

Antropofagia e identidade na representação do indígena na literatura brasileira

Anthropophagy and identity in indigenous representation in Brazilian literature

Danglei de Castro Pereira

Universidade de Brasília/FINATEC
danglei@unb.br

Palavras-chave: literatura brasileira, identidade, cultura, narrativa brasileira, migração, indígena.
Keywords: Brazilian literature, identity, culture, Brazilian narrative, migration, indigenous.

Introdução

Na literatura brasileira a consolidação da identidade nacional encontra na diversidade de nossa fauna e flora e na descrição de costumes indígenas um dos elementos singularizadores. Um exemplo deste processo pode ser encontrado na *Carta de Pero Vaz de Caminha a El rei Don Manuel sobre o achamento do Brasil*, na qual o nativo e as descrições da natureza brasileira assumem posição de destaque.

No texto de Caminha, à mercê de um ponto de enunciação externo à cultura brasileira, vislumbramos uma das marcas indeléveis de nossa matriz cultural: a descrição exótica e pitoresca da realidade natural brasileira como índice de uma identidade ainda em construção. Nossa proposta de investigação discute a presença de tensões culturais no processo de caracterização da figura indígena na literatura brasileira e, neste percurso, compreende o indígena como representação de traços constitutivos na formação da cultura brasileira. O índio¹ será

¹ Remetemos o leitor deste texto a algumas reflexões publicadas nos estudos: Pereira, D. C. (2016). Tensões culturais na formação da identidade brasileira: confluências. *Revista de Humanidades*, 31, 86-100. Disponível em: <http://periodicos.unifor.br/rh/article/view/4835>; Pereira, D. C. (2009). O

visto neste estudo, por um lado, como símbolo de nacionalidade e, por outro, como expressão das matrizes formativas da identidade brasileira em tensão.

Nosso percurso de investigação entende a formação da cultura brasileira como um intrincado jogo de influências culturais e, portanto, a figura indígena como um dos exemplos desse processo, tomando como ponto de partida a presença de elementos antropófagos, conforme Oswald de Andrade (1922) na tradição literária brasileira. Nosso *corpus* é formado pelas obras: *A carta de Pero Vaz de Caminha*, de Pero Vaz de Caminha; *O guarani*, de José de Alencar; *Simá*: romance histórico do Alto Amazonas, de Lourenço Amazonas; *Macunaíma*: o herói sem nenhum caráter, de Mário de Andrade e *Maíra*, de Darcy Ribeiro. Adotamos como recorte metodológico a análise e discussão de nosso *corpus* de forma a evidenciar os temas diretivos da pesquisa.

Antropofagia: apresentação de um conceito em processo

O conceito de “Antropofagia”, entendido como diálogo crítico com o passado por meio e incorporação de valores culturais externos e internos à sociedade brasileira, na aresta das colocações de Oswald de Andrade (1922), compreende um imbricado entrecruzamento de influências em um sentido contíguo de incorporação e reorganização não só de valores da tradição nacional; como das inúmeras influências européias nessa tradição. As influências, no entanto, vistas de forma heterogênea indicam um espaço de reflexão crítica, no qual convivem tensivamente aspectos sentimentais em um espaço irônico em que a presença da consciência intelectual é fator a ser considerado como central.

Para Oswald de Andrade (1922),

Só a antropofagia nos une. Socialmente. Economicamente. Filosoficamente.

Única lei do mundo. Expressão mascarada de todos os individualismos, de todos os coletivismos, de todas as religiões, de todos os tratados de paz.

Tupy, or not tupy is the question.

Contra todas as catequese. E contra a mãe dos Gracos².

O que atrapalhava a verdade era a roupa, o impermeável entre o mundo interior e o mundo exterior. A reação contra o homem vestido. O cinema americano informará. [...] (Andrade, 1922, p. 1)

Ao indicar que a “antropofagia” é aspecto unificador de uma tradição que não nega o passado, mas o incorpora criticamente por meio de formas e temas recuperados em um novo arranjo formal, Oswald de Andrade (1922) compreende, no aforismo “Tupy, or not tupy is the question”, a necessidade de uma nova visão diante dos temas da cultura brasileira enquanto traço de uma expressão identitária. Para ele, no entanto, esta “nova visão” não indica negação ao passado;

indígena na construção da identidade nacional. *Revista Língua & Literatura*, 11, 45-62. Disponível em: <http://revistas.fw.uri.br/index.php/revistalinguaeliteratura/article/view/91>.

² Figura de austeridade moral e de reverência prestada a virtude como emblema de uma fixação psicológica da cultura intelectual brasileira.

antes sua reorganização uma vez que ao recuperar valores primitivos em um questionamento irônico, por exemplo, à “mãe dos Gracos”, justifica a presença do diálogo intercultural como nova forma de expressão artística, nesse caso, o futuro, metaforizado no “cinema americano” que “informará”.

A aparente contradição – recuperar o passado por meio da referência ao futuro – compreende a ideia de abertura intelectual às diferentes vozes da tradição. Para nós a antropofagia possibilita pensar a complexidade da materialidade do conceito de identidade nas diferentes representações da figura indígena na literatura brasileira, objeto temático deste estudo e presente no *corpus* de investigação em um recorte temporal que compreende, metonimicamente, cinco séculos de formação da cultura brasileira.

Diversidade: identidade e representação como espaço dialético

Antes de iniciarmos a discussão do *corpus*, retomamos o conceito de antropofagia para explicitar que o entendermos como processo de incorporação crítica da tradição em um sentido amplo. Um dos desdobramentos desta incorporação crítica é propiciar a presença de vozes diversificadas no interior da tradição literária brasileira, pensadas desde o século XVI até os dias atuais como constituinte do processo de formação cultural no Brasil.

Na *Carta de Pero Vaz de Caminha enviada a El rei D. Manuel* a descrição dos nativos e do espaço primitivo assume relevância estética dentro da organização do texto:

A feição deles é serem pardos, um tanto avermelhados, de bons rostos e bons narizes, bem feitos. Andam nus, sem cobertura alguma. Nem fazem mais caso de cobrir ou deixar de encobrir suas vergonhas do que mostrar a cara. Acerca disso são de grande inocência. Ambos traziam o beijo de baixo furado e metido nele um osso verdadeiro, de comprimento de uma mão travessa, e da grossura de um fuso de algodão, agudo na ponta como um furado. Meteram-nos pela parte de dentro do beijo; e a parte que lhes fica entre o beijo e os dentes é feita a modo de roque de xadrez. E trazem-no ali encaixado de sorte que não os magoa, nem lhes põe estorvo no falar, nem no comer e beber. (Caminha, 1500, p. 21)

O excerto acima demonstra que o narrador da *Carta* apresenta um distanciamento em relação à descrição do nativo e do espaço que observa. Ao focalizar o traço estranho “a feição deles é serem pardos, um tanto avermelhados, de bons rostos e bons narizes” apresenta uma visão positiva, expressa pelo adjetivo “bom”. Esta visão é associada ao estranhamento do colonizador, denunciando um dos primeiros paradigmas para a representação do indígena na tradição literária brasileira: o exótico de nossa natureza primitiva em contraste com o outro, visto ingenuamente, como civilizado.

Neste primeiro paradigma, o narrador associa o nativo a elementos exóticos em um espaço estranho ao colonizador, mas amalgamado à natureza tropical. No caso do excerto citado, o traço exótico que indica estranhamento pode ser observado na descrição pormenorizada do adorno labial dos dois indígenas

descritos na *Carta*, o que provoca o efeito de estranhamento causado pelas particularidades “exóticas” nos portugueses.

Deixando de lado questões histórico/culturais relativas ao processo de colonização, traço importante para esta pesquisa, mas que, por hora, extrapola o recorte temático adotado no trabalho, verificamos que o percurso descritivo encontrado na “Carta” baseia-se em um processo de símiles aos elementos europeus, fator estético importante na construção do primeiro paradigma formativo da representação do indígena, aqui aludido.

O espanto e a surpresa do colonizador português estão correlacionados a um paralelo imediato entre estes elementos “estranhos” e sua aproximação aos elementos “conhecidos” trazidos na memória cultural do colonizador europeu. Auerbach (1971) comenta que a representação proporciona o diálogo com valores históricos; mas o faz de forma a materializar uma tradição paralela ao traço histórico/real propriamente dito. Pensar a representação, neste sentido, é estabelecer o diálogo com os elementos históricos, fixados e refletidos em diferentes manifestações literárias e culturais.

A tendência em representar o indígena como elemento específico da diversidade brasileira deixa implícitas as marcas culturais européias no processo de representação do indígena no Brasil, uma vez que o ponto de enunciação, principalmente entre os séculos XV e XIX, é determinado pelo olhar europeu. Estas marcas, presentes na “Carta” e, em grande parte da chamada Literatura de viajantes europeus, são sentidas nas descrições do nativo à mercê do olhar “civilizado” em diferentes obras literárias ao longo da tradição literária brasileira.

Zilá Bernd (2003) ao comentar que ao longo do processo de representação do indígena é comum encontrarmos posturas dicotomizadas que ora afirmam o valor ingênuo e puro do nativo e, por vezes, pensam esta relação como espaço degradado ligado à cultura brasileira, mas que ao focalizar o indígena, quase sempre, o materializam pelo olhar do colonizador europeu.

Para Bernd (2003) a representação do traço heróico do indígena comum em obras do século XVIII no Brasil como, por exemplo, *O Uruguai*, de Basílio da Gama, para citarmos um exemplo, é aproximada a trajetória do colonizador europeu, quase sempre, visto como herói, pois o heroísmo do indígena

[...], portanto do colonizado, é valorizado com base em uma axiologia própria à cultura branca ocidental, enquanto sua cultura [*do nativo*] é sistematicamente negada, o que se percebe em expressões como: ‘inculta América’, ‘povo bárbaro’, ‘povo rude’, ‘sete povos, que os bárbaros habitam’, ‘índios rudes’, sem disciplina, sem valor, sem armas’, ‘a inculta gente simples’, etc.” (Bernd, 2003, p. 46) (grifo nosso)

A tendência em utilizar traços europeus no processo de caracterização do indígena brasileiro, concordando e reforçando as palavras da crítica, é percebida na incorporação de paradigmas civilizados à caracterização do indígena brasileiro ao longo de nossa tradição literária. Devemos, neste momento da discussão, fazer uma ressalva: não compreendemos a descrição do nativo brasileiro como um representante unilateral de nossa matriz cultural, mas como o percurso de incorporação de valores culturais denuncia o que Hall (2006) classifica como influência cultural.

Lembrando as palavras de Candido (1969) o indianismo do século XIX, deformado pela imaginação européia, representou um falseamento de nossas matrizes primitivas, pois embora prime pela expressão de constantes distintivas de uma cultura nativa, formula-se à mercê do pensamento europeu. Holanda (1994) comenta que o deslumbramento do homem europeu em relação às terras recém-descobertas passa pela compreensão de que os artistas do século XIX viam nos nativos uma inocência primitiva que, perdida pela exposição às culturas colonizadas pode ser lida como denúncia à fusão cultural.

Não é de se estranhar, portanto, que na consolidação da identidade literária brasileira surja, de um lado, a necessidade de delimitar uma identidade própria à cultura brasileira e, de outro, um parâmetro externo como baliza formativa, muitas vezes, negada. Candido (1969, p. 20) observa que “o espírito cavalheiresco é enxertado no bugre, a ética e a cortesia do gentil-homem são trazidas para interpretar o seu comportamento”.

O crítico (1969) comenta que

o indianismo dos românticos preocupou-se sobremaneira em equipará-lo qualitativamente ao conquistador, realçando ou inventando aspectos do seu comportamento que pudessem fazê-lo ombrear com este – no cavalheirismo, na generosidade, na poesia. (Candido, 1969, p. 21)

Valores como a honra, a perfeição heróica, a pureza virginal, a ingenuidade das figuras femininas, a coragem e lisura dos heróis e a caracterização eminentemente européia dos personagens quando incorporados ao autóctone leva a uma identificação do nativo com o europeu civilizado.

Assim como Machado de Assis (1885), caberia a Álvares de Azevedo (1900) o papel de deflagrador da fragilidade da visão ideal proposta por autores como Magalhães (1978), Porto Alegre (1978), entre outros. Azevedo (1900, p. 243), em *Macário*, questiona a tendência ideal ao observar que nossos poetas “falam nos gemidos da noite no sertão, nas tradições das raças perdidas das florestas, nas torrentes das serranias, como se lá tivessem dormido ao menos uma noite...”. Azevedo (1900) deixa transparecer que o “embelezamento” da natureza brasileira revela o falseamento das particularidades de nossa jovem nação e, assim como Assis (1885), aponta para a hibridez do conceito de brasilidade como uma saída possível.

Como neste trabalho ater-nos-emos às particularidades dos paradigmas relacionados à figura do índio apresentados há pouco, compreendemos que um dos traços predominantes é a concepção do indígena como um ser diferente em relação ao homem civilizado que o descreve. É este distanciamento que provoca, no caso de Pero Vaz de Caminha, a possibilidade do julgamento do autóctone como ingênuo e bom.

Segundo Bosi (1993), essa tendência pode ser percebida quando José de Alencar descreve Peri:

ao mesmo tempo: tão nobre quanto os mais ilustres ‘barões portugueses que haviam combatido em Aljubarrota ao lado do mestre de Avis, o rei cavaleiro’, servo espontâneo de Cecília, a quem chama Uiára, isto é, senhora, e representante unilateral de um sentido de brasilidade encarnado na figura do nativo. (Bosi, 1993, p. 241)

A presença de paralelos com o universo cultural conhecido pelo colonizador europeu leva a uma inquietação uma vez que o externo passa a ser visto não como ponto harmônico na avaliação da descrição do Brasil, mas como elemento deflagrador de uma distinção à brasilidade. Macunaíma, herói sem caráter, traz em seu bojo a essência da hibridez cultural que forma a nação brasileira. É antes a projeção da malandragem do homem brasileiro e, por isso, distante do heroísmo medieval de “Peri” ou da acomodação da Malinche em “Iracema” que Macunaíma transita, portanto, entre a cultura civilizada e a cultura nativa absorvendo matrizes e deflagrando a impossibilidade de uma cultura fechada, questionando via inferência no século XIX, sobretudo, em José de Alencar a harmonia entre os paradigmas internos e externos na representação do indígena na tradição literária brasileira.

Darcy Ribeiro em *Maira* dá um exemplo concreto deste processo de exposição cultural ao apresentar os personagens Alma e Isaías. “Isaías” como indígena Mairum perde sua natureza primitiva na interação com o mundo civilizado. Sua trajetória em contato com os “anhangás” (homem branco) é marcada pela sobreposição cultural e, portanto, figura como prolongamento da impossibilidade de manutenção de uma cultura primitiva desprovida de influências culturais externas.

O personagem indígena em *Maira* não detém o que é crucial em *O guarani*, de José de Alencar: o saber natural. Sua força fraqueja e é a responsável pela decadência de sua cultura:

O VELO AROÉ, SENTADO no banco de duas cabeças, conta sua visão: viu o Avá, o futuro tuxaua. Ele vem de volta para os mairuns. Não regressa como Isaías, o padre. Vem como Avá, o tuxauarã. Com ele vem sua mulher, a Canindejub, Agora eles estão navegando pelo Iparaná, rumo à aldeia.

Ninguém deve, entretanto, ir ao seu encontro. Não por agora. Durante algum tempo mais o Avá deve viajar só. O aroe o viu bem, nitidamente, mas viu que ele está cercado pelas marcas dos anhangás e dos juruparis. Há muitas ameaças ao redor dele e sobre ele. Mas só ele deve enfrentá-las. Sozinho se salvará. São as provações. É a travessia. É o reencontro dele consigo mesmo no que é de verdade. Somente ele pode sofrer as provações e passar por elas para depurar-se. Só assim chegará como deve ser. Vencidas, delas sairá como o futuro tuxauareté dos mairuns. (Ribeiro, 2002, p. 227)

Na profecia do “velho aroe” verificamos a importância dada pelo narrador ao retorno às origens míticas no percurso narrativo de Isaías. “As provações” passam pela busca individual do personagem por suas raízes culturais, sua “força e eficiência”. Sem isso o personagem é dominado pelas “marcas dos anhangás e dos juruparis” que o ameaçam. A trajetória prevê, neste sentido, a exposição de uma cultura contaminada pelas interferências culturais civilizadas. Isaías não é “o padre”, mas também não será “tuxauareté” esperado pelos Mairuns.

A travessia individual de Isaías é relacionada à busca por uma concepção de cultura que pressupõe a manutenção dos valores arquetípicos da cultura Mairum, mas esta manutenção importa no isolamento e prevê, paradoxalmente, a interação cultural como saída, posto que o passado é visto como distante:

Na aldeia ele comenta com Alma as dificuldades que enfrenta. É visível que não corresponde à expectativa dos mairuns. Explica que é tudo mais grave no seu caso, por ser ele do clã Jaguar, que dá tuxauas. É o clã que exibe força e eficiência. Se não fosse assim, se ele fosse do clã dos Carcarás, por exemplo, com vocação de aroe, bem podia ser um homem recatado, quieto. Mesmo se fosse do clã tão detestado dos Quatis, ninguém se preocuparia com suas ineficiências físicas. Imaginariam que as inabilidades, se havia, se compensavam, porque nele estaria se formando um futuro oxim, um pajé-sacaca, um feiticeiro. Mas para um jaguar é diferente. Um jaguar tem que ser um chefe. Levará muito tempo para que desistam disso. Ele sente como os olhos de põem nele, perplexos, espantados. Advinha que estão todos desejando uma espécie de milagre, uma eclosão, que faça sair de dentro das suas poucas carnes, de dentro do seu corpo esquelético um outro ser: um onção vigoroso, maduro, respeitável, sábio. O chefe que esperam: o tuxuauareté. Saem, dias depois, para caçar. Agora o Avá e Jaguar vão acompanhados de Teró e Maxi. Apesar de armado com a carabina automática 22, que Bob emprestou, o Avá não faz bom papel. A carabina sempre serve para que Teró, depois Jaguar, depois Maxi se divirtam dando rajadas. Mas toda caça eles conseguem com flechadas silenciosas. [...] (Ribeiro, 2002, p. 255)

Isaiás, o Avá, ao expor a Alma, Canindejub³, sua linhagem confirma que sua compleição externa prejudica o cumprimento da profecia do “velho aroe” no capítulo “Tuxauarã”. O personagem indígena tem consciência de que não detém a força de seu clã e deseja o rebaixamento para o clã inferior como forma de se adaptar às limitações humanas e culturais que possui. A transformação profetizada pelo “velho aroe” não se concretiza no romance, posto que Isaiás é descaracterizado diante de seus pares.

A descrição da caçada demonstra claramente este percurso. As “flechadas silenciosas” excluem o Avá. Este não domina a “carabina 22 automática” que serve apenas para atestar sua inferioridade, sua ineficácia e a fraqueza de “suas poucas carnes”. Sua trajetória de decadência está em não aceitar a hibrididade de sua compleição. Isaiás no contato com os padres contamina sua natureza primitiva é um símbolo da fusão cultural.

O personagem não possui a força de seu clã e não será o chefe desejado por todos. Sua trajetória individual se liga como metáfora da decadência e condena os Mairuns à aculturação. A impossibilidade de incorporação dos valores culturais externos será evidenciada, no romance de Darcy Ribeiro, pelo fracasso da “roça”, e de todas as ações de Isaiás ao longo do romance uma vez que pensada a partir do outro, o que indica o distanciamento de suas origens, profetizadas pelo “velho Aroé”.

A interação cultural passa a ser, portanto, o grande tema de *Maira*. O indígena neste romance é estranho ao percurso antropológico resgatado pelo narrador do romance. Alma, mulher branca, interage com esta cultura e assim como Isaiás é influenciada em processo explícito de inversão cultural. Se pensarmos *Maira* como romance síntese do processo de formação cultural no Brasil, como

³ Na cultura Mairum: mulher de origem externa a tribo e que, geralmente, sem família presta favores sexuais aos homens da tribo em troca de proteção e alimento. Espécie de prostituta.

propunha Darcy Ribeiro, veremos a obra como um filtro do complexo jogo intercultural que compõe a formação de nossa cultura.

Este percurso temático, incorporação de valores primitivos em diálogo com traços culturais externos, é inerente a construção do romance *Simá*: romance histórico do Alto Amazonas, de Lourenço Amazonas. Lourenço da Silva Araújo Amazonas nasceu no dia 4 de maio de 1803, na Bahia. Oficial da Marinha Imperial, exercendo a função de capitão-tenente na Comarca do Amazonas. Realizou, como etnógrafo, a descoberta de mais de duzentas tribos que já estavam desaparecendo do vale amazônico no final do século XIX e emprestou esta experiência à construção de seu romance.

Neste romance, escrito em 1857, o indígena ocupa lugar de destaque; menos pela importância dada a sua cultura; mas pela explicitação de um contínuo processo de destituição dos valores primitivos, corrompidos pelo contato com o branco. A narrativa inaugural de Lourenço Amazonas parece antecipar a interação cultural imposta no contato do nativo com o branco civilizado. O romance é composto de vinte e dois capítulos e um epílogo. Focaliza a trajetória de um índio manau, Marcos/Severo, personagem principal da narrativa, em deslocamentos pelo sítio do Tapera e do Remanso – espaços amazônicos em que a narrativa é ambientada.

Os personagens do romance transitam entre a cultura indígena e do branco colonizador, sobretudo, portugueses e imigrantes citados em diferentes momentos da narrativa. Para Queiroz e Silva (2008)

o romance apresenta, igualmente, uma extensa galeria de personagens inseridas, respectivamente, na cultura portuguesa e indígena, encenando, em especial, a construção de um sujeito ficcional que se metamorfoseia em duas práticas discursivas e culturais do sistema histórico de que faz parte: a Amazônia no auge de seu processo de colonização (século XIX) pelos portugueses. Marcos simboliza um sujeito histórico dividido entre o mundo europeu e o indígena, assumindo, desse modo, dois imaginários culturais que se revelam através de seu corpo físico e mental que se movimenta pelos trópicos amazônicos. (Queiroz & Silva, 2008, p. 3)

Ao focalizar a trajetória do índio manau e pensar a relação intercultural como síntese dos processos migratórios inerentes a colonização do Brasil interior, Lourenço Amazonas explicita as contradições da formação cultural brasileira vista na perspectiva dicotomizada que apontamos como paradigma no processo de representação do indígena.

O romance de Lourenço Amazonas funde os diferentes personagens em um espaço de mútua influência, no qual indígena e colonizador são amalgamados em imagens de decadência e exploração social, como o fizera seu coetâneo Sousândrade (1835-1902) na composição do poema mítico *O Guesa*⁴. Pensar a fusão cultural como espaço de construção identitária parece ser a grande

⁴ Remetemos o leitor ao estudo: *Poesia romântica brasileira revisitada*. Disponível em: https://repositorio.unesp.br/bitstream/handle/11449/103704/pereira_dc_dr_sjrp.pdf?sequence=1

contribuição do romance, praticamente desconhecido do grande público, de Lourenço Amazonas.

O que nos parece interessante frisar, neste estudo, recorte metonímico de uma pesquisa maior, é que ao fundir a cultura do branco à cultura do indígena e focalizar a subida de um Rio Amazonas desconhecido e belo, o narrador de *Simá* vê no indígena não só uma vítima do processo de interação cultural, mas um de seus agentes. Neste sentido, é importante verificar na descrição física dos personagens do romance de Amazonas (1857) as contradições da interação cultural que só seriam colocadas em foco de maneira mais desnuda pela narrativa de Mario de Andrade e, posteriormente, Darcy Ribeiro.

Considerações finais

Retomamos, como forma de finalizar nossa reflexão, a importância da discussão dos paradigmas fixos da construção da identidade brasileira. Pensar a representação do indígena em perspectiva dicotômica: gentil *versus* canibal, anjo *versus* demônio, herói *versus* vilão, primitivo *versus* civilizado, entre outras possibilidades, parece sublimar uma discussão mais ampla da complexidade das formações culturais que delineiam a identidade cultural brasileira.

Nosso estudo, recorte de uma pesquisa mais ampla em processo, contribui para repensarmos os paradigmas formativos da representação do indígena na literatura brasileira, principal objetivo de nossas reflexões.

Referências bibliográficas

- Amazonas, L. (1857). *Simá: romance histórico do Alto Amazonas*. Rio de Janeiro: Tipografia F. C. Lemos e Silva.
- Andrade, M. (2000). *Macunaíma*. São Paulo: Ática.
- Auerbach, E. (1971). *Mimesis: a representação da realidade na literatura colonial*. São Paulo: Perspectiva.
- Bernd, Z. (2003). *Literatura e identidade nacional* (2.ª ed.). Porto Alegre: Editora UFRGS.
- Bhabha, H. (2003). *O Local da Cultura*. Trad. de Myriam Avila, Eliana Lourenço de Lima Reis, Gláucia Renate Gonçalves. Belo Horizonte: Ed. UFMG.
- Bosi, A. (1994). *História concisa da Literatura brasileira* (37.ª ed.). São Paulo: Cultrix.
- Bosi, A. (1993). Imagens do Romantismo no Brasil. In J. Guinsburg (Ed.), *O Romantismo* (3.ª ed., pp. 241-256). São Paulo: Perspectiva.
- Caminha, P. V. *Carta de Pero Vaz de Caminha a El rei D. Mauel*.
- Canclini, N. G. (2000). *Culturas híbridas*. Trad. Ana Regina Lessa, Heloisa Pezza Cintrão. São Paulo: EDUSP.
- Candido, A. (1993). Movimento e parada. In *Na sala de aula: caderno de análise literária* (pp. 7-19). São Paulo: Ática.
- Candido, A. (1989). Literatura e subdesenvolvimento. In *A educação pela noite e outros ensaios* (pp. 140-162). São Paulo: Ática.
- César, G. (1978). *Historiadores e críticos do romantismo: a contribuição européia: crítica e história literária*. Rio de Janeiro: Edusp.
- Chalhoub, S., & Pereira, L. A. M. (Orgs.) (1998). *A história contada: capítulos de história social da literatura no Brasil*. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira.
- Chartier, R. (2002). História intelectual e história das mentalidades. In *À beira da falésia: a história entre certezas e inquietudes* (pp. 23-60). Porto Alegre: UFRGS.
- Chartier, R. (1990). *A história Cultural: entre práticas e representações*. Rio de Janeiro: DIFEL.

- Chinard, G. (1994). *Abregé du Droit de la Nature et des Gens*. Paris: Benteli.
- Denis, F. (1978). Resumo da História literária do Brasil. In G. César (Ed.), *Historiadores e críticos do romantismo: a contribuição européia: crítica e história literária*. Rio de Janeiro: Edusp.
- Garrett, A. (1926). A restauração das Letras, em Portugal e no Brasil, em meados do século XVIII. In *História abreviada da Língua portuguesa e Poesia Portuguesa, introdução ao Paraso Lusitano*. Paris: P. J. Aillaud.
- Guinsburg, J. (Org.) (1993). *O Romantismo* (3.^aed.). São Paulo: Perspectiva.
- Hall, S. (2003). *Da Diáspora: identidades e mediações culturais*. Trad. Adelaine La Guardia Resende et al. Belo Horizonte: Editora UFMG.
- Holanda, S. B. (1994). *Visão do paraíso: os motivos edênicos no descobrimento e colonização do Brasil* (6.^aed.). São Paulo: Brasiliense.
- Mendes, A. M. (2007). *Maria Firmina dos Reis e Amélia Beviláqua na história da literatura brasileira: representação, imagens e memórias nos séculos XIX e XX* (Tese de Doutorado). PUC-RGS. Rio Grande do Sul.
- Pereira, D. C. (2016). Tensões culturais na formação da identidade brasileira: confluências. *Revista de Humanidades* (UNIFOR), 31, 86-100.
- Pereira, D. C. (2009). O indígena na construção da identidade nacional. *Revista Língua & Literatura*, 11, 45-62.
- Pesavento, S. J. (2000). Fronteiras da Ficção: Diálogos da história com a literatura. *Revista de História das Ideias – UFRGS*, 21.
- Queiroz, A., & Lima, S. (2008). *Simá: o (não) lugar da ficção amazônica na historiografia do romance brasileiro. Anais do XI Congresso Internacional da ABRALIC: tessituras, interações, convergências*. São Paulo.
- Ribeiro, D. (2003). *Maíra: um romance dos índios e da Amazônia*. São Paulo: Record.
- Santos, L. A. O. (2009). *O percurso da indianidade na literatura brasileira: matizes da figuração*. São Paulo: Cultura Acadêmica.
- Schlichthorst, C. (1978). A literatura do Brasil. In G. César (Ed.), *Historiadores e críticos do romantismo: a contribuição européia: crítica e história literária*. Rio de Janeiro: Edusp.
- Schwarz, R. (1978). Nacional por subtração. In G. Bornheim et al. (Eds.), *Cultura Brasileira: Tradição/Contradição*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar/FUNARTE.

Resumo

Este texto resulta de ações desenvolvidas no projeto de pesquisa “Antropofagia e identidade na representação do indígena na literatura brasileira”, desenvolvido na Universidade de Brasília, no âmbito do Grupo de Pesquisa “Historiografia, cânone e ensino” e do Programa de Pós-Graduação em Literatura da UnB. A pesquisa investiga formas de materialização da identidade nacional na representação do indígena na literatura brasileira em um percurso de resgate de valores culturais em processo de contínua interação cultural desde os movimentos migratórios formativos da cultura brasileira. Levamos em consideração a presença de elementos antropófagos, conforme Oswald de Andrade (1922) na tradição literária brasileira. Focalizaremos, neste estudo, a representação da figura indígena nas obras: *A carta de Pero Vaz de Caminha*, de Pero Vaz de Caminha; *O guarani*, de José de Alencar; *Simá: romance histórico do alto Amazonas*, de Lourenço Amazonas; *Macunaíma: o herói sem nenhum caráter*, de Mário de Andrade e *Maíra*, de Darcy Ribeiro. A proposta de investigação discute os recursos estilísticos que delimitam os elementos constituintes da identidade cultural no Brasil e a expressão das matrizes formativas desta identidade à luz do conceito de antropofagia em Oswald de Andrade por meio da materialidade do indígena nos textos que compõe o *corpus* desta investigação.

Abstract

This text is the result of actions developed in the research project “Antropofagia e identidade na representação do indígena na literatura brasileira”, developed at the Universidade de Brasília, within the framework of the Research Group “Historiografia, cânone e ensino” and the “Programa de Pós-Graduação em Literatura da UnB”. The research investigates forms of materialization of the national identity in the representation of the indigenous in the Brazilian literature in a path of recovery of cultural values in process of continuous cultural interaction from the formative migratory movements of Brazilian culture. We take into account the presence of anthropophagous elements, according to Oswald de Andrade (1922) in the Brazilian literary tradition. In this study we will focus on the representation of the indigenous figure in the works: *A carta de Pero Vaz de Caminha*, de Pero Vaz de Caminha; *O guarani*, de José de Alencar; *Simá: romance histórico do alto Amazonas*, de Lourenço Amazonas; *Macunaíma: o herói sem nenhum caráter*, de Mário de Andrade e *Maíra*, de Darcy Ribeiro. The research proposal discusses the stylistic resources that delimit the constituent elements of cultural identity in Brazil and the expression of the formative matrices of this identity in the light of the concept of anthropophagy in Oswald de Andrade through the materiality of the indigenous in the texts that compose the corpus of this investigation.