

Olhares Estrangeiros. Viajantes no vale do rio Mucuri*

Regina Horta Duarte
Universidade Federal de Minas Gerais

RESUMO

A partir da análise de relatos de viajantes presentes no vale do rio Mucuri (Minas Gerais, Brasil) ou em seus arredores, focalizam-se as representações imaginárias construídas acerca de uma grande área de Mata Atlântica, praticamente intocada até meados do século XIX. O médico Avé-Lallemant e os naturalistas Maximilian, Saint-Hilaire e Tschudi discutiram intensamente dois temas. O primeiro refere-se às populações indígenas que habitavam a área, apresentadas como grande obstáculo para a conquista. O segundo consiste na mata, cujo exotismo e impenetrabilidade a aproximavam, no seu imaginário, dos índios botocudos, aos quais se atribuíam atitudes violentas e hábitos antropofágicos. Nessa polêmica, avaliavam a possibilidade de colonização e as condições efetivas de ocupação do território.

Palavras-chave: viajantes; Mata Atlântica; sociedade e natureza.

ABSTRACT

This article deals with travellers' writing about the valley of the Mucuri river (Minas Gerais, Brazil). It studies the elaborated representations and the *imaginai-re* about an extensive area of the Mata Atlântica almost untouched until the middle of the 19th century.

Doctor Avé-Lallemant and naturalists Maximilian, Saint-Hilaire and Tschudi discussed two main themes. The first one refers to the Indian people shown as an obstacle to the conquest. The second one refers to the exotict and impenetrable forest, related to the Botocudos Indians, seen as people with cannibal costumes and violent attitudes. Their analysis evaluates the possibilities of colonization and occupation of the territory.

Keywords: travelers; Mata Atlântica; society and nature.

INTRODUÇÃO

A abertura dos portos brasileiros em 1808 inaugurou a possibilidade, para viajantes europeus de diversas nacionalidades, de percorrer áreas até então dificilmente acessíveis à sua curiosidade. Como disse um deles, “o olhar dos naturalistas, por muitos anos, voltou-se principalmente para o Brasil, cuja feliz situação prometia rica messe às pesquisas”. Este país estivera, até então, “rigorosamente fechado a quem quer que quisesse percorrê-lo e estudá-lo”¹.

Os relatos de inúmeras expedições, a maioria de caráter científico, foram publicados na Europa, para leitores ávidos de notícias sobre um Brasil até então desconhecido, terra cujos segredos haviam sido velados por uma Coroa portuguesa ciumenta e possessiva. Os relatos de viagem produziam representações sociogeográficas para europeus que, a partir daí, construíram sua identidade em oposição ao que passou a ser “o resto do mundo”. Num movimento de mão dupla da transculturação, a auto-representação europeia criou-se nesse confronto com a imagem do outro².

Os viajantes passaram a visitar cidades e vilas, fazendas e áreas rurais, mas também chegavam a lugares ainda sem ocupação: matas até então intocadas pela civilização, rios de curso não delimitado, grandes extensões ainda não mapeadas. Uma dessas regiões foi o vale do rio Mucuri, situado no nordeste da província de Minas, coberto por matas tropicais, alvo da cobiça dos fazendeiros e exploradores das áreas circunvizinhas, enigma natural e etnográfico para vários viajantes que — nas tentativas de decifrá-lo — percorreram ousadamente suas trilhas precárias.

Quatro desses exploradores serão aqui destacados. O primeiro deles, Maximilian, príncipe de Wied-Neuwied, um naturalista, esteve no Brasil entre 1815 e 1817. Partindo da cidade do Rio de Janeiro e chegando a Salvador, percorreu a costa oriental e regiões situadas um pouco mais a oeste. Adentrou pelo vale do rio Doce e, em meados de 1816, em algumas áreas do vale do Mucuri. Cerca de um ano depois, o renomado botânico Auguste de Saint-Hilaire explorou as proximidades do Mucuri, bordejando as matas que o guardavam. Sua direção foi oposta à de Maximilian, ou seja, partiu da vila do Príncipe em direção a Minas Novas e à aldeia do Alto dos Bois. Nenhum deles percorreu toda a extensão do rio Mucuri, o que pode ser relacionado ao caráter ainda ínvio da região, sem estradas ou caminhos viáveis, sem vilas ou fazendas, sem mapeamento, habitada por populações indígenas nômades e resistentes ao contato, às quais se atribuía a prática do canibalismo. Na verdade, pode-se considerar que Saint-Hilaire visitou realmente apenas o vale do Jequitinhonha, arriscando-se um pouco à região oriental do termo de Minas Novas, caminho que, se trilhado adiante, o levaria ao Mucuri. Por outro lado, Maximilian deteve-se muito mais no vale do Rio Doce.

Outros dois viajantes percorreram aquelas paragens em um momento bastante diverso. Em 1847, foi fundada uma companhia cujo objetivo principal era ligar o centro-oeste da província de Minas Gerais ao litoral. Isso deveria ser viabilizado por meio da navegação do rio Mucuri e da construção de estradas paralelas aos trechos não navegáveis. Dirigida por Teófilo Otoni e apoiada por fazendeiros do termo de Minas Novas, a atuação da **Companhia de Navegação e Comércio do Mucuri** mudou a paisagem da região. Aproximando-se das populações indígenas de forma não-violenta, Otoni conseguiu penetrar nos territórios habitados pelos temidos botocudos, obteve deles a permissão para empreender a construção das estradas, a criação de fazendas e mesmo a fundação da freguesia de Filadélfia, atual cidade de Teófilo Otoni. O misterioso rio passou a ser percorrido pelo vapor Peruípe, e seu ruído somou-se às sonoridades da mata densa e repleta de vida. Seu curso foi mapeado por engenheiros contratados para tal, sua profundidade foi avaliada. Na floresta, os conquistadores passaram a buscar madeira para construções, lenha para as casas, desflorestando e realizando queimadas em largas áreas para plantio agrícola ou pastagem dos animais de carga e transporte. Além dos índios, passou a percorrer a região uma gama de novos personagens: soldados, negros escravos, populações livres e marginalizadas da sociedade imperial, naturalistas, engenheiros, fazendeiros, padres capuchinhos contratados pelo governo, diretores de índios, autoridades policiais e imigrantes de partes variadas do mundo (chineses, madeirenses, franceses, suíços, austríacos, belgas, holandeses, prussianos). Os recém-chegados adaptaram-se melhor ou pior às condições de assentamento. Enfrentaram o calor, a umidade, o caráter denso da vegetação da Mata Atlântica, a dificuldade de derrubadas, as regiões por vezes pantanosas, os mosquitos, as doenças tropicais, os bichos-de-pé, os carrapatos, as febres conseqüentes da infecção de feridas por parasitas, a abundância de morcegos hematófagos, além do terror decorrente da fama de violência e animalidade imputadas às populações indígenas da região. Na tarefa titânica de fundar um modelo preconcebido de civilização no seio da mata, a seca que atingiu a região em meados da década de 1850, a chegada descontrolada de colonos, a precariedade da organização da Companhia e a carestia extrema transformaram o suposto paraíso tropical de abundância e promessa em cenário infernal de doença, desilusão, violência, fome e morte.

É este o cenário a ser avistado e percorrido pelo médico Robert Avé-Lallemant, cuja chegada ao Mucuri data de janeiro de 1859. Cerca de um ano antes, o barão Johann Jakob von Tschudi assistira ao desencadeamento da crise. Ambos foram recebidos e guiados por Teófilo Otoni.

Maximilian, Saint-Hilaire, Avé-Lallemant e Tschudi. Em dois momentos diversos, esses viajantes construíram relatos sobre a região do vale do rio Mucuri ou sobre áreas muito próximas. No primeiro, o Mucuri aparece como re-

gião promissora para a conquista e ocupação. Sua virgindade chega a intimidar, mesmo pés tão intrépidos e aventureiros não ousam percorrê-la nem inventar nela algum caminho ou trilha. Em fins dos anos 1850 configura-se um outro momento. Os obstáculos enfrentados pelos homens que ali viviam convidam a um balanço da situação e originam um problema de dimensões internacionais, pela indignação desencadeada com a publicação, na Europa, de um folheto bombástico sobre as condições dos imigrantes no Mucuri, de autoria de Avé-Lallemant.

Há, entretanto, dois temas que fascinam todos eles e estruturam suas narrativas. O primeiro refere-se às populações indígenas que habitavam a área e são apresentadas como problema a ser resolvido. O segundo é a mata, pois a região pertencia à extensão exuberante da Mata Atlântica que então verdejava em parte significativa de nosso território. Mas há ainda uma terceira questão a percorrer os textos de Avé-Lallemant e de Tschudi: a colonização e as condições efetivas da ocupação do território.

Nessas descrições, várias imagens se delineiam na configuração de um **outro** da América, esboçado em diálogo com a afirmação de um ser europeu. E nada deixaria mais perplexos esses aventureiros que o encontro com os botocudos, habitantes de várias regiões da província de Minas Gerais, das quais o vale do Mucuri será a última a ser palmilhada pelo homem branco.

CANIBAIS

Percorrer os caminhos dos vales dos rios Doce, Jequitinhonha e Mucuri era empreitada que trazia ao viajante um encontro tanto temido quanto esperado: aquele com os diversos grupos indígenas denominados botocudos. Os botocudos, pertencentes ao grupo lingüístico Macro-Jê, eram constituídos de grupos nômades e de tradições guerreiras, vivendo de caça e coleta em extensas áreas da Mata Atlântica. No período colonial, há referências de sua presença no litoral sul da Bahia. Uma vez rechaçados, teriam se refugiado nas regiões circundantes dos rios Jequitinhonha, Mucuri, Doce e Pardo³.

Em 1808, uma carta régia de D. João VI, endereçada ao governador e capitão geral da capitania de Minas Gerais, estabelecia o estado de guerra contra os índios botocudos, aos quais se atribuía o canibalismo. D. João VI declarava-se aflito com as repetidas queixas de invasões desses selvagens nas localidades ao longo do vale do Rio Doce, e com as descrições de atrozes e horríveis cenas de canibalismo, “ora assassinando os Portugueses, e os índios mansos por meios de feridas, de que sorvem depois o sangue, ora dilacerando os corpos e comendo os seus tristes restos”. Escrita no mesmo ano em que se estabeleceu a abertura dos portos brasileiros às nações amigas, a Carta Ré-

gia estabelecia que a luta se estenderia até que “os civilizados tornassem-se senhores das habitações selvagens”, e que estes últimos “reconhecessem a superioridade das armas reais, de maneira tal que movidos do justo terror das mesmas peças a paz, e sujeitando-se ao doce jugo das Leis, e prometendo viver em sociedade, possam vir a ser Vassalos úteis”. Além do respaldo e apoio ao genocídio das populações indígenas (os comandantes envolvidos na guerra tinham seus soldos acrescidos na proporção numérica das mortes e capturas de índios), legitimava-se e estimulava-se a sua escravização pelos conquistadores. Todas essas práticas eram justificadas pela ferocidade e canibalismo atribuídos aos botocudos⁴.

Relatos de pessoas ligadas ao aldeamento e catequização também asseguravam a existência da prática da antropofagia entre esses índios. Em 1809, um documento apontava a existência de ossadas como testemunho “dessa abominável comida”. Décadas depois, um capuchinho encarregado da catequese na região da atual cidade de Itambacuri, no vale do Mucuri, narrava a ferocidade e crueldade das agressões indígenas, a forma como mutilavam os corpos dos inimigos, levando consigo, por vezes, alguns dos pedaços para assá-los e devorá-los. A maneira de apresentar tal hipótese como certa podia, entretanto, assumir nuances significativas. Defensores de uma política pacífica na aproximação com os botocudos, objetivando educá-los para a sociedade e integrá-los pelo trabalho, como Teófilo Otoni, apresentariam outras visões. Para o diretor da companhia de navegação do rio Mucuri e seus afluentes, a antropofagia ocorria, mas o hábito não se originara independentemente entre os índios. Constituíra-se ao longo dos contatos, numa resposta desesperada à violência dos invasores. Como os soldados usavam cães de caça na guerra contra os botocudos, dando-lhes a sua carne para aguçá-los, estes homens teriam passado ao canibalismo em represália ou vingança⁵.

Atualmente, os antropólogos concluem pelo caráter fantasioso da atribuição de antropofagia aos botocudos, afirmando ter sido essa imagem um dos componentes da caracterização dessas populações indígenas como violentas e cruéis, justificando assim seu extermínio⁶. Se não se pode negar a importância dos resultados das atuais pesquisas sobre a confirmação ou não dessas práticas entre aqueles índios, e isto foge aos objetivos da presente reflexão, insistiremos na importância assumida pela crença, entre os homens da sociedade oitocentista, de que os botocudos comiam seus inimigos. Verídica ou não, todos lidavam com esta imagem que se amalgamaria aos sentimentos de desprezo e ódio, alimentando-os.

No século XIX, o contato entre os índios e os colonizadores daquelas regiões — dispostos a conquistar e a civilizar — deu-se, portanto, sob o signo da guerra. As descrições registradas desses encontros, sempre construídas pelo olhar do homem branco (já que os negros escravos envolvidos na conquista

ta não estavam em posição de participar da cultura escrita), trazem as marcas da violência dos combates, das lutas constantes pela ocupação das terras e do medo envolvido nas lides em torno do desbravamento. É pelo olhar e pela palavra escrita do conquistador — em que se mesclavam vontade de domínio, desprezo por um índio considerado inferior e horror de tudo o que se lhe atribui — que seremos apresentados aos botocudos.

Tais relatos são marcados pelo espanto, repulsa e medo despertados pelo “aborígene selvagem”. As histórias são numerosas e constroem um clima de horror. Em 1798, três negros teriam sido atacados nas proximidades de Minas Novas, sendo que um conseguira fugir e pedir socorro. Os outros foram achados mais tarde, assassinados. Suas ossadas teriam sido “tostadas e bem roídas”. Já no início do oitocentos, o botocudo era famoso por ser, entre todos os tapuias, “o mais feroz e antropófago (...) o mais estúpido e rude(...) a quem somente rege a natureza corrompida”. O ano de 1807 traz a marca de um ataque a um quartel em Linhares, no vale do rio Doce. Em 1834, um grupo que se arriscou a procurar um local propício para a instalação de uma colônia de degredo, na região do rio Todos os Santos, afluente do Mucuri, foi surpreendido e cercado por um grande número de guerreiros, matando o língua (índio pacificado e que servia como intérprete e guia) e três cavalos. Na década de 1830, Liai, um dos encarregados pelo governo da província de Minas Gerais da exploração da área e acompanhante do engenheiro Victor Renault, concluía que os botocudos se encontravam no mais baixo degrau na escala dos povos existentes, caminhando incessantemente alerta e com os arcos à mão, guerreando entre si incessantemente, devorando seus inimigos: seres repugnantes, sempre inteiramente nus, cobertos de lama, “oferecendo o aspecto mais hediondo que pode assumir a humanidade, alimentando-se de raízes arrancadas, atirando-se à terra como um bando de javalis, uns servindo de travesseiro aos outros, realizando ainda horrendos festins de antropofagia”. Se algumas tribos indígenas já conheciam certos princípios cristãos — afirmava Liai — aos botocudos parecia faltar “a noção de bem e de mal”⁷.

A descrição mais sistemática e minuciosa dos botocudos seria empreendida pelos viajantes. De boa compleição, cor bruno-avermelhada, pêlos do corpo completamente eliminados, cabeça quase inteiramente raspada, com exceção do topo craniano, introduziam, a partir de sete ou oito anos, botoques nos lóbulos das orelhas e nos lábios inferiores. Ao longo do tempo, iam ampliando o tamanho dos adereços, até que aumentassem a ponto de acarretarem a queda dos incisivos inferiores, por volta dos trinta anos. Gostavam de pintar seus corpos com urucum e jenipapo. De vermelho, tingiam da boca para cima, adquirindo um aspecto afogueado. O corpo fazia-se negro, com exceção dos antebraços e além das panturrilhas. Por vezes, dividiam o corpo em duas metades, uma vermelha, outra negra (no sentido horizontal), ou sim-

plesmente, no sentido longitudinal, com uma metade em negro e a outra ao natural, numa máscara de dia e noite. Seja como for, apareciam ao cristão civilizado como absolutamente demoníacos, assim pintados e deformados por botoques. Além da aparência física, descrevem-se longamente aspectos tais como regras familiares, formas de liderança, conhecimento da mata, conhecimentos técnicos, hábitos alimentares, língua, etc. Nesse quadro, a discussão dos hábitos de antropofagia a eles atribuídos assume, invariavelmente, um plano de destaque. A importância dada a esse debate subordinava-se, por sua vez, a uma outra discussão fundamental, a saber, a da humanidade ou não daqueles índios. Descritos como tigres ferozes, instintivos como onças, dotados de mimetismo como os camaleões, os botocudos eram situados, nesses relatos, no limite entre o humano e o não humano.

A ousadia de adentrar a mata fazia-se acompanhar, invariavelmente, pelo horror do encontro com grupos guerreiros. Em todos os relatos, o botocudo protagoniza o pesadelo do ataque surpresa e da emboscada. Este horror constante da possibilidade desse encontro não se originava, seguramente, de seus botoques ou da pintura do corpo, pois a isto os brancos e os negros a seu serviço já haviam se acostumado, na convivência com os botocudos já pacificados. Mas o botocudo da mata, nômade e guerreiro, era imaginado antes de tudo como o antropófago, o devorador de homens, o chupador de ossos, e é por isso que o seu olhar era tão temido.

Não era a primeira vez que os europeus defrontavam a figura do canibal. Na verdade, relatos antigos, como os de Hans Staden, Jean de Léry e Thevet foram lidos no velho continente já no século XVI. Em 1562, missionários franceses levaram um grupo de índios tupis, sabidamente antropófagos, à cidade de Rouen. Nessa época, após episódios violentíssimos das guerras religiosas, os católicos ocupavam a cidade. Montaigne, ali presente, entrevistou os índios, perguntando-lhes acerca dos privilégios de seu rei. Eles lhe responderam: marchar na frente para a guerra. Por sua vez, indagaram como podia haver tanta diferença entre ricos e pobres.

Frank Lestringant mostra-nos como Montaigne deu a esse fato uma interpretação política, evidenciando como “o escândalo do morto que é devorado dá lugar a um mais insuportável ainda — dos vivos que são deglutidos”. A Europa vivia a violência cruel das guerras religiosas e todo o ódio nelas envolvido. A indagação dos índios, ao percorrerem as ruas, colocava a disparidade entre a sua comunidade igualitária e “uma sociedade civilizada fundada na desigualdade de fortuna e na arbitrariedade da lei”⁸.

Em um momento de querelas religiosas, impunha-se ainda a questão da Eucaristia, pois nesta os fiéis ingeriam, simbolicamente, o corpo e o sangue de Cristo, alimento fortalecedor da comunidade dos fiéis. Autores católicos, como Thevet, construiriam imagens do canibalismo do ritual indígena como

inaceitável — pois Cristo libertara o homem do crime — mas, paradoxalmente, compreensível — como ritual comunitário relacionado a um culto dos mortos e movido por uma esperança de benefício para todo o grupo. As práticas de antropofagia não deixariam, em nenhum momento, de ser caracterizadas como bestiais. Mas eram humanas, dotadas de uma finalidade social, mesmo que a rejeição a esse sentido fosse peremptória. Autores não-católicos, como Jean de Lery, também enfatizaram o caráter social do rito antropofágico, ressaltando sua prática pela vingança (e não como alimentação) e o recurso ao cozimento. Paralelamente, discutia a crueldade da violência presente entre os europeus. Todos esses autores, ao tematizarem o canibal da América, transportavam para um lugar distante e selvagem uma obsessão ligada à sua sociedade e à sua cultura religiosa.

O mundo seiscentista não duvidou que, ao lidar com índios, deparava com homens e mulheres. Se o fez foi por pouquíssimo tempo pois, em 1532, uma declaração papal afirmou sua humanidade e fundou o pressuposto do trabalho da catequese: salvar almas. No século XIX, a questão da humanidade dos índios foi colocada incisivamente por cientistas. A demarcação das divisões evolutivas dos antropóides aos humanos tornou-se objeto de grande controvérsia. Já em fins do século XVIII, Cornelius de Pauw caracterizou a antropofagia na América como fenômeno gerado pela fome e miséria de seres de natureza aviltada e degradada, mais próximos das feras que do homem. Na passagem para o século XIX, Johann Friedrich Blumenbach, naturalista e fisiologista, considerado o fundador da ciência da antropologia física, ao classificar as diferentes raças humanas, analisou o crânio de um botocudo como uma espécie de elo perdido entre o orangotango e o homem⁹. É interessante acompanhar como todos os viajantes presentes nos vales dos rios Mucuri, Doce e Jequitinhonha posicionaram-se diante de tais debates ao avaliarem suas populações indígenas.

Maximilian, apesar de ter estudado com Blumenbach, construiu um relato diferenciado acerca dos botocudos, aos quais dedica um capítulo especial. Ele os distingue duplamente, “pelo costume de comer carne humana e pelo espírito guerreiro”. Em alguns trechos da narrativa, apresenta ao leitor seres sequiosos por comida, apesar da riqueza da mata. Numa das situações, um selvagem alto e robusto abre a boca e berra algo que o guia lhe traduz como “comer”. O viajante atirou “às goelas” punhados de farinha que foram engolidos vorazmente. No encontro com o chefe Gipaqueiu, o índio lhe disse estar com fome e esperar algo de comer. Maximilian conclui que a satisfação do “apetite insaciável é sempre a mais urgente necessidade desses selvagens”. Temos, em um primeiro enfoque, a caracterização de seres guiados pelo estômago, portanto pela necessidade.

Também a indistinção entre esses homens e a natureza aparece como marca da percepção do príncipe alemão. Num dos trechos de sua narrativa, conta sobre uma ocasião em que preparava a canoa, nas proximidades de um quartel, entretido em seus pensamentos, quando olhou casualmente para a margem oposta e espantou-se ao deparar um corpulento e robusto botocudo, sentado de pernas cruzadas. Ninguém o notara, estivera a vê-lo trabalhar, sem o menor ruído. Sua cor bruno-acinzentada tornava seu vulto indistinto entre as rochas, “sendo essa a razão por que esses selvagens se podem aproximar facilmente sem serem percebidos, e por que os soldados, em outras paragens, quando em guerra com eles, precisam de extrema cautela”¹⁰.

Enquanto percorria aqueles caminhos, encontrou-se com Freyreiss¹¹ e recebeu dele notícias da região do vale do rio Doce, onde os botocudos teriam matado — e segundo boatos também devorado — três soldados, gerando grande pânico entre os habitantes. Ao descrever, como bom naturalista, a riqueza e a biodiversidade, enumerando antas, porcos selvagens, veados, vários tipos de felinos e tantos outros animais, anuncia que “o rude selvagem botocudo, habitante aborígene destas paragens, é mais formidável que todas as feras e o terror destas matas impenetráveis”. De aspecto monstruoso e repugnante, entoando cantos descritos como “uivos desarticulados”, os botocudos estariam no limite do humano. É expressivo o destaque do autor de como eles esfolavam animais e os assavam, comendo-os quentes e ainda crus. Adoravam a carne dos macacos, dos quais comiam até a cabeça e os intestinos. Chamando atenção para a freqüente confusão entre as ossadas de macacos e de humanos, Maximilian decide, entretanto, pela afirmação do canibalismo desses índios. Mas a essa observação ele acrescenta outra essencial: seu consumo de carne humana não se devia à fome, nem à apreciação de seu sabor, mas ocorria raramente e apenas com o fito de satisfazer o desejo de vingança. Detalhes de um festim são mesmo descritos, a partir de informações de um jovem botocudo, de nome Guack, acerca dos detalhes de um episódio de morte, despedaçamento, cozimento e manducação de um inimigo pataxó. Ao defender o caráter social do ritual antropofágico, o autor decide-se pela atribuição de um caráter definitivamente humano dos índios que observa. Se não se pode encontrar neles “os sentimentos de delicadeza e afeto que a cultura e a educação” trouxeram aos civilizados, nem por isso eram completamente “embotados de todos os atributos que distinguem o homem dos irracionais”. Segundo o príncipe, a própria veemência com que índios já aldeados negavam tais práticas era um sinal de estarem convencidos do seu caráter degradante e justificava a esperança de que um povo em tão baixo estágio da civilização pudesse progredir para um nível mais avançado. E certamente para provar sua conclusão aos europeus e afirmar o caráter humano dos botocudos e sua perfectibilidade — critério pelo qual alguns cientistas avaliavam o

homem como aquele capaz de se autocontrolar e alçar-se acima de sua própria natureza — é que Maximilian exercitou sua capacidade de civilizador junto a Guack, seu guia de viagem, carregador e informante, levando-o para a Europa e exibindo-o a todos, quando de seu retorno. Em seu castelo, na cidade de Neuwied, o príncipe manteve a pintura a óleo de Guack em trajes, pose e corte de cabelo absolutamente europeus. O naturalista levou, juntamente com sua coleção de espécimes vegetais e animais empalhados, um índio vivo, como contraponto ao crânio de Blumenbach. É certo, porém, que sua bagagem incluiu alguns crânios desenterrados às escondidas pelas matas onde estivera¹².

Saint-Hilaire também dedicou extensas passagens de seus relatos aos botocudos, sem disfarçar a imensa aversão que sentia por eles. Descreve-os nus, desfigurados, lambuzados de tintas, cílios arrancados, o lábio inferior tal qual uma pequena mesa de três polegadas de diâmetro, orelhas horrendas. Viviam, segundo ele, em tribos de cinquenta a cem guerreiros, falavam o mesmo idioma, sem constituírem unidade. Esse viajante enfatiza o aspecto bárbaro da linguagem e sua pronúncia: sem o uso perfeito do lábio inferior, usavam mais a garganta e o nariz, dando um tom áspero e um anasalamento gutural às palavras, produzindo ainda “estruídos de voz que surpreendem quando a eles não se está acostumado”. Ouvira dizer que, além de comerem quase crua a carne de animais, devoravam também a de seus inimigos. Tudo lhe parecia confirmar tais informações mas, ainda assim, tentou colocar à prova seus informantes. Quando um militar relata a confissão de canibalismo por um dos botocudos a seu serviço, o viajante se pergunta se “esse botocudo, que sabia mal o português” quis realmente dizer aquilo ou se assim foram interpretadas suas palavras, dando-se-lhes um sentido deturpado. Por outro lado, ao indagar ao índio Firmino, seu servo por vários meses, se seu povo era ou não antropófago, recebeu a resposta negativa acompanhada da explicação de que os portugueses teriam inventado tais acusações como pretextos para perseguí-los. No momento em que o mesmo informante admitiu o hábito de cortar os cadáveres dos inimigos em pedaços, Saint-Hilaire inclinou-se ao reforço da opinião predominante. Se não lhes negou completamente nem condição humana, nem o caráter ritual de sua hipotética antropofagia, o distinto botânico caracterizou os botocudos como raça absolutamente inferior, “condenados a uma espécie de infância perpétua” e a uma inexorável extinção. Seres desgraçados, eram dignos apenas de compaixão¹³.

Se Maximilian e Saint-Hilaire afirmaram, mesmo que de forma ambígua, a humanidade dessas populações indígenas, as posições de Avé-Lallemant e Von Tschudi em fins dos anos 50 expressaram-se em sintonia com a afirmação do cientificismo evolucionista. Apesar das discordâncias desses dois autores em vários aspectos de seus relatos sobre o Brasil, foram unânimes tan-

to na consideração do suposto canibalismo indígena como um hábito alimentar, quanto na animalização de seu ser.

Nenhum dos dois chegou a duvidar dos relatos ouvidos sobre as supostas práticas de antropofagia. Ela é dada como pressuposto básico e certo. Provavelmente, essa atitude não decorre de sua ingenuidade, mas do próprio desejo de acreditar. Avé-Lallemant descreveu-a como prática alimentar, ao narrar como um chefe, ao ser criticado pela brutalidade desse hábito, respondera não ver mal nenhum em comer um “quiporoca” (inimigo) depois de morto, se comiam também antas, onças, pacas, macacos e outros bichos. Desaparece, aqui, qualquer sentido ritual, cultural, social, enfim, humano da antropofagia. Na verdade, o viajante não encontrou vestígio nenhum de humanidade. Caracterizou os botocudos como “simples barrigas, gente cujo organismo, cuja estrutura existe apenas em função do ventre”. Se eles não tinham deuses, nem reis, nem leis, é porque o estômago era seu único ídolo, regente e governo. Seus rostos estampavam uma espécie de arrogância, como morcegos da floresta, esvoaçando entre homens e animais “sem se libertarem da natureza dos últimos e poderem passar para o lado luminoso dos primeiros”. Ao defrontar Avé-Lallemant — o homem civilizado —, um dos índios desviou os olhos, como se temesse que o olhar fixo do primeiro o aniquilasse, juntamente com toda a sua horda, exterminando-os¹⁴. O viajante tentou conversar e avisa ao leitor que só obteve como resposta a imitação de suas palavras e gestos, como se falasse a orangotangos. Confessou-se, enfim, chocado com a brilhante descoberta da existência de “macacos de duas mãos”.

Tschudi foi, de longe, o mais lamuriante de todos os viajantes aqui analisados. Do primeiro ao último passo dado no vale do Mucuri, queixa-se o tempo todo. Reclama das nuvens de mosquitos, dos carrapatos, dos morcegos chupadores de sangue, dos percevejos, dos maus caminhos e estradas que não mereciam esse nome, da monotonia, do calor, da umidade, do barulho dos sapos, da escuridão da floresta, dos guinchos das aves, de tudo, enfim. Era um naturalista com grandes restrições em relação à natureza.

No que concerne aos índios, acreditava-os regidos unicamente pelo estômago. Por vezes, sua voracidade chegava a ponto de devorarem os inimigos mortos. Para Tschudi, a suposta antropofagia resultava da fome e do estreitamento de territórios. Regidos pelo apetite voraz, satisfaziam “essa necessidade animal” ao verem o corpo do inimigo abatido, sob a forte pressão da fome. Entretanto, segundo o naturalista, nenhum botocudo assumia tais práticas, “talvez por existir entre eles a sensação de que, através do consumo da carne de seus iguais, eles se situam junto aos animais”. Esse era, indubitavelmente, o nível em que os localizava. Em um trecho de seu relato, descreve os trejeitos de macaca da mulher a quem presenteara com um espelho.

E seu futuro? Poderiam ascender à condição humana? Apenas se abandonassem o nomadismo, tornando-se agricultores, civilizando-se. Mas os botocudos, com seu nível intelectual tão baixo, selvageria e preguiça, dificilmente seriam capazes de consegui-lo. O autor apontava uma baixa fertilidade das “fêmeas” como prova de sua inferioridade fisiológica. Restava-lhes desaparecer, pouco a pouco, servindo de comida uns aos outros.

Os discursos de Avé-Lallemant e de Tschudi solucionaram o enigma do canibalismo reduzindo-o a uma explicação material e biologicista, abandonando definitivamente qualquer consideração da diversidade cultural. Eles enfatizaram excessivamente a necessidade, a imagem de seres dominados pela fome, o estreitamento do espaço para a caça, a cultura nômade e não agrícola. Na insistência a cada um desses fatores como causas da antropofagia, caracterizaram os grupos como bandos de feras vivendo em território demarcado e defendido pelos elementos machos. Ante tal postura, é difícil não evocar a afirmação de Lévi-Strauss, segundo a qual “o bárbaro é em primeiro lugar o homem que crê na barbárie”¹⁵. Ao recusarem a condição humana a esses povos, esses dois autores se distanciam dos visitantes do início do século, Saint-Hilaire e Maximilian.

O decorrer do século XIX parece ter assistido a um crescente otimismo dos europeus em relação a si próprios e à cultura da qual participavam. Evolução, progresso, produção e civilização são motivos de orgulho a ponto da incompreensão e intolerância de qualquer outra sociedade em que os homens pudessem viver diferentemente. Vimos como os relatos do século XVI sobre os encontros com os índios antropófagos constituíram-se, muitas vezes, em importante detonador de críticas à violência presente na própria sociedade europeia. Ao que parece, os discursos oitocentistas aqui analisados construíram-se em um espaço de auto-reflexão filosófica muito mais estreito, paralelamente à sua substituição por certezas respaldadas por saberes científicos. Partiram da hipótese da excelência da sua civilização e concluíram pela confirmação de seus pressupostos. Na verdade, eles não apenas postularam tal superioridade, mas também apresentaram seu modelo de sociedade como o único realmente factível e propriamente humano.

Mais que retratos das condições dos índios no Mucuri, esses viajantes, a partir de seus olhares, de suas presenças e de suas narrativas constroem o objeto de sua curiosidade, e criam — para seus leitores europeus — imagens dos botocudos ditos temíveis, cruéis, vingativos, guerreiros, animais e, sobretudo, canibais. Paralelamente justificam seu desaparecimento e a vitória dos valores ocidentais. Carregam para o velho continente seus adereços, seus crânios, desenhos que os representam e, por vezes, algum exemplar vivo. Certamente com isso visam dar a suas obras um efeito de verdade. Sob a aparência de observadores inocentes, prometem a seus leitores conhecimentos exatos e

saberes concretos sobre o novo mundo e os seres exóticos que abriga¹⁶, sendo o mais esdrúxulo entre eles o botocudo antropófago. Alguns os apresentam sob o signo do humano, como Maximilian, e os estudam sob um aspecto social, muito mais que biológico. Mas provar sua humanidade é atestar que eles podem se aproximar, mesmo que remotamente, dos europeus. Na parede de seu castelo, a pintura de Guack restaria como demonstração da sua hipótese de que era possível domar um botocudo. Outros, como Saint-Hilaire, lançam olhares que expressam por vezes repulsa — no limite do nojo —, por vezes compaixão. Tschudi observa sua preguiça, seus ventres sequiosos, sua extinção inexorável. Mas talvez seja de Avé-Lallemant a visão mais significativa. Ao encarar o índio e notar que esse desviou seu olhar, afirma que o selvagem temeu ser pulverizado diante de tanta superioridade, assim como todos os seus. Na verdade, se o entreolhar pode ser uma permuta — de experiências, de sensações, de sentimentos — ou o início de uma relação humana, o índio esquivo talvez percebesse não haver troca possível no olhar soberbo do viajante. É interessante observar Guack na pintura já mencionada: rigorosamente penteado, bem vestido, em postura civilizada, tem seus olhos fixos no retratista e nos potenciais observadores do quadro. Essa imagem é instigante, pois impõe questões acerca da urdidura das relações paradoxalmente conflituosas e paternalistas tecidas entre o índio — que havia orientado Maximilian pelos caminhos da Mata Atlântica — e seus guias pela Europa. O homem descrito por Avé-Lallemant, trinta anos mais tarde, assumiu outra posição. Bem poderia ser ele o mesmo integrante de um dos diversos grupos unificados sob a pejorativa denominação de botocudos¹⁷ com quem Tschudi se encontrou pouco antes. Levantando os braços em direção ao céu, disse ao viajante: “A mão branca vem até os naknenuck e toma dos naknenuck sua terra. O que o naknenuck deve fazer? Para o naknenuck resta apenas o ar!”

MATAS

Em seu prefácio à edição de 1830, em Montpellier, da obra *Voyage dans les provinces de Rio de Janeiro et de Minas Geraes*, Saint-Hilaire lamentava o desconhecimento, por parte dos europeus, dos tentadores recursos disponíveis no Brasil: montanhas repletas de metais preciosos, rios cheios de diamantes, férteis extensões nas quais o cultivo era recompensador, solidões imensas acolhedoras aos colonos, promissores mercados de produtos europeus em cada porto. Delineia-se, nessa advertência, a rede de interesses em que os relatos dos viajantes eram urdididos. Em seus trajetos, à medida que recolhiam exemplares vegetais, animais e minerais para as vastas coleções a serem en-

viadas à Europa¹⁸, maravilhavam-se com a heterogeneidade exibida pela natureza tropical, ao mesmo tempo que a iam despindo com seu olhar utilitário.

Saint-Hilaire não se atreveu a adentrar pelas matas do Mucuri. Apenas viajou até a aldeia do Alto dos Bois, a poucos quilômetros da nascente desse rio. Diante das grandes extensões de mata que se anunciavam até o oceano (tanto ali quanto em toda a faixa oriental delimitada pelo rio Jequitinhonha), perguntava-se por que os portugueses, em vez de lutar arduamente contra os botocudos, não procuravam atraí-los, aproveitando, “por esse meio, as terras de que são senhores”. Também Maximilian, ao avaliar o estado das populações de botocudos da província de Minas, estimou sua civilização como tarefa proveitosa, para a qual o ensino da agricultura seria insuficiente. Discutindo as dificuldades de sedentarizá-los, propunha o aumento da ocupação, com a vinda de populações européias e a diminuição dos territórios de caça¹⁹. Ambos os autores, eminentes naturalistas, propugnaram a necessidade da substituição das grandes extensões de matas por áreas agrícolas.

Maximilian viajava ao longo do litoral, mas ao chegar a São José do Porto Alegre, foz do Mucuri, “rio não muito grande, que vem de densas florestas”, resolveu subi-lo de canoa. A um dia e meio de viagem havia uma serralheria, de propriedade do conde da Barca, qualificado pelo príncipe como “ministro protetor das ciências”²⁰. A mata era generosa na variedade e excelência de madeiras: jacarandá, jequitibás, cedro, vinháticos, ipês, perobas, pau-brasil, entre outras. Como a extração se tornava difícil com a ação dos índios e das feras, o dito ministro ordenara ainda a abertura de uma fazenda, com plantações, escravos e agregados, para tornar a região menos vulnerável e viabilizar sua ocupação.

A floresta é descrita a partir de uma perspectiva ambígua: de um lado, abundância de espécimes vegetais e animais. Por outro lado, local onde a existência humana é rondada pela fome. Ao narrar o encontro com um grupo de homens saídos de Minas Novas que alcançara a foz do rio após semanas perdidos no meio da mata, Maximilian destaca como os aventureiros quase morreram de fome após o fim das provisões, sem conseguir caçar nem pescar, mastigando raízes, chegando a consumir, por engano, um tipo de mandioca venenosa, causa de violentos vômitos. Aconselhando cautela aos que ousassem penetrar naquelas selvas, alerta ser “errado pensar que o alimento se encontra em toda parte”. Mesmo com toda a fauna diversificada, alguém podia “viajar dias seguidos sem descobrir um ser vivo”. Entretanto, a mata se mostrava avara de alimentos somente para o homem civilizado, pois o indígena — astucioso caçador, conhecedor de todos os rastros, habilidoso na busca de palmitos, frutos comestíveis, raízes apropriadas para o consumo, insetos, larvas, ovos de passarinhos e mel — dominava todos os saberes acerca de como se obter sustento. Assim, a mesma mata na qual os aventureiros passavam fo-

me apresentava-se aos índios como “rica provisão de gêneros alimentícios”, pela disponibilidade de numerosos petiscos para “seu grosseiro paladar”²¹.

O barão Tschudi, algumas décadas depois, insistiria na imagem da mata tropical como local de escassez, inclusive para os próprios indígenas. Ela é apreendida, por esse naturalista, a partir do signo da falta: sua totalidade é sem harmonia, não há luminosidade, nem ar, sua paisagem não é limitada pelo horizonte. O olhar que se dirige para o alto não encontra o azul do céu. As aves apenas guincham, sem que nenhum canto melodioso chegue aos ouvidos humanos, como se a verdadeira poesia não encontrasse lugar nessa natureza. Não há caminhos em seus entrelaçamentos intransponíveis. Falta-lhe ainda o crepúsculo, pois “o dia e a noite se fundem aqui sem uma luz intermediária”. A exuberância da floresta e suas paisagens encantadoramente belas “enganam com quadros de uma fantasia ilusória o olhar que se regala com elas”. Diante da mata do Mucuri, Tschudi afirma-se surpreso, mas também tomado por um sentimento de vazio. Sentia falta “de pessoas, de casas ou aldeias”, de algo que pudesse contrastar com aquela paisagem à qual atribuiu uma grande monotonia. Somado a tudo isso, alega haver escassez de comida. Os índios são sempre apresentados como seres completamente famintos. Essas imagens apresentam-se, nesse aspecto, completamente opostas às construídas por Maximilian, nas quais a mata ofereceria às populações indígenas uma alimentação abundante e variegada. Para o barão, todas as guerras entre os grupos não tinham nenhum outro real motivo que não a fome. A situação era tão grave que os homens lançavam-se vorazmente ao corpo dos inimigos vencidos, daí sua antropofagia. Também a penúria levava-os freqüentemente a procurar os assentamentos, em busca de algum sustento²².

Poderíamos levantar a hipótese de que, em um momento bem posterior a Maximilian (cerca de quarenta e dois anos), Tschudi tenha deparado com uma região bastante desmatada e na qual várias fazendas haviam sido estabelecidas, com a conseqüente diminuição do perímetro no qual várias populações nômades caçavam e coletavam, daí a sua situação de fome. Esse é um elemento a ser considerado. Entretanto, aquele era um momento em que muitos imigrantes alemães, austríacos e suíços, entre outros, ali chegavam para construir uma nova vida. A apresentação dos índios na mais completa animalidade, verdadeira subespécie humana fadada a encontrar a morte na goela faminta de um inimigo, justificava a colonização da área e a extinção dos botocudos. Como vimos anteriormente, a afirmação da inexistência de um futuro possível para esses indígenas era categórica. Morreriam no embate com as populações brancas ou em lutas intestinas. Delineia-se o argumento de que extensões de terra, subocupadas por índios tão inferiores, seriam proveitosamente revertidas em benefício de um povo imigrante em busca de uma nova vida na América²³.

A imagem da antropofagia forçada pela língua, além de destituir tal prática de seu papel ritual, sintonizava-se com uma perspectiva corrente na Europa oitocentista acerca da ligação entre canibalismo e uma condição insular. Se a Europa de Montaigne e Thevet enxergara suas próprias injustiças no encontro com o canibal, o homem do século XIX, otimista com sua civilização e apostando em seus valores, encarava o consumo de carne humana como prática possível apenas em situações de isolamento e inanição, assim restringindo e circunscrevendo esse fantasma, colocando o mal a distância e conjurando-o. As “ilhas de canibais” apresentam-se aos olhos de um Ocidente soberano como “vestígios dispersos de um terror arcaico, na qual os modernos conquistadores seriam completamente incapazes de reconhecer o ato que os justifica”. Como afirma Lestringrant, tal redução brutal de ritos e culturas abriu “o caminho para um etnocentrismo dos mais agressivos”²⁴.

Tschudi insinuava que os índios animalizados deveriam dar espaço aos imigrantes. Postulava também a urgência da mata dar lugar ao cultivo. Através do seu olhar, a floresta tropical aparece como uma sucessão de faltas, da qual a mais grave é a ausência de agricultura. Não sendo verdadeiramente humanos, os índios não desenvolvem cultivos. Como não conseguem cultivar, pela intolerância ao trabalho, não conseguem ascender à condição humana. Este é o círculo vicioso no qual o viajante enjaula o botocudo. Na selva espessa, repleta de pragas e desconfortos, sua impressão primeira de variedade e diversidade é logo dominada por uma sensação de monotonia, a sensação de um “caos inexplicável”. Curiosamente, ante a heterogeneidade da Mata Atlântica, o naturalista não se contenta em seguir Lineu, segundo o qual “o fio de Ariadne em botânica é a classificação, sem a qual só existe o caos”²⁵. Em cada microcosmos, Tschudi afirma achar um campo inesgotável para estudos. Uma só gigantesca gameleira poderia ocupar horas na observação de suas raízes até a copa coberta por plantas parasitas e insetos. Entretanto, como o olho não encontrava descanso, a totalidade revelava-se insatisfatória²⁶. A essa desordem, não responderia com a classificação, mas com o desejo de destruição e sua substituição por uma outra paisagem. Ao ressaltar o sentimento de monotonia perante a floresta, apresentava-a como um espaço vazio que, mais do que local a receber um significado por meio de classificações taxonômicas, deveria ser transformado para que só então lhe fosse atribuído um sentido real.

Nessa perspectiva, o autor fala da floresta, pela primeira vez, no que ela positivamente é, para além de tudo que lhe falta ou mesmo o que amaldiçoadamente lhe sobra. E aqui, em uma espécie de ontologia às avessas, o ser da floresta reside no que ela possibilita outra coisa que não ela mesma, existindo à medida que se desfizesse. Ela é *insumo* para sua ocupação efetiva: ela é madeira para as edificações; material para a construção de navios e canoas, lenha para os fogões e para os vapores que percorreriam o rio; espaço onde as

pastagens seriam abertas para alimentar animais de carga, gado e rebanhos para consumo das populações que ali se instalariam; áreas a serem queimadas para o cultivo de alimentos, imensas árvores a serem derrubadas para que a luz do sol alcançasse finalmente o solo. Como resposta à inquietação produzida pela floresta em seu espírito, o viajante europeu sugere a pacificação pela vida sedentária e agrícola.

As reflexões sobre as matas do Mucuri também ocupam um lugar importante nos relatos de viagem do médico Robert Avé-Lallemant, que ali chegou cerca de um ano após Tschudi. Ele também destacou a variedade das formas de vida vegetal; sua densidade; os sons dos animais, especialmente o das aves e o burburinho do rio. Mas o faz elogiosamente, destacando a poesia dessas sonoridades, a graciosidade de vários de seus pássaros e a beleza da floresta, “com sua estonteante variedade de formas e milhares de cores”, tão distinta da “majestade uniforme da floresta nórdica”. Mas tal “esplendor quase fantástico” constituía-se numa sedutora ilusão, capaz de “enfeitar os homens com seus múltiplos encantos”. A floresta apresentava-se deslumbrante, mas não era compatível com a vida humana. “Impenetrável para o homem”, seu encanto nada fazia além de atraí-lo para “o laço das doenças”. As moléstias e febres atacavam todos os que ousavam lá estabelecer-se, tornando a região inabitável. Ali só sobreviviam as feras e os botocudos, indubitavelmente excluídos, na visão do autor, do âmbito da condição humana. Bela em si, a mata era absolutamente inóspita: lugar de um calor insuportável, repleta de insetos e parasitas transmissores de febres gravíssimas. Por mais que se realizassem derrubadas, a paisagem não se alterava, e a floresta parecia triunfar sobre o esforço humano, pois mesmo nas proximidades de Filadélfia, onde já havia uma imensa clareira, estendia-se ainda “floresta e mais floresta”²⁷. O viajante criticou duramente a atitude do diretor da Companhia do Mucuri ao promover a vinda de alemães e franceses para uma região tão obviamente insalubre. Solicitando aos governos alemães a proibição do agenciamento de emigrantes para o vale do Mucuri, concluiu pela impossibilidade de colonização da área.

Mesmo tendo visitado a mesma região um ano antes, Tschudi publicou seu relato em 1866, posteriormente, portanto, à obra de Avé-Lallemant, data de 1859, ambas em Leipzig. Posicionando-se a favor da Companhia e acusando o médico de estar a serviço de interesses políticos, o barão reafirmaria, entretanto, a dureza das condições de vida dos imigrantes no Mucuri: doenças, fome, miséria, desespero. Entretanto, tudo isso atingiria fatalmente apenas aqueles iludidos de que encontrariam um paraíso de abundância e facilidades. O vale do Mucuri tinha se mostrado aos fortes e trabalhadores como um lugar certamente difícil, mas as dificuldades não eram intransponíveis para quem estivesse disposto à luta. Muitos haviam chegado cheios de expecta-

tivas fantasiosas e, inconformados com as privações, abandonaram o trabalho, entregando-se aos males de um clima abafado, das exalações do rio, da falta de comida apropriada, do uso descuidado da água, do abandono da higiene. Assim como o fizera o diretor da Cia do Mucuri, Tschudi criticava os europeus que tinham vindo ao Mucuri em busca de uma vida fácil e abundante, desprezando completamente a evidência de que o que lhes fora prometido era exatamente isso. Em outras áreas, as levas de emigrantes acharam condições favoráveis à construção de seus sonhos. A simples chegada dos homens brancos — com seus patógenos, sementes e animais — dizimava populações indígenas, mesclava suas culturas com espécimes vegetais europeus e substituíu sua fauna por uma verdadeira avalanche de animais domesticados. O Mucuri foi certamente um lugar “fácil de alcançar, difícil de agarrar”²⁸. Mas nesse clima quente, úmido e abafado, com insetos extremamente agressivos para a pele delicada e clara do europeu, muitos morreram de doenças que hoje se nos apresentam como banais, como feridas causadas por bichos de pé, com ocorrência de febres altíssimas a se arrastarem por dias até a morte do indivíduo, com a infecção generalizando-se completamente.

Atribuindo todas as dificuldades à tibieza de homens enfraquecidos por ilusões vãs, Tschudi confirma, amargurado, a possibilidade de “uma sociedade humana descer tanto” a ponto de “ficar ainda mais baixa que animais”. É como se a mata houvesse contaminado não apenas seus corpos, mas também seus espíritos, roubando sua humanidade. Aparece, implícita, a imagem de uma “tropicalização do branco”, com uma população superior sucumbindo aos tentáculos de uma natureza degeneradora, igualando-se aos gentios da terra²⁹.

Para estar ali, o colono precisaria forjar, pelo trabalho árduo, as condições de uma existência humana, organizando, como um demiurgo, o caos da mata, sob pena de ser por ele destruído. Nessa lógica, o domínio da floresta tropical não seria tarefa do olhar classificador do naturalista, mas das mãos e do suor do agricultor.

A conclusão de Tschudi não era inédita, mas já havia sido enunciada por outros observadores. Como vimos, Saint-Hilaire não viajou pelos caminhos ínvios do Mucuri. Entretanto, a menos de duzentos quilômetros ao norte dali, arriscou-se nas matas do Jequitinhonha, compostas por vegetação e fauna também características da Mata Atlântica. Evocando leituras de John de Crèvecoeur feitas na primeira juventude, relembra seus sonhos acerca do Novo Mundo. Via-se possuidor de algumas terras, chegando com alguns escravos, um fiel criado e muita disposição. Toleraria os rigores dos primeiros anos, renunciando ao conforto, mas esperançoso de dias melhores. As matas seriam derrubadas e substituídas por plantações de milho e algodão, além de pomares. Com o fim gradativo da floresta, o sol aqueceria “com seus raios uma ter-

ra sobre a qual não brilhava há séculos”. Mandaria vir cabeças de gado, obtendo leite, queijos e manteiga, pois “um trecho de matas várias vezes queimado forneceria gordas pastagens”. Construiria um engenho de açúcar e uma serralheria. Ao redor da casa, a vista confusa da mata impenetrável daria lugar a um jardim inglês. Os negros trabalhariam em troca de recompensas. Os índios seriam atraídos com víveres e acostumados ao trabalho. Poderiam civilizar-se e tornar-se cristãos. Os botocudos “não há muito antropófagos” viriam à sua capela “orar por seus inimigos, e sua filha conheceria, enfim, o pudor”³⁰.

Saint-Hilaire constrói um evidente paralelo entre o domínio do gentio e o domínio da mata. A seus olhos, forjar ali a vida humana dependia da extinção de ambos. Considerando a superioridade da agricultura e dos animais domésticos, apresentava-os como formas de vida vicejantes sob o Sol que as tornaria possíveis, após o desmate e o calor das queimadas. Fatalmente desapareceriam as plantas nativas, animais selvagens e homens nascidos na escuridão do seio da Mata Atlântica. Nas luzes da civilização, as copas esplendorosas de árvores altaneiras deveriam tombar junto com a obscura vida dos seres que abrigavam.

NOTAS

285

* Este artigo resulta das pesquisas referentes ao projeto “Os Aventureiros de Filadélfia — caminhos e descaminhos de um sonho liberal no vale do Mucuri”, que contou com o apoio do CNPq.

¹ WIED, Maximilian Prinz von. *Viagem ao Brasil*. Tradução de Edgar Süssekind de Mendonça e Flávio Poppe de Figueiredo. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Edusp, 1989, v. 156, p. 5. (Coleção Reconquista do Brasil, 2ª série). É interessante notar a impressionante semelhança com as palavras introdutórias de Saint-Hilaire: “Quando o Rei D. João VI mudou para o Rio de Janeiro a sede do seu império, o Brasil abriu-se, finalmente, aos estrangeiros. Essa terra, nova ainda, prometia aos naturalistas as mais ricas messes; foi ela que eu me dispus a percorrer.” SAINT-HILAIRE, Auguste de. *Viagem pelas províncias do Rio de Janeiro e Minas Gerais*. Tradução de Vivaldi Moreira. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Edusp, 1975, v. 4, p. 3 (Coleção Reconquista do Brasil).

² PRATT, Mary Louise. *Os olhos do império — relatos de viagem e transculturação*. Bauru/São Paulo: EDUSC, 1999, p. 31. Ver também: GERBI, Antonello. *O novo mundo: história de uma polêmica*. São Paulo: Cia das Letras, 1996. É, entretanto, nas palavras dos viajantes que tal aspecto se explicita melhor. Saint-Hilaire desejava “tornar mais bem conhecida uma região tão bem favorecida pela Natureza” para inspira “aos meus compatriotas o desejo de entreter mais íntimas relações com os brasileiros”. SAINT-HILAIRE, Auguste de. *Op. cit.*, p. 1. Maximilian identifica-se como “um dos homens animados pela paixão de realizar descobrimentos nos domínios da Natureza”, podendo empreender com sucesso importantes viagens e “transmitir as riquezas que forem encontrando àqueles de seus com-

patriotas presos ao solo pátrio pela vocação, pela conveniência ou pela necessidade”. MA-XIMILIAN. *Op. cit.*, p. 5. Avé-Lallemant acredita em sua obra como meio de sensibilizar as autoridades alemãs acerca da condição dos emigrantes no Brasil e tornar obrigatório que os agentes do governo brasileiro fossem energicamente solicitados a não auxiliarem o seu aliciamento por empresas particulares. Os emigrantes deveriam ser advertidos das reais condições a serem encontradas no Brasil. AVÉ-LALLEMANT, Robert. *Viagens pelas províncias da Bahia, Pernambuco, Alagoas e Sergipe*: 1859. Tradução de Eduardo de Lima Castro. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Edusp, 1980, v. 19, pp. 12, 13 (Coleção Reconquista do Brasil, 2ª série). Von Tschudi alerta a seus leitores europeus que não irá enganá-los com julgamentos falsos nem conclusões errôneas sobre os países que visitou, tendo procurado certificar-se de tudo o que narra. VON TSCHUDI, Johann Jakob. *Reisen durch Südamerika*. Leipzig: F. A. Brockhaus, 1866-1869. 5 v. 2ª edição facsimilar, introdução de Carl Troll e Hanno Beck. Stuttgart: F. A. Brockhaus, 1971.

³Sobre os botocudos, consultar: OTTONI, Theophilo B. “Notícia sobre os selvagens do Mucury”. In *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*, Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, XXI, pp. 173-213, 1858; FERREIRA, Godofredo. *Os bandeirantes modernos: desbravamento e a colonização das matas do vale do rio Mucuri em Minas Gerais*. Teófilo Otoni: [s.n.], 1934; MARCATO, Sônia de Almeida. “A repressão contra os botocudos em Minas Gerais”. In *Boletim do Museu do Índio*, Rio de Janeiro: Ministério do Interior/FUNAI, n°1, maio 1979; PARAÍSO, Maria Hilda B. “Repensando a política indigenista para os botocudos no século XIX”. In *Revista de Antropologia*, São Paulo: USP, 35, pp. 79-90, 1992; PORTO ALEGRE, Maria Sylvia. Imagem e representação do índio no século XIX. In GRUPIONI, L.D.D. (org.). *Índios no Brasil*. Brasília: Ministério da Educação e Desporto, 1994, pp. 59-72; VILAS BÔAS, C. T. “A questão indígena em Minas Gerais: um balanço das fontes e da bibliografia”. In *Revista de História*, Ouro Preto: UFOP, 5, pp. 42-55, 1995; PARAÍSO, Maria Hilda B. Os botocudos e sua trajetória histórica. In CARNEIRO DA CUNHA, Manuela (org.). *História dos Índios no Brasil*. São Paulo: Cia das Letras, 1992, pp. 413-430; CAMBRAIA, Ricardo de Bastos & MENDES, Fábio Faria. “A colonização dos sertões do leste mineiro: políticas de ocupação territorial num regime escravista (1780-1836)”. In *Revista do Departamento de História*, Belo Horizonte: UFMG, 6, pp. 137-150, 1988; DUARTE, Regina Horta. “Histórias de uma guerra: os índios botocudos e a sociedade oitocentista”. In *Revista de História*, São Paulo: FFLCH-USP, 139, pp. 35-53, 1998.

⁴CARTA Régia ao governador e capitão-general da Capitania de Minas Gerais sobre a guerra aos índios botocudos. 13-5-1808. In CARNEIRO DA CUNHA, Manuela (org.). *Legislação indigenista no século XIX*. São Paulo: Edusp/Comissão Pró-Índio de São Paulo, 1992.

⁵Ver, respectivamente: MOURA, José Pereira Freyre de. Botocudos e aymorés. “Relato de dezembro de 1809 pelo regente da aldeia dos Lorena dos toyocós”. In *Revista do Arquivo Público Mineiro*, Ouro Preto: Imprensa Oficial, ano II, p. 29, 1897; PALOZOLLO, Jacintho. *Nas selvas dos vales do Mucuri e do rio Doce: como surgiu a cidade Itambacuri*. São Paulo: Editora Nacional, 1954; OTTONI, T.B. *Op. cit.*, p. 175.

⁶PARAÍSO, Maria Hilda B. *Op. cit.*, MARCATO, Sônia de Almeida. *Op. cit.* Para uma perspectiva histórica: ESPINDOLA, Haruf Salmen. *Sertão do rio Doce — navegação fluvial, acesso ao mercado mundial, guerra aos povos nativos e incorporação do território de flo-*

resta tropical por Minas Gerais, 1800-1845. Tese de doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo. São Paulo, 2000 (mimeogr.).

⁷LIAIS, Exploração dos rios Mucury e todos os santos e seus afluentes — feita por ordem do governo da Província de Minas Gerais pelo engenheiro dr. Pedro Victor Renault. *Revista do Arquivo Público Mineiro*, Belo Horizonte: Imprensa Oficial, ano VII, pp. 1.054, 1.055, 1.903. Sobre os outros eventos, ver: MOURA, José Pereira Freyre de. *Op. cit.*, p. 29; CAMPOS, padre Francisco da Silva & STOCKLER, Francisco de Borja. “Cathequese e Civilização dos indígenas da Capitania de Minas Gerais. Correspondência a D. João VI, agosto de 1801”. In *Revista do Arquivo Público Mineiro*, Ouro Preto: Imprensa Oficial, ano II, p. 687, 1897; GUEDES, Francisco Teixeira. Carta ao presidente e vereadores da Câmara Municipal de Minas Novas. 18-11-1834. Transcrição de TIMMERS, frei Olavo. Obra em mimeogr., seção de Municípios Mineiros do Arquivo Público Mineiro, p. 7, verso.

⁸LESTRINGRANT, Frank. *O canibal* — grandeza e decadência. Brasília: Editora UnB, 1997, p. 11. Sobre a antropofagia como ritual de vingança, ver o artigo magistral de: CARNEIRO DA CUNHA, Manuela; VIVEIRO DE CASTRO, Eduardo. Vingança e temporalidade entre os tupinambá. *Journal de la Société des Americanistes*, LXXI, 1985, pp.191-208. Consultar também: RAMINELLI, R. *Imagens da colonização* — a representação do índio de Caminha a Vieira. São Paulo: Edusp/Jorge Zahar Editor, 1996.

⁹CARNEIRO DA CUNHA, Manuela. “Política indigenista no século XIX”. In *História dos índios no Brasil*. São Paulo: Cia das Letras, 1992, p. 134.

¹⁰WIED, M. Prinz von. *Op. cit.*, pp. 115, 263 e 268, 259.

¹¹Freyress chegou ao Brasil em 1813 e foi contratado pelo consulado da Suécia para organizar coleções para o Museu de Estocolmo. Entre 1814 e 1815 viajou pela província de Minas em companhia do barão Von Eschwege. Posteriormente, encontrou-se com Maximilian no Mucuri. Enviou coleções preciosas para museus da Europa e fixou-se no Brasil, na colônia Leopoldina, onde morreu em 1825. Ver: OBERACKER, Carlos.

“Viajantes, naturalistas e artistas estrangeiros”. In BUARQUE DE HOLANDA, Sérgio (org.). *História geral da civilização brasileira*. 6ª ed. São Paulo: Difel, 1985, Tomo II. v. 1, pp. 119-131.

¹²WIED, M. Prinz von. *Op. cit.*, pp. 153, 175, 301, 308, 315, 246-247.

¹³SAINT-HILAIRE, Auguste de. *Op. cit.*, pp. 204, 252, 248, 215-257.

¹⁴AVÉ-LALLEMANT, R. *Op. cit.*, pp. 232, 239.

¹⁵LEVI-STRAUSS, C. *Raça e história*. São Paulo: Abril, 1979. Observe-se que eles não estavam desacompanhados entre seus contemporâneos, como demonstra LESTRINGRANT, F. *Op. cit.*, p. 214.

¹⁶Sobre a suposta inocência do “seeing man”, ver o conceito de anticonquista em PRATT, M.L. *Op. cit.*, pp. 41 e 191.

¹⁷Sobre tal homogeneização, ver: CAMBRAIA, Ricardo de B.; MENDES, F. de. “A colonização dos sertões do leste mineiro: políticas de ocupação territorial num regime escravista

(1780-1836)”. In *Revista do Departamento de História*, Belo Horizonte, n° 6, pp. 137-150, julho de 1988.

¹⁸São verdadeiramente interessantes as observações de alguns viajantes acerca do cuidado necessário com as coleções a serem enviadas. Ver: WIED, M. Prinz von. Sobre a maneira de se empreenderem no Brasil viagens relativas à História Natural. *Op. cit.*, pp. 489-478.

¹⁹WIED, M. Prinz von. *Op. cit.*, p. 251.

²⁰O príncipe elogia ainda a atitude do ministro diante dos viajantes, dando-lhes permissão de viajar sem obstáculos, fixando uma ajuda anual, concedendo-lhes passaportes em termos elogiosos e dando-lhes cartas de recomendação para os capitães gerais das províncias. WIED, M. Prinz von. *Op. cit.*, pp. 7 e 187.

²¹*Idem*, pp. 175, 184, 185, 298.

²²VON TSCHUDI, J.J. *Op. cit.* (livre tradução). E aqui, nosso autor segue uma tradição iniciada desde Buffon, na qual se assinalava a deficiência canora dos pássaros americanos. Ver: GERBI, Antonello. *Op. cit.*, p. 135.

²³A cultura indígena se prestou a respaldar a colonização: os colonos recorreram aos “costumes abomináveis” para “legitimar a conquista”. RAMINELLI, R. *Op. cit.*, p. 73. Ver também, da mesma obra, pp. 13 e 55.

²⁴LESTRINGRANT, F. *Op. cit.*, pp. 206 e 214, respectivamente.

²⁵Apud PRATT, M.L. *Op. cit.*, p. 31.

²⁶VON TSCHUDI, J.J. *Op. cit.* (livre tradução).

²⁷AVÉ-LALLEMANT, R. *Op. cit.*, pp.175-174, 224.

²⁸CROSBY, Alfred W. *Imperialismo ecológico, a expansão biológica da Europa: 900-1900*. São Paulo: Cia das Letras, 2000, p. 123.

²⁹VON TSCHUDI. *Op. cit.* (livre tradução). Tal possibilidade aparece na obra de vários autores. Sobre a idéia da “tropicalização do branco”, consultar: GERBI, Antonello. *Op. cit.*, p. 433.

³⁰SAINT-HILAIRE, A de. *Op. cit.*, p. 262. Entretanto, Crèvecoeur referia-se, em seus sonhos agraristas, apenas à América do Norte, com total desprezo pela América do Sul. Ver: GERBI, Antonello. *Op. cit.*, p. 571.