

**UNIVERSIDADE ESTADUAL PAULISTA “JÚLIO DE MESQUITA FILHO”
FACULDADE DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS**

BEATRIZ CANTUÁRIA JAKUBOWSKI DOS SANTOS

**ENTRE CIVILIZAÇÃO E BARBÁRIE: REPRESENTAÇÕES DE
INDÍGENAS NA REVISTA *CARETA* (RJ, 1908-1920)**

FRANCA

2023

UNIVERSIDADE ESTADUAL PAULISTA “JÚLIO DE MESQUITA FILHO”
FACULDADE DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS

BEATRIZ CANTUÁRIA JAKUBOWSKI DOS SANTOS

**ENTRE CIVILIZAÇÃO E BARBÁRIE: REPRESENTAÇÕES DE
INDÍGENAS NA REVISTA *CARETA* (RJ, 1908-1920)**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho” (PPGH/UNESP), como pré-requisito para a obtenção do título de Mestre em História.

Área de concentração: História e Cultura Social.

Orientadora: Prof.^a. Dr.^a Valéria dos Santos Guimarães.

O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES) – Código de Financiamento 001.

FRANCA

2023

S237e

Santos, Beatriz Cantuária Jakubowski dos

Entre civilização e barbárie : representações de indígenas na revista Careta (RJ, 1908-1920) / Beatriz Cantuária Jakubowski dos Santos. -- Franca, 2023

127 p.

Dissertação (mestrado) - Universidade Estadual Paulista (Unesp), Faculdade de Ciências Humanas e Sociais, Franca

Orientadora: Valéria dos Santos Guimarães

1. História cultural. 2. história da imprensa. 3. povos indígenas. 4. revista Careta. 5. representações. I. Título.

Sistema de geração automática de fichas catalográficas da Unesp. Biblioteca da Faculdade de Ciências Humanas e Sociais, Franca. Dados fornecidos pelo autor(a).

Essa ficha não pode ser modificada.

BEATRIZ CANTUÁRIA JAKUBOWSKI DOS SANTOS

**ENTRE CIVILIZAÇÃO E BARBÁRIE: REPRESENTAÇÕES DE INDÍGENAS NA
REVISTA *CARETA* (RJ, 1908-1920)**

Dissertação apresentada à Faculdade de Ciências Humanas e Sociais, Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”, como pré-requisito para obtenção do título de Mestre em História.

Área de Concentração: História e Cultura Social

BANCA EXAMINADORA:

Presidente: _____

Prof.^a Dr.^a Valéria dos Santos Guimarães. UNESP

1º Examinador: _____

Prof.^a Dr.^a Fabiana Lopes da Cunha, UNESP

2º Examinador: _____

Prof.^o Dr.^o Evander Ruthieri Saturno da Silva, UNILA

Franca, 6 de dezembro de 2023.

A Elaine e Demilson, a razão de tudo.
À Luísa, por dividir comigo o passado.
A Erick, com quem escrevo o futuro.

AGRADECIMENTOS

A escrita da presente dissertação foi uma jornada que não trilhei sozinha, de modo que alguns agradecimentos se fazem necessários.

Em primeiro lugar, agradeço à professora Valéria dos Santos Guimarães, cuja orientação cuidadosa e atenta foi fundamental para esse texto e para mim. Nenhuma página seria o que é sem o seu apoio. Agradeço também aos colegas orientandos, com quem dividi recomendações de leitura, dúvidas, anseios e felicidades.

Às professoras Fabiana Lopes da Cunha, Maria Regina Celestino de Almeida e ao professor Evander Ruthiere Saturno da Silva, que participaram das bandas de qualificação e/ou defesa, agradeço pela leitura cuidadosa e por todos os comentários que me ajudaram a aprimorar o texto.

Obrigada à toda a equipe que garante o funcionamento da UNESP: docentes, técnico-administrativos e funcionários de serviços gerais. Seu trabalho, muitas vezes invisível, é fundamental na vida acadêmica de cada um dos discentes. Um agradecimento especial à Máisa Helena de Araújo pelo auxílio em cada uma das minhas dúvidas.

Agradeço aos meus pais, Elaine e Demilson, por sempre me incentivarem a estudar e a seguir meus sonhos, nada teria sido possível sem o carinho e o apoio de vocês. E à minha irmã, Luísa, sempre minha maior fã e maior crítica, com quem tenho a honra de dividir um sobrenome que não pertence a ninguém da nossa família.

Erick, meu companheiro, obrigada por estar ao meu lado desde quando eu tinha medo de prestar vestibular e sempre demonstrar confiança nas minhas capacidades e no meu trabalho. Não consigo imaginar essa trajetória sem você.

Agradeço aos amigos que me acompanharam desde os primeiros momentos da graduação e hoje são parte fundamental da minha vida. Canjica, a melhor pessoa que o mudo tem notícia, obrigada por me ensinar a respirar entre uma página e outra. Natasha, destinatária de todas as minhas cartas, sempre serei grata por sua amizade. André, que compartilhou comigo o amor pela licenciatura. Luiz, obrigada por me ajudar a dar os primeiros passos em Franca. Patty, que me deu uma *Careta* e me ouviu por horas quando contei como isso mudou minha pesquisa, obrigada por ser você. Inquisidor, uma grande surpresa do mestrado, admiro muito o historiador e o amigo que você é. E, claro, agradeço à República Infiltração que sempre foi minha segunda casa e me garantiu que os últimos 7 anos fossem marcados por excelentes amizades, conversas e muitos filmes esquisitos.

Por fim, obrigada Alfajor, Botinhas, Surpresa, Katsuki, Júpiter e Catarina, os melhores gatos do mundo.

O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES) – Código de Financiamento 001.

E a oca virou taba
A taba virou metrópole
Eis aqui a grande Tupinicópolis.

Gibi, Chico Cabeleira, Nino Batera e J. Muinhos
(**Tupinicópolis**. Samba Enredo do Grêmio
Recreativo Escola de Samba Mocidade
Independente de Padre Miguel. RJ: 1987).

RESUMO

O início do século XX no Brasil foi marcado por uma numerosa produção de periódicos. Dentre eles, a *Careta* (RJ, 1908-1960) se tornou destaque entre as revistas ilustradas, repleta de caricaturas e fotografias, marcada pelo seu humor satírico e retratando os mais diversos assuntos. Durante sua primeira década, os indígenas foram pauta frequente em suas edições, sendo representados de variadas formas e por diversos colaboradores. O objetivo da presente dissertação é identificar, analisar e classificar as representações de indígenas na revista *Careta*, utilizando para tal fotografias, ilustrações e textos nela publicados e buscando responder quais eram as representações como estas variavam de acordo com a autoria e temática e, de maneira geral, como a revista se posicionava frente aos debates em relação aos indígenas do período. Como procedimento metodológico, a partir do corpus composto por fontes iconográficas e textuais selecionadas entre os anos de 1908 a 1920, foram constituídas séries temáticas a partir da recorrência de determinadas representações. Chegou-se à hipótese de que elas poderiam ser organizadas em: indígenas catequizados, civilizados, românticos/idealizados e selvagens, variando também de acordo com o local em que apareciam, a cidade, a floresta ou o campo. A segunda hipótese defendida considera a *Careta* como detentora de um discurso ora progressista, ora estigmatizante em relação ao papel dos indígenas na sociedade brasileira. Como abordagem teórica, foi utilizado o conceito de representação de Roger Chartier.

Palavras-chave: História cultural, história da imprensa, povos indígenas, revista *Careta*, representações.

ABSTRACT

The beginning of the 20th century in Brazil was marked by a numerous production of periodicals. Among them, *Careta* (RJ, 1908-1960) became a highlight among illustrated magazines, full of caricatures and photographs, marked by its satirical humor and portraying the most diverse subjects. During its first decade, indigenous people were a frequent topic in its editions, being represented in different ways and by different collaborators. The objective of this dissertation is to identify, analyze and classify the representations of indigenous people in *Careta* magazine, using photographs, illustrations and texts published in it and seeking to answer what were the representations, how they varied according to authorship and theme and, in general, how the magazine positioned itself in the face of debates regarding indigenous people of the period. As a methodological procedure, based on the corpus composed of iconographic and textual sources selected between the years 1908 and 1920, thematic series were created based on the recurrence of certain representations. It was hypothesized that these could be organized into: catechized, civilized, romantic/idealized and savage, also varying according to the place in which they appeared, the city, the forest or the countryside. The second hypothesis defended considers *Careta* as having a discourse that is sometimes progressive and sometimes stigmatizing in relation to the role of indigenous people in Brazilian society. As a theoretical approach, Roger Chartier's concept of representation was used.

Keywords: Cultural History, History of press, indigenous people, *Careta*, representations.

LISTA DE IMAGENS

Figura 1. Um habitante dos sertões	11
Figura 2. Comparação de capas da <i>Careta</i>	14
Figura 3. Capa típica da revista <i>Careta</i>	15
Figura 4. <i>Careta</i> , versão ampliada	16
Figura 5. <i>Careta</i> , versão reduzida	17
Figura 6. Banda dos bororós	29
Figura 7. Anúncio da máquina de escrever Oliver nº6	36
Figura 8. “Os Cherentes”	37
Figura 9. Carnavalescos conversando com Alfredo Pinto	44
Figura 10. Pierrot e indígena no Carnaval	45
Figura 11. Fantasias de Carnaval	47
Figura 12. <i>Indígenas do Toldo da Guarita</i>	52
Figura 13. A catequese agrícola	57
Figura 14. Rodolpho Miranda e a “civilização” dos indígenas	61
Figura 15. Tônico Iracema	80
Figura 16. Salsa de Hollanda	81
Figura 17. Am-fy Guassú e o <i>Dynamogenol</i>	83
Figura 18. A morte de Estácio de Sá	84
Figura 19. Cirurgia dentária entre indígenas americanos	87
Figura 20. A morte de Salvador Tambeiro	96
Figura 21. “Uma índia educada”	99
Figura 22. A Guerra na França	100
Figura 23. <i>La vierge apache</i>	104
Figura 24. <i>L’apache est la plaie de Paris</i>	105
Figura 25. Um sem trabalho	108
Figura 26. Canção do apache	112
Figura 27. A vida conjugal dos outros	113

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

HDBN - Hemeroteca Digital – Biblioteca Nacional

MAIC - Ministério da Agricultura, Indústria e Comércio

SPI - Serviço de Proteção ao Índio

SPILTN - Serviço de Proteção ao Índio e Localização do Trabalhador Nacional

SUMÁRIO

Introdução	10
1. Pelas ruas da cidade	27
1.1. Civilizados	27
1.2. Selvagens na cidade	34
1.3. O povo e a <i>Careta</i>	49
2. Florestas de mata virgem	51
2. 1. Catequização dos indígenas	57
2. 2. Botocudos e antropófagos	75
2. 3. O indígena romântico	80
3. Os indígenas estrangeiros	88
3. 1. Apaches	103
4. Considerações finais	115
Referências Bibliográficas	120

Introdução

Em maio de 1910, na edição 102, a *Careta* trouxe a fotografia de Libanio Coloiosêrêcê acompanhada de um pequeno texto intitulado *Um habitante dos sertões* e que não possui indicação de autoria. O major, cacique dos Parecis, foi descrito como “um dos grandes auxiliares do coronel Rondon em sua comissão construtora de linhas telegráficas”¹ e seus trajes foram muito elogiados pela revista. Na fotografia (Fig. 1), Libanio aparecia vestindo trajes formais completos, com paletó, gravata e colete bem ajustados ao corpo e trazia o cabelo penteado para trás, o que, segundo o texto, destoava muito da “moda do sertão”, ou seja, o vestuário tradicional indígena. Reforçando o enaltecimento aos trajes do major, a *Careta* ressaltou que não poderia ser criticado nem mesmo por Figueiredo Pimentel, colunista social bastante conhecido no período pelos comentários ácidos sobre os novos costumes urbanos², o que incluía a adoção dos novos estilos e modas. Disse, ainda, que sua elegância “virou a cabeça de muita gentil carioca”, o que pode ser interpretado como um elogio, apesar do tom exagerado que beira o sarcasmo. Além disso, o fato de a imagem ser uma fotografia de estúdio assinada por Musso & Cia. faz supor que Libanio tinha acesso a recursos que não estavam disponíveis à grande parte da população, pois as mesmas poderiam custar 4\$000 réis em 1900³. Apesar do valor elevado, cabe lembrar que ele possuía um cargo de alta patente no exército, era major, portanto estaria apto a arcar com esse tipo de gasto.

A própria existência da fotografia é um elemento que permite algumas reflexões derivadas das escolhas que levaram a ela. Mais do que uma tentativa despretensiosa de registrar um momento, ela representa o desejo de autoafirmação na sociedade carioca por meio do compartilhamento de signos referentes à moda e à masculinidade.

¹ Povos do Sertão era uma entre as diferentes formas utilizadas no período para se referir aos indígenas que viviam de acordo com sua cultura tradicional e/ou fora dos aldeamentos urbanos. Esse uso do termo surgiu no início da colonização e a palavra sertão era então usada como um modo de salientar que a localidade se encontrava fora dos limites da administração colonial. KOK, Glória. **Vestígios indígenas na cartografia do sertão da América portuguesa**. Anais do Museu Paulista. São Paulo. N. Sér. v.17. n.2. p. 91-109 jul.- dez. 2009, p. 92.

² Alberto Figueiredo Pimentel (1869-1914) foi um jornalista que, entre 1907 e 1914, redigiu a coluna *Binóculo* na *Gazeta de Notícias*, o termômetro social da elite que buscava estar em consonância com as novidades de Paris e Londres e é tido como criador da crônica social no Rio de Janeiro. GÓES, Fred. O carnaval elegante de Figueiredo Pimentel. **Textos escolhidos de cultura e arte populares**, Rio de Janeiro, v.12, n.2, p. 21-31, nov. 2015, p. 24; SEVCENKO, Nicolau. **Literatura como Missão: tensões sociais e criação cultural na Primeira República**. 4. ed. São Paulo: Brasiliense, 1999, p.38.

³ BELTRAMIM, Fabiana Marcelli S. **Entre o estúdio e a rua: a trajetória de Vincenzo Pastore, fotógrafo do cotidiano**. 2015. 457 f. Tese (Doutorado) - Curso de História Social, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2015, p. 90.

Figura 1. Um habitante dos sertões



Fonte: *Careta*, 14 de maio de 1910, edição 102, p. 10. Acervo: Hemeroteca Digital – Biblioteca Nacional (HDBN).

Major Libanio Coloiosêrêcê, cacique dos Parecis, tribo que habita as selvas de Mato Grosso. O major Libanio foi um dos grandes auxiliares do coronel Rondon, em sua comissão construtora de linhas telegráficas.

Na fotografia que publicamos o ilustre chefe pareci não está absolutamente vestido à moda do sertão. O Figueiredo Pimentel nada mesmo teria a dizer de sua toilette. É que o major Libanio vindo ao Rio acomodou-se imediatamente ao meio e, rapagão sacudido, deitou elegância, achando-se tão desembaraçado nesses nossos trajes que dizem virou a cabeça de muita gentil carioca.

O chefe pareci parte agora para Matto-Grosso, saudosos de sua taba e de sua família.⁴

Libanio Coloiosêrêcê foi, portanto, representado de acordo como civilizado, mostrando-se plenamente assimilado à sociedade carioca pois “acomodou-se imediatamente ao meio”, apresentando ao leitor a ideia da adaptação dos indígenas de acordo com a última moda. A alta estima com que a revista tratou a figura do major se expressa por meio da exaltação de seus feitos junto ao coronel Rondon, afastando-o da generalização idealizante usualmente observada quando os indígenas eram pauta na *Careta*, conforme será analisado no decorrer da presente dissertação.

⁴ *Careta*, 14 de maio de 1910, edição 102, p. 10

Aqui vai a nossa *Careta*.

Lançando à publicidade este semanário, é preciso confessar, e contritamente o fazemos, que a *Careta* é feita para o Público, o grande e respeitável Público com P. grande!

Se tomamos essa liberdade foi porque sabíamos perfeitamente que ele não morre de caretas.

Longe vai o tempo em que isso acontecia.

Todavia, a nossa esperança é justamente que o público morra pela *Careta*, a fim de que ela viva.

E feita cinicamente essa confissão egoística (nós estamos no século XX) digamos logo que o nosso programa cifra-se unicamente em fazer caretas.⁵

O trecho acima compôs o editorial da primeira edição da revista *Careta*, publicada em 6 de junho de 1908. Chamado de artigo de fundo, ele trouxe um manifesto dos propósitos e objetivos do periódico, apresentando seu público-alvo, o “grande e respeitável Público com P grande!”, ou seja, as camadas médias e a elite carioca⁶. A *Careta* também usou o texto para afirmar seu tom sarcástico, marcado pela crítica de costumes e a intenção de provocar, presentes já em seu primeiro volume.

Se ao ver (sic) a *Careta*, gentil senhorita, apreciadora entusiasta das seções galantes do jornalismo *smart*, franzir graciosamente as graciosas sobrancelhas, na boquita rubra estalando um desprezador muxoxo, nós já temos meia vingança: o muxoxo é meia caretta, pelo menos.⁷

A ênfase exagerada na graciosidade da “gentil senhorita” atua de maneira jocosa, e colabora para demonstrar que todos seriam assunto e, portanto, caretas, ainda que fizessem parte das camadas mais altas da sociedade. Seu tom humorístico, auxiliado pela grande quantidade e qualidade de ilustrações e fotografias, contribuiu para tornar a *Careta* um periódico de sucesso, sendo encontrada em engraxates, consultórios e barbeiros e tornando-se popular como nenhuma outra⁸.

Fundada por Jorge Schmidt, editor proprietário das revistas *Fon-Fon!* (RJ, 1907-1958) e *Kosmos* (RJ, 1904-1909), a *Careta* surgiu não apenas em decorrência dos avanços técnicos disponíveis, mas também para suprir certo vazio deixado na editora de Schmidt após o fim da *Kosmos*, um investimento caro por parte da empresa e que se mostrou muito custoso para o

⁵ *Careta*, 6 de junho de 1908, p. 9.

⁶ CUNHA, Fabiana Lopes da. **Caricaturas carnavalescas: carnaval e humor no Rio de Janeiro através da ótica das revistas ilustradas *Fon-Fon!* e *Careta* (1908-1921).** Tese (doutorado) - Universidade de São Paulo, Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Sociais, 2008, p. 86.

⁷ *Careta*, 6 de junho de 1908, p. 9.

⁸ SODRÉ, Nelson Werneck. **História da Imprensa no Brasil.** Rio de Janeiro: Mauad, 1999, p. 302.

público em geral⁹. De publicação semanal, a *Careta* teve uma longa duração de mais de 50 anos, sendo encerrada apenas em 1960 após a morte de Roberto Schmidt, que a assumiu em decorrência do falecimento de seu pai, Jorge, em 1935¹⁰. Ao longo dos anos a revista foi conhecida como um reduto de parnasianos¹¹ e teve um corpo de colaboradores composto por escritores renomados como Olavo Bilac, Lima Barreto, Edgar Barbosa de Barros, entre outros. Em relação aos aspectos gráficos, contou com grandes nomes da caricatura como Raul Pederneiras¹², K. Lixto¹³ e J. Carlos, artistas que tinham os costumes e hábitos de sociabilidade cotidiana como seus grandes temas e a cidade como seu palco¹⁴.

Participando da revista entre 1908 e 1921 e também durante a gestão de Roberto Schmidt até morrer em 1950, vítima de um mal súbito que lhe acometeu na redação do periódico¹⁵, J. Carlos teve um longo e brilhante labor artístico que praticamente se confunde com a vida da revista¹⁶ e formava, com Raul e K. Lixto, a grande trindade da caricatura brasileira¹⁷. Suas ilustrações eram, no dizer de Herman Lima, harmoniosas, claras, vivas e espirituais, duma notoriedade acessível ao mesmo tempo ao intelectual e ao vulgo, mas sempre longe do lugar-comum¹⁸.

A *Careta* possuía uma diagramação de fácil leitura e ricamente ilustrada, se tornando popular entre 1912 e 1918 pela beleza de suas artes e os versos de grandes poetas¹⁹. Sua capa trazia um *portrait-charge*, termo em francês que designa em português “caricatura”, mas que também pode ser traduzido como “careta”, retratando com os traços exagerados característicos da caricatura uma figura proeminente no cenário nacional, padronização que se

⁹ NOGUEIRA, Clara Asperti. Revista *Careta* (1908-1922): símbolo da modernização da imprensa no século XX. **Miscelânea**, Assis, v. 8, 2010, p. 68-69.

¹⁰ Ibid., 2010, p. 68.

¹¹ CUNHA, 2008, p. 84.

¹² Caricaturista e escritor, Raul Pederneiras iniciou sua carreira em 1898 no periódico *O Mercúrio* e publicou diversos livros, sendo *Musa Travessa: ruma de rimas sem rumo* (1936) o último deles. SILVA, Rogério Souza. **Modernidade em desalinho**: costumes, cotidiano e linguagens na obra humorística de Raul Pederneiras (1898-1936). 2014. 477 f. Tese (Doutorado) - Curso de História, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2014, p. 36.

¹³ Calixto Cordeiro foi um artista carioca que trabalhou nas revistas *O Mercúrio*, *Kosmos*, *Fon-Fon!* e em 1904 fundou, com Raul Pederneiras, o periódico *O Tagarela*. Utilizava K. Lixto como assinatura em suas obras. K. Lixto. In: ENCICLOPÉDIA Itaú Cultural de Arte e Cultura Brasileira. São Paulo: Itaú Cultural, 2023. Disponível em: <http://enciclopedia.itaucultural.org.br/pessoa8643/k-lixto>. Acesso em: 30 de dezembro de 2023. Verbete da Enciclopédia.

¹⁴ SILVA, op. cit., p. 81-82.

¹⁵ *Careta*, 14 de outubro de 1950, p. 19.

¹⁶ SODRÉ, 1999, p. 302.

¹⁷ LIMA, Herman. **História da Caricatura no Brasil**. Rio de Janeiro: José Olympio, 1963, vol. 3, p. 1070.

¹⁸ Ibid., p. 1062.

¹⁹ Ibid., p. 1108.

manteve até a edição 97 de abril de 1910, quando passou a estampar cenas ou cenários acompanhados de um pequeno texto satírico²⁰. Seu logotipo, centralizado na parte superior, possuía um design despojado²¹ condizente com a revista.

Figura 2. Comparação de capas da *Careta*



Fonte: Duas capas da revista *Careta*. Respectivamente, 9 de abril de 1910, edição 87, e 23 de abril de 1910, edição 99. Acervo: HDBN.

Durante as duas primeiras décadas de circulação da *Careta*, a configuração das capas e do editorial se manteve praticamente imutável, o que permite considerar a padronização visual como um recurso utilizado intencionalmente²². Mas, apesar da busca por similaridade entre as edições, em alguns momentos o logotipo e a estrutura da capa foram alterados. A revista passou por algumas modificações em pequenos detalhes durante seus anos iniciais buscando aprimorar sua identidade visual que ganhou certa sofisticação com adornos elaborados e muitas cores.

As alterações, no entanto, não se opõem ao interesse por uma padronização, visto que após definir a capa com adornos geométricos e logotipo robusto, a revista manteve essa estrutura até 1936 (Fig. 03), com sutis alterações.

²⁰ CUNHA, *op. cit.*, p. 84-85.

²¹ *Ibid.*, p. 84.

²² NOGUEIRA, *op. cit.*, p. 73.

Figura 3. Capa típica da revista *Careta*



Fonte: Capa da revista 7 de julho de 1917. Essa diagramação prevaleceu e se manteve até 1936.
Acervo: HDBN.

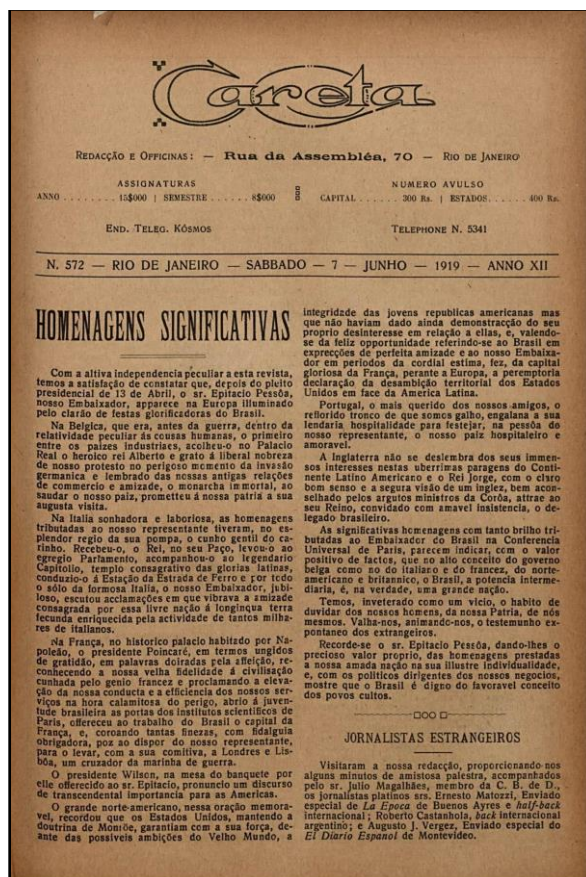
Seu valor, 300 réis na capital e 400 no interior até o início de 1920, era compatível com o de outras revistas ilustradas de variedades, como é o caso d'*O Malho* (RJ, 1902-1953) e da *Fon-Fon!*, que possuíam o mesmo preço. Era, portanto, um impresso acessível ao seu público-alvo, as camadas médias e letradas, provavelmente, e até mesmo a certa parcela da população mais pobre²³, ainda que no papel de um item supérfluo.

Durante a realização da pesquisa, foram pesquisadas duas versões da *Careta*: uma digital e outra, em papel. O início da investigação se deu na versão digital da Hemeroteca Digital Brasileira da Fundação Biblioteca Nacional até que em 2022 a Biblioteca da FCHS/UNESP inaugurou uma gibiteca cuja coleção de periódicos foi fruto da doação de um colecionador, a qual contava com diversas revistas, dentre elas a *Careta*. Com surpresa, notou-se que havia diferenças substanciais entre as versões digitais e em papel. A primeira delas possuía uma média de 40 a 50 páginas, sendo as primeiras e as últimas dedicadas exclusivamente à publicidade, elemento detentor de um importante papel nesse tipo de publicação por ser um modo de financiar as folhas e o meio que a imprensa periódica apresentava ao leitor a “cidade-mercado” que expressava as novas linguagens do viver

²³ A título de comparação, em 1908 o salário de um tecelão variava entre 600 e 1\$000 por dia. LOBO, Eulalia Maria Lahmeyer *et al.* Evolução dos preços e do padrão de vida no Rio de Janeiro, 1820-1930: resultados preliminares. *Revista Brasileira de Economia*, Rio de Janeiro, v. 25, n. 4, p. 235-265, out. 1971, p. 256.

humano²⁴. A outra, com cerca de 20 páginas, dispensava as folhas de publicidade e trazia uma versão reduzida do conteúdo, removendo algumas ilustrações, fotografias e textos, mas sem alteração nos textos que foram mantidos. Além disso, algumas páginas contavam com o mesmo conteúdo, mas tinham diferentes numerações em cada versão, (Fig. 04 e 05), onde a primeira não tem indicação de página, mas a segunda tem, ainda que o conteúdo de ambas seja o mesmo.

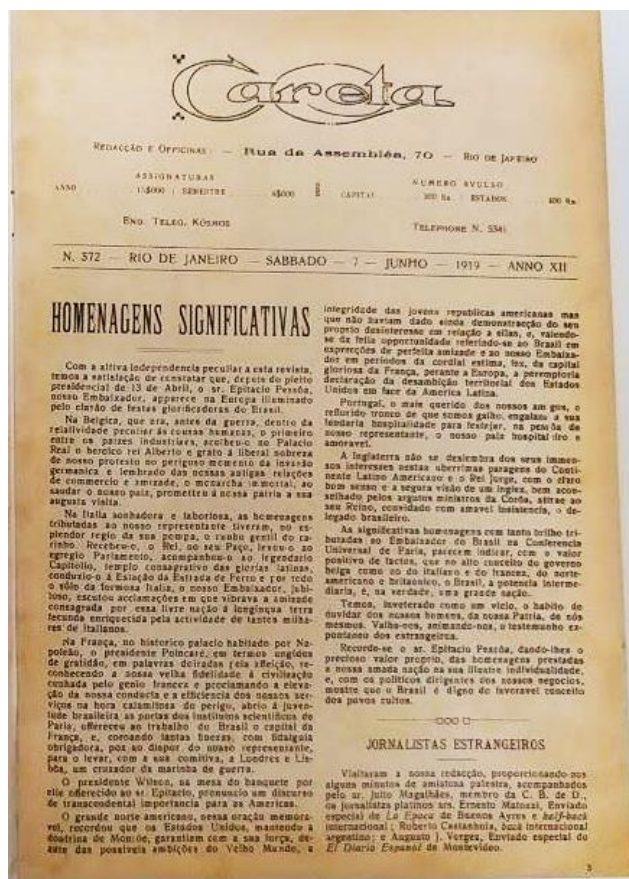
Figura 4. Careta, versão ampliada



Fonte: *Careta*, 7 de junho de 1919. Versão ampliada disponível na Hemeroteca. Acervo: HDBN.

²⁴ CRUZ, Heloísa de Faria. Ebook - **São Paulo em Papel e Tinta**: periodismo e vida urbana 1890/1915. 2. ed. São Paulo: Arquivo Público do Estado de São Paulo, 2013, p. 98.

Figura 5. *Careta*, versão reduzida



Fonte: *Careta*, 7 de junho de 1919, versão reduzida. Apesar de possuir a mesma diagramação, é possível notar a numeração no canto inferior direito, ausente na versão estendida que pode ser consultada na Hemeroteca digital. Acervo: Biblioteca da FCHS/UNESP.

A grande quantidade e variedade de publicidade na versão mais completa suscita a hipótese de que a *Careta* devia circular muito, provavelmente rompendo as barreiras de classe social, indo além do público-alvo original a que supostamente se dirigia – letrados das classes médias e altas – o que devia ser facilitado pelo extenso número de imagens.

Apesar do aparente sucesso de sua proposta estética, ela não era o único atributo a atrair os leitores da *Careta*. As temáticas também cumpriam um papel central no conjunto da publicação. Era uma revista ilustrada e de variedades que abordava um pouco de tudo: esportes, moda, ciência, política, atualidades e literatura, sempre com sua característica crítica de costumes e humor satírico. Uma vez que tudo e todos eram, ou poderiam ser, assunto a ser tratado em suas páginas, os povos indígenas também não ficaram de fora das páginas da revista, como se viu no exemplo que abriu esta exposição. Entre 1908 e 1920, eles foram representados sob variadas óticas e sob a pena de diferentes colaboradores, por meio de textos, ilustrações e fotografias, apresentando ao leitor da *Careta* um complexo conjunto de

ideias que ajudarão a compor a análise da presente investigação, como se verá ao longo destas páginas.

O intuito da presente dissertação é analisar como as representações textuais e iconográficas dos povos indígenas ajudaram a difundir imaginários sobre o indígena na sociedade cosmopolita e francófila carioca do início século XX. Objetiva-se também localizar o posicionamento da *Careta* frente aos debates indigenistas do período, sempre se considerando a composição diversificada de seu corpo editorial.

Os povos indígenas brasileiros, amplamente retratados ao longo da história, foram alvo do olhar do colonizador que fixou certas recorrências estigmatizantes ou idealizadas que acabaram por sobreviver nos relatos, análises e imagens que se sucederam no tempo e possuíam um poder discursivo inerente e impermeável, ao menos até que outras vozes fossem ouvidas²⁵. Na *Careta*, alguns desses discursos estereotipados foram perpetuados, como analisaremos ao longo da dissertação.

Ainda que a historiografia a respeito dos povos tradicionais e suas relações com os não-indígenas conte com um grande número de estudos e a historiografia da imprensa periódica na Primeira República seja bastante profícua, o tema da presente pesquisa se mostra inédito ao trabalhar com o tema neste recorte espaço-temporal. Há um amplo campo a ser explorado a respeito da representação de indígenas na imprensa e alguns trabalhos já iniciaram esse percurso, dos quais ressalto o artigo de Flávio Braune Wiik e Rafael Pereira Simonetti sobre visões de caboclos e indígenas na imprensa durante a guerra do Contestado²⁶ e o artigo de Richard Santiago Costa, que tem como corpus os periódicos do final do Império²⁷.

Nas diversas representações de indígenas na *Careta* entre 1908 e 1920, foi possível perceber a diversidade de tipos encontrados. Uma forma de organizar o *corpus* da pesquisa foi formar séries com temáticas recorrentes, as quais foram divididas em quatro categorias, utilizando uma terminologia dada pelas próprias fontes: selvagem, catequizado, civilizado e romântico/idealizado.

²⁵ PRATT, Mary Louise. **Os olhos do Império**: relatos de viagem e transculturação. Bauru: EDUSC, 1999, p. 264.

²⁶ SIMONETTI, Rafael Pereira; WIIK, Flávio Braune. Discursos na imprensa sobre índios e caboclos durante o Contestado: o caso do *Diário da Tarde*. **Diálogos** (On-line), v. 21, p. 79-95, 2017.

²⁷ COSTA, Richard Santiago. Índios em preto e branco: o corpo indígena, a arte oficial e o discurso político na imprensa carioca no pós-1870. **Revista Interfaces** (UFRJ), v. 2, p. 101-117, 2013.

As representações categorizadas como *selvagens* incluem indígenas atrelados, ainda que virtualmente, à sua cultura ancestral e/ou que foram vistos como afastados da civilização, podendo ser classificados, em algumas situações, como bons ou maus selvagens. Sob a categoria de *catequizados* encontram-se todos os textos e imagens em que há a intenção de catequizar, domesticar ou pacificar os indígenas, bem como momentos em que eles ocupam um *status* intermediário entre civilizados e selvagens. Essas representações envolvem, sobretudo, as disputas de modelos civilizatórios levadas a cabo pela então professora Leolinda Daltro, responsável por cunhar o termo “catequização laica” que será melhor explicado no capítulo 1, e pelo Serviço de Proteção ao Índio (SPI).

Criado no governo Nilo Peçanha em 1910 como parte do Ministério da Agricultura, Indústria e Comércio (MAIC) e mantendo até 1918 o nome de Serviço de Proteção ao Índio e Localização do Trabalhador Nacional (SPILTN), embora fosse mais conhecido simplesmente como SPI, colocou a política indigenista sob responsabilidade do Estado Republicano, afastando a participação das instituições religiosas, tão marcante do período colonial²⁸. Daí o interesse de Leolinda Daltro se alinhar a seus anseios de absorção dos indígenas sob uma perspectiva então entendida como racional, científica e, sobretudo, republicana.

Como desdobrado por José Mauro Gagliardi, a presença mais ativa do Estado na catequização dos indígenas e o relativo afastamento da Igreja se relacionaram diretamente com o advento da República e eram reivindicados pelos positivistas²⁹.

Partindo do pressuposto de que o Estado era secular, lutavam para adequar as relações sociais ao novo quadro institucional. Assim como o casamento, o ensino, os cemitérios haviam sido secularizados, eles exigiam do governo uma atitude idêntica em relação aos índios, pois, embora proclamada a República, a catequese religiosa continuava sendo o meio utilizado para integrar esses povos.³⁰

As representações de *civilizados* dizem respeito às imagens e textos em que os indígenas aparecem como assimilados à sociedade do século XX e sua etnia não é tida como um elemento definidor de seu perfil. Por fim, a categoria que aqui se denominou como indígenas *românticos/idealizados* engloba tanto a ideia de indígena como pertencente a um passado distante, quanto à sua versão idealizada e romântica.

²⁸ MARIN, Jéri Roberto. A Santa Sé e o Serviço de Proteção ao Índio: as disputas entre a Igreja Católica e o Estado pela tutela e gestão das populações indígenas. **História** (São Paulo), [S.L.], v. 40, 2021, p. 4-5.

²⁹ GAGLIARDI, José Mauro. **O indígena e a República**. São Paulo: HUCITEC, 1989.

³⁰ Ibid., p. 94.

É importante ressaltar que essas divisões foram criadas sob uma perspectiva metodológica, inspiradas pela análise das séries que foram formadas a partir de uma seleção prévia de representações textuais e iconográficas de indígenas nas páginas da *Careta*, e nem sempre se encontram isoladas em suas páginas. Ao contrário, foi recorrente o diálogo e a coexistência entre elas, como se verá ao longo deste trabalho. Prevaleceu, além disso, a oposição entre civilização e barbárie ou, na mesma chave, civilizado e selvagem, como um discurso interiorizado que pauta todo o diálogo.

O conceito de representação aqui empregado é o elaborado por Roger Chartier na obra *História Cultural: entre práticas e representações* que as entende como expressões dos interesses, valores e ideias de quem as produz e da própria sociedade a qual fazem parte.

As representações do mundo social assim construídas, embora aspirem à universalidade de um diagnóstico fundado na razão, são sempre determinadas pelos interesses de grupo que as forjam. Daí, para cada caso, o necessário relacionamento dos discursos proferidos com a posição de quem os utiliza.³¹

Para o estudo das representações é preciso supô-las sempre em um campo de conflitos e competições com desafios em termos de poder e dominação, disputas essas que, segundo o autor, são tão importantes quanto disputas econômicas para compreender como um grupo impõe, ou tenta impor, sua concepção do mundo social, seus valores e seu domínio³².

As ideias de civilização e barbárie apresentadas na *Careta* e aqui trabalhadas se constituem em um cenário marcado pela busca desenfreada pelo progresso, ou seja, o alinhamento com os padrões e o ritmo de desdobramento da economia europeia³³, e se relacionam com a ideia de processo civilizatório descrita por Norbert Elias em *O processo civilizador: uma história dos costumes*. A ideia de civilização é, portanto, a expressão da autoimagem burguesa atrelada aos valores nacionais e o processo civilizatório seria uma consequência da suposta superioridade de seu próprio comportamento³⁴.

No final do século XIX e início do XX os conceitos de civilização e progresso não levavam em conta as particularidades de cada sociedade, ao contrário, eram compreendidos

³¹ CHARTIER, Roger. **A História Cultural: entre práticas e representações**. 2. ed. Algés: Difel, 2002b, p. 17.

³² CHARTIER, 2002b, p. 17.

³³ SEVCENKO, 1999, p. 29.

³⁴ ELIAS, Norbert. **O Processo Civilizador: uma história dos costumes**. 2. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1994, vol. 1, p. 64.

como modelos universais³⁵ – e “universal” aqui tem uma forte conotação imperialista, afinal, eram padrões que emanavam da Europa e logo eram impostos como modelos “naturais” a serem seguidos. No Brasil, a possibilidade de se “civilizar” os indígenas foi uma questão anterior à Proclamação da República, já recorrente durante o período Imperial, sendo expressa nas questões norteadoras do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro (IHGB)³⁶ e seu projeto de escrita de uma história nacional. O discurso mais recorrente entre os membros da instituição e que foi formalizado na famosa tese de Karl Friedrich Philipp von Martius tinha na figura do indígena um elemento redimível mediante a catequese, desde que abandonando o estado de barbárie e sendo inserido na civilização³⁷. Apesar de amplamente apoiada, alguns autores discordavam dessa visão e não acreditavam na capacidade de assimilação dos povos tradicionais, como é o caso de Francisco Adolfo de Varnhagen, apoiador de massacres contra a população indígena³⁸.

Como analisado por Lilia Schwarcz em *O Espetáculo das raças*, entre o final do século XIX e início do XX o argumento racial foi política e socialmente construído e o próprio conceito de *raça*, além de sua definição biológica, recebeu uma interpretação social³⁹.

O termo *raça*, antes de aparecer como um conceito fechado, fixo e natural, é entendido como um objeto de conhecimento, cujo significado estará sendo constantemente renegociado e experimentado nesse contexto histórico específico, que tanto investiu em modelos biológicos de análise.⁴⁰

Considerando-se esse cenário de disputas, busco, a partir da análise das representações de indígenas encontradas entre 1908 e 1920, lançar luz sobre o posicionamento da *Careta* e de seus colaboradores a respeito dos indígenas brasileiros e questionar as possibilidades e as condições de seu pertencimento, ou não, à nação que se constituía no início do século XX. A escolha por esse recorte temporal se deve ao interesse de estudar os anos iniciais da revista, antes da Semana de Arte Moderna de 1922 e da formalização do movimento modernista em São Paulo.

³⁵ SCHWARCZ, Lilia Moritz. **O Espetáculo das Raças**: cientistas, instituições e questão racial no Brasil — 1870-1930. 1ª ed., 18ª reimpressão: São Paulo: Companhia das Letras, 2020, p. 75.

³⁶ TURIM, Rodrigo. A "obscura história" indígena: o discurso etnográfico no IHGB (1840-1870). In: GUIMARÃES, Manoel Luiz Salgado. **Estudos sobre a escrita da história**. Rio de Janeiro: 7Letras, 2006. p.89-90.

³⁷ SCHWARCZ, 2020., p. 146.

³⁸ Ibid., p. 148.

³⁹ Ibid., p. 23-24.

⁴⁰ Ibid., p. 24. Grifo da autora.

No campo historiográfico, muitas obras se dedicaram a pensar e analisar as relações entre os indígenas e a sociedade brasileira, seus processos de anexação e aculturação, e foram essenciais para a construção das ideias que compõem esse texto.

Como observado por Maria Regina Celestino de Almeida em *Índios e mestiços no Rio de Janeiro: significados plurais e cambiantes (séculos XVIII-XIX)*⁴¹, durante os períodos colonial e imperial a própria identidade dos indígenas foi fruto de questionamentos frequentes que se faziam presentes não apenas na esfera social e cultural, mas também na legislativa. Como analisado pela autora, as leis garantiam o direito indígena a terras coletivas e, por razões econômico-sociais e ideológicas, algumas autoridades, moradores e intelectuais buscavam afirmar a mestiçagem dos indígenas, contribuindo para seu desaparecimento enquanto categoria e justificando a extinção das aldeias⁴². O texto é fundamental para compreender como mesmo a autoidentificação como indígena foi, e ainda é, alvo de disputas políticas e ideológicas.

Da mesma autora, a obra *Os Índios na História do Brasil* traz um panorama sobre a história indígena no país desde as primeiras trocas com o europeu durante o período colonial até o fim do século XIX. Ao abordar a construção da etnicidade e nacionalismo após a Independência, Almeida diz:

É possível identificar pelo menos três imagens de índios nos discursos históricos, literários e políticos do oitocentos: os “idealizados do passado”, os “bárbaros dos sertões” e os “degradados” das antigas aldeias coloniais.⁴³

As representações identificadas na *Careta* são similares às imagens mencionadas pela autora, o que demonstra uma continuidade entre os discursos do final do século XIX e os do início do XX. Optei, porém, por dividir as categorias de civilizados/assimilados *versus* catequizados por conta das particularidades do debate sobre a catequese indígena que foram marcantes na revista durante o período estudado.

Representações de indígenas como selvagens não eram exclusividade da *Careta*. Em *Discursos na imprensa sobre índios e caboclos durante o Contestado: o caso do Diário da Tarde*⁴⁴, Flávio Braune Wiik e Rafael Pereira Simonetti demonstram como o jornal

⁴¹ ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. *Índios e Mestiços no Rio de Janeiro: significados plurais e cambiantes*. **Memória Americana**. Cuadernos de Etnohistoria, v. 16, p. 19-40, 2008.

⁴² ALMEIDA, 2008, p. 30-31.

⁴³ ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. **Os Índios na História do Brasil**. Rio de Janeiro: FGV, 2010. (Coleção FGV de bolso, Série História), p. 137.

⁴⁴ SIMONETTI; WIIK, 2017.

mencionado utilizou de termos como “bugre” e “botocudo” como sinônimos de inferioridade e violência, embora também defendesse a necessidade de *pacificação* dos povos indígenas por parte das autoridades públicas e sua assimilação à sociedade, elogiando o papel do Serviço de Proteção ao Índio e Localização do Trabalhador Nacional (SPILTN) . Vê-se, portanto, que não havia consenso no periódico sobre os tratamentos que deveriam ser direcionados aos indígenas, sendo eles enxergados sob a ótica de *bons* e *maus* selvagens⁴⁵.

Assim como o *Diário da Tarde*, a *Careta* trazia diferentes abordagens sobre o mesmo tema, reflexo de seu corpo editorial heterogêneo. Essa é apenas uma das várias características a que um historiador da imprensa periódica deve se atentar, pois é necessário compreender as particularidades necessárias desse tipo de fonte.

Em *O Beijo de Lamourette*, uma obra basilar no campo de estudo do impresso em geral, Robert Darnton apresenta a importância dos suportes materiais dos textos na relação entre o leitor e o que é lido, defendendo uma estratégia dupla que compreende análise textual e a pesquisa empírica⁴⁶. O autor também demonstra o livro como mais do que um objeto de consumo comum, mas também parte de um complexo circuito de comunicação⁴⁷, de modo que para compreendermos a história da leitura é preciso ir além dos textos publicados e das fotografias, lançando luz sobre a relação entre público e periódico, para entender as preocupações dos editores da revista em relação às temáticas, às artes e até mesmo à qualidade gráfica.

Como nos apresenta o artigo *História dos, nos e por meio dos periódicos* escrito por Tania Regina de Luca, que compõe o livro *Fontes Históricas* organizado por Carla Bassanezi Pinsky, ao utilizar revistas como fontes torna necessário aprofundar-se na análise do discurso, ou seja, não apenas entender o que foi dito, mas também onde, como e por quem.

O pesquisador dos jornais e revistas trabalha com o que se tornou notícia, o que por si só já abarca um espectro de questões, pois será preciso dar conta das motivações que levaram à decisão de dar publicidade a alguma coisa. Entretanto, ter sido publicado implica atentar para o destaque conferido ao acontecimento, assim como para o local em que se deu a publicação: é muito diverso o peso do que figura na capa de uma revista semanal ou na principal manchete de um grande matutino e o que fica relegado às páginas internas.⁴⁸

⁴⁵ SIMONETTI; WIIK, 2017, p. 90.

⁴⁶ DARNTON, Robert. *O Beijo de Lamourette*: mídia, cultura e revolução. São Paulo: Companhia das Letras, 1990, p. 167.

⁴⁷ Ibid., p. 112.

⁴⁸ LUCA, Tania Regina de. História dos, nos e por meio dos periódicos. In: PINSKY, Carla Bassanezi (Org). *Fontes Históricas*. São Paulo: Editora Contexto, 2005, p. 140.

No texto a autora também apresenta o surto de revistas ilustradas e de variedades que durou décadas e iniciou-se com a *Revista da Semana* (RJ, 1900-1918), de Álvaro Teffé⁴⁹. As revistas ilustradas, das quais a *Careta* era um exemplo, usavam a diagramação agradável, amplo espaço para imagens e temática variada, como o próprio nome já diz, para conquistar o maior público possível diante do minguado número de leitores⁵⁰.

O livro *A História da Imprensa no Brasil*, organizado por Ana Luíza Martins e Tania de Luca traz textos sobre as diferentes fases de desenvolvimento dos meios de comunicação impressos no país. No capítulo *Imprensa a serviço do progresso* Maria de Lourdes Eleutério traz um panorama sobre os aprimoramentos técnicos que possibilitaram transformações múltiplas na imprensa brasileira, permitindo o uso de ilustrações diversificadas, aumento das tiragens, menor custo de produção e melhor qualidade de impressão, além de aparatos que auxiliavam a administração da empresa editorial, como o telefone e o telégrafo⁵¹.

Em *O Moderno em revistas: representações do Rio de Janeiro de 1890-1930*, Cláudia de Oliveira, Mônica Pimenta Velloso e Vera Lins discorrem mais especificamente sobre as revistas modernas. Na segunda parte do livro, escrita por Velloso, a autora demonstra como a última década do século XIX e as primeiras do XX representaram o início do processo de comunicação em massa do Brasil, um cenário em que as revistas ocupam um lugar estratégico na expressão e divulgação dos ideais modernos enquanto "obra em movimento", articuladas ao cotidiano de seus leitores e interagindo com a realidade imediata, em contraste com a temporalidade eterna do livro e a momentânea do jornal. Ademais, existe uma troca entre as revistas e seu público, de modo que as mesmas buscam aprimorar-se para se aproximar dos leitores⁵².

A interação entre a cultura e o social é abordada por Roger Chartier na obra *À Beira da Falésia*, livro em que, ao dissertar sobre as diferentes mudanças de paradigmas que a historiografia passou durante o século XX, o autor apresenta o cultural e o social como esferas interligadas a partir de um conjunto de significações e aborda também a relação entre o texto

⁴⁹ LUCA, 2005, p. 121.

⁵⁰ Ibid., p. 121.

⁵¹ ELEUTÉRIO, Maria de Lourdes. Imprensa a serviço do progresso. In: MARTINS, Ana Luísa; LUCA, Tania Regina de (org.). **A História da Imprensa no Brasil**. 2. ed. São Paulo: Contexto, 2012, p. 83-84.

⁵² VELLOSO, Monica Pimenta. As distintas retóricas do moderno. In: OLIVEIRA, Cláudia de; VELLOSO, Monica Pimenta; LINS, Vera (org.). **O Moderno em Revistas: representações do Rio de Janeiro de 1890 a 1930**. Rio de Janeiro: Garamond, 2010, p. 43-46.

e o real construída "de acordo com modelos discursivos e recortes intelectuais próprios a cada situação de escritura"⁵³.

Para a análise das ilustrações e fotografias utilizarei o método iconológico de Erwin Panofsky, que divide em três os temas das imagens: o primário ou natural, que diz respeito à identificação das formas puras, o secundário ou convencional, a ligação entre motivos artísticos, assuntos e conceitos, e por fim o significado intrínseco ou conteúdo, a análise dos princípios subjacentes que revela a atitude básica de uma nação, classe, período ou crença condensados em uma personalidade ou obra⁵⁴. Ou seja, respectivamente, as etapas de análise pré-iconográfica, iconográfica e iconológica, sendo a última um método pautado mais na síntese do que na análise⁵⁵ e que dialoga diretamente com as ideias de Ernest Cassirer que vê o homem como um *animal simbólico* vivendo em um universo que é mais do que puramente físico⁵⁶.

A descoberta e interpretação desses valores "simbólicos" (que, muitas vezes, são desconhecidos pelo próprio artista e podem, até, diferir enfaticamente do que ele conscientemente tentou expressar) é o objeto do que se poderia designar por "iconologia" em oposição a "iconografia".⁵⁷

Auxiliada pelo descrito referencial teórico-metodológico e a partir dos quatro modelos de representação encontrados – o selvagem, o civilizado, o catequizado e o romântico/idealizado – buscou-se lançar luz sobre as condições de inserção do indígena na sociedade da *Belle Époque* e compreender como a revista se posicionava frente ao debate indigenista do período.

Devido ao diálogo constante entre as diferentes representações, optou-se por uma divisão de capítulos atrelada a limites geográficos referentes a cada fonte analisada, sempre tendo em mente que o discurso da *Careta* para sempre de uma perspectiva urbana. O primeiro capítulo, *Pelas ruas da cidade*, dedica-se ao ambiente citadino, cenário de grandes conflitos referentes à presença de indígenas, que em alguns momentos eram elogiados, em outros expulsos violentamente. No segundo, *Florestas de mata virgem*, me debruçarei sobre o indígena do meio rural ou das florestas, representações quase sempre acompanhadas da

⁵³ CHARTIER, Roger. *À Beira da Falésia: a história entre certezas e inquietude*. Porto Alegre: Universidade/Ufrgs, 2002a. Tradução de Patrícia Chittoni Ramos, p. 56.

⁵⁴ PANOFSKY, Erwin. *Significado nas artes visuais*. 3. ed. São Paulo: Perspectiva S. A., 1991, p. 50-52.

⁵⁵ PANOFSKY, 1991, p. 54.

⁵⁶ CASSIRER, Ernst. *Antropologia filosófica: ensaio sobre o homem*. 2. ed. Mestre Jou: São Paulo, 1977.

⁵⁷ PANOFSKY, op. cit., p. 53.

disputa a respeito da catequização, ou não, de tais grupos, assunto amplamente debatido na *Careta*. Por fim, o terceiro capítulo, *Os indígenas estrangeiros*, aborda as representações de etnias de outros países e suas diferenças de tom em relação aos comentários sobre indígenas brasileiros, recorrentemente retratados como inferiores quando comparados com os estrangeiros.

1. Pelas ruas da cidade⁵⁸

1.1. Civilizados

Como se viu no exemplo do início dessa dissertação, a figura do indígena Libanio Coloiosêrêcê parecia ser uma exceção à representação mais disseminada sobre os povos originários naquela sociedade. A começar pelo título de cacique que o lançava a uma condição de liderança, além da forma como foi apresentado aos leitores da *Careta* no ano de 1910, vestidos em trajes ocidentais e de maneira considerada, assim, muito distinta naquele contexto.

A imagem veiculada do cacique pela revista era, portanto, uma exceção e não a regra a respeito das representações encontradas de seus congêneres entre 1908 e 1920. Com patente militar, méritos, fotografia de estúdio e elogios, a matéria sobre Libanio revelava o apreço pela assimilação dos indígenas à civilização que buscava-se construir no Rio de Janeiro e encerra revelando que, apesar das mudanças, ele se mantinha “saudosos de sua taba e sua família”, para onde pretende retornar. Persistia, porém, certa oposição entre as ideias de barbárie e civilização, entre o indígena e o major, entre a taba e a cidade, sempre sendo reforçado o apreço pelos modos tidos como elegantes, cortesões e desejados ao homem moderno.

Esse desejo de assimilação indígena expresso pela *Careta* se relacionava diretamente com a ideia de aculturação que tanto marcou as relações entre os brancos e os povos tradicionais no Brasil. Recursos legislativos como o Diretório dos Índios (1758), o Regulamento das Missões (1845) e a Lei de Terras (1850) revelavam um interesse estatal, intelectual e político em promover a assimilação dos indígenas brasileiros à sociedade “civilizada” por meio de processos que favorecem a aculturação.

Em 1953 a organização sem fins lucrativos Social Science Research Council realizou um Seminário de Aculturação onde definiu o termo como:

A aculturação é uma mudança cultural iniciada pela conjunção de dois ou mais sistemas culturais autônomos. A mudança aculturativa pode ser consequência da transmissão cultural direta; pode ser derivada de causas não culturais, como modificações ecológicas ou demográficas induzidas por uma cultura imposta; pode ser adiada, como acontece com os ajustes internos que se seguem à aceitação de características ou padrões externos; ou pode ser uma adaptação reativa dos modos de vida tradicionais. Sua dinâmica pode ser vista como a adaptação seletiva de sistemas

⁵⁸ Uma versão preliminar e parcial do presente capítulo foi publicada em: JAKUBOWSKI, B. Selvageria E civilização: Representações de indígenas no meio urbano na revista *Careta* (1908-1920). *Faces de Clio*, [S. l.], v. 8, n. 16, p. 122-137, 2022.

de valores, os processos de integração e diferenciação, a geração de sequências de desenvolvimento e a operação de papéis determinantes e de fatores de personalidade.⁵⁹

O antropólogo Thales de Azevedo partiu dessa definição para aprofundar os debates sobre as relações de poder que influenciaram o processo de aculturação dos indígenas brasileiros. Mesmo sendo um texto antigo, da década de 1970, ao se dedicar a estudar os contatos vivenciados pelos povos indígenas nacionais, o autor se debruçou sobre o papel da religião no processo aculturativo, uma questão que pode ser observada nas páginas da *Careta*, e as especificidades do caso nacional.

Segundo o autor, em situações em que o contato cultural se dá entre sociedades ou grupos hierarquizados, a dinâmica de contato se altera⁶⁰.

O processo desencadeado por contato em regime de relação assimétrica entre grupos de cultura diversa, como o de indígenas em face de nações colonizadoras, pode vir a ser o de simples transferência, jamais inteiramente mecânica e passiva, de elementos de uma para outra cultura em substituição aos materiais supressos na receptora.⁶¹

A aculturação dos povos indígenas brasileiros deve ser pensada como um processo que se constitui desde os tempos coloniais, ainda que tenha passado por modificações ao longo dos anos. Na República as interações entre tais povos e o Estado, bem como com as ordens religiosas, tinham suas dinâmicas próprias, mas que não ignoravam os anos iniciais dessa história. Cabe dizer que as comunidades indígenas não foram elemento passivo nesse processo e ofereceram, e ainda oferecem, resistência e buscaram defender e valorizar sua cultura.

Como assinalado por Egon Schaden, o processo de aculturação aqui ocorrido se deu em rede, e não se limitou a uma esfera seja ela religiosa, econômica, ou social, chegando a

⁵⁹ “(...) culture change that is initiated by the conjunction of two or more autonomous cultural systems. Acculturative change may be the consequence of direct cultural transmission; it may be derived from noncultural causes, such as ecological or demographic modifications induced by an impinging culture; it may be delayed, as with internal adjustments following upon the acceptance of alien traits or patterns; or it may be a reactive adaptation of traditional modes of life. Its dynamics can be seen as the selective adaptation of value systems, the processes of integration and differentiation, the generation of developmental sequences, and the operation of role determinants and personality factors.” The Social Science Research Council Summer Seminar On Acculturation (1953). Acculturation: an exploratory formulation. *American Anthropologist*, [s. l], v. 56, n. 6, p. 973-1000, dez. 1954, p. 974. Tradução nossa.

⁶⁰ AZEVEDO, Thales de. Catequese e aculturação. In: SCHADEN, Egon (org.). **Leituras de etnologia brasileira**. São Paulo: Ed. Nacional, 1976, p. 380.

⁶¹ Idem.

afetar povos indígenas de maneira psicológica⁶². O autor de *Aculturação Indígena* estudou e analisou em seu livro diversas trocas culturais entre brancos e povos tradicionais, e defendeu que um alto grau de aculturação e a mobilidade (isto é, o fato de se mudarem para as cidades, afastados de seu território tradicional), não bastam para a assimilação completa⁶³.

No caso de Libânio, é possível observar que ele aderiu a alguns elementos da cultura ocidental que lhe garantiram a manutenção de certo *status* na sociedade carioca, mas não foi uma assimilação total, talvez por escolha do próprio major, que decidiu retornar ao seu povo e à sua terra, onde era cacique, ou seja, ocupava lugar de liderança, não sendo vantajoso permanecer na cidade cujo ambiente lhe seria mais inóspito, a despeito do título militar de major e de sua alegada adaptabilidade aos padrões ditos “civilizados” que lhe conferiam um status diferenciado. Afinal, apesar da recepção positiva que a *Careta* registrou, o destaque dado à sua aparência dentro dos padrões de elegância da sociedade da época, nas entrelinhas parece demonstrar, na verdade, uma representação pela via do exótico

Pode-se aferir, portanto, que a representação que a revista faz de Libânio sintetizava as ambiguidades nas relações que a sociedade carioca mantinha com os indígenas, entre recusa do elemento não-branco e sua aculturação, relação esta que projeta na figura do cacique uma idealização que de forma alguma exclui as relações de estranhamento e, sobretudo, de poder, resultantes dos contatos culturais, ainda mais em uma capital altamente marcada pelas referências europeias havia pelo menos dois séculos. Ainda que adequado ao padrão civilizacional, o rapaz causava um estranhamento. Ele sempre seria o exótico, o sensacional, a exceção o que, por si só, revelava uma relação assimétrica e de poder que era estrutural, ainda que velada.

Nem sempre, porém, a tentativa de adaptação e civilização dos indígenas é vista como bem-sucedida pela revista, como nos demonstram as publicações referentes à apresentação de bororós na Exposição Nacional de 1908, realizada na capital. Inspirado nas Exposições Internacionais realizadas desde 1851 e que serviam de termômetro das atividades manufatureiras, industriais e comerciais dos diversos países participantes⁶⁴, o evento ocorrido no Rio de Janeiro foi a sétima exibição nacional e esteve aberto entre agosto e novembro de

⁶² SCHADEN, Egon. **Aculturação Indígena**: ensaio sobre fatores e tendências da mudança cultural de tribos índias em contacto com o mundo dos brancos. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1969, p. 3, 284.

⁶³ SCHADEN, 1969, p. 54.

⁶⁴ PEREIRA, M. A. C. S. . A Exposição de 1908 ou o Brasil visto por dentro. **Arqtexto** (UFRGS), v. 16, p. 6-27, 2010, p. 8.

1908⁶⁵, ano do centenário da abertura dos portos, e, nos discursos oficiais, foi apresentado como nascimento do país e sua inserção no mundo⁶⁶. Na ocasião a tensão entre urbano e rural, presente e passado, inovação e costumes marcavam a essência do evento⁶⁷. Alguns estandes traziam exposições da fauna e da flora de seus respectivos estados, e um deles apresentou a reprodução de uma aldeia indígena com bonecos representando homens e animais⁶⁸. Além disso, um grupo de bororós fez uma apresentação musical que foi assunto na *Careta* em duas edições, a primeira em 10 de outubro de 1908, com apenas uma fotografia e descrição, a segunda, na edição seguinte, trazia um texto em tom de deboche, fragmentos que juntos ajudam compreender como os indígenas foram recebidos na ocasião.

A imagem na edição 19 (Fig. 06) mostra um grupo de cerca de 20 pessoas de diferentes idades em uma plataforma elevada na rua, uma espécie de palco, vestindo uniformes que parecem novos e carregando instrumentos de sopro e percussão. Trata-se de uma foto posada em que tanto os indígenas da banda musical quanto o público ao seu redor olham para a câmera, os primeiros com posturas mais rígidas e formais. A legenda é sucinta: “a banda de música dos índios Bororós”.

Figura 6. Banda dos bororós



Fonte: *Careta*, 10 de outubro de 1908, edição 19, página 21. Acervo: HDBN.

⁶⁵ PEREIRA, 2010, p. 14, 17.

⁶⁶ SILVA, 2014, p. 289.

⁶⁷ Ibid., p. 290.

⁶⁸ SILVA, 2014, p.290.

Interessante notar que os indígenas fotografados não estão desconectados das outras pessoas presentes na imagem no que diz respeito ao estilo do vestuário e à postura, pelo contrário, até se destacavam pela rigidez quase militar e a qualidade das roupas. A única indicação nítida de sua etnia está na descrição e, de maneira implícita, é possível notar a diferença de tom de pele entre os músicos e o público, brancos em sua grande maioria, o que permite supor ser um contraste também observado pelos fotografados. Assimilados ao cenário ao seu redor, os indígenas foram representados, assim como Libânio, como civilizados, ocupando uma posição de destaque na Exposição Nacional e ganhando meia página na *Careta*.

A edição seguinte, porém, muda o tom ao satirizar, no seguinte texto, a presença indígena:

Finalmente os bororós chegaram.
Chegaram e tocaram.
Tocaram e beneficiaram.
Beneficiaram e foram-se embora para Mato Grosso outra vez, a contar aos patrícios dos senadores Murtinho e Azeredo as maravilhas da Exposição; alguns entretanto não voltaram, que os matou o frio da terra paulista.
Mas aqui para nós, que diabo vieram fazer aqui os bororós?⁶⁹

O texto demonstra que, ao contrário das Exposições Universais, “as Nacionais, em especial a de 1908, não conseguiam delimitar, com precisão, o lugar do primitivo em seus espaços”⁷⁰. O tom jocoso com que trataram a morte de três bororós que contraíram broncopneumonia e vieram a óbito⁷¹ deixa claro a ausência de empatia e o descontentamento com a presença dos mesmos na capital, o que é reforçado pela questão final, “que diabo vieram fazer aqui os bororós?”. Sob este ponto de vista, estavam eles fora de lugar, deslocados, na terra que não era deles. Apesar de instruídos e catequizados por padres salesianos e de terem recebido aplausos gerais ao tocarem o Hino Nacional⁷², os indígenas em questão foram, nessa edição da *Careta*, figuras indesejadas e noticiados, novamente, pela via do exótico, do diferente – estrangeiro em sua própria terra, afinal. Diferentemente da fotografia, os bororós foram aqui representados como catequizados: apesar de terem assimilado características centrais da cultura vista como civilizada, como as vestimentas, a postura e a própria arte musical, ainda eram encarados como não pertencentes à sociedade que

⁶⁹ *Careta*, 17 de outubro de 1908, edição 20, página 5.

⁷⁰ SILVA, 2014, p. 291.

⁷¹ *Jornal da Semana*, 1953, edição 18409, p. 62.

⁷² *Jornal da Semana*, 1953, edição 18409, p. 62.

se buscava construir na capital, não eram civilizados o suficiente. Cabe lembrar que os indivíduos estavam apenas de passagem pelo Rio de Janeiro e em breve deveriam retornar à sua terra de origem, fato que não amenizou visões descontentes sobre sua presença.

As duas representações diferentes a respeito do mesmo grupo de pessoas demonstram o que foi dito anteriormente sobre a coexistência entre os modelos de representação identificados, bem como a fluidez dos julgamentos construídos na *Careta* a respeito da presença de indígenas no meio urbano e eventuais tentativas de adaptação. Com efeito, embora ambíguas e aparentemente contraditórias, as duas representações são faces do mesmo fenômeno. A aparente aceitação não disfarçava o estranhamento e a apresentação do grupo do Mato Grosso só se torna notícia porque é exótico. Mesmo aparentemente aceitos, eram, na verdade, sempre vistos como elementos exóticos, uma visão que foi recorrente no período, conforme será analisado ao longo dos capítulos.

Além disso, mesmo quando constatada a civilização dos indígenas, há uma diferenciação de *status*, levando a entender que os mesmos não são plenamente civilizados para os padrões da revista. Ou seja, enquanto o indivíduo é identificado como indígena, ele será considerado um elemento à parte da sociedade republicana. A assimilação e a aculturação aparecem como dois lados de uma moeda.

Entre os anos de 1908 e 1920 não foram encontrados relatos de indígenas representados como civilizados e que de fato viviam na capital, apenas no interior do Brasil. Porém a ideia de haver indígenas circulando pelas ruas do Rio de Janeiro foi uma retórica recorrente na revista, ainda que aparecessem sob o registro da ficção, como é o caso dos textos a respeito de Arthur Índio do Brasil e Silva. Em pelo menos cinco edições foram publicados comentários satíricos a respeito de sua ascendência indígena, por vezes fazendo parecer que ele fazia parte de uma cultura tradicional nativa e representando-o como um indígena civilizado. Ainda que as notícias e comentários sobre o tema tenham caráter sensacionalista, gênero no qual os limites do real e da ficção são facilmente intercambiáveis, é importante analisá-los para compreender o discurso da *Careta*.

Artur Índio do Brasil e Silva era de fato mestiço, mas não seguia nenhuma cultura tradicional indígena, estando desde jovem inserido no meio militar e científico oficial brasileiro. Nascido no Rio Grande do Sul, ele iniciou seus estudos secundários no tradicional Colégio Vitório, no Rio de Janeiro, e posteriormente seguiu para a Academia Naval, onde deu início à sua carreira militar, que se encerrou em 1890 quando ele foi para a reserva do posto

de capitão-tenente e passou a se ocupar da vida política⁷³. No mesmo ano foi eleito deputado pelo Pará e no ano seguinte foi um dos signatários da Constituição⁷⁴. Seu primeiro mandato foi até o ano de 1893, seguidos por mais duas oportunidades no mesmo cargo (1900-1902 e 1903-1905) e, posteriormente, foi eleito senador do Pará (1906-1924)⁷⁵. Além disso, foi sócio do IHGB e marquês pela Santa Sé, recebeu prêmios e homenagens como a Ordem de Cristo, da Rosa, de Aviz e, junto a sua esposa, era considerado uma referência cultural no Rio de Janeiro da *Belle Époque* através de suas festas e saraus⁷⁶. Apesar de sua longa trajetória militar, política e acadêmica, e de estar bem inserido em seu meio social, na *Careta*, Índio do Brasil era retratado como um indígena ainda aprendendo os hábitos tidos como civilizados, em uma clara representação depreciativa, na qual os atributos indígenas de sua ascendência vinham como marcadores de degeneração de seu caráter.

Na edição 145 de 1911, por exemplo, um pequeno texto na seção *Várias Notícias* dá a entender que o senador aprendera o português recentemente: “esteve ontem na cidade a senhora professora Daltro, precursora de catequese leiga. S. Ex. trazia em sua companhia o Sr. Índio do Brasil que já fala regularmente o português”⁷⁷. Sabe-se que essa afirmação de pouco conhecimento da língua portuguesa não condiz com a jornada acadêmica e política do senador, sendo, portanto, um recurso para satirizar sua ascendência indígena e representá-lo como catequizado sob a orientação de Leolinda Daltro.

As representações de Índio do Brasil foram construídas de acordo com o contraste entre selvagem e civilização e demonstram a existência de preconceitos enfrentados por indígenas e seus descendentes no período. Essa visão dual foi também presente em outros casos, como será visto a seguir. Além disso, o texto reforçava uma posição de tutela do mesmo pela professora Daltro.

Leolinda de Figueiredo Daltro foi uma figura proeminente no final do século XIX e início do XX, sufragista, pedagoga e indigenista, sua atuação era amplamente reconhecida e comentada no Rio de Janeiro. Segundo Maria Emília Vieira de Abreu⁷⁸, a professora sabia aproveitar as oportunidades em que seu nome era citado na imprensa, ora criticada, ora

⁷³ SETEMY, Adrianna. BRASIL, Índio do. In: ABREU, Alzira Alves de (org.). **Dicionário histórico-biográfico da Primeira República** [Recurso eletrônico]: 1889- 1930. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2015, p. 1425-1426.

⁷⁴ Ibid., p. 1426-1427

⁷⁵ Ibid., p. 1427.

⁷⁶ Ibid., p. 1428.

⁷⁷ *Careta*, 11 de março de 1911, edição 145, p. 21.

⁷⁸ ABREU, Maria Emília Vieira de. **Professora Leolinda Daltro: uma proposta de catequese laica para os indígenas do Brasil 1895-1911**. 2007. 101 f. Dissertação (Mestrado em Educação) - Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2007.

elogiada, para chamar a atenção e conseguir apoio ao seu projeto de catequese laica⁷⁹, que tinha as seguintes bases:

- Reunir diversas tribos indígenas em um lugar previamente escolhido pelas suas condições favoráveis de clima, fertilidade etc;
- Construir habitações e fornecer utensílios domésticos e ensinar-lhes o uso;
- Estimular o desejo pelo conforto, pelo gosto estético;
- Despertar o gosto pela arte, literatura e ciência, evitando o sectarismo religioso, a superstição, o fanatismo;
- Cada comunidade deveria adequar esse programa às suas necessidades específicas;
- O governo deveria: a) garantir ao indígena a liberdade e os direitos de cidadão da República; b) conceder-lhe, através de uma lei, uma área territorial para as instalações definitivas;
- Esse programa deveria começar com um núcleo experimental, que poderia servir de modelo para os seguintes;
- O auxílio do governo seria necessário, mas não deveria exceder a cinco anos.⁸⁰

Suas propostas indigenistas eram similares às do SPI e Daltro teve esperança de ser nomeada diretora de índios devido aos elogios que Cândido Rondon teceu às suas iniciativas de catequização. Porém essa expectativa não se concretizou e ela não recebeu nenhum cargo quando o então SPILTIN foi criado, nem mesmo foi convidada para a festa oficial de inauguração⁸¹. A professora foi uma figura marcante nas páginas da *Careta*, como será visto ao longo do presente trabalho.

1.2. Selvagens na cidade

1.2.1. Barbárie e civilização

O conceito de barbárie presente na *Careta* usualmente era estabelecido em oposição à ideia de civilização e, para analisá-los, faz-se necessário compreender o que François Hartog chamou de retórica da alteridade, processo em que um narrador *a* conta a seus pares sobre *b* e, na tradução das diferenças, utiliza da inversão de modo que não há mais *a* e *b*, apenas *a* e o inverso de *a* e sua pretendida universalidade⁸². A própria construção da ideia de civilização constitui seu contraconceito, a barbárie⁸³, chamada de selvageria quando relacionada às populações nativas do Brasil.

⁷⁹ ABREU, 2007, p. 28.

⁸⁰ GAGLIARDI, 1989, p. 131-132.

⁸¹ ABREU, 2007, p. 39.

⁸² HARTOG, François. **O espelho de Heródoto**: ensaio sobre a representação do outro. 2. ed. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2014, p. 229-30.

⁸³ ELIAS, 1994, p. 62.

A figura do indígena em oposição à civilização foi uma ideia bastante debatida em níveis acadêmicos e, para a presente dissertação, é preciso abordar as discussões de meados do século XIX e começo do XX. Com a criação do IHGB em 1838 e sua proposta de escrita de uma história nacional, alguns autores se dedicaram a pensar o papel dos indígenas na sociedade brasileira, dentre os quais se sobressaiu Carl Friedrich Philipp von Martius e sua tese das três raças, onde ele dá um destaque especial para a historicidade dos povos indígenas que encarava como envolta em certa “obscuridade”, ideia recorrente e importante em diversos autores ao longo do século XIX⁸⁴. Como analisado por Rodrigo Turin, esse debate gerou certa polarização, a qual podemos observar nas páginas da *Careta* ainda de que maneira mais sutil.

De um lado, existiam autores que buscavam defender a catequese provando que as sociedades indígenas eram formas decaídas de civilizações anteriores, e não primitivos. De outro, especialmente com Varnhagen, procurava-se provar a incapacidade dos selvagens de sair de seu estado de natureza.⁸⁵

Na segunda metade do século XIX a imagem indígena foi empregada na imprensa em mensagens de cunho sociopolítico, sendo utilizada não como representação puramente idealizada e romântica da nação, mas como um projeto político que se queria combater e escarnecer⁸⁶, como analisa Richard Santiago Costa. Por meio da pena de artistas como Bordalo Pinheiro e Angelo Agostini a figura do indígena, cujo corpo era objeto de exaltação da nacionalidade pelos artistas da academia imperial, se encontrava com a informalidade da imagem jornalística para construções simbólicas mais combativas e politizadas, muitas vezes utilizando o recurso da comicidade e sátira⁸⁷.

A falência do projeto nacionalista de d. Pedro II, em escala ascendente no pós-1870, demonstrava que seu aparato direto, e nosso caso se refere ao atrelamento da imagem indígena à exaltação pátria, dificultava a manutenção de um discurso meramente ufanista via imagem: o corpo idealizado de Moema parecia uma realidade passada, espécie de discurso datado de um tempo heroico que já não se sustentava.⁸⁸

⁸⁴ TURIN, Rodrigo. A "obscura" história indígena: o discurso etnográfico no IHGB (1840-1870). In: GUIMARÃES, Manoel Luiz Salgado (org.). **Estudos sobre a escrita da história**. Rio de Janeiro: 7Letras, 2006, p. 87.

⁸⁵ TURIN, 2006, p. 95.

⁸⁶ COSTA, 2013, p.102.

⁸⁷ Ibid., p. 115.

⁸⁸ Ibid., 2013, p. 116.

Segundo Costa, foi por meio das ilustrações jornalísticas que o corpo indígena se libertou do teatro institucionalizado e ganhou urgência nas ruas no final do XIX ao personificar assuntos nacionais, um protagonismo relativo, mas de ampla visibilidade e que alcançava o imaginário coletivo de seus leitores⁸⁹. Mas mesmo sendo um símbolo nacional, os indígenas continuavam a serem vistos como párias sociais e empecilhos ao progresso⁹⁰.

A busca por uma identidade para o povo brasileiro apresentou-se como um grande desafio e fez com que fosse, em geral, mais definida não pelos seus atributos, mas pelo seu contrário⁹¹. Como aborda Roberto Ventura em *Estilo Tropical*⁹², a suposta inferioridade das raças não-brancas e visões negativas sobre os mestiços colocaram um dilema para a elite brasileira que oscilava entre o liberalismo e o racismo⁹³.

Assim sendo, o Rio de Janeiro apareceu nas páginas da revista como o ambiente da civilização e da boa cultura, do *smart* e do *up-to-date*, de modo que as presenças e características que desviam desses ideais foram vistas como hábitos de barbárie até nas pequenas situações. Um exemplo é um comentário publicado em 1915 sobre a possibilidade de uma greve dos condutores de bondes, assinado por J. Falcão⁹⁴, em que o texto dizia que os trabalhadores não tinham razão.

Para se ver como este pessoal não tem razão, basta considerar que se houver suspensão do serviço de bondes, eu e todos os moradores de Botafogo e do resto da cidade que não temos veículos próprios, teremos que andar pela cidade mais civilizada do Brasil, como os índios do sr. Rondon pela floresta virgem - a pé.⁹⁵

O texto utiliza do humor para, de maneira sutil, descredibilizar a greve dos condutores de bondes. Fazendo referência aos indígenas que auxiliaram o coronel Rondon na construção das linhas telegráficas, Falcão deixa claro que não acha andar a pé um hábito condizente com “a cidade mais civilizada do Brasil”. O tom de mau humor do texto é usado para, de maneira jocosa, justificar seus preconceitos em relação aos indígenas, que aqui são representados como selvagens na medida em que são pedestres – embora no contexto dos caminhos no

⁸⁹ COSTA, 2013, p. 116-117.

⁹⁰ Ibid., p. 116.

⁹¹ NAXARA, Márcia R. C.. Brasil e Brasileiros - Ensaio de caracterização. **Revista de História (USP)**, São Paulo, v. 129-13, 1995, p. 31.

⁹² VENTURA, Roberto. **Estilo Tropical**: história cultural e polêmicas literárias no Brasil, 1870-1914. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

⁹³ Ibid., p. 58.

⁹⁴ Não foi possível localizar se J. Falcão se trata de um pseudônimo ou não.

⁹⁵ *Careta*, 30 de outubro de 1915, edição 384, p. 17.

sertão – portanto, nessa perspectiva, supostamente, avessos ao costume civilizado de andar em bondes ou veículos.

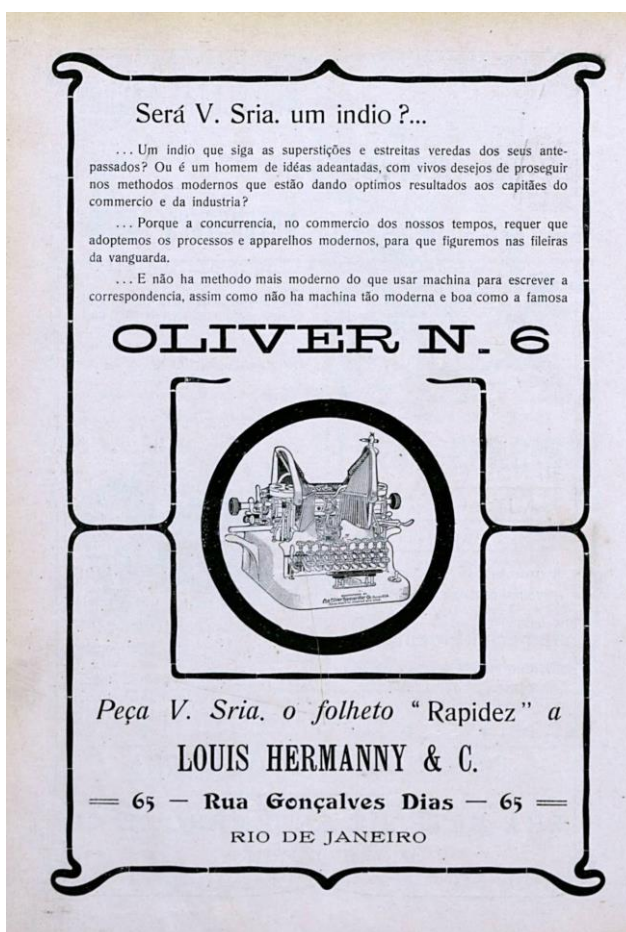
A mesma ideia aparece em 1912 na edição 210:

Será V. Seria um índio?...

... Um índio que siga as superstições e estreitas veredas de seus antepassados? Ou é um homem de ideias adiantadas, com vivos desejos de prosseguir nos métodos modernos que estão dando ótimos resultados aos capitães do comércio e indústria?⁹⁶

O texto era parte de uma propaganda de página completa da máquina de escrever da marca Oliver nº6 (Fig. 07) que questionava o leitor: “será V. Seria um índio?”. Novamente vê-se o recurso da inversão, típica do humor, e o uso da retórica da alteridade.

Figura 7. Anúncio da máquina de escrever Oliver nº6



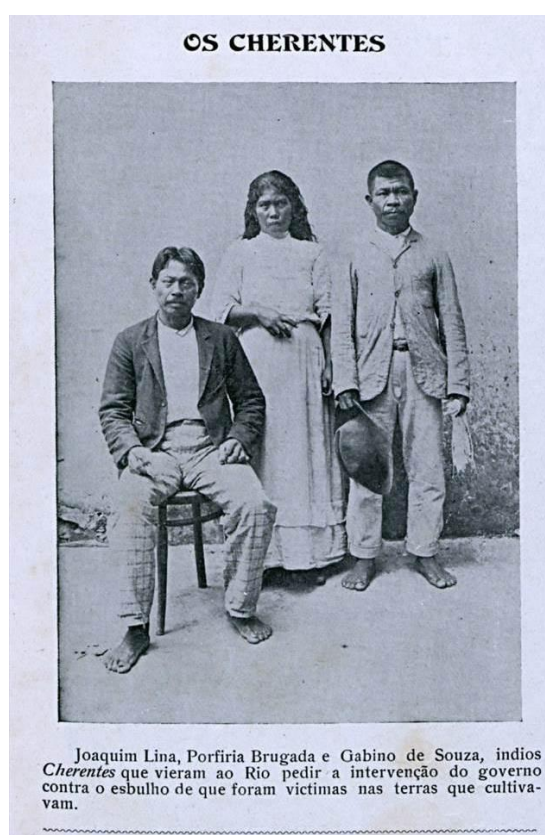
Fonte: *Careta*, 8 de junho de 1912, edição 210, p. 18. Acervo: HDBN

⁹⁶ *Careta*, 8 de junho de 1912, edição 210, p. 18.

Há na propaganda uma oposição clara entre o indígena e o homem moderno, entre o passado e o presente, o tradicional e o progresso. Mais uma vez o indígena foi representado como selvagem não em função de quem é, mas, sobretudo, de quem não é.

A presença efetiva de indígenas em meio urbano foi pauta em algumas edições da revista e, por vezes, a oposição entre eles e o ambiente que os cerca poderia aparecer de modo mais sutil, como na fotografia de três Xerentes (então grafado com ch) publicada na edição 34 em janeiro de 1909 (Fig. 08).

Figura 8. “Os Cherentes”



Fonte: *Careta*, 23 de janeiro de 1909, edição 34, p. 19. Acervo: HDBN.

Joaquim Lima, Porfíria Brugada e Gabino de Souza, índios Cherentes que vieram ao Rio pedir a intervenção do governo contra o esbulho de que foram vítimas nas terras que cultivavam.⁹⁷

Ocupando um quarto da página, Joaquim Lina, Porfíria Brugada e Gabino de Souza, utilizavam roupas simples⁹⁸ e amarrotadas, respectivamente: um paletó aberto, um vestido

⁹⁷ *Careta*, 23 de janeiro de 1909, edição 34, p. 19.

⁹⁸ Roupas simples quando comparadas com as de outras fotografias e anúncios de vestuário da revista, bem como com a moda de inspiração europeia marcada pelos tecidos pesados, fraques, colarinho, gravatas e coletes para os homens, vestidos repletos de babados, com muito volume e espartilhos para as mulheres. NEEDELL, Jeffrey D.. **Belle Époque Tropical**. São Paulo: Companhia das Letras, 1993, p. 196-202.

claro com poucos babados e uma camisa de botões com um deles aberto. Não é possível ver os pés de Porfíria, devido à sombra, mas os dois homens estavam descalços, colaborando para a ideia de serem pessoas simples, selvagens para os padrões do período – além de denotar um signo (muito recorrente na iconografia da época) ligado à herança da escravidão, em que o uso do sapato era fator de distinção do homem livre. Essa simplicidade foi reforçada pela pobreza do vestuário e do cenário em que se encontram e contrastava com uma sociedade onde a etiqueta social importada da Europa era importante ao ponto de tentarem aprovar uma lei que tornava obrigatório o uso de paletó e sapatos para todos no Município Neutro⁹⁹. Apesar de sua inadequação ao que se esperava no ambiente urbano, a *Careta* apareceu como defensora dos direitos indígenas, pois os representou como vítimas da usurpação de suas terras. Apesar da legitimidade que a revista dá à pauta dos Xerentes, a postura da revista é mais uma crítica às violências sofridas por eles do que a defesa dos direitos indígenas à terra.

A relação entre os povos indígenas e o Estado brasileiro foi sempre marcada pela disputa territorial. Em resposta a numerosos conflitos territoriais foi criado, em 1910, o Serviço de Proteção aos Índios e Localização de Trabalhadores Nacionais (SPI/LTN), chamado apenas de SPI após 1918, cujas ações paternalistas em relação aos indígenas visavam sua assimilação nos processos de formação do Estado, o uso de sua força de trabalho e a liberação de suas terras para os interesses de grupos econômicos privados¹⁰⁰, assunto que será abordado com maior profundidade no segundo capítulo.

Em outros momentos a própria presença de indígenas no Distrito Federal foi alvo de deboche, vista como um acontecimento inesperado. Uma história fictícia chamada *Um índio*, publicada na edição 220 de 1912,¹⁰¹ falava sobre o diretor do Jardim Botânico que, em uma de suas inspeções pelo horto, “voltara às pressas, botando os eruditos bofes pela augusta boca” após aparecer “ereto e firme, entre a folhagem verde, o vulto bronzeado de um índio”. Em sua exasperação o diretor correu em busca de ajuda e, após avisada, a polícia apareceu “representada por um batalhão de infantaria, um esquadrão de atiradores e dois delegados” acompanhados pela professora Leolinda Daltro. Após cercarem o local “viram, sereno, impávido, ereto em seu pedestal o índio de bronze que ornamenta o Jardim Botânico”.

Sendo uma revista humorística de características sarcásticas, disposta a fazer piadas de tudo e todos, a *Careta* por vezes deixava explícito o alvo de sua comédia mesmo sem apontar

⁹⁹ SEVCENKO, 1999, p. 33.

¹⁰⁰ LIMA, Antonio Carlos de Souza. **Sobre tutela e participação:** povos indígenas e formas de governo no Brasil, séculos XX/XXI. *Mana*, Rio de Janeiro, v.21, n.2, p. 425-457, ago. 2015, p. 428

¹⁰¹ *Careta*, 17 de agosto de 1912, edição 220, p. 18.

nomes. O diretor da história, por exemplo, foi inspirado na figura John Christopher Willis, botânico britânico que dirigiu o Jardim entre 1912 e 1915 após 15 anos no comando do Royal Botanic Garden, Peradeniya¹⁰². Devido a um acidente ocorrido em 1905, Willis tinha a visão prejudicada¹⁰³, o que provavelmente era conhecido pelo autor do texto e motivou o “humor” da anedota.

Na narrativa breve o botânico demonstrou temor ao ser confrontado com a (suposta) presença de um indígena no local e recebeu uma ajuda que aparece em proporções exageradas para o acontecimento falso, pois era apenas uma estátua, o que pode ser compreendido como uma crítica a reações violentas das forças públicas contra os povos indígenas, reprovação presente em outras edições¹⁰⁴. O texto colabora para a representação do indígena enquanto selvagem, uma figura que provoca o medo do “ilustre sábio estrangeiro”, que desiste de “converter à civilização o retardado representante dos indígenas”, embora ao mesmo tempo deixe claro que esse temor não tem propósito e deve muito ao fato do diretor não conhecer bem a língua portuguesa “nem a dos nossos memoráveis antepassados”. A relação entre barbárie e civilização apresentou-se levemente invertida se comparada a visões mais recorrentes pois enquanto a estátua do indígena foi descrita como serena, ereta, firme e impávida, o inglês apareceu exausto, esbaforido e xingando, comportamentos vistos com maus olhos pela a etiqueta do período.

Em outros momentos a oposição entre barbárie e civilização trazia a primeira em conta como um recurso para denunciar contradições da modernidade no contexto da Primeira Guerra Mundial. Na edição 396 de 1916 em uma seção chamada *A guerra, julgada pelos grandes escritores a Careta* trouxe a tradução do texto *Guerre à la guerre* (1892) do poeta francês Guy de Maupassant.

Quando nos falam de antropófagos, sorrimos com orgulho, proclamando a nossa superioridade sobre esses selvagens. Mas quais os selvagens, os verdadeiros selvagens? Aqueles que se batem para devorarem os vencidos, ou os que se batem só para matar, nada mais do que para matar?¹⁰⁵

¹⁰² TURRILL, William Bertram. John Christopher Willis 1868-1958. **Biographical Memoirs Of Fellows Of The Royal Society**, [s. l], v. 4, p. 353-359, nov. 1958, p. 353.

¹⁰³ Ibid., p. 354.

¹⁰⁴ Um exemplo é quando, em 1914, a revista publica um pequeno texto de Edgar Barbosa de Barros questionando a ação militar em Contestado e sugerindo uma via mais pacífica. *Careta*, 10 de outubro de 1914, edição 329, p. 21.

¹⁰⁵ *Careta*, 22 de janeiro de 1916, edição 396, p. 35.

Apesar de não ser um texto contemporâneo à publicação, é clara a relação que a revista buscava estabelecer entre a obra do francês e os acontecimentos da Grande Guerra, questionando a violência do conflito. Os indígenas apareceram representados como selvagens e antropofágicos, mas não sob uma ótica vilanizada pois, em sua crítica, Maupassant colocou na figura da guerra o antagonismo à civilização, à ciência e à filosofia. Essa ideia também apareceu na edição 502 de 1918 quando, em um curto texto sem indicação de autoria, a revista é categórica ao afirmar que “(...) a guerra atual veio demonstrar que o homem civilizado tem os instintos do homem primitivo e gestos de crueldade muito mais ferozes que nossos antepassados das cavernas”. Como afirmava uma expressão publicada em outra edição: “Os povos sem selvas são os que produzem mais selvagens”¹⁰⁶.

A oposição entre barbárie e civilização é uma retórica que marcou o pensamento do século XIX, que correspondeu no Brasil ao período Imperial, e foi persistente ainda durante a primeira década da *Careta*, um período de transição da então recente República, e tem suas raízes pensamento evolucionista que, em parte, legitimava ideologicamente a posição hegemônica do mundo ocidental, colocando a civilização europeia em uma posição de superioridade¹⁰⁷ e, por consequência, tornava indesejado o que se considerava bárbaro.

1.2.2. *Expulsos do Carnaval*

O início do século XX no Rio de Janeiro foi acompanhado por um desejo de urbanizar-se em busca de modelos civilizatórios inspirados em países estrangeiros, como a França, Inglaterra e os Estados Unidos, e uma busca por resolver ou ocultar as mazelas sociais. Um plano de três dimensões foi elaborado pelas autoridades e visava simultaneamente reformar o porto, resolver o problema de saneamento básico e realizar uma reforma urbana, tendo um time de técnicos nomeados pelo presidente Rodrigues Alves (1902-1906), sendo eles o engenheiro Lauro Müller, o médico sanitariaista Oswaldo Cruz e o engenheiro urbanista Pereira Passos que acompanhou a reforma de Paris levada a cabo pelo barão de Haussman¹⁰⁸.

Mas as mudanças das primeiras décadas do século não foram apenas físicas e estruturais.

¹⁰⁶ Essa afirmação foi publicada duas vezes. A primeira na edição 523 de 1918, assinada por A.B., a segunda na edição 546 do mesmo ano, assinada por X..

¹⁰⁷ ORTIZ, Renato. **Cultura brasileira e identidade nacional**. São Paulo: Brasiliense, 1985, p. 15.

¹⁰⁸ SEVCENKO, Nicolau. (org.). **História da Vida Privada no Brasil** – República: da Belle Époque à Era do Rádio. São Paulo: Cia. das Letras, 1998, p. 22-23.

No afã do esforço modernizador, as novas elites se empenharam em reduzir a complexa realidade social brasileira, singularizada pelas mazelas herdadas do colonialismo e da escravidão, ao ajustamento em conformidade com padrões abstratos de gestão social hauridos de modelos europeus ou norte-americanos.¹⁰⁹

A imprensa do período realizou um trabalho massivo de divulgação das novas modas e uma campanha contra os antigos os costumes e a moda colonial, pois o importante agora era ser *chic* ou *smart*¹¹⁰.

O carnaval também passou por disputas marcantes entre diferentes propostas de ideias para as festas, processo descrito com minúcia por Maria Clementina Pereira Cunha na obra *Ecos da Folia*. Com um projeto civilizador iniciado com as Grandes Sociedades Carnavalescas do século XIX, as elites buscavam construir um Carnaval inspirado em modelos europeus, mas ao longo da década de 1890 o surgimento de uma infinidade de grupos, pequenas sociedades e grêmios carnavalescos de origem popular já parecia para muitos a iminência de um fracasso de tal projeto¹¹¹.

A primeira década do XX foi marcada pelas práticas de ranchos e cordões, agremiações carnavalescas que foram matrizes para os atuais blocos e escolas de samba¹¹². Embora ambas as modalidades desfilassem nas ruas da cidade, os cordões caracterizavam-se sobretudo pela percussão acompanhada de cantoria em que um ou dois foliões vestidos de índios entoavam a copla¹¹³ e foram alvos de críticas constantes por parte da imprensa entre 1890 e 1910, que lhes atribuíam uma imagem negativa, centrada na violência, na marginalidade e no barbarismo, devido a seus integrantes serem provenientes de camadas subalternas da sociedade¹¹⁴.

Populares nos cordões, as “fantasias de índio”¹¹⁵ remontam aos Cucumbis Carnavalescos de fins do século XIX, grupos de homens e mulheres negras que traziam representações africanas para as ruas, fantasiados com cocares, saias e colares de penas,

¹⁰⁹ SEVCENKO, 1998, p. 27.

¹¹⁰ Id., 1999, p. 31.

¹¹¹ CUNHA, Maria Clementina Pereira. **Ecos da Folia**: uma história social do carnaval carioca entre 1880 e 1920. São Paulo: Companhia das Letras, 2001, p. 151.

¹¹² Ibid., p. 152.

¹¹³ Ibid., p. 152.

¹¹⁴ Ibid., p. 156-7.

¹¹⁵ Nesse caso, optou-se por usar o termo “de índio” ao invés de “indígena” por ser uma terminologia empregada pela própria revista e que expressa uma mentalidade estereotipada e generalizante sobre tais povos.

braceletes, chocalhos, e carregando animais vivos e empalhados¹¹⁶. Os cordões, apesar da presença massiva de pessoas negras, não tratavam apenas dessas tradições, pois carregavam um conjunto de referências das mais diversas origens, incorporadas com múltiplos sentidos ao arsenal risonho das ruas do Carnaval carioca¹¹⁷. Na *Careta*, porém, as fantasias “de índio” apareciam muitas vezes retratadas como sendo a presença dos indígenas em si, inclusive relacionando com a catequização e civilização deles, daí a escolha por incluir essas páginas na dissertação.

Em janeiro de 1908¹¹⁸, na busca por maior controle das festividades carnavalescas, Alfredo Pinto, chefe da polícia do Distrito Federal, proibiu as fantasias “de índio” na folia, um assunto que será amplamente comentado na *Careta* em 1909, visto que a revista ainda não fora criada na época do primeiro Carnaval da proibição. Tentativas de intervenções e repressões policiais existiam desde anos anteriores como a exigência de registro dos estandartes de cordões na polícia e a revista realizada com os grupos carnavalescos logo que saíssem às ruas¹¹⁹.

Essa visão dos carnavalescos como elementos nocivos se relaciona com a ideia de classes perigosas, expressão oriunda das fontes utilizadas do trabalho clássico do francês Louis Chevalier¹²⁰, muito influente nos trabalhos de história social no Brasil, e que também eram encontradas no vocabulário utilizado por autoridades brasileiras. A relação entre classes trabalhadoras e ameaça à segurança pública relaciona o universo do crime ao do trabalho, o que “acarretou na repressão à ociosidade e na guerra aos ditos vadios¹²¹.”

Desde o Segundo Império a política repressiva às supostas classes perigosas estava na pauta das preocupações políticas e, agitadas pelos debates abolicionistas, figuras de poder que buscavam conter a violência não demoraram a associar pobreza, vício e marginalidade. No contexto das discussões sobre a substituição da mão-de-obra escrava pela assalariada, tal associação aparecia com um forte componente racial, o que se projetou, nos anos seguintes, a trabalhadores de todos os matizes, incluindo imigrantes, sobretudo aqueles que, por força do

¹¹⁶ BRASIL, Eric. **Carnavais atlânticos: cidadania e cultura negra no pós-abolição**. Rio de Janeiro e Port-of-Spain, Trinidad (1838-1920). 2016. 338 f. Tese (Doutorado) - Curso de História, Departamento de História, Universidade Federal Fluminense, Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Niterói, 2016, p. 44-45.

¹¹⁷ CUNHA, op. cit., p. 181-182.

¹¹⁸ Alguns autores mencionam 1909 como o ano da proibição, mas, como demonstra Fabiana Lopes da Cunha, em fevereiro de 1908 a *Fon-Fon!* já mencionava a proibição decretada por Alfredo Pinto. CUNHA, 2008, p. 166.

¹¹⁹ CUNHA, 2001, p. 196.

¹²⁰ CHEVALIER, Louis. **Classes laborieuses et classes dangereuses à Paris pendant la première moitié du XIX e siècle**. Paris: Perrin, 2007.

¹²¹ CHALHOUB, Sidney. **Cidade febril: cortiços e epidemias na corte imperial**. São Paulo: Companhia das Letras, 2006. 4ª reimpressão, p. 20-21.

desemprego e da falta de oportunidades, acabavam associados à vagabundagem, reforçando o estigma à pobreza. Como abordado por Valéria Guimarães, tais estigmas apareciam com frequência nas representações de trabalhadores pobres encontradas na grande imprensa da passagem dos séculos XIX e XX em São Paulo (e também no Rio de Janeiro), especialmente nas crônicas policiais de *faits divers*. A estes “degenerados” se atribuía uma suposta periculosidade natural que seria, nessa perspectiva, inerente à sua origem genética, em que, por estranhos mecanismos, raça e caráter, classe social e moralidade apareciam relacionados¹²². Os indígenas acabam sendo arrolados nesse mesmo tipo de discriminação, mesmo que não oferecessem qualquer tipo de perigo real.

Na *Careta*, já em janeiro observava-se um comentário a respeito da perseguição aos índios carnavalescos, publicado na seção *Pequenas Observações* da edição 33, assinado pelo pseudônimo Enxergão.

O chefe de polícia proibiu os índios no Carnaval pelo seguinte: não querendo proibir os sórdidos *cordões*, proibiu o que neles havia de mais reles e indecente, isto, é, aqueles índios sem espírito que vão à frente a soprar no apito, abrindo o caminho para uma brutalidade sem nome.¹²³

Enxergão demonstrava uma oposição firme aos cordões, que chamada de sórdidos, e à ação dos índios, vistos pelo autor como ameaçadores em potencial, os grandes responsáveis pela violência do evento. Uma forte pressão exercida pela imprensa, pelos comerciantes e pela população em geral levou Alfredo Pinto a voltar atrás em sua decisão, permitindo as fantasias desde que mantendo a ordem, sem adereços como armas ou animais nas ruas¹²⁴, como mostra a ilustração no editorial da edição 37 (Fig. 09) que apresentava o chefe de polícia. Conversando com um grupo de carnavalescos, mas com uma postura pouco flexível evidenciada pelos braços cruzados, ele aparecia com a fisionomia séria, roupas formais pretas e um óculos de lente escura, impedindo que seus olhos fossem vistos. Os foliões eram retratados de maneira oposta, trajando roupas festivas de carnaval, com uma variedade de cores e estampas, tinham uma postura mais despojada e lábios e narizes grossos, traços recorrentes nas representações de pessoas negras do início do século. Até mesmo o breve

¹²² GUIMARÃES, Valéria. **Notícias diversas**: suicídios por amor, leituras contagiosas e cultura popular em São Paulo dos anos dez. Campinas: Mercado de Letras, 2013, p. 44. AZEVEDO, Célia M.M. **Onda Negra, Medo Branco** – o negro no imaginário das elites – séc. XIX. SP: Paz e Terra, 1987.

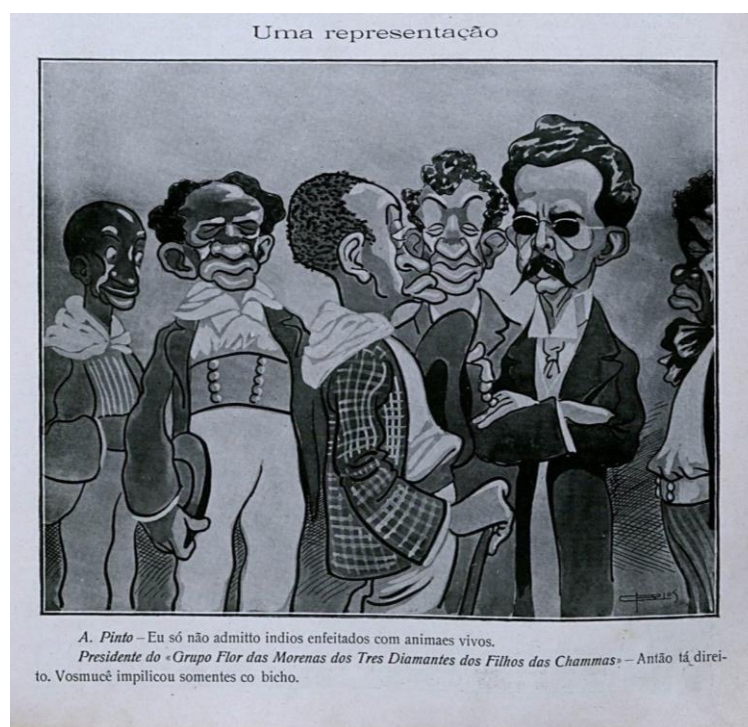
¹²³ *Careta*, 16 de janeiro de 1909, edição 33, p. 22.

¹²⁴ BRASIL, 2016, p. 52.

diálogo ressaltava a diferença entre ambos, pois o carnavalesco utilizava um vocabulário repleto de marcas da oralidade, contrastando com a fala de Alfredo Pinto.

É notável que a imagem trouxesse representado um grupo de afrodescendentes, e não de indígenas, para debater a questão das fantasias “de índio”, já que o uso das mesmas era predominantemente entre os negros, ainda que em diversas outras oportunidades a *Careta* optasse por representar os foliões como, de fato, indígenas. É possível que a expressão “negros da terra”, muito comum para se referir aos indígenas, tenha sido intercambiada nesse caso¹²⁵.

Figura 9. Carnavalescos conversando com Alfredo Pinto



Fonte: *Careta*, 13 de fevereiro de 1917, edição 37, p. 5. Acervo: HDBN.

A. Pinto - Eu só não admito índios enfeitados com animais vivos.
Presidente do “Grupo Flor das Morenas dos Três Diamantes dos Filhos das Chamas”
- Antão tá direito. Vosmucê implicou somentes co bicho.¹²⁶

Sendo a *Careta* uma revista bastante diversa, não era incomum a publicação de opiniões opostas sobre um mesmo tema. Se a edição 33 de janeiro de 1909 Enxergão trouxe elogios à proibição, em fevereiro a edição 38 outro colaborador traz uma crítica à mesma por

¹²⁵ MONTEIRO, John Manuel. **Negros da terra**: índios e bandeirantes nas origens de São Paulo. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

¹²⁶ *Careta*, 13 de fevereiro de 1917, edição 37, p. 5.

meio de uma ilustração de página inteira, cujo estilo e notoriedade permitem supor ser obra de J. Carlos, retratando um índio sendo chutado por um pierrô de vestes brancas e repletas de babados que carrega um pandeiro. A revista é categórica ao afirmar na legenda: “Alfredo Pinto não quer ver / A sombra clássica do avô, / E eil-o o índio, o mísero, a sofrer / A fúria alegre de Pierrot” (Fig. 10).

Figura 10. Pierrot e indígena no Carnaval



Fonte: *Caretta*, 20 de fevereiro de 1909, edição 38, p. 8. Acervo: HDBN.

Ao analisarmos o contexto do qual faz parte a ilustração, é possível identificar uma relação entre a violência com que o personagem chuta o índio e o modo autoritário da proibição assinada por Alfredo Pinto. Ao mesmo tempo, a imagem coloca os expulsos do carnaval no duplo papel de vítima, incapazes de serem aceitos pela sociedade carioca são tratados de modo violento, aos pontapés, e escória, aquele que deve ser expulso de uma festa pelo símbolo do carnaval civilizado, o pierrô. Oficialmente, a proibição era apenas em relação às fantasias e não aos indígenas em si, ainda que refletisse o preconceito contra povos

indígenas. Porém, na *Careta* a decisão foi retratada como se os próprios indígenas estivessem sendo banidos da folia. Apesar de carregar um animal (ao que parece, um teiú¹²⁷) como nas fantasias cucumbis, o índio da ilustração não é negro, sua pele possui o mesmo tom que a de seu agressor. Além disso, ao dizer que o Sr. Pinto recusa “a sombra clássica do avô” a revista remete à ideia romântica que vê no indígena e em sua união com os brancos, a origem dos brasileiros. Na imagem, portanto, o indígena foi representado como selvagem por não se encaixar no Carnaval civilizado que se desejava atingir. Ademais, assim como no caso dos Xerentes, a colocação do nativo em posição de vítima e/ou de escória perseguida pelas autoridades foi um recurso que visava mais se opor ao chefe de polícia que defender os primeiros.

É esse passado, sob uma perspectiva idealizada, que os autores indigenistas se debruçaram para expressar sua visão sobre seu papel na construção de uma suposta identidade do brasileiro, deixando de lado a figura do negro. Em *O Guarani*, um dos clássicos da literatura nacional, José de Alencar apresenta Peri e Ceci, dois personagens representativos de um papel social e não uma individualidade¹²⁸, como recurso para explicar a formação de um imaginário sobre a identidade nacional, ainda atado aos valores dos romances de cavalaria medievais. O autor propôs uma origem mítica construída não a partir dos acontecimentos da história do Brasil, mas sim pelas expectativas para o futuro.

Quando José de Alencar descreve uma situação medieval, o leitor sabe que é tudo ficção. Não há nenhuma correlação plausível com a história brasileira; seu passado encarrega-se de desmentir o embaralhamento dos fatos. A construção da identidade nacional, é neste sentido puramente alusiva, e deve voltar-se para o futuro, para o que se pretende criar, não para o que efetivamente ocorreu.¹²⁹

Essa visão romântica calcada no indigenismo compartilhada por autores como Alencar declinou no final do século XIX e, no realismo e naturalismo, o indígena desapareceu como personagem, sendo retomado apenas pelo movimento modernista em 1922¹³⁰. O indígena, sempre de acordo com os valores e costumes europeus, batizado e catequizado, seria, portanto, o antepassado clássico que, em sua união com o branco, formaria o Brasil. Uma

¹²⁷ Espécie de lagarto muito comum na restinga do litoral do Rio de Janeiro e que pode chegar a um metro e meio de comprimento, e que, embora inócuo, pode ficar estressado e parecer ameaçador, dando golpes com a calda.

¹²⁸ ORTIZ, 1992, p. 83.

¹²⁹ Ibid., p. 78.

¹³⁰ VENTURA, 1991, p. 92-93.

união de duas raças míticas, mas não etnias realmente diversas¹³¹. E é de tal “sombra clássica” que a *Careta* acusava Alfredo Pinto de tentar fugir.

Passada a folia, a revista ainda publicava relatos do Carnaval, imagens e fotografias, ilustrando para seus leitores como o evento era comemorado por toda a capital. A edição 39, por exemplo, trouxe diversos instantâneos com foliões que participaram dos festejos, inclusive retratando um fantasiado de índio (Fig. 11).

Figura 11. Fantasias de Carnaval



Fonte: *Caretta*, 27 de fevereiro de 1909, edição 39, p. 9. Acervo: HDBN.

Na mesma edição, a *Caretta* trouxe uma listagem de quais fantasias foram escolhidas por algumas das figuras em alta no período.

¹³¹ VENTURA, 1991, p. 94.

Entre os muitos máscaras avulsos que saíram no Carnaval, tivemos a visita dos seguintes:
General Pinheiro Machado, fantasia de *galo músico*.
Senador Coelho Lisboa, fantasia de *Lopes Trovão*.
Dr. Lopes Trovão, fantasia de *Coelho Lisboa*.
(...)
Dr. Alfredo Pinto, fantasia de *índio*.¹³²

O texto é de caráter notavelmente fictício e satírico, mas é bastante significativo que tenha sido atribuída a Alfredo Pinto a fantasia de indígena, em claro ataque à sua proibição, seguindo a proposta da revista de provocar e fazer caretas. Fica a defesa de um Carnaval onde todos devem ser aceitos.

1.3. O povo e a *Careta*

As discussões apresentadas neste capítulo permitiram compreender que, sendo uma revista produzida pela e para as camadas letradas da sociedade, a *Careta* trazia em suas páginas uma visão perpassada pelos ideais de civilização que marcaram a elite burguesa do período. Apesar de presentes, o povo era visto com ressalvas e suas expressões culturais e sociais eram alvo de críticas ou, no mínimo, questionamentos, como observado na propaganda da máquina de escrever e em todo o tópico referente ao Carnaval.

A República apresentou uma gama de novas estruturas hierárquicas sociais que não eram mais regidas por títulos de nobreza, mas pelo poder aquisitivo.

Mesmo os gentis-homens remanescentes do Império, aderindo à nova regra, “curvam-se e fazem corte ao burguês plutocrata”. Era a consagração olímpica do arrivismo agressivo sob o pretexto da democracia e o triunfo da corrupção destemperada em nome da igualdade de oportunidades.¹³³

As elites mudaram e o modo como encaravam o povo também, pois as mudanças sociais causadas pela industrialização capitalista e a racionalização técnica geraram uma nova concepção do papel das multidões da sociedade, ainda marcada por rastros do sentimento de superioridade aristocrático¹³⁴. Vistas como massa ignorante ou mediocridade coletiva¹³⁵, a população de baixa renda era constantemente alvo de julgamentos na revista, em um processo

¹³² *Careta*, 27 de fevereiro de 1909, edição 39, p. 21.

¹³³ SEVCENKO, 1999, p. 26.

¹³⁴ MARTÍN-BARBERO, Jesús. **Dos meios às mediações**: comunicação, cultura e hegemonia. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, 2003, p. 43-44.

¹³⁵ *Ibid.*, p. 45-47.

tal que, ao mesmo tempo em que reclamam do povo e se mostram como estandartes universais de civilidade, as elites reafirmavam constantemente sua superioridade.

A diferenciação entre o popular e o erudito não era simples pois, como afirma Roger Chartier, as relações entre cultura popular e a de elite são marcadas por certa permeabilidade, cruzamentos que geram “ligas” culturais tão incorporadas entre si quanto nas ligas metálicas¹³⁶. A separação entre uma e outra é um falso problema e importa mais identificar como imbricam essas diferentes formas culturais nas representações e produções¹³⁷, de que modo a *Careta* vinculou discursos que legitimavam e reforçavam a separação entre a elite e o povo, em especial os povos indígenas.

Os indígenas que adentravam o meio urbano eram encarados como fragmentos de um passado ou mesmo de um presente que não fazia parte do progresso moderno. Analisando a *Careta* percebe-se um tom de questionamento frente à presença indígena na cidade, ainda que civilizados, pois mesmo a notícia sobre o major Libanio Coloiosêrêcê remetia à sua cultura tradicional e mencionava que ele não morava no Rio de Janeiro, apenas estava de passagem. A contraposição entre barbárie e civilização marcou as representações dos povos tradicionais e serviram como indicativo da valorização única de apenas um modelo cultural, o moderno, francófilo e cosmopolita.

De modo geral, uma questão resume as representações de indígenas na capital, parafraseando a edição de outubro de 1908: que diabo vieram fazer aqui os índios?

¹³⁶ CHARTIER, 2002, p. 56.

¹³⁷ Ibid., p. 56.

2. Florestas de mata virgem

Uma vez abordadas as representações de indígenas no meio urbano que foram encontradas na *Careta* entre 1908 e 1920, as páginas seguintes serão dedicadas à discussão e análise a respeito das representações de indígenas habitantes das florestas ou dos sertões. É preciso ressaltar que, sendo a revista estudada uma expressão das camadas médias urbanas cariocas, ela retratava o mundo rural e, mais especificamente, o ambiente das florestas, a partir da perspectiva urbana, o que muitas vezes levava seus colaboradores a recorrerem a estereótipos e clichês, como será visto ao longo do capítulo.

Cabe, portanto, abordar o contexto de disputa territorial entre o Brasil e os indígenas durante o início do século XX, conflitos que vinham de longa data e tinham origens anteriores à República, marcadas pelas numerosas mudanças de legislação. Como apresentado por Roberta Caiado de Castro Oliveira, as sesmarias e a Lei de Terras de 1850:

(...) ao consolidarem a propriedade individual, contribuíram substancialmente para a negação da territorialidade e autodeterminação destes povos, haja visto que o instituto da propriedade não compõe o universo indígena em relação à sua compreensão própria sobre o uso da terra.¹³⁸

Com a lei de 1850, a terra passou a ser adquirida apenas por meio da compra, tornando-se um bem mercantil de alto valor que muitos não tinham condição de obter e, no caso dos indígenas, às vezes nem sabiam como. Foi também instituída a categoria de terras devolutas, as quais seriam utilizadas, entre outros fins, para a colonização dos indígenas conforme prevê o artigo 12 da Lei de Terras¹³⁹. Portanto, embora a nova legislação não questionasse o direito dos mesmos aos territórios, os colocou em posição de colonizados e retirou a possibilidade de reconhecimento de sua autonomia¹⁴⁰.

Mesmo sendo um instrumento legal que data do período Imperial, a Lei de Terras foi um marco da transição da forma de apropriação territorial da sociedade colonial para a moderna propriedade¹⁴¹ e, como analisado por Ligia Osorio Silva, é um elemento privilegiado para compreender a disputa territorial no Brasil, uma vez que até 1930 serviu como base para

¹³⁸ OLIVEIRA, Roberta C. C.. Do Sesmarialismo à Lei De Terras: a negação dos direitos territoriais indígenas. **Emblemas** (UFG. Catalão), v. 16, p. 65, 2019, p. 65.

¹³⁹ Ibid., p. 72.

¹⁴⁰ Ibid., p. 72.

¹⁴¹ SILVA, Ligia Osorio. **Terras devolutas e latifúndio**: efeitos da lei de 1850. 2. ed. Campinas: Editora da Unicamp, 2008, p. 355.

a regularização da propriedade de terra¹⁴². A autora ressalta que o dispositivo mais questionado da lei era a proibição da posse, que muitas vezes era contornada por procedimentos legais, disputas de poder e uso de violência, como é o caso do coronelismo. Esse comportamento hostil por parte dos grandes fazendeiros e seus capangas se exercia principalmente contra a população pobre do campo, pequenos posseiros, ex-escravos e indígenas e, como a Constituição de 1891 não garantiu aos últimos a posse de seus territórios, a cobiça por suas terras motivou o extermínio de tribos inteiras¹⁴³.

Os índios foram sendo expulsos de seus territórios e foram-se embrenhando cada vez mais nas matas, fugindo da fúria do progresso e do seu agente condutor, o bugreiro. Em algumas regiões, porém, as tribos indígenas resistiram ao avanço do homem branco e, nesses casos, a matança provocou o extermínio de algumas, e o quase extermínio de outras.¹⁴⁴

É importante ressaltar o papel que a terra possui dentro da cosmovisão indígena, estando entrelaçada com a história de um povo e seus antepassados, sendo assim, “há que se reconhecer que o vínculo do índio com a terra originária é um elemento identitário e, portanto, o direito à terra deve ser entendido como um direito à identidade do indígena”¹⁴⁵. A manutenção de seu território não possui uma importância individual, mas coletiva, e ataques e perseguições ao mesmo são estratégias comumente utilizadas em políticas de extermínio étnico.

A demarcação de terras indígenas não era feita de modo tranquilo ou sem questionamentos. Um exemplo é o território da Guarita, no sul do país, ocupado por indígenas kaingang e que já foi considerado toldo e declarado aldeamento oficial em duas oportunidades, 1848 e 1880, antes de sua demarcação final como Terra Indígena em 1917 pela Diretoria de Terras e Colonização, criada no Rio Grande do Sul em 1908, anterior ao órgão federal Serviço de Proteção aos Índios¹⁴⁶.

A *Careta*, na edição 142 de fevereiro de 1911 (Fig. 12), trouxe a fotografia de um grupo de indígenas de idades variadas com a legenda “bugres domesticados do Toldo da Guarita” e o título “missões sul-rio-grandenses”.

¹⁴² SILVA, 2008, p. 367.

¹⁴³ Ibid., p. 359.

¹⁴⁴ Ibid., p. 285.

¹⁴⁵ ROCHA, Maria Vital da; MELO, Álisson José Maia. Direito à terra como um direito da personalidade indígena: o estudo de caso do conflito de terras da tribo Guarani-Kaiowá. **Revista Jurídica Cesumar - Mestrado**, [S.L.], v. 17, n. 3, p. 635-661, 20 dez. 2017, p. 653.

¹⁴⁶ WISNIEWSKI, Fernanda. A terra indígena da Guarita - RS e seu processo de formação. In: SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA, 26., 2011, São Paulo. **Anais [...]**. São Paulo: ANPUH, 2011. p. 1-16.

Figura 12. Indígenas do Toldo da Guarita

CARETA

CORDÃO DOMINUS-TECUM

Vae causar um verdadeiro successo no carnaval o cordão "Dominus-tecum", o unico que além de ter a necessaria licença do Dr. Belisario Tavora recebeu de S. Ex. os mais entusiasticos encomios.

Compõe-se este cordão de diversos cavallheiros adeptos das idéas do Chefe de Policia, tendo como presidente o Dr. Antonio F. dos Santos, por secretario o Tosta e por thesoureiro o Hosanah de Oliveira. Diversos padres, jesuitas, irmãs de caridade, sacristães e meninos de côro, fazem parte d'este cordão celestial.

O programma traçado pelos entusiastas foliões do cordão "Dominus-tecum", é o seguinte :

Domingo : missa solemne no High-Lif e retiro espiritual.

Segunda-feira : procissão de S. Benedicto, passando pelas ruas centraes da cidade.

Terça-feira : enterro do carnaval em encommendação, etc.

Quarta-feira : memento-homo, etc.

Evohé ! Evohé ! Viva a loucura ! Viva a folia ! Tchimbum, tchimbum, tchimbum, zé-pereira !

INSTANTANEOS



Na Avenida Cental, á tarde

Missões sul-rio-grandenses



Bugres domesticados do Toldo da Guarita.

Consta-nos que o Governo, desejando animar e premiar o merito é ao mesmo tempo dotar o paiz de um systema razoavel e verdadeiramente artistico de sellos, vae adoptar os que Visconti, com tanto carinho, intelligencia e desinteresse, confeccionou e que são os mais bellos do planeta.

Correspondendo aos votos da população ante a visivel necessidade de submeter a regras racionais a desconjuntada architectura dos mestres de obras, as autoridades municipaes vão nomear um conselho de bellas artes incumbido de examinar, impondo normas de arte, os projectos de predios a serem construidos no Districto Federal.

Fonte: *Careta*, 18 de fevereiro de 1911, edição 142, p. 28. Acervo: HDBN.

Conforme se vê na imagem acima, a página não tem um texto de acompanhamento para a fotografia que retrata três crianças e três homens adultos, todos descalços, metade deles vestindo calça e camisa, os outros de tanga ou enrolados em tecidos de aparência humilde. Pelo posicionamento dos fotografados, é possível supor que a imagem não se tratava de um instantâneo, cuja técnica não demanda fazer pose, como se vê na imagem superior à direita da mesma página, que capta o momento em que duas mulheres da alta sociedade passeiam em trajes elegantes pelo centro modernizado do Rio de Janeiro. Ao contrário, o visível desconforto e estranhamento em relação à câmera, principalmente por parte das crianças que

olham para longe com expressões de incômodo, revelam que se tratava de uma fotografia que demandava dos retratados a imobilidade por algum tempo. Um dos adultos encontrava-se praticamente nu, vestindo apenas uma tanga que cobre suas partes íntimas e uma espécie de gorro ou turbante na cabeça. Outros dois homens usavam chapéus, calça e camisa de botão, mas as vestes encontram-se gastas e com manchas aparentes, encurtadas nos pulsos e nas pernas, de modo a se adequar a uma vida de trabalhos braçais. Um deles trazia um arco de caça com uma flecha posicionada apontando para a sua esquerda, objeto que levantou questionamentos pois, sendo um momento casual, é possível que a arma fosse um adereço à cena, escolhida para salientar a característica de “bugre” do homem. Ao fundo, uma casa rústica construída com troncos alinhados reafirmava a legenda ao apresentar ao leitor da revista as tradicionais moradias do toldo, feitas com troncos de madeira e construídas em chão de terra.

A análise da página inteira também tem muito a revelar, pois a imagem dos indígenas difere muito dos textos e da outra fotografia na folha. O maior dos textos, “Cordão Dominus-Tecum”, comenta sobre um cordão de temática religiosa que teria sido aprovado pelo então chefe de polícia do Distrito Federal, Belisario Tavora. Há uma descrição da programação da agremiação, mas ela provavelmente é de caráter humorístico, visto que o “enterro do carnaval” estava listado em seus planos para terça-feira. Ainda assim, observa-se o elitismo de tal cordão pois o mesmo seria composto de “cavalheiros renomados”, além de figuras religiosas.

O programa traçado pelos entusiastas foliões do cordão “Dominus-tecum” é o seguinte:

Domingo: missa solene no High-Lif e retiro espiritual.

Segunda-feira: procissão de S. Benedicto, passando pelas ruas centrais da cidade.

Terça-feira: enterro do carnaval em recomendação, etc.

Quarta-feira: memento-homo, etc.

Evohé! Evohé! Viva a loucura! Viva a folia! Tchibum, tchibum, tchibum, zé-pereira!¹⁴⁷

A *Careta* demonstrava desaprovação a essa versão higienizada do carnaval ao satirizar que sua programação envolvia uma missa solene, uma procissão e até mesmo o enterro da própria festa. Assim como observado no primeiro capítulo, a revista apresentava a defesa do carnaval popular de rua.

Um dos textos na parte inferior da página noticia a adoção de novos selos de correios.

¹⁴⁷ *Careta*, 18 de fevereiro de 1911, edição 142, p. 28.

Consta-nos que o Governo, desejando animar e premiar o mérito e ao mesmo tempo dotar o país de um sistema razoável e verdadeiramente artístico de selos, vai adotar os que Visconti, com tanto carinho, inteligência e desinteresse, confeccionou e que são os mais belos do planeta.¹⁴⁸

Os selos mencionados são os elaborados por Eliseu d'Angelo Visconti, que venceu o concurso dos Correios de 1904 quando propôs 16 projetos dos quais vários são de temáticas explicitamente brasileiras, mas que não chegaram a ser emitidos¹⁴⁹, ao contrário do que sugere a revista. O artista nascido na Itália e naturalizado brasileiro iniciou cedo sua carreira, participando da Exposição Geral de Belas Artes em março 1890 quando tinha apenas 23 anos, onde apresentou seis pinturas a óleo e um retrato a *crayon*¹⁵⁰. Após sete anos estudando na França, Visconti retornou ao Brasil com novas concepções para sua arte e, bastante influenciado por seu mestre Eugène Grasset, passou a desenvolver obras no campo das artes decorativas e aplicadas, alinhadas com o estilo *art nouveau*¹⁵¹. O trecho trouxe um toque de humor nos elogios excessivos e ao mencionar que Visconti desenhou os selos com “desinteresse”, talvez na intenção de implicar que o autor não valorizava as questões nacionais.

Logo abaixo, outro texto traz um comentário sobre a arquitetura no Distrito Federal.

Correspondendo aos votos da população ante a visível necessidade de submeter a regras racionais a desconjuntada arquitetura dos mestres de obras, as autoridades municipais vão nomear um conselho de belas artes incumbido de examinar, impondo normas de arte, os projetos de prédios a serem construídos no Distrito Federal.¹⁵²

A busca por remodelação urbana no início do século XX representou a valorização dos arquitetos de formação acadêmica em detrimento dos mestres de obras, grupo contra o qual a imprensa realizou campanhas em oposição¹⁵³, como é possível verificar no texto. Com inspiração francesa, em especial nas reformas que Haussmann realizou em Paris, as mudanças arquitetônicas no Rio de Janeiro visavam à modernização da cidade. Com a finalização da

¹⁴⁸ Careta, 18 de fevereiro de 1911, edição 142, p. 28.

¹⁴⁹ SERAPHIM, M. N. **A catalogação das pinturas a óleo de Eliseu d'Angelo Visconti: o estado da questão.** 2010. Tese (Doutorado em História) - Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Campinas, p. 56-57, 248.

¹⁵⁰ Ibid., p. 12-13.

¹⁵¹ CARDOSO, Rafael. **Modernidade em preto e branco: arte e imagem, raça e identidade no Brasil, 1890-1945.** São Paulo: Companhia das Letras, 2022, p. 158-159.

¹⁵² Careta, 18 de fevereiro de 1911, edição 142, p. 28.

¹⁵³ SEVCENKO, 1999, p. 31.

Avenida Central em 1910 a capital passou a ostentar uma magnífica paisagem urbana, marcada por seus boulevards e edifícios que refletiam o bom gosto da época e eram símbolos de civilização e progresso do país¹⁵⁴. Após sua renovação, o centro da cidade passou a agregar grande parte das instituições culturais, como o Teatro Municipal, a Biblioteca Nacional e a Escola Nacional de Belas Artes¹⁵⁵, elementos fundamentais para a vida social do homem letrado de classe média alta.

Esses dois textos revelavam o apreço que a sociedade burguesa tinha pelos símbolos da modernidade, as belas artes, os boulevards e o progresso. Eles se complementavam na medida que expressam um apreço estético e a valorização das influências europeias.

A página também contava com uma fotografia da sessão *Instantâneos* na parte superior da folha. Os instantâneos eram uma modalidade de capturas fotográficas do cotidiano carioca, flagrantemente de pessoas em movimento nas ruas, e, na *Careta*, privilegiava-se o enfoque nas mulheres da alta sociedade¹⁵⁶. Como abordado por Flora Sussekind, a popularização das imagens, que se tornaram mais acessíveis a partir de diversos avanços tecnológicos, afetou a linguagem jornalística e a subserviência do texto à imagem foi um traço característico das revistas ilustradas brasileiras na virada do século¹⁵⁷, como visualizado na presente sessão, onde fotos foram publicadas com pouca ou nenhuma descrição. Na imagem em questão a legenda “na Avenida Central, à tarde” revela que as fotografadas andavam pelas áreas mais “civilizadas” do Rio de Janeiro. Em completa oposição aos indígenas, as mulheres traziam o corpo todo coberto por roupas finas, claras, limpas e sofisticadas, com muitos babados e rendas. Além disso, ambas usavam chapéus volumosos e repletos de apliques florais, ocultando a visão de seus cabelos.

Como explica Ana Maria Mauad¹⁵⁸, as fotografias ocupavam um papel importante na imprensa ilustrada, auxiliando na elaboração dos códigos de representação social da classe dominante, bem como na coesão interna do grupo em ascensão social¹⁵⁹.

¹⁵⁴ NEEDELL, 1993, p. 58-62.

¹⁵⁵ CARDOSO, 2022, p. 92-93.

¹⁵⁶ MACHADO JÚNIOR, Cláudio de Sá. **Fotografias e códigos culturais**: representações da sociabilidade carioca pelas imagens da revista *Careta* (1919-1922). 2006. 145 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de História, Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2006, p. 100-101.

¹⁵⁷ SÜSSEKIND, Flora. **Cinematógrafo de Letras**: literatura, técnica e modernização no Brasil. São Paulo: Companhia das Letras, 1987, p. 36.

¹⁵⁸ MAUAD, Ana Maria. **Poses e Flagrantes**: ensaios sobre história e fotografias. Niterói: Editora da UFF, 2008.

¹⁵⁹ Ibid., p. 150-151.

Considerando os elementos analisados, os textos, o instantâneo e a fotografia posada demonstravam a complexidade de conceitos como civilização e barbárie. Os homens da Guarita estavam vestidos, mas de forma simples para uma sociedade que considerava que o traje decente de um homem implicava em calçados, meias, colarinho, calça, camisa, gravata e chapéu¹⁶⁰. Eles aguardam tranquilamente enquanto posam para a foto, são descritos como domesticados e, de acordo com o título, estão sob ação das missões no Rio Grande do Sul, são, portanto, catequizados. Cabe ressaltar, essas missões eram realizadas pela própria província, já que só em 1941 o Serviço de Proteção ao Índio instalou um posto oficial na Terra Indígena do Guarita¹⁶¹. Apesar de tudo ainda foram genericamente chamados de “bugres” e não foram enquadrados nos moldes de civilização apresentados no restante da página. Essa representação enquanto catequizados se constitui como uma categoria intermediária entre os dois extremos. Eles não eram selvagens, pois não estavam à parte da dita civilização ou idealizadamente associados à natureza, mas também não podiam ser considerados assimilados e/ou aculturados, ainda que esse processo estivesse se iniciando com a missão.

Há nítida diferença entre os indígenas e as imagens e textos que compunham o restante da página, os dois grupos não partilhavam dos mesmos referenciais culturais, tampouco ocupavam o mesmo espaço: os primeiros encontravam-se na Guarita, ou outros, na Avenida Central do Rio de Janeiro. A relação entre as duas partes acabou por reforçar a ideia do Distrito Federal e da sociedade burguesa como âmbitos de civilização e progresso, onde se preza pelas belas artes e versões elitizadas de festas populares. Não se tratava, portanto, de uma tentativa de rebaixar os indígenas, apesar do uso de termos estereotipados, mas sim uma exaltação dos valores da modernidade ocidental.

2. 1. Catequização dos Indígenas

O interesse pela catequização e integração dos povos indígenas era pauta do governo federal e já presente em determinadas províncias desde o período imperial, ao menos em teoria¹⁶². Essa intenção é consolidada nacionalmente com a criação do Serviço de Proteção ao Índio (SPI), assunto recorrente na *Careta*.

¹⁶⁰ SEVCENKO, 1998, p. 26;

¹⁶¹ WISNIEWSKI, 2011, p. 11.

¹⁶² WISNIEWSKI, 2011, p. 1.

Originalmente chamado de Serviço de Proteção aos Índios e Localização do Trabalhador Nacional (SPILTN), a *Careta* frequentemente se referia ao órgão como Serviço de Proteção ao Índio, antes mesmo da alteração oficial de seu nome em 1918. Criado na pasta do Ministério da Agricultura, Indústria e Comércio (MAIC) durante a gestão de Rodolfo Miranda sob o governo de Nilo Peçanha, o SPI foi primeiro aparelho de poder governamental instituído para gerir a relação entre os povos indígenas, distintos grupos sociais e demais aparelhos de poder¹⁶³ e abrangia as tarefas de fixação da mão de obra rural não estrangeira mediante o controle do acesso à propriedade privada e treinamento técnico em centros agrícolas¹⁶⁴. Segundo Antonio Lima:

(...) a proteção oficial manteria ao longo de toda a existência do Serviço a intenção de transformar os índios em pequenos produtores rurais capazes de se auto-sustentarem, apesar de distintas visões do ser indígena terem dado ensejo a diferentes construções discursivas.¹⁶⁵

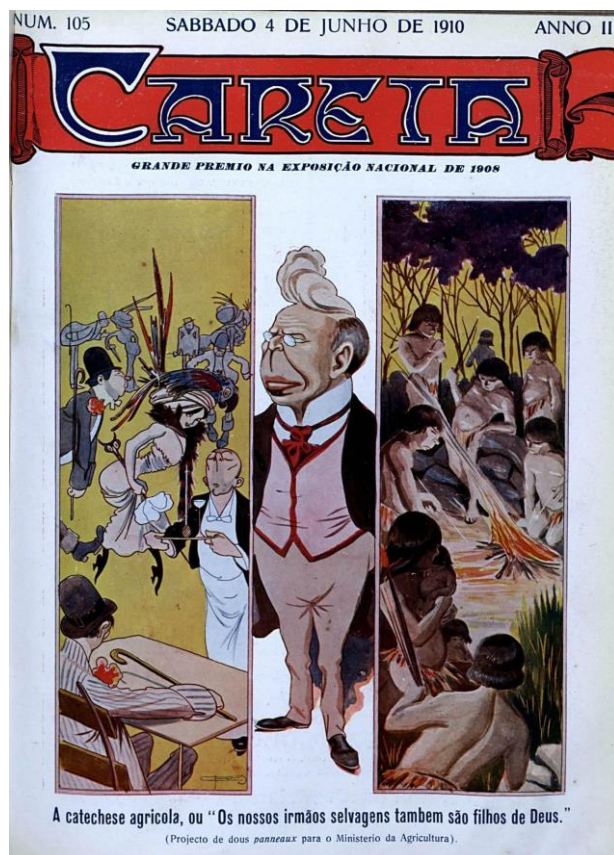
A *Careta* já mencionava os planos de Miranda para a catequese dos indígenas antes mesmo da criação do SPI, como nos mostra a capa da edição 105 de junho de 1910 (Fig. 13).

¹⁶³ LIMA, Antônio Carlos de Souza. O Governo dos Índios sob a gestão do SPI. In: CUNHA, Manuela Carneiro da Cunha (Org.). **História dos Índios no Brasil**. 2. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1992, p. 155.

¹⁶⁴ LIMA, 1992, p. 156.

¹⁶⁵ *Ibid.*, p. 156.

Figura 13. A catequese agrícola



Fonte: Capa da *Careta*, 4 de junho de 1910, edição 105. “A catequese agrícola, ou ‘Os nossos irmãos selvagens também são filhos de Deus’”. Acervo: HDBN.

A ilustração assinada por J. Carlos trouxe o ministro Rodolfo Miranda ao centro, ladeado por dois painéis, o da esquerda representando um baile típico da elite carioca do início do século XX e no da direita um grupo de indígenas em volta de uma fogueira cercados por uma floresta de mata densa. A imagem trazia um contraste nítido entre os dois painéis e carregada de elementos bastante significativos. A festa da elite, ilustrada por cores alegres e quentes, trazia no plano mais distante um conjunto de silhuetas que compõem um baile, um homem curvado falando com uma mulher, talvez chamando-a para dançar, e outros com braços postos na lateral em uma espécie de dança primitiva. No plano médio vê-se outro personagem da elite, com sua cartola, bengala, paletó, adornado com uma flor, e sapatos que segue uma mulher pelo salão. A postura dele indicava certa subserviência à dama, quase como enfeitiçado pelos olhos que o fitavam diretamente. Já a mulher, ponto focal da cena, usava um vestido de decote chamativo e uma echarpe de plumas, carregava um guarda-chuva com detalhes que lembram uma coruja e trazia como adorno de cabeça um pássaro que, vivo ou morto, ia ao encontro à ideia de que indígenas utilizavam animais como acessórios, já

mencionados no capítulo 1 quando tratamos da presença deles no Carnaval carioca. No primeiro plano, sentado e de costas, uma figura masculina parecia cansada do baile, um cavalheiro solitário que vestia um terno que lhe era grande demais, segurava sua bengala sobre a mesa. Não é possível ver seus olhos, mas a angulação da cabeça permite supor que não olhava o público, mas para a mesa de maneira introspectiva.

Todas essas figuras faziam parte da elite, tendo em vista o luxo da indumentária que utilizam, e foram retratadas de maneira caricata e ridicularizante. Curvados, tolos, solitários e desajustados. Ressalta-se a figura do garçom, também em primeiro plano, que se dedicava a servir o homem sentado e, em seu uniforme impecavelmente branco, tinha uma pose esnobe que denotavam certa superioridade, ainda que seja serviçal, o que aumentava o cômico da cena. J. Carlos, o autor da imagem, já havia utilizado em outros momentos o recurso de classes subalternas com ares de superioridade para salientar o ridículo em suas charges, como nas vezes em que retratava moradores das favelas¹⁶⁶, portanto pode-se observar esse elemento como estilo do artista.

Do lado direito da imagem, o painel retratando os indígenas têm cores frias e sóbrias, contrastando com as cores do baile. Em segundo plano observa-se um grupo de indígenas ao redor do fogo, suas posturas são atentas e introspectivas, seus semblantes parecem bravos, ameaçadores até. É um momento de perceptível silêncio e, no terceiro plano, um dos indígenas montava guarda, armado com uma lança, o que revela suposto perigo que os cercavam. Em primeiro plano, outro homem armado tinha sua atenção no centro da roda enquanto uma mulher grávida segurava uma bebê e olhava a fogueira, o elemento central. Uma criança pequena encontrava-se ao seu lado e, mesmo tão jovem, sua expressão era carregada de seriedade.

No centro da página, Rodolfo Miranda carregava um topete de tamanho exagerado e roupas que carregavam símbolos da elite, sua postura era arrogante e esnobe enquanto ele posava como o responsável em transformar os indígenas em civilizados.

Essa capa é carregada de elementos bastante significativos e apresentava ao leitor da Careta o contraste entre indígenas que, ainda que representados como selvagens, eram muito sóbrios e uma elite "tupiniquim" ridicularizada por se achar civilizada enquanto carregam posturas grosseiras e deselegantes. A arara no chapéu da mulher de vestido branco atuava como elemento de ligação entre os universos e demonstrava que tal elite tem similaridades com os indígenas, que repudiavam. A legenda, “a catequese agrícola, ou ‘os nossos irmãos

¹⁶⁶ CARDOSO, 2022, p. 69-71.

selvagens também são filhos de Deus””, revelava o interesse na catequese que passava a se formalizar no Ministério da Agricultura.

Com a República, a política indigenista se tornou responsabilidade do Estado que, com a legislação específica e a criação do SPI, buscava concretizar ideais republicanos e secularizar a sociedade, quebrando o monopólio da Igreja Católica sobre a população indígena¹⁶⁷. Segundo Antônio Carlos de Souza Lima¹⁶⁸, durante toda a existência do SPI se manteve a intenção de transformar os indígenas em pequenos produtores rurais capazes de se auto sustentarem¹⁶⁹ e, sendo uma instituição militarizada, os soldados ocupavam um papel importante na execução dos objetivos do órgão.

O soldado-cidadão - em especial o engenheiro militar - era representado como o agente indicado para o trabalho de "salvação" da nacionalidade, "missão civilizadora" que consistia em descobrir e demarcar o território geográfico, submeter e "civilizar" os que estivessem à margem da Nação, tal significando inseri-los num sistema nacional de controle social gestado a partir do centro do poder, tornando-os produtivos e engajados nesse mesmo esforço.¹⁷⁰

Foi por interferência dos quadros do SPI que os indígenas foram inseridos no primeiro Código Civil republicano¹⁷¹, na lei nº 3.071, de 1º de janeiro de 1916, onde foram descritos como “relativamente incapazes” e foi definido que “os silvícolas ficarão sujeitos ao regime tutelar, estabelecido em leis e regulamentos especiais, o qual cessará à medida que se forem adaptando à civilização do país”¹⁷². Sob o poder tutelar, indígenas foram tratados como uma categoria transitória pois acreditava-se que, expostos à “civilização”, a ela iriam aderir por puro mimetismo e pelas vantagens supostamente evidentes em ser "civilizado"¹⁷³. Como abordado por José Mauro Gagliardi¹⁷⁴, o SPI foi um importante instrumento e marco na política indigenista no Brasil, trazendo de início ideais progressistas de educação laica, intervenção não-violenta e proteção dos povos tradicionais, porém não deixavam de ver os indígenas como pessoas em estágios inferiores e que deveriam evoluir em sentido à civilização¹⁷⁵.

¹⁶⁷ MARIN, 2021, p. 23.

¹⁶⁸ LIMA, 1998, p. 155-172.

¹⁶⁹ Ibid., p. 159.

¹⁷⁰ Ibid., p. 163.

¹⁷¹ LIMA, 2015, p. 432.

¹⁷² Lei nº 3.071, de 1º de janeiro de 1916.

¹⁷³ LIMA, op. cit., p. 432.

¹⁷⁴ GAGLIARDI, 1989.

¹⁷⁵ Ibid., p. 286.

O discurso evolucionista foi bastante presente na *Careta* durante os anos analisados. Uma ilustração de J. Carlos publicada na edição 107 (Fig. 14) e intitulada “É fato” reforçava o interesse na civilização dos povos indígenas por meio da figura de dois homens que conversam casualmente. Vestidos de acordo com a moda da elite, com chapéu, paletó, colete e sapatos, ambos se encontravam em movimento enquanto gesticulam e conversam, os homens eram representativos do “fazer *footing*”, expressão utilizada na época para descrever os passeios pelas grandes avenidas.

Figura 14. Rodolpho Miranda e a “civilização” dos indígenas



Fonte: *Careta*, 18 de junho de 1910, edição 107, p. 23. Acervo: HDBN.

— O Rodolfo Miranda pretende civilizar os nossos indígenas?
— E então... Queres uma prova mais patente?... O Índio do Brasil já partiu para a Europa.¹⁷⁶

O texto trazia mais uma vez a inversão apresentada no primeiro capítulo, em que o deputado Artur Índio do Brasil e Silva é tratado como um indígena não civilizado. É importante observar o jogo de ideias em que a Europa se apresentava como referencial da civilização, levando o leitor a compreender que ir para o Velho Mundo já representava o início do processo de “civilizar os indígenas”. Não se tratava de um plano governamental para

¹⁷⁶ *Careta*, 18 de junho de 1910, edição 107, p. 23.

catequizar os povos originários e sim da viagem de um senador para a Europa, cujo “humor” encontra-se exclusivamente no fato do político ser mestiço.

Após essa charge, o SPI não foi mais retratado como jurisdição exclusiva de Rodolfo Miranda, pois ainda em 1910 Cândido Mariano Rondon assumiu a diretoria do Serviço, passando a ser visto na *Careta* como seu único representante. A trajetória da instituição acaba se entrelaçando à de Rondon, conforme se percebe na análise da revista, e embora o mesmo só tenha passado sete meses no cargo de diretor, se manteve como efetivo até 1930¹⁷⁷.

O então tenente-coronel¹⁷⁸ já era conhecido por seu trabalho na Comissão de Linhas Telegráficas do Sul do Mato Grosso (1900-1906) e na Comissão Rondon, originalmente chamada Comissão de Linhas Telegráficas Estratégicas do Mato Grosso ao Amazonas (1907-1915), expedições que visavam ligar, via fios telegráficos, a capital e o norte do país, bem como reivindicar população e território¹⁷⁹.

A Comissão tentou romper com o paradigma elaborado no século XIX pelo indianismo romântico, o índio primitivo e genérico, embora em uma visão rápida ela tenha também se utilizado da figura do índio como bom selvagem que se integra à civilização por meio da aproximação.¹⁸⁰

A Comissão Rondon foi a primeira iniciativa estatal que penetrou as regiões desconhecidas do país ocupadas por povos indígenas sem utilizar abertamente a violência¹⁸¹, diretriz mantida pelo SPI e que recebeu apoio na *Careta*, pois alguns de seus colaboradores não viam a violência estatal com bons olhos. O caminho pacífico empregado na mesma consistia em apresentar aos indígenas os bens e vantagens da vida moderna. Como mostrava uma anedota publicada na edição 211 de junho de 1902: “é com o gramofone que o coronel Rondon atrai e incorpora à civilização os nossos irmãos selvagens por conta do ministério da Agricultura”¹⁸². Podemos perceber aqui a mesma ideia contida no anúncio da máquina de escrever Oliver, ou seja, que os artefatos da modernidade são capazes de inferir ou fazer

¹⁷⁷ LIMA, 1992, p. 159.

¹⁷⁸ Rondon foi promovido a Tenente-Coronel do Corpo de Engenharia do Exército em 1908, apenas em 1912 recebendo a patente de Coronel do Corpo de Engenharia do Exército. Em 1919 se torna General de Brigada e em 1955 é condecorado Marechal do Exército, título pelo qual viria a ser lembrado. RIBEIRO, Darcy. **O Indigenista Rondon**. Rio de Janeiro: Ministério da Educação e Cultura, 1958.

¹⁷⁹ CARVALHO, Pedro Libânio Ribeiro de. **Comissão Rondon (1900-1915): redesenhando os sertões e os povos indígenas no mapa do Brasil**. 2013. 112 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de Memória Social, Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2013, p. 10.

¹⁸⁰ Ibid., p.14.

¹⁸¹ LIMA, op. cit., p. 429.

¹⁸² *Careta*, 15 de junho de 1912, edição 211, p. 10.

florescer a civilidade nos indivíduos. Os indígenas, representados enquanto selvagens, seriam capazes de se transformar mediante a tutela do SPI.

A abordagem pacífica de Rondon e seu trabalho junto aos povos indígenas foram elogiados na *Careta*, de modo que o militar se tornou uma figura bastante popular nas páginas da revista. Um forte exemplo de quão estimado era o diretor do SPI é um texto de autoria de Garcia Margiocco publicado na coluna *Páginas da Cidade* em 1919.

Saudemos, pois, ao General Rondon como um dos maiores patriotas destes tristes tempos; saibamos exaltar-lhe a salgada obra, visto como o próprio sol, o rubro sol que fecundas imensas florestas do Brasil, antecipando-se a nossa sagração, já lhe tingiu a pele em plena luta com a cor do bronze que as gerações futuras lhe dedicarão no pedestal consagrador das praças públicas.¹⁸³

José Garcia Margiocco foi um jornalista e escritor gaúcho que colaborou ativamente na *Careta*, sendo também seu secretário¹⁸⁴. Foi também crítico literário e na revista *A Reforma* (RS), em um comentário sobre *Ruínas Vidas* (1910), de Alcides Maya, menciona certo ressentimento com a postura da crítica “metropolitana” e sua pouca recepção à produção intelectual sulina, além de demonstrar adesão aos pressupostos cientificistas do realismo literário¹⁸⁵. Após a morte de Lima Barreto, Margiocco publicou na *Careta* alguns textos em homenagem ao escritor, de quem dizia ser íntimo, em que reforçava estereótipos que marcaram toda a vida do carioca, associando-o à loucura e à bebida¹⁸⁶. Era, portanto, um autor que partia de uma elite letrada e, sendo apreciador do cientificismo, via com bons olhos o projeto do SPI.

O texto da coluna *Páginas da Cidade*, de forte caráter poético e até mesmo simbólico, pintou a figura de Rondon como um modelo de herói nacional, o que fica claro ao falar de futuras gerações criando estátuas, presumível pelo uso das palavras “bronze” e “pedestal” no artigo, em homenagem ao mesmo. Margiocco não estava errado, pois anos mais tarde o militar não apenas foi homenageado com uma estátua, mas também com um estado nomeado em sua memória, Rondônia, situado na região Norte, local onde atualmente localizam-se membros das etnias Apurinã, Surui e Cinta Larga, e onde foi realizado um grande número das expedições de Rondon. O artigo é exemplo da metonímia em que o general era tido como o

¹⁸³ *Careta*, 26 de julho de 1919, edição 579, p. 28.

¹⁸⁴ **Almanak Laemmert**, Rio de Janeiro, vol.1, 1922.

¹⁸⁵ ALMEIDA, Marlene Medaglia. **Na trilha de um andarengo**: Alcides Maya (1877-1944). Porto Alegre: EDIPUCRS: IEL, 1994, p. 155-156.

¹⁸⁶ SCHWARCZ, Lília Moritz. **Lima Barreto**: triste visionário. São Paulo: Companhia das Letras, 2017, epub.

próprio Serviço de Proteção ao Índio, sendo as críticas e elogios constituídos não em relação à instituição, mas à figura de seu diretor. O texto é longo e traz diversas informações que colaboraram para a construção de sua figura histórica, bem como a defesa do projeto de nação que se buscava construir no início do século 20 e do papel que os indígenas deveriam ocupar na sociedade. Nas palavras de Margiocco, ficava nítida a intenção de integração nacional.

A obra que o general Rondon está realizando no ventre mesmo da mata virgem, não é simples fruto de uma cega audácia de sonhador errante, mas representa de fato uma campanha heroica de reivindicação pela unidade de raça, para a glória do Brasil.¹⁸⁷

A integração dos indígenas à unidade nacional por meio da catequização e, conseqüentemente, civilização, não era uma retórica nova da República. Ao contrário, se fazia presente desde o período colonial quando a metrópole portuguesa buscou integrar os povos nativos através do trabalho dos padres jesuítas¹⁸⁸. No século XX, buscava-se ir além da chamada “domesticação” dos indígenas e trazê-los para o seio da sociedade moderna. Segundo Jorge Luiz Gonzaga Vieira, o Serviço de Proteção ao Índio objetivava fornecer recursos e meios aos mesmos para que evoluíssem gradualmente e conseguissem integrar a sociedade tida como civilizada no período¹⁸⁹.

Com uma participação mais ativa do Estado nos assuntos indígenas, organizações religiosas acabaram perdendo parte de seu espaço e domínio entre eles. Além disso, a Igreja e o SPI por vezes se opunham em relação ao projeto de catequização dos indígenas, pois a primeira defendia uma proposta religiosa e sob a autoridade dos padres enquanto a instituição governamental, bem como o próprio Cândido Rondon, atuava em prol da catequização laica realizada pelos militares positivistas. Como nos mostra Jérri Roberto Marin¹⁹⁰, a laicidade do Estado, os regimes de liberdade e democracia, assim como a liberdade de imprensa eram vistos pela Santa Sé e pelo episcopado como erros da sociedade moderna e inimigos a serem combatidos em um período em que a Igreja buscava ampliar sua participação política e se impor frente ao Estado¹⁹¹. Quando a política indigenista passou a ser responsabilidade da

¹⁸⁷ *Careta*, 26 de julho de 1919, edição 579, p. 28.

¹⁸⁸ VIEIRA, Jorge Luiz Gonzaga. Povos indígenas do Brasil: um olhar sobre a política indigenista oficial da Colônia à República. **Incelências**: Revista da PROG-Pró Reitoria de Pesquisa e Pós-graduação - Centro Universitário CESMAC, Maceió, v. 4, n. 1, p. 1-21, jan. 2015, p. 4.

¹⁸⁹ VIEIRA, 2015, p.6

¹⁹⁰ MARIN, 2021.

¹⁹¹ *Ibid.*, p. 3.

República as instituições religiosas perderam a participação na questão indígena que tinham no período imperial e alguns membros da Igreja enxergavam no SPI um inimigo¹⁹². Em seu artigo, Marin demonstrou como as críticas de Rondon à catequese religiosa, apontando abusos cometidos contra os povos indígenas, e o embate entre o militar e o núncio Giuseppe Aversa se fizeram presentes na imprensa do período.

A oposição entre os dois projetos de catequização indígena foi apresentada na *Careta*, embora a proposta religiosa não fosse tão exaltada quanto a do SPI, o que permite supor que nesse debate a revista se posicionava a favor da dita “catequese laica”, proposta por Leolinda Daltro, que objetivava a civilização dos indígenas pelo ensino laico por intermédio de um programa orientado por processos racionais¹⁹³ e que era tida como “positivista”. Na edição 134 de 1910, um pequeno texto noticiava a solicitação de uma emenda no Ministério da Agricultura para o uso dos salesianos:

O sr. José Bonifácio, apesar do seu entusiástico discurso por ocasião de se instalar a repartição de Catequese aos Selvícolas (sic), apresentou uma emendazinha ao orçamento da Agricultura distraíndo 50:000\$000 para os Salesianos de Mato Grosso passearem os Bororós pela Europa como bichos raros.

A convicção é uma grande coisa!¹⁹⁴

O texto falava de José Bonifácio, sobrinho-neto do “Patriarca da Independência”, que na época era deputado federal¹⁹⁵, e seu apoio aos salesianos. O tom satírico característico da revista novamente se fazia presente, utilizava-se com ironia o termo “emendazinha” para se referir à grande cifra supostamente solicitada ao Ministério da Agricultura. Os salesianos aqui apareceram como oportunistas por exigirem tamanho financiamento para um empreendimento tão simples, na visão veiculada na revista. Há também certo menosprezo pela ideia de enviar indígenas para a Europa, questão vista com desdém. Comparados a animais raros, eles foram representados como selvagens e deslocados da sociedade, de modo que a ideia da sua presença no Velho Mundo, ainda mais com financiamento de tal monta, era tida como risível, esdrúxula. Cabe ressaltar, porém, que a *Careta* por vezes noticiava situações falsas ou de

¹⁹² MARIN, 2021, p. 4-5.

¹⁹³ ABREU, 2007, p. 35.

¹⁹⁴ *Careta*, 24 de dezembro de 1910, edição 134, p. 16.

¹⁹⁵ Helena Faria. José Bonifácio de Andrada e Silva. In: Centro de Pesquisa e Documentação de História Contemporânea Do Brasil. **Dicionário Histórico Biográfico Brasileiro**. Disponível em: <<http://www.fgv.br/cpd/doc/acervo/dicionarios/verbete-biografico/silva-jose-bonifacio-de-andrada-e>>. Acesso em: 10 de junho de 2022.

maneira exagerada de modo a fazer rir. Não foi possível localizar a solicitação de José Bonifácio por 50:000\$000, mas a lei orçamentária aprovada em 30 de dezembro, 6 dias após a publicação da revista, define em 10:000\$000 o valor para as missões salesianas do Mato Grosso¹⁹⁶, uma quantia similar a aprovada para instituições de ensino no mesmo estado¹⁹⁷.

A ação religiosa foi alvo de sátira em outros momentos, como na edição 109 de 1910:

O hierofante Mucio Teixeira, o cônego Wolfenbuttel e o padre Álvaro Coelho foram incumbidos de presidir o serviço de catequese leiga.

O hierofante encarrega-se de ensinar aos selvícolas a arte de bem viver, o cônego pregará sermões contra o clericalismo e o padre doutrinará sobre a elegância das vestes profanas.¹⁹⁸

Esse texto é particularmente significativo porque ao mencionar novos membros do SPI a crítica não recaiu sobre a “catequese leiga”, mas sobre presença de membros do clero no Serviço, que ensinariam aos catequizados valores mundanos. Mais uma vez fica nítido o apoio à versão laica da catequese e uma crítica às ações religiosas.

Como já ressaltado em outros momentos, sendo a *Careta* uma revista com colaboradores de orientação bastante diversa, as opiniões expressas na mesma também o são. Cabe aqui um destaque à figura de Lima Barreto, autor que publicou por diversas vezes na revista, em especial após sua aposentadoria em 1919, e que tinha um salário fixo como redator efetivo¹⁹⁹. Assinando com pseudônimos ou com seu próprio nome, ele trouxe, em mais de uma oportunidade, críticas à figura de Rondon e à civilização dos indígenas levada a cabo pelo SPI. Um exemplo é um texto de 1919 publicado com o pseudônimo Puck²⁰⁰ e intitulado *Anchieta ou Comte?* em que o autor trouxe um diálogo fictício entre um indígena e um catequista em que o segundo explica ao primeiro no que consiste a civilização, quais são seus direitos e deveres. O texto levantou uma questão: qual a catequese mais efetiva, a leiga positivista, empregada pelo SPI, ou a religiosa? Ao que responde, categórico:

¹⁹⁶ BRASIL. Lei nº 2321, de 30 de dezembro de 1910. **Coleção das Leis da República dos Estados Unidos do Brasil de 1910**. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1913. v. 1, p. 105.

¹⁹⁷ O Lyceu de Artes e Officios de Cuyabá recebeu 12:000\$000 e o Colégio Santa Thereza obteve 8:000\$000. BRASIL, op. cit., p. 104-105.

¹⁹⁸ *Careta*, 2 de julho 1910, edição 109, p. 37.

¹⁹⁹ BARBOSA, Francisco Assis de. **A Vida de Lima Barreto: 1881-1922**. Belo Horizonte: Autêntica, 2017, p. 276.

²⁰⁰ Ibid., p. 276. O mesmo pseudônimo foi utilizado por Olavo Bilac, como se sabe, morto em 1918.

A experiência de quatrocentos anos o demonstra. Os índios são os únicos homens livres que há no mundo. Civilizá-los é uma tarefa impossível. Esta discussão sobre qual é a melhor catequese, se a religiosa ou a leiga, é ociosa. Nenhuma delas é melhor: ambas são piores, isto é, são inúteis. Com efeito, o bugre que depois de bem informado aceitasse a civilização, deveria ser recolhido não ao aldeamento, mas ao hospício.²⁰¹

Aqui é possível observar duas representações complementares dos indígenas. A primeira, como selvagens, apareceu sob uma perspectiva favorável, ainda que pelas inversões, recurso típico do humor, chegando a ser visto como superior na medida que é livre das correntes sociais. A barbárie, a princípio, não foi apresentada como mítica, idealizada ou necessitada de tutela, uma vez que o indígena se mostra capaz de decidir por seu destino e debater com o catequista sobre a vontade de sair de sua terra ou continuar a viver nas matas. Essa postura assumida por Lima Barreto foi bastante progressista quando comparada a outros discursos de seu tempo.

Pode-se observar também a oposição entre os indígenas e os catequizados que foi expressa por meio da voz do catequista ao informar sobre a necessidade do uso de roupas, de trabalhar e pagar impostos na “civilização”, diferentemente da vida tradicional indígena. Relutante de aceitar abandonar suas florestas, a personagem exigiu “espelhos e canivetes”, ideia que remonta à figura histórica dos nativos e suas primeiras trocas com o europeu, por meio do escambo. Ao fim do texto, Puck trouxe uma representação bastante idealizada e romântica dos indígenas ao dizer que eles “são os únicos homens livres que há no mundo”, retomando o ideal rousseauiano do bom selvagem.

Na edição 590 do mesmo ano, Lima Barreto publicou *Nosso Cabocismo*, outro texto de página inteira na *Careta*, e nele questionava a ideia de serem todos os brasileiros descendentes de caboclos. Segundo Barreto, “nada justifica semelhante aristocracia, porquanto o caboclo, o tupi, era, nas nossas origens, a raça mais atrasada”, porém essa prática se popularizou no país “e, quando um sujeito se quer fazer nobre, diz-se caboclo ou descendente de caboclo”. Essa busca por ser caboclo tem suas origens no nacionalismo nascente com a Independência do país, que desencadeou um movimento lusópho e nativista de troca de nomes de batismo e até mesmo “tupinização” de sobrenome, prática que ocorreu também durante o Império²⁰².

²⁰¹ *Careta*, 13 de dezembro de 1919, edição 599, p. 19.

²⁰² ALENCASTRO, Luiz Felipe de. Vida privada e ordem privada no Império. In: ALENCASTRO, Luiz Felipe de (Org.). **História da Vida Privada no Brasil**: Império - a corte e a modernidade nacional. São Paulo: Companhia das Letras, 1997, p. 53-54.

É a partir dessa visão de hierarquia entre as etnias e a ideia de “caboclismo” que o autor partiu para criticar Cândido Rondon.

Entretanto, no Brasil, atualmente, há uns caboclistas muito engraçados. Um deles é o senhor Rondon, hoje general, que tem um ar feroz de quem vai vencer a batalha de Austerlitz.

O general Rondon nunca venceu batalhas e não as vencerá, porque o seu talento é telegráfico. Não há general como ele para estender linhas de telégrafo; mas não há também general com ele, para catequizar caboclos.²⁰³

Em suas obras, Barreto privilegiou a cidade do Rio de Janeiro, em detrimento dos sertões e do que chama de caboclismo. Em sua valorização do urbano, o autor utilizava o subúrbio como estratégia discursiva para construir um projeto literário alternativo que partisse de um ambiente em que ele entendia e experienciava²⁰⁴.

Sua crítica ao caboclismo ia em sentido oposto ao pensamento de alguns autores do mesmo período, como é o caso de Euclides da Cunha, que em *Os Sertões* (1902) defendeu a miscigenação encontrada no interior do país como a expressão de uma cultura genuinamente nacional e valorizou a figura do sertanejo e sua resiliência²⁰⁵. A existência de diferentes visões a respeito da miscigenação demonstra como no início do século XX variados projetos de Brasil continuavam a se sobrepôr frente à polêmica da formação de uma identidade nacional em um país marcado pelo complexo do atraso, discussão esta que vinha desde a Independência e que ganhou fôlego com a Proclamação da República, ganhando novos contornos no contexto do modernismo que passou a resgatar a figura do mestiço.

No texto aqui analisado, a intenção de desqualificar o trabalho de Rondon como militar e indigenista foi concretizada algumas linhas abaixo quando Barreto diz que “Rondon catequista é um grande general e o general Rondon é um grande catequista”. O autor trazia também críticas à Comissão das Linhas Telegráficas por supostos gastos excessivos, “só em milho ele gastava mais de quinhentos contos por ano”, e buscava legitimar suas afirmações ao dizer que na época trabalhava na Secretaria de Guerra e viu documentos sobre isso. Por fim, Lima Barreto também questiona a admiração que o público tem por Rondon.

²⁰³ *Careta*, 11 de outubro de 1909, edição 590, p. 17.

²⁰⁴ SCHWARCZ, 2017, p. 166.

²⁰⁵ VENTURA, 1991, p. 54.

Toda a gente, porém, admira Rondon porque sabe andar léguas a pé; contudo, acho eu que essa virtude não é das mais humanas. (...) Depois de tão excepcional caboclista, só há a senhora Deolinda Daltro.

Nunca se viu pessoa tão conspícua no caboclismo. A seriedade do seu ideal, o desinteresse que ela põe nele, além de outras qualidades e artefatos, dão-lhe um destaque especial.²⁰⁶

No texto o nome da professora está grafado errado, Deolinda ao invés de Leolinda, uma falha que aconteceu em outros momentos na *Careta*. Optei por manter a grafia utilizada pela revista, uma vez que não é possível dizer se a escrita incorreta foi mera confusão ou uma escolha satírica.

Criticando o militar e exaltando Leolinda Daltro, Lima Barreto demonstrava certa discordância com o discurso da revista que usualmente elogiava o primeiro e criticava a segunda. O autor traz a professora em alta conta, ideia reafirmada na edição 608 de 1920 em que debate o feminismo e a jornada de Daltro enquanto sufragista e indigenista.

Sigo com o máximo interesse a vida da professora Daltro. Não há, no Rio de Janeiro, pessoa que mais me interesse do que essa notável senhora; ninguém como ela tem sabido quebrar a monotonia do viver de grande aldeia que é esta cidade de São Sebastião, com espetáculos inéditos e imprevistos.²⁰⁷

Rondon e Daltro apareceram na *Careta* como duas faces da mesma moeda, dois modelos de catequização laica dos indígenas e que se opunham à religiosa. Ambos buscavam civilizá-los e promover a integração nacional, bem como o respeito às diferentes culturas indígenas e o não uso da violência para com tais povos. Porém, enquanto o militar era exaltado como herói nacional, a professora era vista como uma piada em diversos momentos.

Críticas da imprensa à figura da professora não eram exclusividade da *Careta*, as quais estavam presentes desde sua primeira excursão. Ainda no século XIX, Leolinda Daltro iniciou seu engajamento junto à causa indígena atuando com um grupo de Xerentes de Goiás que foi para o Rio de Janeiro em 1896 em busca de auxílio federal²⁰⁸. O cacique foi recebido pelo presidente Prudente de Moraes e o informou, entre outros assuntos, sobre a necessidade de construir uma escola para seu povo, mas nenhuma atitude foi tomada, acontecimento que chamou a atenção de Daltro²⁰⁹.

²⁰⁶ *Careta*, 11 de outubro de 1909, edição 590, p. 17.

²⁰⁷ *Careta*, 14 de fevereiro de 1920, edição 608, p. 36.

²⁰⁸ ABREU, 2007, p. 21.

²⁰⁹ *Ibid.*, p. 22.

Nesse momento, a professora se ofereceu para dar-lhes instrução em Goiás e decidiu acompanhá-los, sua disposição à luta pela causa indígena aos poucos foi passando de uma iniciativa de uma professora dedicada e altruísta a uma disposição natural em atender o chamado do sangue indígena, já que a professora afirmava ser descendente de índios.²¹⁰

Para viajar até o aldeamento em Goiás a professora precisou se dirigir primeiramente até São Paulo, onde foi recebida positivamente por parte da imprensa que noticiou sua chegada, a falta de verbas e pediu auxílio aos paulistanos²¹¹. Dando continuidade à sua empreitada, porém, os discursos não foram os mesmos. Em Uberaba, Daltro foi recebida com dívidas de hospedagens contraídas pelos indígenas que a aguardavam na cidade e ganhou a alcunha de “mulher do diabo” pela imprensa local²¹². Uma amiga lhe revelou, por meio de uma carta, a existência de uma peça de teatro carioca que satirizava a figura da educadora ao colocá-la “vestida de penas, dançando e falando asneiras com os índios”, feito criticado pelo jornal *O Paiz* e logo suspenso pela polícia²¹³.

Assim Leolinda Daltro era uma figura comentada na imprensa já na primeira década do século XX, retratada sob diferentes formas, nem todas lisonjeiras. Como observa Paulete Cunha dos Santos, a professora era “uma mulher pública em uma sociedade em que se estabeleceu este espaço prioritariamente ao homem”²¹⁴, e ocupar esses ambientes não se deu de maneira pacífica, mas sob muitas críticas, bem como apoios, e, na *Careta*, sob ironia constante até mesmo a respeito de sua feminilidade.

É o caso da edição 182 de 1911 que traz um poema intitulado *Epitaphio de uma pedagoga*, assinado por Jean Grimace, pseudônimo de Edgar Barbosa de Barros²¹⁵. Médico, tradutor, escritor, teatrólogo e subdiretor dos telégrafos do Distrito Federal, desempenhando um papel importante na modernização do Rio de Janeiro, parece corroborar a visão de superioridade masculina de parte dessa elite de homens de letras que dominava a mentalidade de então. Sua alcunha unia um nome francês que pode significar “careta”, mostrando não

²¹⁰ ABREU, 2007, p. 22.

²¹¹ Ibid., p. 23.

²¹² BUENO, Alexandra; MARACH, Caroline. A Questão Indigenista a Partir da Perspectiva de Diferentes Escritores(A) Na Virada Do Século XIX E Início Do Século XX. **Revista da Faeeba - Educação e Contemporaneidade**, [S.L.], v. 31, n. 67, p. 143-162, 16 ago. 2022, p. 149.

²¹³ SANTOS, Paulete Maria Cunha dos. Leolinda Daltro: trajetória e memória de uma “missionária” entre os “silvícolas” do Araguaia e Tocantins. **Revista Veredas da História**, Salvador, v. 4, p. 30-49, 2011, p. 35.

²¹⁴ Ibid., p. 33.

²¹⁵ Também escreveu sob os pseudônimos de João Rialto e Alfio Castelo. AZEVEDO SOBRINHO NETO, Joachin de Melo. Modernismo, futurismo e polêmicas literárias na revista *Careta* (1909-1922). **Saeculum** (UFPB), João Pessoa, v. 37, p. 111-125, 2017, p. 117.

apenas o comprometimento do autor com a revista, mas também a valorização da cultura francesa²¹⁶. Pode ser também um chiste, uma ironia com os galicismos comuns à época, satirizando a admiração que a cultura francesa provocava nos jornalistas brasileiros no período e o uso recorrente de vocábulos estrangeiros. Como abordado por Jeffrey Needell, os literatos e jornalistas “viviam a fantasia da Paris com que todos sonhavam, nos limites da estreita artéria pulsante que era a rua do Ouvidor”²¹⁷.

O texto fez parte de uma série de epitáfios publicados em diversas edições da *Careta*, às vezes mais de uma vez por volume, como é o caso desta que também conta com *Epitaphio de um diplomata*²¹⁸. Cabe salientar que se tratavam de paródias e não epitáfios autênticos, portanto eram marcadas pela ironia e sarcasmos em contraponto ao tom mais saudosista dos elogios fúnebres. A paródia requer que o autor se apodere do texto matriz para então, por meio dele, construir seu discurso e promover a progressão informacional, recorrendo ao seu conhecimento sociocultural e dialogando com o de seu interlocutor²¹⁹. Os textos em questão foram publicados entre 1910 e 1915, sendo assinados por Jean Grimace entre 1911 e 1914, e comentava-se sobre diferentes personalidades em alta no momento.

Depois de uma existência trabalhosa,
Repousa aqui gloriosa
Aquela catedrática heroína
De fibra masculina,
Que foi a criatura inteligente
Da escola de amansar
O nosso bugre comedor de gente;
Modesta no cavar,
Muito grata aceitava
Do Governo qualquer auxiliozinho,
Pois do mato já importava
O bugre batizado e já mansinho.²²⁰

O *Epitaphio de uma pedagoga* contava sobre uma “catedrática heroína de fibra masculina” que se pôs a tarefa de amansar os indígenas – chamados de “nosso bugre comedor de gente” pelo autor –, e que aceitava “qualquer auxiliozinho (sic)” proveniente do governo e “importava o bugre batizado e já mansinho” das florestas. Vemos aqui certo julgamento em relação ao trabalho realizado pela mulher, pois ao dizer que o indígena já estaria batizado e

²¹⁶ AZEVEDO SOBRINHO NETO, 2017, p. 116.

²¹⁷ NEEDELL, 1993, p. 221.

²¹⁸ *Careta*, 25 de novembro de 1911, edição 182, p. 27.

²¹⁹ SANTOS, Jucenilton Alves dos; GUSMÃO, Maria Aparecida Pacheco. A paródia como gênero textual em um olhar discursivo bakhtiniano: uma relação de intertextualidade. *Linguagem e Letramentos*, Cajazeiras, v. 8, n. 1, p. 32-45, jan-jun, 2018, p. 39.

²²⁰ *Careta*, 25 de novembro de 1911, edição 182, p. 27.

manso, portanto, “domesticado”, Jean Grimace encarava a tarefa com desdém, fator ressaltado pelo excessivo uso de diminutivos. Vemos também a oposição entre “comedor de gente” e “batizado e já mansinho” que nos mostra duas representações recorrentes: de um lado a figura do indígena selvagem, canibal e violento, de outro, o catequizado e dócil.

A oposição dicotômica entre os bons e maus selvagens não era originalidade da *Careta*, mas sim uma retórica recorrente no Brasil e que datava dos tempos coloniais, quando os povos indígenas foram divididos em mansos e bravos, sendo os últimos alvos de uma chamada guerra justa²²¹. Na passagem do século XIX para o XX esse pensamento passa a ser questionado sob forte influência das teorias deterministas, de modo que autores como Euclides da Cunha, Sílvio Romero e Manuel Bonfim passaram a questionar o papel do meio em detrimento da raça²²².

O cientificismo acabou servindo como elemento propulsor da mudança e da transformação, da crítica de uma cultura arcaica, romântica e ainda presa às tradições jesuíticas e conservadoras, resultando na formação de elementos que tinham na literatura um canal de renovação cultural e de propostas de mudanças sociais.²²³

Apesar das novas teorias e debates raciais cientificistas, a *Careta* privilegiava essa visão dicotômica entre bons e maus selvagens, bem como entre civilização e barbárie, como visto em *Epitaphio de uma pedagoga*.

No texto, o tom sarcástico fazia jus à proposta da revista de “fazer caretas”, como mencionado seu primeiro editorial²²⁴, uma vez que a dita pedagoga poderia facilmente ser identificada enquanto uma metáfora para Leolinda de Figueiredo Daltro, sem que houvesse necessidade de apontá-la explicitamente. Vale ressaltar que a crítica expressa por Grimace não dizia respeito à possibilidade e/ou necessidade de se educar os indígenas, embora o tom do texto e o uso constante de estereótipos revelassem certo descontentamento, mas sobretudo à figura da professora e à educação laica, pois, ao associar “baptizado” e “mansinho” como atributos dos indígenas antes de vir para a cidade, o poema remetia à presença de missionários que trabalhavam com a catequização nas aldeias.

²²¹ ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. Os índios na História do Brasil no século XIX: da invisibilidade ao protagonismo. **História Hoje**, São Paulo, v. 1, n. 2, p. 21-39, jul./dez. 2012, p. 25.

²²² NAXARA, 1995, p. 49-50.

²²³ NAXARA, 1995, p. 50.

²²⁴ *Careta*, 6 de junho de 1908, edição 1, p. 9.

Os adjetivos usados por Grimace para descrever a professora questionavam sua feminilidade e seu caráter. Mesmo sendo parte da classe média, Daltro não ocupava o papel doméstico e materno esperado das mulheres, deixando os próprios filhos na cidade quando partiu em sua primeira “missão”, feito que gerou grande controvérsia na imprensa da época²²⁵. No texto analisado ela foi descrita como masculina, fazendo referência à sua atuação política em um ambiente e em uma tarefa usualmente realizada por homens. O autor também a chamou de “modesta ao cavar” e mencionou certo “auxíliosinho”, implicando um interesse financeiro que era visto com maus olhos. Cabe lembrar que em sua primeira ida ao aldeamento de Goiás Leolinda Daltro solicitou ao governo uma licença de seu cargo de professora e a manutenção de seus vencimentos para organizar uma escola na região, mas sua proposta foi negada²²⁶.

Muitas vezes os comentários sobre a professora Daltro objetificam os indígenas, negando a individualidade dos mesmos, como na edição 33 de 1909 em que João Tapioca²²⁷, pseudônimo que é claramente um chiste com a palavra que designa um tipo de farinha de fécula de mandioca típico da culinária indígena, escreveu na coluna *Tópicos*:

Por que os bugres já estão se acabando? São quase um mito, salvo os apinagés cabeludos da senhora Deolinda Daltro e os três cherentes que vieram pedir a proteção do governo contra o esbulho de que foram vítimas.²²⁸

Aqui se vê uma representação dos indígenas das tribos Apinajé e Xerente, ambas etnias com línguas da família Jê e localizadas na região do que hoje é Tocantins, que se enquadra no modelo romântico idealizado, ou seja, o indígena relacionado ao passado seja ele como uma memória viva ou uma peça proveniente de tempos antigos. Para Tapioca, os "bugres" já não faziam parte da realidade brasileira, exceto pelas exceções mencionadas, o que incluía os indígenas Joaquim Lina, Porfíria Brugada e Gabino de Souza apresentados no primeiro capítulo da dissertação. Os "apinagés cabeludos", assim chamados porque Leolinda Daltro buscava preservar a identidade étnica dos indígenas, como os cabelos longos²²⁹, eram vistos como propriedade dela e, portanto, objetificados e generalizados, ao mesmo tempo em que a professora era apresentada enquanto “dona” de indígenas ao público leitor. É

²²⁵ BUENO, MARACH, 2022, p. 150.

²²⁶ Ibid., p. 147.

²²⁷ Não foi possível identificar o autor que utilizou tal pseudônimo.

²²⁸ *Careta*, 16 de janeiro de 1909, edição 33, p. 20.

²²⁹ ABREU, op. cit., p.59.

interessante notar que os casos levantados pelo autor diziam respeito apenas à área urbana, ignorando a conhecida presença indígena no interior do país.

Na discussão a respeito da catequização indígena, a *Careta* trouxe à tona muitas figuras marcantes no cenário Nacional do período, como era o caso de Leolinda Daltro e Cândido Rondon, assim como levantava o debate entre as propostas religiosa e laica. Em meio a tantos discursos e vozes presentes na revista, talvez a única representação ausente seja a feita pelos próprios indígenas, para os quais a *Careta* jamais dava voz, nem mesmo quando são civilizados, como no caso da Libânia. Parte fundamental do processo de catequização, eles apareceram como acessórios destituídos de autonomia, definidos pelo Código Civil republicano como “relativamente incapazes”²³⁰ e sob o poder de um Estado tutelar que destituiu os indígenas, na lei e muitas vezes na prática, de uma cidadania plena, pensando-os como um coletivo transitório (os índios, e não os Xavante, os Ticuna etc.)²³¹.

2. 2. Botocudos e antropófagos

Apesar da vasta presença de debates acerca da catequização dos indígenas nas páginas da *Careta*, igualmente numerosa foi a quantidade de vezes em que foram retratados como apartados da sociedade civilizada e, portanto, perigosos. Cabe lembrar que a revista tratava civilização, catequização e domesticação como sinônimos, por vezes em oposição ao termo bugre ou botocudo utilizados para descrever os chamados “índios bravos”.

Como explica Manuela Carneiro da Cunha, no século XIX os indígenas eram categorizados de dois modos, “domésticos ou mansos”, os quais eram virtualmente extintos ou supostamente assimilados, ou seja, eram os índios bons e/ou, convenientemente, os índios mortos²³². Outra categoria era a dos “índios bravos”.

A segunda categoria é o genericamente chamado Botocudo. Esse não só é um índio vivo, mas é aquele contra quem se guerreia por excelência nas primeiras décadas do século: sua reputação é de indomável ferocidade. Coincidência ou não, os Botocudos são Tapuia, contraponto e inimigos dos Tupi na história do início da Colônia.²³³

O discurso sobre a presença de indígenas que viviam mais afastados e eram violentos com os brancos era recorrente na *Careta*. Na edição 111 de julho de 1910 um pequeno texto

²³⁰ LIMA, 2015, p. 432.

²³¹ Ibid., p. 436.

²³² CUNHA, 1992, p. 136.

²³³ Ibid., p. 136.

sem indicação de autoria alertava a população sobre o perigo que tais indígenas oferecem aos trabalhadores.

Os índios continuam a trucidar pacíficos trabalhadores do Noroeste do Brasil. Por que não manda o capitão Rodolpho alguns dos seus conselheiros positivistas em companhia da professora Daltro amansar os intratáveis e irritadiços botocudos?²³⁴

Publicado menos de um mês após a criação do SPI, o texto defendia que tais "botocudos" ofereciam ameaça e precisavam ser "amansados", ou seja, catequizados, e trazia a figura da professora Daltro como referência na lide com indígenas que eram ali representados como maus selvagens, "intratáveis e irritadiços", até mesmo vilanizados, em oposição aos "pacíficos trabalhadores".

O texto dividia a página com outro que ocupava considerável parte da lauda e contava sobre a viagem do Dr. Wilhelm Kissenberth, "assistente científico da Seção Americana do Museu Real Etnográfico de Berlim [que] veio ao Brasil estudar a língua e os costumes dos índios dos vales do Tocantins e Araguaia". Segundo o artigo, ele chegou até mesmo a viver durante anos entre povos indígenas, "cujos costumes adopta, para melhor os estudar", inclusive a "inocente nudez". Kissenberth gozaria de prestígio entre indígenas exceto nos momentos em que os fotografava devido ao medo de supostos fantasmas.

O Dr. Wilhelm Kissenberth, nascido em Aschaffenburg, Baviera, em 1878, assistente científico da Seção Americana do Museu Real Etnográfico de Berlim, veio ao Brasil estudar a língua e os costumes dos índios dos vales do Tocantins e Araguaia. Desembarcou em S. Luiz do Maranhão e internou-se pelo sertão, viajando com tropas durante mês e meio até Conceição do Araguaia, centro de suas observações. Tem vivido durante anos no meio dos índios, cujos costumes adota, para melhor os estudar. Chega a abolir o incômodo uso das vestes dos civilizados e exhibe-se entre os selvagens com a mesma nudez inocente deles, cuja amizade lhe tem sido assim plenamente assegurada.

(...)

Goza de merecido prestígio sobre os índios que ele trata paternalmente e que recebem com imensa gratidão os seus presentes. Menos quando o professor os fotografa e lhes oferece os seus retratos, que eles repelem supersticiosos, por medo a essa espécie de fantasmas...²³⁵

Contrastando diretamente com a fala sobre os "botocudos" violentos que encontramos na mesma página, o texto sobre o doutor Wilhelm Kissenberth trazia uma representação idealizada dos indígenas que eram associados a ideias românticas muito devedoras aos

²³⁴ *Careta*, 16 de julho de 1910, edição 111, p. 25.

²³⁵ *Careta*, 16 de julho de 1910, edição 111, p. 25.

primeiros contatos com o branco, em que os nativos eram vistos como subservientes e ingênuos, se encantando com presentes simples e marcados por superstições julgadas como tolas, como é o caso da fotografia mencionada no texto. Nesse jogo de representações, além de idealizados, os indígenas apareciam também como elementos exóticos sob o olhar do pesquisador europeu que se surpreendeu com a cultura alheia e era visto com bons olhos pela *Careta*, pois “o jovem sábio alemão é um defensor dos índios contra as explorações dos seringueiros”.

O texto revelava certa surpresa admirada pelos métodos excêntricos de Kissenberth, que chegou a abolir o uso de suas vestes para exibir-se “entre os selvagens com a mesma inocente nudez deles”, o que demonstrava um estranhamento do moderno método etnográfico. A etnografia foi uma resposta à antropologia do XIX que, sendo largamente interessada em povos ditos “primitivos”, era escrita do interior de gabinetes por pesquisadores que não tiveram contato direto com seu objeto de pesquisa²³⁶. No fim do oitocentos, alguns antropólogos passaram a questionar esse distanciamento e integrar expedições científicas, mas foi apenas em 1922 que, publicando sobre uma pesquisa de campo iniciada em 1914, Bronislaw Malinowski sistematizou o método etnográfico em sua introdução²³⁷. Essa renovação já estava em curso quando o pesquisador alemão chegou ao Brasil, mas o tom do texto é de desconhecimento sobre as novas correntes antropológicas.

Apesar do apreço com que trata o dr. Kissenberth e do respeito e valorização do estrangeiro que a *Careta* tinha para com sua expedição, investigações científicas que tinham indígenas como objeto nem sempre eram encorajadas no periódico, como é o caso da protagonizada por Arnold Henry Savage Landor, explorador e pintor inglês que entre 1911 e 1912 viajou pela Amazônia brasileira²³⁸. Em uma breve nota sem autoria publicada na edição 138 de 1911 a revista informava o público leitor da presença do “notável geógrafo e infatigável viajante” no Brasil para estudar “as nossas terras desconhecidas, pontos em que a civilização ainda não conseguiu penetrar”. Ao fim, fazia um alerta ao cientista.

²³⁶ URIARTE, Urpi Montoya. O que é fazer etnografia para os antropólogos. **Ponto Urbe**, [S.L.], n. 11, p. 1-11, 1 dez. 2012, p. 3.

²³⁷ Ibid., p. 3.

²³⁸ CARVALHO, 2013, p. 68.

Damos entretanto ao intrépido *globe-troter* um conselho amistoso. Vá armado até os dentes que os botocudos apesar da catequese positivista são levadinhos da breca. E se nos comem sir Landor, hein? Que desmoralização para o subúrbio!²³⁹

Aqui vê-se os indígenas representados como maus selvagens que apresentavam ameaça mesmo após sua catequização, haja visto que se recomendou o uso de armas por parte de Landon. Apesar do evidente tom cômico, a menção ao canibalismo demonstra como a figura do indígena antropófago fazia parte da mentalidade do século XX. Tão significativa é essa ideia que um dos principais manifestos modernistas é o antropofágico, que carrega em seu título a ideia da digestão do elemento estrangeiro, mas focalizava a diferenciação positiva do nacional²⁴⁰.

Os botocudos descritos na *Careta* se relacionavam com a classificação dos índios bravos do século XIX. Contra eles o uso da violência era aceito e a catequese positivista, que não gerara frutos, eram presenças indesejadas e evitadas. Curiosamente, no entanto, quando Landor volta de sua expedição, outra nota informava que o mesmo não se encontrava com tais botocudos.

Não tendo encontrado nenhum caboclo selvagem nas bárbaras regiões que atravessou, pois os existentes nelas estão mais ou menos domesticados, o Sr. Savage Landor segue para a Bahia com o fim especial de conhecer o general Sotero de Menezes.²⁴¹

Aqui é possível perceber como o termo caboclo era usado para designar o indígena. O caboclo, enquanto mestiço, também fazia parte da representação dos indígenas, muitas vezes sendo termos intercambiáveis e usados quase como sinônimos na *Careta*. Como demonstra Márcia Naxara, o caboclo foi visto sob diferentes óticas que variavam de acordo com os autores pois, se para Euclides da Cunha os mestiços iriam se apagar da vida e da história, Silvio Romero via neles um elemento autenticamente nacional²⁴². Eram também chamados de caboclos os indígenas assimilados, de modo que os agentes do SPI achavam desnecessário

²³⁹ *Careta*, 21 de janeiro de 1911, edição 138, p. 19.

²⁴⁰ CUNHA, Rubelise da. Deslocamentos: o entre-lugar do indígena na literatura brasileira do século XX. **P: Portuguese Cultural Studies**, v. 1, p. 51-62, 2007, p. 54.

²⁴¹ *Careta*, 23 de março de 1912, edição 199, p. 14.

²⁴² NAXARA, 1994, p. 41.

instalar-se no Nordeste, região em que, para eles, não existiam mais indígenas, apenas caboclos²⁴³.

O tom sarcástico do texto traz um elemento já estudado no primeiro capítulo: o uso da ideia de barbárie para se referir a momentos ou figuras de violência. Essa retórica foi bastante usada durante a Grande Guerra, quando os colaboradores da *Careta* chamavam de selvagens atos devastadores do confronto. A mesma ideia pode ser observada no trecho analisado que dá a entender ser o general Sotero de Menezes, inspetor da 7ª Região Militar e responsável pela organização do Exército numa possível intervenção quando do bombardeio de Salvador em 1912²⁴⁴, é também um bárbaro.

Tendo Landor se encontrado com antropófagos ou não, a *Careta* assim representava os indígenas de maneira recorrente. Alguns de seus colaboradores não acreditavam no êxito da catequese positivista, como mostra um texto assinado por João Ninguém²⁴⁵ e publicado em 1915²⁴⁶. O autor iniciou questionando “pegou ou não pegou a pacificação positivista dos índios?”, pergunta que disse ser “bastante oportuna, depois da carnificina da estação telegráfica de Pimenta Bueno, em Mato Grosso”, uma informação bastante chamativa e talvez tendenciosa já que documentos dos trabalhadores da Comissão Rondon revelavam que entre 1903 e 1919 morreram 295 pessoas na construção das linhas telegráficas, sendo os ataques indígenas a segunda maior causa dos óbitos²⁴⁷, um artigo publicado em 1911 na *Gazeta de Notícias* (RJ) de autoria do próprio Rondon contava a respeito da construção da estação de Pimenta Bueno e informava a perda de dois homens, apenas um deles por ataque indígena de um grupo beribéri, apesar de noticiar outros ataques²⁴⁸.

Sensacionalista ou não, João Ninguém utilizava essa informação para desqualificar a catequização indígena e sua eficácia na “pacificação”, os mesmos que, em sua opinião, eram tratados com “uma tolerância excessiva”. Por fim, ele alerta: “o coronel Rondon se convencerá disso... depois que os nhambiquaras e kanigangs (sic) tiverem liquidado seu pessoal”. Sob as palavras do autor, os indígenas foram representados como “maus selvagens”

²⁴³ LIMA, 2015, p. 433.

²⁴⁴ MENDES, Hugo Santiago. **O Bombardeio de 1912: disputa política e cotidiano na Bahia na Primeira República**. 2019. 93 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de História, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2019, p. 27.

²⁴⁵ Não foi possível identificar qual dos colaboradores da *Careta* utilizou este pseudônimo.

²⁴⁶ *Careta*, 4 de dezembro de 1915, edição 389, p. 10.

²⁴⁷ BIGIO, Elias dos Santos. **Linhas telegráficas e integração de povos indígenas: as estratégias políticas de Rondon (1889-1930)**. 1996. 304 f. Tese (Doutorado) - Curso de História Política e Social do Brasil, Departamento de História, Universidade de Brasília, Brasília, 1996, p. 42.

²⁴⁸ *Gazeta de Notícias*, 1 maio de 1911, edição 121, p. 6.

(em oposição à concepção rousseauiana), canibais, violentos e incapazes de serem civilizados pelos positivistas, mais uma vez oferecendo ameaça ao restante da população, mesmo aos militares armados e, sobretudo, ao projeto civilizatório do qual ele deveria ser, definitivamente, superado como modelo de identidade nacional como ocorrera no romantismo.

2. 3. O indígena romântico

Em determinadas situações, a suposta barbárie atribuída aos povos indígenas foi vista de maneira idealizada e benéfica nas páginas da *Careta*. É o que foi considerado, na presente análise, como representações românticas dos indígenas. Essas representações reforçavam o modelo romântico idealizado, uma construção estudada a fundo por Renato Ortiz em *Românticos e Folcloristas: cultura popular*²⁴⁹. Na segunda parte do livro, ao analisar *O Guarani*, de José de Alencar, o autor demonstra como há uma divisão clara entre os “bons” e “maus” selvagens no romance, representados por Peri e Loredano, respectivamente.

Como observado por Alfredo Bosi, autores como Alencar e Gonçalves Dias escreveram romances que nasceram da aspiração de fundar em um passado mítico a nobreza recente do Brasil, assim como a literatura europeia resgatou referências da Idade Média os símbolos feudais e cavaleiresco²⁵⁰.

Assim sendo, o bom selvagem romântico é marcado pelos valores dos romances de cavalaria, são submissos, fiéis e vigorosos²⁵¹, *leitmotiv* também observado em algumas propagandas veiculadas na *Careta*. Certos produtos anunciados chegavam a dialogar diretamente com a literatura indigenista brasileira, como é o caso do *Tônico Iracema* que prometia resolver problemas com caspa, queda capilar e fios brancos, devolvendo sua “cor primitiva e natural”²⁵². Vê-se aqui a figura clássica da “virgem dos lábios de mel, que tinha os cabelos mais negros que a asa da graúna, e mais longos que seu talhe de palmeira”²⁵³. Havia, igualmente, o uso da palavra “primitiva” que pode ter a conotação de original, mas, neste contexto, é possível afirmar que remete ao estigma devotado aos povos originários como aqueles supostamente em estágios menos avançados da civilização, dentro da concepção evolucionista em voga. Interessante que no noticiário à época eram recorrentes os anúncios

²⁴⁹ ORTIZ, 1992.

²⁵⁰ BOSI, Alfredo. **História concisa da literatura brasileira**. 2. ed. São Paulo: Cultrix, 1974, p. 101.

²⁵¹ ORTIZ, op. cit., p. 85-86.

²⁵² *Careta*, 24 de dezembro de 1910, edição 134, p. 16.

²⁵³ ALENCAR, José de. **Iracema**. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2016, p. 13.

que garantiam o branqueamento da pele das mulheres que usassem certos cosméticos, como bem documentou Denise Bernuzzi de Sant'anna:

Nas décadas de 1920 e 1930, mesmo com a voga do bronzamento à beira-mar, a pele branca imperava na propaganda de diversos produtos de beleza. Havia conselhos que sugeriam a proximidade entre sujeira, doença e pele escura. Pior ainda, havia quem empregasse a expressão “pele encardida”. Uma parte da propaganda reforçava o preconceito de que a mestiçagem era a causa de um trio supostamente inseparável: atraso cultural, indolência e sujeira.²⁵⁴

Porém, a mesma ambiguidade recorrente que se nota nas representações dos indígenas que se tem visto nesta dissertação, estava presente na referência à beleza indígena, como afirma a mesma autora:

Uma parte desse exotismo recorria às representações de uma beleza indígena. Irajá, por exemplo, elogiava a vida dos índios, “de movimento”, em contato com a natureza, distantes do ar “vicioso das cidades”. Mas esse autor também não hesitava em atribuir a todos os indígenas a barbárie, a ignorância e a falta de higiene. Acreditava que o povo brasileiro se tornaria cada vez mais branco e, ao mesmo tempo, defendia a beleza resultante do cruzamento entre pessoas saudáveis.²⁵⁵

A fonte abaixo (Fig. 15), portanto, se encaixa nessa perspectiva, entre a crítica da mestiçagem e seu elogio, entre a exclusão social do indígena e o elogio de sua beleza idealizada com base na bem disseminada referência romântica no imaginário nacional.

Figura 15. Tônico Iracema



Fonte: *Careta*, 24 de dezembro de 1910, edição 134, p. 16. Acervo: HDBN.

²⁵⁴ SANT'ANNA, Denise Bernuzzi de. **História da beleza no Brasil**. São Paulo: Contexto, 2014, p. 37.

²⁵⁵ Idem.

Outro anúncio que se utilizava de representações românticas é o da Salsa de Hollanda (Fig. 16), uma espécie de elixir milagroso (comum naquela sociedade em que o acesso aos recursos da medicina formal ainda era muito precário) que prometia curar reumatismo, moléstias da pele e impurezas do sangue e, nas propagandas, orientava o público: “cuidado com as imitações: reparai a marca registrada”²⁵⁶, a gravura de um indígena.

Figura 16. Salsa de Hollanda



Fonte: Careta, 7 de janeiro de 1911, edição 136, p. 03. Acervo: HDBN.

O indígena aparece na propaganda como símbolo de vigor e foi representado de modo romântico, com arco, pena e parcialmente nu. Seu rosto não carrega qualquer traço étnico característico, o nariz é fino, assim como os lábios, não há grafismos em sua pele e sua expressão é solene. A ilustração se assemelha às primeiras representações renascentistas do novo mundo, cuja noção etnográfica era baseada em roupas e adornos externos²⁵⁷, ignorando traços étnicos específicos, e marcadas por uma visão de beleza neoplatônica em que o artista poderia corrigir as falhas da natureza e aproximar-se mais da ideia, muitas vezes feitas sem

²⁵⁶ Careta, 7 de janeiro de 1911, edição 136, p. 03.

²⁵⁷ CHICANGANA-BAYONA, Yobenj Aucardo. Do Apolo de Belvedere ao Guerreiro Tupinambá: Etnografia e convenções renascentistas. **História**, São Paulo, vol. 25, n. 2, p. 15-47, 2006, p. 21.

que se tivesse havido contato com os retratados²⁵⁸. Também lembra a representação mais comum dos pintores das missões artísticas que percorreram o Brasil registrando sua fauna, flora e habitantes, sempre com base nas regras de representação que regiam as academias de arte europeias e bem distantes do realismo, resultando em imagens que rodaram o mundo constituindo um imaginário sobre o indígena brasileiro não raro totalmente fantasiosas²⁵⁹.

Mas, talvez, a mais interessante das propagandas que corrobora as hipóteses aqui defendidas seja a do produto *Dynamogenol* (Fig. 17), contra insônia, fraqueza e falta de apetite, publicada na edição 241 de 1913 e assinada por D. de V.²⁶⁰. À primeira vista o texto *Am-fy Guassú o grande “cacique”* não se assemelha a um anúncio, parece apenas uma entrevista com o tal indígena, acompanhado de sua suposta fotografia com “suas roupagens de dias festivos”. Segundo o texto, Am-fy Guassú possuía grande interesse em medicina, principalmente porque “todo o esplendor da flora rica” das matas onde vivia permitia melhores recursos para estudar a natureza e “por isso, sobre ser o chefe supremo da sua tribo, é também o seu médico”. O entrevistador pergunta se ele possui algum conhecimento da medicina no Brasil, a que o cacique responde positivamente e chega a dizer:

- Já, não é? Pois eu, contra esses males [insônia, fraqueza ou falta de apetite], procuro entre todos os medicamentos que possuo, tirados por minhas mãos da Natureza criadora e virgem, mas... não encontro um só que se aproxime em eficácia a um que na sua terra, com muita facilidade, pode ser obtido.
- E qual é?
- É o medicamento que a minha opinião coloca no ápice do progresso da Medicina no Brasil: o “*Dynamogenol*”!²⁶¹

Em diversos momentos o texto buscava aproximar o indígena da Natureza, com N maiúsculo, idealizada e maternal, assim como do passado histórico pois, como afirmado no início, Am-fy Guassú é “filho do Brasil de 1500, conhece o Brasil de hoje”. Tal discurso permite afirmar que essa era uma representação idealizada, ainda que sobre uma figura supostamente real. Até mesmo sua fotografia remete a algo artificial, parece uma imagem de uma escultura, embora a qualidade da reprodução não permita precisar. Isolado do mundo civilizado, em comunhão com a Natureza, o cacique falava português “como se fosse um brasileiro nascido e criado entre os seus patrícios cuja língua é a de Camões” e, claro, conhecia o famoso *Dynamogenol*. Não é possível afirmar ou negar se tal indígena realmente

²⁵⁸ CHICANGANA-BAYONA, 2006, p. 21-22.

²⁵⁹ RAMINELLI, Ronald. **Imagens da Colonização**: A Representação do Índio de Caminha a Vieira. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1996.

²⁶⁰ *Careta*, 11 de janeiro de 1913, edição 241, p. 41.

²⁶¹ *Careta*, 1913, edição 241, p. 41. Grifo do autor.

existiu, nem julgar a veracidade das informações trazidas, mas na propaganda Am-fy Guassú é utilizado como um elo perdido entre o Brasil do período e suas raízes indígenas.

Dividindo a página com apenas uma fotografia intitulada *Natal e Reis*, a propaganda recebeu bastante destaque e chamava a atenção do leitor. O texto apelava para os atributos usualmente associados aos indígenas românticos, como a saúde física, a liberdade e a comunhão com a natureza, além de se apoiar no estereótipo do indígena curandeiro, para vender o medicamento como um item moderno, pois encontra-se no “ápice do progresso da medicina”, eficaz e superior aos remédios naturais. O mais ambíguo aqui é o fato de a imagem do indígena ser utilizada para conferir legitimidade para um remédio ocidental, atribuindo a um suposto “saber ancestral” sua expertise, mesmo mecanismo notado por Sant’anna²⁶² com relação aos padrões de beleza.

Figura 17. Am-fy Guassú e o Dynamogenol

AM-FY GUASSÚ o grande “cacique”
Até onde chega a Verdade !

Tivemos o prazer de conversar com o grande e conhecido “cacique”, que nos fez o obsequio de deixar o photographar nas suas roupagens de dias festivos!

Pela conversa que com ele tivemos, ou antes por uma simples palavra que Am-fy Guassú nos disse, confirmamos solidamente o facto, que só espiritos reacionarios contestam, de que a Verdade não respeita fronteiras.

Am-fy Guassú, filho do Brasil de 1900, conhece o Brasil de hoje. E é de admirar como o conhece!

No retirado sertão em que vive, longe do artificial, ele se preocupa com tudo o que possa interessar o Homem. Dotado de um talento extraordinário que uma fulgurante memória ajuda, Am-fy Guassú estuda! E, (facto interessante) conhece o português, falta-o como se fosse um brasileiro nascido e criado entre os seus patricios cuja lingua é a de Camões!

E’ o estudo da medicina que mais o seduz. Aláás a sua vida de indio, homem livre cuja Patria é a verde natureza em todo o esplendor da sua flora rica, lhe oferece os melhores meios de estudar a sciencia com que mais sympathiza. Por isso, sobre ser o chefe supremo da sua tribo, é tambem o seu medico. Elle conhece a efficacia de todas as nossas plantas medicinaes! Certo elle não ignora o que possui de talento. Tanto que, com uma ponta de natural orgulho, elle nos disse junto a sua “taba”, enquanto, negligente, retezava o “arco” cuja “fleixa” certaíra, foi ferir o alvo:

— O que vocês, os da civilização, leem no papel, obra dos homens, — eu leio na Natureza, obra de “Tupan”!

Nessa occasião é que tentámos saber se, de facto, alguma força prodigiosa e occulta, impulsiona a Verdade.

Encarámos Am-fy Guassú. Elle nos sorria com bonhomia. E brilhava uma tão esiranha e sensível intelligencia atravez desse



sorriso que, sinceramente, lamento nunca ter visto no rosto de um homem civilizado do seculo em que vivo!

— Tem acompanhado os progressos da Medicina no Brasil? perguntamos.

— Sim.

— E o que pensa?

— Penso que ha verdadeiras home-ricas conquistas nesse ramo da Sciencia.

Essa resposta, cathgorica e prompta, deu-nos a impressão de um documento scientifico.

— Temos algum remedio que mereça de você o qualificativo de “optimo”?

Am-fy Guassú, depois de ficar alguns instantes immovel, com os olhos em alvo, fez-nos essa pergunta que nos pareceu estulta:

— O Sr. já soffreu insomnia, fraqueza ou falta de appetite?

— Oh! quantas vezes!... dissemos admirados.

— Já, não é? Pois eu, (1) contra estes males, procuro entre todos os medicamentos que possuo, tirados por minhas mãos da Natureza creadora e virgem, mas... não encontro um só que se approxime em efficacia a um que na sua terra, com muita facilidade, pode ser obtido.

— E qual é?

— E’ o medicamento que a minha opinião colloca no apice do progresso da Medicina no Brasil: o “Dynamogenol”!

Anoteciá. Então, a figura nostalgica de Am-fy Guassú apoiado ao portal de sua “taba” e olhos litos no céo, appareceu-nos, dada a conversa que tivemos e o que a motivara, como sendo a encarnação eloquente de um facto consummado:

— a Verdade não respeita fronteiras!

D. de V.

(1) (E isso foi dito num accento de profunda tristeza.)

Fonte: *Careta*, 11 de janeiro de 1913, edição 241, p. 41. Acervo: HDBN.

Outro exemplo de representação romântica é o quadro *A morte de Estácio de Sá* publicado na edição 149 de 1911 sob o título *Um novo quadro de Antonio Parreiras*²⁶³ (Fig. 18), que mostrava “o grande capitão no derradeiro leito” e trazia no centro a figura de Araribóia. Uma breve descrição acompanha a imagem:

²⁶² SANT’ANNA, 2014.

²⁶³ *Careta*, 8 de abril de 1911, edição 149, p. 25.

Como os leitores veem, o pintor cingiu-se, de acordo aliás com a douda opinião de Vieira Fazenda, às tradições, pondo nu ou quase o famoso caboclo. Isso aliás já provocou os protestos de um descendente do índio o sr. Ararigboia Cardoso, que não admite-lhe representem o avô nu. Ora imagine-se agora o efeito causado no espírito digno descendente de Ararigboia pelo quadro onde além do avô, a maldade de Parreiras pintou nua até a avó!!...²⁶⁴

Pela maneira como o novo quadro foi noticiado, percebe-se que a *Careta* dava um enfoque maior à figura de Araribóia do que a de Estácio de Sá, ressaltando o desconforto que a representação da nudez do indígena provocou para seu descendente, Araribóia Cardoso. Há um tom de humor do texto que abordava os protestos como uma questão de menor importância, até mesmo risível.

Figura 18. A morte de Estácio de Sá



Fonte: *Careta*, 8 de abril de 1911, edição 149, p. 25. Acervo: HDBN.

²⁶⁴ *Careta*, 8 de abril de 1911, edição 149, p. 25.

O quadro em questão se tratava de uma encomenda realizada por Antônio Parreiras para a Prefeitura Federal do Rio de Janeiro e fazia parte do seu ciclo de pinturas históricas feitas em Paris²⁶⁵. O pedido pela obra foi realizado em 1907, ano em que foi criada em Niterói a Comissão Glorificadora a Martim Afonso de Souza Araribóia, e foi solicitada uma versão do indígena baseada no livro de história do Brasil de Mello Moraes, no qual ele “aparece representado como um homem branco, vestido com as roupas que lhe teria enviado o rei Dom Manuel e ostentando no peito a comanda recebida²⁶⁶. Contratado pela prefeitura para executar tal obra, Parreiras negou-se, porém, a seguir a referida ilustração. Apoiando-se na afirmação do diretor da Biblioteca Nacional, que rejeitava a fidedignidade da ilustração, e em afirmações feitas pelo autor do livro citado – que também negava a autenticidade da ilustração enquanto o retrato de Araribóia –, Parreiras obteve liberdade para criar sua versão do índio fundador da cidade.²⁶⁷

Araribóia, posteriormente batizado com o nome cristão de Martim Afonso de Souza auxiliou os portugueses na conquista da Guanabara contra franceses e tamoios no século XVI e, após a expulsão dos europeus derrotados, Araribóia permaneceu no Rio de Janeiro como capitão-mor da região, sendo criada então a aldeia de São Lourenço²⁶⁸

Portanto, era de extrema importância para Parreiras que sua representação fosse condizente aos costumes indígenas tupi do século XVI, e, sendo a vestimenta signo da cultura, não poderia ser ignorada. Sob seu pincel, Araribóia é uma figura histórica de reconhecido valor e possui uma postura solene frente à morte do eminente Estácio de Sá. Aos seus pés encontra-se sua esposa, também nua, como lembrou a *Careta*, em visível sofrimento, seu desespero frente à morte se contrasta com a maneira ativa e sóbria do marido. Mesmo assim, ele aparece sob o signo das regras da Academia de Belas Artes da qual Parreira fazia parte e ocupava a cátedra de paisagem²⁶⁹, com o corpo representado em proporções mais próximas do homem branco que dos indígenas de sua tribo.

Aqui temos uma representação romântica dos indígenas, mas que possui sua originalidade por agir em direção à construção da figura de um homem específico, Araribóia,

²⁶⁵ STUMPF, Lúcia Klück. **A terceira margem do rio: mercado e sujeitos na pintura de história de Antônio Parreiras**. 2014. Dissertação (Mestrado) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2014, p. 63.

²⁶⁶ Ibid., 2014, p. 155.

²⁶⁷ Idem.

²⁶⁸ DUARTE, Marcello Felipe. Lideranças indígenas e liberalidades régias: expansão e limites da justiça distributiva no império português - o caso emblemático de Araribóia. **Dia-Logos**, Rio de Janeiro, n. 7, p. 143-157, nov. 2013.

²⁶⁹ STUMPF, op. cit. p.45.

enquanto mito, em oposição às fontes analisadas anteriormente em que a mitificação acabava por generalizar ou planificar os indígenas, destituindo-lhes de personalidades próprias e ignorando as diferenças entre as diversas etnias.

Conforme o que foi visto no presente capítulo, é possível notar a predominância de imagens e textos de indígenas nas “florestas” na *Careta*, podendo ser divididos em três séries: catequizados, selvagens ou românticos. Em pleno século XX a figura do “índio mau” e “índio bom” que se construiu desde os primeiros contatos com o europeu ainda se fazia presente, mas redimensionada no contexto do modernismo que trouxe à tona a discussão sobre a questão da errática identidade brasileira, hipótese que será desenvolvida no próximo capítulo. No embate entre domesticados e bravos, a catequização era vista como elemento fundamental para a lide com os indígenas, e os debates em relação à mesma marcaram as páginas da revista durante o período estudado, girando em torno, principalmente, das figuras de Cândido Rondon e Leolinda Daltro. A respeito das representações românticas verificou-se a presença dos indígenas representados de maneira idealizada, benevolentes, vigorosos e em harmonia com a natureza, utilizada não só nas produções da própria *Careta*, mas também em propagandas, marcando a mentalidade do período.

Sendo uma revista atualizada no ritmo cosmopolita da *Belle Époque*, não só os indígenas brasileiros interessaram à *Careta*, mas também os estrangeiros. Um corpus também relevante, que permitirá analisar com maior profundidade a relação entre os indígenas e a nacionalidade, conforme será visto no próximo capítulo.

3. Os indígenas estrangeiros

Nos capítulos anteriores foram analisadas representações de indígenas brasileiros encontradas na *Careta* entre 1908 e 1920, mas a revista também trouxe como pauta indígenas estrangeiros, ainda que em momentos mais seletos. Para a análise de tais representações mantereí as categorias de idealizado, selvagem, civilizado e catequizado já trabalhadas até então, mas levando em consideração os contextos particulares das etnias indígenas que forem mencionadas.

Diferentemente do caso nacional, muitas das vezes em que os indígenas estrangeiros eram assunto, os textos tinham caráter informativo e direto, normalmente retratando-os com curiosidade a respeito de outros países e culturas, ou seja, pela via do exótico, um modelo de redação recorrente na *Careta*. É o caso da matéria ". A cirurgia dentária entre os antigos índios da América" (Fig. 19), publicada na edição 433 em outubro de 1916.

Figura 19. Cirurgia dentária entre indígenas americanos



Fonte: *Careta*, 7 de outubro de 1916, edição 433, p. 9. Acervo: HDBN.

O breve texto possui caráter noticioso, um gênero deixado em segundo plano pela revista, e informa sobre a recente descoberta arqueológica da existência de cirurgia odontológica entre os indígenas californianos.

Em escavações recentemente feitas por um arqueologista, na Califórnia, foram exumados crânios luminosos e dentes conservados nas queixadas, que foram objetos de interessantes estudos. (...) Sabemos que os antigos egípcios, gregos e hindus conheciam os benefícios do tratamento dentário. Quanto aos índios da América, porém, esta descoberta é uma novidade.²⁷⁰

A matéria se destaca por não ter os elementos conhecidos da *Careta*, como o sarcasmo e a crítica social. É puramente informativa e quase desinteressada ao mencionar a cirurgia odontológica entre outros povos como um fato concreto e já reconhecido por todos, dispensando a necessidade de explicá-lo. Muito provavelmente se trata de uma tradução ou de uma reprise, ou seja, textos retirados de jornais ou revistas estrangeiros que circulavam no Brasil.

O texto era acompanhado por uma fotografia que retratava um homem, possivelmente o “arqueologista” mencionado, analisando vestígios, mas a baixa qualidade da imagem não permite uma análise mais minuciosa. De modo geral, a matéria apresentava um interesse sobre a cultura indígena norte-americana e certa surpresa com a descoberta, mostrando ao leitor que tais povos também tinham conhecimentos médicos complexos capazes de realizar uma cirurgia, ou seja, não eram “primitivos” como os índios brasileiros.

Mesmo que a temática principal da matéria pareça ser a questão arqueológica, é sobre a superioridade dos indígenas estrangeiros que trata. A questão do “indígena exótico” não era uma exclusividade da representação dos estrangeiros, como se viu nas páginas anteriores, enquanto o fato de serem retratados como superiores só vem reforçar os estereótipos já bem difundidos na imprensa. Sendo a *Careta* uma revista de variedades, parte de seu conteúdo envolvia levar ao público informações diversas, sobre o mundo e outras culturas, de modo a expandir o repertório cultural e intelectual do leitor, ora por meio de notícias, ora por meio de matérias informativas, como é o caso do texto “História do México (condensada)” publicado na edição 309 de 1914 e que, em apenas dois parágrafos, conta os principais pontos da história do país latinoamericano, desde sua fundação pelos astecas até a situação política contemporânea à publicação. Apesar de simplório, o texto revela o interesse da revista em apresentar ao leitor informações cruciais para ajudá-lo a formar sua opinião sobre o México, país que teve sua revolução iniciada em 1910. Essa hipótese é corroborada por outras várias páginas publicadas em outras edições e que mencionam a disputa política.

A cidade do México ou Tenochtitlan foi fundada pela tribo dos Astecas, cerca do ano 1325 da nova era. Em 1519 Hernando Cortez, aventureiro espanhol,

²⁷⁰ *Careta*, 7 de outubro de 1916, p. 9.

desembarcou em Vera Cruz, e conquistou o território em 1521. (...) Longo *reinado* do general Porfírio Diaz que se faz reeleger indefinidamente, até a revolução de Madero, que sobre ao poder. Nova revolução; assassinato de Madero, ascensão ao poder do general Huerta. Nova revolução sob a chefia do general Carranza. Em 1914 conflito com os Estados Unidos, ocupação de Vera Cruz.²⁷¹

O estilo de escrita da matéria, frases curtas e diretas, colaborou para a sensação de tumulto que buscavam passar a respeito da história do México, além de mencionar diversos acontecimentos como revoluções separadas. Há que se considerar, é claro, que o texto é contemporâneo aos eventos comentados e não compartilha da visão mais ampla possível após um século da Revolução.

A Revolução Mexicana foi muito relevante dentro do contexto latinoamericano ao conquistar vitória sobre a hegemonia oligárquica, substituindo-a por uma burguesia agrária²⁷². Para a historiografia oficial, seu início foi em 1910 com o Plano San Luis Potosi, convocação do povo para luta contra Porfirio Diaz, e se conclui em 1917 com a nova Constituição, porém há autores que questionam essas balizas temporais e consideram 1920 como marco final, após o assassinato de Emiliano Zapata no ano anterior²⁷³. Alguns dos eventos mais marcantes ocorreram entre 1913 e 1915, quando os exércitos dos camponeses conquistaram protagonismo na vida política do país²⁷⁴.

Foge dos propósitos da dissertação abarcar toda a complexidade da Revolução Mexicana, mas é importante compreender o papel de alguns de seus líderes a fim de se analisar a fonte. Em 1913 Victoriano Huerta assumiu a presidência mexicana, mas seu governo não foi acatado por Venustiano Carranza, então governador de Coahuila, que lançou o Plano de Guadalupe cujo intuito era não reconhecer o poder federal, nem os governadores que não rompessem com Huerta²⁷⁵. Os primeiros anos da Revolução testemunharam a fragmentação das elites e uma mobilização gradual das camadas populares, capitaneadas pelas forças revolucionárias camponesas, e, em segundo plano, a atuação de grupos proletários urbanos e da classe média²⁷⁶.

A mobilização das camadas populares levou a um novo degrau na luta revolucionária; o objetivo agora era a tomada do poder central. Com a derrota do

²⁷¹ Careta, 23 de maio de 1914, p. 19. Grifo na fonte.

²⁷² RAMPINELLI, W. J. A Revolução Mexicana: seu alcance regional, precursores, a luta de classes e a relação com os povos originários. **Revista Espaço Acadêmico**, v. 11, n. 126, p. 90-107, 8 set. 2011, p. 90.

²⁷³ Ibid., p. 105.

²⁷⁴ Ibid., p. 90.

²⁷⁵ BARBOSA, Carlos Alberto Sampaio. **A Revolução Mexicana**. São Paulo: Editora Unesp, 2010, p. 22, 71.

²⁷⁶ Ibid., p. 75.

Exército Federal e a saída de cena de Victoriano Huerta, era natural que a aliança multiclassista que enfrentara as forças contrarrevolucionárias entrasse em crise e abrisse espaço para uma guerra de classes.²⁷⁷

Venustiano Carranza foi o “primeiro chefe” da Revolução Constitucionalista²⁷⁸ e um dos líderes da Revolução Mexicana, ao lado de Álvaro Obregón, e assumiu a presidência do México de 1917 a 1920, além de ter promovido a reforma constitucional no início de seu mandato. Apesar de ter um começo positivo, logo seu governo adquiriu traços conservadores, devolveu terras expropriadas aos seus antigos donos, reprimiu aos movimentos sindicais e não aplicou a Constituição, propondo leis para alterar alguns dos artigos mais progressistas²⁷⁹. Obregón passou então a ser oposição ao governo Carranza, que buscava neutralizar o poder político do primeiro, e apresentou sua candidatura com duras críticas ao então presidente²⁸⁰. Numa das últimas tentativas de solapar a campanha de Obregón, Carranza decretou uma intervenção militar no estado de Sonora, cujas autoridades locais eram apoiadoras de seu rival e, portanto, sua oposição, dando início a Revolução Constitucionalista Liberal em 1920²⁸¹.

Sendo a Revolução Mexicana um processo político tão complexo e extenso, não surpreende que tenha sido abordada na *Careta* em mais de uma oportunidade, pois o periódico prezava informar o público leitor, ainda que utilizando de recursos humorísticos. Destaca-se uma publicação de maio de 1920, último mês do governo de Venustiano Carranza, e que leva o título de “no fogão revolucionário”.

O texto teceu um comentário a respeito da população de Sonora, que se revoltou contra o governo de Carranza, e foi incisivo em afirmar que tal movimentação foi realizada por parte da “guapa ‘indiada’” do México os quais, segundo a revista, tinham muitas afinidades com os gaúchos dos pampas pois “ama a liberdade, o seu cavalo e o ‘pago’, que é o lugar que nasceu” e compartilham do “mesmo idealismo patriótico que mais uma vez tem levado lá, como outr’ora nos Pampas, o povo da campanha às armas, contra a tirania”, idealismo esse que, se “explorado com habilidade pelos políticos” seria capaz de movimentar o país inteiro.

O gaúcho aqui mencionado é, provavelmente, uma referência aos combatentes da Guerra de Farrapos que, no século anterior, se opuseram ao governo imperial e contestaram a

²⁷⁷ BARBOSA, Carlos Alberto Sampaio. **A Revolução Mexicana**. São Paulo: Editora Unesp, 2010, p. 22, 75.

²⁷⁸ Ibid., p. 71.

²⁷⁹ Ibid., p. 92.

²⁸⁰ Ibid., p. 93.

²⁸¹ Idem.

taxação do charque. O Império ocupa no texto a posição de tirano, corroborando com o posicionamento da *Careta* enquanto uma revista republicana.

O nosso destemido gaúcho, à luz do fogão, nas horas do churrasco, mas 'apeava' do 'pingo' de volta de uma guerrilha, punha-se a cantar no timbre do violão ou aos sons da 'gaita', deixando transparecer nos temas prediletos dos seus cantos toda a sinceridade, pois caracterizava-o um ardente amor ao 'pago', que é a própria pátria, cuja liberdade juravam 'antes morrer do que vê-la perdida'.

Nos acampamentos de Sonora, onde o índio mexicano 'boleia' hoje a perna, pode não haver fartura na alimentação, mas indiscutivelmente, dando-lhe energias para saber morrer, existirá muito idealismo, mal empregado agora talvez, mas que constituirá no futuro a garantia infalível da liberdade daquele povo digno da admiração de toda a América.²⁸²

Nas três primeiras décadas do século XX, a literatura regionalista assumiu um papel central na caracterização da heterogeneidade do Brasil, na representação de grupos marginalizados no processo de modernização e na assimilação do patrimônio simbólico de comunidades populares interioranas ao imaginário nacional.²⁸³ Como observado por Luciana Murari, regionalismo e naturalismo dialogavam promovendo a negociação entre a tradição comunitária e as demandas de legitimação social próprias às instituições políticas modernas e, no caso brasileiro, a literatura regional se relacionava com o inédito grau de descentralização alcançados pelos estados durante a República Velha, de modo que passaram a expressar suas demandas de autonomia também no campo cultural²⁸⁴. O regionalismo representou também a incorporação do patrimônio cultural popular à cultura erudita e colidindo as narrativas orais e incorporando-as aos códigos estéticos da cultura escrita²⁸⁵.

Ao se estudar a figura do gaúcho é preciso pensá-lo como um tipo social, mestiço de indígena e branco, parte da plebe campestre e de vocação bélica devido à história do estado ser marcada por constantes guerras e disputas de território²⁸⁶. Também por isso, é possível observar a conversão dos heróis da Farroupilha em personagens literários como característica da escrita regionalista no Rio Grande do Sul²⁸⁷.

A identidade do gaúcho não é restrita ao Brasil, apesar de diferenças locais, pois também é compartilhada com países que fazem fronteira com a região sul. Geograficamente,

²⁸² *Careta*, 1 de maio de 1920, p. 11.

²⁸³ MURARI, Luciana. A construção da identidade social na literatura regionalista: o caso sul-rio-grandense. Anos 90, Porto Alegre, v. 17, n. 32, p. 159-183, dez. 2010, p. 160.

²⁸⁴ *Ibid.*, p. 161-162.

²⁸⁵ *Ibid.*, p. 163.

²⁸⁶ *Ibid.*, p. 166.

²⁸⁷ *Ibid.*, p. 169.

ocupa as regiões do pampa argentino, as franjas uruguaias e o campo e as coxilhas sul-riograndenses²⁸⁸. Como afirma Joana Bosak de Figueiredo,

O gaúcho é senhor da fronteira; sua identidade se forma no entre-lugar, no intervalo entre ser brasileiro, uruguaio, argentino, platino, luso e ibero/latino-americano e não pode ser mais multicultural. (...) Sua identidade pode, portanto, ser percebida e revisitada como resumo cultural latino-americano no Cone Sul e que dialoga passado, presente e futuro.²⁸⁹

Dessa forma, a literatura concebeu um modelo característico de escrita historiográfica que vê o passado como fonte de onde brotavam valores fundamentais da identidade regional, ou seja, a liberdade, a rebeldia, a postura cavalheiresca e aventureira, o desapego material, o espírito de honra e de luta, a essência igualitária das relações sociais, e a melancolia da perda de tal universo originário frequentemente recaía em um espírito de crítica à modernidade²⁹⁰.

Na *Careta*, o paralelo estabelecido entre gaúchos e indígenas mexicanos foi elogioso ao mencionar a busca pela liberdade em oposição à tirania. Os gaúchos foram enaltecidos através de uma ótica otimista que abordava o churrasco, a cantoria, o violão e a gaita, sem deixar de ressaltar os valores nacionalistas do mesmo, apresentados como heroicos quando o texto dizia que juraram morrer antes de ver a pátria perdida. No caso estrangeiro, a menção à carência alimentar e o perigo latente que torna necessário “saber morrer” os colocou em uma posição heroica, até mesmo de mártires, na medida em que se doavam pela “liberdade daquele povo”. A figura da morte apareceu no texto como um sacrifício máximo cujos guerreiros altruístas não temem ter de realizar, desde que por um bem comum, isto é, a liberdade de sua pátria e seu povo.

Apesar do texto descrever o idealismo mexicano como “mal empregado”, foi ressaltada sua importância dentro do contexto mexicano. A revista não se alongou nas razões da crítica, mas pode ser um comentário a respeito das disputas ocorridas entre grupos e figuras envolvidos na Revolução, como é o caso de Carranza e Obregón.

Podemos afirmar que o interesse da revista em comparar os indígenas mexicanos e o gaúcho consistia na valorização de um modelo de homem viril, de pendores bélicos e que defendia seu povo e suas fronteiras. Ambos foram enaltecidos por suas características

²⁸⁸ FIGUEIREDO, Joana Bosak de. **A tradução da tradição: gaúchos, guaxos e sombras - o regionalismo revisitado** de Luis Carlos Barbosa Lessa e de Ricardo Güiraldes. 2006. 200 f. Tese (Doutorado) - Curso de Literatura Comparada, Programa de Pós-Graduação em Letras, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2006, p. 62.

²⁸⁹ FIGUEIREDO, 2006, p. 63-64.

²⁹⁰ MURARI, 2010, p. 168.

positivas, ao contrário do indígena brasileiro que, como observado nos capítulos anteriores, foi representado sob óticas estigmatizantes.

O espaço que o texto ocupava era inferior a um quarto de página e não tem muitos detalhes gráficos que chamam a atenção, mas compunha uma das páginas mais importantes da *Careta*, o editorial, que passou a ser intitulado *Looping the loop* em agosto de 1919, o que perduraria até pelo menos 1922, sempre sem menção de autoria²⁹¹. Pode-se afirmar, portanto, que “no fogão revolucionário” representaria a posição oficial da revista (e não necessariamente de todo seu corpo de colaboradores), ao contrário de outros textos que possuem uma ligação direta com um autor em específico, como é o caso de *Anchieta ou Comte?*.

Na edição 556 de 1919, outro texto teve como objeto os indígenas reais. Sem autoria explícita, uma nota de que ocupava um quarto de página anunciava uma “cabeça esculpida num tronco de pinheiro” e trazia uma fotografia retratando a escultura que se encontrava no chão, ao lado de uma placa com a escrita “vote Taft”. Segundo o texto, a obra foi feita por um caçador esquimó²⁹² após ver um retrato de William Taft, presidente estadunidense entre 1909 e 1913, em um jornal.

O selvagem executou um trabalho tão artístico e parecido que, antes da última eleição presidencial, um partidário do ex-presidente, colocou, junto à *sua cabeça*, uma estaca com o letreiro: “vote em Taft”.

Alguns adversários de Taft tentaram apagar a inscrição a tiros de carabina; nenhum, porém, foi tão grosseiro, que visasse a cabeça esculpida. Se fosse entre nós...²⁹³

Apesar da *Careta* se referir ao indígena como selvagem, ele foi elogiado por seus talentos artísticos, ainda que existisse certa hipérbole nessa declaração, a escultura de fato continha alguns traços que remetiam a Taft, como o bigode volumoso e as maçãs do rosto proeminentes. Ao comparar esse discurso com as descrições de indígenas brasileiros é possível notar, mais uma vez, a exaltação do estrangeiro como superior ao nacional.

O último parágrafo reforçou a complexidade do discurso que contrapôs civilização e barbárie. A placa que buscava angariar votos para Taft foi, segundo o texto, alvejada pelos opositores do político, mas a escultura não, pois não foram “tão grosseiros”. O texto encerrou com a frase “se fosse entre nós...” dando a entender que no Brasil o alvo teria sido a cabeça. Observa-se, portanto, uma postura que diminuía o nacional e valorizava o estrangeiro,

²⁹¹ NOGUEIRA, 2010, p. 76.

²⁹² Esquimó é um termo generalizante utilizado para se referir aos povos inuítes.

²⁹³ *Careta*, 15 de fevereiro de 1919, p. 19.

característica do contexto cosmopolita que marcou a Primeira República. Com isso, pode-se observar certa oposição entre *eles*, os estadunidenses educados e civilizados, e o “nós”, brasileiros e violentos, colocando o nacional em posição de inferioridade em relação ao estrangeiro.

Ainda sobre indígenas da América do Norte, a edição 350 de 1915 trazia uma anedota intitulada “conhecido demais!” e dialoga com a figura de indígenas antropófagos, ideia que, como observado nos capítulos anteriores, remetia à barbárie.

Tendo o bispo de Quebec se extraviado nas florestas do Canadá, os que estavam à sua procura encontraram uma horda de selvagens, aos quais perguntaram se conheciam o prelado.

– Se o conheço! respondeu um selvagem, pois eu comi um pedaço d’ele!²⁹⁴

Etnias indígenas antropofágicas também foram presentes na América do Norte, como é o caso dos povos Kwakiutl que ocupavam territórios no oeste do Canadá no final do século XIX, como registrado pelo antropólogo Franz Boas que visitou a região com o propósito de estudar suas danças²⁹⁵. Porém, o texto da *Careta* não mencionava nenhuma etnia específica e se tratava de uma obra de humor, lançando mão da ideia de canibalismo como estereótipo para provocar o riso. Os indígenas apareciam, assim, como selvagens e violentos, ainda que sob uma ótica da derrisão. Cabe lembrar que essa mesma construção textual que banaliza e cria humor a partir de práticas antropofágicas foi utilizada também ao se referirem a indígenas brasileiros, como é o caso dos textos a respeito da viagem de Landor publicada em 1911 e abordados no segundo capítulo.

A anedota sobre o bispo de Quebec foi retomada em 1920, na edição 642.

Alexandre Humboldt, célebre geógrafo e viajante, encontrou na América do Norte um índio, recentemente batizado, e lhe perguntou se tinha conhecido o bispo de Quebec.

– Ora se o conheci, disse o índio. Era um homem bom. Eu fui um dos que o comeram.²⁹⁶

Existe um intertexto entre as duas anedotas, ambas mencionando certo bispo mítico de Quebec que foi vitimado por indígenas. Pouco importa se essa história tinha ou não respaldo nos fatos, o mais relevante é que ela se tornou um marcador para estigmatizar os povos

²⁹⁴ *Careta*, 06 de março de 1915, p. 12.

²⁹⁵ BOAS, Franz. On Certain Songs and dances of the Kwakiutl of British Columbia. **The Journal Of American Folklore**, [s. l], v. 1, n. 1, p. 49-64, abr./jun. 1888.

²⁹⁶ *Careta*, 09 de outubro de 1920, p. 04.

originários de qualquer parte do mundo como selvagens. Neste caso, a representação do indígena não é aquela que se viu anteriormente, a de uma ser superior aos “nossos” indígenas. Mas, ao contrário, corrobora os estereótipos já bem sedimentados no imaginário colocado em marcha pela revista. Também em 1915 a revista *Fon-Fon!* publicou um texto sobre Andrew Hunter Dean, bispo metodista de Quebec entre 1892 e 1914²⁹⁷, cuja morte foi causada, segundo o periódico, por uma broncopneumonia contraída durante a Primeira Guerra, quando ele atuou dando assistência aos doentes e feridos²⁹⁸. A hipótese que prevalece, portanto, é que a anedota se tratava de uma criação da *Careta*, já que o bispo em exercício no período a que se refere o causo publicado em 1915 teve seus últimos dias bem distante de terras americanas.

Assim sendo, chama a atenção a retomada da história publicada há cinco anos. Dessa vez o indígena foi mencionado como “recentemente batizado”, ou seja, teria sido consagrado após canibalizar o religioso. Em ambos os casos foi dito pelo nativo que ele comeu parte do homem, fato relevante visto que o banquete antropofágico é tradicionalmente uma cerimônia coletiva indígena na qual participam diversos membros da comunidade. Tanto no texto de 1915 quanto no de 1920 o indígena em questão foi representado como selvagem a partir da prática antropofágica, mas o elemento do humor permite que a violência inerente ao causo fosse recebida com maior leveza por parte do público da época, familiarizado com esse tipo de discurso, em especial se leitor assíduo da revista.

Mas se havia espaço na *Careta* para brincar com a ideia de canibalismo, o tom foi outro quando se tratava do assassinato de figuras importantes, como foi retratado em uma notícia publicada na edição 287 de 1913 que contava sobre a morte de Salvador Lourenço de Senna, também chamado de Salvador Tambeiro, que matou “a golpes de lança” o Almirante Saldanha da Gama em 1894 – há um erro na fonte, o caso ocorreu em 1895.

Era um índio rude nascido na República Oriental do Uruguai e embora tivesse sido promovido a major pela triste façanha que o celebrizou, não gostava de aludir a ela e dizia sempre que, ao atacar o glorioso almirante, não tinha certeza, mas apenas desconfiança, sobre quem fosse o inimigo que acometia.²⁹⁹

A nota sobre a morte de Salvador Tambeiro recebeu pouco destaque, sendo publicada em uma página que possuía uma grande propaganda com fotografia (Fig. 20), mas retomou as

²⁹⁷ QUEBEC, Anglican Diocese Of. **Our bishop**. Disponível em: <https://quebec.anglican.ca/quebec/our-bishop>. Acesso em: 10 ago. 2023.

²⁹⁸ *Fon-Fon!*, 10 de abril de 1915, p. 08.

²⁹⁹ *Careta*, 29 de novembro de 1913, p. 36.

lembranças e os acontecimentos que marcaram o início da República, retratando Saldanha da Gama como uma figura heroica.

Figura 20. A morte de Salvador Tambeiro



Fonte: *Careta*, 29 de novembro de 1913, edição 287, p. 36. Acervo: HDBN.

O texto foi publicado no início da década de 1910, marcada pelo fracasso da campanha civilista que apoiou um candidato civil, Rui Barbosa, em oposição ao militar Hermes da Fonseca, o qual ganhou com apoio dos coronéis e se manteve na presidência até 1914. A disputa presidencial contou bastante com a participação da mídia em ambos os lados. Enquanto *O Correio da Manhã*, *o Diário de Notícias*, *O Século*, *A Notícia*, *o Estado de São Paulo* e a *Careta* se posicionaram em prol do candidato civil, *o Jornal do Comércio*, *o Jornal do Brasil*, *O País*, *A Tribuna*, *a Revista da Semana* e *O Malho* saíram em defesa do militar³⁰⁰.

Em meio ao sentimento de decepção com o envolvimento tão ativo dos militares na política, é significativo que a *Careta* tenha exaltado a figura do “glorioso almirante”. Luís Felipe de Saldanha da Gama teve uma carreira marcante na Marinha, participou da Guerra do

³⁰⁰ SODRÉ, 1999, p. 327.

Uruguai e da Guerra do Paraguai, além de ter sido o primeiro presidente do Clube Naval. Monarquista e opositor do governo Floriano Peixoto, foi um dos líderes da Revolta da Armada e participou da Revolução Federalista³⁰¹. O militar exerceu um papel importante na luta contra os excessos autoritários presidenciais e na defesa do federalismo, apesar de seu apreço pessoal pela antiga Monarquia.

A repressão florianista, mesmo sendo anterior à criação da revista, foi vivenciada por seus redatores, em especial Lima Barreto. Na época da Revolta da Armada o autor tinha apenas 12 anos e foi testemunha ocular do êxodo da população portuária de Niterói e do Rio de Janeiro, cujas casas por vezes eram atingidas pelas balas dos canhões³⁰². Essas memórias se fizeram presentes em suas crônicas e romances por meio de referências constantes ao período florianista, sendo *Triste Fim de Policarpo Quaresma* a obra mais editada do escritor a abordar este tema³⁰³.

Mesmo se mostrando como uma revista crítica ao governo do militar Hermes da Fonseca, a defesa da *Careta* pela memória de Saldanha da Gama pode representar concordância com a posição tomada pelo Almirante durante a Revolta da Armada. Mesmo sendo parte da Marinha, ele se levantou contra Floriano Peixoto e sua postura violenta na contenção de revoltas.

Na obra publicada em 1913, Salvador Tambeiro exerceu na publicação um papel de antagonista envergonhado de seus feitos. Distorcendo as intenções tradicionais de um epitáfio que, ao invés de louvar o morto, criticava-o, a notícia retratou o uruguaio como uma figura ignorante que foi engrandecida por matar um Almirante – a mais alta patente do mais importante e tradicional braço das Forças Armadas do país, a Marinha. A opção por defini-lo como um “índio bruto” revela, por parte da *Careta*, certo preconceito e até mesmo desdém com sua condição de indígena tido como “rude”, a despeito de ter sido honrado pelo feito com a patente de oficial, major, e cuja etnia nem chega a ser mencionada.

Diferentemente do caso Tambeiro, onde ele se destaca negativamente, a edição 429 de 1916 traz a notícia de “uma índia norte-americana educada, que volta à vida primitiva” (Fig.

³⁰¹ CABRAL, Dilma. **Luís Felipe de Saldanha da Gama**. Disponível em: <http://mapa.an.gov.br/index.php/publicacoes/2/70-biografias/1022-luis-felipe-de-saldanha-da-gama>. Acesso em: 14 jul. 2023.

³⁰² JESUS, Christianne Theodoro de. **Memórias da repressão política na Primeira República**: relatos jornalísticos, memorialísticos e literários da repressão florianista durante a Revolta da Armada (1893-1894). 2018. 121 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de História, Política e Bens Culturais, Centro de Pesquisa e Documentação de História Contemporânea do Brasil – CPDOC, Fundação Getúlio Vargas-FGV, Rio de Janeiro, 2018, p. 76-77.

³⁰³ Ibid., p. 78.

21), o caso de uma mulher indígena que, na visão da *Careta*, deveria servir de inspiração aos membros de seu povo.

Uma índia educada na “Carlisle Indian School”, Estados Unidos, tomou há pouco uma resolução estranha.

Regressou ao seio de sua tribo nas florestas, casando com um índio selvagem, resolvida a mostrar praticamente ao seu povo as vantagens da civilização.

E começou então a pregar aos seus patrícios de moral e de boa educação, provando-lhes ao mesmo tempo a superioridade das roupas, víveres e utensílios dos civilizados.³⁰⁴

Direto e maniqueísta, o texto não hesitou em afirmar a superioridade do modo de vida “civilizado” sobre o indígena e o faz com uma firmeza não observada até então nas fontes analisadas. A mulher indígena apareceu como mero vetor de transmissão da cultura branca, seu nome nem mesmo foi mencionado, e pode-se dizer que ela passou por um processo de aculturação na escola, condizente com a crença do fundador da instituição: “mate o índio, salve o homem”³⁰⁵.

Criado em 1879, Carlisle Indian Industrial School foi o primeiro internato indígena fora das reservas administrado pelo governo estadunidense, fruto de um esforço do veterano de guerra Richard Henry Pratt que visava a assimilação forçada dos estudantes e via nas metodologias totalitárias o único modo de resolver o “problema indígena”³⁰⁶. Alienados de sua própria origem, os estudantes eram levados a crer na superioridade da cultura anglo-americana e se voltar contra seus próprios ancestrais e sua tradição³⁰⁷.

³⁰⁴ *Careta*, 09 de setembro de 1916, p. 17.

³⁰⁵ “Kill the indian, save the man”, tradução nossa. SATTERLEE, Anita. **The Carlisle Indian Industrial School**. 2002, p. 3.

³⁰⁶ Idem.

³⁰⁷ Ibid., p. 13-14.

Figura 21. “Uma índia educada”



Fonte: *Careta*, 09 de setembro de 1916, edição 429, p. 17. Acervo: HDBN.

O texto publicado na *Careta* permite afirmar o êxito da Carlisle Indian Industrial School em seus objetivos uma vez que a mulher mencionada retornou a seu povo em busca propagar seus ensinamentos. Ela é representada como civilizada em oposição às suas origens ditas selvagens, termo utilizado para descrever, por exemplo, seu marido.

Também em 1916, na edição 418 (Fig. 22), a *Careta* publicou algumas fotografias da Grande Guerra no contexto da Batalha de Verdun. Sob o título “A Guerra na França” a revista trouxe quatro imagens: uma retratando o serviço telefônico nas linhas de frente; outra, os indígenas canadenses que compunham fileiras inglesas, imagem que será analisada nas páginas seguintes; e duas do desembarque de tropas russas.

A fonte apresentava uma fotografia posada dos indígenas, seguida por uma legenda, sem texto de acompanhamento, e retratava nove figuras em um ambiente com árvores ao fundo. São quatro brancos e cinco indígenas, dos quais os últimos aparecem em visível posição de submissão, exceto um, que está sentado na fileira do meio. Os três militares encontram-se de pé, têm cabelos curtos, usam uniformes e colocam as mãos sobre os ombros de outros dois homens sentados, provavelmente líderes vestindo roupas sociais formais: seriam políticos? Por fim, em primeiro plano, estão os quatro indígenas sentados no chão e com trajes e adornos tradicionais de suas culturas.

Figura 22. A Guerra na França

A GUERRA NA FRANÇA



O serviço telephonico nas linhas de frente



Indios do Canadá, combatendo nas fileiras inglesas

Fonte: *Careta*, 24 de junho de 1916, edição 418, p. 28. Acervo: HDBN.

No Canadá, a Primeira Guerra Mundial foi um momento de incertezas, contradições e experimentações em relação ao serviço militar indígena e a falta de diretrizes específicas resultou em uma mistura eclética de diferenciação e assimilação destes homens que quisessem se alistar entre 1914 e 1915³⁰⁸. Nos anos iniciais do confronto, o recrutamento poderia ser bastante seletivo uma vez que o serviço militar era visto como um privilégio, sendo reservado para homens de ascendência europeia, preferencialmente anglo-saxã, bloqueando a participação africana ou asiática e deixando incerta a possibilidade de presença autóctone³⁰⁹.

Na fotografia analisada, pode-se observar a mencionada hierarquia, em que os militares em pé aparentam ser de posição superior àqueles que estão no chão, com poses rígidas e altivas em contraste à maneira despojada com que se sentaram os indígenas, segurando os joelhos e pouco interessados na foto. Suas vestimentas tradicionais, que incluíam um chapéu com chifres de bovinos e roupas com muitas franjas, revelavam, por parte deles, um respeito e um orgulho da própria cultura em um momento em que ocupavam posições originalmente destinadas ao colonizador. A revista não trouxe outras informações sobre as pessoas representadas na imagem e não foi possível localizar mais dados sobre o grupo, mas se sabe que o Canadá se aliou aos britânicos enviando tropas para o *front* europeu, compostas, inclusive, por centenas de indígenas. A título de exemplo, em 1917 duas unidades

³⁰⁸ SHEFFIELD, R. Scott. Indifference, Difference and Assimilation: aboriginal people in canadian military practice, 1900-1945. In: LACKENBAUER, P. Whitney; MANTLE, Craig Leslie (ed.). **Aboriginal peoples and the canadian military: historical perspectives**. Kingston: Canadian Defence Academy Press, 2007, p. 60.

³⁰⁹ Ibid., p. 61.

compostas por nativos ingressaram em um acampamento da Força Expedicionária Canadense (CEF) localizado na Inglaterra³¹⁰.

O processo de entrada do Canadá na Primeira Guerra Mundial foi conflituoso. Sob dominação francesa e inglesa, o país não teve autoridade para declarar guerra ou paz, podendo apenas decidir a forma e o tamanho de sua contribuição³¹¹. Questionamentos sobre o Canadá estar ou não “fazendo sua parte” se tornaram uma grande preocupação no verão de 1917, uma vez que, em comparação com outros domínios britânicos, como Austrália e Nova Zelândia, os alistamentos foram bastante reduzidos³¹².

Na mesma época, os indígenas estavam se organizando politicamente na defesa de seus direitos autóctones, enquanto algumas parcelas da sociedade e do governo buscavam cerceá-los. Na virada de século, as disputas pela defesa de sua terra, a qual provia bases práticas, históricas e culturais para as comunidades indígenas, opuseram os nativos e o governo conservador.

Esse processo foi conflituoso, o território francófono, sobretudo o Quebec, resistiu a dar apoio. Na mesma época, os indígenas estavam se organizando politicamente na defesa em prol de seus direitos autóctones.

A fotografia difundida pela *Careta*, portanto, exaltava a participação dos altivos indígenas canadenses na Primeira Guerra, mas não mencionava o palco de extrema tensão que envolvia tais relações, muito embora a posição subordinada em que estes se encontravam na pose, a despeito de sua postura meio entediada, meio *blasée*, desses indícios de que as relações ali envolvidas fossem mais complexas do que a propaganda de guerra queria fazer crer.

No centro da imagem, que não chama tanta atenção por se misturarem com as cores do fundo, encontram-se duas figuras em trajes formais e provavelmente civis (estavam sem o quepe militar), e que exerciam uma posição de liderança e respeito na composição. Um dos homens aparenta ser um indígena, mas, ao contrário dos outros, ele veste roupas ocidentais, o que pode denotar que era o líder do grupo indígena, algum tipo de representante, já aculturado, cuja indumentária contrasta com as roupas tradicionais utilizadas pelos demais indígenas e, talvez por este motivo, pela posição que ocupava na sociedade, estava no mesmo plano hierárquico que o líder branco na foto.

³¹⁰ SHEFFIELD, 2007, p. 62.

³¹¹ SHARPE, Chris. Enlistment in the Canadian Expeditionary Force 1914-1918: A Re-evaluation. **Canadian Military History**, [S.L.], v. 24, n. 1, p. 17-60, 2015, p. 18.

³¹² *Ibid.*, p. 23.

Duas representações, portanto, podem ser observadas nessa imagem. De um lado o indígena civilizado, associado à ordem política e militar, mas conservando certos traços distintivos da sua identidade original, como o cabelo longo e trançado, típico dos indígenas daquela região, que é o único traço visível de sua cultura tradicional, ao menos na fotografia. Ao mesmo tempo, os indígenas sentados no chão apareceram representados como não-aculturados, embora cooptados para a participação na Guerra, ou seja, ocupavam uma categoria subordinada, mais próxima do selvagem que do assimilado. Faziam parte do Exército, combateram na Primeira Grande Guerra lado a lado com britânicos, mas ainda mantiveram um laço com sua cultura tradicional, expressa sobretudo pelo vestuário.

Perpetua-se aqui o discurso de oposição entre civilização e barbárie de uma maneira quase didática entre os indígenas não-aculturados e o líder do grupo de soldados indígenas, talvez mesmo um cacique, já civilizado e assimilado. O fato é que ao publicar a imagem, a *Careta* reforçava o estereótipo do indígena estrangeiro como mais qualificado, mais corajoso, mais civilizado, enfim, superior ao indígena brasileiro.

3. 1. Apaches

A etnia apache integra a parte meridional do tronco linguístico atapasco (atabasco ou atapascano), localizado em regiões no sudoeste dos Estados Unidos e interior do Alasca, e originalmente possuía uma cultura nômade, mas, desde o início do contato com o homem branco, eles ocuparam regiões no sul dos Estados Unidos, nos estados hoje conhecidos como Texas, Arizona e Arkansas, e regiões fronteiriças do atual México³¹³. Durante o Segundo Império, sob o governo de Luís Napoleão Bonaparte, o Napoleão III, a França mais uma vez buscou marcar presença no Novo Mundo por meio de intervenções no México e os apaches foram um obstáculo para os sonhos de uma América francesa, aparecendo de imediato como um elemento inassimilável, mau selvagem e sem recuperação possível³¹⁴.

Na imprensa e nos romances franceses, tais indígenas apareciam sob uma ótica negativa e que reforçava estereótipos de violência, ferocidade e barbárie em imagens terríveis que se difundiram rapidamente na França em meados do século XIX³¹⁵. No verão de 1900 o termo *apache* passou a ser utilizado para designar jovens ladrões de Paris, logo estendido a

³¹³ REEVE, Frank D.. The Apache Indians in Texas. **The Southwestern Historical Quarterly**, [s. l.], v. 50, n. 2, p. 189-219, out. 1946, p. 189.

³¹⁴ KALIFA, Dominique.; Trad. RODRIGUES Suelen Amanda. Arqueologia do “Apachismo”: bárbaros e peles-vermelhas no século XIX. **Projeto História: Revista do Programa de Estudos Pós-Graduados de História**, [S. l.], v. 40, 2011, pp. 26-28.

³¹⁵ Ibid., p. 31.

todos os delinquentes juvenis e até mesmo criminosos do país³¹⁶. Provocando um deboche discursivo quase imediato, a palavra apache e suas variáveis (apachismo, apacheria, apachocracia) fizeram da *Belle Époque* o que Dominique Kalifa chamou de “momento apache” na História da França³¹⁷. Os discursos divulgados sobre a égide do “apachismo” não tinham relação apenas com os povos indígenas, mas também com a ideia de classes perigosas e a desmoralização de grupos vistos como criminosos.

Tudo está, portanto, no lugar ao fim do Segundo Império para a importação dos Apaches na França. Popularizada por suas narrativas de grande difusão, a figura do Apache como desprezível e obstáculo à civilização combina de fato muito bem com as novas estratégias de integração das classes “inferiores” que o Império liberal, depois a jovem República, se esforçam em promover. Nada tem tanto efeito para descriminalizar a ameaça operária do que fragmentar isolando do conjunto, doravante moralizado e adquirido aos valores e às normas da sociedade moderna, estas tribos dissidentes e irrecuperáveis que logo não restará mais nada senão eliminar-se pela prisão e pela guilhotina.³¹⁸

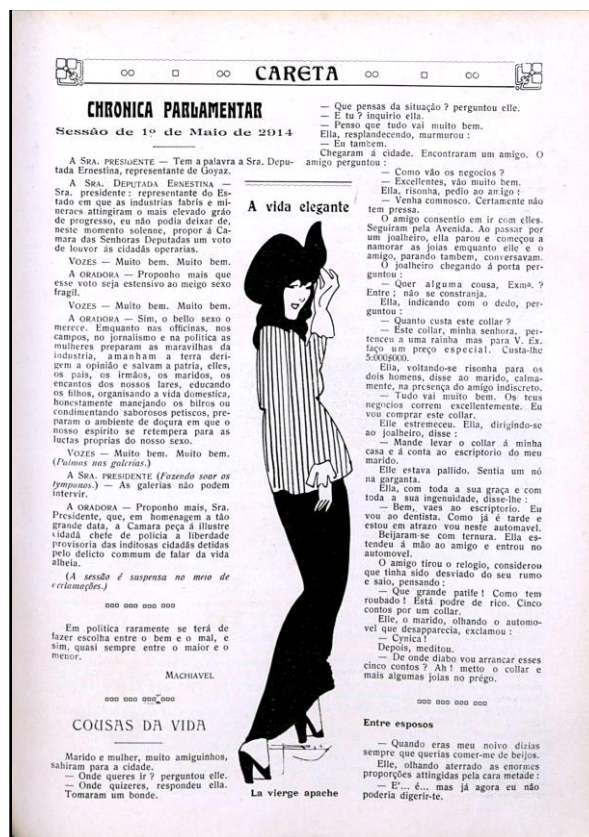
A representação do indígena americano que foi importada para a França chegou à imprensa do Brasil, inclusive nas páginas da *Careta* e de outras revistas ilustradas do período. Na edição 306 de 1914, o periódico trazia uma imagem de J. Carlos intitulada *A vida elegante* e com a legenda “la vierge apache” (a virgem apache), como se vê reproduzida abaixo:

³¹⁶ KALIFA, 2011, p. 21.

³¹⁷ Idem.

³¹⁸ Ibid., p. 32.

Figura 23. *La vierge apache*



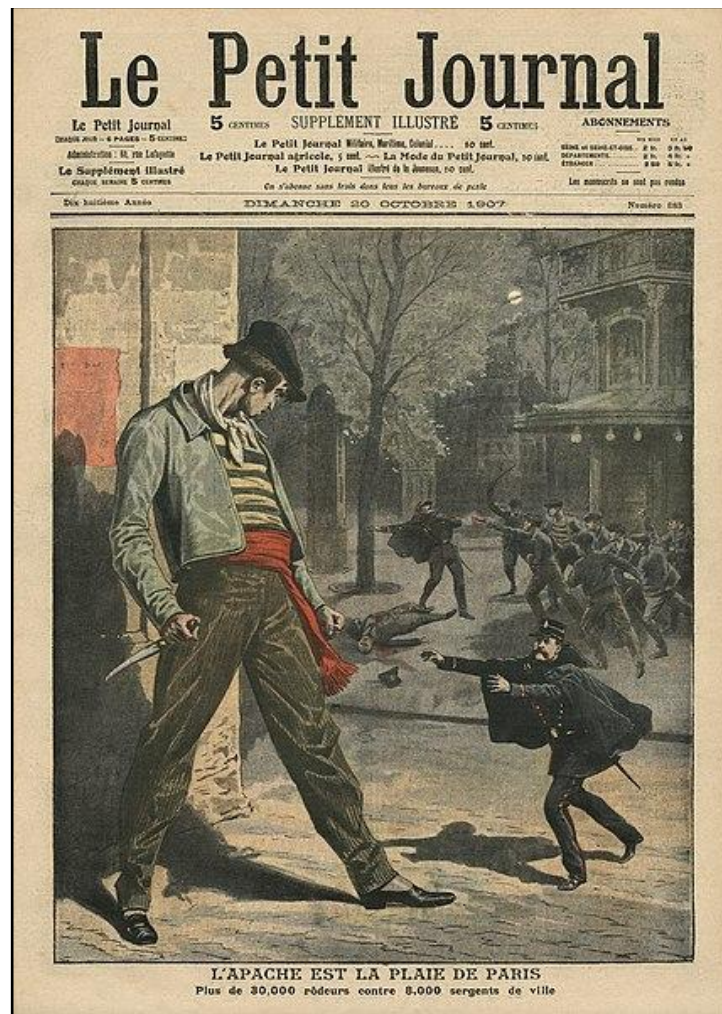
Fonte: *Careta*, 02 de maio de 1914, edição 306, p. 29. Acervo: HDBN.

A ilustração tinha o traço limpo e moderno característico de seu autor e retratava uma mulher de camisa listrada, luvas brancas, calça e chapéu pretos. Ela sorria para o leitor com um carisma que transcendia a página.

O jornal sensacionalista de grande circulação *Le Petit Journal*³¹⁹ de outubro de 1907 trazia a representação de um apache, ou seja, um jovem delinquente francês, retratado como assassino.

³¹⁹ *Le Petit Journal*, 20 de outubro de 1907.

Figura 24. *L'apache est la plaie de Paris*



Fonte: *Le Petit Journal*, 20 de outubro de 1907. “L’apache est la plaie de Paris” (O apache é o flagelo de Paris). Acervo: HDBN.

Diferentemente da imponência do caso francês, a "apache" brasileira tinha um ar jovial, leve e casual, era provocadora, mas não uma ameaça. A existência de uma mulher criminosa se opõe à visão recorrente do feminino como essencialmente “bom”, de modo que a mídia tende a representá-las com narrativas ligadas à sexualidade e desvio sexual, (ausência de) atração física, más viúvas, mães ruins, “vacas loucas”, manipuladoras cruéis ou não-agentes³²⁰. Essa ideia foi corroborada no texto publicado na seção *Telegrapho sem fio* da edição 307 de 1914, dedicada a publicar versões humorísticas de cartas de leitores, onde mais uma vez a revista relacionava as “criminosas” e suas condutas sexuais. Com uma postura

³²⁰ JEWKES, Yvonne. **Media & Crime**. Londres: Sage Publications, 2004, p. 113

bastante conservadora, o periódico dava a entender que as jovens cariocas que compõem as classes perigosas são “vírgens de menos” e “delinquentes demais”.

La vierge, S. Paulo

- Pergunta-nos *La vierge* se há, no Rio de Janeiro, vírgens que sejam apaches. Para respondermos convenientemente a essa pergunta necessitamos conhecer a amplitude que a missivista dá a palavra *virgem* e as restrições que impõe ao termo *apache*.³²¹

A *Careta* não chegou a dedicar uma publicação específica para elucidar aos leitores o que são os chamados *apache*, mesmo que usasse a expressão em diversas edições. Isso permite supor que, para seu corpo editorial, essa era uma terminologia já assentada na sociedade e dispensava maiores explicações. Postura oposta à assumida pela *Fon-Fon!*, que dedicou ao menos três matérias para expor o que são apaches, das quais ressalto a edição 43 de 1912 que demonstra as origens francesas do termo.

O *apache* é uma nota absolutamente parisiense, profundamente parisiense. Ora, o nosso maior prazer, o nosso gozo supremo é imitar Paris, é sentir junto de nós a alma vadia de Paris.

Então, porque havemos de rejeitar essa nota civilizadora, que a Cidade Luz tão deliberadamente nos cede?

(...)

Deixem vir o *apache* que com eles virão as *gigolettes*, que é a Musa vagabunda do crime parisiense. Depois disso teríamos naturalmente, a modificação natural das nossas “vendas” e dos nossos botequins sórdidos.³²²

Enquanto brincava com a ideia de ter importado o crime, e não apenas o termo, da Cidade Luz, a *Fon-Fon!* deixava nítida a francofilia que tanto marcou a imprensa e a vida carioca no início do século XX. Além disso, ressaltava que o *apache* é uma figura tipicamente masculina, ao contrário do apresentado pela *Careta*, sendo a *gigolette* sua versão feminina, sempre na posição de companheira e musa, mas não como criminosa.

Tais narrativas criminais constituem-se em um gênero narrativo sensacionalista surgido na imprensa do século XIX, os *faits divers*, expressão que pode ser traduzida literalmente como fatos diversos, notícias populares voltadas ao grande público e de estilo folhetinesco, o que inclui um componente ficcional³²³.

O *faits divers* aparece no contexto urbano, redimensionando antigas formas de expressão cultural, que agora se tornaram “de massa”, simbolizando o dinamismo

³²¹ *Careta*, 9 de maio de 1914.

³²² *Fon-Fon!*, 26 de outubro de 1912, p. 34.

³²³ GUIMARÃES, 2013, p. 20-21.

causado pela agitação dos fluxos urbanos. Ritmos pulsantes que pedem a notícia breve, a crônica, por natureza curta, respondendo à necessidade de informação rápida da sociedade moderna.³²⁴

O *fait divers*, simbolizando a modernidade, era marcado pela oralidade, o sensacionalismo e o melodrama³²⁵. Tais características ajudavam seu amplo alcance, incluindo uma população com pouca intimidade com a cultura do impresso, difundindo não apenas informação e diversão, mas valores e princípios, homogeneizando o imaginário³²⁶. Representações do imaginário do crime difundidas por produções estrangeiras são adaptadas ao contexto nacional³²⁷, de modo que o fato de figuras como o *apache* e a *gigolette* marcarem presença na *Careta* pode ser entendido como um sintoma de apropriação de tipos francófilos, e não apenas a utilização de um novo vocabulário.

A mesma representação dos apaches que era difundida pelo famoso jornal francês foi utilizada por J. Carlos nas edições 351 e 452, de 1915 (Fig. 25) e 1917 (Fig. 26), respectivamente. A boina, o lenço no pescoço e na cintura, listras e calças pretas atuam como código visual para identificação desses tipos nas representações. Sob a pena do célebre cartunista da *Careta*, os apaches também contavam com um cachimbo ou cigarro que pendia no canto da boca e uma postura desinteressada, aludindo, provavelmente, ao hábito do indígena brasileiro de fumar tabaco em cachimbo que era comum nas representações dos mesmos nas artes plásticas brasileiras desde o século XIX

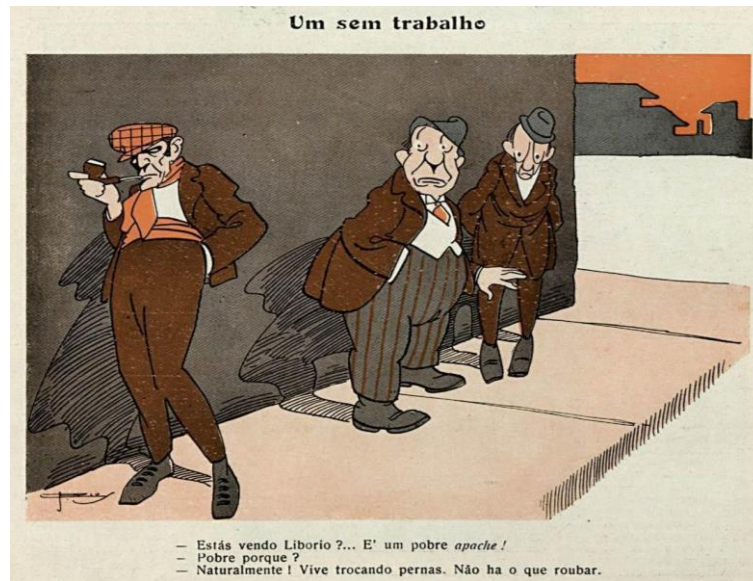
³²⁴ GUIMARÃES, 2013, p. 170.

³²⁵ Ibid., p. 178.

³²⁶ GUIMARÃES, Valéria dos Santos. O Vício Chic: os *faits-divers* e as representações do *bas-fond* na *Belle Époque* brasileira. In: GRANJA, Lúcia; ANDRIES, Lise (org.). **Literaturas e escritas da imprensa: Brasil/França, século XIX**. Campinas: Mercado de Letras, 2015, p. 190-191.

³²⁷ Ibid., p. 113.

Figura 25. Um sem trabalho



Fonte: *Careta*, 13 de março de 1915, edição 351, p. 31. Acervo: HDBN.

O título da ilustração, “um sem trabalho”, relacionava-se com o conceito de “classes perigosas” e retomava o estereótipo do vagabundo. A figura apache contrastava com a dos outros homens tanto em vestuário, uma vez que os trajes da dupla apresentavam-se mais adequados ao homem moderno de acordo com a moda carioca, quanto em relação à postura, sendo o criminoso retratado de modo descontraído e *blasé*, com um cachimbo no canto da boca que, ao mesmo tempo em que representava o ócio, era um símbolo frequentemente associado aos indígenas.

A afirmação de que “não há o que roubar” chama a atenção quando comparada com o restante do conteúdo da revista. Em três situações, na mesma edição, a *Careta* apresentou textos a respeito da penosa situação econômica que o país atravessava no início de 1915, como é o caso de uma matéria de meia página intitulada “Ideias de governo” e assinada por X..

A situação do Tesouro não é de nenhum modo lisonjeira. Longe de nós dizer o contrário. Seria um disparate. Um país que aguentou por quatro anos um governo como o passado, é para ficar nas *últimas*. E o Brasil ficou. Mas não morreu. Tem mais fôlegos que um gato. Com muito repouso, dieta, evitando abalos, pode ainda ir acima. É difícil, mas pode. É porém necessário que os enfermeiros fiquem alerta e não descuidem um instante.³²⁸

³²⁸ *Careta*, 13 de março de 1915, edição 351, p. 11.

Relembrando o que foi dito anteriormente, a *Careta* foi opositora à candidatura de Hermes da Fonseca³²⁹ e, com essa matéria, vê-se claramente o descontentamento com seu governo, encerrado em 1914. Segundo a revista, Wenceslau Braz assumiria a tarefa hercúlea de tocar um país cuja situação financeira pode ser comparada a um gato beirando a morte. Apesar de todos os desafios enfrentados, em 1918 a gestão de Braz finalizou sobre aplausos e o ex-presidente apelidado de “São Wenceslau”³³⁰.

Portanto, após a análise da charge e dos outros textos publicados na mesma edição, pode-se supor que a afirmação de que “não há o que roubar” é uma menção velada à crise econômica enfrentada pelo país, deixando o “pobre apache” como um “sem trabalho”. O humor certeiro de J. Carlos inverte a situação e converte, com ironia, o criminoso em vítima. O apache, de ameaçador da ordem, também pode ser visto como mais um dos trabalhadores desempregados frequentemente identificados como vagabundos e sujeitos, inclusive, à prisão, expediente comum na recorrente e já mencionada associação entre classes trabalhadoras e marginalidade.

Dois anos depois, em 1917, uma poesia de D. Xiquote, pseudônimo de Bastos Tigre³³¹ e trocadilho infame com o anti-herói de Cervantes, retomava a figura do apache, mas sob a ótica do heroísmo. Nas palavras de D. Xiquote, o apache faz parte de um contexto ambíguo, uma mescla de liberdade e violência, marcado pela presença de luz e sombra, bem e mal.

Herói da treva,
Odeio o sol e a luz do dia,
E saio à rua
Só quando a lua
No céu se eleva,
Pálida e fria.³³²

Apesar de parecer contraditória, a opção por retratar uma figura associada a atos ilícitos sob uma ótica tão positiva, essa não era uma postura inédita na mídia. Como demonstra Valéria dos Santos Guimarães, a imprensa periódica, incluindo a grande imprensa, marcada pelos *faits divers* e seu sensacionalismo, contribuiu na disseminação de diferentes

³²⁹ SODRÉ, 1999, p. 327.

³³⁰ MENCARI, Filipe Prado. “São Wenceslau”: o governo Wenceslau Braz na imprensa de humor (1914-1918). 2019. 228 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de História Social, Universidade Federal Fluminense -UFF, Niterói, 2019, p. 14-15.

³³¹ AZEVEDO SOBRINHO NETO, 2017, p. 114.

³³² *Careta*, 17 de fevereiro de 1917, edição 452, p. 27.

imaginários e estereótipos a respeito de casos criminais, sendo um deles a imagem do criminoso-herói³³³.

Privilegiando personagens e circunstâncias que chamassem a atenção do público, a imprensa deixava que a imagem do desordeiro fosse caindo em desuso e a substituiu pelo criminoso-monstro, cuja violência era mais explícita nos homicídios e crimes passionais, ou na imagem do delinquente ousado, o criminoso-herói, cujos golpes eram sofisticados e admiráveis, ambos propiciando maior exploração estética da violência.³³⁴

O texto de D. Xiquete lançava mão desse estereótipo. Ele não ignorava a violência inerente aos atos do apache, ao contrário, o autor optou por ressaltá-la sob uma ótica que espetacularizava suas proezas e romantizava até mesmo assassinatos.

Adoro o sangue
E oh que sublime sensação
Quando um sujeito
Firo no peito
E o vejo exangue
Tombar no chão!³³⁵

Na última estrofe o autor levou a entender que o apache brasileiro não era autêntico, mas uma mera fantasia. O que demonstrava a consciência do processo de apropriação de representações de tipos criminais estrangeiros por parte da imprensa brasileira.

Mas afinal,
Com meu olhar torvo e feroz
Eu sentirei que todas vós
Me queiras mal.
Ninguém a cara me esborrache...
Eu sou APACHE
De Carnaval...³³⁶

A “Canção do Apache” é escrita em primeira pessoa e tinha o criminoso como eu-lírico, o qual era representado pelas ilustrações que compõem a página. Os desenhos apresentavam dois homens apache de expressão fechada, ambos usam boina, echarpe e trazem um cigarro pendendo na boca. A canção demonstra como esse estereótipo criminal relacionava influências estrangeiras e a figura do “malandro”, ao mesmo tempo em que, sendo

³³³ GUIMARÃES, Valéria dos Santos. Primórdios da história do sensacionalismo no Brasil: os *faits divers* criminais. **Artcultura**, Uberlândia, v. 16, n. 29, p. 103-124, jul. 2014, p. 114.

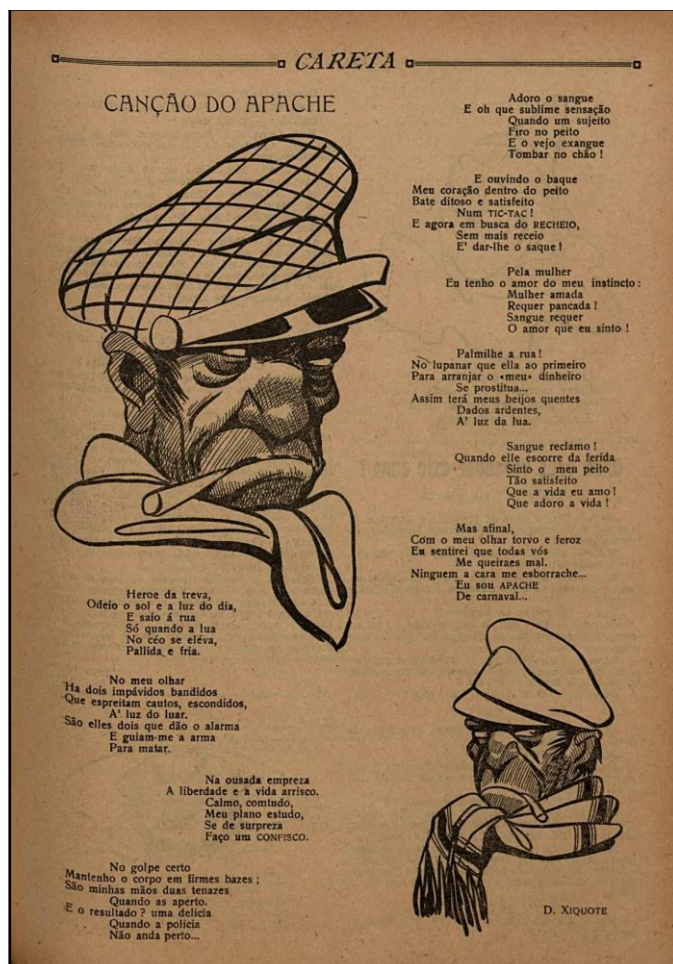
³³⁴ GUIMARÃES, 2014, p. 114.

³³⁵ *Careta*, 17 de fevereiro de 1917, edição 452, p. 27.

³³⁶ *Careta*, 17 de fevereiro de 1917, edição 452, p. 27.

chamado *apache*, colaborava para reafirmação de indígenas como figuras perigosas e nocivas em um imaginário transnacional veiculado na imprensa.

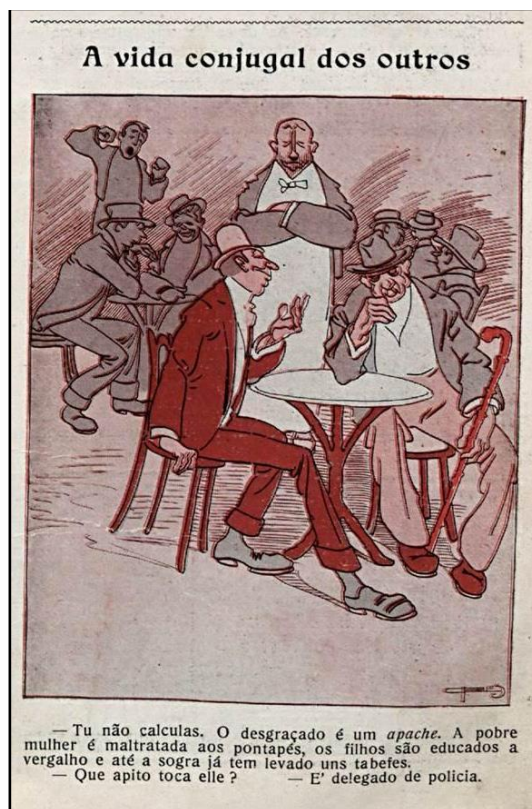
Figura 26. Canção do apache



Fonte: *Careta*, 17 de fevereiro de 1917, edição 452, p. 27. Acervo: HDBN.

O termo apache também foi empregado na *Careta* em momentos de crítica a figuras de autoridade. Em 1910 uma charge de J. Carlos (Fig. 27) retratava dois homens que conversam à mesa do que parece ser um bar ou restaurante e são ouvidos de perto pelo garçom enquanto comentam a vida de um conhecido que é delegado e que, ao invés de vir associado à restituição da moral e da lei, que seria o papel esperado da polícia, vem associado ao crime, no caso específico, um “apache”.

Figura 27. A vida conjugal dos outros



Fonte: *Careta*, 17 de setembro de 1910, edição 120, p. 27. Acervo: HDBN.

— Tu não calculas. O desgraçado é um *apache*. A pobre mulher é maltratada aos pontapés, os filhos são educados a vergalho e até a sogra já tem levado uns tabefes.
— Que apito toca ele?
— É delegado de polícia.

A alusão aqui é ao personagem do imaginário francês do crime, mas, como se viu acima, esse imaginário circulava no Brasil por meio da imprensa periódica³³⁷, imaginário este com o qual a *Careta* estava bem familiarizada e, como foi explicado, encontrava eco no estigma votado ao indígena nacional pela associação que se fazia entre crime e classes perigosas.

Os exemplos aqui analisados deixam evidente que o termo *apache* não foi utilizado para se referir aos povos indígenas, mas sua presença dentro do imaginário midiático do início do século XX não deve ser ignorada. O *apache* era o criminoso violento e selvagem cuja terminologia foi importada de um país europeu que não teve contato direto com a etnia indígena que o termo se apropriou. É ao mesmo tempo uma expressão da francofilia e uma

³³⁷ GUIMARÃES, 2015.

demonstração de que as etnias indígenas permaneceram no imaginário coletivo transnacional enquanto uma ideia de medo e ameaça.

Ao mesmo tempo, é interessante observar que em um país como o Brasil, onde tantas etnias diferentes fazem parte da composição nacional, algumas até mesmo temidas por seus hábitos antropofágicos, haja essa permanência do termo apache, demonstrando a influência que a cultura francesa exerceu sobre os periódicos nacionais.

Já as representações de outras etnias indígenas abordadas neste capítulo demonstram como a *Careta* retratava os indígenas estrangeiros sob duas óticas: de um lado, como superiores aos nacionais, como observados no caso dos nativos que compuseram o exército canadense; de outro, como violentos e bárbaros, reforçando estereótipos negativos, como no caso de Salvador Tambeiro. Em ambos os casos, observa-se a predominância de representações estigmatizantes e generalizantes que ignoravam as particularidades de cada etnia e cultura indígena.

O discurso que exaltava os indígenas estrangeiros em detrimento dos nacionais refletia uma postura racista compartilhada pelos colaboradores da *Careta* e deu legitimidade a ideais em prol do genocídio indígena, partindo do princípio de que eles não seriam desejáveis no Brasil moderno que se buscava construir, isso é, um país branco, cosmopolita e de ares europeus.

4. Considerações finais

Na presente dissertação foram analisados doze anos da história de uma revista ilustrada que teve uma presença impactante na imprensa periódica nacional. A *Careta* fazia parte do cotidiano de seus leitores, levando o riso, a crítica, a prosa e a poesia para diversas camadas sociais. Acompanhando as várias fases do Brasil, suas crises políticas e eventos relevantes, o periódico marcou gerações e, com suas publicações de temáticas diversas, acabou por registrar alguns aspectos da história indígena, mesmo que não fosse esse o intuito de seus colaboradores, representando os povos tradicionais sob diversas óticas ao longo dos anos estudados.

Como elaborado por Roger Chartier, as representações são determinadas pelos interesses do grupo que as formam e compõem um campo de disputas em termos de poder e dominação³³⁸. Na *Careta*, as representações de indígenas permitem entender como algumas parcelas da sociedade possuíam diferentes visões sobre o papel dos povos tradicionais na sociedade brasileira, alguns defendendo a catequese religiosa para incorporação, outros advogando pela civilização em moldes laicos e também havia quem desacreditava na integração dos indígenas à nação. Mesmo dentro da redação da revista observou-se a existência de vozes dissonantes, revelando o campo de tensões em torno da “questão indígena”, como dito no período.

Com o objetivo de analisar, refletir e compreender mais sobre a maneira como os indígenas brasileiros eram vistos no início do século XX, optou-se pela divisão do *corpus* em quatro categorias que se sobrepõem e cujas palavras foram retiradas das próprias fontes: selvagem, civilizado, catequizado e romântico/idealizado. A *Careta* representou uma visão urbana sobre os povos indígenas, onde o distanciamento e preconceitos (culturais e étnicos) atuaram como catalisadores para visões estigmatizantes sobre os mesmos. A própria pretensão de universalidade para conceitos como cultura, civilização e progresso demonstra um viés excludente, uma vez que não deixa espaço para a multiplicidade cultural e étnica do país.

No ambiente urbano os indígenas foram frequentemente representados como elementos destoantes do cenário que se buscava criar em uma metrópole moderna, pois sua presença causava medo, desconforto e estranhamento. Para fugir desse estigma, era necessário um grande mérito de diferenciação individual, como observado no caso de Libânio Coloiosêrêcê, um militar de sucesso e cavalheiro admirado nas páginas da revista, uma

³³⁸ CHARTIER, 2002b, p. 17.

impressão que deve muito à sua capacidade de ser assimilado à cultura moderna. Ao mesmo tempo, a *Careta* chegou a ridicularizar grupos de indígenas que visavam estudar e aprender as artes “civilizadas”, como é o caso da banda musical dos bororós.

O conceito de civilização defendido na *Careta* poderia ser considerado, como já notara Norbert Elias, uma expressão da autoimagem burguesa atrelada a valores nacionais³³⁹. Numa sociedade que prezava pela cultura europeia sintonizada com o ritmo da modernidade, a ideia de civilização é tida como um conceito universal³⁴⁰ e, sem surpresa, visto como oposto às expressões culturais dos povos indígenas, os quais foram frequentemente retratados como bárbaros e atrasados, sendo ameaçados, inclusive, de extermínio, o que infelizmente ocorreu com muitos deles.

Em meio a esse cenário, chama a atenção as vezes que a revista saiu em defesa dos indígenas, como na questão carnavalesca, em que as fantasias “de índio” foram noticiadas como autênticos nativos, e na disputa territorial dos irmãos xerentes, Joaquim Lima, Porfíria Brugada e Gabino de Souza. Ambos os casos se devem à postura da *Careta* de oposição aos autoritarismos da polícia e dos governantes, mas também refletem o reconhecimento de direitos indígenas, em especial na questão da terra.

As publicações sobre a presença indígena na cidade revelam que não existia espaço para os povos tradicionais sob as luzes da capital, devendo os mesmos se aculturarem no intuito de integração ou se restringirem às matas. O estereótipo do indígena selvagem das florestas foi o mais recorrente nas fontes analisadas e teve papel fundamental no imaginário coletivo, com suas consequências ecoando até os dias atuais. De maneira geral, a ideia de povos indígenas retratada na *Careta* não dizia respeito a etnias ou indivíduos específicos, relegando-os a posições generalizantes e visões que tenderam a homogeneizá-los sobre a etiqueta de “índios”, ignorando a vasta composição étnica dos nativos brasileiros e suas diferenças culturais.

A catequização aparece como elemento imprescindível, salvo nos textos de Lima Barreto, para assimilar os indígenas à unidade nacional, destacando-se as figuras de Cândido Rondon e Leolinda Daltro como porta-vozes de uma catequese laica e de acordo com preceitos positivistas e racionais. Historicamente, ela foi responsável pela aculturação de inúmeros indígenas desde o início da colonização e, mesmo em sua vertente laica e positivista, expressava um desejo pela assimilação dos nativos à sociedade ocidental, desde

³³⁹ ELIAS, 1994, p. 64.

³⁴⁰ SCHWARCZ, 2020, p. 75.

que adaptados à cultura moderna. Essa disputa acerca da catequização é bastante extensa e há muito a ser explorado sobre o papel da imprensa nesse processo.

Críticas podem, e devem, ser feitas à busca por “civilizar” os indígenas. Entretanto, a defesa pela catequese laica representava, no contexto da época, o reconhecimento da possibilidade de integração dos indígenas à sociedade brasileira e, em alguns casos, o desejo por tal inclusão. Nessa perspectiva, a *Careta* se diferencia, ainda que não se oponha, de ideais que, no final do século XIX e início do XX, defenderam o afastamento e até mesmo o massacre das comunidades indígenas por, supostamente, não se encaixarem nas concepções de modernidade. A própria exaltação constante dos feitos de Rondon por parte desta revista revelava uma postura mais pacifista de parte dos colaboradores do periódico, já que sua Comissão foi a primeira iniciativa estatal que penetrou o interior do país sem usar abertamente da violência³⁴¹.

Os indígenas habitantes do interior do país foram muitas vezes retratados como exóticos, evocando a imagem romântica há muito a eles associada e, no caso do anúncio de *Dynamogenol*, até mesmo mágica e transcendental. Porém, a idealização dos nativos do século XX não estava tão relacionada com os ideais nacionalistas que deram origem ao mito romântico da literatura indigenista, mas sim com o culto ao corpo e com o conceito de liberdade – embora uma certa nostalgia da vida do campo em oposição à supostamente caótica e corrompida vida da cidade guarde ecos rousseauianos. Assim, os indígenas idealizados apareciam representados como símbolo de vigor, força e saúde nas propagandas de medicamentos, enquanto eram também vistos como os últimos homens livres e não corrompidos pelas vicissitudes da civilização e da vida urbana, segundo Puck e, por vezes, que assim os alçava à condição de verdadeiros heróis.

No terceiro capítulo, os textos e as imagens analisadas, ainda que sejam, em quantidade, menos expressivos do que o observado nos capítulos anteriores, mantêm o discurso de oposição entre civilização e barbárie. Sua singularidade é a de enfatizar, pelo contraste, o atraso do indígena brasileiro em relação ao estrangeiro. Excetua-se o caso de Salvador Tambeiro, criticado e definido como “índio rude” por ter matado Saldanha da Gama.

Os povos originários nacionais tiveram sua presença marcada nas representações colocadas em marcha em expressões artísticas, como a literatura e artes plásticas, que ajudaram a compor um imaginário a serviço da criação de uma identidade nacional que idealizava o indígena a ponto de o anular como cidadão brasileiro legítimo e no direito de

³⁴¹ LIMA, 1992, p. 19.

gozar autonomia em seu próprio país de origem. Salvo raros exemplos, como é o caso de Libânio e dos irmãos Xerentes, os povos indígenas foram constantemente vistos como apartados da sociedade e/ou tutelados, seja pelo Estado, seja pela professora Daltro.

Analisando as representações de indígenas na *Careta* foi possível lançar luz sobre a posição dos povos tradicionais na sociedade brasileira do início do século XX, um período pouco estudado pela historiografia, fator sintomático da exclusão enfrentada pelos indígenas. Há um amplo campo a ser explorado, mesmo na área da história da imprensa. Não foi possível estabelecer comparações com outras revistas ilustradas, tampouco com as literárias, o que poderia refletir diferentes visões de acordo com classe social ou nível de erudição, um eixo que pode se mostrar produtivo para futuras investigações. Além disso, a presente dissertação se limitou ao escopo do que foi abordado na *Careta*, deixando de lado uma história social acerca dos indígenas que viviam no Rio de Janeiro no período, outra temática importante de ser estudada e cotejada com as representações, o que pode apontar para um futuro desdobramento desta primeira incursão. Do mesmo modo, muito ainda pode ser pesquisado sobre a relação entre representações dos indígenas na imprensa brasileira e suas visões particulares sobre povos indígenas, procedimento que também pode ser aplicado à investigação sobre as diversas visões que se tinha a respeito do Serviço de Proteção ao Índio, outro palco de luta de representações que teve resultados na adoção (ou ausência) de políticas públicas.

Seja pela via romântica, seja pela via cientificista, os indígenas eram quase sempre compreendidos como inferiores e atrasados, selvagens e ameaçadores, incapazes e vagabundos, representações que são retomadas à exaustão também pela *Careta* e que ajudaram a justificar a histórica exclusão e até mesmo a eliminação física de vários povos indígenas resultando em um dos maiores genocídios já ocorridos no planeta. E tudo isso em nome da civilização, cujos ideais eram tão bem defendidos nas páginas da grande imprensa ilustrada e mundana da época, como a que serviu de objeto de análise. Com algumas poucas vozes dissonantes, como Lima Barreto, Leonilda Daltro ou mesmo Rondon, essa tragédia humana se desvelou aos olhos indiferentes das elites que poderiam e deveriam ter evitado esse processo.

Alternando entre posturas conservadoras e progressistas, críticas e elogios à catequização, sátiras e apreciação da selvageria, a revista permitiu que o leitor atento dialogasse com seus diversos colaboradores e entrasse em contato com um debate que estava longe de ser sedimentado, pois até hoje é um campo de disputa: qual o papel dos indígenas na

sociedade brasileira? Para a *Careta*, sua posição era como isolada ou assimilada, mas em uma condição inferior à ocupada pelos brancos. Esse discurso, infelizmente, ainda se mostra bastante atual pois, mais de um século depois do período estudado, os povos tradicionais ainda precisam lutar por seu direito à terra, por presença política, por valorização e reconhecimento de seus valores culturais.

Referências Bibliográficas

Bibliografia

Livros e capítulos de livro

- ABREU, Alzira Alves de (org.). **Dicionário histórico-biográfico da Primeira República** [Recurso eletrônico]: 1889-1930. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2015.
- ABREU, Maria Emília Vieira de. **Professora Leolinda Daltro**: uma proposta de catequese laica para os indígenas do Brasil 1895-1911. 2007. 101 f. Dissertação (Mestrado em Educação) - Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2007.
- ALENCASTRO, Luiz Felipe de (Org.). **História da Vida Privada no Brasil**: Império - a corte e a modernidade nacional. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.
- ALMEIDA, Maria Regino Celestino de. Índios e Mestiços no Rio de Janeiro: significados plurais e cambiantes. **Memória Americana**. Cuadernos de Etnohistoria, v. 16, p. 19-40, 2008.
- ALMEIDA, Maria Regino Celestino de. **Os Índios na História do Brasil**. Rio de Janeiro: FGV, 2010. (Coleção FGV de bolso, Série História).
- ALMEIDA, Marlene Medaglia. **Na trilha de um andarengo**: Alcides Maya (1877-1944). Porto Alegre: EDIPUCRS: IEL, 1994.
- AZEVEDO, Célia M.M. **Onda Negra, Medo Branco** – o negro no imaginário das elites – séc. XIX. SP: Paz e Terra, 1987.
- BARBOSA, Carlos Alberto Sampaio. **A Revolução Mexicana**. São Paulo: Editora Unesp, 2010.
- BARBOSA, Francisco Assis de. **A Vida de Lima Barreto**: 1881-1922. Belo Horizonte: Autêntica, 2017.
- BELTRAMIM, Fabiana Marcelli S. **Entre o estúdio e a rua**: a trajetória de Vincenzo Pastore, fotógrafo do cotidiano. 2015. 457 f. Tese (Doutorado) - Curso de História Social, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2015.
- BIGIO, Elias dos Santos. **Linhas telegráficas e integração de povos indígenas**: as estratégias políticas de Rondon (1889-1930). 1996. 304 f. Tese (Doutorado) - Curso de História Política e Social do Brasil, Departamento de História, Universidade de Brasília, Brasília, 1996.
- BOSI, Alfredo. **História concisa da literatura brasileira**. 2. ed. São Paulo: Cultrix, 1974.
- BRASIL, Eric. **Carnavais atlânticos**: cidadania e cultura negra no pós-abolição. Rio de Janeiro e Port-of-Spain, Trinidad (1838-1920). 2016. 338 f. Tese (Doutorado) - Curso de História, Departamento de História, Universidade Federal Fluminense, Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Niterói, 2016.
- CABRAL, Dilma. **Luís Felipe de Saldanha da Gama**. Disponível em: <http://mapa.an.gov.br/index.php/publicacoes/2/70-biografias/1022-luis-felipe-de-saldanha-da-gama>. Acesso em: 14 jul. 2023.
- CARDOSO, Rafael. **Modernidade em preto e branco**: arte e imagem, raça e identidade no Brasil, 1890-1945. São Paulo: Companhia das Letras, 2022.
- CARVALHO, Pedro Libânio Ribeiro de. **Comissão Rondon (1900-1915)**: redesenhando os sertões e os povos indígenas no mapa do Brasil. 2013. 112 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de Memória Social, Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2013.
- CASSIRER, Ernst. **Antropologia filosófica**: ensaio sobre o homem. 2. ed. Mestre Jou: São Paulo, 1977.
- CHALHOUB, Sidney. **Cidade febril**: cortiços e epidemias na corte imperial. São Paulo: Companhia das Letras, 2006. 4ª reimpressão.
- CHARTIER, Roger. **À Beira da Falésia**: a história entre certezas e inquietude. Porto Alegre: Universidade/Ufrgs, 2002. Tradução de Patrícia Chittoni Ramos.
- CHARTIER, Roger. **A História Cultural**: entre práticas e representações. 2. ed. Algés: Difel, 2002.

- CRUZ, Heloísa de Faria. Ebook - **São Paulo em Papel e Tinta**: periodismo e vida urbana 1890/1915. 2. ed. São Paulo: Arquivo Público do Estado de São Paulo, 2013.
- CUNHA, Fabiana Lopes da. **Caricaturas carnavalescas**: carnaval e humor no Rio de Janeiro através da ótica das revistas ilustradas *Fon-Fon!* e *Careta* (1908-1921). Tese (doutorado) - Universidade de São Paulo, Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Sociais, 2008.
- CUNHA, Manuela Carneiro da Cunha (Org.). **História dos Índios no Brasil**. 2. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.
- CUNHA, Maria Clementina Pereira. **Ecos da Folia**: uma história social do carnaval carioca entre 1880 e 1920. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.
- DARNTON, Robert. **O Beijo de Lamourette**: mídia, cultura e revolução. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.
- ELIAS, Norbert. **O Processo Civilizador**: uma história dos costumes. 2. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1994, vol. 1.
- FIGUEIREDO, Joana Bosak de. **A tradução da tradição**: gaúchos, guaxos e sombras - o regionalismo revisitado de Luis Carlos Barbosa Lessa e de Ricardo Güiraldes. 2006. 200 f. Tese (Doutorado) - Curso de Literatura Comparada, Programa de Pós-Graduação em Letras, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2006.
- GAGLIARDI, José Mauro. **O indígena e a República**. São Paulo: HUCITEC, 1989.
- GÓES, Fred. O carnaval elegante de Figueiredo Pimentel. **Textos escolhidos de cultura e arte populares**, Rio de Janeiro, v.12, n.2, p. 21-31, nov. 2015, p. 24;
- GRANJA, Lúcia; ANDRIES, Lise (org.). **Literaturas e escritas da imprensa**: Brasil/França, século XIX. Campinas: Mercado de Letras, 2015.
- GUIMARÃES, Manoel Luiz Salgado. **Estudos sobre a escrita da história**. Rio de Janeiro: 7Letras, 2006.
- GUIMARÃES, Valéria dos Santos. **Notícias diversas**: suicídios por amor, leituras contagiosas e cultura popular em São Paulo dos anos dez. Campinas: Mercado de Letras, 2013.
- HARTOG, François. **O espelho de Heródoto**: ensaio sobre a representação do outro. 2. ed. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2014.
- JESUS, Christianne Theodoro de. **Memórias da repressão política na Primeira República**: relatos jornalísticos, memorialísticos e literários da repressão florianista durante a Revolta da Armada (1893-1894). 2018. 121 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de História, Política e Bens Culturais, Centro de Pesquisa e Documentação de História Contemporânea do Brasil – CPDOC, Fundação Getúlio Vargas-FGV, Rio de Janeiro, 2018.
- JEWKES, Yvonne. **Media & Crime**. Londres: Sage Publications, 2004.
- LACKENBAUER, P. Whitney; MANTLE, Craig Leslie (ed.). **Aboriginal peoples and the canadian military**: historical perspectives. Kingston: Canadian Defence Academy Press, 2007.
- MACHADO JÚNIOR, Cláudio de Sá. **Fotografias e códigos culturais**: representações da sociabilidade carioca pelas imagens da revista *Careta* (1919-1922). 2006. 145 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de História, Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2006.
- MARTÍN-BARBERO, Jesús. **Dos meios às mediações**: comunicação, cultura e hegemonia. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, 2003.
- MARTINS, Ana Luísa; LUCA, Tania Regina de (org.). **A História da Imprensa no Brasil**. 2. ed. São Paulo: Contexto, 2012.
- MAUAD, Ana Maria. **Poses e Flagrantes**: ensaios sobre história e fotografias. Niterói: Editora da UFF, 2008.
- MENCARI, Filipe Prado. **"São Wenceslau"**: o governo Wenceslau Braz na imprensa de humor (1914-1918). 2019. 228 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de História Social, Universidade Federal Fluminense -UFF, Niterói, 2019.
- MENDES, Hugo Santiago. **O Bombardeio de 1912**: disputa política e cotidiano na Bahia na Primeira República. 2019. 93 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de História, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2019.

- MONTEIRO, John Manuel. **Negros da terra**: índios e bandeirantes nas origens de São Paulo. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.
- NEEDELL, Jeffrey D.. **Belle Époque Tropical**. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.
- OLIVEIRA, Cláudia de; VELLOSO, Monica Pimenta; LINS, Vera (org.). **O Moderno em Revistas**: representações do Rio de Janeiro de 1890 a 1930. Rio de Janeiro: Garamond, 2010.
- ORTIZ, Renato. **Cultura brasileira e identidade nacional**. São Paulo: Brasiliense, 1985.
- PANOFSKY, Erwin. **Significado nas artes visuais**. 3. ed. São Paulo: Perspectiva S. A., 1991.
- PINSKY, Carla Bassanezi (Org). **Fontes Históricas**. São Paulo: Editora Contexto, 2005.
- PRATT, Mary Louise. **Os olhos do Império**: relatos de viagem e transculturação. Bauru: EDUSC, 1999.
- RAMINELLI, Ronald. **Imagens da Colonização**: A Representação do Índio de Caminha a Vieira. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1996.
- RIBEIRO, Darcy. **O Indigenista Rondon**. Rio de Janeiro: Ministério da Educação e Cultura, 1958.
- SANT'ANNA, Denise Bernuzzi de. **História da beleza no Brasil**. São Paulo: Contexto, 2014
- SATTERLEE, Anita. **The Carlisle Indian Industrial School**. 2002.
- SCHADEN, Egon. **Aculturação Indígena**: ensaio sobre fatores e tendências da mudança cultural de tribos índias em contacto com o mundo dos brancos. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1969.
- SCHADEN, Egon (org.). **Leituras de etnologia brasileira**. São Paulo: Ed. Nacional, 1976.
- SCHWARCZ, Lilia Moritz. **Lima Barreto**: triste visionário. São Paulo: Companhia das Letras, 2017, epub.
- SCHWARCZ, Lilia Moritz. **O Espetáculo das Raças**: cientistas, instituições e questão racial no Brasil — 1870-1930. 1ª ed., 18ª reimpressão: São Paulo: Companhia das Letras, 2020.
- SERAPHIM, M. N. **A catalogação das pinturas a óleo de Eliseu d'Angelo Visconti**: o estado da questão. 2010. Tese (Doutorado em História) - Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Campinas.
- SEVCENKO, Nicolau. (org.). **História da Vida Privada no Brasil** – República: da Belle Époque à Era do Rádio. São Paulo: Cia. das Letras, 1998.
- SEVCENKO, Nicolau. **Literatura como Missão**: tensões sociais e criação cultural na Primeira República. 4. ed. São Paulo: Brasiliense, 1999.
- SILVA, Ligia Osorio. **Terras devolutas e latifúndio**: efeitos da lei de 1850. 2. ed. Campinas: Editora da Unicamp, 2008.
- SODRÉ, Nelson Werneck. **História da Imprensa no Brasil**. Rio de Janeiro: Mauad, 1999.
- STUMPF, Lúcia Klück. **A terceira margem do rio**: mercado e sujeitos na pintura de história de Antônio Parreiras. 2014. Dissertação (Mestrado) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2014.
- SÜSSEKIND, Flora. **Cinematógrafo de Letras**: literatura, técnica e modernização no Brasil. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.
- VENTURA, Roberto. **Estilo Tropical**: história cultural e polêmicas literárias no Brasil, 1870-1914. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

Artigos de revista

- ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. Os índios na História do Brasil no século XIX: da invisibilidade ao protagonismo. **História Hoje**, São Paulo, v. 1, n. 2, p. 21-39, jul./dez. 2012.
- AZEVEDO SOBRINHO NETO, Joachin de Melo. Modernismo, futurismo e polêmicas literárias na revista *Careta* (1909-1922). **Saeculum** (UFPB), João Pessoa, v. 37, p. 111-125, 2017.

- BOAS, Franz. On Certain Songs and dances of the Kwakiutl of British Columbia. **The Journal Of American Folklore**, [s. l.], v. 1, n. 1, p. 49-64, abr./jun. 1888.
- BUENO, Alexandra; MARACH, Caroline. A Questão Indigenista a Partir da Perspectiva de Diferentes Escritores(A) Na Virada Do Século XIX E Início Do Século XX. **Revista da Faebea - Educação e Contemporaneidade**, [S.L.], v. 31, n. 67, p. 143-162, 16 ago. 2022.
- CHICANGANA-BAYONA, Yobenj Aucardo. Do Apolo de Belvedere ao Guerreiro Tupinambá: Etnografia e convenções renascentistas. **História**, São Paulo, vol. 25, n. 2, p. 15-47, 2006.
- COSTA, Richard Santiago. Índios em preto e branco: o corpo indígena, a arte oficial e o discurso político na imprensa carioca no pós-1870. **Revista Interfaces** (UFRJ), v. 2, p. 101-117, 2013.
- CUNHA, Rubelise da. Deslocamentos: o entre-lugar do indígena na literatura brasileira do século XX. **Portuguese Cultural Studies**, v. 1, p. 51-62, 2007.
- DUARTE, Marcello Felipe. Lideranças indígenas e liberalidades régias: expansão e limites da justiça distributiva no império português - o caso emblemático de Araribóia. **Dia-Logos**, Rio de Janeiro, n. 7, p. 143-157, nov. 2013.
- GUIMARÃES, Valéria dos Santos. Primórdios da história do sensacionalismo no Brasil: os faits divers criminais. **Artcultura**, Uberlândia, v. 16, n. 29, p. 103-124, jul. 2014.
- KALIFA, Dominique.; Trad. RODRIGUES Suelen Amanda. Arqueologia do “Apachismo”: bárbaros e peles-vermelhas no século XIX. **Projeto História: Revista do Programa de Estudos Pós-Graduados de História**, [S. l.], v. 40, 2011.
- KOK, Glória. **Vestígios indígenas na cartografia do sertão da América portuguesa**. Anais do Museu Paulista. São Paulo. N. Sér. v.17. n.2. p. 91-109 jul.- dez. 2009.
- LIMA, Antonio Carlos de Souza. Sobre tutela e participação: povos indígenas e formas de governo no Brasil, séculos XX/XXI. **Mana**, Rio de Janeiro, v.21, n.2, p. 425-457, ago. 2015.
- LOBO, Eulalia Maria Lahmeyer *et al.* Evolução dos preços e do padrão de vida no Rio de Janeiro, 1820-1930: resultados preliminares. **Revista Brasileira de Economia**, Rio de Janeiro, v. 25, n. 4, p. 235-265, out. 1971.
- MARIN, Jérri Roberto. A Santa Sé e o Serviço de Proteção ao Índio: as disputas entre a Igreja Católica e o Estado pela tutela e gestão das populações indígenas. **História** (São Paulo), [S.L.], v. 40, 2021.
- MURARI, Luciana. A construção da identidade social na literatura regionalista: o caso sul-rio-grandense. **Anos 90**, Porto Alegre, v. 17, n. 32, p. 159-183, dez. 2010.
- NAXARA, Márcia R. C.. Brasil e Brasileiros - Ensaio de caracterização. **Revista de História (USP)**, São Paulo, v. 129-13, 1995.
- NOGUEIRA, Clara Asperti. Revista *Careta* (1908-1922): símbolo da modernização da imprensa no século XX. **Miscelânea**, Assis, v. 8, 2010.
- OLIVEIRA, Roberta C. C.. Do Sesmarialismo à Lei De Terras: a negação dos direitos territoriais indígenas. **Emblemas** (UFG. Catalão), v. 16, 2019.
- PEREIRA, M. A. C. S.. A Exposição de 1908 ou o Brasil visto por dentro. **Arqtexto** (UFRGS), v. 16, p. 6-27, 2010.
- QUEBEC, Anglican Diocese Of. **Our bishop**. Disponível em: <https://quebec.anglican.ca/quebec/our-bishop>. Acesso em: 10 ago. 2023.
- RAMPINELLI, W. J. A Revolução Mexicana: seu alcance regional, precursores, a luta de classes e a relação com os povos originários. **Revista Espaço Acadêmico**, v. 11, n. 126, p. 90-107, 8 set. 2011.
- REEVE, Frank D.. The Apache Indians in Texas. **The Southwestern Historical Quarterly**, [s. l.], v. 50, n. 2, p. 189-219, out. 1946.
- ROCHA, Maria Vital da; MELO, Álisson José Maia. Direito à terra como um direito da personalidade indígena: o estudo de caso do conflito de terras da tribo Guarani-Kaiowá. **Revista Jurídica Cesumar - Mestrado**, [S.L.], v. 17, n. 3, p. 635-661, 20 dez. 2017.
- SANTOS, Jucenilton Alves dos; GUSMÃO, Maria Aparecida Pacheco. A paródia como gênero textual em um olhar discursivo bakhtiniano: uma relação de intertextualidade. **Linguagem e Letramentos**, Cajazeiras, v. 8, n. 1, p. 32-45, jan-jun, 2018.

- SANTOS, Paulete Maria Cunha dos. Leolinda Daltro: trajetória e memória de uma “missionária” entre os “silvícolas” do Araguaia e Tocantins. **Revista Veredas da História**, Salvador, v. 4, p. 30-49, 2011.
- SHARPE, Chris. Enlistment in the Canadian Expeditionary Force 1914-1918: A Re-evaluation. **Canadian Military History**, [S.L.], v. 24, n. 1, p. 17-60, 2015.
- SIMONETTI, Rafael Pereira; WIIK, Flávio Braune. Discursos na imprensa sobre índios e caboclos durante o Contestado: o caso do *Diário da Tarde*. **Diálogos** (On-line), v. 21, p. 79-95, 2017.
- The Social Science Research Council Summer Seminar On Acculturation (1953). Acculturation: an exploratory formulation. **American Anthropologist**, [s. l], v. 56, n. 6, p. 973-1000, dez. 1954.
- TURRILL, William Bertram. John Christopher Willis 1868-1958. **Biographical Memoirs Of Fellows Of The Royal Society**, [s. l], v. 4, p. 353-359, nov. 1958.
- URIARTE, Urpi Montoya. O que é fazer etnografia para os antropólogos. **Ponto Urbe**, [S.L.], n. 11, p. 1-11, 1 dez. 2012.
- VIEIRA, Jorge Luiz Gonzaga. Povos indígenas do Brasil: um olhar sobre a política indigenista oficial da Colônia à República. **Incelências**: Revista da PROG-Pró Reitoria de Pesquisa e Pós-graduação - Centro Universitário CESMAC, Maceió, v. 4, n. 1, p. 1-21, jan. 2015.
- WISNIEWSKI, Fernanda. A terra indígena da Guarita - RS e seu processo de formação. In: SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA, 26., 2011, São Paulo. **Anais [...]**. São Paulo: ANPUH, 2011.

Literatura

ALENCAR, José de. **Iracema**. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2016

Fontes

Almanaque

Almanak Laemmert (RJ), 1891-1940.

Revistas

Careta (RJ), 1908-1960.

Fon-Fon! (RJ), 1907-1958.

Jornais

Gazeta de Notícias, 1911.

Jornal da Semana, 1953.

Le Petit Journal (Paris), 1907.

Leis

BRASIL. Lei nº 2321, de 30 de dezembro de 1910. **Coleção das Leis da República dos Estados Unidos do Brasil de 1910**. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1913. v. 1, p. 105.