

O medo do “outro”: representações sobre os povos indígenas no relato da viagem de Robert Avé-Lallemant pela Província de Santa Catarina (1858)

*Jaisson Teixeira Lino**
*Maria Claudia De Oliveira Martins***
*Elisana Reis da Silva****

Resumo

O artigo procura analisar os escritos de Robert Avé-Lallemant sobre a província de Santa Catarina presentes no livro *Viagens pela província de Santa Catarina, Paraná e São Paulo*, especialmente no que se refere ao sentido de medo do “outro”, concretizados pela presença de povos indígenas resistindo ao avanço europeu sobre seus territórios tradicionais. Avé-Lallemant viajou pela província de Santa Catarina no ano de 1858, deixando em seus relatos representações sobre os povos indígenas embebidas de concepções etnocêntricas, típicas de sua época e do contexto histórico de colonização do Sul do Brasil no século XIX.

Palavras-chave: Povos indígenas. Etnohistória. Relato de viagem.

Introdução

Em 1808, o Brasil colonial assistiu à chegada da família real portuguesa, fugidos do avanço napoleônico sobre Portugal. Visando atender seus interesses imediatos e de sua corte, D. João VI tomou uma série de resoluções, dentre elas o “Decreto Real de Abertura dos Portos às Nações Amigas”, medida que implicava não somente em mudanças nas relações comerciais, mas que também permitia uma nova forma de acesso de pessoas estrangeiras ao País, o que até então era bastante restrito. E eles vieram, e foram muitos, com diferentes ocupações e motivações, percorrendo as estradas, as cidades, os sertões: naturalistas, mineralogistas, médicos, aventureiros, pintores e tantos outros. Afirma Figueiredo e Ruschmann (2004, p. 162) que

[...] o desenvolvimento da ciência no século XIX foi responsável pela transformação das terras brasileiras em laboratório, e o país, junto com outros locais do mundo, como a África e a Indonésia ou a Austrália, representava uma etapa empírica das pesquisas científicas.

Alguns destes escritores-viajantes fizeram registros de suas impressões e estudos, por meio de textos e imagens, tornando-se partícipes de um gênero literário que ficou conhecido como “literatura de viagem”, e que em seus países de origem teve um fiel mercado consumidor, sequioso por obter informações quanto às terras exóticas visitadas. Que paisagens e que espécimes guardavam estas plagas? Seriam estas terras o paraíso terreno ou, antes, local de perdição, perigo e medo? Os relatos das peripécias dos exploradores ajudavam a aplacar a curiosidade, ao mesmo tempo que alimentavam a fantasia dos leitores. Entretanto, de acordo com Leite (*apud* Araújo, 2006, p. 196) se,

[...] na qualidade de estrangeiro, esse viajante transformava-se em observador privilegiado e atento aos aspectos, incoerências e contradições da vida cotidiana que os habitantes, ao dá-la como natural e permanente, encontravam-se incapazes de perceber.

Por outro lado, afirma Araújo que “foram responsáveis por estereótipos que vigoraram por todo século XIX.” Por isso, para a historiografia brasileira, a contribuição sociológica, científica, histórica e etnográfica que ofertaram, compondo um quadro mais amplo da fauna, flora, dos costumes e dos habitantes, originários ou não do Brasil, necessitou sempre atentar-se ao fato de que os relatos e memórias destes estrangeiros impregnavam-se das concepções e maneiras de ver o mundo de cada um deles, da época e das sociedades em que viviam, ou seja, não eram olhares “inocentes”; eram olhares que se encontravam distantes da almejada neutralidade positivista, tão em voga naqueles tempos.

Falar sobre é tornar real, e o discurso dos viajantes é um esforço de dar realidade e inteligibilidade ao que se vê através de uma espessa camada de representações, em que versões são superpostas a fatos, evidenciando como as culturas estabelecem identidades e alteridade, aproximações e afastamentos, hierarquias e desordens. (SILVA, 2003, p. 54).

Em meio a esses viajantes, alguns tiveram um maior destaque face o teor e abrangência de suas produções, o que nos leva a citar nomes como Carl Friedrich Philipp von Martius, Johann Moritz Rugendas, Georg Heinrich von Langsdorff e Auguste François de Saint-Hilaire, entre outros. Porém, nosso olhar não poderia deixar de se estender sobre aquele que é o foco de nossas considerações neste estudo, o alemão Robert Avé-Lallemant.

Lallemant chegou ao Brasil em 1836 e passou a atuar como médico no Rio de Janeiro, chegando a trabalhar no Conselho de Saúde do Império. Como a saúde de sua primeira mulher era frágil, o médico e sua família retornaram a sua terra natal em 1855. Um ano depois, Lallemant teve contato com Alexander von Humboldt, que o convidou para participar de uma expedição no Brasil. Avé-Lallemant partiu com a expedição, mas a abandonou no Rio de Janeiro, decidindo viajar sozinho pelo Brasil, com o apoio de D. Pedro II, escrevendo sobre estas experiências (MARQUES, 2005). De sua produção literária destacamos o livro *Viagens pelas províncias*

de Santa Catarina, Paraná e São Paulo, o qual colocamos em foco neste estudo. É por intermédio de seu “olhar” que temos um panorama das localidades, caminhos e da natureza ainda bastante preservada das províncias sul-brasileiras. Quanto aos indígenas, tantas vezes referidos em sua obra com a alcunha de “bugres”, “selvagens”, “bandidos”, esses, conforme teremos a oportunidade de observar, estiveram muito mais presentes em sua mente, no acolhimento dos boatos, em deduções próprias e em relatos de ocorrências passadas, do que propriamente como ameaças ou obstáculos em suas viagens.

Os escritores-viajantes, no Brasil em particular, mas também na América em geral, somaram-se aos tantos personagens a participar do que Todorov (2010, p. 5) viria a qualificar como “o mais surpreendente encontro da história” – o encontro do europeu e do nativo habitante deste continente.

Personagens do relato de Robert Avé-Lallemant: os povos indígenas da província de Santa Catarina

No século XIX, quando o viajante alemão Avé-Lallemant visitou o território catarinense, três diferentes povos indígenas habitavam a província: os Kaingang, os Xokleng e os Guarani. Como Lallemant centrou seus relatos nos dois primeiros grupos, direcionaremos igualmente nossa atenção às populações privilegiadas pelo autor, conhecidas como os Jê do Sul por pertencerem ao tronco linguístico Macro-Jê (NOELLI, 1999-2000).

Conhecidos historicamente como Kaingang e Xokleng, os povos Jê do Sul são falantes de línguas distintas da família Jê e são originários de fora do Brasil Meridional. Estudos linguísticos apontam sua origem para o Centro Oeste do Brasil e indicam relações linguísticas com povos amazônicos. A organização social dos Kaingang e Xokleng é similar a dos grupos Jê das demais regiões brasileiras, com sistemas duais, metades exogâmicas e seções hierarquicamente dispostas, uxorilocalidade, entre outros elementos sociais e políticos. Adaptaram-se a diferentes ecótonos do Sul do Brasil, tanto no que se refere ao manejo agroflorestal quanto às atividades de caça e pesca.

Acredita-se que estes grupos foram responsáveis pela criação de florestas antropogênicas dos principais componentes de suas dietas, como o pinhão. Dominavam técnicas de armazenagem que lhes garantiam reservas extras de alimentos (NOELLI, 1999-2000).

Os Jê ocupavam aldeias a céu aberto, abrigos-sob-rocha, sambaquis e casas semissubterrâneas. Estudos a respeito da cerâmica destes grupos apontam para uma continuidade entre os Kaingang, Xokleng e seus antecessores, sendo bastante semelhantes em termos de forma, matéria-prima e tratamento de superfície. Mas, apesar da similaridade na cultura material, os Jê do Sul possuem distinções biológicas, linguísticas e culturais (NOELLI, 1999-2000).

Os Kaingang são também conhecidos como “Coroados” na literatura e nas fontes do século XIX e início do XX, devido ao modo de cortarem o cabelo em forma de coroa, como os padres franciscanos (PERES, 2009). No entanto, chamavam-se a si mesmos como Kaingang, que significa “homem” (MOTA, 2004). O território histórico dos Kaingang estendia-se desde a costa de São Paulo até o território de Misiones, na Argentina (NOTZOLD, 2006 *apud* PERES, 2009, p. 34). Em Santa Catarina, os Kaingang se distribuíam na região do meio oeste para o oeste, a qual se caracterizava pela presença de araucárias e era habitada por animais de pequeno e médio porte que, somados com a pesca nos inúmeros cursos d’água da região, garantia farta alimentação para essas populações.

A cultura Kaingang baseia-se na divisão do grupo em duas metades opostas e complementares: Kamé e Kairu, a qual norteia a vida social e ritualística do coletivo indígena até hoje. Além da caça, pesca e da coleta, os Kaingang são horticultores e cultivavam principalmente milho, feijão e abóbora. Originalmente, plantavam utilizando a técnica da coivara (PERES, 2009). A abertura de estradas para ligar o Sul ao Sudeste durante o século XIX e, principalmente, a vinda de imigrantes para ocupar os então “vazios demográficos” resultou em muitos conflitos entre os Kaingang e os não índios e iniciou o processo de depopulação da etnia (NOTZOLD, 2006 *apud* PERES, 2009).

Os Xokleng, também conhecidos na literatura e fontes primárias

como “Botocudos”, devido ao enfeite labial (tembetá) utilizado pelos homens (SOUZA, 2005, p. 14), se distribuíam por boa parte dos biomas da Mata Atlântica na província de Santa Catarina e também viviam da caça, coleta, pesca e horticultura. Os principais eventos da vida de um indivíduo Xokleng, nascimento, passagem para a vida adulta e morte, eram marcados por rituais. Os primeiros contatos dos Xokleng com a sociedade nacional ocorreram no momento da abertura do caminho das tropas, no século XVIII. Mas, o contato efetivo aconteceu a partir do século XIX, quando a imigração de contingentes europeus foi fomentada (SOUZA, 2005). A partir deste momento, este coletivo passou a viver em constante conflito com os não índios, tendo de abandonar alguns hábitos para viver permanentemente em fuga.

Os processos de invasão e conquista pelos quais passaram os Jê do Sul, e que levaram a desterritorialização tanto dos Kaingang, quanto dos Xokleng, deixaram profundas marcas nos registros arqueológicos, demonstradas em mudanças sensíveis nos padrões de assentamento, enterramento, adaptação, organização social e política. A depopulação também afetou drasticamente o equilíbrio demográfico entre as metades clânicas, especialmente entre os Xokleng. Os padrões de subsistência também foram fortemente afetados, com perdas de áreas de agricultura e plantas manejadas. Como resultado, visões deturpadas a respeito da distribuição geográfica e da demografia dos Kaingang e Xokleng foram fortemente difundidas (NOELLI, 1999-2000).

Em comparação com os Kaingang, os Xokleng sofreram um impacto maior e mais intenso no que diz respeito a ações do Estado, que interferiam de alguma maneira em seu modo de vida, e, principalmente, relacionada com a colonização da então província de Santa Catarina. O contato dos Xokleng com os colonos também foi mais violento e levou a população imigrante a um estado de pânico (PERES, 2009), como narrado diversas vezes na obra de Avé-Lallemant. Rodrigo Lavina encontrou informações recorrentes nas falas e relatórios dos presidentes da província relacionadas com “ataques” realizados pelos Xokleng contra os colonos estabelecidos

em áreas mais próximas do litoral, os quais ocorriam principalmente nos meses de verão. Segundo o autor, os conflitos foram se intensificando com o aumento do processo colonizatório (LAVINA, 1994), na mesma medida em que a população de índios Xokleng diminuía drasticamente.

O “outro”: uma relação de fascínio e medo

Com o passar dos séculos, manteve-se a mesma relação de estranheza e inquietação que acometeu os conquistadores europeus que aportaram tempos antes no País, e que tomou conta dos viajantes do século XIX, nos diferentes trajetos percorridos. Mesmo aqueles que já haviam vindo ao Brasil em anos anteriores, encontravam elementos novos que os maravilhavam, sejam entre os ricos e variados aspectos da fauna e da flora, sejam nos tipos e costumes humanos, diversos dos que estavam habituados: era o desconhecido, que aguçava a curiosidade e despertava o desejo de aproximação, de mais conhecer. “Aquilo que era considerado exótico era-lhes tema recorrente”, informa Araújo (2006, p. 196), referindo-se aos escritores dos relatos de viagem. Porém, se havia o que surpreendia positivamente, por outro lado, em muitos momentos, havia o que lhes infundia o pavor e a certeza do perigo, aliado à consciência da distância física de tudo o que lhes era familiar e seguro. Esses momentos estavam vinculados, muitas vezes, ao que era diferente. Como lidar com as diferenças?

Um dos aspectos que produziram indagações deste teor diz respeito ao contato com o “outro”, entendendo-se esse “outro” como os grupamentos humanos que viviam no País, especialmente os povos indígenas. Tratava-se de um inevitável choque cultural, uma vez que os costumes, as crenças, os valores e até mesmo os traços físicos eram bastante diversos do padrão europeu. Para dar conta dessa alteridade, de modo a decodificá-la, tentaram os escritores-viajantes estabelecer comparações, que tinham como base a sua própria identidade europeia, considerada superior e adequada, em suma, a que deveria ser modelo para os demais povos. Olharam o “outro” a partir do “eu”, estabelecendo, via de regra, o que Rocha

(1988, p. 8) considerou como “representações negativas do outro”, utilizando-se do que se convencionou chamar de visão etnocêntrica ou etnocentrismo. Podemos dizer que reagiram, ainda de acordo com Rocha (1988, p. 5), “à diferença ameaçadora que feria-lhes a própria identidade cultural”. Tais comparativos acabaram por só aprofundar as diferenças aos olhos de seus leitores e perante a si mesmos, pois cada vez mais separaram os “iguais”, ou “nós” e os “outros”, tratados como “eles”. E quem eram eles, esses outros? Eram, conforme Rocha (1988), aqueles a quem se classificou de estranho, anormal, até porque era incompreensível; eram os “atrasados”, inferiores, capazes de promover a barbárie, ou seja, a confusão e a desordem. Eram aqueles a quem não se conhecia, em quem os viajantes não se reconheciam; logo, despertavam o medo.

Quem poderia saber do que seriam capazes? Os rumores que grassavam nos vilarejos em formação não colaboravam para que o temor amainasse. Ao contrário, mais faziam fervilhar o imaginário, o sentimento do perigo à espreita, conquanto tal ameaça não se fizesse presente, o que acabava por criar um inimigo permanente e invisível. Simenon (*apud* Delumeau, 2009, p. 24), reforçando esta afirmativa, declara que “o medo é um inimigo mais poderoso do que todos os outros”.

Por outro lado, não havia como ignorá-los, àqueles que se mostravam indomados, pois mesmo que se tentasse considerar os nativos apenas como parte da paisagem natural, ainda assim eles se destacavam, visto que não eram sujeitos passivos às transformações de seus territórios. Desse modo, do simples espanto com a diferença ou até do desejo de mostrar-se indiferente, construiu-se o medo, quando os diversos grupos indígenas, cada qual a seu modo, ao seu tempo, contra-atacaram, muitas vezes utilizando-se da luta armada, das emboscadas, queimando casas, acampamentos, fazendo correr para longe os que tomavam ou insistiam em trilhar por suas terras, os que buscavam suprimir sua liberdade e sufocar sua identidade, em todos os sentidos. A resistência foi, sem dúvida, uma realidade, embora não tenha conseguido impor-se à dominação não índia. Serviu, no entanto, para fazê-la um pouco mais contida em sua

voracidade, em seu ímpeto de dominação e destruição, por algum tempo.

Em relação aos viajantes – e com Avé-Lallemant não foi diferente – o medo tornou-se uma bagagem a mais que carregaram consigo por onde estiveram. O médico alemão considerou seus temores em relação aos índios em cada passo na estrada, em cada pouso, em cada som da mata que ouviu. Diante dos barulhos da noite, apreensivo, pergunta-se: “será um índio, uma anta ou uma onça?” (AVÉ-LALLEMANT, 1980, p. 95).

O medo do “outro”: representações dos povos indígenas da província de Santa Catarina por Robert Avé-Lallemant

Robert Avé-Lallemant construiu seu relato sobre a passagem pela província de Santa Catarina no século XIX de modo a destacar, de forma muito plena e explícita, seus pensamentos sobre os povos indígenas que aqui viviam em situação de conflito e extermínio, mas também de resistência. Os perigos do território catarinense são constantemente narrados pelo viajante, com destaque para os sons da floresta, a iminente presença de onças e de comunidades indígenas que o amedrontavam. À noite o sentimento de insegurança era ainda maior. Em todos os lugares que passava e todos os que conheceu em sua viagem tinham alguma história aterrorizante a contar que envolvia “bugres”, onças ou caçadas (AVÉ-LALLEMANT, 1980, p. 96). Muitas vezes, o local do acampamento era o cenário de histórias de confrontos com índios que resultaram em mortes (AVÉ-LALLEMANT, 1980, p. 95).

Destacando o perigo representado pelos índios, Lallemant apresenta a dicotomia civilização *versus* selvageria, considerando os índios como entraves ao crescimento dos núcleos de desenvolvimento do Estado-nação. Em alguns trechos de sua obra, afirma almejar que estes “brutos” logo se extinguissem:

Decerto parece andarem muito perto daqui, das primeiras plantações de uma cultura nascente, as últimas manifestações, querendo Deus, de uma

decadente brutalidade. Duas tribos selvagens, em grande parte dispersas, aparecem ainda hoje nas montanhas altas de Santa Catarina e, em suas sortidas, ameaçam de estrago e aniquilamento se os olhos vigilantes se fecharem e, aos atacantes, não os ameaça perigo de qualquer resistência masculina. (AVÉ-LALLEMANT, 1980, p. 72).

Estas duas “tribos” identificadas por Lallemant seriam os “coroados” (Kaingang) e os “botocudos” (Xokleng). Os primeiros, segundo o autor, viviam ao norte, na direção da província do Paraná, e os últimos nos recantos das serras e matas que separavam o planalto de Lages das terras baixas de Santa Catarina. Lallemant chega a descrever as características físicas de um “coroado” em um trecho de sua obra:

O coroado é um tipo de legítimo índio, um legítimo china, primo, traço por traço, da grande tribo do Império Celeste, mas de rosto cheio, gordo, corpo feminino, pernas e braços curtos, um homem-mulher de alto a baixo. Tem sobretudo o peito repugnantemente efeminado e todo êle uma figura tão desagradável quanto interessante. (AVÉ-LALLEMANT, 1980, p. 304).

O viajante vai além de caracterizá-los. Em outro trecho de sua obra, Lallemant relata o encontro com um criador de gado, o qual teria mantido contato amistoso com “coroados selvagens” nos limites da Província do Paraná, e “[...] amansou-os as centenas, aldeou-os, ensinou-os a trabalhar e aliado com o cacique Doble [...] formou originalíssima semicultura de uns quinhentos selvagens.” (AVÉ-LALLEMANT, 1980, p. 302). Da conversa com este sujeito, Lallemant extraiu informações sobre a língua por eles falada, a qual ele caracteriza como muito diferente da utilizada pelos “botocudos”, a cosmologia, o casamento e a poligamia no coletivo indígena, a nudez e a educação das crianças. Conta que é extremamente necessário a estes índios aprender a utilizar o arco e a flecha devido aos constantes conflitos com os “botocudos” (AVÉ-LALLEMANT, 1980, p. 302-303).

A relação que os “coroados” mantinham com os não índios estabelecidos na região também foi privilegiada na narrativa.

Lallemant conta que pilhavam, queimavam e matavam nas fazendas próximas a aldeia, muitas vezes sequestrando mulheres, as quais ocasionalmente se acostumavam a “vida selvagem” e não queriam mais retornar as suas vidas anteriores (AVÉ-LALLEMANT, 1980, p. 303). Apesar de todas as características da cultura dos “coroados” que narra, Lallemant acentua seu olhar etnocêntrico dizendo que “[...] quase não se pode falar propriamente em usos e costumes numa aglomeração a princípio inteiramente selvagem.” (AVÉ-LALLEMANT, 1980, p. 302). Finaliza a narrativa referente ao caso afirmando que a relação com o criador de gado trouxe mudanças positivas aos costumes indígenas, como a construção de moradias, a utilização de roupas e a manutenção de uma relação amistosa com os brancos estabelecidos nas redondezas da aldeia (AVÉ-LALLEMANT, 1980, p. 303-304).

Para desqualificar os índios, o autor narra uma série de “ataques” infligidos aos moradores da província, os quais foram utilizados constantemente por Avé-Lallemant como meio de comprovar o estado de “barbárie” em que se encontravam os nativos, contrapondo com a incompatibilidade do projeto civilizador de colonização alemã que apregoa, levando os colonos a submeterem-se a situações de insegurança extremas em um estado constante de medo e terror.

Segundo o autor, mulheres e crianças eram as vítimas mais comuns dos ataques às estâncias, pois os índios aproveitavam o momento que os homens estavam ausentes para atacar (AVÉ-LALLEMANT, 1980, p. 72). Além delas, os índios mansos e negros eram os mais odiados pelos selvagens (AVÉ-LALLEMANT, 1980, p. 94). Lallemant conta que para evitar os confrontos e proteger suas famílias, alguns estancieiros construíram paliçadas e organizaram esquemas de segurança para suas propriedades:

Mas também bugres, índios selvagens, vagam continuamente nas proximidades da estância que, naquele planalto, forma o último posto avançado, como o forma, em baixo, a casa de Vieira em Raposa, à margem do Tubarão. A filha do proprietário me falou muito a respeito. Disse que vivia com medo mortal quando se achavam ausentes todos os homens da

propriedade, que é muito grande e conta com 20.000 cabeças de gado. Diante dos olhos de testemunhas eles levaram animais para o campo e os mataram. Uma vez um proprietário próximo, por vingança, abateu numa só noite trezentas reses. De outra feita atacaram de dia a propriedade, quando apenas um negro a vigiava; expulsaram-no, saquearam a casa e foram embora. Assim, sempre se encontravam vestígios deles e vive-se em constante preocupação com os selvagens. Uma inteira horda de cães guarda de noite a fazenda, na qual não faltam armas de todas as espécies. Fortes paliçadas guardam a entrada; o pomar é cercado por uma barricada de tipo especial. Podem cerrar-se os fetos pela raiz e plantar na terra: eles nascem de novo. Uma cerca viva de fetos arborescentes, tão densa que não atravessá-la com a mão, foi feita em volta do pomar; sobre a sebe colossal gemem, ao ventre, as folhas dos fetos. Não pode ser fácil tomar essa trincheira viva. (AVÉ-LALLEMANT, 1980, p. 54-55).

Mesmo com toda a proteção das estâncias, os ataques indígenas eram inevitáveis, assim como os confrontos que os sucedem, os quais tendem a resultar em mortes de ambos os lados. Os sinais destes confrontos estão distribuídos pela paisagem na forma de cruces e cemitérios, deixando marcas dos conflitos inter-étnicos no território. O clima era de insegurança e perigo constante. O isolamento das propriedades da “civilização” e a distância entre elas deixavam os estancieiros em constante estado de sítio:

Mais, porém, do que a ceia e o aroma do café, confortou-me a palestra do dono da casa. Quem vive numa terra policiada, tem dificuldade em fazer uma ideia da vida de um desses estancieiros. Homens e animais selvagens exigem que se tenha olho vivo e ânimo forte. A espingarda carregada com uma bala é um artigo de fé do estancieiro, a faca e a lança seus brinquedos necessários; os seus empregados formam a guarnição de sua fortaleza; ele vive constantemente numa espécie de pé de guerra. (AVÉ-LALLEMANT, 1980, p. 87).

As frequentes narrativas de confrontos entre colonos e índios deixa explícita a guerra ocorrida em solo catarinense durante a colonização da província. Lallemant salienta, além da “selvageria”, a “covardia”

dos nativos, que focam em mulheres e crianças e preferem realizar seus ataques durante a noite:

Pois bem pode ocorrer que os selvagens ataquem a estância de noite e assassinem todos os que nela se achem. E a manhã acharia apenas um montão de lixo fumegante e alguns ossos humanos tostados. Até agora isso não aconteceu, embora nas terras baixas tenham ocorrido semelhantes atentados. Em casa do senhor Schüttel, em Desterro, vi flechas, um arco e o tacape de um cacique selvagem, mas também a sua caveira. Numa colônia recém-instalada à margem do Rio Tijucas, [...] os bugres deram um assalto e assassinaram nove colonos em 4 de fevereiro de 1847. Dos corpos das vítimas foram retiradas aquelas flechas. Ao cacique atingiu uma bala e ele deixou como *spolia opima* as suas armas e a sua cabeça. (AVÉ-LALLEMANT, 1980, p. 55).

As narrativas que seguem o padrão “índios que atacam propriedades dos colonos”, que revidam “por não terem escolha” se repetem constantemente nos relatos de viagem de Lallemant. Em sua obra, aquele que luta contra os índios é considerado defensor da “civilização”. Em um trecho, o viajante alemão conta a história de Juca Coelho, cujo pai teria comprado terras na região por valor irrisório, e que desde a morte de seu pai:

Juca Coelho tem prosseguido gloriosamente na luta contras as brenhas e tem dominado o campo, impertérito defensor de uma incipiente civilização. Sempre? Os botocudos, de quem ele é inimigo figadal, odeiam-no e temem-no. Ainda o ano passado encontrou alguns bugres no campo, quando lhe matavam uns burros. O encontro foi hostil e Juca Coelho viu-se obrigado a abater a tiro um dos índios. Depois, com alguns homens, perseguiu os fugitivos e encontrou o alojamento que eles acabavam de abandonar, uma pobre instalação, no mato, cuja miserabilidade e fétida imundície testemunhavam o grau de perfeita brutalidade em que viviam aqueles bugres. Uma multidão de flechas, lanças e tacapes coube aos conquistadores e a horda retirou-se mais para longe. (AVÉ-LALLEMANT, 1980, p. 88).

Lallemant também fala das relações entre índios e não índios,

com ares de indignação, como no caso de um senhor que tinha em sua propriedade um cemitério de mulheres e crianças “mortas pelos selvagens”, mas arranhou uma mulher índia para ser sua companheira (AVÉ-LALLEMANT, 1980, p. 97). A miscigenação entre índios e não índios também é evidenciada quando o viajante relata a existência de pequenos agricultores do planalto do Paraná com fisionomia e provável origem indígena (AVÉ-LALLEMANT, 1980, p. 242).

Apesar de todas as descrições de “ataques” realizados por grupos indígenas, no plano do discurso, Avé-Lallemant afirma não ter qualquer tipo de temor aos índios que, segundo ele, não eram tão perigosos assim. O médico alemão afirma que os índios não atacavam viajantes isolados, apenas saqueavam fazendas para roubar gado. Eram menos temíveis que as onças (AVÉ-LALLEMANT, 1980, p. 45). O viajante afirma que, “[...] pela madrugada, antes de romper a aurora, é quando, nestes lugares solitários, os tropeiros mais temem os bugres.” (AVÉ-LALLEMANT, 1980, p. 104). O medo é encarado pelo autor como sinal de inferioridade, comum ao não europeu, principalmente negros, pardos ou “índios mansos”, além de motivo de vergonha.

O que mais lamenta é o abandono de terras pelos colonos devido ao medo dos “selvagens”, como o ocorrido em uma localidade conhecida como Rocinha:

Bem junto da escarpada crista da serra há ainda uma planura de certa extensão, na qual se tentou fazer uma plantação, que foi depois abandonada. Existe ali ainda uma casa com utensílios para o preparo da farinha de mandioca, pois o solo é muito fértil. Mas ante a desesperadora solidão e o perigo, tão próximo, de ser assassinado pelos índios, foi a plantação abandonada e a casa já está em grande parte desmoronada. (AVÉ-LALLEMANT, 1980, p. 49).

As histórias de ataques indígenas infligidos contra colonos serviram de pano de fundo para mostrar o estado de perigo, para não dizer de terror, que imperava na província, em especial, na região do planalto lageano. O medo dos índios na narrativa de Avé-Lallemant sempre se dá ‘nos outros’, nas outras pessoas, mas o que parece

denotar é a exposição de seus próprios temores, nas falas e histórias de outras pessoas. Entretanto, de modo implícito é possível observar a temeridade do autor, entre uma passagem e outra de seu relato.

É provável que em nenhum momento o médico alemão teve a oportunidade de ver concretamente um índio das matas, tanto na rotina da viagem, quanto nas vilas, colônias e estâncias pela qual passou. Um único episódio a respeito se refere ao avistamento de alguns espectros na paisagem, ficando a dúvida de se tratar de índios ou não. Cabe notar que, muito provavelmente, os índios estiveram acompanhando a viagem de Avé-Lallemant, observando seus passos, sem serem vistos, camuflando-se em meio à mata. Nesse sentido, outra pista aparece quando estavam acampados, em que um guia índio, após sobressalto, adentrou a mata e tempos depois voltou ao acampamento sem dizer qualquer palavra (AVÉ-LALLEMANT, 1980, p. 97). Sobre esta ausência de contato real, queixa-se que “[...] sempre, pois, atrás de mim, como um fantasma, o perigo dos bugres e nunca podia encontrar nenhum deles.” (AVÉ-LALLEMANT, 1980, p. 138).

Os índios são colocados, no relato de viagem em questão, no mundo da natureza, e, portanto, tirando-se qualquer traço de cultura, nesse caso, sinônimo de civilização. Com esta construção discursiva, a escrita sobre os povos indígenas estará constantemente associada ao mundo da história natural, colocando-se a flora e a fauna no mesmo plano da descrição dos nativos. Assim, torna-se muito comum que, quando se fala em perigos, temores e congêneres, se situam as possibilidades de ataques de animais no mesmo esquema descritivo dos índios. Daí que expõem-se situações variadas em que há o perigo constante de investidas não somente dos índios, mas também de animais como as onças, habitantes também do imaginário europeu sobre o Brasil. Na subida da serra rumo à Lages, a comitiva, de acordo com Avé-Lallemant, estava mais preocupada com as investidas de onças do que com os índios, havendo-se também colhidas muitas informações e histórias sobre os felinos que saltavam sobre animais das estâncias (AVÉ-LALLEMANT, 1980, p. 45). Os cuidados nos acampamentos também diziam respeito a estes animais, além dos índios, conforme já descrito, como cuidar-se para que as armas

estivessem ao alcance e carregadas e alguns cuidados com os animais que serviam de transporte da tropa de viajantes (AVÉ-LALLEMANT, 1980, p. 48). As fogueiras acesas, em um momento poderia ser um chamariz (AVÉ-LALLEMANT, 1980, p. 51), e em outro servia para afastá-los (AVÉ-LALLEMANT, 1980, p. 58).

Ao refletir sobre o estado de vulnerabilidade em um determinado acampamento à noite, os barulhos que saem da mata colocam a indagação sobre a natureza humana ou animal do perigo iminente (AVÉ-LALLEMANT, 1980, p. 95). Também na narração dos perigos de se atravessar um rio a vau, incluem os assaltos de onças e cobras, além dos índios e da possibilidade de afogamento (p. 89). As atividades lúdicas dos estancieiros incluíam a caça, não somente de animais, mas também de índios (p. 82-83). Por fim, a clássica prática naturalista que inclui fauna e flora, em determinado momento, insere os índios no mesmo *corpus* descritivo:

Não querendo bosquejar mais uma vez, num quadro geral, a fisionomia das plantas da Província, devo falar agora da fauna. Onças, macacos, antas, capivaras, pacas e algumas variedades de *Dicotyles* dividem com os lucífugos botocudos a escura floresta, não sendo nenhum deles susceptível de domesticação útil, razão porque são todos criaturas provisórias da provisória floresta. (AVÉ-LALLEMANT, 1980, p. 213-214).

Ao mesmo tempo que se têm as descrições dos assaltos indígenas, suas vítimas, situações ocorridas narradas pelos moradores da província e assim por diante, Avé-Lallemant inclui em seu relato o modo pelo qual seria possível afugentá-los, ou mesmo, exterminá-los. Para manter os índios afastados das estâncias e dos viajantes dos campos de Lages e regiões mais ermas, o autor afirma que bastariam alguns indivíduos razoavelmente armados e que o simples ato de descarregar as armas à noite já serviria para afugentá-los. Tem-se a impressão, aliás, que o maior antídoto contra as investidas indígenas seriam as armas de fogo, que de forma direta ou indireta demoveriam os índios das investidas contra os colonos, com o médico alemão afirmando que “[...] se eu souber que uma futura colônia alemã no

Tubarão tem apenas 30 ou 40 espingardas, considerarei essa colônia absolutamente garantida contra 200 ou contra 2.000 bugres.” (AVÉ-LALLEMANT, 1980, p. 211). A própria instalação das colônias mais ao norte da província por si só seria suficiente para repelir os conflitos, ressaltando-se que, à medida que as vilas avançavam, a mata conseqüentemente desaparecia, e com ela os índios (AVÉ-LALLEMANT, 1980, p. 200).

É possível notar, no meio de toda a narrativa discursiva etnocêntrica e pré-concebida, que em algumas ocasiões os indivíduos que compunham a expedição, incluindo Avé-Lallemant, faziam uso dos conhecimentos indígenas em proveito próprio. Neste assunto, a expressão máxima se dá pelo fato de ter-se como guia da viagem um índio, profundo conhecedor do território, ora sendo percorrido, ora orientando inclusive como se comportar nos acampamentos à noite, como no caso em que aconselha a todos a ficar próximos da fogueira, protegendo-se das investidas de animais como a onça. O mesmo índio foi quem identificou as pegadas humanas e de animais anteriormente descrita, sendo que provavelmente também apresentou o pinhão assado para Avé-Lallemant, que elogiou o alimento (AVÉ-LALLEMANT, 1980, p. 79, 99, 101). Em suma, observa-se nas entrelinhas um processo de transculturação, mesmo que inconcebível para o viajante alemão, em que ocorrem trocas culturais entre índios e não índios.

Desde o início da colonização do Brasil, as sociedades nativas têm sido classificadas de diferentes maneiras, via de regra agrupadas em dois polos opostos, como nos casos em que se opõem cristãos e pagãos, inimigos e aliados, tupis e tapuias, mansos e bravos (VAINFAS, 2007). No caso dos mansos e bravos, tem-se uma oposição na obra de Avé-Lallemant, ora bem marcada, ora sutil. O autor separa, de um lado, os índios bravos, como aqueles responsáveis pelo temor dos colonos e pela autoria dos ataques às propriedades; de outro, índios que classifica como a caminho da “civilização”, exemplificado no caso do índio guia da expedição, proveniente das antigas missões jesuíticas da banda oriental do Rio Grande do Sul e, portanto, cristianizado e “civilizado” (AVÉ-LALLEMANT, 1980,

p. 96). A narrativa sobre cacique Doble e seu grupo circulando pela vila de Lages o colocam como em meio termo, ora com atitudes consideradas civilizadas, ora como selvagens. A descrição centra-se no caso em que Doble foi contratado para atacar os índios que faziam as correrias pela região, havendo matado e capturados alguns deles, levando-os para Lages, e, assim, servindo ao projeto civilizatório. Por outro lado, quando tenta ficar com duas mulheres capturadas, logo é classificado como selvagem, devido à poligamia. O mesmo grupo do cacique também é desqualificado pelo autor quando diz que vagueavam pela vila de Lages ocasionando incômodos à população local (AVÉ-LALLEMANT, 1980, p. 72-73).

Por fim, coloca não somente em oposição às categorias de índios mansos e selvagens, mas também classifica-os como inimigos uns contra os outros, quando escreve sobre a seguinte situação:

No centro de um milharal murcho, uma pequena casa de barro, coberta de palha, na qual arrasta a vida um ou outro negro ou índio manso, em constante perigo de ser atacado e assassinado pelos bugres, pois precisamente os negros e os índios mansos são os mais odiados pelos selvagens. (AVÉ-LALLEMANT, 1980, p. 94).

Considerações finais

Procuramos neste artigo desenvolver algumas reflexões sobre as descrições de um relato de viagem, inseridas no contexto geral de construção de alteridades indígenas, com especial atenção para a escrita do médico alemão Robert Avé-Lallemant sobre a província de Santa Catarina, produzida a partir da viagem realizada por este em 1858.

No que se refere às escritas sobre o “outro”, neste caso, sobre os povos indígenas da província catarinense, destacamos os aspectos mais intimamente associados ao medo constante dos ataques indígenas, em um franco processo de resistência Kaingang e Xokleng pela defesa de seus territórios tradicionais. Esperamos, assim, ter contribuído para as análises etnohistóricas em esfera regional, em uma abordagem neste momento preocupada com questões relativas

à construção de alteridades.

Notas:

* Professor da Universidade Federal da Fronteira Sul (UFFS), *campus* Chapecó (SC).

** Acadêmica do curso de História da Universidade Federal da Fronteira Sul (UFFS), *campus* Chapecó (SC).

*** Acadêmica do curso de História da Universidade Federal da Fronteira Sul (UFFS), *campus* Chapecó (SC).

Referências

ARAÚJO, Patrícia Vargas Lopes de. Viajantes do século XIX: uma reflexão sobre as estéticas do pitoresco e do sublime na construção de representações para o Brasil. In: Encontro de História da Arte, 2., 2006, Campinas. **Anais...** Campinas: Unicamp, 2006. Disponível em <<http://www.ifch.unicamp.br/pos/hs/anais/2006/posgrad/%2874%29.pdf>>. Acesso em: 27 abr. 2012.

DELUMEAU, Jean. **História do medo no ocidente 1300-1800**: uma cidade sitiada. Tradução Maria Lúcia Machado. São Paulo: Companhia das Letras, 2009. Disponível em <<http://www.periodicos.ufpa.br/index.php/ncn/article/view/40/34>>. Acesso em: 27 abr. 2012.

FIGUEIREDO, Sílvio Lima; RUSCHMANN, Doris Van de Meene. Estudo genealógico das viagens, viajantes e turistas. **Novos cadernos NAEA**, v. 7, n. 1, p. 155-188, jun. 2004.

LAVINA, Rodrigo. **Os Xokleng de Santa Catarina**: uma etnohistória e sugestões para os arqueólogos. 1994. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade do Vale do Rio dos Sinos, São Leopoldo, 1994.

MARQUES, Vera Regina Beltrão. Robert Avé-Lallemant: Viajantes e a Febre Amarela no Rio de Janeiro. In: Simpósio Nacional de História, 23., 2005, Londrina. **Anais...** Londrina: ANPUH, 2005.

MOTA, Lúcio Tadeu. A denominação Kaingáng na literatura antropológica, histórica e lingüística. In: TOMMASINO, Kimiye; MOTA, Lúcio Tadeu; NOELLI, Francisco Silva (Orgs.). **Novas contribuições aos estudos interdisciplinares dos Kaingáng**. Londrina: Eduel, 2004.

NOELLI, Francisco Silva. A Ocupação Humana na Região Sul do Brasil. **Revista USP**, São Paulo, n. 44. 1999-2000.

PERES, Jackson Aleksandro. **Entre as matas de araucárias: cultura e história Xokleng em Santa Catarina (1850-1914)**. 2009. Dissertação (Mestrado em História Cultural) – Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2009.

ROCHA, Everardo. **O que é Etnocentrismo**. Rio de Janeiro: Brasiliense, 1988.

SILVA, Wilton Carlos Lima da. **As terras inventadas: discurso e natureza em Jean de Léry, André João Antonil e Richard Francis Burton**. São Paulo: UNESP, 2003.

SOUZA, Odécia Almeida de. **Conflitos e mudanças: os Xokleng e os imigrantes europeus no Vale do Rio Araranguá durante a segunda metade do século XIX**. 2005. Monografia (Especialização em História Social e Cultural) – Universidade do Extremo Sul Catarinense, Criciúma, 2005.

TODOROV, Tzvetan. **A conquista da América: a questão do outro**. 4. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2010.

VAINFAS, Ronaldo. História Indígena: 500 anos de despovoamento. In: INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. **Brasil 500 anos de povoamento**. Rio de Janeiro: IBGE, 2007.

Recebido em 30 de junho de 2013.
Aprovado em 10 de janeiro de 2014.

Abstract

The article analyzes the writings of Robert Ave-Lallemant on the province of Santa Catarina in the book *Travels in the province of Santa Catarina, Paraná and São Paulo*, especially with regard to the sense of fear of the “other”, implemented by presence of indigenous peoples resisting European advance on their traditional territories. Ave-Lallemant traveled the province of Santa Catarina in 1858, leaving in their accounts representations of indigenous peoples soaked ethnocentric conceptions typical of its time and the historical context of colonization of southern Brazil in the nineteenth century.

Keywords: Indigenous peoples. Ethnohistory. Reporting travel.