

Darcy Ribeiro e Utopia no Exílio Latino-Americano: “Estruturas de Sentimentos” como Hipótese Metodológica

*Adelia Maria Miglievich-Ribeiro**

Resumo

a de sua geração marcada pela “mentalidade utópica” no sentido mannheimiano. Geração essa que, vítima de sucessivos golpes militares, toma o rumo do exílio. A experiência no exílio latino-americano, nos anos 1960-70, foi, contudo, paradoxal. Nas situações mais inóspitas, aqueles exilados conseguiram reinventar sua “morada”, nos termos de Theodor Adorno, e confirmar seu espírito crítico, numa remissão a Edward Said. Utilizo como hipótese metodológica o conceito de “estruturas de sentimentos”, de Raymond Williams, que permite a captura da “consciência prática de um tempo presente”, “o pensamento tal como sentido, o sentimento tal como pensado”, indefinido e difuso, porém, pleno de consequências. Tal perspectiva é útil à percepção da diversidade de iniciativas e atividades que, nas descontinuidades, autoriza falar em produção intelectual latino-americana.

Palavras-chave: Darcy Ribeiro; Estruturas de Sentimentos; Exílio; Utopia; América Latina; Pensamento Crítico.

* Professora Adjunta do Departamento de Ciências Sociais da Universidade Federal do Espírito Santo (UFES). Docente-pesquisadora permanente nos PPGs em Ciências Sociais e em Letras. Bolsista PQ-Produtividade, nível 2. Taxa de Pesquisa Fapes. Membro da Rede Brasileira de Pesquisadores Latinoamericanistas e Caribeanistas (BLAC). E-mail: miglievich@gmail.com

Darcy Ribeiro and Utopia in Latin American Exile: The Structures of Feelings as Methodological Hypothesis

Abstract

The intellectual trajectory of Darcy Ribeiro combines with his generation framed by “utopian mindset” in the mannheimian sense. This same generation, victims of successive military coups, takes the path of exile. The 1960-70 exile experience in the Latin America was, nonetheless, paradoxical. In the most inhospitable situations, those in exile managed to reinvent their “place to live” in the terms of Theodor Adorno, and to confirm their restless critical spirit in connection with Edward Said. I use as methodological hypothesis the concept of “structure of feeling” by Raymond Williams, which allows the capture of the “practical consciousness of a present kind”, “thought as felt and feeling as thought”, indefinite and diffuse, nevertheless full of consequences. This perspective is useful to the perception of the diversity of initiatives and activities that, even in discontinuity, authorizes us to speak about Latin American intellectual production today. **Keywords:** Darcy Ribeiro; structure of feelings; exile; utopia; Latin America; Critical Thought.

Darcy Ribeiro y La Utopía en El Exilio en Latinoamérica: Estructuras de Sentimientos como Hipótesis Metodológica

Resumen

La trayectoria intelectual de Darcy Ribeiro se combina con su generación marcada por la “mentalidad utópica” en el sentido mannheimiano. Generación esta que, víctima de sucesivos

golpes militares, toma el camino del exilio. La experiencia en el exilio en Latinoamérica, en los años 1960-70, fue, sin embargo, paradójico. En las situaciones más inhóspitas, estos exiliados lograron reinventar su “morada”, en términos de Theodor Adorno, y confirmar su espíritu crítico, una referencia a Edward Said. Utilizo como hipótesis metodológica el concepto de “estructuras de sentimientos”, de Raymond Williams, que permite la captura de la “conciencia práctica de un tiempo presente”, “el pensamiento tal como sentido, el sentimiento tal como pensado”, indefinido y difuso, sin embargo, pleno de consecuencias. Tal perspectiva es más rentable a la percepción de la diversidad de las iniciativas y actividades que, en las discontinuidades, autoriza que hoy hablemos de producción intelectual latinoamericana.

Palabras clave: Darcy Ribeiro; estructuras de sentimiento; exilio; utopía; Latinoamérica; pensamiento crítico.

O desterrado é o perfeito homem utópico
(Piglia, 1983)

Diz-se de Darcy Ribeiro (1922-1997) que sua polêmica figura intelectual e pública tende a despertar reações apaixonadas, quer de seus admiradores, quer de seus adversários, que pouco ajudam na interpretação de sua incomum trajetória e obra. Esse é, portanto, o desafio primeiro contido nesta investigação. Elejo-o, num amplo leque de intelectuais brasileiros que foram, com o Golpe Militar de 1964, exilados e passaram a compor, inintencionalmente, uma específica rede de intelectuais latino-americanos engajados na produção de um pensamento crítico e autóctone visando a elaboração de projetos nacionais consoantes à integração latino-americana.

Nascido em Montes Claros, Minas Gerais, Darcy Ribeiro iniciou-se na Medicina em Belo Horizonte, mas não terminou o curso, convicto de que não tinha vocação. Mudou-se para São Paulo,

capital, em 1942, para estudar Ciências Sociais na Escola Livre de Sociologia e Política (ELSP), concluindo a graduação em 1946. Narra com indisfarçável orgulho:

Pertenço à primeira geração de cientistas sociais brasileiros profissionalizados e com formação universitária específica. Meus mestres foram alguns dos pais fundadores das ciências sociais modernas no Brasil. No caso da antropologia, essa fundação se dá principalmente em São Paulo, que é onde a moderna antropologia brasileira nasce de muitas mudanças. (...) Foram contemporâneos meus os mais brilhantes antropólogos brasileiros do passado (Ribeiro, 1997, p. 120).

Naqueles anos, experimentou uma breve incursão no Partido Comunista, o antigo “Partidão”. Essa participação no Partido Comunista definiria posteriormente seu engajamento político: “...os comunistas aticaram meu fervor utópico, fazendo ver a realidade brasileira como a base de um projeto de criação de uma sociedade solidária” (Ribeiro, 1997, p. 127). Porém, seus professores da ELSP não simpatizavam muito com essa militância, por sua vez, os companheiros de PCB se incomodavam com seu espírito independente. Fato é que Darcy decidiu deixar o partido, levando consigo, porém, o sentido de pertencimento à espécie humana que o credo comunista inculcara.

Declinou da oportunidade de seguir a carreira acadêmica a partir da ELSP que, provavelmente, o encaminharia para universidades estadunidenses, as mesmas de seus mestres. Optou por ingressar no Serviço de Proteção aos Índios e Localização de Trabalhadores Nacionais (SPIILTN), mais conhecido como SPI, já tendo completa a especialização em Antropologia. Em 1947, com uma carta de recomendação do professor Herbert Baldus, foi contratado pelo SPI para realizar atividades de pesquisa de observação direta, ocupando a primeira vaga criada para o recente cargo de etnólogo de campo, em que pese o SPI já contar

com a importante seção de documentação fotográfica e cinematográfica da vida indígena.

O convívio com Candido Rondon e seus ensinamentos valeu-lhe uma vida inteira. Considerava-se seu discípulo, acompanhando-o nas expedições por ele chefiadas, quando observava admirado o profundo respeito do militar positivista às culturas indígenas e seus representantes. Seu lema: “Morrer se preciso for, matar nunca” era para o jovem Darcy a máxima humanista que já teria conhecido. Viu, com seus olhos, seu tutor evitar atrocidades contra as populações aborígenes, lutar infatigavelmente pela pacificação e pela proteção das terras indígenas, não sobrepor qualquer crença no “progresso” aos direitos dos autênticos “donos” do Brasil de escolher o modo como desejavam viver, suas crenças e ritos, o que não significava que esta lição seria seguida por outros ditos “civilizados”. Nas expedições, Rondon se fazia acompanhar por naturalistas, antropólogos, geólogos, zoólogos, botânicos, dentre outros. Nessas, Darcy realizou pesquisas etnográficas em diversas comunidades indígenas, tendo trabalhado no SPI por uma década. Por causa desses aprendizados, fundou, em 1953, o Museu do Índio, na cidade do Rio de Janeiro, e o primeiro curso brasileiro de pós-graduação em Antropologia (Ribeiro, 1958).

Um surpreendente encontro mudou, contudo, o destino de Darcy Ribeiro. Charles Wagley, antropólogo norte-americano, havia trabalhado com Anísio Teixeira (1900-1971) no Centro Brasileiro de Pesquisas Educacionais (CBPE) e aproximou ambas as mentes prevendo notáveis afinidades. Quando Darcy Ribeiro assumiu, a convite de Anísio, a direção científica do CBPE, órgão do Instituto Nacional de Estudos Pedagógicos (INEP), presidido pelo segundo e ligado ao Ministério da Educação, o Brasil já vivia o Governo de Juscelino Kubitschek. JK estava absolutamente comprometido com a construção de Brasília. Anísio Teixeira e o Inep receberam de Juscelino a incumbência do planejamento do ensino primário e médio da nova capital. Ativo

nos debates, Darcy Ribeiro impulsionou o tema da universidade “necessária”¹.

Cabe lembrar que tendo ainda na juventude abandonado os quadros do Partidão e passado a se dedicar ao trabalho de campo junto aos indígenas, como funcionário do SPI, Darcy não poderia estar naqueles anos mais distanciado das polêmicas entre os grupos partidários. Assim mesmo, a política – o sentido de engajamento público como descrevia – estava em seu sangue de maneira que o suicídio de Getúlio Vargas, no ano de 1954, teve sobre ele um impacto incomensurável que o levou a se alinhar ao Trabalhismo. Ficara impressionado com a genuína aclamação popular que Getúlio Vargas recebeu quando vivo e após sua morte. Aderiu assim aos ideais do ex-Ministro do Trabalho de Getúlio Vargas, atribuindo a João Goulart a continuidade das conquistas sociais do getulismo.

Jango quando se tornou vice do presidente então eleito, Jânio Quadros, não poderia prever a renúncia deste. A iminente posse de João Goulart assustava setores conservadores da sociedade brasileira. Após um curto parlamentarismo que expressou a resistência desses grupos a seu nome, o presidencialismo foi restaurado. João Goulart conduzia o início das reformas estruturais no país, cercado, além de Darcy Ribeiro, chefe da Casa Civil, por nomes como San Tiago Dantas, Celso Furtado, Carvalho Pinto, José Ermério, Oliveira Brito, Wilson Fadul e Almino Afonso. Arregimentando as forças progressistas do país e pressionando o

1 O fim da década de 1950 era marcado, também, pela intensidade do debate acerca do lugar da educação na definição dos rumos nacionais. No Congresso, acirravam-se as posições polarizadas que uniram, de um lado, Anísio Teixeira e Darcy Ribeiro, e de outro, os defensores do ensino privado, representados, exemplarmente, por Carlos Lacerda e Dom Hélder Câmara. A história da UnB é repleta de movimentos, avanços e recuos, negociações, acasos, numa nítida guerra de posições. Tratava-se não apenas da defesa intransigente da educação pública, mas de inovações pedagógicas e científicas que revelavam seu engajamento a um projeto de nação que supunha a democratização da sociedade brasileira ao lado da conquista da autodeterminação de um povo sobre os rumos do desenvolvimento. Cf. Miglievich-Ribeiro, 2017.

Congresso, lutava pela aprovação de um plebiscito para referendar, dentre outros, o projeto da reforma agrária. Colecionava, assim, inimigos em tempos de forte propaganda norte-americana anticomunista. No Brasil e no mundo, o “clima” era de acirramento dos antagonismos políticos, o que não permitia se distinguir muito bem o trabalhismo reformista de Jango das ideologias revolucionárias, sendo o governo atacado pela direita e pela esquerda num só tempo. Aliava-se à tensa atmosfera política a crise econômica, com greves no campo e na cidade.

Darcy Ribeiro previu que o Brasil “estava prestes a romper-se” (1997, p. 325), o que aconteceu em 1º. de abril de 1964 com o Golpe Militar que depôs João Goulart. Jango detinha informações privilegiadas sobre a presença da força naval estadunidense na costa brasileira, prestes a desembarcar para sufocar qualquer retaliação ao golpe, razão pela qual, contrariando o governador do Rio Grande do Sul e correligionário, Leonel Brizola, não ofereceu resistência, o que, provavelmente, teria provocado uma guerra civil.

Fato é que a derrota política leva Jango, Darcy Ribeiro, Brizola e tantos ao destino doravante incerto do exílio. No caso de Darcy, foram, ao todo, 12 (doze) anos, entre o Uruguai, Venezuela, Chile, Peru e México, com algumas vindas ao Brasil. Na primeira delas, acreditando ingenuamente em notícias sobre a liberalização do regime político, chegou ao aeroporto do Rio de Janeiro, tendo antes, por seu advogado, avisado aos militares em 30 de setembro de 1968. Foi preso, porém, no dia 13 de dezembro do mesmo ano em seu apartamento, por ocasião do Ato Institucional n. 5. Assim mantido, sem julgamento, por nove meses até ser obrigado a retornar ao exílio, sendo então recebido em Caracas (Ribeiro, 2010).

Em 1970, deixou a Venezuela, seguindo para o Chile para trabalhar ao lado de Salvador Allende, quando conheceu uma experiência nacional absolutamente inédita que também atraía ou-

tros intelectuais exilados. Salvador Allende, vitorioso na eleição presidencial de 1970, como candidato da Unidade Popular (UP), uma coalizão de esquerda que abrigava os partidos Comunista, Socialista, Radical, Socialdemocrata, a Ação Popular Independente e o Movimento de Ação Popular Unificado (Mapu), promovia a “via chilena para o socialismo”, com a manutenção e o aprofundamento da democracia.

Conforme Aggio (2002), o caminho político-institucional enfatizado por Darcy Ribeiro no governo Allende foi logo substituído pela intensificação da participação popular e sindical e pelas ações de nacionalização e estatização que, junto à crise econômica, provocaram uma severa oposição que desaguou no golpe de Pinochet. Pouco antes de morrer Allende e a esperança do socialismo no Chile, Darcy, já desiludido, fora convidado para atuar no Peru, que vivia desde 1968 sob o comando do general Velasco Alvarado, uma experiência nacionalista de esquerda, algo que contrariava a tendência das forças militares no restante do continente. Darcy reconheceu o caráter revolucionário do governo Velasco em medidas como a nacionalização dos bancos, a criação das comunidades industriais formadas por trabalhadores com participação na propriedade da empresa, a estatização da colheita e do processamento do fumo, a decretação da soberania sobre as 200 milhas marítimas, que também nacionalizou a pesca.

Darcy Ribeiro, na qualidade de funcionário da Unesco, fixou-se em Lima e trabalhou no Sistema Nacional de Mobilização Social (Sinamos), sob a direção do sociólogo marxista Carlos Delgado Filho. Por ocasião de férias em Lisboa ao lado de Berta, passou mal e foi hospitalizado, descobrindo o câncer no pulmão que o fez pedir para ser operado no Brasil. Sobreviveu, para espanto de muitos (ainda viveria muitos anos em plena atividade) e, após uma breve e altamente vigiada convalescença, foi, mais uma vez, forçado a sair do Brasil. Voltou ao Peru onde Velasco havia sido

derrubado do governo em 1975, simultaneamente pelas forças da direita e pela crítica de setores à esquerda (Cannabrava Filho, 2003), de modo que também estavam contados seus dias naquele país. Rumou para o México, reencontrando os companheiros de exílio.

Desterrado, Darcy iniciou uma auspiciosa produção e escreveu a maior parte de seus “Estudos de Antropologia da Civilização”², propondo com originalidade sua “antropologia dialética” (Miglievich-Ribeiro, 2014). **Tornou-se ainda romancista, tendo publicado “Maíra” (1976), “O mulo” (1981), “Utopia selvagem” (1982) e “Migo” (1988). Sobretudo, fez-se criador e reformador de universidades.** Colaborou com a Universidade da República Oriental do Uruguai, com a Universidade Central da Venezuela, com a Universidade do Chile e com o sistema universitário do Peru. A convite, deslocou-se para a Argélia e trabalhou na criação da Universidade de Argel.

Há algo, porém, ainda a ser desvelado: o singular impacto do exílio nalgumas personalidades intelectuais, tal como em Darcy Ribeiro, tornando-as paradoxalmente férteis em sua imaginação intelectual, a que se seguem realizações, no mínimo, espantosas. Refiro-me à experiência do exílio como “estruturas de sentimentos”, tal como nos diria Raymond Williams³: “[...] uma qualidade

2 Compõem a obra de Darcy Ribeiro, escrita ao longo de 30 anos: “O processo civilizatório”. Etapas da evolução sociocultural (1ª ed., 1968); “As Américas e a civilização”. Processo de formação e causas do desenvolvimento desigual dos povos americanos (1ª ed., 1969); “Os índios e a civilização”. A integração das populações indígenas no Brasil moderno (1ª ed., 1970); “O Dilema da América Latina”: estruturas de poder e forças insurgentes (1ª ed., 1971); “Os brasileiros”: 1. Teoria do Brasil (1ª ed., 1978); e, por fim, “O povo brasileiro”. A formação e o sentido do Brasil (1ª ed., 1995). Cf. Miglievich-Ribeiro, 2014.

3 Raymond Williams (1921-1988) destaca-se por ser o principal expoente dos estudos que envolvem a questão da cultura na teoria marxista, com várias publicações sobre o tema. É um dos fundadores dos Estudos Culturais Britânicos. Junto a Eric Hobsbawm, Perry Anderson, E. P. Thompson, dentre outros intelectuais independentes, forma, nos anos 1960, a *New Left Review*, junção de duas outras revistas a expressar o pensamento da nova esquerda britânica.

particular da experiência social e das relações sociais, historicamente diferente de outras qualidades particulares, que dá o senso de uma geração ou de um período” (Williams, 1979, p. 134).

Soares (2011) ratifica o argumento das “estruturas de sentimentos” como processos de emergência de experiências típicas que constituem certo quadro geracional, o que obriga o investigador a atentar para o caráter social, e não apenas pessoal, das histórias de vida. A possibilidade de estudar “processos de emergência” implica, em verdade, o foco em experiências “pré-emergentes”, aquelas que ainda estão acontecendo, não tomaram uma forma fixa, não se institucionalizaram, mesmo assim, exercem influência no mundo. Do ponto de vista metodológico, a noção de “estruturas de sentimento” é uma hipótese que auxilia na compreensão de tramas e interações *in status nascem*. Embora pouco discerníveis, uma análise retrospectiva leva-nos a reconhecer a realidade destas, chamadas de “estruturas de sentimentos” por Raymond Williams.

Pergunto, em acordo com essa hipótese, se o exílio não se constitui numa especial “estrutura de sentimentos”, lembrando a experiência da desolação de que nos fala Theodor Adorno (2008) que, paradoxalmente, leva o intelectual diaspórico a fazer da escrita a sua “casa” e potencializa sua crítica, nos termos de Edward Said (2003). Aproximando-me, por fim, de Mannheim (1986), discuto a utopia que forjou a geração de Darcy e o que hoje temos como sentimento/pensamento latino-americanista.

A “geração da utopia” no exílio latino-americano

Darcy Ribeiro fez parte de uma geração de intelectuais exilados que acreditava firmemente ser possível construir um projeto cultural abrangente para o Brasil e para a América Latina, projeto revolucionário: “[...] era uma geração de humanistas [...] que bebeu no modernismo antropofágico da Semana de 1922, ávida

por conhecer e fazer valorizar as raízes mais profundas da nossa formação híbrida [...]. Darcy pertencia a esse tempo” (Ferraz, 2008, pp. 10-11).

Aqueles intelectuais públicos estavam marcados pelo compromisso com o “fazer histórico” e, dado o rigor de sua formação, aptos a promover a utopia *a la Mannheim*, isto é, a síntese de elementos díspares visando a configuração de uma realidade mais aperfeiçoada que a anterior. A utopia, para Mannheim, é necessariamente contra fática, formulada em oposição à realidade, a fim de servir como parâmetro de intervenção no conflito entre “o que existe” e “o que precisa existir”. Não seria utopia se não se revelasse um estado de espírito incongruente como presente, “desencaixado” num determinado momento histórico, contra-hegemônico (Mannheim, 1986, p. 219).

É possível rever o aspecto de “transcendência” enfatizado por Mannheim se recorremos ao materialismo cultural de Raymond Williams (2011) e a seu conceito de “estrutura de sentimentos”, concretizada na dialética real das experiências na qual se forja a “mentalidade utópica”. Nesta perspectiva, a sociologia dos intelectuais não se define como história das ideias nem se limita aos estudos acerca do pensamento social. Estudar as “estruturas de sentimentos” na qual se ergue uma geração é, sobretudo, investigar “como” as relações sociais se constituem no tempo e no espaço. A geração dos exilados nos anos 1960-70 é descrita por Ángel Rama, crítico literário uruguaio e companheiro de muitos, que destaca os brasileiros:

Dentro deste grupo [de exilados] há um que fez uma experiência sem precedentes, cujos desdobramentos podem estar entre os mais ricos. O grupo brasileiro intelectual, com a queda do regime de João Goulart, nas mãos dos militares (1964), foi distribuído entre os países latino-americanos [...]. Foi uma experiência sem precedentes, porque o Brasil viveu de costas para a América espanhola que, por sua vez,

viveu entre a ignorância ou o medo desse país desconhecido que parecia tão grande e ameaçador em suas fronteiras geográficas. Apesar de pertencer ao denominador comum da América Latina, as comunicações culturais ou políticas entre o Brasil e seus vizinhos eram muito escassas. Esses intelectuais descobriram a existência da América Latina, não apenas em suas singularidades políticas, mas também em suas formas culturais: Mário Pedrosa no Chile, Ferreira Gullar em Buenos Aires, Darcy Ribeiro em Montevidéu, Francisco Julião no México ... (Rama, 1978, pp. 99-100. A tradução é minha)⁴.

Rama refere-se à uma América Latina que foi redescoberta por brasileiros e por hispano-americanos na paradoxal experiência do exílio gerada a partir das ditaduras espalhadas no continente. No Paraguai, um general tornou-se presidente, em 1958, através de um golpe de Estado, tendo sido “reeleito” por oito mandatos consecutivos, totalizando 35 anos do mais longo governo militar na América Latina. No Brasil, os militares de 1964 ficaram no governo até 15 de março de 1985. O Chile de Allende conheceu o Golpe em 11 de setembro de 1973, com Pinochet no poder até 1990. O Uruguai que vivera uma ditadura de 1933 a 1942, saindo dela entre 1942 e 1973, quando experimentou um significativo período democrático marcado pela ascensão de movimentos e diversificação dos espaços culturais e intelectuais,

4 Original: “Dentro de este grupo hay uno que hizo 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 e sus vecinos. Estos intelectuales descubrieron la existencia de Hispanoamérica, no sólo en sus singularidades políticas sino también en sus modos culturales: Mario Predroza en Chile, Ferreira Gullar en Buenos Aires, Darcy Ribeiro en Montevideo, Francisco Julião en México, si por un lado se constituyeron en embajadores de una cultura ignota ante los grupos políticamente afines, por la otra hicieron experiencias de culturas desconocidas...” (Rama, 1978, p. 99-100).

especialmente entre 1945 e 1955, reviveu a força da ditadura quando seu presidente civil deu um golpe de Estado no próprio governo, em 27 de junho de 1973, apoiado pelos militares, permanecendo no mando até 1985. Na Argentina, em 24 de março de 1976, as Forças Armadas assumiram o Estado depondo o então presidente eleito e instalando governos militares até 1983 (Miglievich-Ribeiro, 2011).

O fenômeno histórico das ditaduras encontra quase sempre no banimento, o procedimento jurídico para expulsar aqueles que ameaçam a nova ordem instalada, mesmo se fossem presos. O exilado ao deixar sua pátria é um derrotado e não sabe se retornará, em que pese a sua esperança. Reinventar-se ou desistir são as opções que lhe restam. Nisto, vários fatores interferem, dentre eles, as condições materiais de existência, a presença ou proximidade do núcleo familiar, a constituição de uma rede fértil de contatos no exterior, o temperamento mesmo daquele que é exilado⁵.

5 Pouco ainda se fala de Berta Gleizer Ribeiro (1924-1997), etnóloga, com autoridade no tema da cultura material indígena, e primeira mulher de Darcy Ribeiro, nascida na cidade de Beltz, antiga Romênia e atual Ucrânia. Judia, foi trazida pelo pai para o Brasil, enfrentando uma infância peculiarmente dura, e “cuidada” pelo Partido Comunista (PCB), onde seu pai, líder sindical, e sua irmã eram filiados. Na militância, conheceu Darcy Ribeiro. Casaram-se em 1948. Nos 10 anos de expedições indígenas, foi sua maior parceira e, depois, nos anos de Brasília. Berta acompanhou o marido no exílio desde o início. Contam os amigos que, além de esposa, atuava como sua secretária, desde a atualização das correspondências com uma vasta rede de contatos – sobretudo, graças à sua facilidade com idiomas, algo que Darcy não possuía – até ao revisar e datilografar as laudas e laudas manuscritas de todos os livros do marido. Sem exageros, é possível que este não tivesse concluído nem publicado as obras sem a ajuda fundamental da mulher que, também, fazia as versões em espanhol, em inglês e em francês, negociando diretamente com as universidades e editoras estrangeiras. A vida do casal foi conturbada em não poucos momentos sem que Darcy Ribeiro tenha feito segredo de sua infidelidade conjugal. O casamento acabou em 1974. É sabido que, mesmo separados, Berta manteve-se trabalhando na difusão da obra de Darcy. Na velhice, Berta, muito doente, foi assistida pelo ex-marido que acabou por falecer dois meses antes dela. Registro tais fatos para observar que, além dos amigos vários, Darcy esteve, no exílio, amparado por Berta. Cf. Callado, 2016.

Theodor Adorno (2008), em sua obra-prima “Mínima Moralia”, também sua autobiografia escrita entre 1944 e 1947, no exílio nos Estados Unidos, cujo subtítulo é “Reflexões a partir da vida lesada” (*Reflexionen aus dem beschädigten Leben*), propõe uma teoria do exílio moderno que expressa a movimentação própria da contemporaneidade ao alertar todos de que a “casa” é passado. Aliás, até em “casa” não estamos em “casa”, aqui traduzida como “lar”, conforme Denise Silva: “O lar não requer, necessariamente, uma construção: a casa sempre o faz. Enquanto a casa ou a habitação é pensada como um tipo de cenário, categorias sociais ou psicossociais são preenchidas pelo lar” (2016, p. 35). Em português, essas palavras são sinônimas, remetendo os termos a seu significado oriundo do sânscrito *khad* que é “cobrir” e “proteger”. O vocábulo, em inglês e nas línguas germânicas, aponta para terra, aldeia, cidade, país. Em suma, casa/lar denota a experiência vivida, cheiros, sons, sabores, rotinas que são, para o indivíduo, um ponto de ancoragem ou de descanso, de acolhida e de pertencimento, cuja negação é sentida como perda e sofrimento.

Na análise “adorniana”, o exilado é, sem exceção, “prejudicado”. Ao experimentar a condição dilacerante de ser estrangeiro aonde for, ele cria um “olhar deslocado”, uma perspectiva alternada, um modo especial de ver que dribla a “paralisia do olhar” – mais do que a cegueira (Cohn, 2016, p. 21). A dúvida é para ele um imperativo moral que o faz, de antemão, saber que “todas as avaliações são falsas” (Adorno, 2008, p. 27). Somente assim, o intelectual está, para Adorno, apto ao exercício de seu ofício: o pensamento crítico. Na compulsão da escrita que o caracteriza, faz-se novamente membro da espécie humana e recupera, nalguma medida, o sentimento de “estar em casa”.

Edward Said (2003), nascido na Palestina, cidadão norte-americano em razão de seu pai ter lutado na I Guerra Mundial ao lado dos aliados, observa que os exilados são sempre excêntricos e têm consciência de sua diferença; regularmente, exploram-na

como um tipo de orfandade. O exilado enfrenta toda a sorte de problemas políticos ou burocráticos que, no limite, levam-no a inúmeros recomeços, vagando de um país a outro. Não é de espantar, pois, que o exilado, desconfiado ou amedrontado, traduza seus sentimentos em atitudes intransigentes. Obstinação, exagero e “tintas carregadas” são seus métodos – eficazes ou não – para fazer o mundo aceitá-lo.

A semântica do exílio é complexa. Para o crítico e escritor argentino Piglia (1983), o intelectual periférico está sempre deslocado e lança ao mundo sua “mirada estrábica” que se distingue daquela do intelectual metropolitano por enxergar a margem e o centro. O exilado anda em ruas, mora em casas e prédios, participa da vida de um povo que não é o seu, deixa lá de algum modo sua marca, assim como deixou vazios em seu país de origem. Quando o exílio não é mais uma realidade individual e passa a marcar uma geração, temos fronteiras deslocadas, surgimento de “entrelugares” (Santiago, 2006) e inéditas topografias. Estão lá, as rotas antes impensadas e as descobertas a se realizar.

Falamos, também, de uma “desestabilização epistemológica”, desejável e necessária à reflexão crítica, capaz “de romper os pactos hegemônicos do uniforme e do conforme” (Richard, 2002, p. 169). Segundo Gasparini (2011), o exílio impõe ao exilado uma temporalidade em que o presente é colocado entre parênteses, parecendo dar lugar a outra realidade em que predomina o futuro, tornado um “espaço utópico”.

Do exílio latino-americano de diversos intelectuais expurgados pelos regimes ditatoriais, nasce, então, uma peculiar “estrutura de sentimentos” que, por sua vez, consolida o pensamento crítico latino-americano. Falamos de homens e de mulheres, de vivências partilhadas, afetos, decepções, sonhos, utopia, lutas. Aqueles intelectuais trabalhavam juntos, protegiam-se, visitavam-se, correspondiam-se, falavam em “portunhol”.

Na indissociabilidade entre pensamento e ação, projetaram e realizaram anti-hegemonicamente uma América Latina antes inexistente, provocando fissuras no *establishment* em que penetravam. Trazer Raymond Williams (2011) e sua “estrutura de sentimentos” para melhor pensar tal geração e sua “mentalidade utópica” é dar-lhe materialidade, valorizando suas “experiências típicas”, compartilhadas ao longo da vida.

“Estruturas de sentimentos” na América Latina e pensamento crítico

Em 1948, havia nascido a Cepal (Comissão Econômica para a América Latina), que aliou o chileno Raul Prebich e o brasileiro Celso Furtado; em 1958, foi fundada a Flacso (Faculdade Latino-americana de Ciências Sociais), sob a primeira direção de José Medina Echavarria. No Rio de Janeiro foi criado, em 1957, ligado a Unesco, o CLAPCS (Centro Latino-Americano de Pesquisas Sociais). Nos inícios dos 1960, a Teoria Desenvolvimentista que inspirara o pioneirismo da Cepal começava a perder potência explicativa diante da persistência da dependência econômica e política latino-americana do capital internacional. Emergiu, assim, a Teoria da Dependência, ou melhor, as teorias da dependência, mediante a crítica ao desenvolvimentismo como até então concebido. Contestando o subdesenvolvimento e o desenvolvimento como etapas de um processo evolutivo, propugnando-os como realidades coetâneas e contrapostas, enfim, se visualizava o subdesenvolvimento como produto mesmo do desenvolvimento capitalista mundial. Diferentes formas de enfrentamento da dependência seriam imaginadas entre os próprios dependentistas, de um lado, Fernando Henrique Cardoso e Enzo Falletto; de outro, Ruy Mauro Marini, Theotonio dos Santos e Vânia Bambirra. Nenhuma delas teria se desenvolvido sem a revolução cubana de 1959, fato histórico sem precedentes na região, que abriu caminho para a radicalização da esquerda latino-americana, a qual, mesmo frágil, incitou uma série de golpes militares no Cone Sul

para freá-la, contando com o apoio explícito das burguesias locais e dos Estados Unidos. A realidade do exílio experimentada após os golpes veio, então, a articular, de modo inédito, uma “estrutura de sentimentos”, conceito basilar no materialismo cultural de Raymond Williams (2011), que nos permite perscrutar as trajetórias, formas de produção/recepção, circulação cultural, redes, pertencimentos, algo como a cultura comunitária compartilhada que perturba e “arranha” o *status quo*.

O materialismo cultural de Williams (2011), à primeira vista, é considerado como o encontro de dois termos diferentes e incompatíveis. Recorrendo a Goldmann (1973), no entanto, podemos pensar sua “estrutura de sentimentos” como “consciência coletiva emergente”, isto é, consciência empírica de um grupo social em uma situação histórica particular, logo, concomitantemente material e simbólica. Trata-se, às vezes, de um sistema central de práticas, significados e valores, o qual podemos denominar hegemonia, ou de experiências marginais e contestatórias, que receberiam o nome de contra-hegemonia.

[...] consciência prática de um tipo presente, uma continuidade viva e inter-relacionada. Estamos então definindo esses elementos como uma estrutura: como uma série, com relações internas específicas, ao mesmo tempo engrenadas e em tensão. Não obstante, estamos também definindo uma experiência social que está ainda em processo, com frequência ainda não reconhecida como social, mas como privada, idiossincrática, e mesmo isoladora, mas que na análise (e raramente de outro modo) tem suas características emergentes, relacionadoras e dominantes, e na verdade suas hierarquias específicas. Essas são, com frequência, mais reconhecíveis numa fase posterior, quando foram (como ocorre muitas vezes) formalizadas, classificadas e em muitos casos incorporadas às instituições e formações (Williams, 1979, p. 134).

A hegemonia constitui um sentido de realidade para a maioria das pessoas em uma sociedade, “[...] um sentido absoluto por

se tratar de uma realidade vivida além da qual se torna muito difícil para a maioria dos membros da sociedade mover-se, e que abrange muitas áreas de suas vidas” (Williams, 2011, p. 53). Ao contrário do que se pode imaginar, a hegemonia não é um sistema estático. Instituições educacionais, familiares e trabalhistas podem servir de agências de transmissão, efetivas e eficazes, da cultura dominante para promovê-la ideologicamente na sociedade. Até mesmo a hegemonia, porém, possui suas próprias estruturas internas que devem ser “renovadas, recriadas e defendidas de forma contínua; pelo mesmo motivo podem ser constantemente desafiadas e, em certos aspectos, modificadas” (Williams, 2011, p. 52).

O processo ideológico denominado hegemonia pode realizar processos de incorporação da “cultura residual” à cultura dominante, advinda das formações sociais antigas passíveis de sobrevivência se não contradizem a ordem estabelecida (Williams, 2011, p. 56). Mediante a “tradição seletiva”, definida simplesmente por Raymond Williams (2011) como tradição ou “passado significativo”, o passado se faz presente, porém, modificado em prol da cultura dominante. O mesmo se dá com as alternativas à cultura dominante que podem ser acomodadas ao *status quo* se não ultrapassam a linha tênue que definiriam seu caráter de oposição. Como todo processo de seleção, há significados incorporados e outros negligenciados e excluídos de forma que o processo hegemônico faz um rearranjo nas formas de dominação visando uma maior eficácia.

Há uma distinção teórica simples entre o alternativo e opositor, isto é, entre alguém que meramente encontra um jeito diferente de viver e quer ser deixado só e alguém que quer mudar a sociedade (Williams, 2011, p. 58). Interessa-nos o último tipo que pode, também, ser percebido como “cultura emergente”. A agilidade com que o contra-hegemônico é articulado e produz as fissuras na hegemonia é central para a resistência, ainda que os novos significados, práticas e experiências emergentes,

aos quais a cultura dominante sempre está alerta, sejam quase sempre incorporados por ela o mais rápido possível. Raymond Williams sabe, porém, que a cultura como luta política é uma realidade, estando interessado nas mudanças incrementais de uma ou mais gerações. Não conseguiria percebê-las se não como “estruturas de sentimentos”, “atmosfera de mudança” no mundo factual. Sentimentos são reais. Falamos de “pensamento tal como sentido e sentimento tal como pensado: a consciência prática de um tempo presente, numa continuidade viva inter-relacionada” (Williams, 1979, pp. 134-5).

As “estruturas de sentimento” não têm, conforme discutido, uma forma sócio-política explícita nem estão submetidas às redes burocráticas. Se não fossem indefinidas e difusas jamais seriam capazes de “driblar” a hegemonia. Talvez, os artistas e intelectuais, como “antenas”, possam anunciar melhor as mudanças, não como ato individual, mas em virtude de “(...) uma especial comunhão de experiência que raramente precisa de expressão” (Williams, 1961, p. 48). Refiro-me ao “clima”, *mood*, em inglês, *stimmung*, em alemão, interno e externo aos sujeitos que dele participam, nos quais a anti-hegemonia pode se dar e se fortalecer.

Em “Confissões” (1997), Darcy Ribeiro menciona seus férteis encontros com os escritores Ángel Rama e Eduardo Galeano em Montevideu e sua colaboração no semanário *Marcha*, que reunia outras tantas personalidades intelectuais. Segundo Haydée Ribeiro Coelho (2002), em 24 de maio de 1964, Darcy Ribeiro concedeu uma entrevista a Ángel Rama e nomeou aqueles que considerava os melhores de sua geração: Sérgio Buarque de Holanda; Florestan Fernandes; Luís Costa Pinto; Victor Leal, Antonio Candido, Heron Alencar e Helcio Martins. Campo identitário é a expressão que a estudiosa Haydée Coelho utiliza para se referir ao fato de que Darcy Ribeiro teve plena ciência de que pertencia a uma rede de intelectuais contestatórios e que esta rede o alimentava. Ele sabia que não existiria se não em um coletivo que descrevia como:

[...] uma geração com consciência crítica da realidade brasileira, engajada na luta pela transformação da nação e fortemente determinada pelo espaço da universidade; eles teriam criado uma ciência social própria, como instrumento de ação sobre a realidade social, que integraria a cultura brasileira, abrindo-a aos olhos do mundo (Bomeny & Josiowicz, 2017, p. 328).

Highmore (2016) sugere que as “estruturas de sentimentos” têm cores, cheiros, sabores, podem ser tocadas, são feitas de madeira ou de aço, de parafina, querosene ou algodão, exalando otimismo, melancolia, esperança, ansiedade, exuberância. Sob este ângulo, o pensamento é, também, sensação e sensibilidade, consciência prática, relacionamento vivo e contínuo. Uma vez que as “estruturas de sentimentos” são também “concreto armado”, cabe incluir, em nossa análise do exílio, os ambientes, a universidade, a cidade que serviam de cenário para os eventos. Devemos mencionar, por exemplo, a biblioteca de Montevideu, onde Darcy Ribeiro iniciou sua longa jornada nos “Estudos de Antropologia da Civilização”, aqui já mencionados.

Assim que chegou ao Uruguai, Darcy Ribeiro foi acolhido como professor na *Facultad de Humanidades y Ciencias de la Republica*, na cátedra de Antropologia Social e Cultural. Vários de seus cursos, abertos ao público geral, contavam, na audiência, com intelectuais uruguaios, tais como o próprio Ángel Rama e Eduardo Galeano. Nessa época, Rama e Ribeiro organizaram a *Enciclopedia uruguaya. Historia de la civilización uruguaya*, coleção de 63 fascículos publicados entre 1968 e 1969, com o fito da difusão da história, da cultura, da política e das ciências sociais uruguaias. Contando com colaboradores historiadores, sociólogos, críticos de arte e literatura e economistas, era distribuída a preços acessíveis de modo a atingir um público leigo que a comprava em livrarias até em bancas de jornal. Com a participação de Darcy Ribeiro, a Enciclopédia também passou a dar conta das experiên-

cias de países vizinhos, promovendo um certo “sentimento” latino-americanista.

Com o golpe militar de 1973, muitos uruguaios são obrigados a seguir para o exílio. Ángel Rama já estava na Venezuela, desde 1972, lecionando na Escola de Letras da Universidade Central, quando foi impedido de regressar. Em Caracas, nasceu, então, a *Biblioteca Ayacucho*, em 1974, almejando a utopia de uma cultura latino-americana a superar pela comunicação o histórico isolamento dos países latino-americanos. Com a Biblioteca, no diálogo presencial ou mediante correspondência regular, experimentava-se o latino-americanismo como “estrutura de sentimentos” ou “contracultura emergente”, que reunia nomes como o mexicano Leopoldo Zea, o cubano Roberto Fernández Retamar, o argentino Arturo Roig, o porto-riquenho Arcádio Díaz Quiñones, o mexicano Pablo González Casanova e os brasileiros Darcy Ribeiro, Berta Ribeiro, Sergio Buarque de Holanda, Antonio Cândido, Caio Prado Júnior e Carlos Drummond de Andrade.

O projeto da *Biblioteca Ayacucho* era publicar obras literárias, históricas, sociológicas e antropológicas representativas dos países latino-americanos. Do Brasil, foram listados vinte títulos para a tradução para o espanhol, a saber, Mário de Andrade, Oswald de Andrade, Graciliano Ramos, Capistrano de Abreu, Sílvio Romero, Joaquim Nabuco, Manuel Antônio de Almeida, Caio Prado Júnior, Lima Barreto, Machado de Assis, Euclides da Cunha, Guimarães Rosa, com prólogos e cronologias de Gilda de Mello e Souza, Antonio Candido, Roberto Schwarz, Walnice Nogueira Galvão, Alfredo Bosi, entre outros. Com tal empenho é possível que Rama mereça o título de maior difusor da cultura brasileira nos países hispano-americanos (Coelho, 2010).

Nas “estruturas de sentimentos” daqueles anos, emergiram ações e obras que desenharam uma original crítica social a

partir da América Latina numa disputa efetiva, embora assimétrica, com a cultura hegemônica, que insistia em negar a América Latina como lócus de enunciação, uma crítica até hoje presente⁶.

As “estruturas de sentimento”, ao enfatizar a práxis da vida cotidiana e a comunhão de experiências, são firmes como uma estrutura, embora manifestas em circunstâncias pouco discerníveis aos olhos comuns, existem. Os artistas e os intelectuais inconformados expressam tais vivências privilegiadamente, divergindo do “lugar comum”. Falamos de sua potência desestabilizadora. Conforme assinalado, de uma “consciência coletiva emergente”, a saber, a consciência empírica de um grupo social em uma situação histórica particular. No caso em tela, apresentamos o exílio latino-americano nos anos 1960 e 1970 que promoveu uma utopia que anti-hegemonicamente é revitalizada no presente.

Considerações Finais

Uma sociologia da cultura, ou da cultura política, ou das ideias, em sentido convencional, ao priorizar a “visão de mundo” ou “ideologia” das pessoas e dos grupos, não consegue atingir os “sentimentos” que antecipam as crenças sistemáticas e formais, mas que melhor decifram o cotidiano no qual as transformações ocorrem. Por isso, como disse Highmore (2016), o trabalho em torno do conceito das “estruturas de sentimentos” nunca foi simplesmente o de aprimorar a história cultural (ou a teoria social). Tratou-se sempre de “entender como a mudança acontece,

6 A exemplo, Leopoldo Zea dedicava-se ao debate da “colonialidade”, mostrando como o colonizador, com base na ideia de superioridade racial e cultural, justificava o direito à dominação. Em oposição a esta narrativa hegemônica, ressaltava a negritude e o indigenismo como “bandeiras de reivindicação do homem na África e na América Latina”, avançando teoricamente no debate sobre as diferenças e estendendo sua interlocução a Senegal e outros países africanos. Cf. Coelho, 2010.

como formas culturais e sociais são mantidas, e, talvez o mais importante de tudo, de localizar o que Williams se referiu como ‘recursos de esperança’” (Highmore, 2016, p. 160)⁷.

O conceito de “estruturas de sentimento”, como hipótese metodológica, quer enxergar as experiências sociais em solução, tal como vividas, emergentes, antes de qualquer reconhecimento coletivo que poderá vir ou não no futuro. Ao se investigar o exílio de Darcy Ribeiro e tantos intelectuais nos anos 1960-70 na América Latina, busco similarmente o que Ridenti (2006) buscava quando estudou o florescimento cultural das esquerdas brasileiras que chamou de “romântico-revolucionárias” em seus mais delicados momentos. Em que pesem as mutações, é plausível afirmar que algo como os “nichos de oxigenação”, o lócus da crítica imanente manteve-se vivo nas mais ou menos visíveis atividades contra-hegemônicas em momentos da mais perversa repressão.

O materialismo cultural de Raymond Williams (2011) percebe a fusão entre subjetividade e objetividade quando eventos e acontecimentos ocorrem e o mundo se revela. Nessa perspectiva, o exílio latino-americano dos intelectuais, nos anos 1960-70, possibilitou uma rara comunhão entre o “eu” e o “outro”, criando um “nós”. Para uma meticulosa análise desse “nós”, a “estrutura de sentimentos” serve-nos como método mais propício à observação de uma fecunda produção crítica. Ángel Rama nos ajuda a entender o quão notável é esse acúmulo crítico que ainda está para ser revelado e divulgado:

Penso que um livro imaginativo e talentoso como *As Américas e a Civilização*, de Darcy Ribeiro, teria sido impossível sem estes longos anos de exílio que o permitiram percorrer

7 No original: “[...] understanding how change occurs, how social and cultural forms are maintained, and, perhaps most importantly of all, of locating what Williams referred to as ‘resources of hope’” (Highmore, 2016, p. 160).

e viver por anos em diversos países e regiões do continente. Do mesmo modo a experiência nas artes plásticas de Pedroza, na poesia de Ferreira Gullar, nas ciências políticas de Julião (Rama, 1978. pp. 99-100)⁸.

Seguindo a tradição (seletiva) de Bolívar, José Enrique Rodó e José Martí, o pensamento crítico no exílio nos anos 1960-70 quis, anti-hegemonicamente, ampliar as possibilidades históricas de *Nuestra América*, mais do que apenas narrada, experimentada vividamente por aqueles intelectuais na perseguição de sua utopia: a integração latino-americana para a superação das causas do desenvolvimento desigual naquelas sociedades.

O exílio é morte a menos que seja “reinventado” como vida na comunhão de sentimentos. Seus amigos o estimavam e se nutriam daquele singular “pensamento vulcânico”. Nas “estruturas de sentimentos” do exílio, Darcy Ribeiro minimizou o afastamento “eu-outro” e, dialeticamente, da alteridade, fez semelhança.

Referências

Adorno, Theodor. **Mínima Moralía**. Reflexões a partir da vida lesada. **São Paulo**: *Azougue*, 2008.

Aggio, Alberto. **Democracia e socialismo**: a experiência chilena. São Paulo: Annablume, 2002.

Callado, Ana Arruda. **Berta Ribeiro**: aos índios, com amor. Uma biografia. Rio de Janeiro: Batel, 2016.

Cannabrava Filho, Paulo. **No olho do furacão**. América Latina nos anos 60/70. São Paulo: Cortez, 2003.

8 No original: “Pienso que un libro imaginativo y talentoso como Las Américas y la Civilización, de Darcy Ribeiro, hubiera sido imposible sin estos largos años de exilio que le permitieron recorrer y vivir por años en diversos países y zonas del continente. Del mismo modo la experiencia en las artes plásticas de Pedroza, en la poesía de Ferreira Gullar, en las ciencias políticas de Julião” (Rama, 1978. pp. 99-100).

Coelho, Haydée Ribeiro. A biblioteca de Darcy Ribeiro, “espaço biográfico” e a interlocução latino-americana. **Aletria**, Belo Horizonte, v. 20, n. 2, maio-ago. 2010.

Coelho, Haydée Ribeiro. O exílio de Darcy Ribeiro no Uruguai. **Aletria** (UFMG), Belo Horizonte, v. 9, pp. 211-225, dez. 2002.

Cohn, Gabriel. **Weber, Frankfurt**. Teoria e pensamento social 1. Rio de Janeiro: Azougue, 2016.

Ferraz, I. Grinspum. Introdução. In: _____. **Darcy Ribeiro**. Utopia Brasil. São Paulo: Hedra, 2008, pp. 9-18.

Gasparini, Pablo. Sobre a perda da grandiloquência na literatura hispano-americana pós-noventa: notas sobre a des-representação do exílio em Lembel e Bolaño. **Estudos de Literatura Brasileira Contemporânea**. Brasília, n. 38, pp. 97-107, jul.-dez. 2011.

Goldmann, Lucien. A sociologia na literatura: status e problemas de métodos. In: **Crítica e dogmatismo na cultura moderna**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1973.

Highmore, Ben. 2016. Formations of Feelings, Constellations of Things. **Cultural Studies Review** (CSR), Melbourne, 22, 1, pp. 144-167, September 2016. (<http://epress.lib.uts.edu.au/journals/index.php/csrj/index>). Acesso em 01 de maio de 2017.

Mannheim, Karl. **Ideologia e Utopia**. Rio de Janeiro: Guanabara, 1986.

Miglievich-Ribeiro, Adelia M.. Intelectuais no exílio: onde é a minha casa? **Dimensões**. Revista de História. Vitória (ES), vol. 26, pp. 152-176, 2011.

Miglievich-Ribeiro, **Adelia. M.** Darcy Ribeiro e UnB: intelectuais, projeto e missão. **Ensaio: Avaliação e Políticas Públicas em Educação**, Rio de Janeiro, v. 25, n. 96, pp. 585-608, jul./set. 2017.

Miglievich-Ribeiro, **Adelia M.** O pensamento crítico acerca da universidade na América Latina: de Darcy Ribeiro à “modernidadecolonialidade”. **Revista de Estudos e Pesquisas sobre as Américas**. Ceppac. Unb. Brasília, vol. 8 n. 2, 2014, pp. 149-163.

Piglia, Ricardo. **Respiración artificial**. Buenos Aires: Sudamericana, 1983.

Rama, La riesgosa navegación del escritor exiliado. **Nueva Sociedad**, 35, p. 99-100, março-abril 1978.

Ribeiro, Darcy. **Confissões**. São Paulo: Companhia das Letras. 1997.

Ribeiro, Darcy. **Golpe e exílio**. Rio de Janeiro: Fundação Darcy Ribeiro; Brasília: Ed. UnB, 2010. (Darcy no bolso, v. 9)

Ribeiro, Darcy. A obra indigenista de Rondon. **Cadernos de Cultura do Ministério da Educação e Cultura**. Rio de Janeiro, 1958.

Richard, Nelly. **Intervenções críticas**. Arte, cultura e política. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002.

Ridenti, Marcelo. Artistas e política no Brasil pós-1960: itinerários da brasilidade. In: Ridenti, Marcelo; Bastos, Elide Rugai; Rolland, Denis (Org.). **Intelectuais e Estado**. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2006, pp. 229-261.

Said, Edward. 2003. **Reflexões sobre o exílio e outros ensaios**. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

Santiago, Silviano. **As raízes e o labirinto da América Latina**. Rio de Janeiro: Rocco, 2006.

Silva, Denise Almeida. 2016. Casa. Lar. In: Coser, Stelamaris (Org.). **Viagens, deslocamentos, espaços**. Conceitos críticos. Vitória: Edufes, pp. 34-41.

Soares, Eliane Veras. Literatura e estruturas de sentimento: fluxos entre Brasil e África. **Sociedade e Estado**. Brasília, vol. 26, n. 2, maio/ago, 2011, pp. 95-112.

Williams, Raymond. **Cultura e materialismo**. São Paulo: Ed. Unesp, 2011.

Williams, Raymond. **Marxismo e literature**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1979.

Recebido em 05/02/2018

Aprovado em 28/02/2018