

# LEITURAS ANTROPOFÁGICAS: DE HANS STADEN AO MODERNISMO BRASILEIRO: OPÇÕES DECOLONIAIS OU PERPETUAÇÃO DO COLONIALISMO?

JEAN CARLOS COLOMBO

UNIVERSIDADE DO MINHO

**Resumo:** A antropofagia é um elemento com significativa presença no livro *Duas Viagens ao Brasil*, publicado em 1557 por Hans Staden. Apesar da diferença temporal, reencontramos o mesmo vocábulo no modernismo brasileiro do início do século XX: Oswald de Andrade intitula seu manifesto de “*antropófago*”. Este artigo faz uma análise dos fenômenos antropofágicos apontados nos dois contextos: o livro de Staden é uma das primeiras representações do Brasil —carregada de estereótipos—perante públicos europeus; já o modernismo brasileiro de 1922 utiliza-se da antropofagia enquanto metáfora subversiva que materializa *avant la lettre* possíveis práticas de opções decoloniais (Mignolo e Walsh). Portanto, a antropofagia surge como metáfora de apropriação, resistência e busca de libertação da visão colonialista e como princípio de afirmação de uma identidade nacional independente de influências europeias. Por fim, relaciono estas reinterpretações da antropofagia com a construção de uma suposta identidade nacional brasileira de acordo com os estudos de Daniel Silva.

**Palavras-chave:** antropofagia, Hans Staden, modernismo brasileiro, decolonialidade, identidade nacional

**Abstract:** Anthropophagy is a significant element in the book *Duas Viagens ao Brasil*, published in 1557, by Hans Staden. Despite the temporal gap, the same word appears, as a concept, in the Brazilian Modernism of the early 20th century: Oswald de Andrade titled his manifesto as “*anthropophagic*”. This article analyzes the anthropophagic phenomena identified in both contexts: Staden’s book is one of the earliest representations of Brazil—laden with stereotypes—intended for European audiences; whereas Brazilian Modernism of 1922 utilizes anthropophagy as a subversive metaphor that materializes *avant la lettre* possible practices of decolonial options (Mignolo and Walsh). Therefore, anthropophagy emerges as a metaphor of appropriation, resistance, and the pursuit of freedom from the colonial gaze, as well as a principle for affirming a national identity independent of European influences.

Finally, I relate these reinterpretations of anthropophagy to the construction of a purported Brazilian national identity, according to the studies of Daniel Silva.

**Keywords:** anthropophagy, Hans Staden, Brazilian modernism, decoloniality, national identity

## Introdução

A antropofagia atravessa e se articula profundamente ao que se entende por modernismo enquanto movimento artístico no Brasil. A partir do “Manifesto Antropófago” (1928), de Oswald de Andrade, a ideia de consumir referências externas, especialmente europeias, para selecionar o que é significativo, então somar a aspectos nacionais, e assim produzir algo novo e propriamente brasileiro dominava as produções artísticas da época. Outro momento importante do modernismo brasileiro, anterior ao “Manifesto”, foi a Semana de Arte Moderna, um evento cultural que ocorreu entre 13 e 17 de fevereiro de 1922 no Teatro Municipal de São Paulo, no Brasil, financiada por membros da burguesia paulista cafeeira. Com influência europeia do futurismo de Marinetti e outras vanguardas, foi pensada por Graça Aranha, Oswald de Andrade, Mário de Andrade e Anita Malfatti, entre outros artistas. Contou com apresentações musicais, leituras de poemas e exposições de pinturas. Este movimento foi marcado por transformações políticas e sociais, como os processos de urbanização e industrialização de cidades como São Paulo e Rio de Janeiro, o que também marcou a produção artística. O modernismo brasileiro não se resume apenas à semana de 1922 e o “Manifesto Antropófago” de Oswald de Andrade é um exemplo. Diferentes grupos carregavam compreensões distintas do que poderia ser pensado enquanto proposta modernista no país. Benedito Nunes assinala essas divergências ideológicas no texto “A Antropofagia ao alcance de todos”:

aquele Manifesto precipitou, como carta de princípios e filosofia de bolso do grupo da Antropofagia, o mais aguerrido da fase polêmica do Modernismo, sob a licença de Oswald de Andrade, a divisão ideológica latente na sua divergência com as outras correntes do pensamento que então se confrontaram—duas delas, o nacionalismo metafísico, de Graça Aranha, e o nacionalismo prático verdameiro, reformulado no grupo de Anta (Menotti del Picchia, Cassiano Ricardo, Plínio Salgado, Cândido Motta Filho, etc.), diretamente ligadas ao Modernismo, e o espiritualismo católico, ligado ao

simbolismo e à filosofia de Farias Brito (Jackson de Figueiredo e Tristão de Athayde, principalmente). (14)

Portanto, não havia uma visão hegemônica acerca do movimento modernista. Pelo contrário, politicamente havia posturas mais progressistas, como a de Oswald de Andrade—que no final da década de 1920 se vincula aos ideais marxistas—assim como visões mais conservadoras, especialmente do grupo Verdamarelo, que depois se transformou no Anta, quando seus membros se vincularam à proposta nacionalista e autoritária do Estado Novo de Getúlio Vargas.

Além das marcas do movimento antropófago, o modernismo brasileiro pode ser compreendido enquanto um fenômeno que contribuiu para o afastamento da lógica colonialista e imperialista que marca a história do país. É necessário, nesse sentido, destacar o que é “decolonialidade”. Segundo Mignolo e Walsh<sup>1</sup>:

There is no necessity for decoloniality without modernity/coloniality. Modernity/coloniality engendered decoloniality. As far as the promises of modernity legitimize coloniality, that is, oppression, exploitation, and dispossession, decoloniality is the response of and from—people who do not want to be oppressed, exploited, and dispossessed. Decoloniality emerges out of the need to delink from the narratives and promises of modernity—not to resist, but to re-exist. In this sense, decoloniality is both an analytic of modernity/coloniality (its constitution, transformation) and a set of creative processes leading to decolonial narratives legitimizing decolonial ways of doing and living. (145-146)

Portanto, uma análise decolonial denuncia e revela as lógicas das estruturas colonialistas. Antes ainda de Walter Mignolo e Catherine Walsh, os estudos de Aníbal Quijano introduziram a ideia de “coloniality of power” (536), conceito que apresenta a realidade da divisão racial sistemática imposta pelo colonialismo e fundamentada em uma perspectiva exclusivamente eurocêntrica. Segundo Quijano, “eurocentrismo é a perspectiva de conhecimento que foi elaborada sistematicamente a partir do século XVII na Europa,

---

<sup>1</sup> Visto que a presente pesquisa é realizada sob a perspectiva de um estudante de nacionalidade brasileira, em uma universidade europeia, destaco que faço menção aos conceitos de “colonialidade” e “opções decoloniais”, com base em Mignolo e Walsh, por serem utilizados com maior frequência nos estudos referentes à América Latina. Além disso, visto que os objetos de estudo deste ensaio vinculam-se diretamente com questões brasileiras—nomeadamente o livro *Viagem ao Brasil* (Staden) e o modernismo brasileiro—, é significativa e coerente a utilização destes conceitos.

como expressão e como parte do processo de eurocentralização do padrão de poder colonial/moderno/capitalista” (5).

Ainda conforme Mignolo e Walsh, de forma muito bem articulada e planejada, pilares científicos, culturais e econômicos europeus foram estruturados a partir da exploração colonialista. Além disso, construiu-se a ideia de modernidade enquanto um fenômeno ideal, em que a valorização daquilo que é moderno é colocado acima da história e das tradições. Para Quijano, a base desta ideia é uma compreensão teleológica, ou seja, a crença de um progresso contínuo e linear, acompanhada da “idea of race” (534). Tudo isso, feito para manter o poder centralizado naqueles que sempre o tiveram.

As definições conceituais de Mignolo e Walsh, produzidas na atualidade, permitem releituras atuais do movimento modernista e das discussões acadêmicas da década de 1920, sob uma nova perspectiva. Esta é uma escolha metodológica, da abordagem proposta neste artigo, não uma atribuição teórica anacrônica aos modernistas brasileiros. Partimos das ideias do presente para propor uma revisitação do passado, que, esperamos, seja inovadora e relevante.

Em práticas similares que buscam repensar a história e o legado do modernismo brasileiro, Eduardo Sterzi, no livro *Saudades do Mundo*, explora as noções oswaldianas acerca da antropofagia e do modernismo. No campo das artes plásticas, um exemplo neste caminho é o trabalho do artista e curador Denilson Baniwa que reúne obras de dezesseis artistas e coletivos indígenas de etnias diversas na exposição *ReAntropofagia*. Tanto o trabalho de Sterzi quanto o de Baniwa, propõem a reavaliação e discussão crítica do modernismo brasileiro.

O que os modernistas fizeram foi justamente apropriarem-se da própria história—via uma revisão subversiva das tradições culturais herdadas no passado—e dar luz para aqueles que estavam nas terras brasileiras antes das invasões europeias: os povos indígenas. A complexidade do modernismo brasileiro está nesta composição entre elementos primitivos e contemporâneos. A partir de nossa atual compreensão, percebe-se que se trata de um movimento que começou a decolonizar a história brasileira, mesmo que este conceito ainda não existia na época. Os modernistas brasileiros começaram a desmontar a visão colonialista do que é o Brasil—construída por nomes como Hans Staden—para constituir a sua própria compreensão identitária.

### **A Antropofagia em *Duas Viagens ao Brasil* de Hans Staden**

Hans Staden, em 1557, ao publicar *Duas Viagens ao Brasil*, apresenta a realidade que vê em terras brasileiras e ao mesmo tempo contribui para a construção do imaginário europeu

sobre o que estaria do outro lado do oceano. Humanista e escritor alemão de Homberg, Hessen, (1525-1579), tem como sua principal obra o relato das suas viagens ao Brasil, que ocorreram em 1547 e em 1549. No livro, que tinha por título original *Descrição verdadeira de um país de selvagens nus, ferozes e canibais, situado no novo mundo América, desconhecido na terra de Hessen antes e depois do nascimento de Cristo, até que, há dois anos, Hans Staden de Homberg, em Hessen, por sua própria experiência, o conheceu e agora dá a luz pela segunda vez, diligentemente aumentada e melhorada*, o autor estruturou a sua obra em duas partes: a primeira é uma narrativa detalhada das suas duas viagens ao Brasil, como foi, por onde passou, a sua relação com as pessoas que encontrou, com um foco especial no tempo em que foi prisioneiro de uma tribo tupinambá. Já a segunda parte do livro é composta por descrições minuciosas de aspectos da vida e cultura dos indígenas observados por ele. Se na primeira parte do livro há um enredo do texto narrativo a ser seguido temporal e espacialmente, na segunda parte há objetividade e certo afastamento para desenvolver as descrições. Sendo assim, Staden reuniu dois aspectos distintos que se complementam de forma perspicaz neste clássico da literatura de viagens: a aventura presente no relato pessoal e o conhecimento objetivo das descrições. As várias ilustrações que também compõem a obra contribuem fortemente para esta impressão de veracidade e objetividade do que é dito. Segundo Carl Thompson, “if all travel involves an encounter between self and other that is brought about by movement through space, all travel writing is at some level a record or product of this encounter, and of the negotiation between similarity and difference that it entailed” (10). Ou seja, a literatura de viagem é um registro ou produto do encontro entre o eu e o outro.

Sendo um homem europeu e branco a escrever sobre uma realidade desconhecida, ou muito pouco conhecida, a do Brasil, e, obviamente, partindo do ponto de vista eurocêntrico, que é o de Staden em 1557, o autor carregava na sua visão do mundo pressupostos e ideais que marcaram a sua época e contexto social, por exemplo, a suposta compreensão da superioridade da cultura europeia. Isto se evidencia já no título original, que apontava o Brasil como um “país de selvagens nus e ferozes” (13). Este artigo não pretende apresentar o livro de Staden em sua totalidade, nem mesmo detalhar a sua postura colonialista, em maior ou menor grau, perante as diferentes camadas da realidade dos indígenas que ele conheceu. O foco de estudo aqui está especificamente no relato da antropofagia:

E esse mesmo Konian Bebe tinha uma grande cesta cheia de carne humana diante de si e estava a comer uma perna, que elle fez chegar perto da minha bocca, perguntando si eu tambem queria comer. Respondi que somente um

animal irracional devora a outro, como podia então um homem devorar a outro homem? Cravou então os dentes na carne e disse: “*Jau ware sche*” que quer dizer: “Sou uma onça, está gostoso!” Com isso, retirei-me de sua presença. (Staden 109)<sup>2</sup>

No excerto acima, em que Staden relata a prática antropofágica observada por ele no período em que esteve prisioneiro dos tupinambás, é possível identificar a sua compreensão, do *outro*, que comparou a um animal irracional por ter uma prática que divergia da sua. Conforme Antônio Candido afirma, os europeus que vieram nesta época para a América, ou o “Novo Mundo”, buscaram descrever e compreender quem já habitava estas terras com o claro objetivo de controle e domínio. Encantaram-se com a beleza da natureza, a quantidade de recursos e imensidão da terra, a qual era “habitada por indígenas que pareciam ao conquistador uma espécie diferente, talvez não inteiramente humanos” (17). Ou seja, por um lado havia o interesse na natureza e nos seus recursos que poderiam ser explorados e, por outro, o estranhamento relativo às pessoas que viviam de forma distinta da conhecida pelo europeu.

Retomando a prática antropofágica dos tupinambás, esta espanta Staden e o faz criar inúmeras formas de escapar, para que o mesmo não ocorresse com ele. Os tupinambás, segundo Staden, comiam seus inimigos por ódio e vingança. Como acreditavam que ele seria português, tinham por intenção matá-lo:

Nas outras cabanas, continuaram suas zombarias commigo e o filho do rei atou-me as pernas em três logares, obrigando-me a pular com os pés juntos. Riam-se disso e diziam: “*Ahi vem a nossa comida pulando.*” Perguntei ao meu senhor que me levára até ahi, si era para me matar aqui. Respondeu-me que não, mas que era costume tratar assim os escravos. Tiraram-me então as cordas das pernas e me beliscaram, rodeando-me e falando; um disse que o couro da cabeça era dele, outro que a barriga da perna lhe pertencia. (Staden 78-79)

A prática antropofágica evidentemente não chegou a se concluir para o alemão. Apesar dos sinais eurocêntricos já apontados no texto—que evidenciam uma compreensão dos indígenas brasileiros enquanto selvagens e inferiores—, os relatos de Staden também são descrições das suas experiências. Entretanto, a publicação do livro gerou muita procura,

---

<sup>2</sup> Mantive a ortografia e os textos em itálico conforme a edição de 1930.

curiosidade e um olhar interessado pelo exótico nos leitores europeus. No prefácio de *Duas viagens ao Brasil*, na versão de 1557, Dr. John Dryandri afirma com insistência que Staden apresenta veracidade nos fatos relatados e que não buscava fama com o seu trabalho. Para Alcmenio Bastos, Staden tem imensa importância na escrita e preservação dos registros do que seria o Brasil pré-colonial:

Hans Staden ocupa uma posição singularíssima no quadro da literatura de informação sobre o Brasil dos séculos XVI e XVII. Em primeiro lugar, pelo fato de ter sido o único a vivenciar, numa posição de completo desfavorecimento, a cultura do indígena brasileiro. Staden foi prisioneiro dos índios tupinambás e esteve ameaçado de morrer por mais de uma vez, escapando por muito pouco. Os demais cronistas pertenciam aos círculos do poder e não correram os riscos que Staden correu. Em segundo lugar, Staden foi o primeiro europeu a publicar um texto sobre a terra e o indígena brasileiro com tão copiosas informações obtidas *in loco*, resultado, portanto, de experiência direta. (1)

Na perspectiva de Alfredo Bosi, as primeiras informações sobre as terras brasileiras, provindas dos textos, crônicas e relatos de viajantes europeus, seriam “testemunhos do tempo” de “uma cultura que só mais tarde poderia contar com o fenômeno da palavra-arte” (13). Ou seja, ao retratar vivências dos povos que viviam naquelas terras, mesmo que sob a sua própria lente, Staden apresenta a “pré-história das nossas letras” (13), ainda segundo Bosi. Há um valor histórico e cultural no trabalho de autores como ele. Além disso, o registro escrito da língua tupi no livro de Staden, reforça este fenômeno explicado por Bosi. Séculos depois, Oswald de Andrade retoma, de forma paródica, a situação relatada no livro.

### **A Antropofagia no Modernismo Brasileiro**

Eram várias as marcas antropofágicas no movimento modernista brasileiro. O quadro *Abaporu*, de Tarsila do Amaral, era um destes elementos, pois seu próprio título, com origem tupi-guarani, significa, “ser humano que come”. Tarsila presenteou Oswald de Andrade com a obra, o que se tornou uma referência para a escrita do “Manifesto Antropófago”, publicado na primeira edição da *Revista de Antropofagia*—que é outro registro importantíssimo deste fenômeno. Raul Bopp explicou como se deu o início da revista:

Em maio de 1928, apareceu a *Revista de Antropofagia*. Direção de Antônio de Alcântara Machado. Eu fui escolhido para gerente da mesma, com tarefas executivas, tendo em conta as facilidades de expedição postal, que eu dispunha na Associação Paulista de Boas Estradas, onde eu trabalhava. ... A Antropofagia, nessa fase, não pretendia ensinar nada. Dava apenas lições de desrespeito aos canastrões das letras. Fazia inventário da massa falida de uma poesia bobalhona e sem significação. (42)

Apesar da crítica do próprio Bopp acerca do início da *Revista de Antropofagia*, o principal objetivo de Oswald de Andrade, Mário de Andrade, Tarsila do Amaral e os demais antropofagistas, era reformular as antigas formas das artes brasileiras, especialmente da literatura, que eram carregadas das tradições europeias do parnasianismo e simbolismo, para dar lugar ao novo. Buscavam produzir novas expressões artísticas, que, além disso, revelassem a autenticidade e supostamente a “identidade brasileira”. Vale ressaltar que a independência do Brasil ocorrera em 1822. Portanto, a Semana de 1922 também tinha por objetivo celebrar o centenário e contribuir para a construção da identidade nacional. Explica o próprio Oswald de Andrade:

Devíamos assimilar todas as natimortas tendências estéticas da Europa, assimilá-las, elaborá-las em nosso subconsciente, e produzirmos coisa nova, coisa nossa. Tal não fez o americano de ontem, entretanto. E errou. A multidão americana—pequena, é verdade—que passeia hoje em meio à multidão heterogênea da América, sente, agora o erro. Sente-o, mas não o compreende. Só o europeu, que flana uma ou duas gerações aqui, não o sentirá. Mas nós, os artistas—sismógrafos sensibílimos dos desvios físicos da massa—, nós de vanguarda, hiperestéticos, o compreendemos. ... A antropofagia é o culto à estética instintiva da Terra Nova. É a redução, a cacarecos, dos ídolos importados, para ascensão dos totens raciais. (9)

O objetivo do movimento carregava certa ambiguidade (que provavelmente seria proposital), afinal, a proposta antropofágica era a de digerir o que vem de fora, e então criar o novo, selecionando o que lhes interessava para gerar algo genuinamente brasileiro. Como Oswald de Andrade afirmou no “Manifesto Antropófago”:

Só me interessa o que não é meu. Lei do homem. Lei do antropófago. ...



Perguntei a um homem o que era o Direito. Ele me respondeu que era a garantia do exercício da possibilidade. Esse homem chamava-se Galli Mathias. Comi-o. ...

Antropofagia. Absorção do inimigo sacro. Para transformá-lo em totem. A humana aventura. A terrena finalidade. Porém, só as puras elites conseguiram realizar. (3)

A negação do passado e o objetivo de construção do novo (típicas características dos movimentos vanguardistas), já aparece no “Prefácio interessantíssimo”, de Mário de Andrade, de 1922, para o livro de poemas *Paulicéia Desvairada*. Mário de Andrade evidencia no prefácio a ambiguidade antropofágica que, como destacado anteriormente, também ocorre no “Manifesto” de Oswald:

E desculpe-me por estar tão atrasado dos movimentos artísticos atuais. Sou passadista, confesso. Ninguém pode se libertar duma só vez das teorias-avós que bebeu; e o autor deste livro seria hipócrita se pretendesse representar orientação moderna que ainda não compreende bem. ... Não sou futurista (de Marinetti). Disse e repito-o. Tenho pontos de contacto com o futurismo. Oswald de Andrade, chamando-me de futurista, errou. A culpa é minha. ... Pensei que discutiríamos minhas ideias (que nem são minhas): discutiram minhas intenções. (60)

Apesar de dizer-se “atrasado nos movimentos artísticos atuais”, o autor iniciou um movimento que ele chamou de “Desvairismo”, como algo novo: uma escola poética que ele deu por acabada no fim do mesmo texto em que a criou. Mário de Andrade deixava explícito o interesse pelas atualidades europeias: “Desejamos apenas ser atuais. Atuais de França e Itália como da América do Norte e de São Paulo. ... Queremos ser atuais, livres de cânones gastos, incapazes de objetivar com exatidão o ímpeto feliz da modernidade” (37-38). Entretanto, o modernismo brasileiro também carregava aspectos de continuidade da tradição. Silviano Santiago no texto “A permanência do discurso da tradição no modernismo”, aborda vários elementos que evidenciam isto. Especialmente acerca do grupo de Oswald de Andrade, Mário de Andrade e Tarsila do Amaral, Santiago menciona uma viagem que fizeram para Minas Gerais, em que antigos elementos do barroco serviram de inúmeras inspirações para eles: “Esses poetas estavam todos imbuídos pelos princípios futuristas, tinham confiança na civilização da máquina e do progresso e, de repente, viajam em busca do Brasil colonial. Deparam com o passado histórico nacional e com ..., o primitivo

enquanto manifestação do barroco setecentista mineiro” (121). Esta relação paradoxal do modernismo brasileiro, entre o consumo das influências externas (especificamente europeias), continuidade de elementos da tradição e a criação de novas manifestações artísticas revela um complexo processo antropofágico que se potencializa e se encerra em si mesmo.

### **A curiosa relação entre Staden e os Antropofagistas**

Em *Movimentos modernistas no Brasil: 1922-1928*, publicado em 1966, revisado e republicado em 2012 pela Editora José Olympio, Raul Bopp apresentou aspectos da construção do modernismo brasileiro e pormenores das vivências e discussões dos artistas vanguardistas. No excerto abaixo, Bopp explica como surgiu a noção de antropofagia enquanto uma das bases do movimento modernista brasileiro, e a menção feita à Hans Staden, durante um jantar em meados de 1927:

Uma noite, Tarsila e Oswald resolveram levar o grupo que frequentava o solar a um restaurante situado nas bandas de Santa Ana. Especialidade: rãs. O garçom veio tomar nota dos pedidos. ... Quando, entre aplausos, chegou um vasto prato com a esperada iguaria, Oswald levantou-se e começou a fazer o elogio da rã, explicando, com uma alta percentagem de burla, a teoria da evolução das espécies. Citou autores imaginários, os ovistas holandeses, a teoria dos “homúnculos”, os espermatistas etc. para “provar” que a linha da evolução biológica do homem, na sua longa fase pré-antropoide, passava pela rã. ... Tarsila interveio:

— Em resumo, isso significa que, teoricamente, deglutindo rãs, somos uns... quase antropófagos.

A tese, com um forte tempero de blague, tomou amplitude. Deu lugar a um jogo divertido de ideias. Citou-se logo o velho Hans Staden e outros clássicos da Antropofagia:

— Lá vem a nossa comida pulando.

A Antropofagia era diferente dos outros menus. Oswald, no seu malabarismo de ideias e palavras, proclamou:

— Tupy or not tupy, that's the question. (Bopp 40)

A relação do “Manifesto Antropófago” de Oswald de Andrade com a escrita de Hans Staden, por mais que curiosa e rodeada por graça, tem pertinência e merece atenção. Raul

Bopp, ao fazer menção ao “velho Staden” (40) deixa claro que *Duas Viagens ao Brasil* era conhecido pelos participantes da mesa. Nada seria mais antropofágico (no sentido oswaldiano) do que consumir uma visão europeia da própria prática antropofágica indígena brasileira, e formular como produto um movimento artístico e cultural que, por fundamento, tem a noção de consumir o que vem de fora para gerar algo novo e, supostamente, “genuinamente brasileiro”.

Eduardo Bueno destaca que Tarsila do Amaral e os demais modernistas brasileiros tiveram acesso à leitura do livro de Hans Staden por via da tradução de Albert Löfgren feita em 1900 para o português, que o fez a partir de um exemplar da versão original de 1557, adquirida por Eduardo Prado, que era de uma família de cafeicultores e um dos fundadores da Academia Brasileira de Letras. Seu filho, Paulo Prado, homem de negócios da elite paulista, estimava o estudo das artes e a produção cultural, assim como o pai, e foi um dos financiadores da Semana de Arte Moderna de 1922.

Portanto, a tradução de *Duas Viagens ao Brasil*, de Staden, feita por Löfgren, ocorre vinte anos antes dos modernistas brasileiros estarem trabalhando fervorosamente nas suas ideias antropofágicas. Bopp explica o que ocorreu depois do jantar das rãs:

Alguns dias mais tarde, o mesmo grupo do restaurante das rãs reuniu-se no palacete da alameda Barão de Piracicaba, para o batismo de um quadro pintado por Tarsila: o *Antropófago*. Nessa ocasião, depois de passar em revista a parca safra literária, posterior à Semana, Oswald propôs desencadear um movimento de reação, genuinamente brasileiro. Redigiu um “Manifesto”. O plano de “derrubada” tomou corpo. A flecha antropofágica indicava outra direção. Conduzia a um Brasil mais profundo, de valores indecifrados. (40)

De fato, o que interessa talvez não seja necessariamente a origem desta perspectiva antropofágica, mas o quanto ela serve como metáfora para a produção da identidade brasileira e como prática “decolonial”.

### **Movimento Antropofágico e a prática decolonial**

A partir de autores como Quijano, Mignolo, Walsh e Silva, podemos fazer uma leitura do aspecto antropofágico do modernismo brasileiro enquanto prática decolonial. Por contraste, pesquisadores como Medeiros e Nolasco percebem o movimento enquanto prática de perpetuação colonialista. Por sua vez, Mariana Gama apresenta uma visão intermediária desta discussão:

Esse movimento mostrava-se promissor, na medida em que a preferência pelo nacional tornou-se uma inclinação fundamental dos artistas modernistas, que buscavam desfazer a lógica de uma narrativa de espelhamento cultural, validada por parte da assimilação de capitais culturais europeus imputados pelo influxo colonialista. (49)

Ou seja, por um lado buscava-se enaltecer a identidade nacional e, por outro, os recursos utilizados para isso eram os “capitais culturais europeus”, como afirma Gama. Um exemplo evidente deste fenômeno foi o romance *Macunaíma*, de Mário de Andrade, publicado pela primeira vez em 1928, o qual apresentava a história de um indígena que tem como nome o título do livro. Ele saiu da sua aldeia após a morte da sua amada, percorrendo diferentes lugares do Brasil. Conforme apontado na edição crítica de *Macunaíma*, organizada por Telê Ancona Lopez, a história narrada não era apenas ficcional, mas também se baseava na estória transmitida oralmente por indígenas e documentada pelo etnólogo alemão Theodor Koch-Grünberg, e descoberta também pelo trabalho de campo feito pelo próprio Mário de Andrade. Por meio da narrativa, revela-se em alguma medida características que compõem brasilidades: a multiplicidade cultural do país, falas populares, regionalismos, elementos folclóricos, aspectos de crenças religiosas indígenas e afro-brasileiras. Entretanto, a escrita de Andrade recebe influência europeia. Nomeadamente, também na edição crítica de *Macunaíma*, são apresentadas as indicações do próprio Mário de Andrade acerca das influências copiadas por ele:

Copiei, sim, meu querido defensor. O que me espanta e acho sublime de bondade é os maldizentes se esquecerem de tudo quanto sabem, restringindo a minha cópia a Koch-Grünberg, quando copiei todos. E até o sr., na cena Boiúna. Confesso que copiei às vezes textualmente. Quer saber mesmo? Não só copiei os etnógrafos e os textos ameríndios, mas ainda, na Carta pra Icamiabas, pus frases inteiras de Rui Barbosa, de Mário Barreto, dos cronistas portugueses coloniais, devastei a tão preciosa quão solene língua dos colaboradores da *Revista da Língua Portuguesa* ... Enfim, sou obrigado a confessar uma vez por todas: eu copiei o Brasil, ao menos aquela parte em que me interessava satirizar o Brasil por meio dele mesmo. Mas nem a ideia de satirizar é minha pois já vem desde Gregório de Matos, puxa vida! Só me resta pois o acaso dos Cabrais, que por terem em provável acaso descoberto

em provável primeiro lugar o Brasil, o Brasil pertence a Portugal. Meu nome está na capa de *Macunaíma*, e ninguém o poderá tirar. (187)

Não se pode negar a longa viagem que Mário de Andrade fez pelo Brasil, que contribuiu para a sua escrita. Ele tinha um apreço muito grande pelo que era nacional e buscava contribuir com o processo da compreensão e construção de uma identidade nacional. Entretanto, é inegável a própria fala de Mário acerca das cópias realizadas em *Macunaíma*. Por meio do pastiche, esta cópia que Mário de Andrade se referiu era um recurso antropofágico que, na verdade, buscava enaltecer a cultura e identidades brasileiras. Acerca do ato de “reescrever”, ou seja, “remastigar” ideias que já foram escritas—prática habitual do movimento antropófago—, Haroldo de Campos afirmou no ensaio “Da Razão Antropofágica: diálogo e diferença na cultura brasileira” o seguinte:

Escrever, hoje, na América Latina como na Europa, significará, cada vez mais, reescrever, remastigar. ... Os vândalos, há muito, já cruzaram as fronteiras e tumultuam o senado e a ágora, como prenunciado no poema de Kaváfis. Que os escritores logocêntricos, que se imaginavam usufrutuários privilegiados de uma orgulhosa *koiné* de mão única, preparem-se para a tarefa cada vez mais urgente de reconhecer e redevorar o tutano diferencial dos novos bárbaros da politópica e polifônica civilização planetária. (255)

Ou seja, o trabalho dos modernistas de fato poderia exercer um impacto na perspectiva eurocêntrica vigente. Daniel Silva defende que os modernistas brasileiros fundamentaram o seu trabalho em um lugar de “transgressão face ao imperialismo” (43), reinventando a sociedade a partir do olhar do Novo Mundo. Além disso, Silva argumenta:

Antropofagia was undoubtedly a precarious and imperfect bourgeois project with undeniable political shortcomings. Nonetheless, from some works, notably those of Oswald and Mário de Andrade, one can extrapolate particular contributions to decolonial thought and the study of Empire, part of an archive of intellectual history in Latin America that reaches the formation of decolonial studies. More than a shift in national articulation, portions of the anthropophagic project proposed a new scene of writing ambivalently divergent from, and critical of, the white bourgeois. (34)

Portanto, o trabalho desenvolvido pelos modernistas estaria em busca da construção de uma visão do Brasil a partir de uma perspectiva propriamente brasileira. Neste sentido, as “contribuições para o pensamento decolonial” (34) mencionadas por Silva, se materializaram—enquanto “opção pós-colonial” *avant la lettre*—nos textos e produções artísticas dos antropofagistas, que reformularam as compreensões do que é o Brasil, pautadas anteriormente pela perspectiva eurocêntrica. Mesmo com certas limitações, subverteram o modelo colonialista proposto. Assim, havia, por parte dos modernistas, uma intenção de romper com o vínculo aos discursos europeus sobre o Brasil e de reivindicar o direito de produzir suas próprias narrativas sobre o país. Nesse esforço, buscavam não apenas falar sobre o Brasil, mas redefinir as bases simbólicas a partir das quais a identidade nacional vinha sendo construída, substituindo interpretações externas—marcadas por exotização e pelo colonialismo—por uma perspectiva interna, ativa e crítica.

Reescrever os significados e a própria história da identidade brasileira era um projeto arriscado e ousado, que pode ser interpretado hoje como um interesse decolonial, muito antes dos estudos pós-coloniais começarem a ser estruturados. Ou seja, além de explorar as terras e os recursos e dizimar parte do povo brasileiro, a Europa também usurpou o poder de narrar a história do Brasil e de definir a sua cultura a partir de sua perspectiva. Essa dominação tornou imperativo que se retomasse a posse da própria história e se reformulasse o discurso estabelecido. É nessa urgência que reside a lógica antropofágica.

Roberto Schwarz escreve sobre a relação do Brasil com as ideias europeias no texto “As ideias fora do lugar”, do seu livro *Ao vencedor as batatas: Forma literária e processo social nos inícios do romance brasileiro*. O autor explica como estabelece esta relação:

Partimos da observação comum, quase uma sensação, de que no Brasil as ideias estavam fora de centro, em relação ao seu uso europeu. E apresentamos uma explicação histórica para esse deslocamento, que envolvia as relações de produção e parasitismo no país, a nossa dependência econômica e seu par, a hegemonia intelectual da Europa, revolucionada pelo Capital. Em suma, para analisar uma originalidade nacional, sensível no dia a dia, fomos levados a refletir sobre o processo da colonização em seu conjunto, que é internacional. (Schwarz 15)

Estas “ideias fora do lugar” instituíram uma organização social ainda colonialista, mesmo depois de 1822. Portanto, os moldes da sociedade escravocrata e colonial permaneceram no Brasil após a independência. Para além dos aspectos da organização social,

os ideais europeus pós-iluministas refletiram também no modernismo brasileiro, cem anos após o Sete de Setembro.<sup>3</sup> Neste sentido, o movimento antropófago buscou dar luz às discussões relativas ao contexto pós-colonial brasileiro: um país que ainda se identificava e que era visto como ex-colônia, e assim, carregava muitos aspectos e consequências do período colonial e precisava repensar a sua identidade para, a partir disso, valorizá-la com orgulho.

Séculos antes, escritores europeus como Hans Staden, a partir de uma visão colonialista, alimentaram-se de referências das terras brasileiras e construíram ideais de exotismo por meio da escrita, criando uma noção de inferioridade cultural daquele que é “Outro”. Este olhar colonizador construiu o entendimento das terras brasileiras e os povos que lá habitavam enquanto exóticos, na leitura estrangeira—e foi isto que gerou sucesso para o livro de Staden.

Walter Mignolo, ao apresentar a ideia de colonialidade enquanto o “lado mais escuro da modernidade” (2), explicou como o domínio europeu formulou estruturalmente a compreensão de que a Europa seria o centro do mundo em vários sentidos: econômico, epistemológico e cultural. Portanto, toda e qualquer produção europeia, supostamente já teria em si mesma mais valor do que qualquer coisa que viesse de um lugar outro. Com isso, as lógicas colonialistas se replicaram para garantir o poder eurocêntrico.

As referências àquilo que é primitivo no modernismo brasileiro não eram uma tentativa de alcançar uma suposta “identidade pura”, anterior ao colonialismo. Na verdade, buscou-se perceber o legado histórico brasileiro e construir noções identitárias também a partir de recursos externos. Segundo Campos:

Creio que, no Brasil; com a “Antropofagia” de Oswald de Andrade, nos anos 20 ..., tivemos um sentido agudo dessa necessidade de pensar o nacional em relacionamento dialógico e dialético com o universal. A “Antropofagia” oswaldiana ... é o pensamento da devoração crítica do legado cultural universal, elaborado não a partir da perspectiva submissa e reconciliada do “bom selvagem” (idealizado sob o modelo das virtudes europeias no Romantismo brasileiro de tipo nativista, em Gonçalves Dias e José de Alencar, por exemplo), mas segundo o ponto de vista desabusado do “mau selvagem”, devorador de brancos, antropófago. Ela não envolve uma submissão (uma catequese), mas uma transculturação; melhor ainda, uma

---

<sup>3</sup>Sete de Setembro de 1822 foi o dia em que D. Pedro I proclamou a independência do Brasil, em São Paulo.

"transvaloração": uma visão crítica da história como função negativa (no sentido de Nietzsche), capaz tanto de apropriação como de expropriação, desierarquização, desconstrução. Todo passado que nos é "outro" merece ser negado. Vale dizer: merece ser comido, devorado. (234)

Ao propor a "devoração crítica do legado cultural universal", Campos não negava a herança da cultura estrangeira, mas a colocava sob uma lógica de apropriação e transformação. A "antropofagia" de Oswald de Andrade, vista como, nas palavras de Haroldo de Campos, "transvaloração", transformava o ato de consumir o outro em um exercício de liberdade simbólica, em que o Brasil se constituía não pela recusa do estrangeiro, mas pela sua assimilação crítica. Dessa forma, a metáfora do "mau selvagem" devorador de brancos deixava de representar barbárie e passava a simbolizar uma estratégia de resistência cultural e intelectual, capaz de inverter a lógica colonial e reivindicar o direito de produzir sentido a partir da própria história e, assim, de afirmar a própria identidade nacional.

Entretanto, também havia problemas na proposta modernista dos anos 1920. Um exemplo, para mencionar apenas o caso do *Manifesto* de Oswald de Andrade, era o fato de o autor valorizar recortes muito específicos da identidade brasileira (como o indígena) mas ignorar outros em sua totalidade (as pessoas afro-brasileiras). Apesar disso, Tarsila do Amaral, por exemplo, evidenciou a representatividade afrodescendente na obra *A Negra* (1923). Neste sentido, Candido (1999) sugeria que a formulação de uma identidade brasileira, efetivada na literatura nacional, estaria longe de ser constituída. Primeiro, por causa da imensa diversidade cultural que compõe tal identidade: são muitas as camadas que compõem sua essência naturalmente plural. Além disso, muitas vozes ainda são marginalizadas e violentadas, enquanto outras têm imensa valorização histórica e social.

### **Considerações Finais**

Ambos, Hans Staden e os modernistas antropófagos—especialmente Oswald, Tarsila, Raul Bopp e em certa medida Mário de Andrade—, tentaram apresentar o que é o Brasil e quem seriam os brasileiros. Considerando o contexto histórico e social de cada um, há falhas e limites nas duas propostas, evidentemente. Entretanto, no que diz respeito ao modernismo brasileiro, e tendo em conta os argumentos apresentados neste artigo, que propõem que o movimento antropófago na sua formulação modernista já seria uma possível prática decolonial, considero que os antropófagos, apesar das limitações e influências estrangeiras, começaram um importante movimento de pensar sobre a identidade brasileira a partir da sua própria ótica, retomando o lugar de donos da sua própria história e



reformulando o que já havia sido afirmado por tantos outros. Havia imenso valor nisso, pois leva-se o Brasil para um movimento inicial de ruptura e afastamento das estruturas imperialistas. Neste sentido, para artistas e escritores como Oswald de Andrade e Mário de Andrade, negar a lógica colonialista passava por colocar em prática estratégias europeias na direção inversa. Entretanto, devido ao seu contexto sócio-histórico, estes mesmos autores acabaram por operar ainda sob um sistema da colonialidade—no qual estavam inseridos—e se beneficiaram do mesmo. Atualmente, autores como Medeiros e Nolasco, assim como escritores e artistas indígenas, como Denilson Baniwa, reavaliam e propõem uma leitura crítica do modernismo brasileiro, discutindo as suas falhas.

De todo modo, a leitura decolonial do modernismo brasileiro oferece uma perspectiva contemporânea para apontar o impulso no sentido da desconstrução da colonialidade, já na época do movimento antropofágico. A complexa natureza destes fenômenos leva a uma análise que, certamente, não tem respostas únicas e universais. Contudo, também é relevante que esta desconstrução seja pensada em relação a um texto mais antigo, que representava o Brasil para os europeus como primitivo. Se os autores modernistas citados, em seu convívio, “brincavam” com a ideia de antropofagia e da sua comida pular, o alcance desse convívio social, aparentemente desafetado, nada tinha de inocente ou superficial. Na verdade, acabaram por dar um novo sentido a palavras velhas: antropofagia no modernismo brasileiro não era sinal do primitivo—como propunha Staden séculos antes—, mas de uma civilização que se apropriava do que queria e o transformava em algo novo, a partir dos seus interesses e compreensão do que seria o Brasil, e a partir da visão urbana e sofisticada de intelectuais, artistas, escritores e poetas (tudo, menos primitivos).

No entanto, destaco também uma lacuna desta pesquisa, que pode ser aprofundada futuramente: a perspectiva indígena. Sem o registro escrito, é necessário observar a tradição oral bem como o diálogo contemporâneo nas artes e literatura dos povos originários para perceber o olhar indígena, na época invisibilizado, acerca dos fenômenos estudados aqui.

Por fim, ainda hoje, é desafiador falar sobre a identidade brasileira no singular. Visto que a sua essência é plural, são muitas as camadas que compõem o que é o Brasil e o que é ser brasileiro. O objetivo de tentar unificar e alcançar um discurso nacional sobre isso é falho em si mesmo. Apesar disso, houve tentativas de reconhecimento e valorização da miscigenação brasileira no modernismo brasileiro, por exemplo, em Macunaíma, que tinha por personagem principal um indígena, que também era negro, e branco. Portanto, o movimento antropófago abriu espaço justamente para dar luz à valorização dos brasileiros

enquanto brasileiros, sem o peso do olhar europeu e pôde então, começar a romper com a lógica colonialista.

## Obras citadas

- Amaral, Tarsila do. *Abaporu*. 1928, óleo sobre tela, 53 x 76 cm, Museu de Arte de São Paulo Assis Chateaubriand (MASP), São Paulo, Brasil.
- Andrade, Mário de. *Poesias completas*. Edição crítica, editado por D. Z. Manfio, Editora da Universidade de São Paulo, 1987.
- \_\_\_\_\_. *Macunaíma: O herói sem nenhum caráter*. Edição crítica de Telê Porto Ancona Lopez, Editora da Universidade Federal da Fronteira do Sul, 1988.
- \_\_\_\_\_. "Arte Moderna I: terno idílio." *22 por 22: A Semana de Arte Moderna Vista pelos Seus Contemporâneos*, editado por Maria Eugênia Boaventura, Editora da Universidade de São Paulo, 2008, pp. 37–38.
- Andrade, Oswald de. "Nova escola literária." *O Jornal*, 18 maio 1928, Rio de Janeiro.
- \_\_\_\_\_. "Manifesto antropófago." *Revista de Antropofagia*, vol. 1, no. 1, 1928, pp. 3–7. Recuperado de <https://cdn.culturagenial.com/arquivos/manifesto-antropofago.pdf>
- Bastos, Alcmeno. "Hans Staden e o modernismo brasileiro: a antropofagia em questão." *Manuscrito não publicado*. Recuperado de <http://www.alcmeno.com/html/textos/texto02.PDF> Acesso em 29 dez. 2024.
- Bopp, Raul. *Movimentos modernistas no Brasil: 1922-1928*. José Olympio, 2012.
- Bosi, Alfredo. *História Concisa da Literatura Brasileira*. São Paulo: Ed. Cultrix, 2013.
- Bueno, Eduardo. *Brasil, uma história: cinco séculos de um país em construção*. Leya, 2012.
- Campos, Haroldo de. Da razão antropofágica: diálogo e diferença na cultura brasileira. In *Metalinguagem & outras metas: ensaios de teoria e crítica literária* 4ª ed., Perspectiva, 1992, pp. 231-55.
- Candido, Antônio. *Iniciação à leitura brasileira: Resumo para principiantes*. 3ª ed., Humanitas/FFLCH/USP, 1999.
- Ferrão, Fernando Arantes. "Hans Staden, o outro do outro." *Diadorim*, vol. 23, no. 2, 2021, pp. 78–99. <https://doi.org/10.35520/diadorim.2021.v23n2a40839>
- Gama, Mariana. *A arte no Brasil à luz da re-antropofagia*. Dissertação de mestrado, Universidade de Lisboa, Faculdade de Belas-Artes, 2022.
- Medeiros, Pedro, e Nolasco, Edgar. "Des-pensando o modernismo brasileiro a partir de Silviano Santiago: Uma teorização decolonial." *Anais SIEL e Semanas de Letras – FAALC/UFMS*, vol. 4, 2023, pp. 100–109.
- Mignolo, Walter. "Colonialidade: O lado mais escuro da modernidade." Translated by M. Oliveira, *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, vol. 32, no. 94, 2017, pp. 1–18. <https://doi.org/10.17666/329402/2017>
- Mignolo, Walter, e Catherine Walsh. *On Decoloniality*. Duke UP, 2018.
- Nunes, Benedito. "A antropofagia ao alcance de todos [Introdução]". In *Obras completas de Oswald de Andrade*, vol. 6, *Do Pau-Brasil à Antropofagia e às Utopias*, 2ª ed., Civilização Brasileira, 1970, pp. 11-53.
- Quijano, Aníbal. "Coloniality of Power, Eurocentrism, and Latin America." *Nepantla: Views from South*, vol. 1, no. 3, 2000, pp. 533–580.
- Quijano, Aníbal. "Colonialidade, poder, globalização e democracia." *Novos Rumos*, vol. 17, no. 37, 2002, pp. 4–28.

- Santiago, Silviano. "A permanência do discurso da tradição no modernismo." *Nas malhas da letra*, Rocco, 2002, pp. 108–145.
- Schwarz, Roberto. *Ao vencedor as batatas: Forma literária e processo social nos inícios do romance brasileiro*. 5ª ed., Duas Cidades; Editora 34, 2000.
- Silva, Daniel F. *Anti-Empire: Decolonial Interventions in Lusophone Literatures*. Liverpool UP, 2018.
- Staden, Hans. *Viagem ao Brasil*. Versão do texto de 1557, por A. Löfgren; revisada e anotada por T. Sampaio, Officina Industrial Graphica, 1930. Publicações da Academia Brasileira – II – História.
- Sterzi, Eduardo. *Saudades do Mundo*. Todavia, 2022.
- Thompson, Carl. "Defining the Genre." *Travel Writing*, edited by C. Thompson, chap. 2, Routledge, 2011, pp.10.