

HANS STADEN E O MODERNISMO BRASILEIRO: A ANTROPOFAGIA EM QUESTÃO

Alcmeno Bastos

O livro *Duas viagens ao Brasil*¹⁸, no qual o autor, o alemão Hans Staden, narra sua permanência entre índios tupinambás, no Brasil, por nove meses, foi publicado pela primeira vez em 1557, na cidade alemã de Marburgo. Até 1941, como informa Francisco de Assis Carvalho Franco, havia “mais de cinquenta edições em alemão, flamengo, holandês, latim, francês, inglês e português”¹⁹. Contudo, a primeira tradução para o português, feita por Tristão de Alencar Araripe, apareceu somente em 1892, na *Revista Trimestral do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*.

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 n/ao 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. Em terceiro lugar, o relato de Staden é praticamente isento de qualquer preconceito com relação ao indígena. É até simpático, a despeito de não lhe faltarem motivos para pintar de seus “anfitriões” um retrato inteiramente negativo.

Nas tentativas épicas do século XVIII que se ocuparam da figura do indígena – *O Uraguai* (1769), de Basílio da Gama, e *Caramuru* (1781), de Frei Santa Rita Durão – não há vestígios de Staden na bibliografia de apoio. No caso de Durão, talvez porque Staden não forneça a ajuda de que o autor precisava para retratar a antropofagia com cores tão amedrontadoras, ou por simples desconhecimento. Já em Gonçalves Dias e José de Alencar, nomes tutelares do indianismo romântico do século XIX, há indícios claros de leitura do livro de Staden. O primeiro, nas notas explicativas sobre alguns de seus poemas indianistas²⁰, cita Staden oito vezes, ora em francês, provavelmente a partir de uma coletânea – “a coleção de Ternaux” (p. 677) -, ora em português, e quase sempre com indicação de páginas. Deve-se supor tenha sido o próprio Gonçalves Dias o tradutor dos trechos citados em português, sabendo-se, como já mencionado, que a primeira tradução para o português aconteceu somente em 1892, vinte e oito anos depois da morte do poeta. Sobre o assunto *antropofagia*, merece destaque uma nota ao poema I-Juca-Pirama, na qual Gonçalves Dias declara: “A descrição das cerimônias com que eles [os indígenas] usavam matar os seu prisioneiros é rigorosamente exata, ainda que

¹⁸ STADEN, Hans, *Duas viagens ao Brasil*. Trad. Guiomar de Carvalho Franco. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Edusp, 1974. Todas as citações serão feitas a partir desta edição, com indicação, entre parênteses, das páginas correspondentes. Servimo-nos também da mais recente edição: *A verdadeira história dos selvagens, nus e ferozes devoradores de homens (1548-1555)*. Trad. Pedro Sussekund. Rio de Janeiro: Dantes, 1998.

¹⁹ FRANCO, Francisco de Assis. Introdução. In: STADEN, Hans, *Duas viagens ao Brasil*. Trad. Guiomar de Carvalho Franco. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Edusp, 1974. p. 16.

²⁰ DIAS, Gonçalves. *Poesia completa e prosa escolhida*. Rio de Janeiro: José Aguilar, 1959. No texto, entre parênteses, estão feitas as indicações de páginas desta edição.

não adotamos dos autores senão aquilo em que todos ou a maior parte concordam” (p. 678). E o primeiro desses “autores” de que se teria valido Gonçalves Dias é exatamente Staden, com precisa menção do capítulo (28) em que o alemão fala das “cerimônias” de execução dos cativos. Quanto a José de Alencar, nas numerosas notas explicativas a *Iracema* e *Ubirajara*²¹, há uma só menção a Staden (p. 320-321), e ainda assim não direta, mas a partir da *História do Brasil* (1810-1819) de Robert Southey, a propósito do modo indígena de dar nome às crianças. Sobre a *antropofagia*, Alencar faz extensa nota ao *Ubirajara* (p. 329-332), na qual contesta dever-se ela “à ferocidade, que transformava os selvagens em verdadeiros carniceiros” (p. 329) ou à gula, mas a “uma espécie de comunhão da carne; pela qual se operava a transfusão do heroísmo” (p. 331). Em nenhum momento, sobre este assunto, cita Staden.

Na verdade, Hans Staden escreveu dois livros sobre sua experiência no Brasil. No “Livro Primeiro”, narra as viagens feitas, entre os anos de 1548 e 1555, seu aprisionamento pelos índios tupinambás e, por fim, seu resgate. Foi em “meados de janeiro de 1554” (p. 81, nota 104), que Hans Staden caiu prisioneiro dos índios tupinambás. Tomado como português, e apesar de seus veementes desmentidos, tornou-se alvo do furor dos índios tupinambás, que odiavam mortalmente os portugueses. Tendo dito que era amigo dos franceses, Staden foi colocado frente a frente com um francês, para reconhecimento e comprovação do que alegava. O infeliz Staden, porém, não conseguiu entender a fala do francês e acabou por ser “confirmado” como “português legítimo”, pois, como alegavam os indígenas, “grita, apavora-se diante da morte” como o faziam seus supostos patrícios (p. 96). Em face do malogro de Staden em provar que não era português, o próprio francês, exercendo suas prerrogativas de consultor para assuntos de racionalidades, recomendou aos tupinambás que o comessem. Numa segunda entrevista, tempos depois, mesmo tendo o francês reconhecido que se enganara na vez anterior, asseverando que Staden não era português, mas alemão, os índios tupinambás recusam-se a pôr o prisioneiro em liberdade. Após diversas outras peripécias, incluindo uma tentativa gorada de fuga, uma expedição guerreira contra índios tupiniquins, um “milagre” obrado por Staden – a pedido dos índios, Staden reza a *seu* deus para que a tempestade não atrapalhe a pescaria, e, para sua sorte, tal acontece -, Staden foi, finalmente, libertado por um navio francês, não sem custo, pois foi indispensável uma teia ardilosa de fingimentos e promessas para que o prisioneiro pudesse escapar dos seus captores.

No “Livro Segundo”, sua atenção volta-se para a descrição da terra e dos indígenas que a habitavam. Nada lhe escapa: como se vestem (?) os indígenas, de que se alimentam, como dormem, sua destreza no manejo de armas, como produzem fogo, como são as árvores e os animais etc. Tal como acontece com todos os cronistas dos primeiros tempos, a começar por Caminha e sua *Carta* de 1500, Staden revela que os indígenas lhe causaram muito boa impressão, parecendo-lhe uma “gente bonita e de boa estatura, homens e mulheres igualmente” (p. 161), sem prejuízo de a eles referir-se também como “gente capaz, astuta e maldosa, sempre pronta para perseguir os inimigos e devorá-los” (p. 152). Observa que os indígenas possuíam elevado senso de vida comunitária, eram absolutamente desapegados aos bens materiais e não cultivavam a propriedade particular, além de desconhecem o dinheiro. Viviam sob um regime político *democrático*, até mesmo *anárquico*, pois não tinham “governo, nem direitos estabelecidos”, (p. 164). Também é altamente favorável a impressão que lhe causou a terra: “as árvores

²¹ ALENCAR, José de. *José de Alencar: obra completa*. Vol. II. No texto, entre parênteses, estão feitas as indicações de páginas desta edição.

estão sempre verdes” e “em nenhum tempo do ano faz frio, como aqui, no dia de São Miguel, mas a terra ao sul do trópico é um pouco mais fria” (p. 152).

A respeito da religiosidade dos nativos, observa que “Com o verdadeiro Deus, que criou o céu e a terra, não se preocupam.” (p. 174), embora afirme ter notado entre eles uma memória residual de um tempo “bíblico”, quando teria havido “uma vastidão de águas na qual todos os seus antepassados morreram afogados” (p. 174), à exceção de uns poucos. Staden conclui, naturalmente, “que deve ter sido o dilúvio” (p. 174). Destaca ainda a função dos maracás, os quais, por interveniência dos pajés, “considerados por eles [os indígenas] como aqui [na Europa] se consideram os adivinhos”, tornar-se-iam objetos mágicos, capazes mesmo de falar. Staden, que a princípio julgara poder tratar-se de “uma arte do diabo” (p. 174), levado por agudo senso de realismo, percebe o truque - o pajé leva a peça “bem junto à boca, chocalha-a e diz-lhe: “Né cora”, fala agora e faze-te ouvir, se aí estás.” (p. 174). Em seguida “Profere após em voz alta e depressa uma palavra, de modo que não se pode bem distinguir se a emitiu ele ou a matraca.” (p. 174) - e condói-se da ingenuidade dos indígenas: “pobre gente cega é esta!” (p. 174).

Quanto aos costumes, atenta para a poligamia, destacando a posição subalterna da mulher, que não apenas a aceita – “vivem em harmonia umas com as outras” (p. 171) – como serve de objeto de troca: “é costume um dar de presente a outro uma mulher quando dela se enfada” (p. 171). O mais relevante para os propósitos deste trabalho é a surpreendente compreensão que Staden demonstra do sentido cultural da antropofagia. É enfático ao dizer: “Fazem isto não para matar a fome, mas por hostilidade, por grande ódio” (p. 176), pois entende que não os move nenhuma espécie de ambição material, mas apenas o desejo de vingar os parentes e amigos que tenham sido vitimados pelos que agora são seus prisioneiros. No Capítulo 29 do “Livro Segundo” – A terra e seus habitantes (p. 179-188), Staden deixa minuciosa descrição do ritual de execução do prisioneiro, num tom sereno e nem por isso menos incisivo, que se coroa com a afirmação lapidar: “Tudo isso eu vi, e assisti.” (p. 185). Sem imprecisões condenatórias, deixa claro tratar-se de uma prática aceita por todos (portanto, ritualística), inclusive pelo prisioneiro, que conhece perfeitamente o papel que lhe cabe desempenhar na cerimônia (p. 179-188). O prisioneiro, aliás, é bem tratado, se vale o paradoxo, a ponto de ser-lhe dada “uma mulher, que dele cuida, servindo-o também” (p. 179), até o momento em que seus captores julgam estar tudo preparado, quando “determinam o tempo em que deve morrer o prisioneiro e convidam os selvagens de outras aldeias para que venham assistir” (p. 179). Nos momentos finais da cerimônia, o prisioneiro retruca, altivo, aos últimos insultos recebidos, dizendo: “Quando estiver morto, terei ainda muitos amigos que saberão vingar-me.” (p. 182). Para quem conhece o poema I-Juca-Pirama, de Gonçalves Dias, o “canto do guerreiro” entoado pelo índio tupi feito prisioneiro, mas sobretudo a réplica ao chefe Timbira:

- Ora, não partirei; quero provar-te
Que um filho dos Tupis vive com honra,
E com honra maior, se acaso o vencem,
Da morte o passo glorioso afronta.²²

²² DIAS, Gonçalves. Obra citada, p. 364.

se por acaso o tomar como liberdade poética, excessiva idealização romântica, vale a pena conferir o depoimento de Staden, que reproduz um desses cantos, vazado no mesmo tom altaneiro e desafiador:

Sim, partimos, como fazem os homens corajosos, a-fim-de a vós, nosso inimigo, aprisionar e comer. Mas então tivestes a supremacia e nos capturastes. Isso não importa. Guerreiros valorosos morrem na terra dos seus inimigos. E a nossa terra ainda é grande. Os nossos logo nos vingarão em vós. (p. 132)

Raul Bopp, autor de *Cobra Norato* (1931), integrante da primeira geração modernista e participante da corrente antropofágica entre 1927 e 1929, conta que certa noite, Tarsila do Amaral e Oswald de Andrade “resolveram levar o grupo que freqüentava o solar [de Tarsila] a um restaurante situado nas bandas de Santa Ana”²³, especializado em rãs. À chegada do prato, “entre aplausos”, “Oswald levantou-se e começou a fazer o elogio da rã, explicando, com uma alta percentagem de burla, a teoria da evolução das espécies.” Citando autores imaginários, “os ovistas holandeses, a teoria dos ‘homúnculos’, os espermatistas, etc.”, Oswald *provou* “que a linha da evolução biológica do homem, na sua longa fase pré-antropóide, passava pela rã”. Ao que Tarsila do Amaral, no clima jocoso da *explicação*, comentou: “- Em resumo, isso significa que, teoricamente, deglutindo rãs, somos uns... quase antropófagos.”. Comenta então Raul Bopp:

A tese, com um forte tempero de blague, tomou amplitude. Deu lugar a jogo divertido de idéias. Citou-se logo o velho Staden e outros clássicos da Antropofagia: / “Lá vem a nossa comida pulando””.

Ali mesmo, Oswald de Andrade, “no seu malabarismo de idéias e palavras, proclamou: “*Tupy or not tupy, that is the question*”²⁴ (p. 71). Alguns dias depois da *noite das rãs*, Tarsila do Amaral oferecia, para batismo pelo grupo, um quadro novo, chamado precisamente *O Antropófago* (ou *Abaporu*, em tupi-guarani). Oswald de Andrade propôs, então, “desencadear um movimento de reação, genuinamente brasileiro”, para o qual redigiu um “Manifesto”²⁵.

Como se pode observar pelo depoimento de Raul Bopp, o *Manifesto Antropófago*, peça teórica basilar do Modernismo brasileiro, teria tido origem numa brincadeira, bem ao modo irreverente daquela primeira geração modernista. É bem verdade que num depoimento de Tarsila (reproduzido por José Roberto Teixeira Leite, sem indicação da fonte bibliográfica, em *Arte no Brasil: cinco séculos de pintura, escultura, arquitetura e artes plásticas*. São Paulo: Abril Cultural, 1979. p. 648-711), não é feita qualquer alusão ao episódio das rãs.

Eu quis fazer um quadro que assustasse o Oswald, uma coisa que ele não esperava. Aí é que vamos chegar ao Abaporu. O Abaporu era figura

²³ BOPP, Raul. *Movimentos modernistas no Brasil: 1922-1928*. Rio de Janeiro: São José, 1966. p. 70.

²⁴ Ibidem, p. 71.

²⁵ Ibidem, p. 71.

*monstruosa, a cabecinha, o bracinho fino, aquelas pernas compridas, enormes, e junto tinha um cacto, que dava a impressão de um sol, como se fosse também uma flor. Oswald ficou assustadíssimo e perguntou: ‘Mas o que é isso? Que coisa extraordinária!’ Ele telefonou para o Raul Bopp: ‘Venha imediatamente aqui, que é para você ver uma coisa!’ Raul Bopp foi lá no meu ateliê, na rua Barão de Piracicaba, assustou-se também. Oswald disse: ‘Isso é como se fosse selvagem, uma coisa do mato’, e o Bopp concordou. Eu quis dar um nome também selvagem ao quadro e dei Abaporu, palavra que encontrei no dicionário do Montoya, da língua dos índios. Quer dizer ‘antropófago’.*²⁶

A versão de Raul Bopp, porém, é tão verossímil quanto a de Tarsila, e até mais saborosa...

Convém lembrar que quatro anos antes, em 1924, Oswald de Andrade publicara o *Manifesto Pau-Brasil*, tido consensualmente como precursor do *Manifesto Antropófago*, pois a idéia central de recuperação da primitividade brasileira já nele está presente, se bem que se trate ainda de uma absorção integradora, de que a “poesia Pau-Brasil” seria a síntese. No que diz respeito à herança indígena a que o título parece aludir, o *Manifesto Pau-Brasil* é praticamente omisso. A recorrência a um índice da vida brasileira dos primeiros tempos, o pau-brasil, além de ser uma referência metonimicamente oblíqua, não é muito feliz. Afinal, o pau-brasil foi o primeiro item da nossa pauta de exportações, ainda na condição desfavorável de simples matéria-prima dos produtos acabados feitos lá fora e que depois voltavam como itens da nossa, já naquela época, onerosa pauta de importações. O pau-brasil sinalizava, portanto, apenas numa direção, nem de longe dando conta do propósito revolucionário de Oswald, cuja poesia pretendia ser “de exportação”, não apenas no sentido mercantil. Nas palavras do próprio Oswald:

*O primitivismo que na França aparecia como exotismo era para nós, no Brasil, primitivismo mesmo. Pensei, então, em fazer uma poesia de exportação e não de importação, baseada em nossa ambiência geográfica, histórica e social. Como o pau-brasil foi a primeira riqueza brasileira exportada, denominei o movimento Pau-Brasil.*²⁷

E é consensual também que o segundo manifesto oswaldiano – o Manifesto Antropófago – é mais consistente que o primeiro, ainda que mantenha a organização fragmentária, não-discursiva daquele, elenco de idéias lançadas de modo até dispersivo, sem desenvolvimento linear e conclusivo. Sobretudo, o segundo manifesto é mais virulento, assumindo de forma decidida a “herança” da antropofagia. O título, por exemplo, abandona o elemento indicial da prática colonizadora – o pau-brasil – e assume um componente definidor da especificidade brasileira – a antropofagia. Na datação do manifesto

²⁶ Reproduzido por José Roberto Teixeira Leite, sem indicação da fonte bibliográfica, em *Arte no Brasil: cinco séculos de pintura, escultura, arquitetura e artes plásticas*. São Paulo: Abril Cultural, 1979. p. 648-711. O trecho citado encontra-se nas páginas 697-701.

²⁷ Cf. Péricles Eugênio da Silva Ramos, em nota (p. 494) a *O Modernismo na poesia*, in COUTINHO, Afrânio. Org. *A literatura no Brasil*. Volume III, Tomo I. Rio de Janeiro: Sul-Americana, 1959, p. 485-679, transcrevendo depoimento que lhe fora prestado por Oswald de Andrade em 1949, publicado no *Correio Paulistano* de 26 de junho de 1949.

fica evidente esse propósito - “Ano 374 da deglutição do Bispo Sardinha” -, bem ao modo paródico de aproveitar como datas *cívicas*, como marcos enobrecedores de investimentos culturais, não mais uma data consagrada no calendário do colonizador branco, mas uma outra data que, da perspectiva do colonizador, conviria *esquecer*. É mais virulento ainda no conteúdo de idéias, pois Oswald de Andrade propõe a antropofagia como traço definidor da brasilidade, invertendo, de negativo para positivo, de *tabu* para *totem*, o sinal de uma prática cultural até então estigmatizada como *selvagem*, desonrosa.

Deve ser notado que, na torrencial alusão a fatos históricos, escritores, artistas, pensadores, cientistas, personagens literárias, correntes de idéias, referências geográficas, mitos etc., o *Manifesto Antropófago* não toca jamais no nome de Hans Staden... Aliás, como o manifesto anterior, o *Manifesto Pau-Brasil*, não tocara. E como igualmente não fora feita qualquer referência a Staden nos poemas de *Pau-Brasil* (1925), em que há um bloco de poemas breves, “telegráficos”, enfeixados sob o título genérico de História do Brasil e nos quais o poeta pasticha Caminha, Gandavo, D’Abbeville, Frei Vicente do Salvador, Fernão Dias Paes, Frei Manoel Calado, J.M.P.S (da cidade do Porto) e até o Príncipe Dom Pedro. Aparentemente, nos idos de 1924-1925, Hans Staden ainda não lhe chamara tanto a atenção, sendo provável, porém, que já o conhecesse. E temerário dizer que Oswald tenha omitido o nome de Staden para que a originalidade de seu antropofagismo cultural não fosse questionada. Mas não deixa de ser curioso que justamente o inspirador direto daquilo que, a ser verdadeiro o depoimento de Raul Bopp, na noite do restaurante das rãs, não passara de blague, mas que depois ganharia contornos de programa estético-ideológico de um grupo de modernistas, repercutindo intensamente para muito além da obra poética de Oswald, não receba uma menção que seja nos seus textos teóricos e nos seus textos literários.²⁸

No entanto, o texto de Staden pode muito bem ter sido a fonte de inspiração do *Manifesto Antropófago*, como faz crer o depoimento de Raul Bopp, pelo menos no que diz respeito ao destaque dado por ele à antropofagia dos indígenas. A citação do “velho Staden” a que Bopp se refere - “Lá vem a nossa comida pulando.” - evocava um dos suplícios a que Staden fora submetido, e que, a despeito disso, chegava a ser cômico. Staden, tendo as pernas amarradas em três lugares, era obrigado a caminhar pela choça aos pulos, causando riso nos que o observavam. O comentário dos indígenas, à visão do pobre Staden esforçando-se para não cair, era vazado no mais legítimo humor negro: “Aí vem pulando o nosso manjar!” (p. 100) -, e não desonraria o gosto modernista pelo poema-piada.

Também o estilo fluente do relato de Staden casava-se perfeitamente com os princípios modernistas de aversão ao empolado e retórico. Em depoimento recente, o mais novo tradutor de Staden para o português, Pedro Sussekund, destaca o fato de que ele “não era um escritor, [que] não tinha um estilo próprio, literariamente elaborado”, de modo que “a maior qualidade do texto é ser muito direto, muito sincero”²⁹. Na Con-

²⁸ Salvo engano, apenas uma vez Oswald mencionou Staden, no artigo O achado de Vespúcio (in *A utopia antropofágica*. São Paulo: Globo: Secretaria de Estado da Cultura, 1990. p. 221-225), cujo teor pode ser resumido neste parágrafo bem oswaldiano: “Quem tinha encontrado o continente fora Colombo. Mas quem tinha fixado o homem natural era Vespúcio.” (p. 223). Oswald, além da já conhecida frase “Lá vem a nossa comida pulando”, transcreve também palavras de Staden a respeito do desapego dos indígenas aos bens materiais, após haver notado que a obra de Staden era de 1557 e a carta *Mundus Novus*, de 1503, insinuando certa influência das idéias do florentino sobre o relato do alemão. A carta de Vespúcio pode ser lida em tradução brasileira de Luiz Renato Martins: *Novo Mundo: cartas de viagens e descobertas*. Porto Alegre: L&PM, 1984.

²⁹ *Jornal do Brasil*, Idéias/Livros, 06 de fevereiro de 1999. p. 6.

clusão, quando “Hans Staden deseja ao leitor a graça de Deus e paz” (p. 196), o autor enfatiza tais aspectos de seu estilo. Diz ter sido lacônico “porque queria contar apenas o início, como cai em poder do cruel selvagem”, pois do contrário teria “então [que] escrever um livro grosso” (p. 196). Adverte que “o conteúdo deste livrinho [talvez] pareça a muitos fantástico” (p. 196), mas invoca o testemunho de diversas pessoas, citadas nominalmente, que poderão atestar a veracidade de suas palavras, além de marcar sua diferença em relação àqueles “que se conservam à margem, observando, ou aqueles que ouvem contar” (p. 196). Daí reclamar para seu depoimento o peso da autenticidade e da veracidade: “Tudo isso eu vi, e assisti.” (p. 185)

Outro traço de *modernidade* em Staden é sua compreensão da diversidade existente entre os homens, de que são mostras as peculiaridades da sociedade *outra* em que se viu subitamente jogado. Annateresa Fabri³⁰ comentando a recusa, por um editor norte-americano, dos desenhos que Portinari fizera para uma edição do livro de Staden, afirma que o que mais chocara o editor norte-americano nos desenhos de Portinari – justamente as cenas de antropofagia – ia de encontro à visão que o europeu forjara no Renascimento: a do indígena como habitante de um espaço edênico, puro, configurado como “um ser idealizado, cujos traços e proporções são próprios dos habitantes do Velho Mundo, obedecendo aos cânones estéticos do Renascimento” (p. 84). Portinari, pelo contrário, “opta[ra] por um desenho primitivo, voluntariamente canhestro, para melhor responder à percepção que o viajante alemão tivera dos índios tupinambá em 1554” (p.84), não recuando na descrição do horror da prática antropofágica. Staden lograra compreender a antropofagia “em sua dimensão ritual e acaba[ra] por conferir-lhe um princípio ordenador” (p. 84), ainda que condenando-a, como seria de esperar-se. Isso porque a visão de Staden não fora “a visão corriqueira do europeu colonizador”, mas sim “uma visão pelo avesso, a visão do vencido, do cativo, que chega à aldeia de Ubatuba gritando: ‘Estou chegando eu, vossa comida’” (p. 84). Portinari solidarizara-se com tal visão e excluía as cenas idílicas, atenuadoras da espantosa experiência vivida por Staden no meio de homens que ele não hesitara em qualificar como “selvagens, nus, ferozes e antropófagos” (p. 84), é verdade, mas não a partir de preconceitos europeus, funcionando as palavras como modo de afirmação da própria superioridade de quem as emite, mas como neutra constatação das diferenças culturais.

Pelos motivos acima esboçados, não é exagerado considerar o texto de Staden indispensável para a melhor compreensão da postura estético-ideológica dos nossos primeiros modernistas em sua revisão crítica das origens da brasilidade.

³⁰ Portinari e os Tupinambá: a antropofagia recusada. In: *Ciência hoje*. Volume 15, número 86, novembro/dezembro de 1992. Rio de Janeiro: SBPC, 1992. p. 82-87.