



Boletim do Museu Paraense Emílio
Goeldi. Ciências Humanas

ISSN: 1981-8122

boletim.humanas@museu-goeldi.br

Museu Paraense Emílio Goeldi
Brasil

Raminelli, Ronald; da Silva, Bruno

Teorias e imagens antropológicas na Viagem Filosófica de Alexandre Rodrigues Ferreira
(1783-1792)

Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências Humanas, vol. 9, núm. 2, mayo-
agosto, 2014, pp. 323-342

Museu Paraense Emílio Goeldi
Belém, Brasil

Disponível em: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=394035003005>

- Como citar este artigo
- Número completo
- Mais artigos
- Home da revista no Redalyc

redalyc.org

Sistema de Informação Científica

Rede de Revistas Científicas da América Latina, Caribe, Espanha e Portugal

Projeto acadêmico sem fins lucrativos desenvolvido no âmbito da iniciativa Acesso Aberto

Teorias e imagens antropológicas na Viagem Filosófica de Alexandre Rodrigues Ferreira (1783-1792) Theories and images in the Philosophical Journey of Alexandre Rodrigues Ferreira (1783-1792)

Ronald Raminelli¹, Bruno da Silva¹

¹Universidade Federal Fluminense. Niterói, Rio de Janeiro, Brasil

Resumo: O artigo analisa as estampas de tapuias produzidas pela Viagem Filosófica (1783-1792) do naturalista Alexandre Rodrigues Ferreira, a partir das teorias setecentistas que promoviam taxonomias e hierarquizavam a humanidade de acordo com o progresso técnico. Inicialmente, é realizado um balanço historiográfico sobre os estudos dedicados a Lineu, Buffon e Robertson. Em seguida, analisa-se como estes teóricos foram fundamentais para a composição das imagens. Os costumes, o meio e os contatos com portugueses e espanhóis explicavam, segundo Ferreira, a existência de diversas nações. Os povos da Amazônia constituiriam uma única raça, mas se encontravam em diferentes estágios da evolução humana.

Palavras-chave: Amazônia colonial. Viajantes. Taxonomia. Raça. Progresso.

Abstract: The article analyses the pictures of Indians (*tapuias*) produced by the Philosophical Journey (1783-1792) of the naturalist Alexandre Rodrigues Ferreira, based on 18th century theories that promoted taxonomies and hierarchized the humankind according to technical progress. The paper develops initially a historiographical evaluation on studies devoted to Linnaeus, Buffon and Robertson. Then, it analyses how these theorists were fundamental to the composition of the pictures. Habits, the environment and contacts with Portuguese and Spanish people were used to explain, according to Ferreira, the existence of several different nations. Amazonian peoples constituted a single race, but were in different stages of human evolution.

Keywords: Colonial Amazon. Travellers. Taxonomy. Race. Progress.

RAMINELLI, Ronald; SILVA, Bruno da. Teorias e imagens antropológicas na Viagem Filosófica de Alexandre Rodrigues Ferreira (1783-1792). **Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências Humanas**, v. 9, n. 2, p. 323-342, maio-ago. 2014. DOI: <http://dx.doi.org/10.1590/1981-81222014000200005>.

Autor para correspondência: Ronald Raminelli. Rua Cinco de Julho, 356, apto. 501. Niterói, RJ, Brasil. CEP 24220-111 (rjraminelli@gmail.com).

Recebido em 19/03/2013

Aprovado em 18/07/2014

INTRODUÇÃO

Pretende-se aqui revisitar as imagens produzidas pela Viagem Filosófica de Alexandre Rodrigues Ferreira (1756-1815), particularmente as pranchas dedicadas aos tapuios, aos moradores dos rios amazônicos, em fins do século XVIII¹. Com este acervo, investigaremos perspectiva ainda inexplorada, o diálogo entre as imagens e as teorias do Conde de Buffon (1707-1788), de Carlos Lineu (1707-1778) e de William Robertson (1721-1793) sobre a diversidade humana em época de grande avanço da história natural na Europa. Assim, a novidade do artigo é ver, nas imagens, os princípios teóricos, perceber como a sua construção fez-se segundo os grandes pensadores setecentistas. Aliás, Ferreira e seus riscadores recorreram às memórias e aos desenhos para classificar e hierarquizar os povos amazônicos. Para tanto, empregaram a taxonomia, descrição e representação visual. Pretende-se não apenas aprofundar a análise do legado do naturalista luso-brasileiro, mas também destacar que os estudos em torno da fauna em Portugal não estavam tão defasados em relação aos grandes centros produtores do saber.

No século XVIII, nomeadamente, em sua segunda metade, as formas de classificação da humanidade, emanadas de teorias construídas após três séculos de contato com os povos para além da Europa, passavam por vicissitudes que se tornam claras aos olhos do observador, sobretudo quando se analisa a forma polissêmica como o vocabulário advindo das novas propostas estava sendo arquitetado. Assim, denominações como ‘raça’, ‘nação’, ‘tribo’, ‘índio’, ‘negro’ e ‘mulato’ podem ser encontradas com diferentes significados em distintos textos de época; mas, seja qual for a acepção desses termos, não há dúvida de que, em sua utilização, se buscava fugir das concepções que, por muitos séculos, dividiram a humanidade em chaves explicativas binárias, ou seja, cristãos e pagãos ou civilizados e selvagens (Chaplin, 2001, p. 157-200; Forbes,

1993, p. 65-92; Boulle, 2007, p. 21-80; Fredrickson, 2002, p. 15-96). O que interessava, naquele momento, aos letrados europeus, amparados pelo holofote que iluminava a primazia científica, era oferecer ao mundo novas teorias que dessem conta da diversidade humana. Inventariar as diferenças entre os distintos seres existentes na Terra foi, sem dúvida, o passo mais aprofundado nessa construção das novas propostas (Lafuente, 1987; Kury, 2001; Raminelli, 2008).

À época, as duas mais importantes figuras responsáveis pela elaboração de teses sobre a diversidade humana e também de matrizes classificatórias para a humanidade foram Lineu e Buffon – ainda que o historiador Andrew Curran (2011, p. 29) nos apresente dados interessantes sobre tal temática antes do aparecimento da pesquisa de Buffon. Em 1737, o Abbé Prévost, ao abordar as diferenças entre brancos e negros, apontava para os crimes cometidos pelos últimos, o que os alocavam em patamar de diferente espécie humana, um tipo de ‘máquina animal’. A hipótese, em consonância com o poligenismo, segundo Curran (2011, p. 67), foi rapidamente abandonada por Prévost, que se viu encurralado com a possibilidade de ser acusado de heresia e, voltando atrás em suas considerações, disse serem os negros africanos não uma espécie diferente, mas produtos de degeneração.

Para Winthrop D. Jordan (1969), o viajante francês François Bernier, em 1684, foi um dos primeiros a apresentar uma classificação da humanidade que considerava, sobretudo, os caracteres físicos. Apesar de levar em conta a estatura, o formato da face, o cabelo, a forma do nariz e dos lábios, o princípio primordial para sua pesquisa era a cor da pele. Para Jordan (1969, p. 218-219), “Bernier’s classification was prophetic not only in its stress on color but in its aim of dividing all mankind into discrete groups on the basis of physical attributes. This approach was, in fact, revolutionary”. De fato, as

¹ Embora revise as pranchas da Viagem Filosófica, analisadas anteriormente por Raminelli (2008, p. 227-246), o presente artigo pretende avançar com o debate, pois inaugura uma perspectiva original, ao procurar as determinações teóricas para a composição das imagens. Sobre a produção de imagens nas viagens setecentistas, ver Smith (1988, 1992).

diferenças humanas se tornavam, enfim, objeto de estudo privilegiado, razão para a Academia de Bordeaux, em 1739, lançar um concurso para premiar a melhor tese dedicada a explicar a “causa da cor preta na pele dos africanos e razões para terem degenerado”. Por certo, este tema estava estribado na certeza de que a cor ‘original’ era a branca. Para Andrew Curran (2011), o debate tão exaltado pela historiografia, ao longo dos tempos, sobre o embate entre monogenismo e poligenismo passou longe da preocupação dos participantes do concurso. No limite, todos atacaram as ideias de Isaac La Peyrère, o qual, século antes, tinha defendido a existência de raças humanas na Terra antes do evento do Gênese, e isso incluía os negros e os índios. Em sua grande maioria, os participantes comungavam da ideia de que a possibilidade de gerar descendentes férteis fazia dos ameríndios e negros homens da mesma espécie dos brancos, alocando suas diferenças físicas em causas divinas ou, muito provavelmente, por conta do clima e da alimentação (Curran, 2011, p. 217-218).

Assim, esses homens, no início do século XVIII, apresentaram propostas que seriam, sobretudo, retomadas na obra de Buffon. Acreditavam na possibilidade de reversão da degeneração que havia causado diferenças nos seres humanos. Para Curran (2011), independentemente das teses levantadas sobre as distinções humanas, os participantes possuíam uma visão não muito favorável aos ameríndios e aos indivíduos de cor preta, sobretudo considerando os humores dos negros (Vaughan, 1995, p. 3-33). No fim, as causas da degeneração podiam ser lidas na conjunção de dois ou mais fatores: dispersão após a criação no Gênese mais a teoria do clima (que já era aventada desde a Antiguidade Greco-Romana); a teoria do clima mais a anatomia do negro ou o clima como responsável por causar uma patologia no branco, resultando no negro e no ameríndio. Mas nenhuma dessas propostas, amparadas pelo viés científico setecentista, explicava os motivos para a escravidão dos homens de cor preta (Back e Solomos, 2000). Embora o debate enfatize os africanos, como contraponto aos brancos civilizados, o presente

artigo aborda especialmente os índios da Amazônia, representados nos desenhos da Viagem Filosófica.

IMAGENS E TAXONOMIA DE LINEU

Se associada à imagem dos indivíduos e ao sangue, a ideia de raça se desenvolveu desde o século XVII. Acreditamos que os trabalhos de sábios como Lineu e Buffon representam a síntese desses pensadores. Fora as discussões entre os pesquisadores sobre o fato de a história natural repousar ou não sobre um conjunto de pressupostos mal elucidados e não elucidativos, o ponto de partida para compreender, senão inteiramente, pelo menos alguns meandros dessa nova forma de fazer história e ciência devem ser os apontamentos de Carlos Lineu. O sueco deu em sua mais famosa obra, “The System of Nature”, de 1735, o pontapé inicial para se pensar que havia uma ordem hierárquica na natureza estabelecida por Deus, e que ao homem cabia o papel de descobri-la e classificar tudo o que existia, desde a fauna à flora, incluindo o próprio ser humano. Emmanuel Chukwudi Eze (1997, p. 10), ao abordar a importância da obra de Lineu para os naturalistas do século XVIII, enfatiza que “this worldview led many writers to the assumption that their classification of humans into races and their theories about this classification were guaranteed by an inviolable ‘order of nature’”.

No que implica a posição do ser humano dentro do quadro da criação animal, Lineu estabeleceu que o homem se encontrava no mesmo quadro classificatório dos primatas. Essa proposição, de alguma forma, incomodou muitos contemporâneos do filósofo, que, vendo o indivíduo como criação suprema de Deus, em hipótese alguma consideravam que poderia ser alocado em um mesmo quadro no qual se encontravam macacos. Na verdade, Lineu entendia que o homem, dentro da esfera da criação divina, era o animal mais perfeito e, portanto, lhe cabia não somente se conhecer, mas também reconhecer e classificar todas as demais criaturas. Audrey Smedley (1999, p. 162-163) entende que a moderna classificação das populações humanas teve seu início com Lineu; a ideia de uma espécie única e imutável, distribuída

em diferentes variedades por conta de causas climáticas, temperaturas e condições geográficas, em Lineu, tomou contornos científicos evidentes.

A classificação do mundo animal proposta pelo naturalista sueco considerava especialmente os aspectos físicos. Na verdade, durante o século XVIII, as ciências naturais levavam em conta o que se observava do físico dos animais e, portanto, como nos lembra Hannah Franziska Augstein (1996, p. 11), até o fim daquela centúria a história natural era amplamente uma ciência estática. Dessa forma, não se investigava amiúde a história das coisas, mas sim suas relações classificatórias, critério estabelecido com base mais na observação externa do que na decodificação anatômica e fisiológica dos objetos contemplados.

Sendo assim, as observações de Lineu, em uma anatomia comparada, o levaram a estabelecer relações de aparência entre o homem e o macaco. Isso, em consonância com a ideia de que o homem era a criatura mais bem equipada, por conta da utilização da razão. Ele então procurou, por meio de tratados taxonômicos, identificar todos os seres existentes na Terra. No entanto, colocar homens e primatas inferiores em mesma chave de classificação, aos olhos de seus pares, não parecia algo coerente, uma vez que trabalhavam com a ideia de que o homem era a mais perfeita criação divina e, portanto, deveria ser encaixado fora da esfera dos primatas. Rapidamente, as ideias de Lineu e seus tratados foram sendo questionados. O historiador Georges Gusdorf (1974) nos convida a pensar que não podemos compreender o que chamamos Naturalismo e Materialismo do século XVIII, assim como não podemos compreender o espírito da Enciclopédia, sua moral, sua metafísica, sua filosofia da cultura, se não levarmos em conta os novos horizontes abertos à reflexão pela genialidade de Lineu e de Buffon.

Gusdorf (1974) enfatiza que Lineu propôs suas reflexões em termos de classificação considerando, em seu sistema, as modalidades de reprodução e, no caso da botânica, o número de estames e pistilos. Para o autor, não era original a ideia de Lineu de classificar e agrupar os

seres vivos em uma ordem inteligível. Além disso, para vários estudiosos da época, no domínio da zoologia, a classificação de Lineu perpetuou as insuficiências daqueles que o precederam. Mas, para Gusdorf (1974, p. 139-141), em nada essas implicações diminuem a supremacia de Lineu, sobretudo se se considerar que foi ele quem criou a linguagem da história natural: criou palavras como 'fauna' e 'flora', substituiu a palavra 'quadrúpede' pela classe designada como 'mamífero' e designou como 'primata' o que se conhecia como 'antropomorfo'.

Gusdorf (1974) entende que a obra de Lineu marca pela sua caracterização dos seres e por deduzir que todos possuíam mecanismos de defesa e de ataque. Aliás, o ser humano possuía pés como mecanismo de proteção, principalmente porque andava nu. Por si só, a razão era, para Lineu, o grande instrumento que diferenciava o *Homo sapiens* do *Homo sylvestris* ou troglodita. Conforme Gusdorf, para Lineu, a única diferença entre eles era, na verdade, de ordem mental. Destarte, aplicando seu método, o naturalista sueco insistia em distinguir o homem dos outros mamíferos. Era, portanto, um animal diurno, sofria variação por conta da educação e do clima. O exterior do homem selvagem, mudo e peludo, era o aspecto que permitia reagrupar alguns homens da selva como mais ou menos míticos, com os quais se preocupava a sábia Europa (Linnaeus, 1964 [1735], p. 7-15; 26-30).

Lineu distinguia diversas variedades, que esboçavam a noção de raça humana, ainda imprecisa na época (Gusdorf, 1974). As variedades seriam: americana, com cor cobre, com pinturas vermelhas em seu corpo, contente de sua sorte, amante da liberdade, governada pelos usos; o europeu branco, inconstante, engenhoso, inventor, com vestimentas, ajustado e governado por leis; o asiático, amarelado e melancólico, cabelos negros, severo, festeiro e avarento; o africano, negro e crespo, astuto, preguiçoso e negligente, governado pela vontade arbitrária de seus chefes. Enfim, uma última variedade era a dos "homens monstruosos", desfigurados pelo clima ou pela arte, como os homens das montanhas, os da

Patagônia, os hotentotes, os homens sem barba e que deformam sua cabeça com um formato cônico, como os canadenses (Linnaeus, 1964 [1735], p. 7-15; 26-30).

Para Gusdorf, a história natural de Lineu evocava uma fisiosociologia rudimentar, apoiada sobre uma informação etnográfica bastante fantástica, oferecendo à ciência e à reflexão um quadro de inteligibilidade sem precedentes. Portanto,

a la fois empirique et systématique, le génie de Linné n'est pas plus positif, au sens critique et restrictif du terme, que celui de Newton. L'espace mental de ces deux grands théoriciens demeure imprégné d'une présence religieuse qui, dans le cas de Linné, fausse parfois l'interprétation de l'expérience (Gusdorf, 1974, p. 144).

Roger Mercier (2000) também destaca a importância de Lineu para o implemento das teorias de classificação da humanidade, uma vez que o sueco fora o responsável por publicar, em 1759, o “*Instructio peregrinatoris*”, com o objetivo de reunir amostras das espécies da flora e da fauna existentes na Terra. Essas instruções foram colocadas em prática durante viagens como as de Louis Antoine de Bougainville, James Cook e do conde de La Pérouse, muito embora se saiba que mais pela perspectiva da observação geográfica e hidrográfica do que etnográfica. Mas, a despeito dessa maior incidência sobre as plantas, os animais e a geografia física, a obra de Lineu acabou sendo referência, inclusive para seus pares que, coevos, o criticariam (Mercier, 2000, p. 214). Audrey Smedley (1999, p. 161) reitera que, assim como seus contemporâneos, Lineu adquiriu grande parte dos seus dados para estudo a partir de escritos, descrições, comentários, especulações, reflexões, opiniões e crenças dos viajantes, exploradores, comerciantes, religiosos, entre outros, em suas experiências pelas terras do Novo Mundo.

Sob influência da taxonomia de Lineu, a Viagem Filosófica de Alexandre Rodrigues Ferreira percorreu as capitanias do Grão-Pará, Rio Negro, Mato Grosso e Cuiabá entre 1783 e 1792. Além do naturalista,

participaram da expedição o jardineiro botânico Agostinho do Cabo, o criado José Ferreira Jorge e os riscadores José Codina e José Joaquim Freire (Faria, 1992a, 1992b, 1996). Em geral, suas memórias dedicam-se a temas específicos, com a finalidade de aprofundar a análise e indicar soluções para problemas. Os grupos indígenas foram particularmente descritos nesse tipo de documento, onde eram inventariados os costumes, a capacidade técnica de produzir roupas, armas, barcos, casas, cerâmicas e tecidos.

Como agente demarcador de terras, Ferreira teve a preocupação de mencionar a posição geográfica de aldeias e comentar sobre possíveis relações entre nativos e agentes da colonização provenientes de áreas espanholas e holandesas (Simon, 1983; Domingues, 1991; Hartmann, 1975). Em sua memória sobre a classe dos mamíferos, ele descreveu a constituição física, moral e política dos povos para, em seguida, abordar os demais mamíferos dos rios Amazonas, Negro e Madeira. Tratar os índios como ‘mamíferos’ era certamente influência do grande mestre Lineu, pois desconsiderava a diferença entre os animais e os homens, concebendo-os como componentes mortais de uma totalidade imortal (Linnaeus, 1964 [1735], p. 7-15, 26-30; Koerner, 1996, p. 123). Nesta memória, contudo, Ferreira buscava encontrar pontos coincidentes entre os tapuias, ou seja, entre os povos dos rios amazônicos. Segundo a taxonomia, os americanos eram mamíferos, primatas, regulados pelos costumes. Ferreira nomeou os índios da Amazônia segundo os ensinamentos de Lineu. Assim, os tapuias eram da “Classe dos Mamíferos, 1ª Ordem – Dos Quadrúpedes, 1ª Divisão – Dos Terrestres Unguiculados, I – Gênero: 1 – *Homo sapiens*, Abá Mira - Homem 1ª) var. *americanus*, Tapuia” (Ferreira, 1972, p. 131).

Para Lineu, a ausência de barba tornava os americanos monstruosos, e estes guardavam similitudes com os hotentotes devido à pouca fertilidade, com os chineses, por terem cabeça cônica, e com os canadenses, pelo crânio chato. Seguindo o naturalista sueco, Ferreira considerou os índios como “monstruosos por artifício e monstruosos por natureza” (Ferreira, 1972, p. 133-135). Entre os

últimos, estariam os catauxi ou purupuru, com mãos e pés malhados de branco; os cauanazes, concebidos como pigmeus; e os uginas, que, curiosamente, possuíam caudas, como os primatas. Os monstruosos por artifício nasciam perfeitos e deformavam-se segundo os hábitos. Em suas memórias, monstruosos eram também os uerequenas ou orelhudos, pois rasgavam as extremidades das orelhas; os miranhas, que tinham as ventas furadas; os cambebas ou omáguas, que deformavam as cabeças, fazendo-as parecer uma mitra (Figuras 1 e 2); os turáz e caripunás, com furos na cartilagem que divide interiormente as ventas; os gamelas, com “o lábio inferior rasgado circularmente e distendido por uma rodela de madeira, ficando orlada com o lábio em forma de gamela” (Ferreira, 1972, p. 134); os mahuas, que tinham o ventre espartilhado e cingido por cascas de árvores; e os tucurias, cujas mulheres tinham o clitóris castrado. No grupo também eram incluídos os jurupixunas ou bocas-pretas, com máscaras negras formadas por tatuagens (Ferreira, 1972, p. 133-135). Os costumes transformavam fisicamente os índios e, assim, criavam identidades. Ou melhor, as ‘deformidades’, registradas nos desenhos, atuavam como símbolos de cada nação.

Alexandre Rodrigues Ferreira e os riscadores da expedição buscaram identificar as nações pelo rosto. O retrato fisionômico (Figura 1) é uma composição estática, destinada a representar a constituição física, segundo os ensinamentos de Lineu. Esse tipo de desenho representa somente cabeça, pescoço e tronco de um indivíduo-protótipo, que se torna ícone de uma nação. Para além da tentativa de compor grupos distintos, entre os indivíduos-modelo havia alguns traços físicos comuns. Nestes desenhos, o interesse do naturalista era perceber um duplo movimento, destacar a unidade entre os tapuias, sem descuidar das variações promovidas pelos costumes. Segundo Ferreira (1972, p. 75), existia “em todos eles certa combinação de feições e um certo ar, tão privativamente seu, que nele se deve estabelecer a característica de uma figura americana”. Os desenhos demonstram que todos os índios possuíam o mesmo

semblante, sem grandes alterações na forma da cabeça, face, olhos, orelhas, nariz, boca, pescoço e tronco. As variações existiam, mas eram frutos dos costumes: “há entre seus corpos, quando não desfigurados, aquela proporção e regularidade em que consiste a perfeição de uma figura americana” (Ferreira, 1972, p. 82).

Embora nos desenhos a tonalidade da pele não se distinguísse, em seus escritos Ferreira asseverou que o meio promovia alterações substanciais. Na Amazônia, encontravam-se nações compostas de homens cor de cobre ou castanha, cores que variavam somente na intensidade. Nas serras e montanhas, viviam índios mais alvos, enquanto nas planícies, terras baixas e pantanais, as peles eram mais escuras. Tal diversidade estava longe de ser definitiva, pois se originava da luz solar, ou seja, a mudança de espaço poderia clarear ou escurecer a pele. A cor era única para todos os tapuias, e as tonalidades pareciam depender da variação climática e geográfica (Ferreira, 1972, p. 75).

Ferreira criava então, para os tapuias, uma identidade anatômica. Por vezes, as formas anatômicas se conservavam, ou seja, mantinham-se as características naturais. Mas existia também a possibilidade de alterar a forma, ‘deformar’ faces, orelhas, bocas e narizes, que atuavam como identificadores de cada grupo. As pranchas e as memórias, porém, descrevem muito pouco sobre os costumes indígenas. A descrição textual e visual servia, sobretudo, para classificar e particularizar grupos, pouco se preocupando em pormenorizar. Tais descrições eram, enfim, uma forma de taxonomia, quase icônicas, avessas à descrição extensa. Assim, Ferreira identificava e nomeava, recorrendo a dois elementos: formas anatômicas e artesanais – armas, vestimentas e adereços.

Dos cambebas, o naturalista comentou:

Toda essa populosa Nação tem cabeças chatas, não por natureza, mas sim por artifício: porque logo nascem, as apertam entre duas tábuas, pondo-lhes uma sobre a testa, outra no cérebro; e como se metidas nessa prensa, crescendo sempre para os lados, ficam disforme... (Ferreira, 1974a, p. 52).



Figura 1. Cambeba II. Fonte: Ferreira (1971, prancha 117).



Figura 2. Cambeba. Fonte: Ferreira (1971, prancha 118).

Entre as tábuas e as cabeças, comentou Ferreira, metiam almofadinhas para aliviar a pressão. Desse modo, as crianças suportavam melhor a alteração das cartilagens e dos ossos cranianos. O formato craniano atuava como elemento de distinção (Ferreira, 1971, Figura 1). Segundo Ferreira, os índios recorriam a esse artifício para mostrar que não eram canibais, podendo assim escapar da escravidão (Ferreira, 1974a, p. 50-52). O naturalista os considerou os mais civilizados, pois a cor era mais alva, compondo uma “figura elegante”. Eram ainda um verdadeiro prodígio, pois confeccionavam panos de algodão, teciam cobertas e comercializavam-nos. Para além das características anatômicas, os desenhos também representavam adereços, capazes de diferenciar os tapuias e traçar identidades. O índio cambeba segura uma flauta de madeira, usa camisa de algodão e colar de dentes, que eram arrancados dos inimigos mortos.

O mura, por sua vez, caracteriza-se pelo chapéu, enfeite labial e cachimbo (Ferreira, 1971, prancha 121). O chapéu possui somente as abas, confeccionadas com folhas de palmeira ou penas de aves. Os lábios eram furados, onde se introduziam pedras oriundas do cérebro do peixe pirarucu, batoques e ossos (Ferreira, 1974b, p. 63 e 71). O cachimbo era empregado para ‘tomar tabaco’, denominado paricá. Essa substância provinha do fruto da árvore paricá, transformado em pó, torrado e depois depositado em um caracol. Longos ossos de aves serviam como canudos, empregados para inalá-lo. A substância atuava, segundo o naturalista, como narcótico. Os muras eram ferozes, “mordiam as pedras contra eles atiradas”, cortavam cabeças, arrancavam os dentes dos mortos e guardavam-nos como troféus. Seus prisioneiros eram logo transformados em escravos, que em currais serviam de sustento a seus senhores antropófagos. Seu espírito de vingança era o maior entre todos (Ferreira, 1974c, p. 97-98).

O retrato corporal (Ferreira, 1971, Figura 2) também é uma composição estática dedicada a representar o corpo inteiro. A descrição corporal fornece elementos visuais

sobre a proporção entre cabeça, face, orelhas, nariz, boca, tronco e extremidades. Os índios situam-se em uma paisagem padronizada – região árida com árvores, pedras e pequenas plantas rasteiras. Certamente, essa paisagem não é amazônica. A grande contribuição etnográfica dessas pranchas é a indumentária dos grupos indígenas, sendo esta outra forma de classificá-los. O retrato corporal do mahua é, sem dúvida, o mais singular. Sua identidade foi construída por intermédio de uma ‘deformidade física’ e pelos artefatos – roupas e armas. Esses índios andavam “espartilhados ao uso das damas da Europa”, enfeite composto de lâminas de madeira avermelhada (Ferreira, 1971, prancha 111). Por ser apertado, ele comprimia o ventre, deformando a anatomia, deixando-os de cintura fina. Uma pequena tanga, colorida como o espartilho, cobria o pênis e os testículos. No pescoço, se enfeitam com um colar de contas de Moçambique, de cor preta, que descia até a cintura. As armas são arco, flechas e uma espécie de remo, que se assemelha a uma grande e longa folha (Ferreira, 1971, pranchas 114, 101 e 111; Ferreira, 1974g, p. 31-32).

As imagens da Viagem Filosófica pretendiam classificar as nações indígenas, criar uma identidade para cada uma delas. Nesses desenhos, percebe-se um duplo movimento das teorias setecentistas: eles abordavam os ameríndios da Amazônia como uma unidade (o tapuia), sem descuidar de suas variações (as nações). Atuavam, por conseguinte, como taxonomia, identificando os aspectos anatômicos e culturais específicos de cada comunidade. Por meio de identidades e diferenças, o naturalista classificou-as pela fisionomia, ‘deformidade’ anatômica, enfeites, vestimenta e capacidade produtiva. A descrição visual é, portanto, particularmente estática, dedicada, sobretudo, a pormenorizar os índios pelos aspectos externos e imediatos.

IMAGENS E ANTROPOLOGIA BUFFONIANA

O maior opositor de Lineu também nasceu em 1707, na França. A historiografia francesa do século XX se esforçou para ‘canonizá-lo’ como um dos maiores pensadores do

século XVIII, destacando a importância da obra desse filósofo natural para as teorias de classificação da humanidade. Portanto, podemos apreender que o ponto de partida da história natural do homem se deu com Buffon, que, em sua obra, fazia um discurso sobre a natureza humana, apontava para uma parte anatômica, considerando o homem em diferentes estágios da vida – infância, puberdade, idade viril, velhice e morte –, e a parte que mais se aproxima do que apresentamos, ou seja, as ‘variedades da espécie humana’. Empregamos com substancial relevância a palavra ‘variedade’ em razão de sua importância como conceito introduzido por Buffon para abordar a diversidade humana.

As pesquisas ao longo do tempo apontam para o fato de que, com relação à natureza humana, o que distinguia Buffon de Lineu era o posicionamento que cada filósofo conferia ao homem em suas teorias de classificação da humanidade. Se a ênfase do segundo recaía sobre uma categorização que, sem querer minimizar sua obra, equivalia homens e macacos, o primeiro, definitivamente, negava tal posicionamento e ressaltava o homem como objeto da história natural e, portanto, único em seu grupo, se diferenciando de todos os animais. A relevância conferida ao homem se baseava na ideia de que o mais estúpido deles era superior aos animais (Buffon, 1971 [1749], p. 47).

Michèle Duchet (1971) lembra que, para Buffon, os animais nunca haviam inventado nem aperfeiçoado nada, como o fizeram os homens; que essa característica transformadora se estendia a toda a espécie humana; e que a reflexão, a linguagem e a perfectibilidade eram as marcas indelévels dos grupos humanos. Portanto, Duchet sustenta que, fugindo aos argumentos metafísicos, Buffon toma como ponto de partida o homem, separando criador da criação; ao rejeitar o antropocentrismo, em uma ruptura radical, acaba por fundar a Antropologia, que seria a “science de l’homme et de ses activités spécifiques, de ses ‘opérations naturelles’ – dit Buffon – qui le constituent comme faisant seul ‘une classe à part’” (Duchet, 1971, p. 11).

Assim, a obra de Buffon se baseia na diferença entre homem e animais, de onde os últimos, em qualquer

circunstância, são inferiores aos primeiros. A base de partida de Buffon era o monogenismo, uma vez que acreditava, não por motivos meramente religiosos, em uma única matriz criacional da humanidade, ou seja, uma única espécie. Com argumentos muito originais, o naturalista francês considerava que os homens, embora portadores de distintas características físicas, não estavam impossibilitados de gerar descendentes férteis e, portanto, constituíam a mesma espécie. Ao fim, a mais expressiva diferença entre animais e homens estava ancorada na utilização da razão por parte dos seres humanos.

Tzvetan Todorov (1993) acredita que Buffon criou uma matriz classificatória baseada em dois pontos importantes quando se busca apreender as diferenças entre homens e animais. Para além da razão, a capacidade de reconhecimento hierárquico também era responsável por conceder ao homem um lugar de superioridade. Para Todorov, o filósofo natural, ao entender que não se pode ver, entre os animais, um servindo ao outro, um sendo comandado pelo outro ou se sentindo superior aos demais, depreende que existe um grau de inferioridade nos animais. Assim, esse mesmo tipo de estrutura poderia ser lançado ao grupo humano, onde a capacidade de hierarquização em maior ou menor grau dos grupos, ao fim, também reduziria determinadas comunidades a um patamar de inferioridade frente aos povos mais organizados e melhor hierarquizados.

Com isso, indo em sentido inverso ao proposto por Michèle Duchet (1971), Todorov enceta a ideia de que “não surpreende, portanto, ver que ao lado da unidade do gênero humano Buffon também afirma sua hierarquização interna – cuja primeira amostra é próprio reconhecimento da hierarquia”, ou seja,

já que os homens pertencem a uma única espécie, pode-se julgá-los, a todos, com a ajuda dos mesmos critérios, e com isso descobri-los diferentes, uns superiores aos outros. Aliás, para Buffon, há solidariedade entre unidade da espécie e absolutismo dos julgamentos de valor (Todorov, 1993, p. 113-114).

Aqui, Todorov entende que, para Buffon, a espécie humana era única, considerando em especial a capacidade de reprodução entre os distintos seres humanos; mas a hierarquização existente no meio humano fazia com que grupos fossem superiores a outros. No limite, o poder de sociabilidade é que conferia aos grupos humanos o maior ou menor grau dentro dessa hierarquia buffoniana.

Dessa forma, “racionalidade e sociabilidade, comuns a todos os homens e solidárias entre si, estão, portanto, mais ou menos presentes, o que permite a Buffon opor ‘civilização’, ou a ‘polidez’, à ‘barbárie’ e à ‘selvageria’” (Todorov, 1993, p. 115). A análise do homem e suas diferenças leva Buffon a pensar, no fim, que efetivamente a unidade do gênero humano era impraticável, o que apontava em direção oposta à sua primeira proposição. Em relação ao posicionamento hierárquico que acabava por, segundo Todorov (1993), desprezar grupos considerados inferiores, temos o contraponto de Duchet (1971), segundo a qual a base da hierarquização seria a ideia de que todas as espécies se aperfeiçoaram ou se degradaram ao longo dos tempos. Para Duchet, essa ‘evolução’ das espécies, em Buffon, era pensada por uma perspectiva antropológica.

Duchet (1971) ressalta que Buffon não era monogenista por questões religiosas, sua proposta não era demonstrar que todos os homens eram filhos de Adão e Eva, e tampouco que teriam vindo do mesmo tronco. Seu monogenismo era permeado por questões científicas e, portanto, buscava, na geografia e nas migrações, a povoação de diferentes espaços do globo. Dessa forma, a antropologia de Buffon não engessava completamente os povos; ele acreditava na possibilidade de civilização. Para a autora, a tese principal de Buffon era de que o gênero humano não era composto de espécies essencialmente diferentes entre elas; portanto, havia uma única espécie humana. Dessa forma, a cor preta dos negros era efeito de um calor extremo e da ação prolongada e constante do clima, o que teria redundado em outra raça de homens, cujos caracteres se tornaram hereditários.

Em relação à matriz classificatória de Buffon, Duchet (1971) reitera os três aspectos importantes para o naturalista

na classificação dos seres: a cor da pele – que inclui cor dos olhos e dos cabelos; a forma e a grandeza – as dimensões e a conformação do corpo, os traços fisionômicos, o formato da cabeça e a estrutura do rosto; e o natural do ser, que seria as inclinações e os costumes. As causas naturais são geográficas e históricas. A influência do clima e a mistura de sangue esculpam os corpos, modelavam os rostos, mas, por debaixo da diversidade das aparências, se perpetuavam os caracteres essenciais de uma raça. Portanto, Buffon não fazia um inventário, mas uma demonstração. Ele não propunha somente designar todos os tipos humanos e os situar, ao mesmo tempo, no sistema de identidades e ordem das diferenças que os aproximavam e distinguiam uns dos outros (Duchet, 1971, p. 17-18).

Em relação ao homem americano e sua posição no quadro classificatório de Buffon, Robert E. Bieder (1986) destaca que o filósofo percebia as Américas, literalmente, como um novo mundo dentro de uma escala geológica. A terra teria emergido recentemente do mar, estando ainda coberta de lagos, pântanos e selvas, que produziam um ar úmido e tóxico. Sendo assim, sob essas condições climáticas, os índios americanos eram mal desenvolvidos fisicamente. Embora, em estatura, fossem parecidos com os europeus e até fossem mais ágeis e mais rápidos que o homem branco, eram fracos e não possuíam sentidos aguçados, “sem contar que suas genitálias eram pequenas e mirradas, o que normalmente era relacionado com impotência sexual” (Bieder, 1986, p. 6-8).

Para Gusdorf (1974), a base científica de Buffon tinha a espécie humana como única, embora com sua diversidade; diversidade que era procedente da primeira, da espécie única. Buffon acreditava que a diversidade se explicava por conta da influência do clima, pela diferença na alimentação, pela maneira de viver, pelas doenças e epidemias, e pela mistura de indivíduos mais ou menos parecidos. Essas variações eram transmitidas hereditariamente. Ele também cria que os seres passariam por transformações se fossem submetidos a diferentes ambientes. Gusdorf destaca que, em Buffon, a história natural do homem se apresentava, desde

logo, segundo um esquema análogo ao que se aplicava aos diversos animais: unicamente, a espécie humana assume preeminência no seu estudo, se considerada de forma mais minuciosa. O ser humano era estudado do nascimento até a morte, nas diversas fases da vida: infância, puberdade, idade viril, velhice enfim, pois eram representantes da variedade humana. Buffon juntava as informações fornecidas por viajantes e exploradores, e buscava uma espécie de síntese etnográfica dos diversos povos existentes na Terra. O homem real, concreto, aparecendo verdadeiramente como objeto de um conhecimento positivo, sem julgamento moral ou religioso, desejoso apenas de ser descrito e entendido (Gusdorf, 1974, p.155-157).

Buffon compreendia as raças como variações de uma espécie, que se tornavam hereditárias pela ação constante de causas. Apontou três motivos para o surgimento da diversidade de povos: o primeiro era a influência climática, o segundo era provocado pelos alimentos e o terceiro, o mais importante, resultava dos costumes. O vocabulário de Buffon, por vezes, hesita entre 'raça', 'espécie' e 'variedade'. De todo modo, empregou o termo 'raça' para um grupo que apresentava características fixas, hereditárias. Para Michèle Duchet (1971), o termo seria intermediário entre 'espécie', concebida no âmbito biológico, e a 'variedade' da espécie, entendida a partir da perspectiva antropológica, ou melhor, dos costumes. Existiam quatro raças (europeia, negra, chinesa e americana), que comportavam, no seu interior, todos os grupos étnicos, formados a partir da mistura de povos. Em princípio, a espécie humana tinha todas as condições para viver de forma civilizada como a raça europeia. Mas o clima excessivo, o solo árido e o relevo acidentado atuavam como obstáculos ao pleno desenvolvimento da civilização. A antropologia de Buffon propunha, enfim, uma lei geral de evolução, capaz de explicar o surgimento de novas variações. Se as causas geográficas e históricas não persistissem, provavelmente, ocorreria o surgimento de variações ou, em última instância, de uma nova raça (Duchet, 1971, p. 249, 253, 257 e 270-274).

Os escritos de Ferreira têm, portanto, a nítida influência da antropologia buffoniana, ciência dedicada a pensar, ao mesmo tempo, a unidade da espécie humana e suas variações. A abordagem se diferenciava anteriormente por enfatizar a dinâmica. Assim, Buffon pretendia abordar os homens por meio das transformações provocadas pela geografia e pela história, pela influência do clima, pela mistura de 'sangues' que esculpiam os corpos, modelavam as fisionomias. Sob a aparente diversidade, perpetuavam-se 'caracteres essenciais' de uma raça. Este pressuposto está bem comprovado nos desenhos dedicados aos índios, acervo da magnífica coleção Viagem Filosófica, como se verá em seguida.

Para Ferreira, esse princípio explicava as diferenças entre os tapuias. Todos apresentavam a mesma cor, mas os moradores das partes úmidas das serras e das montanhas "são muito mais alvos que os que povoam as suas fraldas; e uns e outros, na proporção da elevação de seu país, são mais alvos que aqueles ocupantes das planícies, das terras baixas e pantanais" (Ferreira, 1972, p. 74). Assim, as tonalidades de pele, os usos e as 'faculdades corporais' indicavam, como entre os animais, que também a espécie humana apresentava variedades.

De todo modo, os tapuias eram tão humanos como os europeus, asiáticos e africanos (Ferreira, 1972, p. 74-75). Os índios caracterizavam-se, no entanto, pela debilidade do caráter e frieza da alma. Esses atributos não provinham de duas causas somente, ou seja, do clima quente e úmido e da "pouca substância e muita simplicidade dos alimentos" (Ferreira, 1972, p. 84). Para determinar o caráter dos tapuias, o naturalista responsabilizava os usos e costumes, que eram, por certo, características transitórias, explicadas pela história e pelo determinismo geográfico. Ferreira não atribuiu às disposições naturais e hereditárias a frieza da alma e a debilidade do caráter.

Ferreira considerou que a invenção das vestimentas fazia parte do progresso humano. Inicialmente, todos andavam nus; pouco depois, cobriram as 'partes vergonhosas' e as demais que necessitavam de proteção

contra o tempo e os animais. Recorreram, para tanto, às roupas compostas de folhas, penas e peles de animais. Aos poucos, as roupas foram se fechando. De camisetas abertas e sem mangas, tornaram-se mais protetoras e tecidas com fios de lã, linho, algodão ou seda. A arte “ensinou a conhecer, cultivar, recolher, preparar, fiar e tecer cada uma destas substâncias” (Ferreira, 1974d, p. 72). O retrato corporal aborda também a evolução das comunidades indígenas a partir do controle das técnicas, como veremos adiante.

O quadro, segundo Ferreira, pretendia captar a dinâmica, o movimento dos fenômenos que não foram contemplados nas descrições estáticas. Os índios guaicurus foram representados em plena ação, em um ambiente fluvial e arvoredo (Ferreira, 1971, Figura 3). Os guaicurus eram nômades, vagando de uns para outros alojamentos, instalados em tijupares, mas carregavam suas mulheres

e filhos, como demonstra a prancha. Asseveraram os naturalistas que, entre o grupo, existiam homens alentados, “os quais em todo o conflito sabem manejar destramente as faculdades ativas da Natureza”, ou seja, desenvolveram sua capacidade defensiva concedida pela natureza (Ferreira, 1974e, p. 79). O quadro dos guaicurus, enfim, é uma descrição do movimento, da dinâmica capaz de representar tanto o controle sobre animais quanto fornecer elementos para avaliar a vida material, social e a constituição moral desse gentio. A cena descreve-os atravessando um rio e controlando cavalos. Lá, encontram-se crianças, homens e mulheres nus ou cobertos por pequenas tangas. Os cavalos possuem arreios e rédeas, demonstrando aperfeiçoamento no controle da natureza (Ferreira, 1971, Figura 3). A prancha procurou simular o cotidiano indígena – a interação entre os indivíduos, os animais e o meio ambiente. Atua, portanto, como um simulacro da



Figura 3. Guaicuru. Fonte: Ferreira (1971, prancha 99).

realidade, onde existem várias ações simultâneas. Esse tipo de composição não se encontra nas demais pranchas, que representam os índios de forma estática.

Os riscadores aí representaram o bom manuseio dos índios sobre os cavalos e as canoas. Os animais eram criados ou furtados aos espanhóis. Embora fossem polígamos, amavam ternamente suas esposas e zelavam o quanto podiam pela fidelidade conjugal: “Ora, como eles andam vagando de uns para outros alojamentos, em cada um deles tem cada marido uma mulher, a quem leva o que caça ou o que pesca” (Ferreira, 1974e, p. 79-80). O naturalista dissertou sobre o tema e apontou as principais características das relações conjugais e filiais dos tapuias. De modo geral, a mulher era mais escrava do que esposa, boa parte das tarefas estava a seu encargo. Nas comunidades, aceitavam tanto a monogamia quanto a poligamia: “O país é fértil e abundante, de maneira que não exige nenhum cuidado em relação a uma numerosa família quando assim pedem as instituições” (Ferreira, 1974e, p. 78). Destaca-se também a ambiguidade dos guaicurús, pois, ao mesmo tempo em que Ferreira descreveu o amor familiar, não deixou de destacar o caráter quase animalesco dessa organização social, nas cópulas realizadas sem recato: “Tudo aquilo que entre os povos civilizados só se faz com grande recato, em ordem de respeito e decência, eles, sem alguma malícia, praticam um ao lado do outro” (Ferreira, 1972, p. 96-97).

Na prancha, as crianças são transportadas em pequenas balsas compostas de couro “ajeitado ao feitiço de um barco”, o que permite constatar o cuidado e a organização familiar, características nem sempre presentes nas representações dos índios (Ferreira, 1971, Figura 3). Ao contrário dos demais desenhos, encontram-se aí homens, mulheres e crianças que interagem e se movimentam. O quadro fornece, portanto, elementos para reflexão sobre a vida social e, sobretudo, a respeito da ‘constituição moral’ desse gentio. Contrariando os detratores da América (Gerbi, 1988, p. 58), Alexandre Rodrigues Ferreira asseverava que os guaicurús não eram frios para o amor,

pois nem mesmo fome, peste e guerra enfraqueciam o interesse sexual. Como demonstra a estampa, o amor entre pais e filhos pequenos era irrefutável. No primeiro plano, um índio auxilia uma mulher a descer do cavalo, após atravessar o rio, enquanto uma criança segura o animal (Ferreira, 1971, Figura 3). A cena, possivelmente, demonstra a interação entre os componentes de uma família. Os cuidados entre maridos, esposas e filhos contrastam, enfim, com as afirmativas de Ferreira sobre o primitivismo dos índios cavaleiros.

Na guerra, porém, esses índios demonstravam crueldade ao capturar seus inimigos. Usavam flechas, lanças, porretes, bolas e laços. Não faziam prisioneiros de guerra, exceto mulheres e crianças, pois as degolavam, usando suas cabeças como troféus. Assim concluiu Ferreira sua avaliação sobre a capacidade militar dos guaicurús: “De muitas tiranias destas, poderia eu referir muitos exemplos. Porém, nesse caso a História desta pequena parte do Gênero Humano seria a História da Desumanidade de trucidamentos, de ódio e de horrores” (Ferreira, 1974e, p. 82). A enorme violência do grupo talvez explique a impressão de Ferreira sobre seus alojamentos, pois lá a expedição encontrou poucos velhos, muitas crianças e homens de armas (Ferreira, 1974e, p. 83).

Vale ainda acrescentar que Buffon teve enorme responsabilidade na divulgação das teses sobre a inferioridade dos homens americanos. Em seus escritos, particularmente na memória sobre os guaicurús, quando descreveu a família, Ferreira demonstra que estava dividido entre a teoria de Buffon e a experiência americana, pois, ao mesmo tempo em que os descreve como bandidos nômades, os considera hábeis cavaleiros e ternos com as mulheres e os filhos. À época da expedição, o grupo também demonstrava ter bom domínio sobre as práticas cirúrgicas, pois praticava a amputação, a sucção e o cautério. Recorrendo às ervas, raízes e gomas, sabia tratar feridas e chagas e assim remediava “bubões e úlceras venéreas de que todos eles estão infectados” (Ferreira, 1974e, p. 82).

IMAGENS E TEORIA DE ROBERTSON

Cada tribo tem algum caráter particular que a distingue das outras, mas em todas elas se reconhecem certas feições, comuns a toda sua raça. Uma coisa digna de reparo é que em todas as particularidades, físicas ou morais que caracterizam os americanos, acha-se mais semelhança com as tribos bárbaras espalhadas pelo NE da Ásia do que com qualquer outra das nações estabelecidas ao N da Europa (Ferreira, 1972, p. 105)².

Ferreira raramente empregou a palavra 'raça' para classificar e hierarquizar os tapuias. Ao analisar a evolução das tribos, como no trecho acima, ele a empregou com boa propriedade, pois significa grupo com características físicas e morais comuns. Sua reflexão sobre a humanidade, desde a sua infância até o declínio da vida social e civil, inspirou-se nas reflexões históricas de William Robertson, um dos mais admirados historiadores da ilustração escocesa (Adams, 1998, p. 32-33; Evans-Pritchard, 1981, p. 18-29; Hoebel, 1960). Durante a viagem, o naturalista luso-brasileiro certamente teve a oportunidade de conhecer o polêmico estudo de Robertson, denominado "The History of America" (1777), que logo se tornou um clássico sobre as sociedades americanas. Ferreira mencionou o autor e suas reflexões sobre as identidades e as diferenças entre as nações.

Robertson e Ferreira recorreram ao corpo, às deformidades físicas e aos artefatos para identificar os grupos e entender a sua capacidade de controlar a natureza. Para tanto, recorreram às roupas, armas e moradias como variáveis para medir o grau de organização social das comunidades. O controle das nações indígenas sobre a natureza era indício do estágio de evolução. Recorrente nas memórias da expedição, a ideia de 'evolução' é certamente tributária da "História

da América". Nesta grandiosa obra, Robertson estuda a mente humana (*human mind*) em diferentes fases, da infância à maturidade, até o declínio da vida civil. No Novo Mundo, ainda existiam homens no estado infantil da vida civil (*infant state of civil life*). Ali, as forças de coesão atuavam frouxamente e a liberdade de seus moradores não podia ser cerceada. Dos ameríndios, Robertson analisava os sentimentos e as ações próprios de seres que ainda viviam nos primórdios da vida civil. Em suas comunidades, a união política padecia de debilidades, pois fracos eram as instituições civis e os regulamentos. Neste estágio civilizacional, os homens atuavam mais como agentes independentes do que como membros de uma sociedade regular.

William Robertson, Adam Ferguson e Adam Smith analisaram a evolução da humanidade por meio de etapas: ora classificavam os homens como selvagens, bárbaros e civilizados, ora como caçadores, pastores, agricultores e comerciantes. No Novo Mundo, a simplicidade das sociedades ameríndias era indício do ponto de partida da evolução humana, ou seja, referência para a análise de sociedades mais complexas. Assim era conduzido o argumento: "I shall conduct my research concerning the manners of the Americans in this natural order, proceeding gradually from what is simple to what is more complicated" (Robertson, 1996, v. 1, p. 50-51 e 59). Para os historiadores do pensamento antropológico, a ilustração escocesa pretendia conhecer os selvagens para entender o progresso das sociedades mais complexas, ou melhor, a partir das formas sociais mais simples, entender as sociedades mais avançadas (Adams, 1998, p. 32-33; Evans-Pritchard, 1981, p. 18-29; Hoebel, 1960).

Em diversos momentos, Ferreira procurou explicar as diferenças entre os tapuias. Para tanto, concebeu os contatos como promotores das alterações de

² Este trecho é uma tradução literal de um escrito de Robertson (1996, v. 2, p. 48): "Each tribe has something peculiar which distinguishes it, but in all of them we discern certain features common to the whole race. It is remarkable, that in every peculiarity, whether in their person or dispositions, which characterise the Americans, they have some resemblances to the rude tribes scattered over the north-east of Asia, but almost none to the nations settled in the northern extremities of Europe".

comportamento. Como visitava as fronteiras entre os impérios lusitano e espanhol, Ferreira indicou a catequese e a vida urbana como responsáveis pelo progresso de muitas nações indígenas, pelo aperfeiçoamento da vida social e do controle técnico da natureza. Os cambebas confeccionavam roupas e se trajavam decentemente, conforme seus comentários. De fato, o cuidado com o corpo devia-se à comunicação destes indivíduos com a povoação de Quixos, onde se “instruíram naquela doutrina, que pode tirar a sua fereza dos documentos castelhanos”, tornando “todos menos bárbaros” (Ferreira, 1974a, p. 49). Aliás, ele comprovou que os antigos cambebas não usavam camisas, “assim como é verdade que as primeiras que depois se usaram, não tinham mangas...” (Ferreira, 1974a, p. 54). A ‘doutrina’ dos espanhóis promovia a evolução dos povos amazônicos, tema repetido por Ferreira em outras memórias, conforme veremos a seguir.

A partir das imagens, as roupas permitem uma classificação: tapuias nus, seminus e vestidos. Sobre a nudez, o naturalista destacou que os corpos nus não dispensavam máscaras, tinturas e enfeites de braços, pernas, cabelos e orelhas. O clima permitia-lhes a nudez e “a indolência os convida a pouparem-se a toda e qualquer espécie de trabalho, que lhes não for ordenado por uma extrema necessidade” (Ferreira, 1974d, p. 71). No entanto, atenuou Ferreira, a vaidade excitava a invenção, a indústria e a arte de trajar. Embora confeccionem poucos objetos, “os gentios não só se esmeravam quando podem em adquirirem e aperfeiçoarem os seus poucos ornamentos, mas também sentem um peso e inclinação natural a alterarem as formas naturais de seus corpos” (Ferreira, 1974d, p. 71).

A capacidade de produzir tecidos e roupas também distinguia os cambebas. As túnicas eram confeccionadas com algodão tingido de azul. O grupo produzia cobertas (tapuiranas) de vários matizes e panos de uso doméstico. Para tanto, plantavam algodão; as mulheres preparavam os fios e fabricavam-nos, segundo Ferreira, com admirável arte. Os vestidos, no entanto, “não tinham artifício algum;

não era mais que um pano lançado para diante, e para trás, com um buraco por onde introduziam a cabeça, e dois nos lados, para os braços” (Ferreira, 1974a, p. 51). Os cambebas aprenderam também a fabricar goma ou resina elástica (leite de seringa), que servia para produzir botas, sapatos, chapéus e demais objetos impermeáveis. Eles demonstravam ainda conhecer armamentos de tiro, pois seguravam flechas e palhetas. O instrumento bélico as arremessava a grandes distâncias, com admirável destreza e precisão. Para além de evitar a nudez, os cambebas possuíam as melhores técnicas para produzir tecidos e armas, razão de Ferreira considerá-los os mais civilizados entre os gentios.

Nas pranchas, há também gentios quase nus, como o caripuna, carayas e a índia miranha ou catauixi. Nessa última, um guerreiro encontra-se representado de lado, com a coxa tapando a genitália, enquanto uma índia segura um utensílio que esconde sua intimidade; ou seja, a nudez total fora evitada. Embora nu, o caripuna porta ornato de cabeça, uma coroa tecida de palhinha e pintada de preto. Ainda sobre a cabeça e por baixo da coroa, há um gorro de algodão que se ajusta como coifa e segue no dorso do índio até os pés (Ferreira, 1974f, p. 55-57; 1971, prancha 122).

Enfim, os escritos do naturalista nos permitem concluir que a evolução dos povos era medida não somente pelas roupas, mas também pelo aperfeiçoamento das armas. Os primeiros instrumentos de defesa não eram confeccionados, mas apenas coletados, eram simples e grosseiros. Entre muitas nações tapuias, os artefatos bélicos pouco evoluíram. De fato, as braçangas eram “pequenas massas de pau pesado”. Para obter lanças mais resistentes, os índios tostavam madeiras ao fogo, constituindo, assim, armas mais rígidas, com extremidade feita de ossos e pedras pontiagudas. Quanto mais afastados, necessitavam os guerreiros de armas com alguma aerodinâmica. Para tanto, os tapuias inventaram arcos, flechas, zarabatanas e palhetas, rudimentares armas de tiro, “que então se inventaram e que ainda hoje são as únicas que possuem os povos que vivem

na infância da Sociedade” (Ferreira, 1974d, p. 73). A Viagem Filosófica não somente coletou as armas, mas também as representou em muitos desenhos. A coleção e a classificação dos artefatos permitiriam ao naturalista traçar a “História da indústria americana”, desde a infância até o declínio da vida social e civil, conforme ensinamento de Robertson.

Ao percorrer as variações dos tapuias, o naturalista concebeu uma memória e pranchas sobre o “casal de índios do Rio Branco”. Não se tratava de indivíduo, mas de homem e mulher da mesma nação. Na imagem, o casal está na categoria dos seminus, pois o homem traz sandálias, colar e pequena tanga de tecido branco que lhe cobre a genitália. A índia usa uma tanga decorada com desenhos geométricos, que é segurada à cintura por um feixe de fios. Os seios estão desnudos e uma pequena faixa cobre a parte superior dos braços, os joelhos e tornozelos, mas os pés estão descalços. Enquanto a fêmea possui uma cesta e um papagaio, o guerreiro carrega armas incomuns nas comunidades tapuias. As armas certamente se originavam do comércio entre nativos e holandeses que frequentavam o extremo norte da Amazônia (Farage, 1991, p. 101-106). Os riscadores representaram arma de fogo e espada de metal (Ferreira, 1971, p. 105).

O mesmo tema teve reprodução levemente diferenciada em estampa depositada no Museu Bocage, em Lisboa. Na legenda, encontram-se dados importantes para entender a prancha. Na parte inferior, Codina registrou:

Representação dos Gentios Uapixanas, que habitam as Serras da parte superior do Rio Branco, os quais andam sempre pintados de Urucú, e usam de Armas de fogo, e de Terçados, assim como as mulheres de Tanga, e mais ornamentos de miçanga que compram dos Holandeses de Suriname (Soares e Ferrão, 2002, p. 64-65).

Os uapixanas não possuíam armas confeccionadas a partir da natureza circundante, como os demais tapuias; o comércio com os holandeses lhes proporcionava armamentos de metal. Ameaça à soberania portuguesa no extremo norte, o escambo de armas envolvia

escravos indígenas, que eram capturados e serviam como mercadorias de troca. Para além dos uapixanas, as transações perigosas envolviam também os caripunas, macuxis e paravianas, pois ofereciam escravos aos batavos, em troca de armas, pólvora, panos, espelhos e facões (Ferreira, 1974h, p. 122-123; Farage, 1991, p. 101-106). Ou seja, o comércio promovia um extraordinário salto tecnológico, tornando acessíveis aos ‘bárbaros’ da Amazônia requintes bélicos, promotores da superioridade militar nas áreas de fronteira.

A diferença civilizacional entre os tapuias também se originava dos contatos entre os índios e as vilas e cidades espanholas. Os índios espanhóis “beijavam de joelho o escapulário ao religioso carmelita, capelão da Expedição; ajoelhavam para rezarem quando ouviam as badaladas do meio dia e trindades: não desconheciam o uso do açúcar, da manteiga, do chocolate e das carnes...” (Ferreira, 1974i, p. 94). Ou seja, o comércio não era o único responsável pelo avanço técnico e da civilização entre os tapuias. A cristianização demonstrava, igualmente, a possibilidade de conduzi-los a estágios mais avançados da evolução humana. Oriundos da povoação de Sant’Ana da Província de Santa Cruz de la Sierra, os cinco “índios espanhóis”, assim denominados por Ferreira, se mudaram para a vila de Borba, pois se desentenderam com o padre local. Como se percebe, a educação cristã rigorosa promovera costumes considerados como civilizados pelo naturalista. Embora falassem um espanhol sofrível, demonstravam uma notável educação, conhecimento dos dogmas da fé e da liturgia cristã. Ao final da memória, percebe-se que o naturalista considerava como provável a conversão e a educação dos tapuias como mecanismo civilizacional aos moldes do Diretório pombalino (Domingues, 2000). Estabelecidos nas conquistas portuguesas, os índios espanhóis empregariam seus conhecimentos para ensinar aos demais como produzir tecidos, como trabalhar nos teares, técnicas aprendidas na povoação de Sant’Ana.

Recorrendo às roupas, armas ou casas, Alexandre Rodrigues Ferreira pretendia entender a evolução das

comunidades americanas. Sua concepção de História estava profundamente vinculada ao progresso técnico, conforme a teoria de Robertson sobre a evolução da humanidade. Quando representados, os tapuias exibiam seus atributos técnicos (roupas, armas e casas), que atuavam como marcas de uma identidade (particular) e etapa do progresso humano (geral). Aliás, as pranchas da Viagem Filosófica não se vinculam somente à taxonomia de Lineu, mas também à evolução da humanidade, ou seja, ao debate em torno das diferenças entre os povos, encontrado tanto nas teorias de Buffon como nas de Robertson. Ou seja, as imagens e as memórias nos permitem entender que as diferenças entre os tapuias eram promovidas pelos contatos com os luso-brasileiros, portugueses, holandeses e hispânicos, pela conversão ao catolicismo, inserção ou recusa do mundo colonial, pela manutenção das guerras, saques e práticas concebidas pelo naturalista como bárbaras. Assim ele explicava as diferenças entre muras e cambebas.

Mesmo concebendo os tapuias como uma única raça, Ferreira demonstrou, tanto nas pranchas quanto nas memórias, que os cambebas estavam em patamar da evolução humana muito superior aos muras. A mesma raça e o mesmo ambiente natural promoviam povos distintos na escala da evolução, perspectiva cara aos filósofos escoceses da ilustração. Enfim, torna-se muito claro nas memórias, assim como nas pranchas, que o diálogo com as teorias de Robertson permitiu ao naturalista discutir a inserção dos ameríndios no processo civilizacional e colonial, promovido mais intensamente na Amazônia desde as reformas pombalinas.

REFERÊNCIAS

- ADAMS, William Y. **The philosophical roots of Anthropology**. Stanford: CSLI Publications, 1998.
- AUGSTEIN, H. F. **Race: the origins of an idea, 1760-1850**. Bristol: Thoemmes Press, 1996.
- BACK, Les; SOLOMOS, John (Eds.). **Theories of race and racism: a reader**. London: Routledge, 2000.
- BIEDER, Robert E. **Science encounters the Indian, 1820-1880: the early years of American Ethnology**. Oklahoma: The University of Oklahoma Press, 1986.
- BOULLE, Pierre H. **Race et esclavage dans la France de l'Ancien Régime**. Paris: Perrin, 2007.
- BUFFON, G.-L. L. **De l'homme**. Paris: Maspero, 1971 [1749].
- CHAPLIN, Joyce E. **Subject matter: technology, the body, and science on the Anglo-American frontier, 1500-1676**. Cambridge: Harvard University Press, 2001.
- CURRAN, Andrew S. **The anatomy of blackness: science & slavery in an age of Enlightenment**. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 2011.
- DOMINGUES, Ângela. **Quando os índios eram vassalos**. Colonização e relações de poder no Norte do Brasil da segunda metade do século XVIII. Lisboa: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 2000.
- DOMINGUES, Ângela. **Viagens de exploração geográfica na Amazônia em fins do século XVIII: política, ciência e aventura**. Funchal: Centro de História do Atlântico, 1991.
- DUCHET, Michèle. L'anthropologie de Buffon. In: BUFFON, G.-L. L. **De l'homme**. Paris: F. Maspero, 1971. p. 7-24.
- EVANS-PRITCHARD, Edward. **A history of anthropological thought**. London: Farber and Farber, 1981.
- EZE, Emmanuel Chukwudi (Org.). **Race and the Enlightenment: a reader**. Cambridge, Mass: Blackwell, 1997.
- FARAGE, Nádia. **As muralhas dos sertões: os povos indígenas no Rio Branco e a colonização**. Rio de Janeiro: Paz e Terra/ANPOCS, 1991. p. 101-106.
- FARIA, Miguel. **José Joaquim Freire (1760-1847), desenhador militar e de história natural**. Arte, ciência e razão de Estado no final do Antigo Regime. 1996. Dissertação (Mestrado em História da Arte) – Universidade do Porto, Porto, 1996.
- FARIA, Miguel. Os estabelecimentos artísticos do Museu de História Natural do Palácio Real da Ajuda e a Viagem Filosófica de Alexandre Rodrigues Ferreira. In: ALMAÇA, Carlos; DOMINGUES, Ângela; FARIA, Miguel (Eds.). **Viagem Filosófica de Alexandre Rodrigues Ferreira: ciclo de conferências**. Lisboa: Academia de Marinha, 1992a. p. 33-71.
- FARIA, Miguel. O desenho da viagem. **Oceanos**, Lisboa, n. 9, p. 65-79, 1992b.
- FERREIRA, Alexandre Rodrigues. Memória sobre o gentio Cambeba que habitava às margens e nas ilhas do Solimões. In: FERREIRA, Alexandre Rodrigues. **Viagem Filosófica pelas capitanias do Grão-Pará, Rio Negro, Mato Grosso e Cuiabá**. Rio de Janeiro: Conselho Federal de Cultura, 1974a. (Memórias, Antropologia). p. 49-54.

FERREIRA, Alexandre Rodrigues. Memória sobre o gentio Mura. In: FERREIRA, Alexandre Rodrigues. **Viagem Filosófica pelas capitanias do Grão-Pará, Rio Negro, Mato Grosso e Cuiabá**. Rio de Janeiro: Conselho Federal de Cultura, 1974b. (Memórias, Antropologia). p. 59-67.

FERREIRA, Alexandre Rodrigues. Memória sobre os instrumentos de que usa o gentio para tomar o tabaco – Paricá. In: FERREIRA, Alexandre Rodrigues. **Viagem Filosófica pelas capitanias do Grão-Pará, Rio Negro, Mato Grosso e Cuiabá**. Rio de Janeiro: Conselho Federal de Cultura, 1974c. (Memórias, Antropologia). p. 97-98.

FERREIRA, Alexandre Rodrigues. Memória sobre os gentios Uerequena que habitam os rios Içana e Xiê, afluentes do rio Negro. In: FERREIRA, Alexandre Rodrigues. **Viagem Filosófica pelas capitanias do Grão-Pará, Rio Negro, Mato Grosso e Cuiabá**. Rio de Janeiro: Conselho Federal de Cultura, 1974d. (Memórias, Antropologia). p. 69-73.

FERREIRA, Alexandre Rodrigues. Memória sobre o gentio Guaikuru. In: FERREIRA, Alexandre Rodrigues. **Viagem Filosófica pelas capitanias do Grão-Pará, Rio Negro, Mato Grosso e Cuiabá**. Rio de Janeiro: Conselho Federal de Cultura, 1974e. (Memórias, Antropologia). p. 75-83.

FERREIRA, Alexandre Rodrigues. Memória sobre o gentio Caripuna que habitava na margem ocidental do rio Jatapu. In: FERREIRA, Alexandre Rodrigues. **Viagem Filosófica pelas capitanias do Grão-Pará, Rio Negro, Mato Grosso e Cuiabá**. Rio de Janeiro: Conselho Federal de Cultura, 1974f. (Memórias, Antropologia). p. 55-57.

FERREIRA, Alexandre Rodrigues. Memória sobre a figura que tem os gentios Mahuas, habitantes do rio Cumari e seus afluentes. In: FERREIRA, Alexandre Rodrigues. **Viagem Filosófica pelas capitanias do Grão-Pará, Rio Negro, Mato Grosso e Cuiabá**. Rio de Janeiro: Conselho Federal de Cultura, 1974g. (Memórias, Antropologia). p. 31-32.

FERREIRA, Alexandre Rodrigues. Notícia da voluntária redução de paz e amizade da feroz nação do gentio Mura. In: FERREIRA, Alexandre Rodrigues. **Viagem Filosófica pelas capitanias do Grão-Pará, Rio Negro, Mato Grosso e Cuiabá**. Rio de Janeiro: Conselho Federal de Cultura, 1974h. (Memórias, Antropologia). p. 103-161.

FERREIRA, Alexandre Rodrigues. Memória sobre os índios espanhóis... In: FERREIRA, Alexandre Rodrigues. **Viagem Filosófica pelas capitanias do Grão-Pará, Rio Negro, Mato Grosso e Cuiabá**. Rio de Janeiro: Conselho Federal de Cultura, 1974i. (Memórias, Antropologia). p. 93-95.

FERREIRA, Alexandre Rodrigues. Observações gerais e particulares, sobre a classe dos mamíferos observados nos territórios... In: FERREIRA, Alexandre Rodrigues. **Viagem Filosófica pelas capitanias do Grão-Pará, Rio Negro, Mato Grosso e Cuiabá**. Rio de Janeiro: Conselho Federal de Cultura, 1972. (Memórias, Zoologia/Botânica). p. 67-204.

FERREIRA, Alexandre Rodrigues. **Viagem Filosófica pelas capitanias do Grão-Pará, Rio Negro, Mato Grosso e Cuiabá**. Rio de Janeiro: Conselho Federal de Cultura, 1971. (Iconografia, v. 1).

FORBES, Jack D. **Africans and native Americans: the language of race and the evolution of red-black peoples**. Chicago: University of Illinois Press, 1993.

FREDRICKSON, G. M. **Racism: a short history**. New Jersey: Princeton University Press, 2002.

GERBI, Antonello. **O Novo Mundo: história de uma polêmica, 1790-1900**. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.

GUSDORF, Georges. **Introduction aux Sciences Humaines**. Paris: Editions OPhrys, 1974.

HARTMANN, Tekla. **A contribuição da iconografia para o conhecimento de índios brasileiros do século XIX**. São Paulo: Museu Paulista da Universidade de São Paulo, 1975. (Coleção Museu Paulista, Série de Etnologia, v. 1).

HOEBEL, E. Adamson. William Robertson: an 18th century Anthropologist-Historian. **American Anthropologist**, v. 62, p. 648-655, 1960.

JORDAN, Winthrop D. **White over black: American attitudes toward the Negro, 1550-1812**. Baltimore: Penguin Books, 1969.

KOERNER, Lisbet. Purposes of Linnaean travel: a preliminary research report. In: MILLER, David P; REILL, Peter H. (Eds.). **Visions of empire: voyages, botany, and representations of nature**. New York: Cambridge University Press, 1996. p. 117-152.

KURY, Lorelai B. **Histoire naturelle et voyages scientifiques (1780-1830)**. Paris: Harmattan, 2001.

LAFUENTE, Antonio. Las expediciones científicas del Setecientos y la nueva relación del científico con el Estado. **Revista de Indias**, Madrid, v. 48, n. 180, p. 373-378, 1987.

LINNAEUS, Carolus. **Systema naturae**. Facsimile of the first edition, with introduction of M. S. J. Engel-Lebeboer & H. Engel. Nieuwkoop: B. de Graaf, 1964 [1735].

MERCIER, Roger. Image de l'autre et image de soi-même dans les discours ethnologique au XVIII^e Siècle. In: PAGDEN, Anthony (Ed.). **Facing each other: the world's perception of Europe and Europe's perception of the world**. Aldershot: Ashgate, 2000. p. 213-232.

RAMINELLI, Ronald. **Viagens ultramarinas: monarcas, vassalos e governo a distância**. São Paulo: Alameda, 2008.

ROBERTSON, William. **The History of America**. 6. ed. London: Routledge/Thoemmes Press, 1996. 2 v.

SIMON, William. **Scientific expeditions in the Portuguese overseas territories (1783-1808)**. Lisboa: Instituto de Investigação Científica Tropical, 1983.

SMEDLEY, Audrey. **Race in North America: origin and evolution of a worldview**. Colorado: Westview Press, 1999.

SMITH, Bernard. **Imagining the Pacific**: in the wake of the Cook voyages. New Haven: Yale University Press, 1992.

SMITH, Bernard. **European vision and the South Pacific**. New Haven: Yale University Press, 1988.

SOARES, José Paulo Monteiro; FERRÃO, Cristina (Orgs.). **Viagem ao Brasil de Alexandre Rodrigues Ferreira**: a Expedição Philosophica pelas Capitanias do Pará, Rio Negro, Mato Grosso e Cuyabá. Petrópolis: Kapa Editorial, 2002. (Botânica, v. 1).

TODOROV, Tzvetan. **Nós e os outros**: a reflexão francesa sobre a diversidade humana. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1993.

VAUGHAN, Alden T. **Roots of American racism**: essays on the colonial experience. New York: Oxford University Press, 1995.