 123).

Na ironia chistosa, o narrador define a Utopia Burguesa Internacional,
afirmando para negar quando a define:

A Utopia Burguesa Multinacional é, como se vê, o coroamento
da evolução humana. Saltando do fogo ao arco e flecha ou à
sarabatana, dela à cerâmica e à metalurgia e daí às
matemáticas e à cibernética, os homens foram dar, afinal, neste
Sistema dotado de capacidade total de destruição e de

edificações do mundo, de desfazimento e refazimento radical da humanidade. (RIBEIRO, 2008, p. 129).

No viés do texto está presente a crítica à automatização do homem no processo civilizatório que interpenetra os labirintos das palavras. Em *Utopia selvagem*, o narrador preconiza a programação do "Homo Ciberneticus" que recolonizará os mundos. A visão do homem na pós-modernidade percorre os meandros do capítulo "Próspero".

Tal como um dia os homens puseram ordem na natureza para que as plantas nascessem onde deviam e não ao acaso, para que se multiplicassem as vacas, os carneiros e galinhas e não a variada bicharia selvagem de antas, tigres e emas... assim também, agora, se trata de desfazer e refazer com a mesma radicalidade a natureza humana acabando com o esgotado "Homo Sapiens Paleontológico" para dar lugar ao Homem Novo Programático. Devidamente refeitos, os nossos netos serão criaturas do homem, verdadeiramente aptos para serem felizes e eficazes. Todos nascerão instruídos e adestrados nos variados ofícios que gostarão imensamente de exercer. (RIBEIRO, 2008, p. 129-130).

Por muitas vezes o homem enfrentou um genocídio de projeções espantosas. Desde o descobrimento, em cada século, tribos indígenas, que jamais tiveram contato com os brancos antes, foram sofrendo com pestes e perdendo em seu montante demográfico. O efeito dizimador das enfermidades, adicionado ao engajamento compulsório da força de trabalho escravo e ao da aculturação, acarretou a completa extinção da maior parte dos grupos indígenas.

Desalojados de suas terras, os índios sofreram com as guerras de extermínio, autorizadas pela Coroa contra os índios considerados hostis, como os do Vale do Rio Doce e do Itajaí. Sobreviveram algumas tribos indígenas ilhadas na massa crescente da população rural brasileira, como parte remanescente da população original. "A historieta clássica, tão querida dos historiadores, segundo a qual os índios foram amadurecendo para a civilização de forma que cada aldeia foi se convertendo em vila, é absolutamente inautêntica." (RIBEIRO, 2008, p. 131).

Atesta Darcy Ribeiro, em estudo que realizou para a UNESCO, que os índios, como os ciganos ou os judeus, são povos irreduzíveis na sua identificação étnica. Quanto mais perseguidos mais se recolhem para dentro de si mesmos.

No capítulo "Cunhãbebe" essa ideia está expressa nas palavras de Pitum:

– Não é crível que Deus tenha feito toda essa gentildade pagã que se gastou no Brasil desde o dia da "descoberta" só para provar e santificar missionários no martírio. Acho tudo isto duvidoso. Os missionários pelejam anos, décadas, gastando

suas vidas nestapia persistência, para nada. Cada nova geração de índios – como de judeus ou de ciganos – nasce índia e índia permanece no fundo do peito, vendo em nós, os outros, os cristãos. (RIBEIRO, 2007, p. 97).

Pouco conseguem, ainda, as missões, como a dos Salesianos do Rio Negro, empenhados em ocidentalizar e catequizar os índios daquela região. Tentaram, nas palavras de Darcy Ribeiro, “desindianizar” os índios, o que consiste na ruptura das relações com a tradição, transmitidas de pais para filhos. “O que alcançaram não foram italianinhos, mas moças e rapazes marginalizados, que não sabiam ser índios nem civilizados, e lá vivem em vil tristeza.” (RIBEIRO, 2008, p. 131).

A incorporação indígena à população brasileira acontece no plano biológico, na gestação de mamelucos, filhos do dominador com as mulheres desgarradas de sua tribo, que, na identificação como pai, se somam ao grupo paterno.

Dessa forma, a mulher indígena veio plasmando o povo brasileiro, exercendo papel de geratriz étnica.

Os índios e os negros aliciados como escravos dificilmente conseguiam uma companheira.

Em 1939, Saint-Hilaire comentou da região do Rio Grande do Sul, sobre os índios escravizados: “... se utilizam para o povoamento do solo, visto como longe de suas terras não encontram mulheres com quem pudessem casar.” (SAINT-HILAIRE, in: RIBEIRO, 2008, p. 132).

Na primeira década do século XX, os missionários se apropriavam das terras dos índios que catequizavam e as loteavam, com grande revolta dos nativos. Vastas áreas foram entregues à colonização estrangeira, sobretudo à alemã. Na época, o diretor do Museu Paulista, eminente cientista, solicitou ao governo que optasse entre a selvageria e a civilização, pois, se seu propósito era civilizar o país, cumpria abrir guerras de extermínio com tropas oficiais para resolver o problema. (Cf. RIBEIRO, 2008, p. 132).

Naquele momento conflituoso surge a figura de Cândido Rondon que, tendo ampla experiência do trato com os índios, uma vez que estenderam milhares de linhas telegráficas em território indígena, sem conflitar com eles, o notável humanista exigiu do país respeito à sua população original.

O apelo de Rondon foi atendido pelo governo e ainda por dezena de oficiais das forças armadas, bem como por profissionais de várias áreas que decidiram dedicar suas vidas à salvação dos povos indígenas. O objetivo de Rondon e de seus companheiros era não o de exterminar ou transformar o indígena, mas o de dar-lhe acesso a ferramentas e orientação adequadas.

Rondon e seus seguidores deram o primeiro grande passo transculturador, sobre o que declara Darcy Ribeiro:

A inovação principal de Rondon foi, porém, o estabelecimento pioneiro do princípio, só hoje reconhecido internacionalmente, do direito à diferença. Em lugar da fofa proclamação da igualdade de todos os cidadãos, os rondonianos diziam que, não

sendo iguais, essa igualdade só servia para entregar os índios a seus perseguidores. O que cumpria era fixar as normas de um direito compensatório, pelo qual os índios tinham os mesmos direitos que os brasileiros – de ser eleitor, de fazer serviço militar, por exemplo -, mas esses direitos não lhes podiam ser cobrados como deveres.(RIBEIRO, 2008, p. 133).

A semente rondoniana germinou, brotou, cresceu e deu frutos no solo brasileiro, de norte a sul. É rememorável que as sementes só chegam a fruto se caem em terra fértil.

As palavras do Transculturador Maior, que interpenetrou o céu com a terra dos homens com o Evangelho, Rondon e seus adeptos cultivaram e hoje transparecem nos grandes troncos que sustentam as ramas verdes da inclusão social.

Ao se chegar à região de São Miguel das Missões, no Rio Grande do Sul, pode-se contemplar o passado histórico resgatado no presente, iluminado pelo sol interpenetrando nas brechas sulcadas pelas mãos do tempo, percorrendo as paredes de pedras, aquecidas no respeito aos povos da terrapora organizações humanizadas como a UNESCO.

Nas pautas de uma tosca coletânea, transitam textos visuais e verbais, produzidos pelos índios do nosso Brasil, no projeto de interação “Por uma educação indígena diferenciada”.

Os apóstolos rondonianos, hoje, ainda batalham pela escola indígena, a vez que a escola dos missionários é inicialmente monolíngue, utilizando cartilhas de alfabetização na língua em que atuam.

A escola dos missionários é um dos mecanismos utilizados para legitimar sua presença nas áreas, conquistando a confiança dos grupos, dominando-lhes a língua e devolvendo-a escrita, com o objetivo de ‘salvar-lhes as almas’. A língua do grupo escrita, é, pois, oferecida ‘em escambo’ aos próprios falantes como símbolo do poder/saber dos missionários, que, em troca, pedem-lhes o abandono de suas crenças e a adoção da religião evangélica. (CABRAL, 1987, p. 13).

A escrita da língua indígena no Brasil é, portanto, resultado de um ato solitário e autoritário dos pesquisadores da missões que oferecem para os estudantes índios uma ortografia, escolhem palavras, traduzem histórias estrangeiras. O produto dessa forma de pesquisa e de pedagogia são materiais desprovidos de significação cultural, embora escritos na língua dos autóctones.

O índio venezuelano Simeon Turon, em seu artigo “Morte cultural com anestesia”, declara: “O indígena perde sua identidade, os valores de sua cultura e o significado de sua história. Resta-lhe uma língua vazia, porque não está respaldada ou fundamentada na história de sua cultura...” (TURON, in: CABRAL, 1987, p. 13).

Nesse contexto, onde ficam as lendas, a alma indígena da tradição oral brasileira?

Resultante desse processo educacional equivocado, surgiu não o monitor índio, mas o "pastor índio", figura intermediária da comunidade com o Reino de Deus. Nas áreas onde existem escolas missionárias, as escolas com monitores índios enfrentam resistência por parte daqueles.

Segue-se o depoimento de uma monitora, Mariazinha Yawanawá, que confirma esta questão:

Depois do primeiro e do segundo curso que eu fiz, quando eu voltei, os missionários não aceitaram. Eu queria explicar para eles, mas não acreditavam, pensavam que eu estava falando besteira Um dia ele me chamou e disse: - Olhe, não devemos ter duas escolas dentro de uma só. Eu fui e disse: - De fato, não devemos ter não. Não devemos ter duas escolas e não quero dividir alunos Eu tenho meus materiais completos e vou ensinar. Eu não estou aqui por minha conta própria. Eu estou cumprindo minha responsabilidade ...(agosto/85). (YAWANAWÁ, in: CABRAL, 1987, p. 13-14)

No final de 1985, após uma série de conflitos, envolvendo as missões "Novas Tribos do Brasil", Comunidade e até Polícia Federal, a partir do escândalo das "Asas do Socorro" *, os Yawanawá expulsaram os dois casais de missionários americanos de sua aldeia, por razões apresentadas em documento anexo pelo índio Biraci Brasil – Yawanawá, um dos principais articuladores da iniciativa, a partir do que a monitora pôde desenvolver, sem interferências, seu projeto de escola indígena. (Cf. CABRAL, 1987, p. 14).

Ilustrativo consideramos registrar, neste estudo, uma das respostas, oriundas de um questionário de avaliação de curso, promovido para monitores índios, ao final das aulas de matemática. A pergunta era: - Para que servem os números? A resposta induz a reflexões sobre as impressões do "outro" quanto a conhecimentos adquiridos de diferentes culturas. Observe-se que o conflito gerado na heterogeneidade frutifica nos processos transculturais:

– Os números servem para a gente contar quantidade de coisas; servem também pro patrão roubar os índios no peso da borracha, no peso do sernambi. Os índios hoje não têm nada porque os índios não sabem fazer contagem, não sabem pra que servem os números. Os números servem para a gente medir terreno, medir madeira, medir um tamanho de uma casa; servem também para dividir uma quantidade de produto. Servem também para juntar quantidade de objetos; servem também para multiplicar uma contagem e também para diminuir uma quantidade de dinheiro. (APURINÃ, in: CABRAL, 1987, p. 35)

Para a elite cultural o texto do "outro" pode chegar às raias do riso, uma vez que aquele é sempre o diferente, o marginalizado, o menos inteligente.

É o que nos convoca a refletir Darcy Ribeiro, em *Utopia selvagem*, na paródia antropofágica, sobrevivida do ideário de Oswald de Andrade:

Comemos com Oswald nosso repasto mais sério e severo de assunção do nosso ser, diante da estrangeirada. Com ele, pela primeira vez, gargalhamos:

- Ali vem a nossa comida pulando.

Neste ímpeto de reversão da comedoria pantagruélica, só pedimos a Deus a boca voraz e insaciável dos prósperos da terra para devorar a estranja e fazer dela o estrume com que floresceremos.

Ainda hoje é este brado que ecoa, chamando tanto macaquito sério que empulha europeísmos por aí para lavar a cara, rir e se armar para caçar e comer quem nos come. Menos para fazer nossa sua carne nojenta do que para preservar nosso próprio sumo. (RIBEIRO, 2007, p. 25)

Darcy Ribeiro expressa brincando, à semelhança de Mário de Andrade, situações que o riso, arauto da verdade, jamais esconde. Em passagens das respectivas obras dos dois escritores, o humano constitui elemento vital para o imaginário passar a sentir com os que sentem, expandir em explosões de solidariedade.

Bergson chama a atenção para a interdependência entre o humano e o riso:

... não há comicidade fora do que é propriamente humano. Uma paisagem poderá ser bela, graciosa, sublime, insignificante ou feia, porém jamais risível. Riremos de um animal, mas porque teremos surpreendido nele uma atitude de homem ou certa expressão humana. Riremos de um chapéu, mas no caso o cômico não será um pedaço de feltro ou palha, senão a forma que alguém lhe deu, o molde da fantasia humana que ele assumiu. (BERGSON, 1987, p. 12)

A comicidade se instala em “- Ai vem a nossa comida pulando”, quando a palavra “comida” explode seu significado para multifacetar-se no significante “homem”. É o que busca a literatura pós-moderna: a explosão dos signos.

No recorte, em destaque, de *Utopia selvagem*, a tal ponto o signo se expande que o processo antropofágico só se instala na comicidade, quando se alia ao significante “comida” o significado de gesticulação humana.

Constitui a paródia um dos traços de importância da arte atual, uma vez que é uma das linguagens da modernidade que subverte a linguagem convencional, ao inverter o significado dos seus elementos.

Segundo BellaJozef, através da paródia

... cria-se um distanciamento em relação à verdade comum e opera-se a liberdade de uma outra verdade. Na tentativa de descongelar o lugar comum, a paródia põe em confronto uma multiplicidade de visões, apresentando o processo de produção do texto. Como escrita de ruptura procura um corte com os

modelos anteriores, realizando uma inversão e um deslocamento. Ela retoma a linguagem anterior, de maneira invertida, revelando a ideologia subjacente, destruindo para construir. (JOZEF, in: *Revista tempo brasileiro*. n.º 62. Jul – set., 1980, p. 54)

Ocupando o papel desmistificador do discurso realista, a paródia, na ficção contemporânea, desvincula-se do compromisso com a verdade e, interpenetrando a realidade, torna-se mais próximo dela para dar base de sustentação de uma cultura e definir uma identidade.

O confronto de elementos aparentemente heterogêneos disputam, num mesmo espaço, o pódio das verdades relativas.

A literatura atual dialoga consigo mesma para adquirir uma aguda consciência de denunciar suas próprias convenções, de explicitar as regras do jogo.

A paródia e a ironia constituem-se procedimentos fundamentais de desnudamento da construção literária que, além de contribuírem para o efeito cômico por meio da denúncia da rigidez de certos recursos da tradição literária, indicam novos caminhos para a linguagem da ficção. (Cf. ARRIGUCCI, 1973, p. 168 – 169)

Quando um escritor rompe com determinado código de expressão para propor novas formas, ou reciclar as anteriores num nível que atenda com mais eficiência suas necessidades de criação, coloca em questionamento o sistema precedente, revelando seu caráter de paradigma desgastado e ineficaz.

Em *Macunaíma*, irrompe-se essa nova forma de substituição dos códigos estabelecidos das convenções dominantes por meio de destruição e de construção a um só tempo. Em *Utopia selvagem*, Darcy Ribeiro continua a substituição dos códigos tradicionais, inserindo a crítica no cerne da obra, numa consciência contemporânea, por meio da metalinguagem, em diálogos estabelecidos pelo narrador com o leitor:

Sejamos sérios, leitor-a. Já é hora de darmos um balanço crítico nesta história. Na boa literatura ficcional, enredo é indispensável, mas não basta. Alguma ensaística filosófica é também necessária. Aí vamos.

Segundo penso e professo, selvagem para ser autêntico tem é que fazer selvageria, tal como cristão tem de viver na misericórdia e na caridade. Quando se contaminam, a Civilização fica selvagem e a Selvageria cristã, o que só pode dar em desgraça de cristãos asselvajados e selvagens pios. (RIBEIRO, 2007, p. 102)

A leitura de obras como *Macunaíma* e *Utopia selvagem* exige um leitor “contra-herói”, assim definido por Roland Barthes:

Ora este contra-herói existe: é o leitor de texto, no momento em que se entrega a seu prazer. Então o velho mito bíblico se inverte, a confusão das línguas não é mais uma punição, o

sujeito chega à fruição pela coabitação das linguagens, que trabalham lado a lado: o texto de prazer é Babel feliz. (BARTHES, 1987, p. 8)

Ambos os textos exigem um leitor que abra o espaço para o jogo, na predisposição para acreditar nas brincadeiras do pícaro ao dizer as verdades e para ouvir as verdades que ele teima em dizer brincando.

Nas obras da atualidade, o prazer da leitura decorre de duas margens textuais: de um lado está o produtor da ficção que desfolha a verdade no jogo do "bem-me-quer, mal-me-quer", de outro, um leitor que desconstrói e reconstrói o discurso narrativo nas brechas que nele descobre fascinado.

Lunarizando a literatura latino-americana no abraço transcultural, Brasil e Peru dão mostras, com seus escritores comprometidos com o seu tempo, de enfrentar o desafio com que defronta América Latina, no cenário internacional, nas palavras de Darcy Ribeiro:

... o de capacitar-se para enfrentar e vencer esta lúcida política de potência destinada a submeter seus povos a um novo processo de atualização histórica, por meio de uma combinação de procedimentos sócio-econômicos, de manobras políticas e de ações de guerra. (RIBEIRO, 1978, p.44)

Na atualidade, Darcy Ribeiro e Manuel Scorza trabalham uma literatura cujo vetor é superar a intolerância de uma sociedade de castas, que despreza e pisoteia pelo racismo os esquecidos dos poderosos deste mundo.

Na narrativa de Scorza há uma forma muito peculiar de pisar a pós-modernidade, empunhando a bandeira de levar as populações aborígenes americanas, marginalizadas, desde a conquista espanhola, ao progresso material e moral, recuperando a dignidade humana que lhes foi negada pela história oficial.

Como afirma Roland Forgues, no texto produzido em 2007, aos vinte e cinco anos da morte de Scorza, intitulado "Scorza en el siglo XXI – muerte y resurrección de los dioses": "En una palabra cuanto hizo y escribió Manuel Scorza fue motivado por la generosa idea de introducir a los vencidos en la historia oficial como parte de ella, no como objetos sino como actores." (FORGUES, in: *Martin* – Revista de artes y letras, año VII, nº 17, diciem., 2007, p. 19)

A busca de superação da mentalidade de escravos pelo povo peruano, em particular, e latino-americano, em geral, leva a literatura de Scorza a ressuscitar os antigos deuses da civilização quéchua e reuni-los com os novos deuses da civilização ocidental, encarnados pelas ideologias do progresso. Procura recuperar as formas do pensamento mágico religioso primitivo, aproximando-as da cultura racionalista ocidental para verter a consciência mítica do antigo quéchua na consciência histórica do homem moderno.

É o que expressa o romance *La tumba del relámpago*, em que Genaro Ledesma reflete sobre a petrificação do tempo, desde o dia da morte do Inca Atahualpa, para voltar a transcorrer no momento da revolução socialista. "el cuerpo de Inkari se ha juntado bajo la tierra. Los cinco huevos de Pariacaca

sólo pueden engendrar cinco cuerpos si hay cinco revoluciones. Aunque fuera una, pensó. Y se le llenaron los ojos de lágrimas.” (SCORZA, 1988, p. 135)

Scorza preferiu a palavra “campesino” a “índio” para falar dos comuneiros andinos e também se negou, diferentemente de Arguedas, a inventar uma linguagem particular para que os índios se expressassem e traduzissem seus sentimentos.

Como continuador do ideário de Mariátegui, no retorno ao passado, pondera Roland Forgues:

Como para José Carlos Mariátegui, el retorno al pasado o ‘a la cimiento indígena’ como propuesta de cambio y fundamento del socialismo americano, era para Scorza el mejor medio de proyectar al Perú y América Latina en el futuro de la posmodernidad. (FORGUES, in: *Martin* – Revista de artes y letras, año VII, nº 17, diciem., 2007, p. 24)

Para Scorza as formas e as possibilidades de desenvolvimento dependem da superação do trauma da conquista. Esta superação só se realizará na recuperação dos deuses, isto é, na recuperação das raízes culturais e das formas de expressão do pensamento quéchua primitivo, marcado por uma relação harmônica entre o homem e a natureza, que se rompeu, desde a conquista, pela imposição ocidental.

Para Octavio Paz o homem contemporâneo racionalizou os mitos, mas não teve condições para destruí-los, sobre o que afirma:

Muitas das nossas verdades científicas, assim como a maior parte das nossas concepções morais, políticas e filosóficas, são apenas novas expressões de tendências que antes encarnaram em formas míticas. A linguagem racional do nosso tempo apenas encobre os antigos mitos. (PAZ, 2006, p. 190)

Darcy Ribeiro apresenta em *Utopia selvagem* a mesma preocupação de Manuel Scorza quanto à estratégia mítica na recuperação das raízes culturais.

A mentalidade mítica, tão explorada em *La tumba del relámpago*, bem como em *Utopia selvagem*, no prosseguimento do processo transculturador de *Macunaíma* atesta sua presença na pós-modernidade, no projeto da inclusão.

Enquanto em Scorza, a personagem Maca Albornoz, rechaçada pelo pai e irmãos por ter nascido mulher, transforma-se, pela mentalidade mítica dos comuneiros em Santa Maca, em *Utopia selvagem* o mito das mulheres Amazonas antropófagas que devoram os homens assola o tenente Carvalhall, cognominado Pitum, pelas Icamiabas. Trata-se de uma abstração de alto grau em que a fusão do natural e do social se processa em confusões, o que também ocorre em *Macunaíma*, em que o herói morto, feito em torresmos pela mulher do gigante, ressuscita para mais aventuras na cidade de São Paulo.

Octavio Paz expõe sua inspiradora reflexão sobre as formas de pensar do homem moderno. Para ele, o homem moderno descobriu maneiras de pensar e sentir que estão muito próximas da parte noturna do nosso ser e completa: “Tudo aquilo que a razão, a moral ou os costumes modernos nos fazem ocultar

ou depreciar, constitui para os chamados primitivos a única atitude possível ante a realidade.” (PAZ, 1982, p. 141 - 142)

Para Octavio Paz a divulgação dos estudos sobre os mitos e as instituições mágicas e religiosas têm as mesmas raízes que os outros interesses contemporâneos, como a arte primitiva, a psicologia do inconsciente ou a tradição oculta. Afirma, ainda, que o moderno é uma tradição feita de interrupções, em que cada ruptura é um começo, uma vez que entende por tradição a transmissão, de uma geração a outra, de notícias, lendas, histórias, crenças, costumes, formas literárias e artísticas, ideias, estilos; logo, qualquer interrupção na transmissão equivale a quebrar a tradição. Considera, ainda, que a modernidade é uma tradição polêmica e que desaloja a tradição imperante para logo ceder lugar a outra tradição que, por sua vez, é outra manifestação momentânea da atualidade, sobre o que conclui:

A modernidade nunca é ela mesma: é sempre *outra*. O moderno não é caracterizado unicamente por sua novidade, mas por sua heterogeneidade. Tradição heterogênea ou do heterogêneo, a modernidade está condenada à pluralidade: a antiga tradição era sempre a mesma, a moderna é sempre diferente. A primeira postula a unidade entre o passado e hoje; a segunda, não satisfeita em ressaltar a diferença entre ambos, afirma que esse passado não é único, mas sim plural. (PAZ, 1984, p. 18)

Em *Utopia selvagem* e em *La tumba del relámpago*, o tempo natural cede espaço ao tempo mítico que se rompe em pluralidade de passados. Em *Utopia selvagem*, no capítulo “Felicidade Senil” em que foi escrito

...por Ato Institucional, na Constituição da República consta o princípio de que:

‘A ninguém é lícito viver impreterivelmente’.

Medita comigo, meu caro leitor-leitora, sobre este Ato. Ele é o reconhecimento da compulsoriedade necessária da morte que, sendo consabidamente inevitável, só pode ser programada. Nesta circunstância só nos cabe o consolo de recordar que, afinal, como dizem os sábios chineses, o inevitável é sempre o melhor. (RIBEIRO, 2007, p. 147)

O narrador induz o leitor a uma reflexão sobre o tempo biológico que se curva ao cronológico.

Em *La tumba del relámpago* o tempo plural marcha no sentido de refazer o que a morte destruiu, no deus gerado na cosmogonia incaica: “Bajo latierra, el cuerpo de Inkari había seguido creciendo, juntándose con los siglos. ¡Y ahora, por fin, se reunía!” (SCORZA, 1988, p. 6)

Em ambos os escritores o mito representa um meio de apreender e de traduzir a realidade.

Darcy Ribeiro mergulha na tradição indígena amazônica, assim como o fez Mário de Andrade, no seu projeto de nacionalizar a literatura brasileira.

Registra as várias versões de uma lenda, geradora das múltiplas facetas do mito que delas decorre.

Manuel Scorza elabora o mito que resgata da tradição, não só para revelar a história dos vencidos, mas para empregá-la na construção do futuro.

Segundo Roland Forgues: "Este cometido implica, desde luego, que se dé un proceso de concientización de los hombres. Un proceso que, llevado a su término, desembocaría obligatoriamente en la desaparición del mito y afirmación de la realidad." (FORGUES, 1991, p. 47)

O tempo traz em si uma carga de heterogeneidade, geradora da sua pluralidade. À pluralidade do tempo real opõe-se à unidade de um tempo ideal ou arquetípico. Nas palavras de Octavio Paz:

Em um extremo, as tentativas mais radicais, como o vazio budista ou a ontologia cristã, postulam concepções, nas quais a alteridade e a contradição inerentes ao passar do tempo desaparecem do todo, em benefício de um tempo sem tempo. Em outro extremo, os arquétipos temporais inclinam-se pela conciliação dos opostos, sem suprimi-los inteiramente, seja pela junção dos tempos em um passado imemorial que se faz presente sem cessar, seja pela ideia dos ciclos ou idades do mundo. Nossa época rompe bruscamente com todas essas maneiras de pensar. (PAZ, 1984, p. 33-34)

A época moderna exalta a mudança e a transforma em seu fundamento. Para Octavio Paz:

Diferença, separação, heterogeneidade, pluralidade, novidade, evolução, desenvolvimento, revolução, história – todos esses nomes condensam-se em um: futuro. Não o passado nem a eternidade, não o tempo que é, mas o tempo que ainda não é e que sempre está a ponto de ser. (PAZ, 1984, p. 34)

Em *Utopia selvagem*, o tempo proclama "Ai que preguiça!" que lhe ecoa do antecessor Macunaíma e anda sem pressa, nem vontade; em *La tumba del relámpago*, na busca do lugar que lhe foi arrancado na história, no episódio em que são narrados acontecimentos que envolvem a torre do futuro, o personagem Remigio, ao contemplar os ponchos tecidos pela cega Añada, percebeu que naqueles tecidos o futuro estava todo relatado e o repeliu porque: "¡Intuyó que había llegado al futuro, y lo rechazó! Porque no quería ya acatar ninguna ley emitida en las sombras por la mano de una delirante sombra ciega, sino ordenarse él mismo y obedecerse él mismo, asumir su propio futuro." (SCORZA, 1988, p. 184)

Nos labirintos verbais, a história contemporânea veicula, arrastando testemunhas da violência social que sofreu a América Latina. São obras em que os personagens individuais incorporam o coletivo, mitificando-se. Protagonistas, fatos e tempos têm referentes reais e históricos que foram ficcionalizados para proteger os justos dos punhos cerrados da justiça dos homens. Em Scorza esses personagens que enfrentaram a Cerro de Pasco Corporation conservaram

os nomes reais. Em Mário de Andrade e em Darcy Ribeiro os nomes foram reajustados à ficção.

É a estética pós-moderna a acionar os recursos para o testemunho, muitas vezes tácito, de fatos que contam do medo, do rancor, da impotência e da exploração paradoxalmente narrada com linguagem próxima do lirismo e do humor.

NOTA

* "Asas do Socorro" é o nome de uma instituição ligada à Igreja Protestante norte-americana que presta apoio logístico aos missionários, dentre eles os da "Novas Tribos do Brasil". No fim de 1985 surgiram denúncias de que estariam desviando minério do solo brasileiro para os Estados Unidos. O governo suspendeu, na ocasião, a atividade das "Asas do Socorro".

Bibliografia

APURINÃ, Francisco. In: CABRAL, Ana Suelly A. Câmara et al. *Por uma educação indígena diferenciada*. Brasília: C.N.R.C./ FNPM, 1987.

ARRIGUCCI, Davi Jr. *O escorpião enalacrado*. São Paulo: Perspectiva, 1973.

BARTHES, Roland. *O prazer do texto*. São Paulo: Perspectiva, 1987.

BERGSON, Henri. *O riso - ensaio sobre a significação do cômico*. ed. 2. Rio de Janeiro: Guanabara, 1987.

CABRAL, Ana Suelly A. Câmara et al. *Por uma educação indígena diferenciada*. Brasília: C.N.R.C./ FNPM, 1987

FORGUES, Roland. Scorza en el siglo XXI, por el camino de la posmodernidad - muerte y resurrección de los dioses. In: *Martín* – Revista de artes y letras, Universidad San Martín de Porres. Año VII, n. 17, dic. 2007.

_____. FORGUES, Roland. *La estrategia mítica de Manuel Scorza*. Lima, Perú: CEDEP, 1991.

GONÇALVES FERNANDEZ, Sonia Inez. *El lugar de la voz indígena en la literatura latinoamericana y su contribución a la construcción de la identidad*. In: <http://sincronia.cucsh.udg.mx/fernandez03.htm> - 13/05/07

JOZEF, Bella. O espaço da paródia, o problema da intertextualidade e a carnavalização. In: *Revista Tempo brasileiro*. n. 62. julh-set. 1980.

PAZ, Octavio. *O arco e a lira*. Rio de Janeiro, 1982.

_____. *Os filhos do barro*. Trad. d e Olga Savary. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1984.

_____. *O labirinto da solidão*. Trad. de Eliane Zagury. 4. ed. São Paulo: Paz e Terra, 2006.

RIBEIRO, Darcy. *O dilema da América Latina – estruturas de poder e forças insurgentes*. Petrópolis: Vozes, 1978.

_____. *Utopia selvagem*. 4. ed. Belo Horizonte: Leitura, 2007.

_____. *O povo brasileiro*. 5. ed. São Paulo: Schwarcz, 2008.

SAINT-HILAIRE, Auguste de. In: RIBEIRO, Darcy. *O povo brasileiro*. 5. ed. São Paulo: Schwarcz, 2008.

SCORZA, Manuel. *La tumba del relámpago*. Barcelona, España: Plaza & Janes Editores S.A. 1988.

TURON. Siemon. In: CABRAL, Ana Suelly A. Câmara et al. *Por uma educação indígena diferenciada*. Brasília: C.N.R.C./ FNPM, 1987.

YAWANAWÁ, Mariazinha. In: CABRAL, Ana Suelly A. Câmara et al. *Por uma educação indígena diferenciada*. Brasília: C.N.R.C./ FNPM, 1987.