

GENERAL COUTO DE MAGALHÃES

O SELVAGEM

**CENTRO DE DOCUMENTAÇÃO DO
PENSAMENTO BRASILEIRO - CDPB
SALVADOR
2013**

SUMÁRIO

NOTA EDITORIAL	5
INTRODUÇÃO	8
I Trabalhos científicos realizados recentemente em diversos países da América, tendo por objeto o selvagem,	8
II O selvagem, como elemento econômico	10
III Assimilação do selvagem por meio do intérprete.....	22
IV Extensão geográfica em que domina a língua Tupi	25
V Nheengatu ou Tupi vivo	29
Primeira parte	
O HOMEM AMERICANO	34
I Aparecimento do homem na Terra	34
II Aparecimento do tronco vermelho	35
III Antigos cruzamentos	37
IV O fogo como auxiliar do selvagem	41
V Ignorância do fogo	48
VI Fundição de metais	49
Segunda parte	
O HOMEM NO BRASIL	52
I Período em que se deu a primeira emigração para o Brasil, avaliado pela falta de instrumentos de pedra lascada	52
II Período pastoril	57
III Ausência de monumentos	61
IV Período geológico a que corresponde os mais antigos vestígios humanos no Brasil	63
Terceira parte	
LÍNGUAS	68
I Classificação das tribos pelas línguas	68
II Classificação morfológica	69
III Dois grupos nas línguas sul-americanas	71
IV Línguas arianas da América	72
V Índole das línguas no grupo Tupi	82
VI Trabalhos sobre a língua Quíchua	89
VII Coleção de instrumentos e artefatos	91

Quarta parte	
RAÇAS SELVAGENS	93
I Raça primitiva – raças mestiças antigas	93
II Cruzamentos recentes	99
III Raças mestiças como elementos de trabalho	107
IV Conseqüências futuras do cruzamento	119

Quinta parte	
FAMÍLIA E RELIGIÃO SELVAGEM	128
I Classificação antropológica	128
II Prejuízos antigos	129
III Família selvagem	131
IV Comunismo entre os Caiapós	132
V Exclusivismos dos Guatós e Chambioás	134
VI Idade para o matrimônio	137
VII Concepção da divindade	143
VIII Teogonia dos índios	144
IX Amor e temor das divindades	146
X Imortalidade da alma	151
XI Lenda de Mani	153
XII Nomenclatura dos deuses tupis	156

Sexta parte	
O GRANDE SERTÃO INTERIOR	163
I A região dos selvagens	163
II Diversos roteiros	160
III Aspecto da Bacia do Rio da Prata – recordações de viagem	175
IV A região do divisor das águas	181
V Aspecto da Bacia do Amazonas – recordações de viagem	190
VI Navegação a vapor	
1195	

Sétima parte	
MITOLOGIA ZOOLÓGICA NA FAMÍLIA TUPI-GUARANI	197
I Considerações preliminares	197
II Mitologia zoológica	200
III Elementos para a história do pensamento primitivo	204
IV As lendas encaradas como métodos de educação intelectual	208
V Sentido simbólico	211
VI As lendas encaradas como elemento lingüístico	213

Oitava parte	
LENDAS TUPIS	216
Conclusão	258
NOTAS	261

NOTA EDITORIAL

(José Vieira) Couto de Magalhães (1837/1898) freqüentou o Seminário de Mariana, mineiro de nascimento que era. Optando entretanto pela carreira militar, matriculou-se na Academia Militar do Rio de Janeiro. Nessa condição, chegou ao posto de general.

Simultaneamente, na década de sessenta, cursou a Faculdade de Direito de São Paulo, o que lhe abriu a porta da política. Exerceu mandato de deputado e ocupou o cargo de Presidente das províncias de Goiás (maio, 1863 a abril de 1864); Pará (julho, 1864 a maio, 1866); Mato Grosso (fevereiro, 1867 a abril de 1868) e São Paulo (junho a novembro de 1889). Ocupava este último posto quando da proclamação da República, em razão do que foi deposto e esteve preso durante breve período.

Além da obra **O Selvagem**, que em parte se transcreve adiante, publicou **Viagem ao Araguaia** (1863) e **Ensaio de antropologia** (1894).

Escreveu **O Selvagem** por incumbência de D. Pedro II, devendo corresponder à memória a ser apresentada à Feira Internacional de Filadélfia no ano de 1878. Para tanto, imprimiu-se na Tipografia da Reforma, estabelecida no Rio de Janeiro, ainda naquela ano (1876). Tinha este subtítulo: “Trabalho preparatório para aproveitamento do selvagem e do solo por ele ocupado no Brasil”.

O conhecimento adquirido nas funções públicas que exerceu no Centro Oeste e em parte da Amazônia levaram-no a admitir que essa parcela do território nacional – que ocupava extraordinárias dimensões, equivalentes a quase dois terços – deveria abrigar nada menos que um milhão de indígenas. Difundiu a hipótese de que as tribos dos Caiapós e dos Muancanes eram compostas, respectivamente de oito e quinze mil nativos, quando, na verdade, as tribos que habitavam o país tinham em geral dimensões diminutas.

Em 1874 foi incumbido de elaborar as estatísticas dos selvagens do Vale do Amazonas e de classificar as populações pela língua que falavam. Indica que, depois de permanecer dois anos no governo do Pará adquirira a convicção de que “a grande riqueza daquele vale, representada pela borracha, salsa, copaíba, castanha, que se exporta já no valor de muitos mil contos, é quase exclusivamente devida ao braço do tapuio; o que ignorava porém é que a quantidade dos que são ainda selvagens excede de muito a dos que são mansos; que existem nações numerozíssimas.”

Couto de Magalhães tem claro duas coisas; primeiro, a de que o processo de aculturação dos indígenas e de sua incorporação à sociedade brasileira é o grande mérito do processo de colonização ideado pelos portugueses e que foi assumido após a Independência; e, segundo, há que preservar-se o seu patrimônio cultural. Neste sentido, deixou-nos uma contribuição inestimável, ao inventariar o que estava fresco na memória dos descendentes com que contactou

naquela altura do século XIX. Valoriza sobremaneira o papel dos intérpretes (os “língua” como se dizia) que irão fornecer o elo de ligação entre as duas comunidades. Daí a importância dos estudos lingüísticos, em matéria do que deixou-nos igualmente a sua contribuição. Na Região Amazônica, o Exército continua a desempenhar papel relevante no relacionamento com os selvagens, ainda que não se trate de seguir o modelo que Couto de Magalhães então concebeu.

Para a presente transcrição, seguimos a edição da Editora Itatiaia (volume 16 da Coleção Reconquista do Brasil, Belo Horizonte, 1975). A transcrição em apreço limita-se ao texto da edição original (1876), isto é, sem o acréscimo das conferências posteriormente anexadas àquele texto.

INTRODUÇÃO

Memória apresentada à comissão Superior da Quarta Exposição Nacional e em que são estudados e discutidos os diversos problemas econômico-sociais que dependem do amansamento do selvagem do Brasil, e em que se pede à Comissão, em nome de interesses futuros muito preponderantes do Império, que tome a si recomendar o assunto à atenção das classes pensantes de nossa pátria.

I

TRABALHOS CIENTÍFICOS REALIZADOS RECENTEMENTE EM DIVERSOS PAÍSES DA AMÉRICA, TENDO POR OBJETO O SELVAGEM

A política de engrandecimento pelas armas não é a política americana e menos ainda é a política do Brasil.

As conquistas pacíficas da inteligência pelas suas revelações nas artes, ciências e indústrias, eis o fim a que marchamos.

O chefe do Estado ainda há pouco, abrindo a Exposição, declarou no seu discurso que as festas de indústria eram as festas de sua predileção. Este pensamento representa também a aspiração dos brasileiros.

No grande concurso que se vai abrir em Filadélfia, há uma seção para ciências; nessa merecerão por certo especial atenção as obras que se referirem ao homem

americano, e aos esforços feitos pelas raças conquistadoras para chamá-lo à comunhão da civilização cristã.

Os argentinos podem ser representados nessa seção pelo trabalho do Sr. Fidel Lopez: *Les Races Aryennes du Peru, Leur Langue, Leur Religion, Leur Histoire*. Os peruanos, pelos recentes trabalhos sobre a língua dos incas, do Dr. José Fernandez Nodal; os habitantes da América Central, pelos trabalhos filológicos do Padre Brasseur de Bourbourg; os norte-americanos pelo mais colossal e gigantesco trabalho científico empreendido acerca das raças indígenas da América, trabalho cuja impressão se está concluindo, que se diz haver custado a seu autor uma despesa de mais de quatrocentos contos e o concurso de trinta jovens norte-americanos que puseram em comum suas forças para levá-lo a termo, e que tem por título: *The native races of the Pacific States – by Hubert H. Bancroft*.

Tendo sido encarregado pelo governo imperial da elaboração do curso que se segue, apressei a sua publicação de modo que ele pudesse estar pronto antes da abertura da Exposição de Filadélfia, e peço à Comissão que o remeta como testemunho de que também aqui nos esforçamos para assimilar à civilização as raças indígenas do Novo Mundo.

Não é este o único objeto pelo qual escrevo esta memória.

O fim das exposições, coligindo produtos, e elemento de riqueza de um país, é chamar a atenção sobre aqueles que, sendo suscetíveis de grande desenvol-

vimento para a riqueza pública, não tiverem obtido ainda a necessária atenção das classes pensantes.

No futuro nenhum assunto talvez se entrelaçará tão geralmente como o desenvolvimento da riqueza e engrandecimento do Brasil como o do amansamento de nossos selvagens.

Parecerá a muitos, exagero.

Mas que não o é, ponderar que o povoamento de quase duas terças partes de nosso território, nossas comunicações e indústrias importantíssimas dependem aqui, até certo ponto, do selvagem.

II

O SELVAGEM COMO ELEMENTO ECONÔMICO

Um dos sábios que mais estudam e amam o Brasil, Mr. Ferdinand Dénis, que sempre nos defende na Europa, encarecendo as nossas virtudes e atenuando os defeitos que necessariamente existem em um povo que ainda não venceu o período de elaboração para constituir-se nação homogênea, escrevia-me de Paris, o ano passado, as seguintes palavras, a propósito do meu escrito – *Região e Raça Selvagens*: “Estou convencido de que a grandeza futura do vosso país depende do espírito de raça bem compreendido”.

É assim.

Este grande colosso, que se forma ainda com o nome de Brasil, é um imenso cadinho onde o sangue europeu se veio fundir com o sangue americano.

A futura população – operária – do Brasil não será uma, nem outra coisa.

Como na América do Norte o anglo-saxônico, fundindo-se com o pele-vermelha, produziu o *yankee*, representante de uma nova civilização, assim o latino, fundindo-se com o tupi, produziu essa raça enérgica que constitui a quase totalidade da população de São Paulo e Rio Grande e a maioria do povo do Império.

Grande parte de nossos compatriotas ainda não quer acreditar que o problema da população só será satisfatoriamente resolvido quando atendermos aos dois elementos: o europeu e o americano.

A grande França, pela voz eloqüente do Sr. de Quatrefages, nos está a bradar que, como elemento de trabalho, nenhuma raça nos é tão proveitosa como a do branco aclimado pelo sangue do indígena.

E, ao passo que importamos o branco, que nos é aliás essencial, me parece que devemos atender também a um milhão de braços indígenas não menos preciosos, porque é a estes, mesmo por causa de sua pouca civilização, que está reservada a missão de ser o precursor do branco nos climas intertropicais, desbravando as terras virgens, desbravamento que o branco não suporta.

Não queremos isso, porque nós os brasileiros temos tanto que fazer no presente, que dificilmente podemos olhar para as questões do futuro, ainda as mais importantes.

Para aqueles, porém, que não estudado o país real sem preocupações, o problema de seu povoamento só tem uma solução complexa.

Povoar o Brasil não quer dizer somente importar colonos da Europa.

Povoar o Brasil quer dizer:

1º) Importar colonos da Europa para cultivar as terras já desbravadas nos centros, ou próximos aos centros povoados.

2º) Aproveitar para a população nacional as terras ainda virgens, onde o selvagem é um obstáculo; estas terras representam quase dois terços do território do Império. Tornar produtiva uma população, hoje improdutiva, é, pelo menos, tão importante como trazer novos braços.

3º) Utilizar cerca de um milhão de selvagens que possuímos, os quais são os que melhores serviços podem prestar nessas duas terças partes do nosso território, porque as indústrias extrativas, únicas possíveis nessas regiões (enquanto não houver estradas), só têm sido e só podem ser exploradas pelo selvagem.

Que proveito temos nós tirado dos selvagens? perguntam muitos.

Tiramos nada menos do que metade da população atual do Brasil, não da população que ocupa os altos cargos, as funções públicas, os salões, os teatros, as cidades; mas da população que extrai da terra milhares de produtos que exportamos ou consumimos; da população quase única que exerce a indústria pastoril; da população sobre que mais tem pesado até hoje o imposto de sangue,

pois é o descendente do índio, mestiço do índio, do branco e do preto o que quase exclusivamente ministra a praça de pré ou o marinheiro.

S. A. Real, presidente dessa comissão, comandando o nosso exército na guerra do Paraguai, viu nos homens de cor, de que se compunha a quase totalidade das praças de pré, um transunto da população operária do Brasil.

Se mais tarde ele viajar todo o país encontrará o mesmo que viu no exército e que já tem visto nas Províncias de Minas, Rio de Janeiro, São Paulo e Rio Grande.

Do préstimo e do valor desses homens como soldados ninguém melhor está no caso de julgar do que o presidente dessa comissão.

E para recordar um só argumento, seja-me lícito ponderar o seguinte:

Quando ele assumiu o comando de nossas forças, a guerra ameaçava entrar nesse perigoso período em que se acha atualmente a luta civil na Espanha.

Se o exército fosse composto de homens habituados à vida européia, não seria possível alcançar Pirabebui senão um mês depois; os recursos que ali foram esmagados, graças à rapidez das marchas, teriam se acautelado com o ditador nas margens do Aquidabã. Se S. A., prevalecendo-se da qualidade de seu exército, perfeitamente próprio para a pronta mobilização, justamente por ser composto desses mestiços descendentes de troncos, longos séculos aclimados ao solo e às privações de uma vida semi-selvagem, não houvesse

podido alcançar o inimigo naquele ponto; se não tivesse podido fazer avançar suas testas de colunas de modo a esmagar a guerra nas margens remotas do Aquidabã, quem nos diz que a guerra, conseguindo converter-se em guerrilha, no centro daquela região entre o Paraná e o Paraguai, não duraria até hoje?

Assim com os homens aclimados ao solo e habituados à vida semi-bárbara foram condições essenciais à vitória, assim também esses homens, e nessas condições, são elementos indispensáveis de sucesso na luta mais pacífica, porém não menos tenaz, da elaboração da riqueza de um povo.

Seja-me lícito prová-lo, não a essa comissão que conhece o país, mas àqueles de nossos patrícios que estudam mais a Europa do que a terra a que têm o dever de consagrar sua atividade e energia para engrandecê-la, quando é certo que é só a consciência desse dever que dá a qualidade de brasileiro.

O primeiro fato que prova a utilidade das raças crioulas nas circunstâncias do nosso país, ainda bárbaro em cerca de duas terças partes de seu solo, é o seguinte:

O vale do Amazonas é por si só um território maior do que o dos grandes Estados europeus.

A sua população, que é pequena, exporta cerca de vinte mil contos.

E esses vinte mil contos resultam da borracha, salsa, castanha, cacau, copaíba, peles de animais selvagens e em geral produtos colhidos da natureza pelo tapuias do Brasil e das repúblicas vizinhas.

Como essa colheita depende de estar exposto às matas, sem casas, sem cômodo, os brancos não se entregam a essas indústrias, e nem poderiam fazê-lo sem sucumbir.

A conseqüência é:

Se o vale do Amazonas não possuísse o tapuio, seria atualmente uma das mais pobres regiões do país, quando com ele, e justamente porque ele é semi-bárbaro e se pode entregar a essas indústrias, a região é uma das mais produtivas que possuímos.

Tomemos outro fato:

O Brasil é um dos países que exportam maior número de peles de boi para a Europa.

É, pois, um dos países mais produtores do gado vacum.

Liebig demonstrou o quanto a civilização e os aperfeiçoamentos da raça ariana dependeram desse produto.

Se não fora a raça aborígine ou não seríamos produtores desse artigo, ou sê-lo-íamos em escala diminuta.

Nesta indústria, como na da extração de produtos naturais, o homem próprio para sua exploração é aquele que, pelo atraso de sua civilização, ainda possui os hábitos quase nômades que ela exige.

Nas províncias criadoras o principal instrumento deste trabalho ou é o de indígena civilizado, ou é o seu descendente.

Esse fato vai desenvolvido adiante, e o que fica dito é quanto basta para provar esta verdade.

Assim como os hábitos de uma vida ainda isenta dos cômodos da civilização foram qualidades muito úteis no nosso exército, sem as quais não teria sido possível movê-lo, se não com uma lentidão que teria feito talvez escapar a vitória, assim também essa mesma falta de civilização é condição indispensável de sucesso na elaboração da riqueza nacional, que, se exige uma luta menos sanguinolenta do que a da guerra, contudo nela não se alcança a vitória se não quando a solicitamos pelos meios adequados.

Não é só uma questão de utilidade: é também uma questão de segurança no presente e no futuro. Consintam-me que insista sobre estes pontos, reproduzindo fatos de própria observação. Tendo ocupado durante cerca de seis anos as presidências das províncias em que existe maior número de selvagens, Goiás, Pará e Mato Grosso, nella minha atenção foi chamada sobre a seguinte questão:

Sendo a superfície do Brasil de 291 mil léguas quadradas, só o território das três supramencionadas províncias e o do Amazonas representam mais de metade, quase dois terços do território do Império, isto é: 182.400 léguas quadradas, onde as populações cristãs e a civilização não podem pacificamente penetrar por causa do obstáculo que lhes opõe cerca de um milhão de selvagens aguerridos e tenazes, que não entendem a nossa língua, e nós não temos meios de ensiná-la, porque ignoramos a deles.

Na presidência de Goiás e Mato Grosso eu vi experimentalmente que o principal instrumento de trabalho a indústria do interior – a criação do gado – é o

índio antigamente catequizado pelo jesuíta, ou o mestiço seu descendente. Mais tarde, viajando pela República do Paraguai, Corrientes, Santa Fé e outras províncias argentinas, vi que ali, como no interior do Brasil, e Províncias do Rio Grande, Paraná, São Paulo, o principal instrumento da riqueza pública, o vaqueiro por excelência, não era nem o branco nem o preto, e sim o *gaúcho*, o *caipira*, o *caboré*, o *caboclo*, o *mameluco*, o tapuio, nomes que indicam a mesma coisa, a saber: o antigo índio catequizado pelo jesuíta, ou pelos corpos de línguas e intérpretes tão sabiamente organizados pelos antigos portugueses e espanhóis.

Em todo o vale do Amazonas e seus grandes afluentes, quer no território do Brasil, que nos da Bolívia, Peru, Nova Granada, Venezuela, etc., o instrumento principal de riqueza não é nem a raça branca nem a raça preta. A raça branca representa os misteres intelectuais; mas o trabalho, a elaboração da riqueza que ali depende em tudo de indústrias extrativas, é exclusivamente filha do antigo índio amansado naquele vale pelos corpos de intérpretes, auxiliares indispensáveis da civilização e do missionário.

Não foi só isso: tendo sido forçado a viajar muitas vezes do Rio de Janeiro a Mato Grosso, isto é, a atravessar todo o Brasil de leste a oeste; e a viajar de Montevideú ao Pará pelo interior, isto é, atravessar todo o Brasil de sul a norte, vi que todas as nossas comunicações pelo interior estavam à mercê dos selvagens, porque nós, população cristã, possuímos apenas a circunferência desta enorme área chamada

Brasil: o centro está em poder do selvagem, que possui também as regiões mais férteis, assim como os cursos dos grandes rios navegáveis, cada uma de cujas bacias cobre um território tão grande como o das maiores monarquias européias, como Javari, Purus, Madeira, Tapajós, Xingu, Araguaia, Tocantins, Japurá, Rio Negro e Rio Branco, só na bacia do Amazonas, sem falar nos da do Paraná.

O fato da existência desse milhão de braços, ocupando e dominando a maior parte do território do Brasil, podendo irromper para qualquer lado contra as populações cristãs, é um embaraço para os progressos do povoamento do interior e é um perigo que crescerá na proporção em que eles forem ficando mais apertados: a questão, pois, não versa só sobre a utilidade que podemos tirar do selvagem; versa também sobre os perigos e despesas que faremos, se não cuidarmos agora de amansá-los.

Não estará longe o dia em que seremos forçados, como a República Argentina, o Chile, os Estados Unidos, a manter verdadeiros corpos de exército para conter nossos selvagens, se abandonarmos essa questão ao seu natural desenvolvimento.

Em janeiro deste ano ainda os jornais deram notícia dos estragos que eles fizeram na República Argentina, estragos que montaram, além da perda de vidas, a mais de mil e quatrocentos contos de nossa moeda!

Como estes assuntos em geral despertam muito pouca atenção da nossa sociedade, porque, ocupados como nos achamos com muitas questões presentes, nos

falta tempo para ocuparmos do futuro, peço a atenção da comissão para esse fato, e aqui reproduzo a parte da correspondência de Buenos Aires, publicada no *Globo*, de 10 de janeiro pretérito:

“São ainda confusas, mas, em todo caso, assustadoras as notícias da invasão dos índios na Província de Buenos Aires.

Por desorganização das forças da fronteira ou por insuficiência delas, o certo é que os índios ainda não foram detidos na sua marcha devastadora, e, além de vários prisioneiros já feitos por eles, avalia-se que já internaram no deserto mais de sessenta mil cabeças de gado cavalariço, não incluindo o gado bovino, cujo número é ainda mais considerável.”

São, portanto, cento e vinte mil animais que, ao preço de 12\$000 cada um, representam, pelo menos, um prejuízo de mil quatrocentos e quarenta contos só em um ano, afora as vidas!

Estes prejuízos, as despesas que serão necessárias com movimento de forças, as perturbações sociais que provirão de conflitos sanguinolentos no interior, mostram que quaisquer despesas que fizermos agora para assimilar os selvagens na nossa sociedade serão incomparavelmente menores do que as que teremos de fazer se, por não prestarmos atenção ao assunto, formos forçados a exterminá-los.

E nem se diga que não estamos expostos aos mesmos perigos que os argentinos, chilenos e norte-americanos.

Se o perigo ainda não se manifestou entre nós é porque aqui no Brasil temos sido mais previdentes, é porque a população cristã está por assim dizer confinada na costa. Aquela que é limítrofe dos selvagens tem com eles constantes conflitos, e não há quase um só mês em que os jornais não dêem notícias de tais conflitos.

Não só estaremos (desde que a população se alargue) expostos aos mesmos perigos que os argentinos, como estaremos expostos a maiores, e para assim julgar basta ter presentes ao espírito os seguintes fatos:

A população selvagem da República Argentina é avaliada em cem mil índios; a nossa é calculada em um milhão, ou dez vezes mais. O Território da República Argentina é quase todo acessível, por meio da grande linha navegável do Paraná; ali o movimento de forças é mais fácil ao cristão do que ao gentio, dispondo aquele de vapores no rio e, em terra, de imensa cavalhada. Nosso interior, muito mais remoto da parte que possui população densa, não é acessível ao vapor; possuímos menos cavalhada, portanto o movimento de forças aqui seria mais fácil ao gentio do que a nós.

Muitos de nós brasileiros têm a respeito do interior não pequena cópia de idéias falsas; a idéia que muitos formam do interior é que possuímos um país de florestas, quando, à exceção das da costa ou das que margeiam os rios, todo o território é, quase sem exceção, de eternas campinas. Uma outra idéia falsa que muitos formam do interior é que a população selvagem do Brasil se compõe de pequenas tribos; assim é no que respeita às que estão logo em seguida à população cristã. Mas no interior, isto

é, além da linha ocupada pelos selvagens que estão em contato conosco, existem poderosas nacionalidades que não despertam a nossa atenção, porque é ainda imenso o sertão do interior que não é de forma alguma viajado ou conhecido. Só a Bacia do Xingu é maior do que a França. Não há notícia de um só cristão que a tenha tocado até hoje. Não conhecemos nosso interior, ninguém o conhece senão os mesmos selvagens; é disso que vem a crença de que as tribos são pelo comum de cem a duzentos indivíduos. Para citar só dois fatos, direi que a nação que com os nomes de Gradaús, Gorotirés, caiapós, Caraós (falam todos a mesma língua) habita entre o Xingu e o Araguaia não deve ter menos de oito a doze mil indivíduos. Na bacia imediata (a do Tapajós) conhecem-se também duas grandes nações: a dos Mundurucus e a dos Maués; a respeito desta publicou o *Jornal do Comércio*, em novembro do ano passado, a seguinte estatística:

“Índios de Tapajós – Lê-se no *Diário do Grão-Pará*:

“Existem no Rio Tapajós, entre as cachoeiras e esparsas pelas campinas, dentro dos limites desta província com a de Mato Grosso, diversas raças de gentios, dentre os quais duas nações – a Mundurucu e a Maués – que se assinalam pelo contato em que se acham com a população civilizada e em mútuas relações, e por conseguinte bem conhecidas. Estas duas nações se dividem, a Mundurucu em vinte e uma tribos, formando cada tribo a sua aldeia ou taba, e a Maués em cinqüenta e

uma tribos, além de cinco, que estão no distrito de Vila Bela, da Província do Amazonas.

As vinte e uma aldeias ou tabas dos Mundurucus contêm 13.910 almas, e as cinqüenta e uma dos Maués, 885.”

Portanto, nem pelo número nem pela posição, os perigos a que as populações cristãs ficarão expostas, desde que os selvagens se virem mais apertados, não são inferiores, pelo contrário são maiores do que aqueles a que atualmente está exposta a República Argentina; e se ali ainda este ano os selvagens, que são dez vezes menos numerosos do que os nossos, puderam destruir, em uma só incursão, valores equivalentes a mil quatrocentos e muitos contos, que esforços não devemos nós empregar para fugirmos de idêntica situação, com selvagens mais numerosos e com um país de muito mais difícil comunicação, sobretudo quando este selvagem nos pode ser tão útil?

III

ASSIMILAÇÃO DO SELVAGEM POR MEIO DO INTÉRPRETE

A experiência de todos os povos e a nossa própria ensinam que no momento em que se consegue que uma nacionalidade bárbara entenda a língua da nacionalidade cristã que lhes está em contato, aquela se assimila a esta.

A lei da perfectibilidade humana é tão inflexível como a lei física da gravitação dos corpos.

Desde que o selvagem possui, com a inteligência da língua, a possibilidade de compreender o que é civilização, ele a absorve tão necessariamente como uma esponja absorve o líquido que se lhe põe em contacto.

Esses ferozes e temíveis, enquanto não entendem a nossa língua, são de uma docilidade quase infantil desde que compreendam o que lhes falamos.

Não são só eles.

Quem estudar o que os ingleses fizeram na Índia, os russos na Ásia e na América, os portugueses e espanhóis na África, Ásia e América, verá a mesma coisa. Por toda a parte onde quer que uma raça civilizada se pôs em contacto com uma raça bárbara, viu-se forçada: ou a exterminá-la ou a aprender a sua língua para com ela transmitir suas idéias.

É esse o alcance daquelas palavras de Cristo quando, dando aos apóstolos a missão de levar a religião de paz e caridade através das trevas do mundo pagão, lhes disse: “O Espírito Santo descera sobre vós e vos dará o dom das línguas.”

Sim, por toda a parte onde a civilização da humanidade se pôs em contacto com a barbaria, o problema de sua existência só teve um destes dois instrumentos:

Ou o derramamento de sangue;

Ou o intérprete.

Na há meio-termo. Ou exterminar o selvagem, ou ensinar-lhe a nossa língua por intermédio indispensável da sua, feito o que, ele está incorporado à nossa sociedade, embora só mais tarde se civilize.

Desde então a criação de um corpo de intérpretes destinado a ensinar aos selvagens a nossa língua, que eles aprendem com grande facilidade, quando se lha ensina na sua, fica evidente que será meio eficaz para realizarmos a conquista pacífica de duas terças partes do solo do Império, de um milhão de braços hoje perdidos, de indústrias que em poucos anos podem decuplicar; de assegurarmos nossas comunicações pelo interior e evitarmos no futuro graves dificuldades.

E onde estão os elementos para criar-se esse corpo de intérpretes?

Estão no Exército, na Armanda e estão espalhados pela superfície do Império, que por si representa um 15° da superfície terrestre do globo.

Reuni-los em um corpo, dar-lhes organização, ensinar-lhes a ler e a escrever e os ofícios indispensáveis de carpinteiro e ferreiro é tão fácil que anda nos desculpará de não empreendê-lo agora, quando para isso temos todos os elementos.

Esse corpo, desde que tivesse a organização e a disciplina militar, seria um auxiliar prestimoso para nossas colônias militares, para nossas populações das fronteiras, para as expedições que quiséssemos mandar ao interior, e para proteger as nossas comunicações interiores, com as duas grandes bacias do Prata e do Amazonas que estão à mercê do selvagem e nos seriam preciosas, desde que nos fôsse trancado o caminho do oceano, ou a foz do Rio da Prata ou do Amazonas; este último fato pode dar-se não diante de uma guerra externa, como diante de uma revolução.

Antigamente, quando se queria fundir uma população em outra, o meio que logo ocorria era a força.

A Inglaterra na Ásia, a França na África, a Rússia na Ásia e na América nos demonstraram que os corpos de intérpretes são, não só mais econômicos, como muito mais eficazes.

Felizmente nós, os brasileiros, nos temos aproveitado e havemos de nos aproveitar da lição dos povos mais cultos do mundo.

Digo que nos havemos de aproveitar porque, felizmente, o governo se ocupa seriamente da questão; oxalá não desanime.

IV EXTENSÃO GEOGRÁFICA EM QUE DOMINA A LÍNGUA TUPI

O estudo das grandes línguas indígenas do Brasil é assunto de considerável interesse, não só debaixo do ponto de vista prático, como debaixo do ponto de vista científico.

Quanto a seu interesse científico, transcreverei aqui as palavras que vêm na introdução da obra – *Alfabeto Fonético* – de um dos mais notáveis lingüistas dos tempos modernos, o Sr. R. L. Lepsius, de Berlim.

Diz ele:

“Um dos maiores anelos da ciência moderna, e ao qual só ultimamente se achou em circunstâncias de atender, é o conhecimento acurado de todas as línguas da terra. O conhecimento das línguas é o mais seguro guia

para a compreensão íntima das nações, não só porque a língua é o meio de toda comunicação intelectual, como também porque a mais copiosa, rica e fiel expressão do depósito intelectual de uma nacionalidade.”

Nenhuma língua primitiva do mundo, nem mesmo o sânscrito, ocupou tão grande extensão geográfica como o tupi e seus dialetos; com efeito, desde o Amapá até ao Rio da Prata, pela costa oriental da América meridional, em uma extensão de mais de mil léguas, rumo de norte a sul; desde o Cabo de São Roque até a parte mais ocidental de nossa fronteira com o Peru no Javari, em uma extensão de mais de oitocentas léguas, estão, nos nomes dos lugares, das plantas, dos rios e das tribos indígenas, que ainda erram por muitas dessas regiões, os imperecedores vestígios dessa língua.

Confrontando-se as regiões ocupadas pelas grandes línguas antigas, antes que elas fossem línguas sábias e literárias, nenhuma encontramos no Velho Mundo, Ásia, África ou Europa, que tivesse ocupado uma região igual à da área ocupada pela língua tupi. De modo que ela pode ser classificada, em relação à região geográfica em que dominou, com uma das maiores línguas da terra, se não a maior.

Pelo lado da perfeição, ela é admirável; suas formas gramaticais, embora em mais de um ponto embrionárias, são contudo tão engenhosas que, na opinião de quantos a estudaram, pode ser comparada às mais célebres. Esta proposição parecerá estranha a muita gente, mas o curso que começo agora a publicar, e que, com o favor de Deus, espero levar a cabo de um modo

completo, o deixará demonstrado. Muitas questões hoje obscuras em filologia e lingüística encontrarão no estudo desta, que constitui uma nova família, a sua decifração.

Estas duas palavras *tupi* e *guarani* não significavam entre os selvagens que delas usavam senão tribos ou famílias que assim se denominavam.

Estas duas expressões: língua tupi ou língua guarani seriam como se disséssemos: a língua dos mineiros, ou a língua dos paulistas.

Se no Paraguai qualquer disser: *guarani nhehen*, para traduzir a expressão – língua guarani – ninguém o entenderá, porque para eles o nome da língua é: *ava nhehen*, literal: língua de gente.

Desde que o homem fale duas línguas, compreende que aqueles que não falam a sua se possam exprimir tão bem quanto ele o faz na própria.

Mas entre povos primitivos, que não tinham a arte de escrever, e para os quais as línguas estrangeiras eram tão ininteligíveis como o canto dos pássaros ou os fritos dos animais, muito natural era que eles só considerassem como língua de gente a sua própria.

A expressão *ava nhenhen*, para exprimir a língua falada por eles, mostra-nos que a idéia que tinham das outras é que elas não eram língua de gente.

Observa o Sr. Max Müller, com muita verdade, que nós, os homens do século XIX, dificilmente podemos compreender toda influência que exerceu sobre sociedades bárbaras este admirável instrumento chamado língua.

Para o selvagem, aquele que fala a sua língua é um seu parente, portanto, seu amigo. E é natural.

Ele não tem idéia alguma da arte de escrever; não compreende nenhum método de aprender uma língua senão aquele pelo qual adquiriu a própria, isto é: pelo ensino materno; por isso quando um branco fala a sua língua, ele julga que esse branco é seu parente, e que entre a gente de sua tribo e na infância é que tal branco aprendeu a falar.

Em uma das vezes em que os gradaús apareceram à margem do Araguaia, eu os acompanhei sozinho em uma longa excursão, levado pela curiosidade de observar grandes aldeamentos inteiramente selvagens. E esses gradaús se achavam em número superior a mil; eram havidos por ferozes, e meus companheiros julgavam temeridade visitá-los. Eu, porém, o fiz sem coragem alguma, porque, falando um pouco a língua deles, tinha plena e absoluta certeza não só de que a minha vida não corria o menor risco, como de que me procurariam obsequiar por todos os modos, e assim sucedeu.

Assim como para o selvagem aquele que fala a sua língua ele reputa de seu sangue, e, como tal, seu amigo, assim também julga que é inimigo aquele que a não fala.

O citado Sr. Max Müller nota que, entre todos os povos europeus, a palavra que traduz a idéia de inimigo significa primitivamente: *aquele que não fala a nossa língua*. Que muito é que o mesmo se desse entre os nossos selvagens?

Foi partindo deste importante fato que os jesuítas, em menos de cinqüenta anos, tinham amansado quase todos os selvagens da costa do Brasil.

Seu segredo único foi assentar a sua catequese na base do intérprete, base esquecida pelos catequistas modernos, que por isso tão pouco hão conseguido.

Assim, pois, dizíamos que a palavra *guarani* não é nome de uma língua, e que a língua que nós designamos por essa expressão, eles designam com a de – *Língua de gente* ou *ava nhenhen*.

O mesmo diremos a propósito da língua tupi.

Tupi era o nome de uma tribo que, ao tempo do descobrimento, dominava grande parte da costa.

Se dissermos a qualquer índio civilizado do Amazonas: fale em língua tupi – ele não entende o que lhe queremos dizer; para que ele entenda que queremos que se expresse na sua própria língua, mister é dizer-lhe: *Renhhen nhehengatu tupi*, isto é, *fale língua boa pela*, isto é: *fale pela língua boa*.

Estes fatos me fizeram adotar os vocábulo *ava nhenhen nhehengatu* para exprimir, o primeiro, a língua *guarani*; o segundo, a língua *tupi*.

V

NHEENGATU OU TUPI VIVO

A língua tupi ou nheengatu é, como vimos atrás, uma das que ocupam maior superfície da terra. O que encontramos atualmente é uma porção de línguas muito semelhantes todas entre si. Dessas línguas algumas nos

foram conservadas por monumentos escritos, outras subsistem vivas e faladas por tribos mansas; é provável que algumas tenham já desaparecido com os povos que as falavam, e que muitas haja de que não tenhamos notícia.

Cada nova língua que se extingue, sem deixar vestígios escritos, é uma importante página da história da humanidade que se apaga e que depois não poderá mais ser restaurada.

No estado atual dos nossos conhecimentos, impossível é dizer qual dessas línguas tupis é mais primitiva, e ainda mais difícil é dizer qual a língua de onde elas vieram.

Entre as línguas tupis, conservadas pelos trabalhos dos padres jesuítas, figuram o guarani ou tupi do sul, no qual está escrito um dos maiores monumentos lingüístas, o *Tesouro da Língua Guarani*, do Padre Montoya.

A língua escrita pelo Padre Montoya é ainda viva no Paraguai, Corrientes e em parte do território chamado de Missões. Foi, porém, profundamente modificada pelo contacto com o espanhol, de modo que já há entre a língua escrita por ele e a língua atual falada pelos paraguaios, a distância que separa um dialeto de outro.

Nem o tupi oriental, aquele que era falado na costa quando os jesuítas o escreveram, e que faz objeto dos dicionários e gramáticas que nos legaram; nem a língua quiriri, um tupi que era falado pela tribo desse nome, não são hoje línguas vivas. Assim como os selvagens ou desapareceram ou subsistem mestiçados, assim a língua ou desapareceu ou mestiçou-se no rústico falar do nosso

povo, conseguindo introduzir na língua portuguesa do Brasil centenaes de raízes.

A língua viva atual é falada hoje em alguns lugares da Província do Pará, entre eles Santarém e Portel, no Rio Capim, entre os descendentes de índios ou entre as populações mestiças ou pretas que pertenceram aos grandes estabelecimentos das ordens religiosas. De Manaus para cima ela é a língua preponderante no Rio Negro, e muito mais vulgar do que o português.

Só esta bacia do Rio Negro e seus afluentes abrangem uma área igual à das grandes monarquias européias, pois têm, em distâncias geográficas, 250 léguas de leste a oeste, e 200 de sul ao norte, ou uma área de 50.000 léguas quadradas.

Pela margem esquerda do Amazonas, a região, que é quase exclusivamente dominada pelos selvagens, tem 500 léguas de leste a oeste e de 200 a 250 de norte a sul, ou a área colossal de 125.000 léguas quadradas.

Muitas línguas se falam nesse imenso país, mas, sem a menor contestação, o tupi ou nheengatu é a língua geralmente entendida.

Ignoramos qual seja a população indígena existente nessa vastíssima região; mas dizem alguns desertores, que hão penetrado parte dela, que a população é mais densa à medida que se afasta dos lugares acessíveis aos cristãos.

Não creio que a população selvagem seja densa em parte alguma; mas ainda calculando-a muito rarefeita, isto é, dois indivíduos por légua, temos que uma só parte da Bacia do Amazonas, aquela cuja área avaliamos em

175.000 léguas quadradas, terá, por essa regra, uma população indígena de 350.000 selvagens.

Em geral, nas cidades da costa, à exceção dos homens que se dedicam a profissões literárias, os outros não têm idéias precisas das grandes extensões do nosso país que são ainda dominadas pelos aborígenes, e, como eles desapareceram da costa, muitos os supõem quase extintos, julgando que a área povoada pelo brasileiro cristão é a quase totalidade de nosso país.

A verdade é justamente o contrário, como ficou demonstrado.

Esta só consideração basta para tornar patente o empenho com que devemos nos prover de intérpretes para atuar entre esses bárbaros e impedir que eles continuem a ser, como disse, um obstáculo para o povoamento de tão vasta porção do Império, quando tão úteis lhe podem ser desde que nos deliberemos a empregar os meios para utilizá-los.

Se esta comissão, com seu prestígio, tomasse a si o encargo de chamar sobre o assunto a atenção das classes pensantes, o que é de sua competência, porque seu fim principal é despertar a atenção do país sobre aqueles objetos de que depende a riqueza pública presente e futura; se S. A., seu presidente, se dignasse tomar, sob seu patrocínio, a idéia do corpo de intérpretes, o prestígio de seu nome seria suficiente para congregar em torno dela o concurso de algumas de nossas inteligências, o que seria muito eficaz para que produzisse seus frutos.

Além dos fins econômicos e administrativos que se ligam ao assunto e que ficaram ligeiramente

esboçados, há um fim humanitário a atender-se e que não pode ser indiferente a nenhum povo civilizado, porquanto:

Promover isto seria também promover a realização daquele sublime mandato que Cristo confiou a todo o povo cristão diante de um povo bárbaro, nas seguintes sublimes palavras do Evangelho:

“Ite ad eos qui in tenebris et umbris mortis sedant, ad dirigendum pedes eorum in viam pacis.”

“Ide àqueles que jazem sentados nas sombras e trevas da morte, e dirigi seus passos pela estrada da paz.”

Sobre estes pontos ousou chamar a atenção da Comissão Superior da Quarta Exposição Nacional. O trabalho árduo a que ela tão patrioticamente se devotou, as investigações acuradas a que procedeu sobre os assuntos que podem interessar nossa futura riqueza, fazem-me esperar que este seja tomado na devida consideração.

Rio, 5 de janeiro de 1876.

Primeira Parte

O HOMEM AMERICANO

Aparecimento do Homem na terra – Período em que aparece na América o tronco vermelho – Cruzamentos pré-históricos com os brancos – Avaliação de qual era o estado das indústrias selvagens, pelo uso que faziam do fogo.

I

APARECIMENTO DO HOMEM NA TERRA

Os que estudam as diversas revoluções por que tem passado a Terra, desde o período em que fazia parte da grande nebulosa que se decompôs no sistema solar, até nossos dias, ficarão convencidos de que os fenômenos que denominamos vitais estão intimamente ligados a essas revoluções.

O homem só podia aparecer nos fins da época terciária.

As hipóteses sobre a criação do homem, que me parecem mais conformes com a geologia, são:

Como o tronco negro é o que melhor suporta o calor; como a marcha do planeta que habitamos tem sido do calor para o frio, e como todos os fenômenos vitais se ligam à marcha de temperatura, o tronco negro parece que foi o primeiro criado, e devia tê-lo naquela parte do globo onde, primeiro do que em outras, a temperatura

desceu ao grau que era compatível com o organismo do homem.

Pela mesma série de comparações, creio que o tronco amarelo veio depois do preto, o vermelho depois do amarelo, e, finalmente, o branco, que deve ser contemporâneo dos primeiros gelos, foi o último. Julgo também que, na ordem do desaparecimento, a natureza há de proceder pela mesma forma – o tronco preto há de desaparecer antes do amarelo, e assim sucessivamente até ao branco. Este há de talvez por seu turno desaparecer também no fim do período geológico de que somos contemporâneos para – quem sabe? – dar lugar ao aparecimento de outra humanidade, tanto mais perfeita e tão distante da atual quanto esta o é dos grandes quadrúmanos antopomorfos que chegaram até aos nossos dias.

A ciência, por enquanto, não pode aceitar estas hipóteses senão como conjecturas; dia virá em que elas serão esclarecidas e provadas.

Suponha, pois, a atual família humana dividida em quatro troncos. O terceiro em idade é o vermelho ou americano, a que pertencem os selvagens de nossa América.

II

APARECIMENTO DO TRONCO VERMELHO

Por uma série de considerações geológicas, que não posso agora desenvolver, porque excedem aos limites do quadro que tracei, parece que o homem americano

apareceu primeiro nos altos chapadões ou *araxás*⁽¹⁾ formados pelas grandes cordilheiras dos Andes, onde emigrou para as planícies.

Em que época se deu o aparecimento do homem americano?

O estudo comparativo das alturas acima do nível do mar, entre os *araxás* da América e da Ásia, dá os primeiros indícios, que por enquanto ainda não estão confirmados por vestígios fósseis que se hajam descoberto em regiões similares.

Sr. Liais, em sua recente obra *Clima, Geologia, Fauna, etc., do Brasil*, cita, à pág. 240, nº 107, três fatos de vestígios da indústria humana em depósitos antiquíssimos; a eles posso acrescentar uma mó de argila roxa metamórfica duríssima e uma mão de pilão de petrosílex, ambos polidos, que ofereci ao Museu Nacional, tendo sido encontrados em *cascalhos*, que suponho serem quaternários, de um dos afluentes do Araguaia.

Sendo o período da pedra polida posterior a outros, e encontrando-se instrumentos de pedra polida nos mais antigos sedimentos da época quaternária, segue-se que o tronco vermelho é anterior a essa época, visto encontrarem-se, no começo dela, provas de que esses homens já tinham vivido anteriormente o tempo necessário para atingir aquele período.

Entretanto, esta alta antiguidade do tronco americano, que o iguala aos mais velhos do mundo, não está ainda aceita geralmente pela ciência e é sujeita a objeções, como direi adiante.

Segundo o testemunho de Lyell, os vestígios humanos mais antigos que se têm encontrado na América indicam a presença do homem no princípio da época quaternária. Esses vestígios não são por certo os mais antigos; estes devem ser encontrados nas regiões mais altas e que até hoje estão inexploradas.

Ainda assim, a antiguidade do homem americano é grande, porque precede as primeiras emigrações dos Arias, na Europa, e remonta até à data do período paleolítico da parte oriental daquela região.⁽²⁾

A consequência que resulta destes atos é que o homem tinha aparecido na América muitos mil anos antes do descobrimento do continente pelos europeus.

III ANTIGOS CRUZAMENTOS

Tudo nos induz a crer que, ao tempo do descobrimento, havia aqui na América duas raças, uma – que é tronco – vermelha, cuja existência remonta, como disse, a muitos mil anos; outra, cruzada com raças brancas.

Um dos cruzamentos com o tronco branco deixou de si documento mais autêntico do que os em que se assenta a história, e esse documento são milhares de raízes sânscritas que se encontram no Quíchua, segundo a comparação feita pelo Sr. Fidel Lopez, de Buenos Aires, em sua recente obra *Raças Arianas no Peru*; idênticos vestígios se encontram em outras línguas, como o

demonstra o Padre Brasseur de Bourbourg em sua *Gramática da Língua Quiché e seus Dialectos*.

Existindo nas raças indígenas do Brasil vestígio de antigos cruzamentos com o branco, sobretudo entre os que falam a língua tupi, e não existindo nesta língua os vestígios do sânscrito que se encontram no Quíchua, segue-se que a raça branca ariana, que no tempo dos incas cruzou o tronco vermelho do Peru e América Central, não foi a que cruzou com os nossos selvagens.

Encontrando-se vestígios de tipos cruzados aqui no Brasil, e devendo os selvagens do Brasil ter emigrado para aqui dos *araxás* dos Andes, em período muito anterior à vinda dos incas, segue-se que o cruzamentos que se nota aqui é de data muito mais antiga. O cruzamento ao tempo dos incas é um fato comparativamente recente.

Com efeito, os historiadores são acordes em dizer que a história dos reis do Peru abrangia um período de 400 anos antes do descobrimento da América. Laet,⁽³⁾ um dos mais graves e antigos, diz-nos que Manco Capac, o fundador da dinastia dos incas, veio 400 anos antes do descobrimento da América. Havendo cerca de 400 anos que a América foi descoberta, segue-se que a história escrita dessa família americana não abrange mais de 800 anos.⁽⁴⁾

Mostrarei adiante como a língua, o estudo relativo da civilização, as idéias morais e religiosas concorrem para demonstrar estes fatos.

Esse cruzamento nos veio das costas ocidentais da América. O outro veio provavelmente pela costa oriental.

O que fica escrito habilita-nos a tirar as duas conclusões seguintes:

1º) O tronco vermelho ou americano é contemporâneo, pelo menos, do período paleolítico.

2º) As antigas raças mestiças datam de tempos imemoriais, havendo talvez muitos mil anos que o sangue do branco se cruzou com o da primeira índia.

A que período de civilização haviam atingido esses homens?

Para mim é fora de dúvida que o selvagem do Brasil estava na Idade da Pedra, e, diferindo essencialmente neste ponto dos do Peru, não conhecia a arte de fundir os metais e nem mesmo os distinguia das pedras, como adiante mostrarei.

Que vistas foram as da Província conservando essa pobre raça em tão grande atraso e no primeiro degrau, por assim dizer, da civilização, enquanto as outras executavam essas arrojadas conquistas a ciência, que fazem o patrimônio do nosso século?

Não o sabemos; mas esse fato em nada autoriza uma conclusão em desvantagem desta porção da humanidade, porque todos os antropólogos e, entre eles, o maior dos mestres modernos, o Sr. de Quatrefages, são acordes em que existem raças brancas em estado mais rudimentar e bárbaro do que os nossos selvagens, e outras que, por vícios de toda espécie, se degradaram para muito abaixo deles.

Essa Idade da Pedra, pela qual passaram as raças mais adiantadas da humanidade, compreende vários períodos, que dividiremos assim:

1º) Desde a criação do homem com seus instrumentos e armas de pau quebrados dos troncos, e de pedra lascada, até os instrumentos de pedra polida.

2º) Desde essa idade até à fundição dos primeiros silicatos, que deram em resultado a indústria cerâmica, a qual tão profundas modificações estava destinada a trazer à vida econômica da humanidade, permitindo o uso do fogo para cozinhar seus alimentos, indústria que foi mais importante para a humanidade naquele tempo do que a descoberta do vapor ou da eletricidade o foi para nós.

3º) O que vai da data da fabricação dos primeiros vasos de argila até à descoberta da arte de fundir o ferro, que devia ser empregado muito depois do ouro e do cobre, atenta a sua maior dificuldade em ser fundido.

A qual destes períodos atingiu a civilização de nossos selvagens? O que era ela em relação às diversas formas de manifestação da atividade humana?

É o que passamos a investigar, detendo-nos de princípio nas diversas aplicações que os selvagens faziam do fogo, o que, além de auxiliar-nos no estudo, porque o uso do fogo é o ponto de partida de todos os períodos de civilização, será curioso para o leitor, pois remontará comigo a essa vida rude dos nossos índios, que aprendi a conhecer em longas e demoradas viagens no interior.

É fora de dúvida também que todas elas desconhecem os meios de fundir os metais; excetuado isso, aplicavam o fogo a variadíssimos misteres.

Algumas conhecem a indústria cerâmica, e outras não. Há grande diferença nos hábitos e costumes das que

conhecem esta indústria, em comparação com os das quais a não conhecem.

IV

O FOGO COMO AUXILIAR DO SELVAGEM

Todas as tribos que conheço de vista própria, e as de que tenho notícia por meio de sua relação e tradição com aquelas, empregam o fogo em diversos miseres e como *auxiliar* à vida:

1º) Para assar alimentos; este uso é comum a todas.

2º) Para cozinhar alimentos; este costume é peculiar às tribos que usam alimentos cozidos, que são unicamente aquelas que, conhecendo a arte cerâmica, possuem vasos onde é possível realizar esta operação.

3º) Para preparar conservas alimentares pelo processo da *moqueação* (permitam-me a expressão tupi, porque não temos na língua portuguesa um verbo que substitua o *moquear*). Este método de preparar conservas de carne, peixe e frutas, que eles conseguem moqueando estas substâncias, isto é, submetendo-as a um calor muito lento, porque não se moquea bem uma carne sem o espaço de três dias, é para eles um recurso preciosíssimo, visto como, não conhecendo o uso do sal, não teriam meio algum de preservar e fazer conservas de substâncias azotadas. Destas conservas há uma, o *piracuí* ou farinha de peixe, que goza de grande e merecida reputação. Remetida para uma as exposições de Londres, mereceu as

honras de ser classificada como a mais perfeita das conservas de peixe.

Outra conserva, não menos notável, é a que fazem da carne do peixe-boi por meio do fogo e graxa do mesmo animal e que é conhecida no Pará sob o nome de *mixira*. Entre conservas de frutos, por meio do fogo, há a que constitui a deliciosa bebida conhecida em toda a América do Sul, e hoje muito vulgarizada na Europa debaixo do nome maués de – *guaraná*.

4º) Empregam o fogo para coagular gomas, como a da borracha, que constitui hoje um ramo de comércio que vale de seis a sete mil contos anuais. Para fundir e condensar resinar, citarei, entre outras: a do breu indígena, que é hoje o que emprego exclusivamente nos barcos do Araguaia, sendo produzido por uma fusão de cera de abelha e resinas de diversas árvores; é mais durável do que o que nos vem da Europa.

Com o fogo condensam também a resina da maçaranduba, que já se exporta com o título de *guta-percha*.

Condensam também algumas substâncias estimulantes e destinadas a substituir o sal, como seja: o caldo da mandioca, de que preparam, uma conserva que se vende no Pará, onde tem grande consumo, intitulada *tucupí*.

Preparam também por sublimação um veneno acre que erva as pontas das flechas, para conseguir com prontidão a morte dos animais que atacam.

Extraem também por um processo combinado de fogo e maceração produtos alimentares de certas

amêndoas, sendo célebres, entre eles, as famosas bebidas *uassai* e *bacaba*, célebres não só por serem alimentos de primeira qualidade para pessoas debilitadas por doenças ou pela idade, como também pelo peregrino do sabor e perfume, tão delicado que um viajante americano declarou que, dessas bebidas, cuja tradição, segundo ele, foi levada pelos fenícios ao Velho Mundo, nasceu a idéia do néctar e da ambrosia dos gregos.

Outra goma que preparam com o auxílio do fogo e que constitui um poderoso recurso para o regime alimentar dos enfermos nos extensos vales do Amazonas e seus afluentes, é o amido da mandioca, com a qual fazem a deliciosa *tapio-cuí* ou farinha de tapioca.

5º) O quinto grande emprego do fogo consiste em utilizá-lo para auxiliar a indústria de trabalhar a madeira; debaixo deste ponto de vista, empregam-no para derrubar as grandes árvores de que necessitam para suas embarcações, acendendo junto a seus troncos uma fogueira que em pouco tempo abate os mais altivos; com o fogo abrem-lhe bojo; é assim que fazem as suas canoas ou *ubás*, como as denominam. Com o fogo vergam ou espalmam os mesmos troncos de modo a fazer uma canoa muito mais larga do que era o primitivo madeiro; são as que os tupis denominam *igara*.

6º) Usam do fogo como meio de fundir, ou melhor, de cozinhar a argila para preparar vasos de água (*igaçaba*), urnas funerárias, panelas, estátuas, brinquedos para crianças, assovios para arremedar pássaros, etc.

7º) Usam do fogo empregando-o como auxiliar da caça, meio de sinal para se darem uns aos outros

advertência ao longe, e para a agricultura. Como auxiliar da caça, porque fazem pequenas queimadas nos meios dos campos; os veados (*suassú*), atraídos pelo cheiro da queimada, procuram-na para lambar a cinza; o índio, que está em um palanque construído em cima de uma árvore, palanque a que eles denominam *mutâ*, flecha o veado e seu alvo e sem cansar-se.

Outro auxílio que tiram do fogo para a caçada é o de: quando os *caitetus* (espécie de porcos) e pacas se “entocam”, os índios, que não possuem enxadas para desemboscá-los, empregam o meio muito simples de acender fogo na entrada e, com um abano de taquara, impelem para dentro a fumaça, de modo que os animais, quase asfixiados dentro, se vêem forçados a sair, sendo então apanhados.

Do fogo se auxiliam também para poder tirar o mel de certas abelhas bravas, acendendo um facho em que se aproximam da colméia dos *ichú mandaguahi*, *arapua*, *sanharão* e outras, de que nem um europeu ousaria aproximar-se.

Como exemplo do auxílio que lhes presta o fogo, servindo-lhes de telégrafo ou meio de fazer sinais, direi: é impossível chegar às aldeias dos *Carajás*, no Araguaia, mesmo a vapor e de águas abaixo, e elas se estendem em uma zona de quase trinta léguas, sem que as últimas aldeias debaixo tenham aviso prévio da chegada do *cotêdão*, como eles denominam os vapores; o meio de que se servem é acender fogueiras, esperando hora em que não haja vento, porque a fumaça sobe em coluna para o ar.

Quando andam em caçadas, servem-se também desse meio para indicar o lugar em que está o chefe, porque o costume é o de espalharem-se de dia e reunirem-se à noite para dormir. Não duvido asseverar que eles usam destes sinais com certa perfeição, de modo a designarem não só a presença de um chefe, como também qual dos chefes está presente, e afirmo isto porque já se tem dado comigo esse fato mais de uma vez.

Outro emprego do fogo, como auxiliar da pesca, é o seguinte: à noite os peixes de escama procuram os baixios para não serem devorados pelos enormes peixes de couro da família dos *Sillurus*, que a essa hora procuram de preferência suas presas. Os índios fazem com madeira rachada de ipê um facho; levam brasas na canoa, e, chegando ao baixio, acendem o facho; é de ver-se como os peixes começam a saltar e a cair dentro da canoa, às vezes em tal abundância que dentro em pouco tempo a enchem.

Para concluir com os diversos partidos que os índios tiram do fogo, como auxiliar da caça e da pesca, referirei uma singular caçada a que assisti junto a um lado das margens do Araguaia. Tendo-me encontrado com uma partida de *Chambioás*, que andavam caçando, segui com eles para um lago que diziam ficava a não muita distância da margem. Efetivamente lá chegamos com légua e meia de marcha, e eles, depois de verificarem donde vinha o vento, prenderam fogo ao campo em semicírculos, de modo a cercar com o incêndio a parte do lago em que nos achávamos, para o fim, diziam eles, de caçarmos uma espécie de tartarugas de

terra firme, pequenas, mas de sabor delicadíssimo, que existem em todo o vale do Amazonas. Com efeito, esse método de caçar com o fogo é excelente, porquanto apenas o incêndio começou a ganhar certa extensão as tartarugas começaram a procurar o lago, onde nós as apanhávamos em abundância e com grande facilidade; dentro em pouco, porém, de envolta com tartarugas começaram a vir cobras que, como elas, vinham procurar no lago um asilo contra o fogo; e as cobras, filhotes de jacarés e outros répteis eram tantos que nós os cristãos (*tori* nos chamam) subimos sobre árvores, deixando aos *Chambioás* o resto da caçada; e nem eles, familiarizados naturalmente com aquilo, desistiram dela senão quando o fogo chegou tão próximo que o calor se tornou insuportável; circunstância em que nos metemos pela água adentro e atravessamos o lago, conduzindo enormes colares das tais tartarugas presas pelo pé, com cipós.

É com estes e outros engenhosos e fáceis meios de obter caça que se explicam as enormes viagens do Capitão-mor Bartolomeu Bueno, o Anhangüera, com duzentas e mais pessoas por esses sertões, sem conduzir provisões. É o que explica também a facilidade com que eu mesmo tenho feito tão longas viagens pelo sertão, conduzindo muita gente e raras vezes sem levar outros víveres além de sal, farinha, café e açúcar, porque os índios, que sempre me acompanham nessas expedições, supre-nos com rara abundância de peixe, caça, mel e quantidade de batatas, a rude mas sadia mesa do viajante do sertão.

Uma coisa que não deixa de ser curiosa é que os índios, como todos sabem, tiram fogo da madeira. E parece que são inventores originais desse processo, porque, pelo que suponho, os outros povos rudes se servem da pedra para o mesmo fim.

Este processo de tirar fogo da madeira qualquer não o pode empregar sem saber como é feito. Consiste no seguinte: toma-se um cerne de madeira dura que esteja perfeito no centro, mas que tenha uma camada de alguns oitavos de polegada já puída; faz-se com a unha uma covazinha na madeira já puída e nela se coloca a extremidade de uma vareta de madeira de cerne bem duro e, tomando esta última entre as palmas das mãos, imprime-lhe um movimento rotatório rápido; ao cabo de alguns minutos o fog prende-se ao pó da madeira puída, comunica-se a ela e assim o acende.

8º) Servem-se do fogo como meio de elevar a temperatura nas noites frias, ou, quando estão molhados, para se enxugarem. As nossas tribos sul-americanas, pelo menos as que estão compreendidas entre o vale do Rio da Prata e do Amazonas, não usam de espécie alguma de vestido senão como enfeite; é fogo que restabelece o equilíbrio indispensável à saúde nas mudanças de temperatura, que tão sensíveis devem ser a corpos que não estão protegidos por nenhuma espécie de vestimenta. Nas noites de neblina e frio – e as há bem frias nesses Amazonas – eles acendem grandes fogueiras junto às quais se assentam os velhos, contando aos guerreiros as historias das guerras e emigrações da tribo, enquanto os mancebos dançam e cantam em torno deles. Quando

formem em suas redes, nas noites frias, acendem por baixo um fogo, que fica mais ou menos correspondendo à altura do peito.

Empregam também o fogo como agente terapêutico nos casos de serem mordidos por animais peçonhentos, como cobras e araias; não queimam as chagas como nós fazemos: chegam o membro ferido junto ao fogo, enquanto podem suportar o calor; retiram-no em seguida para depois aproximá-lo de novo, até que à dor suceda uma espécie de torpor ou dormência; eu já fui curado assim por eles.

Do que tenho exposto se conclui, vê-se que os índios sul-americanos, com estes variadíssimos usos que fazem do fogo, sabem tirar-lhe pelo menos tanto partido quanto tira o nosso homem do povo, e mais ainda, porque o aplicam em misteres ou desconhecidos do nosso povo, ou que este tem aprendido deles.

V IGNORÂNCIA DO FOGO

Agora tocarei no seguinte ponto: será exato, como referem alguns escritores, entre outros o Padre Jaboatão em sua obra *Orbe Serafico*, que algumas tribos americanas desconheciam o uso do fogo e comiam carnes cruas?

Não é exato. E tenho para asseverá-lo dois fundamentos: pelo que fica exposto, vê-se que os indígenas sul-americanos não só conheciam o uso do fogo, como alguns deles estavam já no segundo

subperíodo da Idade da Pedra. Houvesse outras ainda no primeiro período, isto é, naquele em que o homem não conhece o uso do fogo. Desses objetos de argila, que pela posição onde os encontrei, no fundo de um aterro, denotam uma grande antiguidade, trouxe dois: um é a cabeça de uma estatuazinha de homem; o outro é um assovio para imitar artificialmente o canto do inhambu, espécie de perdiz de excelente carne, que até hoje os índios matam, escondendo-se e imitando-lhe o canto, ao qual ele acode no pressuposto de ser o de um companheiro.

Sabemos que a família indígena que mais se estendeu na América do Sul foi a *guarani* ou *tupi*, nomes que para mim indicam quase a mesma coisa. Ora, todas elas têm a palavra *tatá*, fogo – *tata-itá*, pedra de fogo ou cm que se tira o fogo – *tata quice*, para exprimir a palavra fuzil. Ora, não é razoável supor a ignorância da existência de um elemento, cujo nome serve de componente de outros que exprimem objetos próprios para cada momento reproduzi-lo. Tenho, pois, para mim que a opinião do Padre Jaboatão, Simão de Vasconcelos e outros é a este respeito sem fundamento.

VI FUNDIÇÃO DE METAIS

Examinemos agora outra questão para terminar este capítulo: os índios do Brasil conheciam algum metal? Não conheciam. Os antigos historiadores referem-nos que, quando Solis penetrou no Rio da Prata,

encontrou os índios de suas margens com objetos de metal.

Encontrei em Mato Grosso um roteiro de um filho do Capitão-Mor João Leite Ortiz, companheiro do Anhangüera, o qual refere que os índios *Araes* traziam ao pescoço pequenas chapas de ouro.

O primeiro fato explica-se pelo contato em que os índios do Chaco deviam estar com os *quíchuas* e mais nações debaixo do governo dos incas que, como é fora de dúvida, conheciam não só a arte de fundir como de moldar e trabalhar o ouro, o cobre e a prata.

O segundo fato explica-se assim: o que os índios traziam ao pescoço eram folhetas de ouro, tais quais são encontradas na natureza, quando muito batidas. Deste ornato usam até hoje os sertanejos do norte de Goiás.

Não creio que os nossos índios conhecessem a arte de trabalhar algum metal, pelas seguintes razões:

Porque todos os outros elementos indicam que eles estavam ainda em um período de civilização mais atrasado do que aquele que supõe a arte de fundir os metais.

Porque, tendo eu feito e mandado fazer escavações em antigos cemitérios indígenas, encontrando quase todos os objetos de pedra ou argila de que eles se serviam, nunca encontrei nem soube que ninguém encontrasse objeto algum de metal, como seria tão natural, e como sucede nos túmulos dos *quíchuas*, dos *asteques* e de outras tribos que atingiram um grau de civilização mais elevado.

Porque, finalmente, a língua tupi, de todas a mais adiantada entre as brasileiras, confunde a idéia de metal com a de pedra; é assim que os metais que viram em nosso poder, ou objetos de metal eles os traduziram para sua língua por palavras, cuja radical era pedra: ouro eles traduziam por *ita-jubá* (ou pedra amarela), ferro, *itaúna* (ou pedra preta); prata, *ita-tinga* (ou pedra branca); cobre, *ita-juba-rana* (ou pedra de amarelo falso); os objetos que são entre nós necessariamente de metal, têm a mesma radical *ita* em sua tradução; por exemplo: faca, *ita quice*; sino, espada, *ita nhaen*, *ita tacape*.

Ora, é muito natural que em línguas de tão fáceis transmutações de vocábulos, como são estas e em geral todas as que como ela estão ainda no período de aglutinação, é muito natural que, se os índios tivessem dos metais uma idéia distinta da de pedra, adotassem para expressá-la um vocábulo próprio.

À vista de quanto fica exposto, concludo:

A grande família sul-americana, exceto a família mestiça que esteve debaixo da influência dos incas, havia atingido o período da civilização denominado: Idade da Pedra Polida.

Encontram-se no Brasil vestígios de um período de civilização anterior a este? Há instrumentos que denotem que os nossos selvagens hajam passado pelo período de civilização denominado – Idade da Pedra Lascada? Nossos selvagens, que já eram agricultores, não tinham sido pastores. Como explicar estes fatos?

Estudaremos essas questões na parte seguinte.

Segunda Parte

O HOMEM NO BRASIL

Período em que se deu a primeira emigração para o Brasil, avaliado pela falta de instrumento de pedra lascada – Período pastoril – Ausência de monumentos – Período geológico em que se encontram vestígios humanos no Brasil.

I

PERÍODO EM QUE SE DEU A PRIMEIRA EMIGRAÇÃO PARA O BRASIL, AVALIADO PELA FALTA DE INSTRUMENTOS DE PEDRA LASCADA

Concluimos a parte precedente assinalando o fato de que todos os selvagens do Brasil haviam chegado à Idade da Pedra Polida.

Passemos agora a assinalar dois fatos que nos parecem de importância e que, ou não hão sido notados pelos escritores que se têm ocupado da etnografia do Brasil, ou não têm ligado a eles a importância que lhes atribuímos. Queremos falar: primeiro, da ausência de instrumentos ou vestígios demonstrativos de que nossos selvagens hajam passado pelo período de civilização que importa o uso de instrumentos de pedra lascada; segundo, que eles hajam chegado a ser agricultores sem haverem sido pastores. Estes fatos vão, quanto a mim, lançar não

pequena luz sobre o período em que o Brasil recebeu seus primeiros povoadores. Analisemos os fatos.

A antropologia demonstra que o homem físico passou sempre de período mais atrasado para um mais adiantado; a história demonstra o mesmo fato a respeito do homem moral. Toda a raça que é encontrada no período em que usa de metais teve sua idade de pedra. Toda aquela que é encontrada com instrumentos de pedra polida teve seu período de instrumentos de pedra lascada.

São de pedra polida, e não de pedra lascada, todos ou quase todos os instrumentos de nossa rica coleção do Museu Nacional.

Certamente que a raça ou raças selvagens do Brasil passaram por esse período de pedra lascada. Qual a razão, pois, por que não se encontram vestígios dessa idade, tendo-se aliás encontrado de outra, em lugares que deviam preservar perfeitamente tudo, como é o fundo dos grandes e antiqüíssimos aterros que existem nas Províncias do Pará e Mato Grosso?

Se bem que instrumentos desses, se existissem, não teria escapado à observação de homens da força de Humboldt, Martius, Saint-Hilaire, Castelnau, Hartt, Liais e outros, contudo, como eu não havia ainda visitado museu algum onde existissem coleções de instrumentos desse período, julgueis que a pedra lascada pelo homem para seus usos grosseiros, devendo diferir muito pouco da que fosse casualmente, não podia despertar a atenção dos brasileiros do interior, que são ordinariamente os que coligem os instrumentos antigos dos índios, de cujas mãos os recebem os viajantes.

Tive, porém, ocasião de ver em 1873 uma coleção de instrumentos de pedra lascada dos selvagens da França, pertencente a S. M. o Imperador.

A vida desses objetos encheu-me, a princípio de dúvidas, fazendo-me claramente compreender que era falsa a razão, que até então me havia parecido verdadeira, para explicar a não existência de tais objetos nas coleções que se hão feito de instrumentos de nossos selvagens. Com efeito, se bem que tais instrumentos indiquem a mais rudimentar infância da arte, é impossível, todavia, examiná-los sem reconhecer que foram lascados por um ser inteligente. É assim, por exemplo, que as partes destinadas a cortar abrem-se e espalmam-se à proporção que se contraem, e ao mesmo tempo se engrossam aquelas que são destinadas a ser empunhadas; em muitas, o corte descreve um arco de círculo, e revela-se já, no grosseiro instrumento, a forma dos cortes dos machados de aço fundido que a raça branca inventou muito depois de conhecer o uso do ferro. Estas e outras particularidades indicam, por parte do fabricante do instrumento, a intuição de leis mecânicas que é partilha exclusiva da humanidade, e impediriam ao observador confundir os instrumentos de pedra lascada com as pedras que casualmente o fossem ou por efeito de fenômenos naturais, ou pela ação não intencional do homem.

Portanto, se tais instrumentos não são encontrados, ou o são mui raramente, é porque são raríssimos.

Não se pode supor que o nosso selvagem fosse uma exceção de regra, que até o presente não a tem encontrado na família humana.

A única explicação que há para este fato é que o Brasil só possuiu os seus selvagens por via de emigração, e que esta deve ter-se efetuado depois que esses homens transpuseram em outra região o primeiro período da civilização ou barbaria humana.

Esta prova é robustecida por outra, deduzida também de instrumentos de pedra, e que é a seguinte:

Na Província de Mato Grosso existem, à margem do Cuiabá e do Paraguai, grandes aterros feitos pelos antigos indígenas com o fim de, elevando o solo acima do nível das maiores enchentes, tornarem habitável uma região de sua natureza baixa e que, portanto, se cobre de água durante a estação pluvial. Entre os aterros do Rio Cuiabá, citarei o que deu o nome ao furo do Bananal e que é especialmente notável por seu tamanho, e pelo trabalho que devia ter custado a homens que nem conheciam o uso do ferro para preparar objetos, em que pudessem carregar a terra, nem contavam com o auxílio de nenhum animal de transporte, como os peruanos, que tinham o *guanaco*, a *lhama*, e talvez a *vicunha* e a *alpaca*.

Na Bacia do Amazonas conhecem-se numerosos desses aterros, e alguns deles, talvez os mais notáveis, na Ilha do Marajó, onde, entre outros, há um que forma uma ilha artificial dentro do Lago Arari. Esses aterros, mais ou menos extensos, assumem por vezes formas de animais; existe um no centro de Marajó, sobre o qual já

passei, e que tem a forma de um jacaré colossal, sobre cujo dorso deveu viver outrora uma tribo inteira. Serve ainda hoje para lugar de construção de casas dos fazendeiros de gado e seus vaqueiros, que habitam aquela região, que se cobre de água durante as cheias do Amazonas.

Considerando-se que as regiões onde eles existem são alagadiças em muitas dezenas de léguas; que, se as tribos eram errantes e nômades, as guerras em que se empenhavam continuamente umas com outras, as deviam impedir de alargar-se por muitas léguas dessas regiões, conclui-se que eles, desde que ocuparam tais regiões, começaram esses aterros, sem os quais seria impossível explicar sua existência durante a estação pluvial em lugares que se convertem em verdadeiros mares mediterrâneos.

Portanto, o princípio de tais aterros é mais ou menos contemporâneo da ocupação dessas regiões pelos selvagens.

Pois bem, no fundo desses aterros encontraram-se as mais antigas urnas funerárias, sem comparação mais grosseiras, tanto pelo preparo da argila como pela estrutura e labores, do que as que se encontram nas camadas médias e superiores.

Se os princípios dos mesmos aterros são contemporâneos mais ou menos do povoamento das respectivas regiões, o estado de civilização que eles indicarem será o estado de civilização dos selvagens quando para ali emigraram. Dentro dessas urnas encontram-se não só instrumentos como ornatos de pedra

polida, a que no Pará chamam *itan*, além de que a própria urna funerária, de argila cozida, indica, só por si, um período de civilização mais adiantado do que da pedra lascada.

Em conseqüência, quando esses selvagens emigraram para as referidas regiões, já haviam transposto aquele período de civilização.

Não é só neste gênero de indústria que os vestígios de nossos selvagens indicam uma solução de continuidade entre o período de civilização em que os encontramos e os períodos de civilização que deviam ter percorrido antes de chegar a esse.

Vamos mostrar a ausência no selvagem do Brasil, de um período não menos importante do que aquele cuja falta vimos de assinalar, isto é, a do período pastoril.

II PERÍODO PASTORIL

A filosofia e a história ensinam que o homem, em relação à indústria alimentar, foi primeiramente caçador e pescador, depois pastor, e só depois de haver percorrido esses dois períodos é que foi agricultor.

A agricultura supõe hábitos de vida sedentária e usos que excluem grande parte da primitiva barbaria do homem.

É fora de dúvida que os nossos selvagens eram agricultores muitos anos antes do descobrimento da América.

Falei acima dos grandes aterros da Bacia do Paraguai e do Amazonas. Esses aterros conservam ainda vivos os testemunhos de sua agricultura, porque são povoados de bananeiras (*pacova* é o nome tupi, de que fizemos *pacova*, nome pelo qual a fruta é conhecida em todo o norte).

Em uma fazenda de Marajó, que pertenceu ao Sr. Senador Leitão da Cunha e que é hoje propriedade de meu amigo Dr. J. J. de Assis, existe uma grande plantação de cajueiros seculares que deu o nome à fazenda, a qual foi feita, muitos anos antes do descobrimento da América, pelos *Aruans*, tribo que habitou outrora a face da Ilha de Marajó que fica contra o oceano.

Todos os viajantes antigos e modernos atestam a existência da arte da agricultura mais ou menos desenvolvida entre os selvagens.

Tenho estado em aldeias que nenhum contacto têm tido com a raça conquistadora nos sertões do Araguaia; tenho conversado com chefes indígenas, entre outros o dos *Caiapós*, de nome *Manaó*, que me dão notícias dos índios da Bacia do Xingu, inteiramente desconhecidos de nós; quer pela vista, quer pelas relações ouvidas, todos esses índios cultivam, entre outras, as seguintes plantas: a mandioca, cujo conhecimento atribuem à revelação sobrenatural, assim como os *Arias* atribuem a um deus o conhecimento do trigo; a bananeira, o cará, e diversas espécies de batatas e tubérculos farináceos que são poderosos auxiliares do seu regime alimentar; cultivam ainda e fiam o algodão que se propagou mesmo nas tribos

que não tiveram ainda contacto com a raça conquistadora.

Deles aprendemos a cultura de algumas dessas plantas, assim como a do cacau, tão importante hoje com o artigo de exportação. Ainda é cultivada exclusivamente por eles aquela planta mais rica em teína do que o chá e o café, e com cuja baga preparam os pães de guaraná, tornando-se a tribo de *Maués*, que habita o vale do Tapajós, famosa entre as outras pela excelência deste produto, que começa hoje a ser notado nos mercados europeus.

Não conheciam só os rudimentos da agricultura; as primeiras intuições de química já lhes tinham aparecido; foi com eles que aprendemos esse processo de adubar o solo por meio de queimadas, sem o qual seria talvez impossível a agricultura em nossas matas, e que ainda é o mais geral em todo o Brasil.

Sabiam também extrair alguns princípios simples das plantas, entre os quais a tapioca.

Conheciam processos de fermentação, pelos quais preparavam excelentes conservas alimentares e próprias para estômago enfraquecido pela ação de miasmas paludosos; entre outras, citarei os bolos de “carimã”, com os quais quase todos nós fomos alimentados durante o período de nossa infância.

Portanto, tinham não só atingido o período de agricultura, mas já não estavam muito na infância, e prova-o o termos nós adotado muitos dos seus processos, que, se não são os mais conforme com a química

agrícola, são os mais fáceis, e, pois, os mais práticos para nós, dadas as circunstâncias em que nos achamos.

Não há, entretanto, o menor vestígio que esses homens tenham sido pastores, nem mesmo que tenham domesticado uma só espécie zoológica brasileira, para ser sua companheira na vida sedentária que deviam levar aquelas tribos, que se tinham mais detidamente entregue à agricultura.

Quando li esta parte da “Memória” no Instituto Histórico, foi suscitada a seguinte objeção, cuja dificuldade não dissimulo:

Os selvagens do Brasil não foram pastores, porque as espécies zoológicas da região que habitavam não se prestavam a isso.

Se o argumento da falta do período pastoril fosse isolado, no intuito de demonstrar a população do Brasil posterior a esse período, prescindiria dele, porque não posso desconhecer que a justeza dessa observação lhe ria em grande parte a força. Mas não é isolado; já mostrei que esta irregularidade, aparente na marcha da civilização indígena, se manifesta também pela ausência do período da pedra lascada. Por esse motivo, parece-me que a ausência do período pastoril merece, não obstante a escassez de famílias domesticáveis, ser tomada em consideração.

Certamente que não temos no Brasil uma só família que possa ser equiparada ao boi, ao carneiro e ao cavalo, preciosos companheiros das raças do Velho Mundo. Mas temos famílias equiparáveis ao porco, ao gato, ao cão, à galinha. O *queixada*, o *maracajá*, o *guará*

ou lobo, o *mutum* e o *jacu* seriam sem dúvida algumas espécies domesticáveis se alguma causa, cuja existência suspeitamos, mas que por ora não podemos determinar, o não houvesse obstado.

Isto me parece tanto mais verdadeiro quanto é certo que os índios do Peru domesticaram a *lhama*, o *guanaco*, a *vicunha*, o *gato* e alguns outros animais de hábitos não menos selvagens no estado de natureza do que os de que falei acima.

Outra consideração que concorre para robustecer esta interpretação do fato é o gosto singular que têm os nossos selvagens pela presença de animais em suas aldeias.

Quem visita uma aldeia selvagem visita quase que um museu vivo de zoologia da região em que está a aldeia; araras, papagaios de todos os tamanhos e cores, macacos de diversas espécies, porcos, quatis, mutuns, veados, avestruzes, seriemas e até sucurijus, jibóias e jacarés ou já tenho visto nestas aldeias onde são alimentados pelos selvagens com acurada paciência. O *xerimbabo* do índio (o animal que ele cria) é quase uma pessoa de sua família. Tudo isto concorre para indicar que, se a família selvagem do Brasil não havia domesticado uma só espécie, não era por aversão à arte de domesticar, e, sim, por outra causa.

III AUSÊNCIA DE MONUMENTOS

Assim como não encontramos o período da pedra lascada e o período pastoril, fatos que nos levam,

sobretudo o primeiro, a concluir que a povoação do Brasil foi posterior a eles, assim também não encontramos monumentos.

Dir-se-á que os nossos selvagens não haviam atingido o estado de civilização necessário para tais criações. Não é assim; povos mais bárbaros os têm erguido.

Nas outras nações da América, e nomeadamente no Peru, elevam-se ainda hoje soberbas ruínas; se os selvagens do Brasil não atingiram a civilização dos do Peru, não estavam, contudo, tão afastados que não pudessem ter atestado a sua presença por monumentos, embora mais grosseiros do que os dos peruanos, mas em todo caso consideráveis.

Não os há em parte alguma do Brasil, à exceção dos aterros das bacias do Paraguai e do Amazonas; nota-se neles escassez de restos animais que deviam existir em grande quantidade, porque, como é sabido, esses homens, que se nutriam especialmente de animais vertebrados, deviam ter deixado depósitos imensos.

Nem um viajante que eu saiba mencionou até agora uma só construção indígena antiga.

Creio que sou o primeiro a dar noticia de uma, e vem a ser uma espécie de forte circular de terra que existe na Ilha de Marajó, na citada fazenda dos cajueiros, propriedade do Dr. Joaquim José de Assis. Esse monumento, porém, é evidentemente contemporâneo ou posterior aos aterros da mesma ilha.

IV
PERÍODO GEOLÓGICO A QUE CORRESPONDE
OS MAIS ANTIGOS VESTÍGIOS HUMANOS
NO BRASIL

Em sua recente e importante obra, *Climas, Geologia e Fauna no Brasil*, o Sr. Liais pretende que se encontram provas da presença do homem no Brasil durante os primeiros tempos da época quaternária.

A este respeito diz ele à pág. 240, nº 107:

“O depósito quaternário de seixos rolados ou cascalhos do Brasil, que compreende, como acabamos de ver, os depósitos auríferos e diamantinos do Brasil, não é desprovido de traços da indústria humana primitiva. Nele se encontram machados de pedra em tudo semelhantes aos sílex dos depósitos quaternários da França com a diferença única de que são feitos de um diorito granitóide, e de serem imperfeitamente polidos. No sítio Lavra, fazenda de Casa Branca, próxima ao Rio das Velhas, encontram-se machados e pilões de pedra e um vaso de argila muito grosseiros, de paredes excessivamente espessas, jazendo no meio de depósitos de cascalho aurífero. M. Helmreichen assinalou em depósitos diamantivos, aos pés de Diamantina, dardos ou pontas de flechas, dois de quartzo e um de petrosílex. Nas notas deixadas por M. Clausen a respeito de um animal de espécie extinta, enviado por este viajante do Brasil para o Museu de Paris, lê-se: “Apenas uma vez encontrei entre os ossos de um animal de espécie extinta, *Platonyx Cuvierii*, fragmento, de louça,

cobertos de uma crosta delgada de estalagmite. O terreno não parecia ter sido revolvido. Resulta evidentemente deste fato a contemporaneidade do homem e deste animal, que só se encontra nos depósitos antigos da época quaternária. Crânios humanos foram descobertos pelo Dr. Lund nas cavernas do Brasil; mas, tendo sido tais depósitos revolvidos pela água, ele não ousava afirmar a contemporaneidade do homem no Brasil com os animais de espécies extintas, no meio dos quais ele encontrou os crânios.”

Não há negar que estes fatos seriam provas irrespondíveis, se a idade dos terrenos em que foram encontrados fosse determinada pelos autores que os citam por própria inspeção visual e imediata dos – *cascalhos*.

A este respeito eu me animo a opor dúvida, porque o dito de um mineiro, que afirma ter encontrado tais objetos em um cascalho diamantino ou aurífero, não importa que esse objeto tenha sido encontrado em depósito quaternário.

Sou filho de um distrito diamantino; conheço os depósitos de cascalho de Diamantina, na Bacia do Jequitinhonha, do Abaeté, na do S. Francisco, de Bagagem, na Província de Minas e do Veríssimo, Pilões, Rio Claro e Caipózinho, na de Goiás; do Passa-Vinte, Barreiro, Rio das Garças e Cachoerinha, em Mato Grosso. Em todos estes lugares os mesmos trabalhadores de diamantes distinguem esses depósitos em três camadas, que indicam idades diversas e, para servirmos dos nomes que eles empregam, lhes chamaremos: *cascalho virgem*, o mais antigo; *pururuca*, o mais recente

e de formação contemporânea; e *corrido*, o depósito intermediário entre a pururuca e o virgem.

Destes depósitos só o primeiro parece ser antigo, e é a ele sem dúvida que o ilustre naturalista assinala a velha origem contemporânea das primeiras revoluções da época quaternária; sendo todos estes depósitos designados pelos mineradores com o nome genérico de cascalho, o fato de eles dizerem que um machado de pedra ou resto de louça foi encontrado entre o cascalho, não importa de forma alguma na afirmação de ter sido o objeto encontrado em um depósito quaternário, se a espécie de cascalho não for examinada pelo naturalista de modo a poder assinalar-lhe a idade.

Faço esta reflexão porque já se deu comigo o seguinte fato: em 1871 remeteram-me a Leopoldina uma mó de argila petrificada, roxa, e uma mão de pilão de petro-sílex, objetos que se acham hoje no Museu Nacional, enviados com outros pelo Sr. C. José Agostinho, que me havia pedido que lhe mandasse com aquele destino quanto eu encontrasse em minhas viagens que pudesse interessar às ciências naturais. Dizia-me o Sr. Capitão Gomes Pinheiro que esses objetos foram encontrados em cascalho diamantino do Rio Caiapó. Verifiquei depois que o cascalho em questão não era virgem, e fiquei por isso na impossibilidade de julgar a idade do depósito.

Quanto aos cacos de louça dos terrenos, no qual se encontrou também o *Platonyx Cuvierii* remetido a Museu de Paris pelo Sr. Clausen, sem dúvida nenhuma que demonstram a contemporaneidade do homem com

esse animal da época quaternária, se o terreno não foi revolvido e o animal ou os fragmentos de louça conduzidos para ali por uma corrente ou qualquer outra causa, visto como o invólucro de estalagmite que os cobre, podendo ser contemporâneo, não é garantia suficiente de que esses objetos tenham sido encontrados juntos pelo fato de serem contemporâneos.

Parece-me que ao se pode por agora admitir uma tão remota e antiga presença do homem no Brasil sem muita reserva, sobretudo quando, pelos fatos precedentes, mostramos que essa mesma raça já tinha vivido em outra região o tempo necessário para transpor os primeiros períodos de barbaria.

A ciência ainda não descobriu meio preciso de converter em cálculo de tempo os períodos geológicos. John Phillips diz-nos que, tomando por base do cálculo o tempo que um rio dos períodos modernos gastaria para acumular sedimentos, os do carvão de pedra de South Wales na Inglaterra teriam exigido o enorme espaço de quinhentos mil anos.⁽⁵⁾

Se assim é, para um período comparativamente curto, qual não será o largo espaço de milhares de anos que já decorre da data do aparecimento do homem no Brasil até os nossos dias, supondo que ele aqui apareceu no princípio da época quaternária?

Embora seja por enquanto impossível conhecer com precisão o espaço de tempo que decorreu do aparecimento do homem no Brasil até os nossos dias, contudo parece fora de dúvida que há mais de cem mil anos que ele aqui existe, tendo-se em consideração que

os sedimentos da época quaternária deviam ter consumido muito mais tempo do que isso para serem depositados.

Contando-se o tempo pela vida dos patriarcas, tal qual ela foi escrita por Moisés, Adão e Eva não existiram há mais de cinco mil anos. Os textos do Velho Testamento hebraico devem ser revistos, porque, pela forma por que estão traduzidos, envolvem um erro que destrói pelos fundamentos toda a teoria da revelação imediata, do pecado original e da redenção; porque, assentando-se todas elas no fato da criação daquela família há cinco mil anos, fica a revelação destruída com a existência de gerações humanas por muitos milhares de anos antes de Adão e Eva, povoando já todos os vales da terra, inclusive os da América.⁽⁶⁾

Terceira parte

LÍNGUAS

Classificação das tribos pelas línguas –
Classificação morfológica das línguas ame-
ricanas no grupo das Turanas – Classificação
segundo a estrutura interna das línguas, em
dois grupos – Grupo das Arianas – Grupo das
línguas Tupis e a sua extensão – Índole das
línguas deste grupo – Bibliografia do Tupi e
do Quíchua.

I

CLASSIFICAÇÃO DAS TRIBOS PELAS LÍNGUAS

Leibnitz, em uma carta ao Padre Verjus, dizia:
“Julgo que nada serve tanto para se poder bem julgar da
afinidade dos povos como as línguas”. O grande filósofo
tinha razão.

Como veremos adiante, as raças aborígenes do
Brasil apresentam dois tipos: um, primitivo, e outro
cruzado com raças brancas, que deverão ter aportado à
América muitos centos de anos antes do seu
descobrimento por Cristóvão Colombo.

Além de caracteres físicos que demonstram este
cruzamento, há outro vestígio irrecusável: é a presença
de numerosas raízes sânscritas em certas línguas da
América.

Como para a classificação das raças os vestígios deixados pelas línguas sejam documentos de incontestável valor, antes de entrar naquela classificação vamos estudar as línguas americanas, assim como os fatos que se prendem a tais línguas e que elucidam mais de um ponto de etnografia.

II CLASSIFICAÇÃO MORFOLÓGICA

Sendo a Lingüística uma ciência muito recente, seja lícito entrar rapidamente em algumas generalidades, que concorrerão para tornar mais claro este assunto de classificação.

O notável professor inglês Sr. Max Müller, segundo as imortais pegadas da *Gramática Comparativa* de Bop, classificou todas as línguas humanas em três grandes secções: línguas *monossilábicas*, línguas de *aglutinação* e línguas de *flexão*.

São monossilábicas aquelas em que cada sílaba tem um significado.

São de aglutinação aquelas em que as raízes primitivas, as monossilábicas, têm em grande parte perdido o seu significado quando isoladas, mas que adquirem um, desde que entrem em composição com outra raiz. É neste tronco que devem ser classificadas as nossas línguas americanas, e o seu tipo é a turana.

São línguas de flexão aquela e que as raízes já totalmente se perderam, de modo que o pensamento nunca pode ser expresso senão por meio de nomes de

maior ou menos número de sílabas, mas que não são uma raiz. O sânscrito e o hebraico são tipos desta família, a que pertencem também o português e as línguas européias.

Esta classificação, denominada morfológica, porque se limita à forma externa, a aparência da língua, se nos é lícito expressarmos-nos assim, significa apenas maior ou menor grau de adiantamento de uma língua; não indica de modo algum qualquer grau de parentesco entre elas.

Quando a Antropologia estiver mais adiantada, a Lingüística, sua filha primogênita, há de fixar regras de uma classificação mais profunda das línguas, e muito provavelmente esta classificação, partindo de caracteres mais íntimos do que a sua forma externa, há de, por sua vez, auxiliar a das línguas.

A antropologia já tem progredido hoje bastante para poder afirmar que no mundo intelectual não existem fatos isolados, assim como não os há no mundo físico.

Assim como hoje se sabe que o cristal de qualquer mineral não podia ser formado na mesma época em que se geraram os vegetais ou animais nossos contemporâneos, assim também se há de saber que as línguas neste ou naquele estado, as idéias religiosas e morais, em maior ou menor grau de perfeição, pertencem a período de desenvolvimento intelectual onde tudo se encadeia, se harmoniza e é relativo, como o são os objetos e fenômenos físicos nos grandes períodos geológicos.

Se a classificação das línguas pela sua forma externa não indica grau algum de parentesco com a

família em que ela é classificada, mas pura e simplesmente o período de desenvolvimento em que se acha, o fato de classificar-se o tupi ou guarani no grupo de línguas turanas não quer dizer que ele tenha o menor grau de parentesco com línguas asiáticas; indica apenas seu estado de desenvolvimento no período em que nós a encontramos.

III DOIS GRANDES GRUPOS NAS LÍNGUAS SUL-AMERICANAS

Suposto que as línguas americanas tenham todas chegado ao segundo período de desenvolvimento – o de aglutinação, resta saber qual o grau de parentesco que elas têm entre si.

Os estudos comparados a respeito das línguas americanas estão apenas começando agora, e muitos anos decorrerão antes de se esclarecer completamente este assunto.

Empregando o método naturalista, que não deixa de fazer as grandes divisões pelo fato de não ter dados para fazer as pequenas, propomos que se adote a seguinte classificação:

1° grupo: *línguas arianas*, ou aquelas que, contendo centenaes ou milhares de vocábulos sânscritos, indicam um cruzamento entre os índios da América e aquela grande família branca: o *quíchua*, que era a língua falada pelos incas, seja o tipo predominante desta grande divisão, na qua, se virá agrupar mais tarde uma outra

grande língua, a saber: o quiche com seus dialetos, o *chaque-chiquel* e o *zutuil*, que, segundo o demonstra o Padre Brasseur de Bourboug, são parentas próximas de línguas européias arianas.

2º grupo: *línguas gerais não arianas*. Neste grupo se compreendem o tupi e o guarani, entre os quais não há maior diferença do que a que existe entre o português e o espanhol; assim como se compreendem numerosos dialetos dessas línguas, entre eles o dos índios *Kiriris*, no qual possuímos um curioso catecismo escrito em 1698, impresso em Lisboa, de que trato na notícia que dou no fim deste capítulo, onde escrevo a bibliografia dos dois grupos de línguas americanas; suponho que o segundo dos dois compreende também todas as línguas do Brasil.

IV LÍNGUAS ARIANAS DA AMÉRICA

Parece hoje fora de dúvida que o sânscrito forneceu cerca de duas mil raízes ao *quíchua*.

Relações entre línguas americanas e esta grande língua asiática, de onde se originaram sete das grandes línguas atuais da Europa, haviam sido pressentidas de muito.

Os estudos sérios de biologia comparada datam da publicação da gramática de Bop.

Homens estudiosos não recuaram diante da aridez deste estudo, e, com indizível paciência, escavaram essas minas pejadas de tesouros da antiguidade e têm feito tantos progressos que talvez não esteja longe o dia em

que, com o estudo de uma só gramática e de um só sistema de raízes, se consiga a chave para entender todas as línguas e dialetos de um grupo, falados pela humanidade.

Com referência à América, eis o que dizia em 1862 o Padre Brasseur de Bourbourg:

“Plus d’un lecteur, en lisant le tire du vocabulaire, s’étonnera du travail comparatif qu’il renferme. En effect, qui se serait douté, il y a quelques annés, qui s’imaginerait même encore en ce moment, si ce livre n’en apportait les preuves les plus irréfragables, que les langues si longtemps ignorées de l’Amérique centrale offrisent des affinités si nombreuses et si remarquables avec les langues dites indo-germaniques, mais surtout avec celles d’origine teutonique⁽⁷⁾”.

Ao passo que esse vigoroso estudo era concluído a respeito das línguas da América central, um outro, não menos profundo, era prosseguido com incansável ardor pelo notável argentino Sr. Fidel Lopez.

Auxiliado pelo General Urquiza, que coligiu documentos *quíchuas*, a peso de ouro, o Sr. Fidel Lopez começou seus estudos comparativos entre a língua dos incas e a em que estão escritos os Vedas, talvez o mais antigo monumento da sabedoria humana. Auxiliado depois por um distinto egiptólogo, que propositalmente foi a Buenos Aires, publicou o ano atrasado em francês a sua obra: *Raças Arianas do Peru*, em que apresenta centenaes de raízes *quíchuas* idênticas a raízes sânscritas.

O quíchua é das línguas americanas a que mais tem sido estudada, como o mostraremos pelo catálogo das obras que sobre ela se têm escrito na América e na Europa.

A conclusão do Sr. Fidel Lopez é a mesma do Padre Brasseur de Boubourg.

Quase ao mesmo tempo, um filósofo peruano, o doutor em leis José Fernandez Nodal, publicava em Cuzco (1872) os *Elementos de gramática quichua ou idioma de los Yncas*, um volume em 4, com 44 páginas, facilitando assim a comparação dessa curiosa língua americana com o sânscrito.

Não conheço o sânscrito; o que tenho estudado do *quíchua* não me habilita a julgar com tal segurança a sua gramática de modo a podê-la comparar com a de qualquer das línguas arianas que falo.

Mas, para ver identidade de raízes, basta ler, e depois de ter lido os trabalhos dos Srs. Fidel Lopez, Brasseur de Bourbourg e Nodal, convenci-me de que as línguas de que tratam sofreram profundas modificações em seus vocabulários por vocábulos sânscritos. Uma raça ariana, portanto, esteve largamente em cruzamento com os índios americanos e os incas ou seus progenitores eram filhos dos *plateaux* ou *araxás* da Ásia Central.

Ignoro se existe no Brasil alguma língua que com junta razão possa ser classificada como tendo afinidade com o sânscrito; se há, o *guaicuru* deve ser uma delas. Nossos conhecimentos estão, porém, muito atrasados para afirmá-lo ou negá-lo por enquanto.

A língua mais geral na América Meridional é o *tupi* ou *guarani*. Consinta o leitor que, por enquanto, confundamos estes vocábulos, visto que dentro em pouco diremos em que consiste a diferença.

A respeito da extensão desta língua, o benemérito jesuíta espanhol Padre Antônio Rodriguez de Montoya nos diz no prefácio do seu *Tesoro de la lengua guarani*, Madrid, 1639: *lengua tan universal que domina ambos maes; el del sur por todo el Brasil, y cinendo todo el Peru.*

Na biblioteca do Instituto Histórico conserva-se um precioso manuscrito em inglês, 2 volumes em 4, contendo a gramática e dicionário da língua tupi, onde seu autor, Sr. John Luccock, diz que ela foi também falada ao longo das costas orientais da América do Norte; aqui vão suas palavras: *the language appears to have been spoken along the Western coast of North America.*⁽⁸⁾

Que o tupi ou guarani foi, é e será ainda por muitos anos a língua mais geral da América do Sul é questão que não pode ser seriamente contestada, desde que se admita a quase identidade das duas. Que elas são quase idênticas não há a menor dúvida para os que a tem ouvido falar pelos naturais.

Se assim é, como explicar o fato de ser o vocabulário da língua brasileira tão diverso do vocabulário de Montoya? Por exemplo: quem lê os exemplos citados pelo Padre Figueira e os entende, não entende senão com dificuldade os da arte da língua guarani do Padre Montoya. A quem estudar as línguas por monumentos escritos isto sucederá sempre, enquanto não se adotar um

alfabeto fonético que expresse com propriedade sons que nós não possuímos em nossa língua, e que força foi àqueles grandes homens representar com as letras do nosso pobre alfabeto. Como as opiniões acerca da grande variedade de línguas americanas sejam exageradas, pela mesma razão por que se exageram as diferenças entre o tupi e o guarani, isto é, por causa da falta de um alfabeto, consintam-me que me detenha um pouco sobre este ponto, porque assim ficará esclarecida esta questão. A gama das notas das línguas americanas é, sem comparação alguma, mais rica do que as línguas arianas, que são mais vulgares entre nós.

Os gramáticos jesuítas chegavam diante de um som que não tinha representante nas línguas que eles falavam; era muito natural que o expressassem por uma letra de convenção; como não havia então os meios de comunicação que temos hoje, porque o Brasil de 1873 está para o Brasil de 1600 fora de toda a comparação, era natural, dissemos, que essa convenção não passasse além de um círculo limitado.

A palavra *água*, por exemplo, é *i* gutural, em tupi e guarani.

Não há som algum que possa representar no português, latim ou espanhol, línguas que eram as conhecidas por aqueles padres, uma vogal gutural porque essas línguas não possuem uma só. O que era natural que fizessem? Uns escreveram simplesmente um *I* itálico, com um trema; outros escreveram o mesmo *I* com um ponto em cima, outro em baixo; outros escreveram um *y* com um acento particular; outros escreveram *yg*.

Portanto, da falta de uma letra que expressasse exatamente som em questão, resultou que escreveram a mesma palavra por quatro formas distintas, de modo que, quem lê, é levado a pensar que havia quatro expressões para designar a palavra *água*, quando os dialetos antigos e modernos não têm mais que um só vocábulo.

Esta confusão cresce quando a vogal gutural é seguida de vogal nasal aspirada; por exemplo; *sem água*, que se diz: *iima*. Ora, qual o meio de expressar isto com as letras do nosso alfabeto? Não há: portanto, uns escreveram *iin*, *iji*, outros *igeima*, de modo que nós, que lemos as letras com os sons que elas representam, em vez do vocábulo tupi, temos escrito diversos, dos quais nenhum reproduz o som verdadeiro.

Outro exemplo e com ele concludo.

Não temos sons nasais no princípio dos homens, e por isso não temos meio algum de representá-los sem as convenções supracitadas. A palavra *coisa* se diz em tupi *m'bae*, que se pronuncia quase como *umbaé*.

Para expressar o som tupi com as letras do nosso alfabeto escreveríamos ou *umbae*, ou *m'baé*, ou *imbae*, ou *embae*, isto é, quatro nomes distintos, dos quais um só é o tupi.

À vista disto, compreende-se como, para quem lê a figura antes de haver educado o ouvido pela fala, cada novo autor que lhe caia nas mãos figura uma nova língua, ou pelo menos um dialeto diverso, sem haver tal diversidade, senão na pobreza e falta de nosso alfabeto, que certamente não podia representar sons que não existem nas línguas para que ele foi feito.

Acrescente-se a isto que os missionários espanhóis se serviam do alfabeto com os sons que ele tem em castelhano, diversos em muitos casos dos sons portugueses; e compreende-se com toda a facilidade como o guarani, que não é senão o tupi do sul reduzido a língua escrita, apresenta uma aparência às vezes tão diversa, que homens da força do benemérito Martius, de saudosa memória, com tanto mérito real, que aliás falava o tupi, o julgava, entretanto, distinto do guarani, como se lê à página 100 do seu *Glossaria linguarum brasiliensium*.

Ele não conhecia o guarani senão por leitura, e leitura do Padre Montoya, de todos o único que escreveu com sinais especiais e que, portanto, escrevia muito diversamente de Martius, que, tendo aprendido o tupi pelo Padre Figueira, adotou muito naturalmente o modo de escrever deste grande e profundo gramático.

Outro argumento da diferença aparente das línguas tupi e guarani, e estou quase tentado a dizer de outras línguas americanas, resulta de circunstâncias geográficas que serão bem compreendidas à vista do seguinte exemplo:

No Paraguai se diz: galinha: *uruguaçu*; no Pará dizem os tupis: *çapucaia*. Ora é absolutamente impossível encontrar identidade de raízes entre estas duas palavras: *uruguaçu* e *çapucaia*; quem não conhecer a língua pensará mesmo que os vocábulos pertencem a dois idiomas distintos; mas, desde que conhecer a significação das palavras, verá que *uruguaçu* quer dizer *perdiz grande*; em verdade, a galinha se assemelha à perdiz; mas, não havendo perdizes no Pará, porque não há

campos, o nome de *uru* era dado a outros indivíduos da família que em nada se assemelham à galinha, e, portanto, não era natural que eles se servissem do mesmo qualificativo; tomaram o canto do galo para significar a nova forma, e assim empregaram a expressão: *çapucaia*, que quer dizer: *o que grita*, tanto em tupi como em guarani.

Estes argumentos são claríssimos, mas só podem ser bem avaliados pelas pessoas que entenderem a língua, e isto infelizmente não é vulgar entre nós, o que é de lamentar-se porque, além de ser quase a língua vernácula, é ela o grande veículo para levar civilização e religião a, pelo menos, um milhão de nossos compatriotas que eram ainda selvagens pelo meio dos nossos sertões, à espera de que lhes vamos levar a civilização e o trabalho.

Por esse motivo, a estes argumentos acrescentarei um de natureza histórica, e é o testemunho do Dr. D. Lourenço Furtado de Mendonça, prelado da Diocese do Rio de Janeiro, o qual, na aprovação que deu à Arte do Padre Montoya, disse em 7 de março de 1630 o seguinte: *y oxalá los prelados que allá en el Brasil tenemos nuestras Diocesis tan vezinas al dicho Paraguay, y Rio de la Plata vieramos en ellas este espíritu, este zelo e estos frutos, confieso que andãdo yo visetãdo, me ayude de uno destes indios traídos del dicho Paraguay para que en el ingenio adonde estava quedaste com cargo doctrinar á los otros del dicho Ingenio*. Mas os índios do Rio de Janeiro e São Paulo falavam o tupi; logo tupi é nem mais nem menos o mesmo guarani, com algumas diferenças.⁽⁹⁾

V ÍNDOLE DAS LÍNGUAS NO GRUPO TUPI

Um fato que não deixa de ser singular e característico neste grupo de línguas é que as suas formas gramaticais são quase todas ao inverso das nossas.

Passo a exemplificar isto, porque pode esta observação levar a comparações de não pequeno interesse.

Todas as línguas conhecidas e que tem sido objeto de estudos têm uma única forma para exprimir as pessoas do verbo, e essa forma é a das terminações; nas indo-latinas é assim: *laud-o, laud-as, laud-at, laud-amus, laud-atis, laud-ant*; expressa as pessoas pelo mesmo mecanismo por que o português o faz: *louv-o, louv-as, louv-a, louv-amos, louv-ais, louv-am*. Entre o português e o latim a raiz mudou, mas o mecanismo é o mesmo.

O nosso tupi veio fazer brecha nessa regra dos filósofos apresentando-lhes um mecanismo tão ou mais simples, porém inverso, e, portanto, distinto.

Todo o mecanismo que serve para conjugar os verbos, quando é posposto à raiz nas línguas arianas, é anteposto no tupi; e o que é anteposto nas línguas arianas é posposto no tupi.

Logo: enquanto as línguas classificadas significam as pessoas dos verbos por uma posposição, conservando a raiz em primeiro lugar, o tupi põe a raiz para o fim e começa por aquilo que entre nós é terminação. À vista desta regra, em vez de uma conjugação

difícil e abstrusa, o mecanismo dos verbos fica tão claro como em português; aquilo que os antigos gramáticos chamaram artigo não é senão a mesma terminação, com a única diferença de, em vez de posposta, ser anteposta.

Exemplo:

Portuguesa		Tupi	
Verbo matar		<i>ajucá</i>	
Raiz	Terminação	Terminação	Raiz
mat	o	a	juca
mat	as	re	juca
mat	a	o	juca

Quando queremos apassivar um verbo nos tempos em que o podemos fazer sem auxiliares, conseguimos-lo pelo mesmo sistema de posposição; eles o conseguem por uma anteposição e com um mecanismo muito mais simples.

A índole do tupi é tão inflexível neste particular que as mesmas proposições copulativas são arremessadas para o fim da oração e pospostas aos próprios nomes que copulam! Permitam-me mais um exemplo, para tornar patente esta singular e característica lei; “eu vim com um bom cão”, diz-se em guarani; *che aju petein jagua catuété divre*, o que ao pé da letra se traduz: *eu vim um cão bom com*. Não há em uma só língua classificada transposição desta ordem, e isto indica uma elaboração

lingüística inteiramente nova e que caracterizará dentro em pouco um gênero também novo.

Para formarmos os casos, nossas partículas, quando necessárias, precedem o nome; entre eles, é posposta.

Entrego esses fatos ao estudo e reflexão dos lingüistas, persuadido de que há aí a primeira revelação de uma grande lei filológica, que muito há de esclarecer o problema, até hoje tão obscuro, da diversidade das línguas.

VI TRABALHOS SOBRE A LÍNGUA TUPI OU GUARANI

Parece-me que a palavra *Tupi* quer dizer: pequeno raio, ou filho do raio, de *Tupá – raio*, e – *i*, diminutivo. A palavra Guarani parece corruptela da palavra guarini, que significa *guerra*.

Os padres jesuítas espanhóis e portugueses foram os únicos que na antiguidade estudaram as línguas selvagens. As línguas selvagens hoje são o mais valioso documento para se resolverem dois problemas importantes da ciência, a saber: os graus de parentesco da grande família americana e as leis a que o entendimento humano está sujeito no desenvolvimento da poderosa faculdade de compor línguas. Descoberta essa lei, será possível uma gramática que sirva de chave para se entenderem todas as línguas de uma mesma família, o que será coisa mais importante para o progresso da

humanidade do que a descoberta do vapor ou das leis de eletricidade.

Se o tupi é uma língua primitiva, como tudo induz a crer, sua antiguidade em relação ao sânscrito e ao hebraico é tal que, à vista dela, essas línguas ficam sendo quase contemporâneas.

É um dos mais importantes legados que o homem pré-histórico deixou às gerações atuais. Os homens estudiosos tem nela mina riquíssima de investigações úteis e proveitosas, que não devem abandonar às gerações futuras, porque essas virão em tempo em que talvez já tenham desaparecido os elementos indispensáveis para o seu estudo.

Com estas reflexões não quero, de forma alguma, inculcar que tenho conhecimentos extensos da língua; falo-a tanto quanto é necessário para me fazer entender pelos indígenas; mas ainda não concluí meus estudos, que aliás tenho dirigido no sentido prático.

Pena é que sejam hoje tão raros os livros sobre as línguas indígenas, e tão raros que eu senti dificuldades até para organizar um catálogo deles. E essa será justamente a primeira dificuldade com que terá de arcar aquele que se empenhar nesta árdua mas gloriosa senda. Concluirei este capítulo com a relação desses escritos, alguns que conheço só por notícia, outros que possuo ou tenho visto.

O mais antigo e, a todos os respeitos, preciso monumento que possuímos em português é a *Gramática do Jesuíta Padre José de Anchieta*, o mais notável dos antigos catequistas. Desta obra, que esteve quase

perdida para as letras, os mais minuciosos catálogos só mencionam a existência de dois exemplares, um existente na biblioteca do Vaticano e outro pertencente ao Sr. Conselheiro Macedo, ex-bibliotecário da Torre do Tombo. Na América só existe um exemplar, e esse pertence a S. M. o Imperador. Este exemplar, que é um primor de arte de caligrafia, consta-me que S. M. o houve na Alemanha e é cópia fac-símile do da biblioteca do Vaticano. Eu o vi em uma das sessões do Instituto o ano passado. Pelo que pude julgar através do exame rápido que fiz dessa obra, pareceu-me um trabalho gramatical do mais subido valor. Desde que S. M. possui um exemplar, a biblioteca do Instituto não ficará sem uma cópia.

Em seguida a esta obra, as mais preciosas são incontestavelmente as do Padre Antônio Rodriguez de Montoya, jesuíta espanhol, filho de Lima, e que floresceu no primeiro meado do século XV. Escreve ele:

Arte e vocabulário de la lengua guarani, Madri, 1640. Esta obra é hoje raríssima; existe na Europa, que me conste, um único exemplar na biblioteca pública de Londres. Na América sei da existência de um pertencente a S. Majestade; um que foi do Dr. Martius, pertencente à biblioteca do Instituto, doado por S. Majestade; um que me pertence e que foi tomado em uma carreta em Cerro-Corá por um oficial do nosso exército. Este livro é preciso pela multidão de textos que encerra com o modesto título de vocabulário.

O segundo é o *Tesoro de la lengua gurarani* do mesmo autor; é obra mais completa e o mais profundo

estudo sobre a língua; constitui um monumento que há de passar às mais remotas eras, se não se perder agora; só com seu auxílio seria possível restaurar a língua, se ela se perdesse. Existe um exemplar na biblioteca de Londres e outro na de Santa Genoveva, em Paris.

Na América sei da existência de quatro: um pertence a S.M. o Imperador; um ao Dr. Batista Caetano, que com tanto esmero se há dedicado ao estudo da língua; um pertencente ao General D. Bartolomeu Mitre e um que pertenceu ao General Urquiza e que penso pertencer hoje ao Sr. Fidel Lopez, de Buenos Aires. Desta obra só tenho notícia de uma edição, da *Arte e vocabulário* tenho notícia de duas: a que citei acima e outra feita em Santa Maria Maior, impressa, ao que parece, com tipos de madeira; esta segunda edição traz acrescentamentos debaixo do título de escólios, escritos pelo Padre Paulo Restivo, da Companhia de Jesus, 1724. Não creio que exista um só exemplar na Europa, porque alguns bibliógrafos até põem em dúvida que ela tenha sido impressa, e todos a citam com referência. Existem na América, que eu saiba, dois exemplares, um pertencente a S. M. o Imperador, e outro que pertencia à família do Marechal Lopez e que me foi dado.⁽¹⁰⁾

A outra obra do Padre Montoya é o *Catequismo de la doutrina christian*. Há duas edições, uma de Madri, que deve ser do mesmo ano de 1640, e uma de Santa Maria Maior, aumentada pelo mesmo jesuíta, o Padre Paulo Restivo já citado. Só tenho notícia de um

exemplar existente dessa obra, e esse pertence a S. Majestade o Imperador; ainda não o vi.

A quarta obra do Padre Montoya é: *Sermones de las dominicas del año e fiestas de los indios*. Ignoro se esta obra foi impressa e menos ainda se subsiste hoje algum exemplar desse precioso livro. Os bibliógrafos o notam apenas pela referência que deles faz o citado padre no próêmio do seu *Tesoro*.

Às obras deste, seguem-se as dos outros missionários, portugueses.

Não sei que exista um só conheço das gramáticas de Manuel da Veiga e Manuel de Moraes, que só conheço pelas referências que delas faz o Sr. França em sua *Crestomatia da Língua Brasílica*, citando João de Laet, notas à dissertação de Hugo Grotio, intitulada: *De origine gentium americanarum*.

A biblioteca fluminense, e creio que a do Rio de Janeiro, possui um exemplar do catecismo grande dos jesuítas, pelo qual eles ensinavam a doutrina cristã a nossos selvagens. Essa obra tem por título: *Catecismo Brasílico da Doutrina Cristã*; com o cerimonial dos sacramentos e mais atos paroquiais. Composto por padres doutos da Companhia de Jesus, aperfeiçoado e dado à luz pelo Padre Antônio de Araújo, da mesma companhia, emendado nesta segunda impressão pelo Padre Bartolomeu de Leam, da mesma companhia, Lisboa, 1686. Of. de Miguel Deslandes.

Gramática da Língua Geral dos Índios do Brasil, composta pelo Padre Luís Figueira, reimpressa na Bahia em 1851, devido aos esforços do Sr. João Joaquim da

Silva Guimarães. No meu pensar, o Padre Figueira não conheceu tão profundamente a língua quanto o Padre Montoya; contudo, na gramática propriamente dita, isto é, na filosofia da língua parece-me que ele lhe é superior. A edição de Lisboa, que já não é vulgar, foi seguida de um vocabulário com o título de: *Dicionário Brasileiro*.⁽¹¹⁾

Outras obras há antigas, que ou não tiveram a celebridade e reputação destas, ou nunca foram impressas e conservavam-se nas bibliotecas de França, Inglaterra e Alemanha, até que, há pouco tempo, a curiosidade dos sábios, singularmente despertada por esta língua que lhes vai ministrar, talvez, um ponto de comparação que lhes faltava para fixarem regras importantíssimas de filologia, as está desenterrando do pó de quase dois séculos, para trazê-las à luz da publicidade.

Além destes trabalhos, que se referem ao tupi u guarani, existe um muito curioso e importante sobre um grande dialeto da língua que era falada antigamente em grande extensão do Brasil; referimo-nos à língua kiriri; tem por título: *Catequismo da Doutrina Cristã na Língua Brasília da Nação Kiriri, composto pelo Padre Luís Vicêncio Mamiani, da Companhia de Jesus, missionário da Província do Brasil*. Lisboa, 1698, na oficina de Miguel Deslandes. Os bibliógrafos dão esta obra como perdida. Felizmente para nós existe no Rio de Janeiro um exemplar pertencente ao Sr. F. A. Martins, digno conservador da biblioteca do Instituto Histórico.

Possui mais a biblioteca do Instituto uma verdadeira preciosidade em guarani, de que não há menção em catálogo algum, mas que está infelizmente tão estragada pelas traças, que ficará perdida se não cuidarem de sua reimpressão, ou pelo menos de tirar uma cópia; tem por título: *Sermones e exemplos em língua guarani*, por Nicolas Japuguay – *En el pueblo de São Francisco* em 1727. Como o nome indica, este missionário deveria ser algum mestiço que, com o leite materno, bebeu os primeiros rudimentos da grande língua sul-americana; esta obra foi doada ao Instituto pelo sócio Sr. Cônego Gay.

Possui também o Instituto um grande manuscrito em dois volumes, contendo: gramática e dicionário da língua tupi, escritos ambos em inglês: foi obtido em Viena, Áustria, e remetido àquela associação pelo ilustre poeta Sr. Antônio Gonçalves Dias. O manuscrito tem por título: *A Dictionary of the Tupy language as spoken by the aboriginis, collected by John Luccoock*, Rio de Janeiro, 1818.

Não tive ainda suficiente tempo para poder julgar se é uma obra original ou uma simples tradução de alguma outra, o que, aliás, não é coisa fácil, porque, como o leitor terá visto por esta notícia, é difficilima a aquisição destes livros, e, portanto, difficil a comparação, que não pode ser feita sem se possuir um texto diante do outro.

Possui mais o Instituto: *Compêndio da Doutrina Cristã na Língua Portuguesa e Brasília*, composto pelo

Padre João Felipe Betendorf, reimpresso em 1800 por Frei José Mariano da Conceição Veloso.

Entre obras contemporâneas possuímos: *Dicionário da Língua Tupi*, por A. G. Dias, Leipzig – F. A. Brockhaus, 1858.

Crestomatia da Língua Brasílica, pelo Dr. Ernesto Ferreira França, Leipzig – F. A. Brockhaus, 1859.

Glossaria Linguarum Brasiliensium, do Dr. Carlos Frederico Filipe de Martius – Erlangen, Junge und Sohn, 1863.

Vocabulário da Língua Indígena Geral para uso do Seminário Episcopal do Pará, pelo Padre M. J. S. – Pará, 1853.

Gramática da Língua Indígena Geral para uso do Seminário Episcopal do Pará, pelo Coronel Faria, professor que foi dessa cadeira – Maranhão, 1870.

VII

TRABALHOS SOBRE A LÍNGUA QUÍCHUA

O tupi é uma língua que não sofreu mescla com o sânscrito. Para se ter um ponto de comparação com línguas que foram alteradas por aquele grande idioma asiático, é necessário possuir livros em *quíchua*, que é sânscrito e também a que tem sido objeto de mais das línguas americanas a que foi mais alterada pelos conscienciosos estudos.

Nela, porém, como no tupi, a grande parte dos homens de letras ignora até o nome dos livros que se

têm escrito a seu respeito, livros hoje raros, mas que se encontram nas grandes bibliotecas da França, Inglaterra e Alemanha.

Em nossas bibliotecas encontra-se a *Arte e Vocabulário*, do Dr. Tschudi, que aliás dá bom elemento de estudo para conhecimento da língua.

Ultimamente (1872) publicou o Dr. José Fernandez Nodal, em Cuzco, no Peru, *Gramática quíchua, ó idioma de los Yncas*, e está imprimindo na mesma cidade o seu – *Gran Diccionario Castellano Quíchua y vice-versa*. O Sr. Fidel Lopez, de Buenos Aires, publicou em Paris, o ano atrasado, a obra que citei atrás: *Races Aryennes du Perú*, que é uma curiosa e profunda comparação entre o quíchua e o sânscrito. Infelizmente no Brasil nada havemos feito recentemente sobre as nossas línguas.

Com as obras acima citadas, o homem estudioso tem os elementos necessários para conhecer esta importante língua.

Entretanto, como é sumamente raro um catálogo dos escritos antigos sobre o quíchua, aqui vai a relação dos mais notáveis, que extraio da obra do Dr. Carlos Nodal:

Gramática da Língua Geral dos Índios do Peru, pelo dominicano Frei Domingos S. Thomaz. Léxico da mesma língua (em espanhol). Valladolid, 1560.

Arte Quícua, pelo jesuíta Padre Diogo Torres Rubio, com catecismo cristão, seguida de um vocabulário da língua Chinchaisuyo, pelo jesuíta Juan

de Figueiredo (em espanhol). Lima, 1700. Esta mesma obra melhorada foi reimpressa em Lima em 1754.

Vocabulário da Língua Geral do Peru, pelo Padre Frei Diogo Gonzalez de Holguin. Cidade de los Reys, 1608. Este jesuíta escreveu também um vocabulário que foi reimpresso em 1842.

Arte da Língua Quíchua, pelo Dr. Alonso de Huerta. Cidade de los Reis, 1616.

Gramática da Língua Índica, por Diego de Olmos, Lima, 1644.

Arte da Língua dos Incas, pelo bacharel D. Estevam dos Santos Melgar. Lima, 1691.

Arte da Língua Geral dos Índios do Peru, por Juan Roxa Maxia y Ocon. Lima, 1648.

Arte e Vocabulário da Língua Quíchua, manuscrito, na biblioteca de Berlim pelo Barão de Humboldt.

Elementos para uma Gramática e Dicionário Quíchua, por R. Clemente Markham. Londres, 1864.

VIII

COLEÇÃO DE INSTRUMENTOS E ARTEFATOS

Depois de falar daquilo que coligimos das línguas, não deixaria de ser omissão não dizer o que temos colhido de outras manifestações da atividade dos nossos selvagens.

Possuímos no Museu Nacional uma riquíssima e preciosa coleção de instrumentos de pedra polida, machados, dardos, facas, mós e pilões ou *indué*, alguns

dos quais de trabalho e labor tão perfeitos que excitam a admiração.

Ao Sr. Conselheiro Lopes Neto deve aquele estabelecimento uma preciosa coleção de antigos vasos, assim como uma faixa de ouro que no Peru distinguia os membros da família real dos incas, e ídolos de ouro e prata, hoje raríssimos. Este ilustre brasileiro, cuja estada na Bolívia nos foi tão útil pelo tratado de limites que consolidou a paz daquela república com o nosso país, não se esqueceu de dotar o nosso estabelecimento de arqueologia com o que de mais precioso ali encontrou.

A ele devemos também um exemplar da pedra das Amazonas, verdadeira raridade que falta à maior parte das coleções de antiguidade americanas.

Em artefatos de argila plástica possuímos também uma coleção curiosa de antigas urnas funerárias, a maior parte provenientes de Marajó e devidas às investigações do nosso ilustre compatriota Sr. Domingos Soares Ferreira Pena.

Em roupas e artefatos de pena, armas de madeira ou ossos, colares de frutas, sementes, ossos, a coleção do Museu é esplêndida, e devemo-la a Sua Majestade o Imperador.

A seção propriamente antropológica, essa é paupérrima: apenas quatro crânios e dois esqueletos. É tudo quanto possuímos para estudar as proporções e caracteres do homem americano. Possuímos maior número de múmias do Egito! É natural, porém, que as coleções desta ordem se enriqueçam agora, com o crescente interesse que vão tomando estas ciências.

Quarta parte

RAÇAS SELVAGENS

Raça primitiva – Raças mestiças antigas – Cruzamentos recentes – Raças mestiças (gaúcho, caipira, caboré, tapuio) como elemento de trabalho – Plano de catequese – Resultados prováveis dos cruzamentos atuais na futura população do Brasil.

I

RAÇA PRIMITIVA – RAÇAS MESTIÇAS ANTIGAS

As raças encontradas no Brasil e que estão ainda extremas de qualquer cruzamento recente são provenientes de um só tronco?

Aqui vão os fatos que tenho observado:

Entre os caracteres que aproximam os selvagens do Brasil uns dos outros, há entretanto diferenças constantes e singulares, mediante as quais me parece que se podem distinguir três raças diversas, a saber:

1ª) O índio escuro, grande.

2ª) O índio mais claro, de estatura mediana.

3ª) O índio mais claro, de estatura pequena, peculiar à bacia propriamente do Amazonas.

Como direi adiante, parece-me que o primeiro é um tronco primitivo; os dois últimos são raças mestiças, filhas do cruzamento daquele tronco com o branco. Não

me refiro a cruzamentos recentes e sim aos que deveriam ter se dado muitos centos de anos antes do descobrimento da América.

Vimos na parte precedente como nas línguas se encontravam vestígios irrefragáveis desse cruzamento.

Agora vamos acompanhar esses vestígios em documentos não menos incontestáveis do que aqueles, isto é, a cor e a estrutura física de nossos aborígenes.

Nas informações que passo a dar a este respeito, não reproduzo nada do que tenho lido, e sim o que tenho observado; tenho mesmo evitado ler sobre o assunto, não o valor das opiniões de pessoas muito mais competentes do que eu, mas porque, tendo tido aberto diante de mim o grande livro da natureza, não desejei percorrer-lhe as páginas com opiniões preconcebidas e formadas no gabinete. Eis o que me tem parecido digno de nota:

O índio da raça primitiva, de que para mim são tipos o *Guaicuru* em Mato Grosso, o *Chavante* em Goiás, o *Mundurucu* no Pará, é cor de cobre tirando para o escuro (cor de chocolate), estatura ordinariamente acima da mediana até verdadeira corpulência, cabelos sempre duros, o malar e a órbita salientes, quase reto o ângulo do maxilar inferior, o diâmetro transversal entre os dois ângulos posteriores do maxilar inferior é igual ao diâmetro transversal do crânio de um a outro parietal, o calcâneo grosso, o torso largo, dando em resultado um pé sólido, se bem que algumas vezes de uma pureza admirável de desenho. Estes caracteres físicos, que ressaltam logo aos olhos do observador, os distinguem

dos outros, cuja cor é amarela tirando para a da canela, estatura mediana, e às vezes abaixo disso, cabelos muitas vezes finos e até anelados, menos pronunciadas as saliências das órbitas e do malar, face menos quadrada e o dedo grande do pé muito separado do índice, pés e mãos de uma delicadeza que faria o desespero dos mais elegantes da raça branca; as mulheres, de formas delicadas, regulares, e às vezes de grande beleza, quando as outras são verdadeiros colossos, grosseiros e tão solidamente musculados como um homem robusto, são outras tantas diferenças que não deixam confundir uma raça com outra.

Na raça primitiva e escura há uma variedade que se distingue tanto pelo exagerado desenvolvimento do pênis que os mesmos selvagens a caracterizam por esse sinal.

Nas raças mestiças, a do Pará distingue-se por um caráter oposto.

Quanto aos caracteres intelectuais, tenho duas observações a fazer:

Pela experiência de três anos, que tenho no Colégio Isabel, vejo que os da segunda raça aprendem com mais facilidade a nossa língua, e a ler e escrever; entre os da primeira, alguns há de uma dificuldade de compreensão verdadeiramente desanimadora, para tudo que não sejam ofícios mecânicos, para os quais todos mostram rara aptidão. Entre os segundos alguns existem de inteligência não vulgar.

O adiantamento comparativo nas idéias religiosas é ainda um caráter distintivo entre os dois tipos. Os

jesuítas antigos, que aliás neste ponto não eram observadores sagazes, porque para eles todo culto era tributado ao espírito maligno, e que não olhavam para essas coisas com isenção de espírito necessária para bem compreendê-las; os jesuítas já haviam dito: entre os *brasis*, alguns há que têm idéias de Deus, outros não. Isto não é exato; todos eles têm uma religião; a diferença é que uns tinham uma verdadeira teogonia, ao passo que outros só tinham um ou outro espírito superior, ao qual atribuíam certas qualidades sobrenaturais.

Mas a distinção nem por isso é menos exata, neste sentido: há uma grande diferença entre as duas raças debaixo do ponto de vista do desenvolvimento do instinto religioso.

A primeira das duas, a que darei o nome de *abaúna* (índio escuro), para servir-me de uma designação tupi, me parece uma raça pura, porque seus caracteres são constantes.

Se algum dia se vier a confirmar a opinião da origem do homem pelas diversas regiões geográfico-geológicas do globo, é essa a família autóctone do Brasil.

A outra família, mais poderosa e inteligente, a que eu chamarei *abajú*, me parece mestiça; não me refiro a um mestiçamento recente, depois do descobrimento da América, e sim ao que se deu em tempos pré-históricos, como já notei. Penso que ela é mestiça: primeiro, porque se aproxima mais da raça branca do que a *abaúna*; segundo, porque, a passo que a cor da

primeira é constante e invariável, esta apresenta nuances mais ou menos carregadas, o que seria inexplicável a não ser pela primitiva fusão dos sangues, a qual, como se sabe, produz comumente o fenômeno de reproduzir, depois do intervalo de muitas gerações, os tipos dos progenitores, pela conhecida lei do atavismo. Destas diferenças de cor encontramos vestígios até na denominação das tribos, o que indica que o fenômeno foi notório aos próprios selvagens; sirvam de exemplo estas expressões: *tupiúna* e *tupitinga*, isto é: *tupis pretos* e *tupis brancos*, nomes que designavam tribos do vale do Amazonas.

O fenômeno da diferença de cor, que não pode encontrar explicação na ação dos meios, porque esta foi a mesma para todos eles, é documento de incontestável autenticidade para provar a mescla do sangue.

Os viajantes mais respeitáveis referem-nos que, no meio dos aborígenes americanos, se encontram alguns quase brancos.

Entre os tupis conheço tipos muito aproximados do branco; há no Colégio Isabel um menino guajajara, de nome Vicente, que, a não ser uma leve obliquidade nas arcadas superciliares, seria tomado por um branco puro. A tribo apareceu no Araguaia em meu tempo, vinda dos sertões onde era improvável um cruzamento recente; conheci os pais, índios legítimos e bastante escuros, se bem que tupis. Portanto, é esse um fato de atavismo bem caracterizado e que observei e pode ainda ser observado em todas as suas circunstâncias. Este fato é, aliás, comum entre os tupis.

Na raça *abaúna* não só não se encontra isso como mesmo não se notam nuanças no seu amarelo-escuro tirando para a cor do chocolate. Em compensação, encontram-se numerosos indivíduos reproduzindo o cabelo ruivo, que se supõe ser um traço característico do homem primitivo; entre outros, citarei o capitão da Aldeia do Meio, nas Intaipavas do Araguaia, da tribo dos *Chambioás*, e de nome Dereque.

Destes fatos resulta: se o atavismo reproduz os tipos de onde veio o cruzamento, segue-se que a raça *abajú* é mestiça, e, portanto, um ramo, e a raça *abaúna* é primitiva.

Aproxima-se esta da mongólica pela cor amarela, estrutura piramidal da cabeça, obliquidade das arcadas superciliares, saliência das órbitas e do malar, depressão da abóbada frontal, identidade na cor dos cabelos e olhos, e na pouca densidade das velocidades.

Distingue-se pela cor, que é mais fechada, pela horizontalidade dos olhos, que não acompanha a obliquidade das sobrancelhas, como no mongol, e que neste último constitui traço característico; pelo ângulo do maxilar inferior quase reto; pela estrutura ampla e desenvolvida da caixa torácica, tão frágil e deprimida no mongol; pela grossura do calcâneo e largueza do tarso, que no mongol são ainda mais finos do que no branco; pela estatura elevada e solidamente musculada, a qual contrasta com as formas pequenas e fanadas do mongol, sobretudo na musculação do tarso e na estrutura ampla e desenvolvida do tronco até à cabeça.

Possuo uma cabeça de uma estatueta de argila, encontrada pelo Dr. Tocantins dentro de uma *igaçaba* dos antigos aterros de Marajó, na qual o primitivo estatuário, fazendo uma obra tosca e grosseira, reproduziu, todavia, com admirável fidelidade, os caracteres da raça que acabo de descrever; com efeito, na grosseira e rude obra, vêem-se o plano piramidal da estrutura da cabeça, a obliquidade das sobrancelhas, a horizontalidade dos olhos, o reto do ângulo do maxilar inferior e até a braquicefalia. Esta rude obra é mais um documento que nos indica que os caracteres que assinalei eram de tal forma comuns, que foram notados pelos próprios selvagens.

II CRUZAMENTOS RECENTES

Os cruzamentos modernos tomaram diversas denominações, segundo os troncos progenitores. O índio e o branco produziram uma raça mestiça, excelente pela sua energia, coragem, sobriedade, espírito de iniciativa, constância e resignação em sofrer trabalhos e privações; é o *mameluco*, tão justamente célebre na história colonial da Capitania de São Vicente. Infelizmente, estas boas qualidades morais são compensadas por um defeito quase constante: o da imprevidência ou indiferença pelo futuro. O mameluco, como o índio seu progenitor, não capitaliza, nada poupa. Para ele o mês seguinte é como se não existisse, Será falta de educação, ou falta de uma

faculdade? É falta de educação, porque, para esses pobres, a pátria tem sido madrasta.

O cruzamento do índio com o negro deu em resultado uma linda raça mestiça, cor de azeitona, cabelos corridos, inteligente e com quase todas as qualidades e defeitos da precedente, e que é conhecida no norte com o nome de *cafuz*, e no sul com o nome de *caboré*.

Os traços físicos característicos, ao menos para mim, que subsistem da raça indígena nestes dois mestiçamentos, são: a cabeça, que conserva a depressão da testa e a estrutura, aproximando-se da do índio; a vilosidade da fronte, estendendo-se em ângulos salientes, nas frentes com os vértices opostos; as órbitas e o malar salientes; o diâmetro transversal dos ângulos posteriores do maxilar inferior quase igual ao diâmetro parietal do crânio; o cabelo corrido e extremamente negro; barba e vilosidades do rosto e pescoço extremamente raras. No corpo, a sólida e vasta estrutura do tronco, a largura das espáduas em contraste com o pouco desenvolvimento da bacia, a energia da musculatura e a finura e delicadeza das extremidades, são traços que ressaltam logo aos olhos do observador.

O cruzamento destas raças, ao passo que misturou os sangues, cruzou também (se não é lícito servirmo-nos dessa expressão) a língua portuguesa, sobretudo a linguagem popular. É assim que, na linguagem do povo das Províncias do Pará, Goiás e especialmente Mato Grosso, há não só quantidade de vocábulos tupis e guaranis acomodados à língua portuguesa e nela

transformados, como há frases, figuras, idiotismos e construções peculiares ao tupi. Este fato mostra que o cruzamento físico de duas raças deixa vestígios morais, não menos importantes do que os do sangue. O notável professor norte-americano C. F. Hartt nota que são raríssimos os verbos portugueses que têm raízes tupis e cita como um desses raros exemplos, talvez único, o verbo *moquear*. Se o ilustre professor houvesse viajado por outras províncias, veria que esse exemplo não é isolado e que não temos um, mas muitos verbos vindos do tupi, e alguns deles tão expressivos e enérgicos que não encontram equivalentes em português. Citarei, entre outros, os seguintes, *espocar* (Pará) por: arrebentar abrindo; *petequear* (Minas, São Paulo) por: jogar; *entocar* (geralmente em todo o Brasil) por: meter-se em buraco, ou figuradamente, por: encolher-se, fugir à responsabilidade; *gapuiar* (Pará, Maranhão) por: apanhar peixe; *cutucar* (geral) por: tocar com a ponta; *espiar* (geral) por: observar; *popocar* (Pará, Maranhão) por: abrir arrebentando; *pererecar* (geral) por: cair e revirar; *entejuçar* por: embarrear; *encangar* por: meter os bois no jugo; *apinchar* por: lançar, arremessar; *capinar* por: limpar o mato; *embiocar*, por: entrar no buraco; *bobuiar*, por: flutuar; *catingar*, por: exalar mau cheiro; *tocaiar*, por: esperar etc., são outros tantos verbos com que o tupi enriqueceu a língua popular do interior dos habitantes do Brasil, língua às vezes rude, não o contestamos, mas às vezes, também, de uma energia e elegância de que só pode fazer idéia aquele que tenha estado em uma roda de gaúchos folgazões a

ouvi-los contar a história de seus amores, suas façanhas de valentia, ou as lendas tão tocantes e poéticas de suas superstições, metade cristãs, metade indígenas.

Assim como muitos séculos depois de haverem passado os povos que falaram o sânscrito e o quíchua, se encontram nesta última língua os vestígios daquela família; assim também daqui a mil anos, quando há não houver no sangue dos habitantes do Brasil a mais leve aparência desta pobre raça, que ainda hoje domina talvez uma quinta parte do solo de nossa terra, ali estarão na língua por eles modificada os imperecedores vestígios de sua coexistência e comunhão conosco.

Se dos verbos passássemos aos substantivos, nomes de animais, lugares, plantas, ver-se-ia que nada menos de mil vocábulos, quase uma língua inteira, passaram e vieram fundir-se na nossa, assim como com o cruzamento tem passado e há de continuar a passar o sangue indígena, a assimilar-se e confundir-se com o nosso.

Aqueles que estudam estética dizem que nas línguas dos povos bárbaros, muito mais lacônica e muito menos analítica do que as dos povos cultos, as imagens se sucedem suprimindo às vezes um longo raciocínio. A poesia de nossos selvagens é assim: o mais notável é que o nosso povo, servindo-se aliás do português, modificou a sua poesia tradicional pela dos índios. Aqueles que tem ouvido no interior de nossas províncias essas danças cantadas, que, com os nomes de cateretê, cururu, dança de minuanos e outras, vieram dos tupis incorporar-se tão intimamente aos hábitos nacionais,

notarão que de ordinário parece não haver nexos algum entre os membros de uma quadra. Lendo eu uma análise de diversos cantos dos árabes, tive ocasião de notar a estranha conformidade que havia entre aquela e a poesia do nosso povo: o crítico que as citava dizia: “para nós, que estamos acostumados a seguir o pensamento em seus detalhes, é quase impossível perceber o nexo das idéias entre imagens aparentemente destacadas e desconexas; para os selvagens, porém, esse nexo se revela na pobreza de suas línguas, pela energia das impressões daquelas almas virgens, para as quais a palavra falada é mais um meio de auxiliar a memória do que um meio de traduzir as impressões”. Apliquei esse princípio de crítica à nossa poesia popular, sobretudo aos cantos daquelas populações mestiças, onde as previsões das raças selvagens se gravaram mais profundamente, e vi que efetivamente, suprindo-se por palavras o nexo que falta às imagens expressadas por eles em formas lacônicas, se revela um pensamento enérgico às vezes de uma poesia profunda e de inimitável beleza, apesar do tosco laconismo da frase. Consintam-me que eu analise debaixo deste ponto de vista três quadrinhas, uma do Pará, uma de São Paulo e uma de Mato Grosso, todas elas ouvidas entre milhares de outras, quando nas longas viagens nos ranchos de São Paulo, nas solitárias e desertas praias do Tocantins e do Araguaia, ou nos pantanais do Paraguai, meus camaradas ou os tripulantes das minhas canoas mitigavam com elas as saudades das famílias ausentes, ou as tristezas daquelas vastas e remotas solidões.

Comecemos pelo Pará, onde ouvi a seguinte:

*Quanta laranja miúda,
Quanta florinha no chão!
Quanto sangue derramado
Por causa dessa paixão.*

Estas imagens desconexas, desde que se lhes aplique a regra crítica de que acima falei, traduzem um pensamento profundamente poético e expressado com grande energia, pensamento que, se tivéssemos de traduzir em nossa linguagem analítica, ficaria assim: “Essa paixão passou por mim e fez derramar tanto sangue como a tempestade que derrama pelo chão as flores ainda pequenas e os frutos não sazoados.”

Agora, uma de São Paulo:

*Pinheiro, dá-me uma pinha;
Roseira, dá-me um botão;
Morena, dá-me um abraço,
Que eu te dou meu coração.*

Fazendo a mesma tradução que acima, as imagens, à primeira vista tão sem laço umas com as outras, agrupam-se para traduzir energicamente o pensamento do bardo semi-selvagem, o qual pra nós seria redigido assim: “Um abraço teu, morena, é tão precioso como a pinha o é para o pinheiro, como o botão de rosa o é para a roseira; dá-mo, que em troca te darei

o que tenho também de mais precioso, que é o meu amor.”

Agora uma de Cuiabá, para mostrar que de uma extremidade a outra do Império o sistema da poesia popular foi vazado no lacônico, rude, mas enérgico molde do lirismo selvagem:

*O bicho pediu sertão;
O peixe pediu fundura;
O homem pediu riqueza;
A mulher a formosura.*

Isto é: “a formosura é tão indispensável à mulher e a riqueza ao homem, como para o peixe é indispensável a fundura das águas e para o animal selvagem a vastidão das terras interiores, a que chamamos sertão.”

Há, sem dúvida alguma, muita rudeza nestas formas; mas, em compensação, quanta originalidade e energia de comparações!

Não cito estes exemplos espécie de literatura popular; nesse campo, tenho em meus apontamentos de viagem elementos para escrever um livro; trouxe-os para mostrar como, a par do cruzamento físico, a língua e a poesia popular sofreram a enérgica ação do contato dessa raça; se me fora dado entrar na análise das superstições populares do Brasil, o leitor veria que essa ação do cruzamento se revela em fator morais muito mais extensamente do que a princípio parece a nós, que raramente nos dedicamos a observar estas coisas,

porque, como diz um escritor, quanto mais comuns os fatos, mais difíceis de serem observados. Tenho, porém, necessidade de prosseguir, estudando um assunto mais importante.

Temos sido ingratos e avaros para com esses mestiços, que já concorrem em alta escala com o seu trabalho para nossa riqueza. Eu, que tenho experimentado a rara dedicação deles, porque devo duas vezes a vida a indivíduos dessa raça, peço licença para examinar, mais detidamente, a sua influência como elemento de trabalho e de riqueza para nossa terra. Há aí uma rica mina a explorar-se, tanto mais quanto é hoje sabido que a mistura do sangue indígena é uma condição muito importante para aclimação da raça branca em climas intertropicais como o nosso.

Talvez que com os fatos que passo a expender, compreendamos que, ao passo que gastamos quase esterilmente milhões com colonização européia, é triste que figurem em nossos orçamentos apenas duzentos contos para utilizar pelo menos meio milhão de homem já aclimados e mais próprios, mesmo pelos seus defeitos e atrasos, para arcar com os miasmas de um clima intertropical como o nosso, e com a selvageria de um país quase ainda virgem, onde a raça branca não pode penetrar sem ser precedida por outra, que arrote e destrua, por assim dizer, a primeira braveza de nossos sertões. E note-se que esses duzentos contos, além de serem recentes, são nominais; com selvagens não se despende a quinta parte, porquanto é com a verba de catequeses que se fazem conventos nos povoados das

capitais e se pagam cômguas a missionários que preferem as cidades e povoações cristãs às aldeias do selvagem.

III RAÇAS MESTIÇAS COMO ELEMENTOS DE TRABALHO

A experiência, tanto no Brasil como nas repúblicas sul-americanas, demonstra que o nosso índio não se presta a gênero algum de trabalho sedentário. Entretanto, uma das maiores e das mais esperançosas indústrias, que é a pastoril, vive na América do Sul quase que exclusivamente à custa do trabalho do índio, ou da raça mestiça, sua descendente, que conserva quase os mesmos costumes e as mesmas necessidades.

No sul do Império, as províncias, onde as indústrias pastoris hão atingido um grande desenvolvimento, são as de São Pedro, Paraná, Mato Grosso, Goiás e São Paulo. Se atendermos à circunstância muito importante de que quase todo o interior do Brasil é coberto de campos, que os matos são raros, que o velho mundo necessita mais de carne do que de café ou de açúcar, e que as indústrias pastoris são as que exigem menor número de braços, menor emprego de capitais e maior extensão de terras, em comparação com outras indústrias; se considerarmos ainda que só elas quase que ao necessitam de estradas para terem seus produto transportados a grandes distâncias, ver-se-á a imensa importância que podem vir a ter os terrenos do interior

do Brasil, desde que se fomenta com método este gênero de indústria.

Quem viaja o interior do Império com algum espírito prático de observação nota o seguinte: A lavoura só é sustentada em uma certa escala pela raça branca, com o braço do escravo negro, ou do mestiço do branco e do negro; que a indústria pastoril, propriedade aliás da raça branca, é mantida com o braço indígena, ou com o mestiço do branco e do indígena.

Quem assiste pela primeira vez às curiosas feiras de Sorocaba, ao passo que vir chegarem as grandes tropas de São Paulo, do Paraná, do Rio Grande, do Estado Oriental e das outras repúblicas do Rio da Prata, ficará surpreso da estranha conformidade que há de notar no tipo do vaqueiro. Aqueles homens, de longos cabelos pretos, tez bronzada, cara quase sem barba, grande caixa torácica, cabeça, pés e mãos pequenos, parecem todos irmãos, e antes membros da mesma família do que povos de regiões e às vezes até de língua diversa. O *caipira* de São Paulo, ou Pará, o *caboré* do Mato Grosso, ou de Goiás, o *gaúcho* de São Pedro ou das Repúblicas do Prata, têm aproximadamente os mesmos traços, e estes tão característicos que é impossível aos olhos menos exercitados fixá-los com alguma atenção sem reconhecer neles a mesma raça;

O descendente do índio ou o mestiço do índio e do branco são vaqueiros por excelência em toda a América do Sul, ou pelo menos na parte que citei; porque outra coisa não é o *caipira* de São Paulo e Paraná, o *caboré* de Mato Grosso e Goiás, ou o *gaúcho*

do sul. E nem há neste fato coisa alguma de estranhável. Hoje, que a Antropologia tem estudado o homem natural, debaixo do duplo aspecto físico e moral, sabe-se que as diversas raças humanas só são produtoras quando aplicadas àqueles gêneros de trabalho, que está conforme com o período de civilização em que ela se acha, período que não pode ser transposto, ou invertido, sem se destruir e quase aniquilar-se a raça que se pretende passar por esta transformação; o estado atual do Brasil é fazer uma confirmação prática deste postulado da ciência.

A ciência assinalaria duas poderosas razões pelas quais o tipo do vaqueiro na América do Sul é o índio ou seu descendente, e não é, nem pode ser, o branco. A cultura dos rebanhos de ovelhas, manadas de gado, ou lotes de animais mueres e cavalares, expõe o homem que se lhe entrega a uma ação mais direta dos agentes atmosféricos, do que aquele que se dedica à agricultura propriamente dita, e muito mais sem comparação alguma do que aquele que se consagra as indústrias manufatureiras.

Suportará tanto mais facilmente a ação dos agentes atmosféricos, ou exalações telúricas, aquela raça que mais aclimada estiver a elas.

Ao passo que as raças aborígenes, expondo-se à ação desses agentes, não fazem mais do que seguir o curso natural daqueles velhos costumes, que pela ação do tempo as tornaram imunes para sofrer com o seu contato a raça branca, que não goza da mesma imunidade, por isso mesmo que é raça peregrina,

expondo-se a elas entrega-se voluntariamente a uma causa de destruição ou quando menos, de degradação. Atire-se uma semente de qualquer planta peregrina no mais fértil de nossos campos e deixemo-la entregue a si mesma. Ela germinará, mas não dará fruto, sufocada dentro em pouco pela vegetação indígena. A planta, o animal, o homem, obedecem todos à mesma lei de aclimação.

Outra razão pela qual o trabalho do branco não pode rivalizar com o do índio, ou do mestiço seu descendente, nas indústrias que supõem a vida nômade é o grau mais adiantado de civilização em que se acha aquele em comparação com este.

Se a civilização torna o homem mais forte pela união com os seus semelhantes, pela divisão do trabalho, torna-o também muito mais fraco, muito mais cheio de necessidades, desde que o isole da sociedade.

Qualquer de nós não poderia viver sem o trabalho de mais de cem de nossos semelhantes; as roupas, as casas, a comida, os objetos mais indispensáveis da vida, da nossa organização social, dependem do concurso de tantos, que esta expressão: um homem que baste a si mesmo é uma idéia que apenas pode ser concebida pela imaginação, mas que não tem realidade.

Não acontece isto com o selvagem, nem com o seu descendente. Quanto mais se isola, tanto mais prepondera a sua superioridade.

O *caipira* de São Paulo e Paraná, o *caboré* de Mato Grosso, o *gaúcho* do Rio Grande, Uruguai e República Argentina, são o vaqueiro, o pastor por

excelência, porque são descendentes de uma raça habituada à vida nômade.

Esse viver errante, passado em cima do cavalo, a correr campos, o estar sempre em contato com a natureza, sentindo-lhe as impressões; as privações mesmo dessa existência, que seriam insuportáveis para o branco; a necessidade de muitas vezes dormir ao relento; a de alimentar-se exclusivamente de caça, mel e palmito, o que, para quem não está habituado, equivaleria a um regime de privações, constituem para o *caipira*, o *gaúcho* e o *aboré* outras tantas fontes de prazer, elementos de felicidade e alegria, que tornam para eles farta e regalada uma existência que seria insuportável para o branco.

Quem, viajando pelas províncias pastoris de Corrientes e Entre-Rios, tiver ocasião de observar os preparativos com que um *gaúcho* se dispõe a fazer uma viagem de muitos dias, compreenderá a grande razão econômica que faz dele o tipo insubstituível do vaqueiro americano. Os mais cuidadosos levam um surrãozinho de mate, uma garrucha, que é arma de defesa e de caça, um laço enrolados nas argolas da *silha*, um pouco de fumo no bolso do *cheripá*; e a isto se limita a bagagem com que transpõem centenaes de léguas.

É esta sobriedade que explica a existência de exércitos como os de Lopez Jordam e outros caudilhos.

As indústrias extrativas do norte estão no mesmo caso, e só vivem e medram porque existe o *tapuio*, e já representam nas províncias do Pará e Amazonas uma exportação de doze mil contos anuais.

Quem visita uma canoa de *tapuios*, que saia do Pará para a safra da borracha, ficará tão surpreendido da sobriedade dos preparativos dessa expedição, que pelo comum dura seis meses, quanto aquele que tem ocasião de observar os preparos que faz o *gaúcho* oriental para suas viagens, e de que há pouco falei.

Na canoa destinada a servir-lhe de morada durante seis meses, vêem-se alguns paneiros de farinha, que de ordinário não durarão mais de oito dias, um pacote com algumas arrobas de pirarucu seco, sal, anzóis, armas de fogo, mais provisão de pólvora do que de farinha, alguns molhos de fumo, violas e um adufo. Os preparos para uma viagem destas, em uma canoa que transporta toda a família, de dez a quinze pessoas, fazem-se com 30\$ a 40\$; enquanto que os operários brancos, com as necessidades, filhas da civilização, não a realizaria sem despender centos de mil-réis, e ainda assim sujeitando-se às privações a que raras vezes sua saúde resistiria.

Quem visita os seringais da foz do Amazonas conhece logo, à primeira vista, que é o *tapuio* e não o branco que foi criado para aquela vida. A barreira do *regatão* (é o nome do negociante branco) está provida de tudo: roupas, mantimentos, vinhos, licortes; ele colecionou o que pôde para trocar pela borracha do *tapuio*; ela goza de todas essas comodidades, enquanto que a barraca do *tapuio* ou é a sua própria canoa ou é uma vasta choça levantada sobre seis ou doze forquilhas, aberta de todos os lados e mal coberta com palmas de boçu ou inajá. Um veado, uma anta ou

qualquer outro animal dependurado por uma perna de um dos caibros da casa, algumas mantas de peixes salgados, os utensílios para fabricar a borracha, que são um machadinho e panelinhas de argila, algumas redes fumarentas atadas nos esteios da casa, as armas de fogo dependuradas nos mesmos esteios; raras vezes um pote de água, ou um peito de jacaré para servir de cadeira, alguns arcos e flechas para apanhar peixe; eis o interior da casa do seringueiro, que na extração da borracha consegue um salário médio de 10\$000 por dia.

O branco no meio das florestas, com os confortos de sua civilização, é tão miserável como o *tapuio* em nossas cidades com seu arco e flecha.

Se visitardes a barraca do branco, tereis ocasião de avistar com um ente pálido, quase sempre inchado, doentio e triste, no meio daquela abundância que ele reuniu ali para negociar com o mameluco. Se visitardes a barraca do *tapuio*, à tarde e depois do serviço, compreenderéis, pelas cantigas ao som da viola, e pelos contos alegres e histórias animadas, como ele vive feliz na abundância, no meio daquela pobreza, que para vós seria o cúmulo das privações e que para ele é a mais alta expressão da riqueza e da abundância.

Desta série de fatos resulta o estado de atraso de civilização de nossos selvagens; suas poucas necessidades não são defeitos senão para empregá-los em indústrias sedentárias, para as quais são completamente impróprios. Desde, porém, que, seguindo o método razoável e único produtivo de empregar o homem naquilo que está conforme com seus hábitos, se trata de

aplicar o selvagem às indústrias pastoris e extrativas, indústrias estas a que está reservado um grande futuro, ele se há de prestar a elas, como se está prestando, melhor do que qualquer das raças que habitam a América.

O *caipira* de São Paulo e Paraná, o *caboré* de Goiás e Mato Grosso, o *gaúcho* do sul e repúblicas platinas, e o *tapuio* do norte, que não são senão o índio americano, ou o mestiço seu descendente, representarão na produção da América do Sul um papel tão importante como o branco, desde que se atribuam a eles os produtos das indústrias pastoris e extrativas, nas quais são o braço que trabalha e, portanto, o instrumento principal das mesmas indústrias.

À vista destes fatos, cujo exame está ao alcance de todos, e que já teriam sido observados se não tivéssemos um gosto decidido para examinar as coisas da França, Inglaterra e Estados Unidos, com preterição do estudo de nosso país e de nossas coisas; à vista destes fatos, as pessoas que se ocupam de resolver o difícil e importantíssimo problema de braços para utilizar as riquezas quase infinitas deste solo, onde tudo é grande, exceto o homem; à vista destes fatos estou autorizado a concluir: o braço indígena é um elemento que não deve ser desprezado na confecção e preparo da riqueza pública.

Tem-se-me observado muitas vezes que os norte-americanos, muito mais adiantados do que nós, não encontram outro meio de catequizar os seus selvagens senão o extermínio. Certamente que os Estados Unidos

são um grande país e têm muitas, muitíssimas coisas em que nos são superiores. Mas daí não se segue que, tudo o que eles não puderem fazer, nós também o não possamos, e nem tampouco que nos sejam superiores em tudo, porque certamente que não o são. Puderam eles porventura libertar os seus escravos sem derramar rios e rios de sangue? Não. Pois nós vamos libertando os nossos no seio da mais profunda paz e sem ver parar nem ao menos entorpecer as fontes da nossa riqueza. Como notei acima – e esta nota é de importância capital – o braço índio não é produtivo em indústrias sedentárias. Seja esta tese estudada perante a ciência, ou empiricamente à luz dos fatos e da experiência, a conclusão é uma só. Onde quer que foi possível empregar o selvagem como caçador ou pastor, ele excedeu muito à raça branca, e excedeu porque, como já reflexionei, seu próprio atraso, suas poucas necessidades, que constituem obstáculos invencíveis para que ele se adapte a indústrias sedentárias, constituem também virtudes e qualidades de subido valor para todas aquelas que supõem um viver nômade errante, e independente disto, que para nós são cômodos indispensáveis, mas que para eles são peias e incômodos, tanto quanto para nós seria adotarmos seu gênero de vida errante e selvagem.

Temos, para utilizar o braço selvagem, duas fontes de riqueza em que eles não fizeram suas provas, e nas quais temos tirado resultados conhecidos; nossos vastos campos apropriadíssimos, como os de nenhum outro país do mundo, às indústrias pastoris, e nossas

vastas florestas do Amazonas, Goiás e Mato Grosso, abundantemente providas de materiais para utilizar milhões de braços nas indústrias extrativas da borracha, cacau, salsaparrilha, ipecacuanha, cravo, óleo de copaíba, e multidão de outras que já representam, em nossa riqueza pública, uma soma de cerca de quinze mil contos de valor anual de exportação. Os norte-americanos estavam porventura nas mesmas condições? Não, por certo; eles não podiam aplicar o braço indígena senão na agricultura ou nas fábricas; o indígena podia não se prestar a isso, porque, por uma lei traçada pela mão de Deus, e a que o branco esteve e está sujeito também, ele não pode ser agricultor sem ter sido pastor e caçador.

O argumento, pois, dos Estados Unidos nada prova. Os norte-americanos extinguiram seus selvagens; nós os sul-americanos, havendo de aproveitar os nossos, como já os estamos aproveitando em escala muito maior do que parece a quem não tem viajado o interior, ou não presta a atenção devida à qualidade da raça que ministra os mais abundantes braços de trabalho para certas indústrias. Se me fora lícito entrar aqui em um cálculo da exportação que é na América do Sul devida ao braço selvagem ou às raças mestiças, derivadas dele, ficar-se-ia surpreendido do elevado de sua cifra; talvez não represente nada menos de cem mil contos anuais!

Deixemos, pois, de parte a experiência dos Estados Unidos e das possessões inglesas da América do Norte; neste ponto, eles têm que aprender conosco, e muito mais o terão desde que os deliberemos a

empreender neste sentido um trabalho sistemático e metódico, cujo plano peço licença ao Instituto Histórico para resumidamente esboçar; e nem se me estranhe isto, porque é no seio das associações científicas que na Inglaterra, na França e na Alemanha se hão elaborado as resoluções dos mais ingentes problemas práticos dessas grandes nações.

Em escritos anteriores, e nomeadamente em uma memória que há dois anos li nesta associação, mostrei que o primeiro elemento para colocar uma raça em contato com outra é a comunidade da língua. Este é o primeiro passo de uma catequese regular.

Mas como conseguir que os brasileiros se dediquem a estudar línguas selvagens? Isto é impossível; quando houvesse a boa vontade, faltariam os elementos para esse estudo; a pequena coleção que possuo em uma única língua custou-me muito dinheiro e muito tempo.

Mas se não é possível fazer os brasileiros estudarem as línguas selvagens, é possível, é fácil educar meninos selvagens que, continuando com o conhecimento da língua materna, sejam nossos intérpretes, o laço entre a civilização ariana, de que nós somos os representantes, e essa civilização aborígene que ainda não transpôs os limites da idade de pedra, e de que eles são os representantes.

Em 1871 criou-se neste plano, e sob a proteção da sereníssima Princesa Imperial, o Colégio Isabel; estão ali representadas hoje todas as tribos do Araguaia, nos cinqüenta e dois alunos que conta. Figurem-se mais dez anos; representemos pela imaginação que em cada uma

dessas tribos, algumas das quais são inteiramente bárbaras, o viajante que as tiver de visitar encontre dez ou doze pessoas que falem a nossa e a língua aborígine, que saibam ler e escrever, que sejam indígenas pela língua e sangue, mas que sejam brasileiros e cristãos pelas idéias, sentimentos e educação: não é muito provável, pergunto, que essa tribo, seguindo as leis naturais da perfectibilidade humana, se transforme, senão em tudo, pelo menos tanto quanto baste para começar a ser útil? Parece que sim. A história da humanidade dá testemunho de que as transformações dos povos só se hão efetuado aos impulsos de um homem de sua mesma raça.

Ou eu me iludo muito, ou os numerosos índios dessa vasta região estarão utilizados em menos de quinze anos.

Avaliei as vantagens positivas, as que tocam a nossa riqueza como nação e a importantíssima questão de duas séries de indústrias que vão crescendo a olhos vistos, e cuja importância foi tão sábia e proficientemente demonstrada pelo Barão de Liebig, cuja perda a ciência prática da Europa tem tão amargamente chorado.

Se considerarmos, porém, que as grandes línguas americanas são uma página importantíssima da história da humanidade, porque hoje se sabe que tudo se encadeia nela, e que, línguas, religião, idéias morais, nada é isolado na família humana; se considerarmos que esta curiosa família humana não tem ainda escrito a história do homem do período de pedra; e que o nosso

aborígine é um homem desse período, o que equivale a possuímos nele um livro de história mais antiga talvez do que o Gênesis ou os Vedas; se considerarmos o imenso interesse que resultará para a Antropologia, a ciência das religiões e a Lingüística de conhecimentos aprofundados desta velha família americana, cuja civilização como que parou ainda antes do período em que a raça ariana fez as suas primeiras irrupções para fora dos grandes *plateaux* da Ásia Central; se considerarmos estas coisas, veremos que uma instituição desta ordem, além de ser a solução de um problema prático, que o nosso interesse de brasileiros nos chama a resolver, será também uma importante ressurreição de um velho passado, no qual os grandes sacerdotes, os Calcas da humanidade, visão buscar a profecia de mais um problema no futuro.

IV

CONSEQÜÊNCIAS FUTURAS DO CRUZAMENTO

A quantidade de sangue indígena que se tem misturado e confundido na nossa população do Brasil é maior do que comumente se pensa. Mesmo em algumas províncias do Sul (São Paulo, Minas, Paraná, Rio Grande) essa população mestiça é considerável, muito maior que qualquer das provenientes puramente dos troncos branco e preto.

Ao passo que se remonta para o Norte, o sangue indígena predomina nos mestiçamentos até que, no Ceará, Piauí, Maranhão, Pará e Amazonas, ele corre

mais ou menos misturado nas veias de cerca de dois terços da população.

Para bem avaliarmos a extensão dos cruzamentos no Brasil, podemos tomar, sem receio de exagero, o algarismo de cinco milhões de brancos, pretos ou mulatos, cruzados com aborígenes. Se há erro neste algarismo é para menos, e não para mais.

O Sr. Quatrefages, diante deste extenso cruzamento, pergunta: “Qual será o resultado, em relação à espécie humana, desta fusão de sangue, operada em tão alta escala no imenso cadinho da América?”

Depois de estudar a opinião dos diversos escritores que se tem especialmente ocupado dessas questões (dos quais alguns sustentam que a espécie humana perderá com o cruzamento, porque a raça branca, incontestavelmente a melhor que existe ficará degenerada), concluí que o resultado final será benéfico para a humanidade; acrescentaremos que será benéfico também para o Brasil.

Sem podermos entrar agora em um longo desenvolvimento do assunto, porque só esta parte exigiria uma memória tão extensa como a que escrevemos, não dispensarei, contudo, de citar alguns fatos e leis naturais que confirmam, para nosso país, a consoladora previsão que a ciência deduz desses cruzamentos.

Em primeiro lugar: Deus organizou a vida com leis tão sábias e inflexíveis, que não é possível supor-se que tais cruzamentos fossem fecundos, se a Providência Divina não tivesse em vista um melhoramento e um

progresso na espécie. É sabido que, desde que os organismos dos seres vivos têm entre si diferenças específicas, ainda que seja fecunda a união dos dois, os filhos são estéreis. Para não recordar senão um fato, que é muito vulgar entre nós, citarei o exemplo do cruzamento entre o cavalo e o jumento, cruzamento perfeitamente fecundo, ao passo que os híbridos resultantes desta união tornam-se infecundos e são incapazes de reprodução entre si. Ora, tanto o mulato, como o mameluco e o cafuz, não só gozam da faculdade de reprodução, como parecem possuí-la em maior extensão e desenvolvimento do que as raças puras de onde provêm. E deste fato resulta que a diferença entre os troncos humanos é acidental, sem o que os filhos não se reproduziriam; e que, se essa diferença se torna importante quanto aos fenômenos intelectuais, não deve ser lançada à conta das raças e sim à falta de educação, pobreza, clima, e todas essas que os naturalistas capitulam com o nome de *ação dos meios*. Hoje está averiguado que existem raças perfeitamente brancas, que ainda estão no período da idade de pedra, e, portanto, iguais em civilização aos nossos selvagens e inferiores aos negros do Haiti e São Domingos.

Os troncos humanos não morrem, transformam-se. A única transformação que vinda e predomina é aquela que fica mais em harmonia com as circunstâncias locais em que se têm de exercitar as diversas e variadíssimas funções da vida. É isto o que se dá com os homens e com os animais em toda parte, e é isto o que sucederá com o Brasil. Não é só o bom-senso que indica

a priori esta opinião; ela resulta igualmente dos fatos que já podemos observar em nossa curta história do Brasil; digo curta, porque: *natura non facit saltus*, e suas transformações são lentas e não se completam senão no decurso de muitos séculos.

Mas não seria melhor que o Brasil fosse povoado só por brancos? Para responder sensatamente a esta pergunta, é necessário ter em consideração diversos fatos e leis físicas.

É fato averiguado que a aptidão para a aclimação em um país quase todo intertropical não é igual para todos os troncos. O negro resiste melhor ao calor do que o branco; o indígena se deve considerar como um termo médio entre esses dois extremos. Em 1857, viajando eu de São Paulo para Minas, sucedeu que pousassem comigo, no mesmo rancho, uma família de colonos alemães, recentemente chegados, e um comboio de escravos pretos idos do Rio de Janeiro. Enquanto os pretos se reuniam ao pé do fogo para se aquecerem, os alemães suavam e pareciam sufocados de calor dentro do rancho. Este contraste de sensações opostas, produzidas pelo mesmo grau de temperatura, indica bem claramente a aptidão de cada tronco para habitar países quentes ou frios.

Um fato, que terá sido observado por todos, é a pronta degradação da raça branca no Brasil, sobretudo nas cidades do litoral, ou nos lugares onde abundam miasmas paludosos. Na Província de Goiás existe uma grande região, conhecida com o nome de *Vão do Paraná*, onde só o negro, o mulato e o mameluco podem

viver; o branco, que ali for residir, morre cedo, ou tarde, de febres paludosas; a cidade de Mato Grosso, na província do mesmo nome, está também nesse caso; a ação deletéria do clima tem ali extinguido a raça branca. Nos vastos seringais da Província do Pará, ao passo que o negociante branco (o regatão) não vive ali alguns meses sem voltar inchado, pálido e anêmico, o *tapuio* medra, cresce e multiplica-se.

Mens sana in corpore sano é a regra geral, senão o princípio da superioridade intelectual. A raça branca pura, na terceira ou quarta geração, sobretudo nas cidades do litoral, dá apenas descendentes magros e nervosos, ou gordos, de carnes e musculação flácidas e de temperamento linfático; se, sem robustez física, a inteligência não é sã, a raça branca não pode conservar sua superioridade sem estes cruzamentos providenciais que, no decurso do tempo, lhe hão de comunicar esse grau de força de que ela necessita para resistir à ação deletéria do clima de nossa Terra.

Os estudos a este respeito tem descido já a grandes minuciosidades, e sabe-se hoje que o melhor mestiço é aquele que resultar do tronco branco no qual se haja infiltrado um quinto de sangue indígena.

Não devemos conservar, pois, apreensões e receios a respeito dos futuros habitantes do Brasil. Cumpre apenas não turbar, partindo de prejuízos de raças, o processo lento, porém sábio, da natureza. Nosso grande reservatório de população é a Europa; não continuamos a importar africanos; os indígenas, por uma lei de seleção natural, hão de cedo ou tarde desaparecer;

mas se formos providentes e humanos, eles não desaparecerão antes de haver confundido parte do seu sangue com o nosso, comunicando-nos as imunidades para resistirmos à ação deletéria do clima intertropical que predomina no Brasil.

Santo Agostinho dizia: *Deus é tão grande nos arcanos de sua providência, que não permite o mal senão porque dele sabe derivar o bem*; quer isto dizer: nós julgamos muitas vezes que uma ordem de fatos é um mal, porque a fraqueza de nossa inteligência não pode alcançar as conseqüências finais, que são ordinariamente o bem; certamente que os sistemas e prejuízos humanos perturbam e demoram muitas vezes a ação benéfica da natureza; mas ela vence, afinal, e a lei natural, que é a lei de Deus, a despeito das convenções humanas, marcha e tem sempre uma realização completa e plena.

Aqui no Brasil as raças mestiças não apresentam inferioridade alguma intelectual; talvez a proposição contrária seja a verdadeira, se levarmos em conta que os mestiços são pobres, não recebem educação e encontram nos prejuízos sociais uma barreira forte contra a qual têm de lutar antes de fazer-se a si uma posição. Demais, nosso exército e armada, com a lei arbitrária do recrutamento⁽¹²⁾ (página escura da nossa história, que cumpre eliminar quanto antes, porque é uma causa de desmoralização, que abala a sociedade pelo mais poderoso de seus laços de união, que é o respeito à liberdade individual), perturba profundamente a paz das famílias e pesa quase que exclusivamente sobre o

mestiço. E nem se diga que a quantidade da contribuição de sangue é tão diminuta, que razoavelmente não se deve augurar que essa causa de perturbação possa influir para retardar o desenvolvimento da população crioula. Cumpre não julgar estas coisas por alto, e pensar nos fatos positivos e nos algarismos antes de pronunciar tais juízos, que não podem ter valor senão tanto quanto são o resultado consciencioso da observação e dos fatos. Quem examinar isso verá as grandes e poderosas razões que levaram o governo a chamar a atenção do Parlamento para essa lei, cuja reforma ele compendiou entre as mais urgentes. E, com efeito, se considerarmos o Brasil com uma população de dez milhões de habitantes, e se virmos que não estão de fato sujeitos ao recrutamento dois milhões de escravos, três milhões de estrangeiros, três milhões e quinhentos brancos ou mestiços ricos nacionais, resta uma população de dois milhões, dos quais, se deduzirmos a metade para o sexo feminino, um terço para homens inferiores a 18 anos, ou maiores de 40, um 7% para incapazes do serviço por moléstias ou defeitos físicos, um 7% para os que se empregam em profissões que os isentam do imposto de sangue, resta apenas uma população de 421 mil habitantes, que é anualmente perturbada e esmagada por essa lei, cuja ação seria insensível, se fora repartida por toda massa de habitantes do Brasil.

Tendo em conta estas causas, que impedem a educação pela pobreza, que obstam à riqueza pela perturbação profunda do trabalho àqueles que, para adquiri-la, não têm senão seus braços, pode-se por-

ventura afirmar que as raças mestiças no Brasil apresentam inferioridade de caracteres intelectuais e morais aos da raça branca? Creio que não. A Bahia é das Províncias do Império aquela em que a raça branca mais intimamente se cruzou com a negra; o desenvolvimento intelectual nessa Província é um dos mais intensos do Império.

São Paulo e Maranhão são as províncias em que a raça branca se cruzou mais profundamente com a indígena; São Paulo está na vanguarda dos melhoramentos materiais, e seria injusto aquele que desconhecesse que a Província do Maranhão, atenta a sua população e recursos, é a que representa o mais enérgico movimento literário do Império.

Nosso futuro, por este lado, é cheio de esperanças; não o perturbemos com guerras. A geologia nos ensina que no mundo físico a ação do fogo foi sempre perturbadora; produziu essas grandes serras de granito que encantam a vista, mas que são tão estéreis como as glórias das armas o são no mundo moral; os campos férteis, as regiões privilegiadas, foram filhas dos tempos de paz em que as águas elaboraram lentamente os continentes. Tomemos nós brasileiros essa lição da natureza; e já que somos a maior região física da América, procuremos ser também a maior nação moral, não pela ação do fogo, mas pelos lentos e metódicos trabalhos das artes, da economia e das ciências, que são absolutamente incompatíveis com as estéreis glórias das armas, quer as alcancemos em países

estrangeiros, quer venham tintas com o sangue de
nossos patrícios.

Quinta parte

FAMÍLIA E RELIGIÃO SELVAGEM

Elementos morais para classificação: família, monogamia, poligamia e relação do homem com a mulher entre os selvagens do Brasil – Religião selvagem – Instinto religioso – Idéia de Deus – Sistema geral da teogonia Tupi – Sentimento de gratidão para com o Criador – Imortalidade da alma – Transfigurações – Lenda sobre manique concebido em estado de virgindade – Nomenclatura dos deuses selvagens.

I

CLASSIFICAÇÃO ANTROPOLÓGICA

Não são os caracteres físicos, e sim os morais, que entram como elemento principal em uma boa classificação antropológica. Segundo as regras fixadas pela ciência, o instinto religioso de cada raça é um elemento muito importante; e, se não é o primeiro, é pelo menos um dos mais decisivos para tal mister. Não pé a força física, a beleza, a gentileza da forma, que constituem, como entre os irracionais, a superioridade de uma raça humana sobre outra, assim como não são as qualidades físicas que assinalam a superioridade de um homem sobre outro.

Há, sem dúvida alguma, certos laços entre as perfeições das formas e os dotes morais, que não se

podem contestar; sobretudo há certos limites que não podem ser excedidos impunemente: é assim que raras vezes um anão será um homem inteligente. À parte, porém, os extremos limites que não podem ser ultrapassados impunemente, nada há nas formas físicas do homem que indique, com certeza, superioridade. Partindo desta regra, cuja verdade é incontestável, segue-se que aquelas classificações que se limitarem a caracteres físicos serão destituídas de importância, porque omitirão justamente o que o homem tem de mais característico, que é a sua natureza intelectual e moral.

Os mestres da ciência prestam particular atenção ao sentimento de sociabilidade e ao sentimento religioso. Nós trataremos, pois, de estudar agora as manifestações desses sentimentos entre os nossos selvagens. Este estudo é difícil, por ser necessário evitar, com igual cuidado, tanto o desdém, tão natural ao homem civilizado quando vai apreciar instituições bárbaras, como o sentimento, não menos natural ao coração humano, de exagerar as vantagens de um estado de coisas qualquer, só porque o não conhece, e supre, por um ideal da própria imaginação, aquilo que ele não sabe como é em realidade. Temos, pois, de evitar, com igual cuidado, as sugestões pessimistas, assim como o domínio do romance e da poesia.

II PREJUÍZOS ANTIGOS

O interesse é na história um mau conselheiro.

Tanto os conquistadores espanhóis e portugueses, como os jesuítas, consideram o selvagem um instrumento de trabalho, uma espécie de mina, cuja exploração disputaram encarniçadamente. Tudo quanto eles escreveram a respeito do selvagem americano, a não serem as primeiras impressões de viagem, é dominado por esse pensamento fundamental.

Tanto em relação à família selvagem, como em relação às religiões, merecem-me pouca fé os escritores antigos. Estava nos interesses dos conquistadores depressimir o mais possível a raça conquistada; com efeito, só assim eles podiam legitimar os medonhos atos de barbaria que cometeram.

Para poder matar os índios como se mata uma fera brava, poder tomar-lhes impunemente as mulheres, roubar-lhes os filhos, criá-los para a escravidão, e não ter para com eles lei alguma de moral e nem lhes reconhecer direitos, era mister acreditar que nem tinham idéia de Deus, nem sentimentos morais ou de família.

A história fará algum dia plena justiça a essas asserções.

Por outro lado, os padres jesuítas antigos, que com serem grandes homens, nem por isso deixavam de ser homens, participaram em grande parte dos defeitos de seus contemporâneos. Naquele tempo a crença no poder do espírito maligno era tão grande que Satanás representava na vida humana um papel quase tão importante como o do próprio Deus.

Não se entendia, como hoje entendemos, que nada aparece na humanidade que não seja a consequência

infalível de uma lei moral estabelecida pelo Criador. Toda e qualquer manifestação religiosa era, pois, segundo as idéias do tempo, uma inspiração do diabo, um culto prestado ao espírito das trevas. Impelidos por estes dois poderosos móveis, compreende-se quantos erros não cometeram os primeiros historiadores, e a desconfiança com que devem hoje ser lidos seus escritos.

Feitas estas reservas, entro no estudo do primeiro ponto, isto é: “família selvagem”.

III FAMÍLIA SELVAGEM

Tendo recusado o testemunho dos escritores antigos, o que passo a referir é filho da própria observação, ou de testemunhos insuspeitos recolhidos nas localidades no decurso de longas peregrinações que tenho feito nos últimos dez anos pelo interior do Brasil.

Em minhas viagens, tenho já estado em mais de cem aldeias de selvagens. Conheço cerca de trinta tribos, constituindo dez nações indígenas, algumas já meio civilizadas, outras ainda inteiramente extremes de qualquer co-participação de nossas instituições, idéias e preconceitos.

De minhas observações tem resultado sempre que na família indígena existem: desde as instituições rígidas e de uma severidade de costumes que excedem a tudo quanto a história nos refere, até a comunhão das mulheres. Refiro-me ao índio que não está catequizado,

porque este é, por via de regra, um ente degradado; ou seja que o sistema de catequese é mau, ou seja que o esforço dirigido especialmente para conseguir um homem religioso, se esqueça de desenvolver as idéias eminentemente sociais do trabalho livre, ou seja por outra qualquer causa, o fato é este: o índio catequizado é um homem sem costumes originais, indiferente a tudo e, portanto, à sua mulher e quase que à sua família. Os aldeamentos indo-cristãos não têm, pois, costumes originais; sua família é a família cristã, mais ou menos moralizada, segundo o caráter individual do catequista.

Dissemos, porém, que os selvagens, que estão fora do contacto de nossa civilização, apresentam nas relações do homem com a mulher todos os tipos, desde a comunhão de mulheres até uma severidade desconhecida nas sociedades cristãs. É assim que conheço tribos onde não há casamentos, assim como conheço outras em que a mulher adúltera é punida com a pena da fogueira; e como tais instituições possam parecer estranhas, necessito de justificá-las com fatos.

IV COMUNISMO ENTRE OS CAIAPÓS

Não se entenda por comunismo de mulheres alguma coisa semelhante à prostituição. Aquele é um modo de família de que a raça branca tem um exemplo notável entre os espartanos; esta é a negação da família.

É tão importante esta distinção para bem compreender-se a família selvagem quanto é certo que

naquelas mesmas tribos onde há esse comunismo as prostitutas são tidas em grande desprezo; o que seria impossível se as duas coisas se equivalessem.

Os *caiapós*, que me parecem ser a mais numerosa tribo dos platôs centrais do Brasil, são um exemplo desta instituição.

Estes índios, subdivididos em tribos poderosas, debaixo dos nomes de *Caiapós*, *Gradaús*, *Gorotirés* e *Caraós*, estendem seu domínio desde as florestas da Província do Paraná, Mato Grosso, Goiás, Maranhão, até o Pará, onde, sob o nome de *Gorotirés*, possuem fortes aldeamentos à margem do Xingu.

Às margens do Araguaia eles entraram, há poucos anos, em relação conosco, e têm seus aldeamentos nas setenta léguas que medeiam entre o Rio Tapirapé e a Cachoeira Grande, margem esquerda do Araguaia, com uma população que orça, mais ou menos, por dez mil homens, sendo atualmente governados por três chefes inteligentes e aguerridos, de nomes *Manahô* e *Kamecran*, não me ocorrendo agora o nome do terceiro.

Não trato, pois, de uma pequena tribo, mas de uma grande e poderosa nação.

O comunismo de mulheres entre eles consiste no seguinte: a mulher, desde que atinge a idade em que lhe é permitido entrar em relação com o homem, concebe daquele que lhe apraz. No período da gestação e amamentação é sustentada pelo pai do menino, o qual pode exercer igual encargo para com outras, as quais, durante períodos idênticos, moram na mesma cabana. Desde que a mulher começa a trabalhar é livre de

conceber do mesmo homem, ou pode procurar outro, passando para este o encargo da sustentação da prole anterior. Notarei que entre os selvagens o menino começa a cuidar da própria subsistência desde os dez anos, sendo, contudo, auxiliado pelos parentes até que baste a si mesmo.

Os selvagens são em geral mui caridosos para com todos os meninos, inclusive para os de tribos inimigas que tomam na guerra, aos quais criam como se fossem próprios.

Este modo de entender as relações do homem com a mulher, isto é, fazê-las exclusivamente depender da vontade dos dois, pode ter e efetivamente deve ter grandes inconvenientes. Quaisquer, porém, que eles sejam, não é prostituição; é um modo de ser da família, que eles julgaram melhor, segundo suas idéias e meios de vida.

V

EXCLUSIVISMO DOS GUATÓS E CHAMBIOÁS

Tomarei agora dois tipos diversos: Os *Guatós*, na Bacia do Prata, e os *Chambioás*, na do Amazonas.

Os *Guatós* do Paraguai brasileiro são um tipo exagerado dos direitos do homem sobre a mulher. Estes *Guatós* são os índios que habitam os imensos campos paludosos do Alto Paraguai, São Lourenço e Cuiabá; a região de sua residência se estende, pela margem direita do Paraguai, até à baía denominada por nós Gaíba (o que se diria corretamente *Yngahyba*, que quer dizer

lugar de árvores de ingá); pela margem direita até a baía a que chamamos Chanés (o que corretamente se deveria dizer *Echané* – de *echa*, ver, e é, destreza, desembaraço, e que traduziríamos pelo circunlóquio português *Bela Vista, lugar descampado*); pelo Paraguai acima suas habitações vão até ao Morro do Descalvado; pelo São Lourenço até a confluência do Cuiabá; e por este até dez léguas ao sul do ponto do Cassange. Pelos limites que acabo de traçar, vê-se que não se trata de uma pequena tribo; e se bem não possamos nem de longe avaliar a sua população, é fácil compreender, pela área que ocupa, que é uma grade nação, dividida talvez em muitas tribos, o que por enquanto não sabemos, porque habitando eles montes isolados em meio aqueles vastos pantanais, ocupam por esse só fato uma região pouco acessível; e o que dizemos de seus costumes ou nos foi referido pelos oficiais fugitivos de Coimbra, ou pelo que pudemos observar, quando, para evitar a vigilância das forças paraguaias na ocasião em que íamos atacar, tivemos necessidade de fazer nossas marchas em centenares de canoas, por pantanais conhecidos por eles, e onde nos foram de grande e valiosíssimo socorro, já indicando lugares de descanso no meio daqueles imensos paludes, já guiando os nossos soldados no caminho daquela emaranhadíssima rede de canais.

O *Guató* não é monógamo: tem uma, duas ou três mulheres, segundo a agilidade que mostra na caça, pesca e colheita dos diversos frutos que constituem a base de sua alimentação. Parece, pois, que não liga idéia alguma

de moral a este fato, que ele regula segundo suas forças físicas, e principalmente segundo a capacidade de alimentar a família. Nem conheço as diversas cerimônias de que usa para realizar o casamento, porque, quando estive em Mato Grosso, andava com o espírito muito preocupado para podê-las observar, e nem mesmo viria aqui a pêlo mencioná-las.⁽¹³⁾

O que interessa à minha tese é o recato das mulheres; se uma *Guató* nos trazia um peixe, uma caça, uma fruta silvestre, ou para obedecer à ordem do marido, ou para procurar obter um objeto nosso que cobiçava, fazia-o sempre com olhos fitos no chão ou voltados para seu marido.

Se nossos oficiais entravam de surpresa em alguma cabana, as mulheres, de ordinário assentadas no chão sobre suas esteiras, lhes davam as costas, e viravam-se todas para o marido ou pai de família, e continuavam o seu serviço sem dizer uma palavra, sem manifestar a tão natural curiosidade de ver aquela grande porção de canoas e de homens armados, que passavam de uma região até então virgem de outros que não fossem eles mesmos. Este profundo e exagerado recato das *Guatós* foi geralmente notado sempre pelas forças, onde, reinando o espírito de libertinagem próprios aos acampamentos militares, eram todos acordes em dizer que entre os *Guatós* não consentia gênero algum de prostituição. Compreende-se que diante de tais sentimentos nenhuma ofensa será sentida tão dolorosamente pelo *Guató* como um desacato à sua família. Conserva esse povo até hoje grande

animosidade contra os espanhóis; e um velho prático referia-me sempre, como se fora passado poucos dias antes, um roubo que os espanhóis haviam feito de mulheres *Guatós*, e que talvez já datasse de mais de cem ou duzentos anos.

Para eles os paraguaios continuam a ser castelhanos, assim como nós continuamos a ser portugueses. Quem sabe se não foram essas mulheres, roubadas há tanto tempo, a razão da extrema fidelidade que nos guardaram sempre esses selvagens que, forçados desde o princípio da guerra a passar muitas vezes pelas rondas paraguaias, nunca denunciaram nossos movimentos ou presença nem por gesto? O Dr. Carvalho, distinto médico do Exército, que, acossado pelo inimigo no combate do Alegre se viu obrigado a refugiar-se entre os *Guatós*, que com eles errou por muito tempo, e que, portanto, teve o espaço e vagar para notar seus costumes, insistia em suas narrações sobre o singular recato, modéstia e honestidade da família *Guató*.

Tomemos agora outro tipo mais severo ainda do que o *Guató*, e na Bacia do Amazonas: o *Chambioá*.

Os *Chambioás* com os *Carajás*, *Carajaís* e *Javaés* formam uma só nação, com sessenta ou oitenta aldeias espalhadas à margem do Rio Araguaia, desde o furo Bananal até às Inaipabas (*itaypabe*, água que corre sobre pedregal), o que mede uma extensão de 120 a 125 léguas, e com uma população de cerca de sete a oito mil indivíduos. Entre esses índios há dois fatos nimiamente curiosos nas instituições que regulam as relações do homem com a mulher.

O primeiro destes é haver nas aldeias homens destinados a ser *virī viduarum*. Esses indivíduos não têm outro mister; são sustentados pela tribo e não se entregam, como os outros, aos exercícios das longas viagens e peregrinações, que todos fazem anualmente, embora revezando-se.

Esta singular casta, sustentada pelos outros, me despertou a curiosidade; e tendo eu pela primeira vez notado o fato em uma aldeia, cujo capitão era homem muito inteligente, de nome *Coinamá*, tive ocasião de notar-lhe que não parecia justo que a aldeia carregasse com o sustento desses homens. Ele retorquiu-me que a paz de que gozavam as famílias, e de que não gozariam e não serem aqueles indivíduos ou antes essa instituição, compensava de muito o trabalho que pesava sobre os outros de sustentá-los. A respeito da severidade de suas leis quanto ao adultério, referiu-me mais de uma vez o venerando Fr. Francisco do Monte de S. Vito que estes *Chambioás* queimavam as mulheres adúlteras. Nunca tive ocasião de verificar este fato por observação própria.⁽¹⁴⁾

VI IDADE PARA O MATRIMÔNIO

Todas as tribos impedem com grande cautela, e algumas até com severidade extrema da pena de morte, a união dos dois sexos antes da completa puberdade da mulher, sobretudo do homem. Assegurou-me Fr. Francisco que a virgindade do homem era por via de regra

mantida até a época do casamento, e que este não era tolerado antes dos 25 anos, sem que contudo seja esse o hábito comum: o casamento é geralmente depois dos trinta.

A principal razão com que os selvagens justificam o fato é a força e energia da prole, e a força e energia da prole é coisa muito mais importante em uma sociedade bárbara e rudimentar, do que entre um povo civilizado, como é fácil de avaliar; a tribo que, por falta destas instituições, deixar a raça abastardar-se, é uma tribo vencida; sem armas de fogo, sem os diversos recursos que uma cultura mais adiantada pode trazer à arte da guerra, vence a tribo que dispuser de mais forças físicas: por aqui se compreende o papel importante que representa esse elemento em tais sociedades. Não é ó isso. Entre nós, um menino fraco e mal conformado pode vingar à custa de cuidados, e em geral da ausência absoluta de privações a que está sujeito nessa idade. Numa sociedade bárbara, porém, onde não é conhecido o uso do sal, onde se não podem armazenar os alimentos – a fome, as intempéries de que não são protegidos, nem pelas roupas, de que não usam, nem por aquelas choupanas, verdadeiros rudimentos de morada; as peregrinações forçadas, ou pelas estações, ou pela necessidade de buscar alimentos, são outras tantas causas de eliminação a que não poderiam resistir os meninos fracos e mal conformados. O instinto, pois, da própria conservação, o orgulho, o amor paterno e materno vêm em auxílio do sentimento de honestidade,

para fazer do índio um homem, pelo comum, mais moral do que o cristão civilizado.

A opinião contrária ou é fundada em observações superficiais, ou assenta-se em fatos isolados, que entre nós, assim como entre eles, existem; mas não podem, sem imprudência e notável erro, ser elevados à categoria de regras gerais. A consequência que devemos tirar dos fatos é esta: a família selvagem é tão respeitável como a cristã, dadas as circunstâncias de costumes, religião e meios de vida de nossos índios.

A prostituição, que se nota em tão alta escala nas aldeias fundadas por nós, é a consequência forçosa do aldeamento, que trazendo a vida sedentária a homens que não tem as artes necessárias para viver nela, os sujeita à cultura da terra para obterem um alimento inferior, para eles, ao que com menor trabalho conseguiriam na caça e na pesca, enquanto pudessem livremente entregar-se a elas na vida seminômade a que estão habituados. Daí o desgosto, a preguiça, a ociosidade, que forçosamente corrompem tudo e criam a prostituição, a embriaguez e outros vícios.

No estado selvagem a família indígena é o que deve ser a expressão exata das necessidades sociais, que ela sente no grau de civilização em que se acha.

É, pois, tão digna de respeito como a nossa, e não pode ser alterada senão depois de incutirmo-lhe nossas idéias e necessidades; e o primeiro passo para isso é aprender a sua língua, para podermos ensinar a nossa, e como ela nossas idéias.

Como já observei, os modernos catequistas não aprendem as línguas indígenas. Já ouvi a um deles sustentar convencidamente a opinião de que nossos selvagens eram *incatequizáveis por serem descendentes de Caim*. A experiência dos jesuítas em ambas as Américas prova o contrário.

Em vez de aplicação genealógica, parece-me muito mais notável afirmar-se que é impossível trazer um homem qualquer às nossas idéias, desde que nos falte o meio de fazê-las conhecidas a esse homem, seja ele filho de Caim ou de Abel. Se um derviche do Japão viesse pregar entre nós sua religião, não encontraria provavelmente quem lhe quisesse ouvir os sermões enquanto ele os pregasse na língua japonesa.

Quando Deus quis propagar o cristianismo não se satisfaz que os apóstolos o pregassem no dialeto siro-caldaico que falavam: fez baixar sobre eles o Espírito Santo, a fim de que pudessem falar todas as línguas. Se os apóstolos, que tinham mais força, porque receberam a missão direta da propagação da fé, o não deviam conseguir senão por intermédio das línguas faladas pelos povos pagãos; se isto é ensinado pelo Espírito Santo, que é a própria sabedoria, como é que aqueles que se afastam do caminho ensinado por Deus se espantam de não chegar ao ponto a que ele se dirige? ⁽¹⁵⁾

Todos nós brasileiros, criados nas fazendas do interior das províncias, sobretudo nas vizinhanças dos pequenos arraiais compostos de populações mestiças de índios, fomos, desde a infância, embalados no meio das tradições da religião dos selvagens.

Tempo houve, na vida de todos nós, em que o Deus dos cristãos foi tão venerado e tão temido quanto os deuses selvagens. Se nossas mães nos adormeciam muitas vezes com cânticos que recordavam a infância da Virgem Maria, ou o nascimento de Cristo, nossas amas-de-leite nos contavam as histórias do *Saci Pererê*, narravam-nos como um certo menino havia sido desencaminhado nos bosques pelo *Curupira*; como um velho tal, que caçava nos domingos, sem ouvir missa, fora impelido pelo *Anhanga* a precipitar-se em um abismo; como uma lavadeira de roupa tinha avistado no fundo dos poços o *Unutara*, e tantas outras histórias, que não são mais do que os fragmentos da teogonia aborígine, que desde pequenos, nos foi ensinada, e na qual, como disse, tempo houve em que todos nós acreditamos.

Ainda hoje, não há talvez um só *caipira* de São Paulo, ou um *bruaqueiro* de Minas, a quem se possa dizer que é um ente imaginário o *Saci Pererê*, que ele julgou encontrar por desoras junto a alguma porteira, que lhe saltou na garupa, ou que lhe faz alguma outra tropelia.

As crenças e superstições indígenas passaram todas para o nosso povo, e os deuses dos *Tupis* vivem ainda em nossos campos vida tão real como a que lhes davam os aborígines, no tempo em que seus *pajés* (e não *piagas*) os adoravam: escrever, pois, a teogonia tupi, é quase que escrever até um certo ponto as crenças de nosso povo, aquilo em que cada um de nós acreditou até aos 10 ou 11 anos.

Não me ocupando, porém, de escrever uma monografia a respeito da religião indígena, e não devendo tomar deste assunto senão a parte que tem ligação imediata com a antropologia, limitar-me-ei a registrar apenas aquilo que diz respeito a estas três idéias capitais: sentimento de gratidão para com o Criador, imortalidade da alma, teoria de penas e recompensas; começando por dar uma idéia geral de como era concebida pelos selvagens a noção de Deus.

VII CONCEPÇÃO DA DIVINDADE

Examinando esta questão de religião como naturalista, isto é, sem sair nunca do fato observado e natural, o que a história nos apresenta é o politeísmo precedendo o monoteísmo.

Se os índios da Ásia conceberam o seu Brama e os hebreus o seu Jeová, Deus, único em substância, se bem que trino em suas manifestações, os progressos hoje do sânscrito e do estudo das antiguidades do Oriente já tem feito recuar muito para traz a época da civilização humana; de modo que nada hoje autoriza a pensar que o Brama dos Vedas ou o Jeová da Bíblia tivessem sido a primeira concepção que esses povos fizeram de Deus; é muito natural que essas idéias elevadas, e que já revelam tanta força de abstração tenham sido precedidas de idéias toscas e grosseiras, como foram aquelas pelas quais todos os outros povos

marcharam, lenta e sucessivamente, até à posse dessas concepções já tão fortes e tão elevadas.

Como quer que seja, a idéia de um Deus todo-poderoso e único não foi possuída pelos nossos selvagens ao tempo do descobrimento da América; e, pois, não era possível que sua língua tivesse uma palavra que a pudesse expressar. Há, entretanto, um princípio superior qualificado com o nome de Tupã, a quem parece que atribuíam maior poder do que aos outros.

VIII TEOGONIA DOS ÍNDIOS

A teogonia dos índios assenta-se sobre esta idéia capital: todas as coisas criadas têm mãe. É de notar-se que eles não empregam a palavra pai; esta palavra pai não indica a origem de um homem, senão em uma sociedade em que o casamento tenha já excluído a comunidade das mulheres; e, portanto, não podia ser empregada por nossos selvagens em um estado tão rudimentar de civilização. O aforismo romano: *pater est is quem justae nuptiae demonstrant* explica claramente a razão por que um povo primitivo quando tivesse a necessidade de exprimir a filiação, emprega-se de preferência a palavra mãe, como judiciosamente observa um escritor.

O sistema geral de teogonia tupi parece ser este:

Existem três deuses superiores: o *Sol*, que é o criador de todos os viventes; a *Lua*, que é a criadora de

todos os vegetais; e *Perudá* ou *Rudá*, o deus do amor, encarregado de promover a reprodução dos seres criados. Como observarei adiante, as palavras que no tupi exprimem Sol e Lua me parecem indicar o pensamento religioso que os nossos selvagens tinham para com esses astros, e que fica indicado. Cada um destes três grandes seres é o criador do reino de que se trata: o Sol, do reino animal; a Lua, do reino vegetal; e *Perudá*, da reprodução. Cada um deles é servido por tantos outros deuses, quantos eram os gêneros admitidos pelos índios: estes por sua vez eram servidos por outros tantos seres quantas eram as espécies que eles reconheciam; e assim por diante até que, cada lago ou rio, ou espécie animal ou vegetal, tem seu gênio protetor, *sua mãe*. Esta crença ainda é vulgar entre o povo do interior das Províncias de Mato Grosso, Goiás e sobretudo do Pará, e é provável que também do Amazonas.

O Sol é a mãe dos viventes, todos que habitam a terra; a Lua é a mãe de todos os vegetais. Estas duas divindades gerais às quais eles atribuía a criação dos viventes e dos vegetais não tinham nomes que exprimissem caracteres sobrenaturais. As expressões que indicam qualidades abstratas deviam vir e um período muito posterior àquele em que a civilização ariana, trazida pela raça conquistadora, veio encontrar os selvagens da América.

Não tinham termos abstratos para exprimi-los: diziam simplesmente: *mãe dos viventes*, *mãe dos vegetais*. É sabido que a palavra sol é *guaracy*, de

guara, vivente, e *cy*, mãe. Lua é *jacy*, de *já*, vegetal, *cy*, mãe. ⁽¹⁶⁾

IX AMOR E TEMOR DAS DIVINDADES

Qual o sentimento natural para aquele que nos criou a nós pela mesma forma por que nossas mães nos criam? Não é necessário outra prova para concluir que o sentimento que os *Tupis* tributavam ao sol devia ser até certo ponto idêntico ao que tributavam à sua mãe natural.

Qual o sentimento que alimentaríamos para com aquele ser a quem atribuíssemos a criação de todos os vegetais, isto é, daquilo com que nos alimentamos? Creio que não necessito de outros fatos para demonstrar que os pobres selvagens tributavam a seus deuses sentimentos tão puros de gratidão como aquele que nós, os cristãos, tributamos ao nosso Deus. Na oração que nos foi ensinada por Cristo, o modo de exprimir nossa relação fundamental para com o Criador é a palavra *pai*. Eles empregam o nome da *mãe*; em que é isto expressa a ausência absoluta de idéia de gratidão para com o Criador, como pretenderam os portugueses e, sobretudo, os espanhóis?

Quase todos os deuses dos índios americanos, dizem eles, são deuses maléficos, aos quais atribuía antes o poder de fazer mal aos homens do que o de lhes fazer bem.

Eis aí o resultado de querer escrever sobre coisas que se não têm examinado. Isto é um absurdo; a proposição contrária é que é verdadeira, isto é, com exceção talvez do *Jurupari*, não há um só ente sobrenatural entre os selvagens a que não se atribuía a ação benéfica de proteger uma certa parte da criação, de que ele era reputado um pai mais próximo do que o Sol ou a Lua, mas em suma um pai. Isto é fato que tenho examinado com o maior escrúpulo.

O que nunca encontrei entre os selvagens foi a concepção de um espírito sobrenatural, cuja missão fosse exclusivamente para o mal, como é entre nós a concepção de Satanás. Isso sim, isso é que não duvido asseverar que não existe. O próprio *Jurupari* não está nesse caso; as tradições que tenho colhido a esse respeito, e que só se encontram hoje no norte do Império, não são completas, mas a palavra *Jurupari* equivale a isso que nossas amas-de-leite nos descrevem como *pesadelo*. É, segundo os índios, um ente que de noite cerra a garganta das crianças ou mesmo dos homens, para trazer-lhes aflições e mau sonhos. ⁽¹⁷⁾

Certamente que se atribuem maus atos aos deuses. Porventura quem ler a Bíblia, sem dar desconto ao que a linguagem humana necessitou de introduzir de seu, poderá conscientemente afirmar que tudo quanto ela atribui ao Deus dos judeus seja santo e honesto? Não falemos da Bíblia. Poder-se-á dizer que os gregos não tinham idéias de seres divinos, porque atribuía a Júpiter e aos outros ações indignas da divindade? Pois se entre povos tão cultos e com tão elevadas noções da

divindade se deu isso, como se pretende que os deuses de nossos selvagens sejam todos entes maléficis, se os nossos selvagens, com Hesíodo, Homero, e sobretudo com Aristófanes na mão, podiam disputar a superioridade dos seus diante daqueles?

É difícil compreender bem o espírito de religião dos índios sem estar entre eles, sem ter a paciência necessária e os meios de interrogá-los; e é dali que resulta essa babel de informações inexatas que se têm dado de suas idéias religiosas.

Dizemos que negam boas ações aos deuses selvagens: *Anhanga*, *Curupira*, *Caipora* (aliás *Caiapora*) são apenas conservados nas tradições dos brasileiros como entes que podem fazer mal ao homem, sem lhes poder fazer bem algum.

Assim é, se se referem às tradições vulgares do nosso povo, modificadas pelo cristianismo.

Mas a razão não é porque esses seres sejam por sua natureza maléficis.

Conforme disse acima, os índios atribuem a cada ordem de criação um deus protetor, uma espécie de *mãe*, que a defende contra tudo, e especialmente contra a ação destruidora do homem. Nas historias que narram há quase sempre um homem que persegue uma certa ordem de criação, e é a esse homem, que persegue essa ordem de criação, que o deus aparece fazendo algum mal; o mal, portanto, feito a tal homem, não é um mal, é uma punição justa e merecida, segundo as idéias dos selvagens.

Tomemos os mesmos exemplos citados. *Anhanga* é o deus da caça do campo; *Anhanga* devia proteger todos os animais terrestres contra os índios que quisessem abusar de seu pendor pela caça, para destruí-los inutilmente. Concebe-se sem esforço o papel importante que a caça deve representar em povos que não criam animal doméstico algum e que, por conseguinte, só se alimentam dos que são criados nos bosques espontaneamente. Partindo dessas idéias, haverá nada mais natural do que existirem milhares de histórias em que *Anhanga* figure como fazendo malefício aos homens?

Da minha coleção de contos tomarei uma lenda, ao acaso, para servir de exemplo:

“Nas imediações da cidade de Santarém, um índio *Tupinambá* perseguia uma veada, que era seguida do filhinho que amamentava, depois de havê-la ferido; o índio, podendo agarrar o filho da veada, escondeu-se por detrás de uma árvore, e fê-lo gritar; atraída pelos gritos de agonia do filhinho, a veada chegou-se a poucos passos de distância do índio – ele então a flechou e ela caiu. Quando o índio, satisfeito foi apanhar sua presa, reconheceu que havia sido vítima de uma ilusão do *Anhanga*; a veada, a que ele perseguia, não era uma veada mas sua própria mãe, que jazia morta no chão, varada com a flecha e toda dilacerada pelos espinhos.”

Eis aí uma ação demoníaca, dirão. Não, digo eu, esta ação não repugna a uma divindade. É necessário estudar estas coisas debaixo do mesmo ponto de vista de quem as imaginou; os índios tinham na caça o seu

sustento; o instinto lhes indicara que destruiriam facilmente esse sustento se não poupassem a vida dos animais que amamentavam; e como não tinham e nem podiam ter um código de leis para a caça, tinham um preceito religioso. Esse conto, assim como todos os outros, encerra uma profunda lição de moral e é, de mais a mais, a manifestação de uma regra eminentemente conservadora, debaixo do seu ponto de vista e no estado em que eles se achavam; coisas estas que nunca devemos perder da memória, sob pena de não compreendermos os fatos e de escrevermos romances, em vez de história.

O *Caiapora* é outro exemplo. Homem colossal, de corpo peludo, montado em um porco-do-mato, ninguém o podia ver sem ser extremamente infeliz o resto da vida. O *Cahapora* é, pois, um ente tão mau, que não pode ser visto sem que arraste a infelicidade para quem o avistar. Assim é; mas ouçamos a tradição, e ela nos dará a explicação do fato. O *Cahapora* era o gênio protetor da caça do mato e só era visto quando, rodeando-se uma família inteira de animais selvagens, se pretendia extinguir a mesma. Portanto, aqui, como na tradição acima citada acerca do *Anhanga*, o que há é uma boa ação; é um ato de proteção, exercido pelo gênio, contra quem pretendesse destruir aqueles seres que, segundo as crenças selvagens, foram confiados a seus cuidados e de cuja não destruição os primeiros interessados eram os próprios selvagens.

Não posso acompanhar em seus detalhes esta discussão, porque seria mister passar em revista todas as

tradições indígenas; e isso faz objeto de um livro especial que comecei há anos e que hei de publicar algum dia.

O que está escrito, porém, me parece suficiente para chegar a esta conclusão: entre os selvagens, assim como entre nós, a ação atribuída aos espíritos sobrenaturais é uma ação benéfica; quem se recusar a enxergar nesses seres a manifestação de um verdadeiro e poderoso instinto religioso, a pretexto de que entre eles tais seres são capazes de mais, esse negará que os gregos e romanos tivessem tais instintos.

Por muito rude e bárbara que, à primeira vista, pareça uma instituição qualquer de um povo, ela deve ser estudada com respeito. As instituições fundamentais dos povos, qualquer que seja seu grau de civilização ou barbaria, são o resultado necessário das leis eternas de moral e justiça que Deus criou na consciência humana, leis que em fundo são as mesmas no selvagem ou no homem civilizado, embora suscetíveis de manifestações diversas, segundo o grau de adiantamento a que cada um tiver chegado.

X

IMORTALIDADE DA ALMA

Acreditavam os selvagens na imortalidade da alma? Distinguiam a alma do corpo? Sem dúvida alguma. Todos eles o fazem. Tenho para afirmá-lo provas robustas. Em primeiro lugar, quem visita um cemitério indígena reconhece as sepulturas por painéis,

que eles depositam junto das covas, nas quais colocam comida; as armas do morto o acompanham, porque ele necessita de comida e sárias se a morte acabasse tudo. Asseveram-me pessoas sisudas que as índias *Chavantes*, no estado selvagem, devoram os filhos que morrem, na esperança de acolherem novamente no seu corpo a alma do menino.

Nunca presenciei esse fato; estou mesmo em muito boas relações com o mais poderoso dos capitães *Chavantes*, de nome Zaquê; já lhe perguntei; ele riu-se e não me respondeu, o que tomei por uma confirmação, porque convém notar que os nossos índios são muito orgulhosos de suas crenças; nada os ofende tanto como pô-las em dúvida, e daí vem que são nimamente discretos quando conversam com um cristão sobre tal assunto.

Muitas tribos do baixo Tocantins e do Amazonas encerram seus mortos dentro da própria casa e isto eu já tenho presenciado; fazem-no na esperança de quando dormirem, serem visitados pela alma daqueles a quem amaram. Esses fatos demonstram, a não deixar dúvida, que eles acreditam que, além da vida de que gozamos neste mundo, existe outra que é continuada pelo ser independente do corpo. Pensarão que ela é eterna? Acreditarão em um lugar de bem-aventurança e de eternas penas? Não sei; ainda não pude verificá-lo.

Como disse, os índios são muito reservados e discretos em tudo quanto diz respeito a assunto religioso. No meio da conversação mais animada, se se lhe dirige qualquer pergunta tendente a esclarecer um

desses pontos, eles tornam-se imediatamente frios, às vezes sombrios, e, ou respondem por monossílabos, ou nada respondem.

Além desse destino misterioso, que o homem prossegue depois da morte, e para o qual colocam eles a comida e as armas do morto, *teonguera*, junto à sua sepultura, possuo duas lendas que recolhi no Pará e que parecem indicar que os *Tupis* admitiam uma espécie de vida semelhante à que nossas superstições atribuem às almas penadas; assim como admitiam a possibilidade da transformação do homem em outros seres.

Há ainda hoje em Cameté um célebre Honorato, a quem a população indígena do lugar atribui a faculdade de transformar-se em peixe ou em cobra, e viajar pelo fundo dos rios quando lhe apraz. Estas superstições são restos de alguma crença religiosa dos velhos *Tupis*, a qual, ou não chegou até nossos dias ou não soubemos recolher.

XI LENDA DE MENI

Uma das lendas, a que me referi acima, conserva a tradição de que o uso da mandioca, que tão importante papel representa na vida dos índios, lhes foi revelado por um modo sobrenatural.

A mandioca é não só o pão de nosso selvagem como também a substância de que tiram diversos vinhos, como o *cauim*, a *muniquera*, o *puchirum* e outros. Sua

descoberta foi para eles mais importante do que a do trigo o foi para os árias.

Se bem que esta lenda pertença mais ao domínio da poesia do que ao da ciência, não posso furtar-me ao desejo de inseri-la aqui, como um espécime curioso do produto da imaginação de nossos selvagens. Ei-la a qual me foi referida pela mãe do Sr. Coronel Miranda, ex-tesoureiro da Tesouraria da Fazenda do Pará, senhora respeitável de cerca de 70 anos de idade e que reside em Belém. A lenda diz que a mandioca foi descoberta assim:

“Em tempo idos apareceu grávida a filha de um chefe selvagem, que residia nas imediações do lugar em que está hoje a cidade de Santarém. O chefe quis punir, no autor da desonra de sua filha, a ofensa que sofrera seu orgulho e, para saber quem ele era, empregou debalde rogos, ameaças e por fim castigos severos. Tanto diante dos rogos como diante dos castigos, a moça permaneceu inflexível, dizendo que nunca tinha tido relação com homem algum. O chefe tinha deliberado matá-la, quando lhe apareceu em sonho um homem branco que lhe disse que não matasse a moça, porque ela efetivamente era inocente e não tinha tido relação com homem. Passados os nove meses, deu à luz uma menina lindíssima e branca, causando este último fato a surpresa não só da tribo como das nações vizinhas que vieram visitar a criança para ver aquela nova e desconhecida raça. A criança, que teve o nome de Mani e que andava e falava

precocemente, morreu ao cabo de um ano, sem ter adoecido e sem dar mostras de dor.

Foi enterrada dentro da própria casa, onde era descoberta diariamente, sendo também diariamente regada a sua sepultura, segundo o costume do povo. Ao cabo de algum tempo brotou da cova uma planta que, por ser inteiramente desconhecida, deixaram de arrancar. Cresceu, floresceu e deu frutos. Os pássaros que comeram os frutos embriagaram-se e este fenômeno, desconhecido dos índios, aumentou-lhes a superstição pela planta. A terra afinal fendeu-se; cavaram-na e julgaram reconhecer no fruto que encontraram o corpo de Mani. Comeram-no e assim aprenderam a usar da mandioca.”

O fruto recebeu o nome de *Mani-oca*, que quer dizer: casa ou transformação de Mani, nome que conservamos corrompido na palavra mandioca, mas que os franceses conservam ainda sem corrupção.

Esta lenda encerra duas coisas comuns a todas as religiões asiáticas: primeiro, atribuir a um deus o ensino do uso do pão; segundo, a concepção, sem perder a virgindade.

Será isto um simples produto da imaginação, será uma lei a que o entendimento humano está sujeito, ou será alguma recordação de velhas crenças asiáticas, conservada confusamente pela tradição oral? Qualquer dessas hipóteses é possível, mas por enquanto não passam de simples conjecturas.

XII NOMENCLATURA DOS DEUSES TUPIS

Os deuses superiores, a quem o selvagem atribui ação geral sobre o mundo, são, como disse: o Sol, a Lua, e Rudá, ou o deus do amor, ou da reprodução.

Guaracy, Sol. Este Deus criou o homem e os viventes; abaixo dele parece que havia outros seres sobrenaturais, especialmente adstritos a certas ordens de animais.

O dos pássaros ou *Guirapurú*; o nome quer dizer, pássaro emprestado, ou pássaro que não é pássaro. Este *Guirapurú* toma a forma de um pássaro que anda sempre rodeado de muitos outros. As superstições populares do Pará atribuem a tal pássaro a virtude de conduzir à casa daquele que possui um deles continuado concurso de gente. Não há no Pará, no Maranhão e a Amazonas muitos taverneiros que não tenham na soleira da porta enterrado um *Guirapurú*, ao qual atribuem a virtude de conduzir fregueses à sua taverna. Um *Guirapurú*, por esse motivo, custo caro; possuo um morto (não é possível apanhá-lo vivo), que me custou 30\$000 no Pará.

O destino da caça do campo parece estar afeto ao *Anhanga*. A palavra *Anhanga* quer dizer sombra, espírito. A figura com que as tradições o representam é de um veado branco, com olhos de fogo. Todo aquele que persegue um animal que amamenta corre o risco de ver o *Anhanga* e a sua vista traz febre e às vezes a loucura.

O destino da caça do mato apreze confiado ao *Cahapora*. Representam-no como um grande homem, coberto de pêlos negros por todo o corpo e cara, montado sempre em um grande porco de dimensões exageradas, tristonho e taciturno e dando de quando em vez um grito para impelir a *vara*. Quem o encontra tem a certeza de ficar infeliz e de ser mal sucedido em tudo quanto intente; daí vem a frase portuguesa: estou caipora, como sinônimo de: estou infeliz, mal sucedido no que intento.

A sorte dos peixes foi confiada a *Uauyará*. O animal em, que ele se transforma é o boto. Nem um dos seres sobrenaturais dos indígenas forneceu tantas lendas à poesia americana como o *Uauyará*. Ainda hoje no Pará não há uma só povoação do interior que não tenha para narrar ao viajante uma série de histórias, ora grotescas e extravagantes, ora melancólicas e ternas, em que ele figure como herói. O *Uauyará* é um grande amador das nossas índias; muitas delas atribuem seu primeiro filho a alguma esperteza desse deus, que ora as surpreendeu no banho, ora se transformou na figura de um moral para seduzi-las; ora as arrebatou para debaixo da água, onde a infeliz foi forçada a entregar-se-lhe. Nas noites de luar, no Amazonas conta o povo do Pará que muitas vezes os lagos se iluminam e que se ouvem as cantigas das festas e o bate-pé das danças com que o *Uauyará* se diverte.

Os deuses submetidos a *Jacy*, ou Lua, que é a mãe geral dos vegetais, são: O *Saci Cerêrê*, o *Mboitatá*, o *Urutáu* e o *Curupira*.

O *Saci Cerêê* é um dos que figuram continuamente nas tradições do povo do sul do Império. Contudo, eu as tenho encontrado tão confundidas com as superstições cristãs, que não posso compreender bem qual é a sua missão entre os vegetais. As tradições representam-no com a figura de um pequeno *tapuio*, manco de um pé, com um barrete vermelho e com uma ferida em cada joelho.

O *Mboitatá* é o gênio que protege os campos contra aqueles que os incendeiam; como a palavra diz, *mboitatá* é *cobra de fogo*; as tradições figuram-na como uma pequena serpente de fogo que de ordinário reside na água. Às vezes transforma-se em um grosso madeiro em brasa denominado *méuan*, que faz morrer por combustão aquele que incendeia inutilmente campos.

Não conheço as tradições relativas ao *Urutáu*, ou *urutaúi*, e, por isso, limito-me a consignar aqui o nome, que significa: ave fantasma, de *urú* e *táu*.

O *Curupira* é o deus que protege as florestas. As tradições representam-no como um pequeno tapuio, com os pés voltados para trás e sem os orifícios necessários para as secreções indispensáveis à vida, pelo que a gente do Pará diz que ele é *mussiço*. O *Curupira* ou *Currupira*, como nós lhe chamamos no sul, figura em uma infinidade de lendas, tanto no norte como no sul do Brasil. No Pará, quando se viaja pelos rios e se ouve alguma pancada longínqua no meio dos bosques, os remeiros dizem que é o Curupira que está batendo nas saponemas, a ver se as árvores estão suficientemente fortes para não sofrerem a ação de alguma tempestade

que está próxima. A função do Curupira é proteger as florestas. Todo aquele que derriba, ou por qualquer modo estraga inutilmente as árvores, é punido por ele com a pena de erras tempos imensos pelos bosques, sem poder atinar com o caminho da casa, ou meio algum de chegar até aos seus.

A estas duas ordens de deuses, que são subordinados, como disse, ao Sol e à Lua, e que se reputam prepostos à conservação dos viventes, segue-se um outro deus superior: *Rudá* ou o deus do amor.

Rudá. As tradições figuram-no como um guerreiro que reside nas nuvens. Sua missão é criar o amor nos corações dos homens, despertar-lhes saudades e fazê-los voltar para a tribo, de suas longas e repetidas peregrinações.

Como os outros deuses, parece que tinha deuses inferiores, a saber: *Cairé*, ou lua cheia; *Catiti*, ou lua nova, cuja missão é despertar saudades no amante ausente. Parece que os índios consideravam cada forma da lua como um ente distinto.

Há incontestavelmente propriedade e poesia nesta concepção da lua nova e lua cheia como fonte e origem de saudades.

A mesma senhora a quem devo a lenda que deixei escrita acima deu-me a letra e música das invocações que os *Tupis* faziam a *Rudá* e a seus dois satélites.

Como são curtas, aqui transcrevo tais quais as vi, ou parecendo-me que, ou a língua está adulterada, ou é algum fragmento de tupi anterior às transformações por

que já tinha passado a língua, quando nos foi conhecida, porque palavras há que não entendo.

Estas invocações eram feitas ao pôr do sol ou da lua, e o canto, como quase todos os dos índios, era pausado, monótono e melancólico.

A jovem índia, que se sentia oprimida de saudade pela ausência do amante naquelas peregrinações contínuas a que a caça e a guerra obrigavam os guerreiros; a jovem índia, dizemos, devia dirigir-se a *Rudá*, ao morrer do sol ou ao nascer da lua, e, estendendo o braço direito na direção em que supunha que o amante devia estar, cantava:

*Rudá, Rudá,
Iuáka pinaie,
Amãna reçaicú...
Iuáka pinaié
Aiuté Cunhã
Puxiuéra oikó
Ne mumanuára ce recé
Quahá caarúca pupé.*

Não entendo a palavra – pinaié; pelo sentido, porém, presumo que quer dizer *que estais*, ou *que residis*; as outras entendem-se perfeitamente, sendo a seguinte a sua tradução.

Ó Rudá, tu que estás nos céus, e que amas as chuvas... Tu que estás nos céus... faze com que ele (o amante), por mais mulheres que tenha, as ache todas

feias; faze com que ele se lembre de mim esta tarde quando o sol se ausentar no ocidente.

Como já disse, as luas cheias e nova, que eram, segundo os *Tupis*, coisas distintas e seres diversos, constituíam auxiliares de *Rudá* e tinham invocações semelhantes às que se cantavam àquele deus, e para o mesmo fim de trazer os amantes ao lar doméstico pelo poder da saudade.

A invocação à lua cheia era a seguinte:

*Cairé, cairé nú
Manuára danú çanú
Eré ci erú cika
Piape amu
Omanuara ce recé
Quahá pitúna pupé.*

Não entendo os dois primeiros versos; os outros significam:

Eia, é minha mãe (a lua); fizeti chegar esta noite ao coração dele (o amante) a lembrança de mim.

O nome da lua cheia era *Cairé*, o da lua nova *Catiti*; esta tinha sua invocação distinta da que dirigiam à lua cheia, se bem que com o mesmo fim.

A invocação à lua nova é a seguinte:

*Catiti, Catiti
Imára noitiá
Notiá imára,
Epejú imára,*

Epejú (fulano)
Emú manuára
Ce recé (fulana)
Cuçukui xa ikó
Ixé anhû i piá póra.

Não entendo o terceiro e o quarto verso; o primeiro e os últimos dizem o seguinte:

Lua nova, ó lua nova, assoprai em fulano lembranças de mim; eis-me aqui, estou em vossa presença; fazei com que eu tão-somente ocupe seu coração.

Estes cantos são ainda repetidos nas populações mestiças do interior do Pará, e, como disse, conservo deles também a música. ⁽¹⁸⁾

O deus do amor tinha também a seu serviço uma serpente que reconhecia as moças que se conservaram virgens, recebendo delas os presentes que lhe levavam e devorando as que haviam perdido a virgindade.

Os *Tupinambás* do Pará acreditavam que havia destas serpentes no Lago Juá, pouco acima de Santarém. Quando alguma donzela (*cunhãtã*) era suspeita de ter perdido a virgindade, seus pais levavam-na ao lago, e aí deixando-a a sós em uma ilhota, com os presentes destinados à serpente, retiravam-se para a margem fronteira e começavam a cantar:

Arára, arara mbóia
Cuçucui meiu.

Quer dizer: *Arára, oh cobra arara! Eis aqui está o teu sustento.*

A serpente começava a boiar e a cantar até avistar a moça, e, ou recebia os presentes se a moça estava efetivamente virgem, e nesse caso percorria o lago, cantando suavemente, o que fazia adormecer os peixes, e dava lugar a que os viajantes fizessem provisão para a viagem; ou, no caso contrário, devorava a moça, dando roncões medonhos.

Aqui, como nas outras lendas, há um fundo moral. O fim da lenda era provavelmente proteger a inocência, influyendo salutarmente no espírito das donzelas índias, pelo terror que lhes devia inspirar a perspectiva de poderem ser devoradas pela serpente, desde que perdessem a virgindade.

Sexta parte

O GRANDE SERTÃO INTERIOR

A região dos selvagens – A região do Prata –
A região do divisor das águas – A região do
Amazonas.

I

A REGIÃO DOS SELVAGENS

Sem falar da margem esquerda do Amazonas, nem da imensa bacia percorrida pelo Paraná e seus afluentes, a grande região ocupada hoje pelos selvagens é o *plateau* ou *araxá* central do Brasil, especialmente a parte compreendida entre as terras altas que dividem as bacias do Prata da do Amazonas ao sul, o Araguaia a leste, o Amazonas ao norte e o Madeira ao poente.

Nessa região, por assim dizer virgem, existe uma população indígena que alguns avaliam em dois milhões de habitantes, que outros pretendem que não excede a quatrocentos mil, mas que em todo caso é considerável. Essa região, que só por si daria um reino maior do que a França, é quase inteiramente desconhecida dos brasileiros e dos homens civilizados. A buzina do selvagem, os seus cantos de amor e gritos de guerra são quase os únicos sons que por ora têm repercutido os ecos desse vasto país.

Se o leitor tiver paciência para acompanhar-me, ficará formando um juízo de como se transpõe esse reino dos selvagens, que tenho viajado mais de uma vez, correndo grandes perigos, devendo a vida a meu revólver ou a meus braços, mas onde tantas vezes senti o inefável gozo de me ver a sós com Deus e com a natureza.

Uma das mais curiosas viagens geográficas que se podem fazer pelo interior do Brasil, ou, melhor direi, pelo interior da América do Sul, será aquela em que, penetrando pelo gólfão do Prata, se vá sair na foz do Amazonas, ou vice-versa.

Um viagem dessas, há alguns anos atrás, seria reputada temerária, ao menos em certas direções.

Tenho-a empreendido diversas vezes: na primeira, segui ao norte de Minas até Diamantina, atravessei os vales dos Rios Jequitinhonha, das Velas, Paraopeba, São Francisco, Paranaíba, Corumbá; dobrei o divisor das águas no lugar denominado Bom Jardim, atravessei as cabeceiras do Tocantins e, descendo pelos Rios Vermelho, Araguaia e Tocantins, chegue ao Pará em 1864.

Outra vez subi do Pará pelo Araguaia e Tocantins, segui pelo divisor das águas em rumo de leste a oeste até Cuiabá, desci por esse rio, pelos de São Lourenço, Paraguai, Paraná, Rio da Prata até Montevidéu. Tenho feito outras viagens, de quatro mil e quinhentas léguas viajadas pelo interior e todas tocando na região de que acima falei. Nessas viagens tenho adquirido alguns conhecimentos geográficos e topo-

gráficos que me não parecem totalmente destituídos de interesse, sobretudo no que respeita à região do divisor das águas, cuja estrada, sendo de recente data, ainda não deu passagem a nenhum geógrafo que descrevesse esse imenso país, na latitude sul de 15° a 16°, divide as duas maiores bacias fluviais do mundo.

II DIVERSOS ROTEIROS

Comecemos por dar uma notícia dos diversos roteiros eu seguiram nossos maiores para penetrar de uma bacia na outra, tomando em consideração somente aqueles que podem servir à navegação a vapor. Subindo de Montevidéu pelos Rios da Prata, Paraná e Paraguai, quem quiser ir ao Amazonas tem cinco grandes roteiros a seguir, cada qual mais curioso:

1º) Seguir pelo Rio da Prata, Paraná e Paraguai acima até à foz do Jauru, subir este até ao antigo registro, ponto onde termina a sua navegação, tomar a estrada de terra que com vinte léguas ultrapassa o divisor das águas, embarcar de novo no Guaporé, abaixo da ponte na estrada que vai de Vila Boa de Mato Grosso para Casalvasco e departamento boliviano de Santa Cruz de la Sierra, e descer o Guaporé até sua junção como Amazonas.

Hoje esse caminho fluvial obstruído por setenta léguas de rápidos e cachoeiras que medeiam entre a última de cima, denominada Guajará-mirim, e a última debaixo, conhecida sob o nome de Santo Antônio.

Dentro em pouco, porém, a locomotiva, seguindo pela corda de arco descrita pelo Madeira, transporá a região das cachoeiras, fazendo-se a vapor o caminho terrestre, que fica reduzido a cinqüenta léguas, ligando perpetuamente os interesses daquela república aos nossos, e garantindo-se a paz que nossos vizinhos não quererão mais perturbar.

Nesses sertões, encontram-se dois grandes vestígios da atividade de nossos maiores: um é a fortaleza de Coimbra, na fronteira da costa do Rio Paraguai com a Bolívia, pouco acima da Baía Negra; a artilharia desse forte, que não podia subir pelo Rio da Prata, porque o governo espanhol não consentiria, veio pelo Madeira, foi varada por terra do Guaporé para o Jauru e dali desceu até ao forte. Conheci ainda, já muito avançado em anos, um piloto que serviu nos barcos que a transportaram, sendo então de 15 anos de idade; esse homem, chamado João Antônio, residente no meio do sertão de Cuiabá, no lugar denominado Sangrador Grande, narrou-me mais de uma vez as peripécias dessas viagens, em que gastaram um ano lutando com os índios, com as cachoeiras, com a terrível peste denominada *maculo* e quase sempre com a fome. O outro vestígio da atividade de nossos maiores nesses sertões é o gigantesco Forte do Príncipe da Beira, situado na margem direita do Madeira, defronte à missão jesuíta espanhola de Moxos.

Calculo que as distâncias a percorrer, segundo este roteiro, sejam de mil quatrocentas e cinqüenta léguas, a saber: setecentas e trinta de Montevidéu ao

registro do Jauru; vinte por terra, do registro à ponto do Guaporé, dobrando aí o divisor das águas; setecentas da ponte de Guaporé à foz do Madeira.

As viagens que de Mato Grosso se faziam para o Amazonas estão hoje totalmente abandonadas, devido à maior facilidade que se encontra em outras comunicações, suprindo-se os habitantes de Vila Bela, dos gêneros de que necessitam, em Cuiabá.

2º) O segundo roteiro seria deixar o Paraguai à esquerda, subir o São Lourenço e Cuiabá, até à cidade deste nome, seguir trinta léguas por terra até à Vila do Diamantino, ponto esse em que se dobra o divisor das águas, com oito léguas, ir ao porto no Rio Negro que serve a essa vila, e por ele abaixo, Jururema e Tapajós, ir à cidade de Santarém no Amazonas, junto à foz do mesmo Tapajós, naquele rio. Durante a guerra do Paraguai, esta navegação tomou algum incremento, e ainda hoje é utilizada, especialmente para suprir-se a população de Cuiabá com guaraná, gênero de que fazem um grande comércio na província, e que só o podem haver dos índios *Maués* que o fabricam no Pará. Estimo a distância a percorrer por este roteiro em mil cento e vinte oito léguas, a saber: setecentas de Montevideu a Cuiabá, trinta de Cuiabá ao Diamantino, oito do Diamantino ao porto do Rio Negro e quatrocentas por ele, Jururema e Tapajós até Santarém. Como é sabido, o Arinos, como o Madeira e em geral todos os grandes confluente do Amazonas que descem do plateau de Mato Grosso e Goiás, venceu uma zona encachoeirada de cerca de setenta léguas. A mais famosa das

cachoeiras do Arinos é o Salto Augusto, para transpor o qual é necessário varar as canoas por terra. Do porto do Rio Negro a Itaitubá os viajantes de Cuiabá gastam de dezoito a vinte dias na descida, e três a cinco meses na subida, sendo auxiliados nas cachoeiras pelos índios *Apiacás*, tribo pertencente à família *Tupi*, de excelente índole e amiga do trabalho, que fornece aos viajantes boa parte do mantimento que usam na viagem, ajustando-se como pescadores e caçadores.

3º) O terceiro roteiro, que foi apenas explorado pelos antigos e que se não pode bem compreender olhando para os nossos mapas, porque o curso do rio que serve de intermediário entre as duas bacias (Rio Manso) está errado visto que o fazem confluir do Cuiabá, quando ele pertence ao oposto sistema do Amazonas, fato este que verifiquei por mim mesmo, como direi adiante; o terceiro roteiro consistiria em tomar por ponto de partida o mesmo Cuiabá, seguir vinte léguas a este até ao Rio manso, que não é outro senão o mesmo que entra no Araguaia com o nome de Rio das Mortes, descer por ele abaixo até ao Araguaia, e por este e pelo Tocantins ir ao Pará; a distância de Montevidéu ao Amazonas, por este roteiro, eu o calculo em mil duzentas e setenta léguas. a saber: setecentas a Cuiabá, vinte por terra ao Rio Manso, dobrando aí o divisor das águas, duzentas do Rio Manso ou das Mortes, que é a mesma coisa, e trezentas e cinqüenta do Araguaia e Tocantins até ao Pará.

Afirmando eu que os mapas estão errados quando dão o Rio Manso como confluir do Cuiabá, e que ele

pertence ao oposto sistema do Amazonas, e que não é outro senão o Rio das Mortes, é justo que dê os motivos de minha afirmação. Não se trata de um rio secundário, senão de um que pode figurar entre os grandes do mundo, pelo crescido volume de suas águas e extensão de seu curso, que excede de novecentas milhas. Acresce que é dos confluente do Amazonas o que vem mais ao sul, porque suas fontes, que se confundem com as do Cuiabá-mirim, ficam com diferença de minutos na mesma latitude que o Cuiabá, onde já as águas do Prata são navegáveis e navegadas a vapor.

Quando explorei a nova estrada do Cuiabá para o Araguaia, a que vem pelo alto do divisor, entrei, a trinta léguas de Cuiabá, pelo sertão adentro em rumo norte, e a cinco léguas de distância encontrei o Rio Manso, correndo já no rumo oeste-leste. Mandeí explorá-lo, do Sangrador Grande, cinqüenta léguas a oeste de Cuiabá, e o sargento que dirigiu a expedição encontrou o rio já profundo e volumoso tanto ou mais que o Cuiabá a cerca de sete leguas ao norte do destacamento correndo o precipitado rumo de oeste a leste. Em Cuiabá comuniquei estas observações ao Sr. Barão de Melgaço, a quem tanto deve a geografia daquelas regiões, e ele me disse que havia visto na Secretaria do Governo um ofício do Mestre-de-Campo José Pais Falcão das Neves, em que dava conta aos membros do governo da sucessão, em Cuiabá, de uma exploração mandada fazer no Rio Manso em fins do século passado ou princípios deste, pelo Capitão-General Caetano Pinto de Miranda Montenegro, a fim de reconhecer se este era o mesmo

rio que no Arraial dos Araés corria com o nome de Rio das Mortes. Esse ofício vem acompanhado de um mapa, e por ele se verifica o que eu acabo de afirmar. Mandeí copiá-lo não só para prova desta asserção, como porque contém uma descrição detalhada da navegação desse rio, hoje completamente desabitado e quase esquecido. É nas suas margens que estava colocada a povoação dos Araés, ali fundada por motivo da narração feita pelo Capitão Bartolomeu Bueno Anhangüera de que os índios dali, os *Colomy* e *Cunhatains*, como ele diz, meninos e meninas, traziam ao pescoço palhetas de ouro como ornato. É tradição que os povoadores do lugar, depois de haverem trabalhado com pequeno resultado durante anos, descobriram afinal as minas, dando em um caldeirão de ouro que lhes desenvolveu de tal jeito a ambição que se mataram uns aos outros, fugindo o resto, e fazendo-se aos sertões, por medo do castigo que os perseguiria. Esta tradição tem levado àqueles ermos alguns exploradores audazes, e ainda o ano passado por lá andou um que, como os outros, não foi bem sucedido, não tendo podido trabalhar por falta de mantimentos e recursos. Junto a cópia de um ofício que dá notícia da mineração de ouro nos Araés antes das descobertas das minas de que acima falei, extraída também da secretaria de Mato Grosso.

4º) O quarto roteiro que se pode seguir da Bacia do Prata para a do Amazonas estava perdido e rodeado de maiores obscuridades ainda do que o terceiro, porque o rio que serve de intermediário entre as duas bacias é totalmente desconhecido, nem mesmo vem figurado nos

mapas; pelo contrário, na carta geral do Império, vem desenhada uma serra justamente na região que ele percorre, na qual, aliás, não existe serra alguma. Já dei ao Sr. Ernesto Vallée, encarregado da nova carta-geral do Império, tanto quanto eu o podia fazer, os dados necessários para traçá-lo, e a nova carta trará essa importante correção.

Eis como me nasceram conjecturas relativas a este roteiro. Na Província do Pará encontrei, entre diversos pilotos velhos do Tocantins, a tradição de que os padres jesuítas dali se comunicavam com os do Paraguai por um caminho fluvial, interrompido apenas por quinze léguas de travessia por terra; esta tradição que encontrei em Baião e da qual me falaram também em Juquirapua, nos Patos, etc., era constante, uniforme; a passagem dos jesuítas no Tocantins e Araguaia é sabida por diversos documentos antigos, entre outros pelas cartas do Padre Antônio Vieira, e por nomes de lugares que provavelmente seriam postos por eles, entre outros: um dos temerosos canais da Cachoeira das Guaribas é conhecido até hoje com o nome de Canal Vitam Eternam, isto é, caminho para o outro mundo; Canal do Inferno, no qual naufraguei em 1866, e que tem esse nome, porque até então os que ali tinham entrado de lá não saíram. Em reiteradas viagens pelo divisor das águas, nunca pude compreender qual ou quais seriam os rios que aqueles enérgicos padres tinham seguido, subindo o Tocantins e o Araguaia, para se passarem, só com quinze léguas de travessia de terra, à Bacia do Rio da Prata; que em águas de uma e outra

bacia se entrelaçam e às vezes se confundem, era fato averiguado; que, porém, as navegações de uma e outra bacia se avizinhem tanto nessa altura, eis o que se não podia compreender, porque os únicos rios traçados nas cartas, o Caiapó Grande e o Barreiro, não chegam navegáveis a distância inferior de quarenta léguas dos seus correspondentes Taquari e Pequeri, na Bacia do Rio da Prata; entendi, portanto, que a tradição era exagerada, e nessa crença fiquei até o dia 5 de junho de 1871. Nesse dia, vindo eu de viagem pelo divisor das águas do Araguaia para Cuiabá, no meio de campos cerrados que existem entre o Ribeirão da Ponte Grande e o Córrego dos Dois Irmãos, nossos cães de caça levantaram uma onça, em cujo encalço seguimos, e que só pudemos matar depois de considerável marcha e já muito tarde; além de grande fadiga, porque fizemos a pé a travessia de uma mata, éramos torturados pela necessidade de água, o que nos obrigou a seguir pelo leito de um córrego seco. Assim, chegamos inesperadamente à margem de um grandioso rio, quando esperávamos apenas encontrar um regato. Dois dias depois, encontrei-me com um sertanejo audaz, que tem explorado parte destes sertões, o Capitão Antônio Gomes Pinheiro, em cuja companhia fiz diversas explorações até à latitude e à longitude da montanha denominada Paredão, que corresponde, na Bacia do Prata, à altura do Leito do Itiquira. Rasgou-se então a venda dos olhos e compreendi tão claramente o roteiro dos jesuítas, como se houvera sido companheiro de viagem desses audazes exploradores. À vista destes

fatos, o roteiro dos jesuítas do Paraguai, para se comunicarem com os do Pará, era o seguinte:

Subiam o Paraguai acima até a foz do São Lourenço; por este acima até a foz do Itiquira, por este à serra; e, com marcha de quinze léguas, ganhavam as águas do Amazonas por intermédio do rio de que há pouco falei, ao qual, seguindo a tradição antiga, conservo o nome do Rio das Garças; por ele abaixo até ao Araguaia, e por este e Tocantins ao Pará.

Estimo as distâncias a percorrer por este roteiro dos jesuítas entre Montevideu e Pará em mil e duzentas e vinte e cinco léguas, a saber; seiscentas e quarenta até à foz do Cuiabá no São Lourenço; sessenta pelo São Lourenço, Pequiri, Itiquira até à serra ou o divisor; quinze de viagem por terra, dobrando o divisor entre o Itiquira e o Rio das Garças; cinqüenta ao Araguaia, e quatrocentas e sessenta ao Pará, pelo Araguaia e Tocantins.

5º) O quinto roteiro seria subir, como no terceiro, os rios da Prata, Paraná, Paraguai, São Lourenço, Cuiabá, até a cidade deste nome; seguir por terra a leste por cima do divisor das águas até ao Araguaia, e por este e o Tocantins chegar ao Pará. Dos roteiros que ficam descritos, é este o que está hoje mais seguido, devido à navegação a vapor do Araguaia, única que possuímos na América do Sul em cima do grande *plateau* central, donde defluem as águas do Prata para o sul e as do Amazonas para o norte. Estimo as distâncias a percorrer por este traçado, que eu mesmo tenho

percorrido mais de uma vez, em mil duzentas e trinta e sete léguas entre Montevideu e o Pará.

III

ASPECTO DA BACIA DO RIO DA PRATA – RECORDAÇÕES DE VIAGEM

Os rios da Bacia do Prata, ou pelo menos os que compõem a sub-bacia do Paraguai, são antes grandes, imensas campinas alagadas, cobertas de plantas aquáticas, pelo meio das quais passa um canal de água corrente, ao qual se dá propriamente o nome de rio.

Nessas campinas se observam, de espaço a espaço, grandes bacias de água serena e quase sem corrente, a que chamam baías; outras tantas vezes são cobertas de plantas aquáticas, por léguas e léguas, apresentando o aspecto verdejante e risonho de campos planos, por vezes cortados por linhas de bosques densos em que predomina, desde a foz do Vermejo até Albuquerque, a palmeira denominada *carandá*; dali até aos alagados próximos a Cuiabá predomina uma linda árvore que se cobre durante certas estações, de flores amarelas. Destes fatos resulta que o que se chama rio se divide em três gêneros de regiões distintas pelo seu aspecto, se bem que confundidas em uma só coisa, porque são todas cobertas de água; essas três regiões são: o leito do rio, as baías e os pantanais. O rio é de águas claríssimas, mas que, unidas naquela massa enorme, parecem negras. Nos dias em que o céu está coberto de nuvens, os barcos a vapor que sulcam essas

águas serenas parece navegarem em um lago de tinta preta, com a qual contrasta a alvura de prata das águas espargidas pelas rodas do vapor; na estação das águas não se vêem barrancos, e não se distingue o rio dos pantanais, senão porque as águas destes últimos são literalmente cobertas de plantas aquáticas, e tão completamente, que, a quem não tem experiência, se afigura que toda aquela verdura brota de um solo firme, e fica muito longe de pensar que aquele tapete de ervas tem por baixo de si às vezes cem palmos de água! As baías não são mais do que grandes lagos que se distinguem dos pantanais, porque suas águas, como as do rio, não são cobertas de vegetais. Essas baías se estendem às vezes por muitas léguas, e como as margens são baixas, quem viajar por elas sente a ilusão de estar viajando pelo mar, porque só avista céu e água. Outras vezes, dá-se um curioso fenômeno de ilusão ótica: as cúpulas das palmeiras de carandá parecem voltadas para cima, elevam-se no horizonte como uma nuvem verdejante, e, por baixo, avista-se o céu confundindo-se com as águas no extremo do horizonte, de modo que as palmeiras parecem suspensas no ar. Os pantanais não são mais do que as partes em que a água está coberta pelas plantas aquáticas de que acima falei, em um tecido tão basto e compacto que um homem deitado em cima se sustenta; e tanto é assim que, quando nas primeiras enchentes o rio destaca algum pedaço deste imenso tapete para arrastá-lo em sua serena e vagarosa corrente, os tigres costumam embarcar em uma, e assim viajam dias; a planta que forma este tecido é uma espécie de

lírrio aquático de flores brancas em cachos, com o cálice da corola às vezes roxo, às vezes cor-de-rosa; é conhecida pelo nome guarani de *aguapé*. Do Forte Olympio (Paraguai) até Albuquerque, a árvore que predomina nestes desertos dos pantanais é a palmeira *carandá*, que se assemelha ao buriti, muito conhecido de todos nós; de Albuquerque para cima os pantanais são comumente acompanhados e cortados de zonas estreitas, mas extensas, de bosques muito densos, e às vezes muito elevados, conhecidos sob a designação de *capões* (do tupi *cahapôm*); às vezes, ao pé desses capões, onde a água é mais baixa, crescem zonas, que vão a perder de vista, de arrozais silvestres.

O índio *Guató*, para colhê-lo, não tem outro trabalho além do de meter por ele adentro a sua canoa e de bater indolentemente com o longo remo sobre as espigas vergadas para dentro do barco, que dentro em pouco tempo fica cheio com aquele grão de que ele e nós nos servimos como do arroz asiático. As viagens que se fazem em canoas pelo rio não são isentas de acidentes há três inimigos contra os quais o viajante deve estar prevenido; a piranha, o sicuriju e o tigre.

A piranha é peixe de escamas cor de pérola, que raras vezes excede a um palmo, mas de uma voracidade que ultrapassa a quanto se pode imaginar; é dotado de dentes que cortam como navalha. Por ocasião da abordagem do vapor *Jauru*, quando o distinto Capitão-de-Fragata Balduino José Ferreira de Aguiar, no combate do Alegre, o retomou do inimigo, caíram na água alguns paraguaios feridos; atraídas pelo sangue, as

piranhas os devoraram quase vivos, deixando em poucos minutos os esqueletos limpos.

Os tigres não são menos para temer-se, porque ilhados nos pequenos altos que ficam acima da água, nem sempre tem os meios de alimentar-se, e, famintos, tornam-se ousados como leões; o leitor o avaliará pelo seguinte, que é também uma recordação da expedição de Corumbá: estavam na ocasião da retirada dois mil homens acampados em um morrinho, defronte à vila, cuja esplanada seria de menos de metade do Morro do Castelo; quer dizer que estava quase todo o espaço ocupado pela força; um tigre saltou sobre um primeiro-sargento do primeiro de voluntários, sacudiu-o sobre o ombro e fugiu com tal precipitação, que, perseguido e morto em menos de meia hora, tinha tido tempo para decepar a cabeça do infeliz sargento, sugar-lhe todo o sangue e devorar parte do peito.

Quanto aos sicurijus, não tivemos durante a expedição acidente algum causado por eles; em compensação, o cabo do meu piquete, que acumulava as funções de piloto da minha canoa, e se chamava Figueira, era interminável em referir casos de ataques dessas gigantescas serpentes, casos cujo número me parece que ele exagerava de propósito, a fim de, pelo terror, obrigar as sentinelas da canoa a velarem durante a noite.

Entre dúzias de histórias referia ele que, uma noite, indo em uma parada a Coimbra com ofícios ao Sr. Leverger (Barão de Melgaço), pousou na foz do Rio Negro, no São Lourenço; à meia-noite, acordando aos

gritos de um seu camarada que se debatia na água, seguro ainda por um braço à borda da canoa, ele, cabo, viu um enorme sicuriju, que segurava o soldado por uma das espáduas; o cabo deu-lhe tão certo golpe de machado, que conseguiu decepar a cabeça da serpente, salvando o seu camarada, que, recolhido à canoa, veio ainda com a cabeça da cobra presa à espádua.

Já que toquei no nome do Cabo Figueira, seja-me lícito dizer que esse infeliz foi morto, depois da vigorosa resistência, pelos índios *Coroados*, quatro léguas a leste do Paredão, no sertão de Cuiabá, quando voltava de *Ytacaiú*, com um destacamento ao mando do Tenente Sabino, do 19º da Infantaria. Levantei uma cruz naquele campo deserto, onde recorda naquela solidão a sepultura de um bravo...

Dizem-me muitos sertanejos que os sicurijus atingem por vezes o comprimento de sessenta palmos.

Ainda não vi maiores de trinta e cinco, e já houve tempo em que tomei gosto em caçá-los; é de notar-se que os cães seguem a pista dessas serpentes quando elas andam em terra; e desde que se sentem acossadas por eles, enroscam a cauda ao primeiro tronco de árvore que encontram, e, contraindo o resto do corpo em forma de caracol, silvam e dão botes sobre os cães; se algum for alcançado pelo dente, é enroscado e triturado com rapidez que impossibilita qualquer socorro. Dizem que engolem um boi depois de esmagá-lo nas poderosas roscas; não vi, mas julgo o fato possível, porque já matei uma que tinha um *suaçuapara* (veado do tamanho de uma novilha) dentro da barriga, e esta, distendida

pelos gases do animal em putrefação dentro do estômago, apresentava a enorme circunferência de sete palmos. A cabeça não era, entretanto, maior do que a minha mão, e eu, para melhor compreender como por um órgão aparentemente tão pequeno tinha podido passar tão grande animal, abri-a, e eis o que notei: o crânio não é senão o prolongamento da espinha dorsal com três pequenos tubérculos que encerram a massa encefálica, cujo diâmetro é pouco maior do que o da medula espinhal; nem o maxilar superior nem os inferiores são ligados ao crânio; digo maxilares, porque os inferiores são divididos em dois ossos desarticulados, de modo que pode aquela boca distender-se livremente sem o embaraço desses ossos.

Defronte de Assunção do Paraguai, o índio *Pajaguá* domina a região dos pantanais, ou Chaco, como lhes chamam os espanhóis. Acima da fronteira do Apa, para o norte, domina com diversos nomes a nação *Guaicuru*, os índios *Cavalheiros*; um dos chefes – da subdivisão conhecida conhecida pelo nome de *Cadiuéus* – o Capitão Lapagate, foi-nos sempre de não pequeno auxílio na guerra e de grande dano às guarnições da fronteira paraguaia do Apa. O país dos *Guaicurus* é do Apa até pouco abaixo da foz do Embotetéu, ou Rio da Miranda. De Corumbá para cima é o país dos *Guatós*, tribo de navegantes eternos que, identificados com suas canoas, quase como o caramujo com a sua concha, erram e vivem por aquelas alegres e fartas regiões dos pantanais do alto Paraguai, São Lourenço e Cuiabá. Para o índio essa é a região onde a vida é fácil: a caça e o

peixe são aí, não só em grande abundância, mas tão facilmente colhidos que, para viver e gozar de fartura, não é necessário trabalhar. Desde que se entra em terra firme, o rei do sertão é o índio *Coroado*. Existem na bacia muitas outras tribos; não entra em meu plano mencionar senão as características.

Quem viaja essa linda e curiosa região dos pantanais, não em vapor, porque este, indo pelo meio do rio, não permite a observação de detalhes, mas quem a viaja em canoa, a par de alguns riscos que corre, tem tanto que ver e observar, que os dias se escoam com prodigiosa rapidez. Ao contemplar essa região compreende-se a ação pacífica das águas no processo de elaboração e depósito dos sedimentos. Essa imensa bacia nos revela o processo que a Natureza empregou para formar a região dos pampas, e dia virá em que ela, emergindo das águas, há de ter o mesmo aspecto dos pampas do sul ou das savanas do norte.

IV

A REGIÃO DO DIVISOR DAS ÁGUAS

A Bacia do Rio da Prata tem sido largamente descrita; desde Azara até o norte-americano Page tem-se publicado grande quantidade de obras a seu respeito. Do Araguaia e Tocantins possuímos os roteiros de Corte Real, as relações dos capitães-generais aos reis de Portugal; o roteiro do Dr. Rufino Teotônio Segurado, impressos estes últimos na *Revista do Instituto Histórico*. Em língua que não a vernácula só conheço a

viagem do Conde de Castelneau, que começa na barra do Rio do Peixe, no Araguaia, e termina no Pará.

À parte, pois, mais desconhecida é o divisor das águas, que passo a descrever ligeiramente, na extensão das cem léguas que medeiam entre Cuiabá e o Rio Araguaia.

Cuiabá tem uma população de vinte e cinco mil habitantes mais ou menos, e está edificada à margem do rio desse nome, tendo do porto ao largo do Palácio mil e cinquenta braças. Edificada sobre um solo regular de depósitos quaternários, apresenta a irregularidade de nossas cidades do interior. A principal indústria da província é a criação do gado vacum, que, se me não falha a memória, atinge o número de duzentas mil cabeças, cifra elevada para a população da província, que provavelmente não excede a quarenta mil habitantes. A raça branca está profundamente modificada pelo sangue negro e indígena.

Dos povos do Brasil o cuiabano é o que mais se assemelha, por seus caracteres físicos, ao povo paraguaio. Grandes cantores e amigos de dança, como todos os povos proximamente unidos aos indígenas, eles não têm a indolência de nossas populações mestiças; ativos, laboriosos, empreendedores, são dignos herdeiros dos paulistas que lhes descobriram o solo. A alimentação da população campesina compõe-se quase exclusivamente de carne e peixe. O guaraná, que substitui o chá e o café, é bebida tão apreciada pelo povo, que mesmo os pobres não se privam dela, apesar

de custar comumente o excessivo preço de 200\$000 a arroba.

Quem segue da Bacia do Rio da Prata para a do Amazonas pelo caminho em que tenho andado, toma, ao sair de Cuiabá, o rumo de N. E. e, a doze léguas de distância, depois de atravessar os ribeirões do Coxipó, a uma légua, Arica a quatro e meia da capital, sobre a grande serra, que nesse único lugar divide a Bacia do Rio da Prata da Bacia do Amazonas, no período compreendido entre os rios Tapajós e Araguaia. Há diversas estradas para galgar a serra, sendo a do Caguaçu a mais geralmente trilhada.

Esta serra, que vem figurada em alguns mapas com o nome de Serra de São Jerônimo, é uma imensa muralha de rochas silicosas que atinge a altura de mil e quatrocentos metros, sombreada de densa mata, em que predomina a gigantesca palmeira conhecida ali pelo nome de Caguaçu. Costa arriba pela serra fora, o viajante sobe aos primeiros contrafortes compostos de terras, detritos das rochas que a formam, e todas elas representando diversas rochas traqueanas com base de sílica e magnésia; do meio até quase ao cimo, passa o caminho sobre as rochas talcosas, e no cimo sobre diversas grés permeadas de quartzo.

Chegando ao cimo da serra, as matas desaparecem e abrem-se as eternas campinas, que se estendem a leste e a norte por centenares de léguas quadradas; as campinas não são interrompidas senão pelos raros bosques que, de longe em longe, acompanham ambas as margens das torrentes, que, ora

correndo para o norte, ora para o sul, vão formar os dois gigantes de água doce, que, como grandes encanamentos, recebem as águas desse imenso telhado.

Subindo a algum dos mais elevados picos do serro, se fora possível dar à vista humana o poder de abranger um raio de mil e duzentas léguas, eis mais ou menos o que enxergaria o viajante: estaria na extremidade sul do grande *plateau* central, que formaria como uma sotéia no meio de um telhado imenso, *plateau* que, tendo duzentas léguas em rumo de leste a oeste (do Madeira ao Araguaia) e duzentas em rumo de sul a norte até à inclinação que determina os rápidos e cachoeiras dos afluentes do Amazonas, apresentaria a grande área de vista de quarenta mil léguas quadradas! Ao sul ele teria a Bacia do Rio da Prata plana como um salão, coberta de eternos palustres, morada de milhares de jacarés, sicuris, capivaras, antas, tigres e de inumeráveis famílias aquáticas; charcos, lagoas, esteros, ora apresentando o aspecto de campinas risonhas e cobertas de arrozais nativos, juntos, nenúfares, lírios e plantas aquáticas, ora sombreadas por aquela melancólica e característica palmeira a que o índio legou o nome de carandá.

Ao norte do *plateau* avistaria como que dois degraus antes de chegar às planuas do Amazonas, de 4 graus que correm de leste a oeste formando as cachoeiras do Madeira, Tapajós, Xingu, Araguaia e Tocantins. Até aí são campinas; daí em diante, rolando tudo isto pela parte do norte, avistaria as soberbas

florestas do Amazonas, que, como um manto de veludo de felpas colossais, envolve o rio dos rios.

Esta seria a vista ideal do todo da região de que tratamos.

Passando, porém, do ideal ao real, e descendo dos píncaros da serra para tomar a sela do cavalo de viagem, eis o que encontra o viajante que segue a atual estrada nova, que sobre o divisor das águas vai de Cuiabá ao Araguaia.

Nos mapas vem figurada uma serra fazendo a divisão das duas bacias. Há nisso inexatidão; o divisor das águas, à exceção das montanhas de que falei atrás, e que não abrangem grande extensão, é em geral de campinas levemente acidentadas, com pendores suaves, cujos declives não excedem, pelo comum, a cinco por cento.

De Cuiabá até ao Rio Sangrador Grande, que lhe fica cinqüenta léguas para rumo de L., vai-se sempre sobre o divisor das águas, atravessando torrentes, que ora vertem para o Rio da Prata, ora para o Amazonas, e que se entrelaçam umas com as outras como as raízes de árvores plantadas em terreno apertado. Não é raro mesmo vadearem-se grandes lagoas, que a um tempo fornecem águas para os dois rumos opostos; entre estas nasce a Lagoa do Dr. Couto, que se distingue pelo volume de suas águas e aspecto risonho que apresenta, coberta, como é, de lírios, vitórias-régias, juncos, pelo meio dos quais erram numerosos bandos de marrecas, patos e pássaros aquáticos, e em cujo fundo negrejam às vezes os lentos e enormes caracóis da *Boa constrictor*.

Do Sangrador Grande em diante o diviso das águas, que ia em rumo de O. a L, pende para SE., para depois, entre o Piquiri e Baús, tomar o rumo de NE., em que segue até aos Montes Pireneus, na Província de Goiás, montes que dão as últimas águas orientais que vão ao Amazonas.

Do Sangrador ao Araguaia medeia a distância de cinqüenta léguas. A sete léguas a L. do Sangrador há, no meio das planícies, montes de campos abruptos, de pequeno diâmetro e muita elevação, e que semelham torres ou castelos gigantescos; o mais notável é o Paradão. Estes montes, sem vegetação aos lados, são vermelho-escuros, arenosos e cobertos de crostas estratificadas de diversos sais de ferro ou de conglomerados da mesma base.

Desde minhas primeiras viagens que o aspecto maciço e a cor vermelha dessas montanhas e rochas chamaram minha atenção, porque esse gênero de formação não é comum ao Brasil. Meus conhecimentos geológicos eram então quase nulos. Foi só na última viagem que, vindo eu de Montevidéu para aqui com o naturalista inglês James Armstrong, que regressava de uma expedição ao Estreito de Magalhães, o mesmo me deu alguns fósseis (madeiras petrificadas pela sílica), e eu, com surpresa, vi então que havia passado mais de uma vez por um banco importante desses preciosos fragmentos da história das revoluções da terra, banco tanto mais curioso, quanto ele indica, ao que suponho, uma bacia de terrenos carboníferos.

A montanha denominada Paredão, como um castelo colossal, no meio daquelas campinas. Seus lados

são talhados a prumo, altíssimos e inacessíveis, exceto pelo lado do nascente. A cor vermelha daquele colosso destaca-o grandiosamente das verdíssimas e úmidas campinas que lhe velam os topos e contrafortes. No meio da esplanada superior, que é chata e coberta de musgos e de gramíneas mui pequenas ou de pequenos arbustos entortilhados, eleva-se um cabeço, que, como atalaia, completa a ilusão, figurando-o a um castelo em ruínas. O viajante que ousa subir ao píncaro dessa esplanada (o que já fiz e que qualquer pode fazer, como disse, galgando-o pela parte do oriente) acha-se colocado talvez no mais alto ponto do divisor das águas do Amazonas e do Prata. Ao sul, poente e nascente, avistam-se planícies, nas quais se destacam, como torres, algumas montanhas do mesmo grés vermelho que constitui o Paredão. Ao N. e N. O. as planuras estendem-se quase a perder de vista, e bem na extrema do horizonte, a dezesseis léguas de distância, avista-se uma serra, que, correndo no rumo de S. O. para N. E., parece que divide as águas do Xingu (cujas cabeceiras são ainda inteiramente desconhecidas) das águas do Rio das Mortes. Quando o tempo está sereno, avistam-se, subindo ao ar, daquelas campinas, grandes colunas de fumaça, que indicam as aldeias dos índios, inteiramente selvagens e ferozes, que habitam essa região, compostas, pelo que suponho, de *Caiapós*, *Coroados*, *Gorotirés* e algumas outras tribos de que temos perdido os vestígios, ou das quais nem tenhamos talvez a mais leve notícia.

Do Paredão ao Araguaia medeia a distância de cinquenta léguas, e a estrada, deixando à direita do divisor das águas, toma os altos de uma bacia secundária – os que dividem as águas do Rio das Garças das do Rio das Mortes. Tudo é campo. A quatorze léguas do Paredão, atravessa-se o Barreirinho sobre ma ponte, cujos esteios estão apoiados em lajeados de grés vermelhos; seu aspecto, através das águas límpidas do rio, é sumamente agradável; a vinte e duas léguas atravessa-se o Barreiro Grande: a ponte está lançada sobre dois paredões de grés metamórficos, altíssimos, que aí estreitam e encanam o rio, de modo que o viajante passa, por assim dizer, dependurado sobre o abismo, no fundo do qual corre serena e quase imperceptivelmente aquela massa opulentíssima de águas.

Sondei nesse lugar o rio com uma linha de pescar de vinte braças e não encontrei o fundo. O Barreiro tem fora do canal cerca de trezentos palmos de largo, com a profundidade de dez a quatorze no talvegue. Duas e meia léguas adiante do Barreiro, há uma curiosa fonte de águas termais, uma das mais lindas coisas que tenho visto nestes sertões. O ribeirão de água quente desce dependurado por uma lombada de terreno suave, e vem por mais de uma légua em continuadas cascatas; o viajante, quando ali chega, depois de uma marcha fatigante, por um campo onde falta sombra, extenuado do sol e cansaço, sente inefável delícia ao ver aquelas águas levemente azuladas, tão transparentes como o diamante, precipitando-se sobre urnas de pedras

esverdeadas, povoadas de numerosos cardumes de peixes alvos, que se libram nos rápidos, parecendo gozar, naquelas águas puras, o prazer de viver alegremente.

O ribeirão, no lugar em que a estrada o transpõe, é apenas morno, não tendo temperatura superior a do corpo humano, pois que a termal já vem misturada com outro regato de água comum que lhe nasce próximo. Tendo eu mandado explorá-lo, disseram-me que ele nasce a uma légua de distância da passagem, e que, brotando de uma rocha, é muito mais quente no lugar no lugar do seu nascedouro, antes de confundir suas águas com duas outras fontes que nascem próximas.

A região compreendida entre o Barreiro e o lugar denominado Taquaral do Fogaça é de terrenos lindíssimos regada de inúmeras fontes de água, e em geral mais vestida de matas do que a anterior, oferecendo, portanto, maiores e melhores proporções para ser habitada. Os povoadores, porém, não se animam a buscar aquelas paragens, que teriam pelo Rio das Garças e Araguaia escoadouro para suas produções, porque se receiam das incursões dos índios. Diversos presidentes de Mato Grosso, e entre eles os Srs. Visconde de São Vicente e Barão de Melgaço, propuseram a medida de criar-se um corpo de pedestres que, guarnecendo destacamentos colocados de vinte em vinte léguas, garantissem a segurança aos moradores desses lugares. Seria esse o único meio de ligar-se a população de Mato Grosso à do resto do Império, população que está hoje

separada por uma solução de continuidade de cerca de cem léguas.

Do Taquaral do Fogaça em diante até ao Araguaia oito léguas, começam os baixos do Araguaia. O grande rio é precedido por uma zona chata de seis a dezesseis léguas de largura, que o acompanha em ambas as margens e durante as duzentas léguas que ele corre sobre o *plateau*. Essa região, coberta quase toda de campos e várzeas de arroz silvestre e mimoso, é talvez a parte do Brasil mais própria para criação de gado, e há anos que se tenta ali essa indústria em pequena escala. Hoje é povoada de quantidade inumerável de índios, de animais silvestres, varas de porcos, manadas de veados, bandos de avestruzes, maltas de lobos, onças, antas, macacos e toda a sorte de aves aquáticas, desde o gentil e pequeno “marinheiro” até à Garça Real e o grande Tuiuiú branco.

V

ASPECTO DA BACIA DO AMAZONAS – RECORDAÇÕES DE VIAGEM

A Bacia do Amazonas de Monte Alegre para baixo, é como a Bacia do Prata subdividida em três regiões cobertas de água: a dos rios, a dos lagos, que correspondem às bacias do Rio da Prata, e a dos pantanais, que, à exceção dos da Ilha de Marajó, são cobertos de florestas, ora baixas e raquíticas, ora gigantescas, escuras e grandiosas. A Bacia do Amazonas

é muito mais rica, mas em compensação é mais tristonha e mais doentia.

Nada direi do aspecto dos rios senão que têm as margens mais elevadas do que as do Prata, cobertas de lama e as águas barrentas. Os lagos são de grande beleza, sobretudo na parte da bacia que fica em cima do grande *plateau* ou *araxá* central. Suas margens são ordinariamente cobertas de bosques espessos nas proximidades dos rios em que desembocam; às vezes são de campinas abertas ou de cerrados, nome com que os homens do interior designam os campos sombreados de algum arvoredado rarefeito e entortilhado, em que predominam a árvore de lixa, o piqui e o murici. Estes lagos são formados pelos ribeirões que defluem nos rios. Mais de uma vez inquiri a mim mesmo como é que esses pequenos ribeirões cavavam essas grandes bacias, e eis aqui a explicação, pelo que me parece, desse fenômeno: sendo, como é, chato e quase sem declive esse terreno, o rio represa os ribeirões, porque sua massa de águas é maior e mais corrente; ele representa, portanto, para com os ribeirões, o papel de dique; represada a água do ribeirão, sendo sua correnteza pelo comum muito inferior à do rio, e, sendo a pressão da água do rio muito maior no fundo do que na superfície, a corrente da massa de água acumulada pelo ribeirão se subdivide em duas: uma, a do fundo, que, indo de encontro à massa do fundo do rio, toma um curso de retrocesso e remonta o ribeirão; a outra, superior, que, elevando-se um pouco acima do nível do rio, se escoar por ele afora, graças ao excesso de pressão atmosférica que ganha com a

elevação do nível; esta explicação me parece que podia dar a fórmula para o cálculo em cavalos mecânicos do trabalho desempenhado pela água do ribeirão para cavar e conservar limpas aquelas bacias providenciais, reservatórios de água para manter as do rio na estação seca, na qual, sem esses providenciais reservatórios, o mesmo rio ficaria *torrado*, na expressão figurada, mas enérgica do sertanejo.

A região equivalente aos pantanais do Prata é no Amazonas a dos seringais ou florestas alagadas, em que predomina a árvore da goma elástica; essas florestas emergem também de um solo alagadiço, mas a massa de água que lhes cobre as raízes é muito menos espessa do que a que cobre os pantanais do Chaco. Navega-se em canoas na estação das cheias por baixo dessas florestas, pela mesma forma por que se navega nos pantanais do Paraguai, com a diferença de: os *corixos* são substituídos pelos *igarapés* (significa *caminho de canoa*), nome com que na Bacia do Amazonas se designam os ribeirões que estão sujeitos ao fluxo e refluxo da maré. A região do Prata parece de formação muito mais recente do que a do Amazonas.

Quanto à sua fauna: os pássaros predominam na do Prata; na do Amazonas, os quadrúpedes e os grandes répteis anfíbios. Em 1865 fiz uma viagem, atravessando a grande Ilha de Marajó da costa do oceano (*Chaves*) até à parte que fica fronteira a Belém, isto é, à foz do Arari. No lago deste nome e nos *igarapés* que nele defluem, os quais estavam reduzidos a grandes poços, vi tal quantidade de jacarés, que creio não exagerar cal-

culando-o por milhões. Os rios do Amazonas são mais abundantes de grandes peixes, avultando entre estes o pirarucu e o peixe-boi, que merecem especial menção, porque são de grande socorro aos selvagens e viajantes das canoas. Os selvagens (os *Carajás* do Araguaia) pescam o pirarucu com redes que fazem de cipós. O pirarucu tem grande força proporcional a seu corpo, que pesa, pelo comum, de três a cinco arrobas.

Os *Tupis* do Pará pescam-no com a *sararaca*, flecha cujo dardo é unido à haste por linha comprida de tucum enrolada à mesma haste e disposta de tal forma que, quando se crava no peixe, a haste se solta, e, como é de cana, flutua sobre a água, indicando assim as direções que o peixe ferido leva ao fundo; o pirarucu, que tem necessidade de respirar ar atmosférico, quando vem à superfície do lago é novamente flechado, e assim o vão perseguindo até lhe exaurir as forças, conseguido o que, os índios, tomando a haste da flecha, que está segura ao dardo cravado no peixe pela linha de tucum de que falamos, procuram levá-lo a algum baixio, saltam à água e, com uma pancada de massa sobre a cabeça, o matam. O pirarucu é um peixe das dimensões do mero, de cinco a oito palmos de comprimento, de seis a oito de circunferência, roliço, de largas escamas, que têm o diâmetro de uma polegada e meia, de um belo verde-escuro; as escamas da barriga e da parte posterior do corpo são orladas por um semicírculo de cor vermelha vivíssima; é daí que lhe vem o nome, porque *pirá rucu* quer dizer *peixe urucu*, isto é, com pintas cor de urucu.

Disse acima que a região do Amazonas é de florestas, enquanto a do Prata é de campos; fazem exceção a estas florestas a Ilha do Marajó e algumas da foz do Amazonas, assim como a região que fica ao norte de Macapá, que são cobertas de alegres e férteis campos, onde inumeráveis famílias de pássaros aquáticos, com as variedades de suas cores e com os seus pios e cantos, alegrem os olhos e ouvidos do viajante, destruindo o silêncio, monotonia e tristeza das regiões de florestas. O solo dos rios do Prata é argiloso; o dos do Amazonas é arenoso. Isto indica o seguinte fato geológico; eram graníticas as rochas que deram sedimento para aquela região; eram de grés arenoso as que deram os sedimentos para a do Amazonas. Não quer dizer que se não encontrem regiões arenosas no Prata ou argilosas no Amazonas; falo apenas do que é geral e predominante.

A montanha do Paredão, que deixei descrita, ficou aí isolada no meio do platô central para com seus grés vermelhos nos indicar a história da formação dos vales do norte, assim como as inscrições rúnicas foram providencialmente conservados para nos transmitir a memória das primeiras emigrações da família humana no começo dos tempos históricos.

Ao tempo do descobrimento do Amazonas era a raça *Tupi* que predominava nessas regiões, com o nome de *Tupinambá*. Por vestígios arqueológicos de louça e outros artefatos, pro vestígios de línguas, eis aqui o meu modo de pensar a respeito das raças que povoam essa região:

Encontram-se os vestígios de uma raça antiga, que ninguém sabe de onde e nem como veio para aí; encontram-se, mais, vestígios de uma emigração posterior, que não deve datar de mais de oitocentos anos, de tribos que descem dos Andes; encontram-se ainda vestígios da emigração para aí dos *Tupinambás*, emigração que é quase contemporânea do descobrimento da América. Como muitas vezes acontece nos tempos históricos, os últimos emigrantes constituíram-se raça preponderante. Não tendo dados suficientes para deixar fora de dúvida a história destas emigrações, e não dou a minha opinião a este respeito como coisa certa, e sim como provável.

VI NAVEGAÇÃO A VAPOR

Não será fora de propósito dar ao leitor uma idéia geral da atualidade das comunicações entre estas regiões.

As linhas de navegação a vapor do Araguaia, que partem de Leopoldina, uma para o sul até à pequena povoação de Mato Grosso, denominada Itacaiú, outra para o norte até ao presídio de Santa Maria, cortam o *plateau* central no rumo de N. a S. em uma extensão de duzentas e trinta léguas. Aí o vapor, passando por entre as numerosas aldeias de índios que ainda andam nus, apresenta em contraste os dois extremos da cadeia humana: a raça mais civilizada que usa desse primeiro agente do progresso e o homem nu, imagem viva da

primeira rudeza e barbaridade selvagem de nossos maiores.

Quando comecei minha vida pública, neste grande caminho do Amazonas ao Prata, tínhamos apenas sessenta léguas navegáveis por vapores brasileiros. Muitas vezes, nas noites em que era obrigado a velar com o revólver na mão para defender-me dos índios, perguntei a mim mesmo quando a civilização chegaria a essas solidões. Hoje temos mil e trinta léguas navegáveis a vapor, e não sessenta que então havia. Mil e trinta léguas pelo interior, e há brasileiros que desesperam do nosso progresso!

Conceda-nos Deus paz interior, como nos tem concedido até hoje, e talvez em futuro não muito remoto tenhamos de ver a estrada de ferro ligando essas regiões ao Rio de Janeiro, tomando a forma de um T colossal, cuja cabeça ligue o vale do Rio da Prata pelo Pequiri ou São Lourenço, o outro o do Araguaia, e, portanto, o do Amazonas, garantida assim a este colosso sua integridade territorial, que sem ela dificilmente conservará.

Conceda-nos Deus paz, e isto, que parecerá agora utopia, será dentro de alguns anos fértil realidade.

Tal é a grande região em que erram hoje as populações aborígenes mais densas do Império.

Sétima parte

MITOLOGIA ZOOLOGICA NA FAMÍLIA TUPI-GUARANI

I

CONSIDERAÇÕES PRELIMINARES

Por muito incompleta que seja ainda a coleção das lendas tupis, ela encerra o monumento mais autêntico e curioso que se tem até hoje publicado a respeito do elemento intelectual dos selvagens do Brasil, e por isso suponho que ele atingirá o futuro mais remoto.

Diante das narrações, ainda mesmo dos viajantes mais graves, é lícita a dúvida, porque ninguém ignora quão profundamente os fatos podem ser alterados por elementos provenientes do juízo daquele que nos narra e de seus meios de informação, sempre tão difíceis quando se trata de saber daquilo que pensavam povos cuja língua o historiador não conhecia.

Diante de textos originais desses povos, a dúvida desaparece e seu obscuro mundo moral se revela tal qual é às investigações da ciência.

Daí o ardor com que a positiva e enérgica raça anglo-saxônica tem investigado e coligido os textos originais das raças primitivas do centro e interior da África, da Ásia e da América.

Tive a ambição de ser o colecionador das lendas aborígenes do Brasil e venho trazer os primeiros frutos desse trabalho.

* * *

A história natural do homem, que faz o objeto especial da Antropologia, divide-se naturalmente em duas seções:

1ª) A que trata das qualidades físicas das diferentes raças.

2ª) A que trata das mais fundamentais manifestações morais.

Entre as manifestações morais, têm merecido particular atenção dos sábios as idéias religiosas e a mitologia das diferentes raças.

O ano atrasado (1874) tive a honra de ler, perante esta respeitável associação (Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro), as primeiras investigações a respeito da teogonia da mais numerosa família selvagem sul-americana.

Depois disso, tive necessidade de fazer uma viagem ao Pará, e dali à foz do Amazonas, e assentei de aproveitar a oportunidade para estudar novos fatos.

Como houvesse empregado quase todo o ano de 1873 em estudar a forma amazônica da língua tupi, com a qual consegui familiarizar-me, achei-me preparado com o principal e mais indispensável instrumento para

observação de muitos que, entendendo com aquilo que cada povo tem de mais íntimo, escapam quase completamente à observação dos viajantes, enquanto não puderem falar a língua do selvagem. Confrontando depois essas lendas com outras que ouvira em Mato Grosso, com direi adiante, firmei o juízo de que elas eram comuns à família tupi-guarani, e além de conter um código de moral, são preciosos documentos para investigar o que é que constituía o fundo geral do pensamento humano, quando o homem atravessava o período da idade de pedra.

O que venho, pois, trazer ao conhecimento desta associação são curiosas páginas de uma literatura que daqui a alguns anos terá desaparecido, porque ela não se conserva em monumentos escritos, e sim na tradição dessa pobre raça aborígine que, pela inflexível lei da seleção natural, há de estar daqui a alguns anos perdida e confundida dentro da nacionalidade brasileira.

Esta primeira coleção é ainda muito incompleta; o trabalho de colecionar estas coisas é difícilimo; todo aquele que tem lidado com homens selvagens terá conhecido, por própria experiência, o quão pouco comunicativos são eles em tudo quanto diz respeito às suas idéias religiosas, suas tradições e suas lendas didáticas. Eles têm medo de que o branco, o *cariua*, se ria deles, e, entre os selvagens assim como entre nós, que nos julgamos tão superiores a eles, o amor-próprio é a força moral preponderante.

II MITOLOGIA ZOOLÓGICA

O Sr. Ângelo de Gubernatis, professor de Sânscrito no Instituto Superior de Florença, publicou em Londres uma obra, hoje traduzida em francês, na qual demonstra que as tradições populares entre os povos da Europa decorrem todas dos vedas e são explicações simbólicas dos fenômenos astronômicos que mais impressionaram a humanidade primitiva.

Antes de ler essa curiosa confrontação, eu estava muito longe de supor que a *Maria Borralheira* dos contos populares do Brasil, a qual perde o seu chinelo, fosse o eco remoto conservado pela tradição oral do povo por mais de seis ou sete mil anos, da deusa Aurora, do Rig Veda, qual era tão veloz que um dos hinos védicos a denomina *apãd*, a donzela sem pés ou sem calçado.

Assim como muitos dos mitos populares do Brasil são muito védicos, assim também muitos são muito tupis.

Quem viaja pelo interior das Províncias de São Paulo, Minas, Goiás e Mato Grosso ouve constantemente historias em que o Saci-Cererê, o Boitatá, o Curupira, como lhe chamamos, ou o Curupim, como lhe chamam paraguaios e cuiabanos, representam importante papel na vida do homem. Esses mitos tupis se confundem aqui nas tradições populares com os mitos védicos de que acima falei. E isto mostra que:

Neste imenso cadinho da América, ao passo que se fundem e se amalgamam os sangues dos grandes troncos da humanidade, fundem-se e amalgamam também suas idéias morais, por uma lei de conservação confiada a essas operárias inconscientes e tenazes: a memória e a tradição do povo iletrado.

Ao passo que as pesquisas dos sábios se vão alargando sobre o animal homem, vai-se descobrindo uma lei que conserva por assim dizer a unidade do tipo nas produções do espírito, assim como conserva a unidade do tipo físico apesar da variedade das raças. As idéias morais fizeram sempre o seu caminho pelos mesmos processos, e se notamos entre os povos tão grandes diferenças, é porque raros coexistiam no mesmo grau de civilização.

Na raça ariana e suas derivadas, os mitos são a explicação simbólica e poética daqueles fenômenos meteorológicos que mais impressionavam a humanidade, e são, ao mesmo tempo, poematos didáticos onde, sob a forma de um episódio quase sempre vestido de diálogos singelos, se ensina uma verdade moral. É corrente hoje a explicação de todos os mitos pela teoria chamada solar.

Os que quiserem investigar esse assunto, remetemo-los à obra do citado Sr. Gubernatis – *Mythologie Zoologique*, Paris, 1874.

Eu estava muito longe de supor que existisse nos selvagens do Brasil, que atingiram tão pequeno grau de cultura intelectual, um sistema mitológico idêntico em substância ao sistema dos vedas.

Como espero que este assunto há de ser largamente discutido no futuro, seja-me lícito narrar as circunstâncias em que ouvi tais mitos e a fonte de onde os colhi.

Durante a guerra do Paraguai, viajava uma noite no Rio Paraguai a bordo do vapor *Antônio João* e conservava-me no passadiço, debaixo do qual um grupo de marinheiros, que não estavam de quarto, se distraía em contas histórias; um deles, apelidado Pára-Tudo, descendente dos índios *cadeués*, contou uma série delas, e que o jabuti representava o principal papel; de quando em vez, ele repetia em língua geral algum aforismo que não podia traduzir em português por forma lacônica como o fazia na própria língua. Foi esta a primeira vez que minha atenção foi despertada para os mitos nacionais.

As circunstâncias desses tempos não eram tais que eu dispusesse da calma necessária para estudar esses mitos. Notei, entretanto, que entre as tais histórias havia um tema singular, que consistia em mostrar o jabuti, que aliás é um dos animais mais fracos de nossa fauna, vencendo os mais fortes quadrúpedes, à custa de astúcia e inteligência.

Apesar de ter notado isso, é muito provável que essas impressões se tivessem apagado de uma vez no meu espírito, a não ter sido a viagem que fiz à foz do Amazonas de que acima falei.

Em dias do mês de setembro de 1874, tendo de fiscalizar o serviço de navegação a vapor em ilhas da foz do Amazonas, parei no Afuá, lugar onde se abrigam

todos os barcos que navegam para o Amapá e Guiana e onde havia nesse dia um considerável ajuntamento de tripulações.

Aí ouvi pela segunda vez as lendas do jabuti, e ouvindo-as em lugar tão distante do Paraguai, veio-me pela primeira vez esta idéia: não serão estas lendas fragmentos da velha literatura tupi, que, como a dos gregos, egípcios e hebraicos, foi muitos anos conservada pela tradição visto que por outro meio era impossível, pois não tinham a arte de escrever?

Posteriormente, voltando ao Pará, repeti uma das lendas a um índio mundurucu, que era marinheiro a bordo de um dos meus vapores, o *Aruãn*, o qual por sua vez me narrou algumas das que aqui estão colecionadas.

Chegando ao Rio de Janeiro, comuniquei o fato ao Sr. Professor Carlos Frederico Hartt, e soube com vivo prazer que ele havia encontrado as mesmas lendas no Tapajós, julgando-as, entretanto, velhas tradições astronômicas da família tupi, motivo por que ele também coligira algumas. Ainda não vi a coleção do ilustre professor, sei, porém, que é um outro dialeto, o que tem o grande mérito de oferecer algumas das mesmas histórias em texto diferente daquele em que as encontrei, e de assim fixar, não só sua autenticidade, como seu caráter de generalidade.

O Sr. Professor Carlos Frederico Hartt publicou recentemente um folheto com o título: *The Amasoniam Tortoise mythes*, mitos do jabuti no Amazonas.

Apoiado na teoria chamada solar, ele interpreta alguns desses mitos, mostrando que eles são teorias

astronômicas dos antigos selvagens americanos, onde o jabuti representa de sol, e o homem de lua. Dei ao senhor professor um resumo em português das minhas lendas do jabuti, e eis, por suas próprias palavras, a interpretação que empresta a um dos mitos, à página 17 de seu folheto:

Dr. Couto de Magalhães gives me the following story, wích I will entitle – the Jabuti that cheated the man (segue o resumo do mito). Terminando, acrescenta: - So that we have here, once more repetead, the story of the race between the slowe tortoise or sun, and the swifth moon or man.

Não estou habilitado a acompanhar o ilustre professor nestas investigações: não conheço os mitos zoológicos dos Vedas senão pela exposição que deles faz o Sr. Ângelo de Gubernatis.

Por esse motivo, eu me limitarei a encará-los debaixo do ponto de vista lingüístico e didático. Ninguém ainda publicou estes mitos em original tupi, e, pois, creio que presto não pequeno serviço à Filologia pátria e à Antropologia, dando-os agora a lume, embora o meu trabalho não passe do de simples colecionador.

III ELEMENTOS PARA A HISTÓRIA DO PENSAMENTO PRIMITIVO

Além do interesse que a seguinte coleção oferece como monumento lingüístico, ela é o testemunho do que pensava a humanidade em certos assuntos, quando

atravessava o período da idade de pedra, em que se acha ainda o nosso selvagem.

Se a coleção não houvesse sido feita em tempo como o presente, em que a língua tupi ainda é comum no nosso povo, sobretudo na Bacia do Amazonas, estas lendas haviam de despertar no futuro tanta discussão como a que despertaram os poemas de Homero, os Hiedelugen, os poemas de Ossian, porque, se como poesia são incomparavelmente inferiores àquelas obras, debaixo do ponto de vista antropológico são mais importantes, por serem os vestígios da literatura espontânea de um povo antes que qualquer gênero de convenção, interesse ou espírito de seita e partido houvesse modificado as produções espontâneas do espírito humano.

E se é verdadeira a teoria de que o homem pensou da mesma forma, qualquer que fosse a sua raça, enquanto esteve no período de barbarismo que termina com a fundição dos primeiros metais, a história do pensamento da raça americana, nesse período, não é só a de uma porção da humanidade: é a de toda a humanidade em período idêntico. ⁽¹⁹⁾

Não pode haver a menor dúvida para o brasileiro contemporâneo de que estas lendas formam o fundo das tradições dos indígenas, visto que constituem o atual fundo dos contos populares do interior: o povo não pode ter outras indicações que não sejam as que recebem da Europa, as que lhe vieram da África ou as que lhe vieram dos indígenas. Ora as lendas em questão não são africanas nem européias, pois os animais que nelas

figuram são sul-americanos, assim como americanas são as árvores, as circunstâncias, os hábitos e costumes que aí se descrevem, com tão admirável singeleza e propriedade.

Em matéria de contos populares, é essa talvez a mais rica mina que, logo abaixo do mito, se pode explorar para escrever a história do pensamento primitivo da humanidade: não há talvez, no mundo inteiro, país que ofereça melhor oportunidade para se colherem tão grandes riquezas, como o Brasil, justamente porque, assim como aqui, no imenso cadinho de nossa pátria, se fundem atualmente os sangues dos grandes troncos branco, negro, amarelo e vermelho, assim também se fundem as tradições e crenças primitivas, o pensamento espontâneo de todos esses troncos. Ah! Que imenso e rico museu não temos aqui nos quartéis do nosso Exército, onde os soldados são mestiços vindos de todas as províncias! Que imenso museu vivo não possuímos para preparar a história do pensamento primitivo da humanidade! Cumpre não desprezar essa mina riquíssima que possuímos em nosso país, visto como, explorando-a e estudando-a, podemos concorrer para o mais belo monumento intelectual do século XIX, e que consiste, na opinião convencida do Sr. Beaudry, em refazer a história do pensamento espontâneo da humanidade, o qual se encontra hoje somente em duas formas: na do mito e na do conto popular.

Cumpre, porém, não confundir estes dois vestígios antiquíssimos do pensamento humano, e eu, para

distingui-los, peço permissão para transcrever as palavras do autor, que há pouco citei, as quais vêm na introdução à mitologia zoológica dos Vedas:

“Entre o conto popular e o mito, existe apenas uma simples diferença de época e dignidade. O mito é resultado direto e primitivo da transformação dos elementos míticos em fábulas. É a obra do espírito coletivo espontâneo, expressado pelos poetas. O conto popular é o ultimo eco, com as graduações que a transmissão lhe impôs.

Não é mais esta produção poética na qual tomou parte a humanidade superior; mas, sim, um resíduo, se nos podemos assim exprimir, refeito por pessoas mais simples, como as avós e as amas-de-leite.”

“Ainda assim, diz o Sr. Renhold Koeller, o conto popular é tão importante ou talvez mais do que as inscrições cuneiformes, porque ele é, abaixo do mito, o vestígio mais antigo do pensamento humano.”

Nesta coleção de mitos existe um que o Sr. Professor Hartt, em sua obra *Notes on the Tupi language*, diz que foi encontrado idêntico na África e em Sião, e que dessa proveniência figura já nas coleções mitológicas. Eis aqui suas palavras: *I have, for instance, found among the Indians of the Amazonas a story of a tortoise that outran a deer by posting its relations at short distance apart along the road, over which the race was to be run – a fable found also in Africa and Siam!*

Veja-se por aí a grande luz, quantas páginas da primitiva história do pensamento da humanidade, que se

julgava irremissivelmente sepultadas no abismo insondável dos períodos pré-históricos, não poderão ser reconstituídas neste século, graças à memória rude mas fiel do nosso selvagem, que conserva tradições muito mais antigas talvez do que as dos Vedas.

São como fósseis que se vão desenterrando, e, assim como aqueles nos deram a história do nosso planeta muitos milhões de anos antes do homem, assim estes nos reconstituirão a história das gerações que se sepultaram no passado, antes que delas pudesse haver notícia por falta da escrita.

Como disse acima, coligi também esta lenda do jabuti que venceu o veado na carreira; tenho-a em dois dialetos, ambos diversos dos em que a coligiu o Sr., Professor Hartt; ouvi-a desde pequeno nos contos populares de Minas e vou publicá-la em dialeto do Rio Negro.

É redigida com a mesma singeleza das outras e com perfeito conhecimento dos hábitos e localidades freqüentadas pelos animais que nela figuraram, como o leitor verificará ao examiná-la.

IV AS LENDAS ENCARADAS COMO MÉTODOS DE EDUCAÇÃO INTELECTUAL

Na coleção que se segue, além do sentido simbólico que as lendas possam ter, assunto esse que não trato de investigar, porque me faltam ainda estudos de comparação, é muito claro o pensamento de educar a

inteligência do selvagem por meio da fábula ou parábola, método geralmente seguido por todos os povos primitivos.

A coleção das lendas do jabuti, que não sei ainda se é completa, compõe-se de dez pequenos episódios.

Todos eles foram imaginados com o fim de fazer entrar no pensamento do selvagem a crença na supremacia da inteligência sobre a força física.

Cada um dos episódios é o desenvolvimento ou desse pensamento geral, ou de algum que lhe seja subordinado.

Com a leitura da coleção o leitor verá isso claramente; sem querer antecipar o juízo do leitor, direi geralmente que:

Como é sabido, o jabuti não tem força; à custa de paciência, ele vence e consegue matar a anta na primeira lenda: a máxima, pois, que o bardo selvagem quis com ela plantar em seu povo foi esta: esta a constância vale mais que a força.

Como é sabido também, o jabuti é dos animais de nossa fauna o mais vagaroso; os próprios tupis têm este prolóquio: *Ipucúi aúti maiaué*, vagaroso como um jabuti; entretanto, no terceiro episódio, o jabuti, à custa de astúcia, vence o veado na carreira; quiseram, pois, ensinar, mesmo pelo contraste, entre a vagareza do jabuti e a celeridade do veado, que a astúcia e a manha podem mais do que outros elementos para vencer um adversário.

No quinto episódio, a onça quer comer o jabuti; ele consegue matá-la, ainda por astúcia. É o

desenvolvimento do mesmo pensamento, isto é, a inteligência e a habilidade valem mais do que a força e a valentia.

No nono episódio, o jabuti é apanhado pelo homem, que o prende dentro de uma caixa, ou de um patuá, como diz a lenda; preso, ele ouve dentro da caixa o homem ordenar aos filhos que não se esqueçam de pôr água ao fogo para tirar o casco do jabuti, que devia figurar na ceia. Ele não perde o sangue frio; tão depressa o homem sai de casa, ele, para excitar a curiosidade das crianças, filhos do homem, põe-se a cantar: os meninos aproximam-se; ele cala-se; os meninos pedem-lhe que cante mais um pouco para eles ouvirem; ele lhes responde – “Oh! se vocês estão admirados de me verem cantar, o que não seria se me vissem dançar no meio da casa?”

Era muito natural que os meninos abrissem a caixa; que crianças haveria tão pouco curiosas que quisessem deixar de ver o jabuti dançar? Há nisto uma força de verossimilhança cuja beleza não seria excedida por Lafontaine. Abrem a caixa, e ele escapa.

Esta lenda ensina que não há dificuldade na vida, por maior que seja, de que o homem se não possa tirar com sangue frio, inteligência e aproveitando-se das circunstâncias.

O que principalmente distingue um povo bárbaro é a crença de que a força física vale mais do que a força intelectual.

Napoleão I, por exemplo, refere que os árabes no Egito muito custaram a acreditar que fosse ele o chefe

do exército, por ser um dos generais de mais mesquinha aparência física.

Ensinar a um povo bárbaro que não é a força física que predomina, e sim a força intelectual, equivale a infundir-lhe o desejo de cultivar e aumentar sua inteligência.

Cada vez que reflito na singularidade do poeta indígena de escolher o prudente e tardo jabuti para vencer os mais adiantados animais de nossa fauna, fica-me evidente que o fim dessas lendas era altamente civilizador, embora a moral nelas ensinada divirja em muitos pontos da moral cristã.

Não será evidente, por exemplo, que a concepção aparentemente singular de fazer um jabuti apostar uma carreira com o veado é muito engenhosa para gravar em cabeças rudes esta máxima: que a inteligência e a prudência são mais importantes na luta da vida do que as forças e as vantagens físicas?

Qual seria o selvagem que, depois de compreender, à visa da lenda, que um jabuti pôde por astúcia alcançar vitória apostando uma carreira com o veado, qual seria o selvagem, perguntamos, que não ficaria antevendo a superioridade da inteligência sobre a matéria?

V SENTIDO SIMBÓLICO

Já citei a opinião do Sr. Hartt relativa ao sentido simbólico de uma das lendas: a do jabuti e o homem.

A teoria, que prevalece hoje, entre os que estudam antropologia e lingüística, é a de que todas as lendas são a descrição simbólica dos diversos fenômenos meteorológicos que ocorrem com o sol e outros astros.

Inabilitado, como por ora me reconheço, para entrar nessa investigação, contudo me parece que a teoria está confirmada, não só na lenda citada pelo Sr. Hartt, mas também em todas, ou em quase todas as outras.

É assim que a primeira lenda, explicada pelo sistema solar, me parece oferecer no jabuti o símbolo do sol, e na anta o símbolo do planeta Vênus.

Na primeira parte do mito o jabuti é enterrado pela anta. A explicação parece natural, desde que, como é sabido, em certa quadra do ano, Vênus aparece justamente quando o sol se esconde no ocidente.

Chegado o tempo do inverno, o jabuti sai, e, no encaço da anta, vai sucessivamente encontrando-se com diversos rastos, mas chega sempre depois que a anta tem passado.

Assim acontece realmente com o sol e Vênus: esta aparece de manhã, mas apenas o sol fulgura, ela desaparece.

O jabuti mata finalmente a anta.

Isto é, pelo fato de estar a órbita do planeta entre nós e o sol, há uma quadra no ano em que ele não aparece mais de madrugada, para só aparecer de tarde. O primeiro enterro do jabuti é a primeira conjunção, aquela em que o sol se some no ocidente para deixar

Vênus luzir. A morte da anta pelo jabuti é a segunda conjunção, aquela em que Vênus desaparece para deixar luzir o sol. Quer debaixo do ponto de vista da teoria solar, quer como ensinamento didático, quer como elemento lingüístico, estes mitos originais são, a meu ver, de inestimável valor.

VI AS LENDAS ENCARADAS COMO ELEMENTO LINGÜÍSTICO

Se estas fábulas são curiosas como espécimes de métodos de educação primitiva, e como elemento para julgar-se de uma civilização que pouco a pouco se vai apagando diante da nossa, como elemento filológico são de um valor inestimável.

Seria impossível julgar da língua de Virgílio e Cícero pelos escritos em latim dos padres da Idade Média.

Muito mais difícil ainda seria julgar da língua tupi pelos textos escritos pela maior parte dos jesuítas, apesar do muito que eles sabem.

Há uma infinidade de delicadezas que se percebem em frente de um texto original, mas que são inimitáveis pelo estrangeiro.

Nesgtaas mesmas lendas, de princípio a fim, existem coisas que jamais poderiam ter sido escritas por um homem que não houvesse bebido a língua com o leite materno.

Uma das coisas nimiamente curiosas, e que indicam a diferença das duas raças, e que jamais podiam haver sido inventadas por quem lhe não pertencesse, são as sentenças.

Nos povos que adoraram o cristianismo, por exemplo, quando, ao homem que persiste em uma resolução desesperada, se observa alguma coisa, ele responde: que leve tudo o diabo! Na primeira das lendas nós vemos que a frase correspondente a esta, entre os tupis, era a seguinte: o fogo dizem devora tudo! – *tatta, pahá oçapi opãin rupi!*

Outro exemplo: quando entre nós se objeta a um homem que ele se expõe a uma morte provável, e que este homem quer indicar a sua resignação, nós, povos arianos, dizemos: não estou no mundo para semente. A frase correspondente no tupi, para este caso, nós a encontramos ainda na primeira lenda, onde o jabuti, ameaçado, pelo rasto, de ser uma segunda vez enterrado pela anta. lhe responde: eu não estou neste mundo para ser pedra – *ixé intimanhã xa ikó ce ára uírpe ita ãrãma.*

Pelo lado dos anexins populares, dessas máximas que constituem por assim dizer toda a filosofia prática de um povo, impossível seria conhecê-los no tupi a não serem os textos originais de suas lendas. Foi por meio de uma delas que fiquei sabendo que muitos dos ditados populares do Brasil nos vieram do tupi.

Entre outros citarei o seguinte, que é muito vulgar em todo o Brasil: quando se quer dizer que é muito difícil iludir e enganar um homem experiente, diz-se no interior: macaco velho não mete a mão na

cumbuca. É um anexim tupi; eu o encontrei até rimado e diz assim: *macáca tuiué inti omundéo i pó cuiambúca opé*, anexim que é, *verbum ad verbum*, o mesmo de que nos servimos em português.

Quanto ao estilo das lendas, há aí alguma coisa de tão singelo e infantil que é impossível vê-las sem reconhecer que há nisso verdadeira poesia selvagem.

Oitava parte

LENDAS TUPIS

I

COMO A NOITE APARECEU

No princípio não havia noite – dia somente havia em todo tempo. A noite estava adormecida no fundo das águas. Na havia animais; todas coisas falavam.

A filha da Cobra Grande – contam – casara-se com um moço.

Esse moço tinha três fâmulos fiéis. Um dia, ele chamou os três fâmulos e disse-lhes: – ide passear, porque minha mulher não quer dormir comigo.

Os fâmulos foram-se, e então ele chamou sua mulher para dormir com ele. A filha da Cobra Grande respondeu-lhe:

- Ainda não é noite.

O moço disse-lhe:

- Não há noite; somente há dia.

A moça falou:

- Meu pai tem noite. Se queres dormir comigo, manda buscá-la á, pelo grande rio.

O moço chamou os três fâmulos; a moça mandou-os à casa de seu pai para trazerem um caroço de tucumã.

Os fâmulos foram, chegaram à casa da Cobra Grande, esta lhes entregou um caroço de tucumã muito bem fechado e disse-lhes:

– Aqui está; levai-o. Eia! Não o abrais, senão todas as coisas se perderão.

Os fâmulos foram-se, e estavam ouvindo barulho dentro do coco de tucumã, assim: ten, ten, ten... si... ⁽²⁰⁾ Era o barulho dos grilos e dos sapinhos que cantam de noite.

Quando já estavam longe, um dos fâmulos disse a seus companheiros: – Vamos ver que barulho será este?

O piloto disse: – Não; do contrário nos perderemos. Vamos embora, eia, remai!

Eles foram-se e continuaram a ouvir aquele barulho dentro do coco de tucumã, e não sabiam que barulho era.

Quando já estavam muito longe, ajuntaram-se no meio da canoa, acenderam fogo, derreteram o breu que fechava o coco e abriram-no. De repente tudo escureceu.

O piloto então disse: – Nós estamos pedidos; e a moça, em sua casa, já sabe que nós abrimos o coco de tucumã!

Eles seguiram viagem.

A moça, em sua casa, disse então a seu marido:

– Eles soltaram a noite; vamos esperar a manhã.

Então todas as coisas que estavam espalhadas pelo bosque se transformaram em animais e pássaros.

As coisas que estavam espalhadas pelo rio se transformaram em patos e em peixes. Do panelo gerou-se a onça; o pescador e sua canoa se transformaram em pato; de sua cabeça nasceram a cabeça e o bico do pato; da canoa, o corpo do pato; dos remos, as pernas do pato.

A filha da Cobra Grande, quando viu a estrela-d'alva, disse a seu marido:

– A madrugada vem rompendo. Vou dividir o dia da noite.

Então ela enrolou um fio, e disse-lhe: – Tu serás cujubim. Assim ela fez o cujubim; pintou a cabeça do cujubim de branco, com tabatinga; pintou-lhe as pernas de vermelho com urucu, e, então, disse-lhe: – Cantarás para todo sempre quando a manhã vier raiando.

Ela enrolou o fio, sacudiu cinza em riba dele, e disse: tu serás inhambú, para cantar nos diversos tempos da noite e de madrugada.

De então para cá todos os pássaros cantaram em seus tempos, e de madrugada, para alegrar o princípio do dia.

Quando os três fâmulos chegaram, o moço disse-lhes: – Não fostes fiéis – abristes o carço de tucumã, soltastes a noite e todas as coisas se perderam, e vós também, que vos metamorfoseastes em macacos, andareis para todo sempre pelos galhos dos paus.

(A boca preta e a risca amarelo que eles têm no braço dizem que são ainda o sinal do breu que fechava o carço de tucumã e que escorreu sobre eles quando o derreteram.)

NOTA: Esta lenda é provavelmente um fragmento do *Gênesis* dos antigos selvagens sul-americanos. É talvez o eco degradado e corrompido das crenças que eles tinham de como se formou essa ordem de coisas no meio da qual nós vivemos e, depois das formas grosseiras com que provavelmente a vestiram as avós e as

amas de leite, ela mostra que por toda parte o homem se propôs resolver este problema – de onde nós viemos? Aqui, como nos *Vedas*, como no *Gênesis*, a questão é no fundo resolvida pela mesma forma, isto é: no princípio todos eram felizes; uma desobediência, num episódio de amor, uma fruta proibida, trouxe a degradação. A lenda é, em resumo, a seguinte: no princípio, não havia distinção entre animais, o homem e as plantas: tudo falava. Também não havia trevas. Tendo a filha da Cobre Grande se casado, não quis coabitar com o seu marido enquanto não houvesse noite sobre o mundo, assim como havia no fundo das águas. O marido mandou buscar a noite, que lhe foi remetida encerrada dentro de um caroço de tucumã, bem fechado, com proibição expressa aos condutores de o abrirem, penas de perderem a si e a seus descendentes a todas as coisas. A princípio, resistem à tentação; mas depois a curiosidade de saber o que havia dentro da fruta os fez violar a proibição, e assim se perderam. Substituindo a fruta de tucumã pela árvore proibida, a curiosidade de saber pela tentação do espírito maligno, parece-me haver no fundo do episódio tanta semelhança com o pensamento asiático, que vacilo e pergunto se não será um eco degradado e transformado desse pensamento?

AS LENDAS DO JABUTI

I

O JABUTI E A ANTA DO MATO

Argumento: Nesse primeiro episódio, a anta, abusando do direito da força, pretende expelir o jabuti de baixo do taperebazeiro, onde este colhia o seu sustento; e como ele se opusesse a isso, alegando que a fruteira era sua, a anta o pisa e o enterra no barro, onde ele permanece até que, com as outras chuvas que amoleceram a terra, pode sair e, seguindo pelo rasto no encalço da anta, vingou-se dela, matando-a.

Parece que a máxima que o primitivo bardo indígena quis implantar na inteligência de seus compatriotas selvagens foi esta: a força do direito vale mais do que o direito da força.

Apesar da extrema simplicidade com que a lenda é redigida, revela tal conhecimento de circunstâncias peculiares aos indivíduos que nela tomam parte, que seria muito difícil a qualquer pessoa, que não o indígena, compô-la. E isso porque: a fruta do taperebá é o sustento favorito de antas e jabutis e amadurecem no princípio da seca, de modo que se o jabuti foi atolado no barro quando colhia essas frutas, e se só saiu com as futuras chuvas, segue-se que foi atolado em maio mais ou menos, e que só saiu em novembro: é justamente durante esses meses que os jabutis hibernam. Quando ele encontra a anta é em um braço do rio pequeno – *paraná-mirim*; todos os caçadores sabem que este animal prefere, na verdade, os canais estreitos para residir em suas margens. Estas e outras circunstâncias, narradas com tanta precisão, que era possível fixar época para cada um dos pequenos fatos a que a narração alude, indicam a produção de uma inteligência simples, é verdade, mas perfeitamente informada e conhecedora do cenário em que se passa o pequeno episódio aí descrito.

O Jabuti é gente boa, não é gente má. Estava embaixo do taperebá ajuntando sua comida. A anta do

mato chegou aí, disse a ele: “Retira-te, retira-te daqui”. O jabuti respondeu a ela: eu daqui não me retiro, porque estou debaixo da minha árvore de fruta – “Retire-se jabuti, senão eu piso você...” – “Pise para ver se você é macho”. A anta *Jurupari*⁽²¹⁾ pisou o coitado do jabuti. A anta foi-se embora. O jabuti disse assim: “Deixe estar, Jurupari; quando for o tempo da chuva, eu vou em seu encalço até eu encontrar você. Eu darei a você o troco de me enterrar, eu.” Chegou o tempo da chuva para o jabuti tirar. O jabuti saiu, foi embora atrás do Jurupari grande. Encontrou-se com o rasto da anta. O jabuti perguntou a ele: “Quanto tempo já seu senhor deixou você?” O rasto respondeu: “Há muito já me deixou”. O jabuti saiu dali uma lua (uma vez); depois, encontrou-se com outro rasto. O jabuti perguntou: “Seu senhor ainda está longe?” O jabuti falou a ele: “Eu estou aborrecido de procurar; pode ser que ela fosse de uma vez.” O rasto perguntou: “Por que razão que você agora procura tanto ela?” O jabuti respondeu: “Para nenhuma coisa (para nada). Eu quero conversar com ela.” O rasto falou: “Então você vá ao rio pequeno; lá achará meu pai grande.” O jabuti falou assim: “Então eu vou ainda.” Ele chegou ao rio pequeno; assim perguntou: “Rio, que é do seu senhor?” O rio respondeu: “Não sei.” O jabuti falou ao rio: “Por que razão é que você fala a mim bem assim?” O rio respondeu: “Eu falo a você isto bem assim, porque eu soube o que meu pai fez a você.” O jabuti falou: “Deixe estar; eu hei de achar *ele*. Então agora, rio, me vou de você. Quando avistar *eu*, estarei com o cadáver de seu pai.” O rio respondeu: “Não bula

com meu pai; deixe *ele* dormir”. O jabuti falou: “Agora, certo, me alegro bem; rio, me vou ainda.” O rio respondeu: “Ah, jabuti, pode ser que você queira enterrar segunda vez!” O jabuti falou: “Não estou no mundo para pedra; agora vou ver se é mais valente do que eu; adeus, rio me vou ainda.” O jabuti foi-se embora. Sobre a margem do pequeno rio encontrou a anta. O jabuti falou a esta assim: “Eu encontrei você ou não? Agora você verá comigo. Eu, dizem, sou macho.” Pulou adiante nos escrotos da anta. Então falou. “O fogo, dizem, devora tudo.”⁽²²⁾ O jabuti pulou com valentia sobre os escritos da anta. A anta assustou-se, acordou. A anta assim falou: “Pelo bom Tupã, jabuti, deixe meu escroto.” O jabuti respondeu: “Eu não deixo, porque quero ver a sua valentia.” A anta falou: “Então, estou me indo.” A anta levantou-se, correu sobre o rio pequeno; no fim de dois dias, a anta morreu. O jabuti então falou: “Eu matei você ou não? Agora eu vou procurar meus parentes para comerem você.”

II O JABUTI E A ONÇA

Nota: Neste segundo episódio, parece que a máxima ensinada é a seguinte: quando o poderoso faz partilha com o pequeno, este é quase sempre o prejudicado. Ao leitor não escapará a semelhança que há entre esta e a fábula grega da partilha do leão com os seus companheiros de caça.

O jabuti gritou: – Meus parentes, meus parentes, venham!”

A onça ouviu, foi para lá e perguntou: “Que estás gritando, jabuti?”

O jabuti respondeu: “Eu estou chamando meus parentes, para comerem a minha caça grande, a anta.”

A onça disse: “Tu queres que eu parta a anta para você?”

O jabuti disse: “Eu quero; tu separas uma banda para ti, outra para mim.”

A onça disse: “Então vai tirar lenha.”

Enquanto o jabuti foi, a onça carregou a caça dele e fugiu.

Quando o jabuti chegou, encontrou apenas fezes; ralhou com a onça e disse: “Deixe estar! Algum dia eu me encontrarei contigo!”

III

O JABUTI E O VEADO

Nota: Deve faltar aqui alguma coisa, porque, tendo a onça na lenda anterior, carregado a anta, no presente episódio se vê que o jabuti já a tinha reavido.

O mito é, em resumo, o seguinte: tendo o veado apostado uma carreira com o jabuti, este espalhou ao longo do caminho outros jabutis, e ele mesmo se foi colocar na raia, de modo que, quando corriam e o veado chamava pelo jabuti, sempre um dos jabutis, postados no caminho, respondia adiante.

A máxima desenvolvida neste episódio é a seguinte: a astúcia e a inteligência valem mais que a força; ensinar esta máxima, por meio de um episódio em que o jabuti, o mais vagaroso dos animais, vence o veado na corrida, não será muito cristão, mas devia gravar indelevelmente essa verdade na inteligência do selvagem.

O pequeno jabuti foi procurar seus parentes e encontrou-se com o veado. O veado perguntou a ele: “Para onde que tu vais?” O jabuti respondeu: “Eu vou chamar meus parentes para virem procurar minha caçada grande, a anta.” O veado assim falou. “Então tu mataste a anta?! Vai; chama toda tua gente. Quanto a mim, eu fico aqui; eu quero olhar para eles.” O jabuti assim falou: “Então eu não vou mais; daqui mesmo eu volto; eu espero que a anta apodreça, para tirar seu osso para minha gaita. Está bom, veado; eu vou já.” O veado assim falou: “Tu mataste a anta; agora eu quero experimentar correr contigo.” O jabuti respondeu: “Então me espera aqui; eu vou ver por onde eu hei de correr.” O veado falou: “Quando tu correres por outro lado, e quando eu gritar, tu respondas.” O jabuti falou: “Me vou ainda.” O veado falou a ele: “Agora vais demorar-te... Eu quero ver tua valentia.” O jabuti assim falou: “Espera um pouco ainda; deixa-me chegar à outra banda.” Ele chegou ali, chamou todos os seus parentes. Ele emendou todos pela margem do rio pequeno, para responderem ao veado tolo. Então assim falou: “Veados, tu já estás pronto?” O veado respondeu: “Eu já estou pronto.” O jabuti perguntou: “Quem é que corre adiante?” O veado riu-se e disse: “Tu vais adiante miserável jabuti.”

O jabuti não correu: enganou o veado e foi ficar no fim. O veado estava tranqüilo, por fiar-se nas suas pernas.

O parente do jabuti gritou ao veado. O veado respondeu para trás. Assim o veado falou: “Eis-me que

vou, tartaruga do mato!” O veado correu, correu, correu, depois gritou: “Jabuti!” O parente do jabuti respondeu sempre adiante. O veado disse: “Eis-me que vou, ó macho!” O veado correu, correu, correu, e gritou: “Jabuti!” O jabuti respondeu sempre adiante. O veado disse: “Eu ainda vou beber água.” Aí mesmo o veado se calou: O jabuti gritou, gritou, gritou... Ninguém respondeu a ele. Então disse: Aquele macho pode ser que já morreu; deixa que eu vá ver a ele ainda.

O jabuti disse assim para seus companheiros: “Eu vou devagarinho vê-lo.”

Quando o jabuti saiu na margem do rio, disse: “Nem sequer eu suei.” Então chamou pelo veado: “Veado!” O veado nem nada lhe respondeu.

Os companheiros do jabuti, quando olharam para o veado, disseram: “Em verdade, já está morto.”

O jabuti disse: “Vamos nós tirar o seu osso.” Os outros perguntaram: “Para que é que tu o queres?” O jabuti respondeu: “Para eu assoprar nele em todo tempo.” “Agora eu me vou embora daqui. Até algum dia.”

IV

O JABUTI ENCONTRA-SE COM MACACOS

O jabutizeiro andou, andou, andou pelo espaço de dois dias e encontrou-se com macacos, que estavam sobre uma árvore de fruta. E disse ao macaco: “Macaco, jogue alguma fruta para eu comer.” O macaco respondeu: “Suba; porventura você não é macho?” O

jabuti disse: “Eu sou macho na verdade; eu não quero subir, por estar cansado.” O macaco disse: “Somente o que a você é ir buscar você daí para aqui.” O jabuti disse: “Então venha me buscar.” O macaco desceu, carregou o jabuti para cima; lá o deixou. O jabuti permaneceu aí dois dias, por não poder descer.

Nota: Talvez falte também alguma coisa neste episódio, porque se não compreende bem qual a razão deste encontro do jabuti com os macacos.

V

O JABUTI E DE NOVO A ONÇA

Nota: Posto em cima da árvore, de onde jabutis não podem descer, e aparecendo ali a onça com fome, a situação do jabuti era crítica. A onça disse-lhe que descesse; ele compreendeu que, se recuasse, a onça subia e o agarrava lá; por isso, pediu à onça que o aparasse com a boca, o que ela fez de boa vontade, pois era o meio pronto de comer o jabuti; em vez, porém, de saltar-lhe na boca, ele lhe saltou no focinho e assim a matou.

Um jabuti grande pode pesar até quatro quilos e caindo do galho de uma árvore, digamos de cinco metros de altura, podia sem dúvida matar a onça. Neste episódio, como em outros, o pensamento parece ser o seguinte: a inteligência unida à ousadia vence situações que parecem desesperadas.

A onça apareceu por ali. A onça olhou para cima, viu o coitado do jabuti e disse assim: “Ó jabuti, por onde tu subiste?” O jabuti respondeu: “Por esta árvore de fruta.” A onça, com fome, replicou: “Desce!” O jabuti assim falou: “Apara-me lá; abre a tua boca, para que eu não caia no chão.” O jabuti pulou e foi de

encontro ao focinho da onça; morreu a diaba; O jabuti esperou até depois de apodrecer, e tirou sua fruta. Então o jabuti se foi, tocava sua fruta e assim cantava: “A minha fruta é o osso da onça: ih! ih!”⁽²³⁾

VI O JABUTI E OUTRA ONÇA

Nota: O pensamento desta lenda é o mesmo da antecedente. Não escapará ao leitor a firmeza com que o jabuti altera a canção, que injuriava a onça, até que viu um buraco junto ao qual a podia cantar impunemente.

Não estará aí contido o pensamento seguinte: “quando quiseres injuriar teu inimigo, vê primeiro se estás em situação em que ele te não possa fazer mal?”

Outra onça ouviu e veio ao jabuti. Perguntou a ele: “Como é que tu tocas bem tua fruta?” O jabuti respondeu: “Eu toco minha fruta assim: A minha fruta é o osso do veado, ih! ih!” A onça disse: “A modo que não foi assim que eu ouvi você tocar.” O jabuti respondeu: “Afasta-te daqui um pouco; de longe escutarás mais bonito.” O jabuti procurou um buraco, pôs-se na sua porta e tocou sua fruta; “a minha fruta é o osso da onça, ih! ih!” A onça, quando ouviu, correu para agarrar *ele*. O jabuti meteu-se pelo buraco do chão. A onça meteu a mão dela, agarrou apenas a perna dele. O jabuti deu uma risada e disse: “Pensou que agarrou minha perna e apenas agarrou a raiz de pau!” A onça disse assim: “Deixe estar”. Largou a perna do jabuti. O

jabuti riu-se segunda vez e disse: “Porém era mesmo minha perna.” A onça grande tola esperou até morrer.

VII O JABUTI E A RAPOSA

Nota: O ensino contido nesta lenda é o mesmo da fábula grega “A Raposa e o Corvo”, dando-se até a coincidência de, tanto nela como na fábula de Fedro, ser o lisonjeiro personificado pela raposa. “Ninguém deve fazer a outrem aquilo que ele pede depois de lisonjear, porque se expõe a ser logrado.” A máxima é assim desenvolvida:

O jabuti recusou-se a emprestar sua fruta à raposa: esta lhe pediu então que tocasse; o jabuti tocou coisa muito sem graça, que, entretanto, deu motivo à raposa para se admirar do quanto ele, jabuti, era formoso tocando o instrumento. O jabuti, depois dessa lisonja, fez o que a princípio recusava, isto é, emprestou a fruta, e a raposa fugiu com ela.

A segunda parte da lenda é o desenvolvimento daquela outra máxima, que, como já notei atrás, parece que preocupava sobretudo os mestres selvagens, isto é: a inteligência tudo vence. O jabuti, apensar de ser um animal vagarosíssimo, consegue, por uma espirituosa astúcia, reaver a fruta roubada pela raposa.

A segunda parte da lenda é chocante para os nossos hábitos: os que já leram as comédias de Aristófanes verão que o indígena ficou muito aquém do poeta grego em matéria de liberdade de cena.

Dizem que o jabuti tinha uma fruta. Um dia, quando estava tocando sua fruta, dizem que a raposa foi ouvir e disse ao jabuti: “Empresta-me tua fruta?” O jabuti respondeu: “Eu, não, para fazeres fugir a minha fruta!” A raposa disse: “Então, toque, para nós ouvirmos tua fruta.” O jabuti tocou a sua fruta assim: *fin, fin, fin, fin, culo, fin, fin*. A raposa disse: “Como tu

és formosíssimo com tua fruta, jabuti” Empresta um pouco a mim.” O jabuti disse: “Toma” Agora não leves minha fruta; se correres, eu atiro esta cera na tua costa.” A raposa tomou a fruta do jabuti e tocou, experimentou dançar, achou muitíssimo bonito, correu com a fruta. O jabuti correu atrás: mas não correu; dizem que estava voltando no mesmo lugar. Então disse: “Deixa estar, raposa! Daqui a pouco eu te apanharei.” O jabuti foi pelo bosque, chegou à margem do rio, catou madeira para fazer ponte, para atravessar por cima; chegou a outra margem, trepou, catou árvore de mel, tirou mel de pau, voltou para trás, chegou ao caminho da raposa, afinçou sua cabeça no chão, pegou o mel de pau, ungiu... aí a pouco a raposa chegou ali e olhou para aquela água. Lustrosa e bonita que era aquela água. A raposa disse: “Ih!... o que será isto?” Depois enfiou seu dedo, lambeu e disse: “hi... i... i... isto é mel!” Outra raposa observou: Que! mel aquilo? Qual! Do jabuti é... aquilo, como então?” A outra respondeu: “Que de jabuti... isso” Isso é mel, como então?” Estava muito sedenta, introduziu nele sua língua. O jabuti apertou seu... A raposa gritou: “Deixa a minha língua, ó jabuti!” A outra disse: “O que eu te disse? Eu disse a ti que isso era... de jabuti; tu disseste: isto é mel, como então?” O jabuti disse então: “Ham” ham! o que eu disse a ti? Cadê, que eu não te apanhei? Tu, dizem, és muitíssimo esperta, raposa! Que é da minha fruta?” A raposa respondeu: “Eu não a tenho, jabuti.” O jabuti disse: “Tu tens, como então? Traze, traze já, senão eu aperto muitíssimo.” A raposa já entregou sua fruta.

VIII

O JABUTI E A RAPOSA

Nota: O jabuti e a raposa apostam para ver quem resiste mais tempo à fome. Sendo o jabuti um animal que hiberna, pôde suportar a experiência por dois anos e dela sair com vida. Outro tanto não aconteceu à raposa, que, não tendo a mesma natureza do jabuti, morreu em meio da experiência. Parece que a parábola quis ensinar que, pelo fato de um homem fazer uma coisa, não se segue que todos a possam fazer, e que, antes de empreendê-la, devemos primeiro consultar se a natureza nos dotou das qualidades necessárias para a sua realização. Este mesmo pensamento é desenvolvido em uma série de lendas que adiante publicamos com o título de “Casamento da Filha da Raposa”, sendo de notar que, tanto nesta como naquelas, a raposa é a vítima.

Entre os nossos indígenas, como entre os gregos e romanos, a esperteza da raposa é freqüentemente exposta ao ridículo e figurada como nociva à mesma raposa.

O jabuti entrou no buraco do chão, assoprou sua frauta e estava dançando: *fin, fin, fin, culo, fon, fin, fin, culo, fon, fin, culo, fon, fin, culo, fon, fim, te tein! te tein! tein!* ⁽²⁴⁾

A raposa veio chamar o jabuti: “Ó jabuti!” O jabuti respondeu: “U!” A raposa disse: “Vamos experimentar nossa valentia?” O jabuti respondeu: “Vamos, raposa; quem vai adiante?” A raposa disse: “Tu, jabuti.” “Está bom, raposa; quantos anos serão, raposa?” A raposa respondeu: “Dois anos.”

Então, a raposa fechou o jabuti no buraco do chão. Depois que acabou de fechar, disse: “Adeus, jabuti, me vou embora.” De ano em ano vinha falar com

o jabuti; chegava à porta do buraco do chão e chamava o jabuti: “Ó jabuti!” O jabuti respondia: “Ó raposa, já estarão amarelas as frutas do taperebá?” A raposa respondia: “Ainda não, jabuti; agora os taperebazeiros estão apenas com suas flores; adeus, jabuti; me vou embora ainda.”

Daí, quando chegou o tempo para o jabuti sair, a raposa veio, chegou à porta do buraco do chão e chamou. O jabuti perguntou: “Já estão amarelas as frutas do taperebá?” Aquela respondeu: “Agora, sim, jabuti; agora estão na verdade; agora, sim, embaixo da árvore está bem grosso delas.” O jabuti saiu e disse: “Entre, raposa.” A raposa perguntou: “Quantos anos serão, jabuti?” O jabuti respondeu: “Quatro anos, raposa.” O jabuti meteu a raposa no buraco do chão e foi-se embora. Um ano depois, o jabuti voltou para falar com a raposa; chegou à porta do buraco do chão e chamou: “Ó raposa!” A raposa respondeu: “Já estarão amarelos os ananás, jabuti?” O jabuti respondeu: “Qual! Ainda não, raposa; agora eles apenas estão rosando. Eu vou embora; adeus, raposa.”

Dois anos depois, o jabuti voltou e chamou: “Ó raposa!” Calada. O jabuti chamou segunda vez. Calada. Só as moscas saíam do buraco.

O jabuti abriu o buraco do chão e disse: “Este ladrão já morreu.” O jabuti puxou para fora. “Que foi que eu disse para você, ó raposa? Tu não eras macho para te experimentares comigo.” O jabuti deixou-a aí e foi-se embora.

IX

O JABUTI E O HOMEM

Nota: A propósito desta lenda, eu disse na “Introdução” o seguinte, que repito pra facilitar a análise:

No nono episódio, o jabuti é apanhado pelo homem, que o prende dentro de uma caixa, ou de um *patuá*, como diz a lenda; preso, ele ouve dentro da caixa o homem ordenar aos filhos que não se esqueçam de pôr água no fogo para tirar o casco do jabuti, que devia figurar na ceia. Ele não perde o sangue frio; tão depressa o homem sai de casa, ele, para excitar a curiosidade das crianças, põe-se a cantar: os meninos se aproximam; ele se cala; os meninos pedem-lhe que cante mais um pouco, para eles ouvirem; ele lhes responde: Oh! se vocês estão admirados de me verem cantar, que não seria se me vissem dançar no meio da casa?

Era muito natural que os meninos abrissem a caixa; que crianças haveria tão pouco curiosas, que quisessem deixar de ver o jabuti dançar? Há nisto uma força de verossimilhança cuja beleza não seria excedida por Lafontaine. Abrem a caixa e ele escapa.

Esta lenda ensina que não há passo na vida, por mais desesperado que seja, do qual não se possa sair com sangue frio, inteligência e aproveitando-se das circunstâncias.

O jabuti chegou ao covão; estava assoprando sua fruta. A gente, que estava passando, ouvia. Um homem disse:

“Eu vou apanhar aquele jabuti.” Chegou ao covão e chamou: “Ó jabuti!” O jabuti respondeu: “U!” O homem disse: “Venha, jabuti.” “Pois bem, aqui estou, eu vou.” O jabuti saiu, o homem apanhou-o e levou-o para casa. Quando chegou à casa, trancou o jabuti dentro da caixa.

Sendo manhã, o homem disse aos meninos: “Agora não soltem vocês o jabuti.” Foi-se para a roça. O

jabuti, dentro da caixa estava tocando sua fruta. Os meninos ouvem, vêm escutar. O jabuti calou-se. Daí, os meninos disseram: “Assopra, jabuti”. O jabuti respondeu: “Vocês acham muito bonito; como vocês não achariam belo, se vissem eu dançar?...” Os meninos abrem a caixa, para verem o jabuti dançar. O jabuti dança pelo quarto: tum! tum! tum! tum! tum! tum! tum! tum! tein! Daí o jabuti pediu aos meninos para ir urinar. Os meninos disseram a ele: “Vá, jabuti; agora não fuja.” O jabuti saiu para trás da casa, correu e escondeu-se no meio do serrado. Então, os meninos disseram: O jabuti fugiu. Um deles disse: “Agora como há de ser? Como é que havemos de falar a nosso pai, quando chegar? Vamos pintar uma pedra com a pinta do casco do jabuti. Senão, quando ele chegar, nos baterá”. Assim mesmo eles fazem. De tarde chega o pai deles, que lhes diz: “Ponham a panela no fogo, para descascarmos o jabuti.” Eles disseram, “Já está no fogo.” O pai pôs a pedra pintada na panela, pensando ser ela o jabuti. Depois disse a eles: “Vocês tirem pratos, para nós comermos o jabuti.” Os meninos levaram-nos. O pai tirou o jabuti da panela e quando o pôs no prato, ele se quebrou. O pai disse aos meninos: “Vocês deixaram o jabuti fugir?” Eles disseram: “Não!” Quando eles falavam isso, o jabuti assoprou a sua fruta. O homem, quando ouviu, disse: “U!” O homem foi procurar por baixo do cerrado e chamou: “Vem jabuti!” Ele chamava de uma banda, e o jabuti respondia atrás dele. O homem aborreceu-se, voltou, deixou-o.

X O JABUTI E O GIGANTE

Nota: A presente lenda é, como as antecedentes, destinada a ensinar ao selvagem a supremacia da força da inteligência sobre a força física, ensino que, como observei na “Introdução”, tendia a elevar o selvagem do estado de barbaria em que se achava ao de civilização. Cumpre, porém, não esquecer que estamos diante de povos pagãos, cuja moral não é cristã; portanto, não há de estranhar se, para mostrar o ascendente da força intelectual sobre a física, eles não escrupulizam em empregar a astúcia e o engano como manifestações legítimas da inteligência.

O jabuti, que não tem força física, apostou com o gigante a ver quem arrastaria o outro. Cada um tomou a extremidade de uma corda; o jabuti devia puxar de dentro da água; o gigante da terra. Aproveitando-se desta circunstância, o jabuti mergulhou e amarrou a corda na extremidade da cauda de uma baleia e, nadando para terra, por baixo da água, veio esconder-se na margem, de onde presenciou a luta, até que o gigante, reconhecendo que não podia vencer, deu parte de cansado; o jabuti mergulhou de novo e, desatando a corda, saiu para terra e cantou vitória.

O jabuti chegou a um buraco de árvore; estava tocando sua fruta. Caipora ouviu e disse: “Aquele não é outro senão o jabuti; eu vou apanhá-lo.” Chegou junto da porta do buraco da árvore. O jabuti tocou sua fruta: fin, fin, fin, culó, fon, fon, fin. Caipora chamou: “Ó jabuti!” O jabuti respondeu: “U!” “Vem, jabuti, vamos experimentar a nossa força. O jabuti retorquiu: “Nós vamos experimentar assim como tu quiseses.” Caipora foi ao mato, cortou cipó, trouxe o cipó à beirada do rio e disse ao jabuti: “Experimentemos, jabuti; tu na água, eu em terra.” O jabuti disse: “Bom, caipora.” O jabuti

saltou na água com a corda, foi amarrar a corda na cauda da baleia. O jabuti voltou para terra e escondeu-se embaixo do cerrado. Caipora puxou a corda; a baleia fez força e arrastou o Caipora pelo pescoço até à água. Caipora fez força, porque queria pôr em terra a cauda da baleia. A baleia fez força e arrastou Caipora pelo pescoço até à água. O jabuti, embaixo do cerrado, via e estava rindo. Caipora, quando já estava cansado, disse: “Basta, jabuti!” O jabuti riu-se, saltou na água e foi desatar a corda da cauda da baleia. Caipora puxou-o com a corda. O jabuti chegou à terra. Caipora perguntou-lhe: “Tu estás cansado, jabuti?” O jabuti respondeu: “Não, que é de que eu suei?” Caipora disse: “Agora, certo, jabuti, eu sei que tu és macho mais do que eu. Vou-me embora, adeus.”

* * *

Com esta, terminam as lendas do jabuti, as quais, como viu o leitor, se compõem de dez pequenos episódios. Tenho lembrança vaga de mais duas lendas, mas não encontrando as cópias, que provavelmente perdi em alguma de minhas viagens, não me ânimo a incluí-las aqui de memória.

As lendas precedentes, eu as ouvi em muitos lugares; mas, quando as tomei por escrito, o narrador das primeiras era do Rio Negro; o da quinta e sexta, do Tapajós; o da sétima até à décima, do Juruá. Daí algumas pequenas diferenças na língua, peculiares a

essas localidades, diferenças que conservei para no futuro se poder avaliar como os dialetos se formam.

XI O VEADO E A ONÇA

Nota: a seguinte lenda, dividida em dois pequenos episódios, é o desenvolvimento desta máxima: “Quem mora com o seu inimigo não pode viver tranqüilo.”

A máxima é desenvolvida com grande habilidade, sem lhe faltar o interesse de uma ação dramática muito simples, mas muito própria para fixá-la na inteligência infantil de povos que não haviam transposto o período da Idade da Pedra.

Como não seria natural que dois inimigos fossem voluntariamente morar juntos, o bardo indígena supôs que o veado, depois de haver escolhido um lugar para casa, se retirou; e que a onça, ignorando a escolha prévia do veado, escolheu o mesmo lugar; que aquele veio depois da onça ter se retirado, roçou e limpou o lugar; que a onça, vindo depois da retirada do veado, julgou que Tupã a estava ajudando. E assim trabalharam sucessivamente cada um supondo que era Tupã quem fazia o trabalho do outro, até que, concluída a casa, quando deram pelo engano, para não perder o trabalho, se resignaram a morar juntos, resultando daí uma situação de recíprocas desconfianças e que é descrita com tanta singeleza quanta felicidade de fatos.

Primeiro Episódio

O veado disse: “Eu estou passando muito trabalho e por isso vou ver um lugar para fazer minha casa.” Foi pela beira do rio, achou um lugar bom e disse: “É aqui mesmo.”

A onça também disse: “Eu estou passando muito trabalho, e por isso vou procurar lugar para fazer minha

casa.” Saiu e, chegando ao mesmo lugar que o veado havia escolhido, disse: “Que bom lugar; aqui vou fazer minha casa.”

No dia seguinte, veio o veado, capinou e roçou o lugar. No outro dia veio a onça e disse: “Tupã está me ajudando”. Afincou as forquilhas, armou a casa.

No outro dia veio o veado e disse: “Tupã me está ajudando.” Cobriu a casa e fez dois cômodos: uma para si, outro para Tupã.

No outro dia a onça, achando a casa pronta, mudou-se para aí, ocupou um cômodo e pôs-se a dormir. No outro dia veio o veado e ocupou o outro cômodo.

No outro dia acordaram, e quando se avistaram, a onça disse ao veado: “Era você que estava me ajudando!” O veado respondeu: “Era eu mesmo.” A onça disse: “Pois bem, agora vamos morar juntos.” O veado disse: “Vamos.”

No outro dia a onça disse: ‘Eu vou caçar; você limpe os tocos, veja água, lenha, que eu hei de chegar com fome.’ Foi caçar, matou um veado grande, trouxe para casa e disse ao seu companheiro: “Apronte para nós jantarmos.”

O veado aprontou, mas estava triste, não quis comer; e de noite não dormiu, com medo de que a onça o pegasse.

No outro dia o veado foi caçar, encontrou-se com outra onça grande e depois com um tamanduá; disse ao tamanduá: “Onça está ali falando mal de você.”

O tamanduá veio, achou a onça arranhando um pau, chegou por detrás devagar, deu-lhe um abraço, meteu-lhe a unha, a onça morreu.

O veado a levou para casa e disse à sua companheira: “Aqui está; apronte para nós jantarmos.”

A onça aprontou, mas não jantou e estava triste.

Quando chegou a noite, os dois não dormiam, a onça espiando o veado, o veado espiando a onça.

À meia-noite eles estavam com muito sono; a cabeça do veado esbarrou no jirau, fez: tá! A onça, pensando que era o veado que já a ia matar, deu um pulo. O veado assustou-se também e ambos fugiram, um correndo para um lado, outro correndo para o outro.

Segundo Episódio

O veado foi morar em companhia do cachorro.

Passado muito tempo, a onça também foi morar lá, porque o veado já se tinha esquecido dela.

No outro dia foram caçar. A onça queria pegar o cachorro. O cachorro, de tarde, quando voltou, trouxe caça pequena: cutia, paca, tatu e inhambu. Jantaram e depois do jantar foram jogar. A onça jogava e dizia: “O que eu cacei não pude pegar.” O cachorro jogava e dizia: “Quem tem perna curta não deve caçar”. Assim jogaram até que a onça saltou no cachorro. O cachorro e o veado fugiram, a onça seguiu atrás e, quando pegou o veado, este virou pedra.

O cachorro atravessou um rio e disse à onça: “Agora, se me queres pegar, só se me jogares uma

pedra.” A onça agarrou na pedra e jogou. Quando a pedra caiu na outra banda, gritou: *mé!* e virou outra vez em veado. Foi daí que se gerou a raiva do cachorro contra a onça.

XII

A MOÇA QUE VAI PROCURAR MARIDO

Nota: O pensamento moral contido nesta lenda é o seguinte: para a mulher que procura marido, não bastam as riquezas deste; é preciso que o físico do homem não seja repulsivo. Para desenvolver esta verdade, o bardo primitivo supõe que, estando uma moça padecendo de fome em casa de sua mãe, e indo procurar marido, a sorte fê-la encontrar primeiramente a raposa, que, apesar de poder ter a casa em fartura, com a muita caça que agenciava, não lhe agradou pelo mau cheiro que as raposas exalam. O mesmo aconteceu com o urubu, que, apesar de rico de caça, é repulsivo. Ela se casou com o inajé (formosa espécie de gavião do Brasil), que era formoso, caçador e valente,

Para os selvagens, que não tinham outras riquezas além das que diretamente entendiam com a sua alimentação, dizer que um indivíduo possui abundância de comida equivale a dizer que é rico.

Pelo contexto da lenda, vê-se que, entre os selvagens, como entre nós, o ideal de marido é o homem formoso, rico e valente.

I – A MOÇA E O GAMBÁ

Uma moça disse à sua mãe: eu vou procurar marido, eu estou padecendo muito de fome.

Ela foi-se chegou onde havia três caminhos e perguntou:

– Qual será o caminho do inajé?

Em um caminho ela viu penas de inhambu. Então ela pensou: este é o caminho do inajé. Foi-se sobre ele. No fim, encontrou uma casa onde estava uma velha sentada e que se achava à beira do fogo. Disse:

– Você é a mãe do inajé?

– Eu sou ela mesma.

A moça disse:

– Eu venho para me casar com ele.

A velha disse:

– Meu filho é gente muito brava; por isso, eu vou esconder você.

Esta velha não era mãe do inajé; era mãe do gambá. À tarde seu filho chegou, trazendo sua caça: pássaros.

Sua mãe aprontou-os, para comerem. Eles estavam comendo, quando sua mãe lhe perguntou:

– Se chegasse um habitante de outra parte, como é que tu o tratarias?

O gambá respondeu:

– Eu o chamava para comer conosco.

Então, a velha chamou a moça que estava escondida. A moça comeu com eles. O gambá estava alegre, porque a moça era muito formosa.

À noite, quando foi para o gambá dormir com a moça, ela o enxotou e disse:

– Não quero dormir com você, porque você é muito catiguento!

Pela manhã, quando a velha mandou a moça tirar lenha, a moça fugiu.

II – A MOÇA E O CORVO

Chegou a três caminhos e seguiu por outro, chegou à casa, encontrou-se com uma velha e perguntou a ela:

– Você é mãe do inajé?

A velha respondeu:

– Eu sou ela mesma.

A moça disse:

– Eu venho para me casar com ele.

A velha disse:

– Eu vou esconder você, porque meu filho é gente muito brava.

Essa velha era a mãe do corvo. À tarde seu filho chegou, trazendo sua caça: pequenos vermes.

Disse à sua mãe:

– Eis aqui pequenos peixes, minha mãe.

Sua mãe aprontou a caça. Quando eles estavam comendo, ela perguntou:

– A quem que chegar de outra parte, que tu farás a ele?

O corvo respondeu:

– Eu o chamava para comer conosco.

Então, sua mãe chamou a moça.

O corvo estava muito alegre, porque a moça era muito formosa. À noite quando ele foi se deitar com ela, a moça o enxotou, porque ele era catinguento. Na outra manhã, quando a velha mandou a moça tirar lenha, a moça fugiu.

III – A MOÇA E O GAVIÃO

Quando lá chegou a três caminhos, foi por outro. Chegou à casa, viu uma velha muito formosa e perguntou a ela:

– Você é mãe do inajé?

A velha respondeu:

– Eu sou ela mesma.

A moça disse:

– Eu venho para me casar com ele.

A velha disse:

– Eu vou esconder você, porque meu filho é gente muito brava.

À tarde seu filho chegou, trazendo muita caça: pássaros pequenos. Sua mãe aprontou os pássaros pequenos para eles comerem. Quando eles estavam comendo, sua mãe perguntou-lhe:

– A quem que chegar de outra pátria, que farás a ele?

O inajé respondeu:

– Eu o chamo para comer conosco.

Então a velha chamou a moça. O inajé ficou muito alegre, porque a moça era muito bonita. Eles dormiram juntos. No outro dia, o corvo chegou á casa do inajé para procurar a moça. Eles brigaram muito, por causa da moça. O inajé quebrou a cabeça do urubu. Sua mãe (do urubu) aqueceu água e lavou a sua cabeça. A água estava muitíssimo quente; por isso, sua cabeça ficou depenada para sempre.

XIII

LENDAS DA RAPOSA

Nota: Esta coleção das lendas da raposa parece completa e, com método didático, forma o que de melhor encontrei na tradição dos selvagens. São nove episódios, que constituem ao meu ver um verdadeiro colar de pedras finas, tanto pelo espírito e animação do enredo, como pelo laconismo, sobriedade das cenas e clareza com que o pensamento prático, que neles é ensinado, se destaca da ação com que foi necessário envolvê-lo para fixá-lo na memória de povos ainda incultos. Estas lendas sofreriam, sem desmerecer, o confronto com as fábulas de Esopo, Fedro e Latontaine.

O pensamento do primeiro episódio é o mesmo que Fedro personificou na fábula da cegonha, que tirou o osso entalada da goela do lobo. O primitivo bardo indígena prega a mesma doutrina de que não se deve fazer bem senão a quem merecer, na parábola que assim resumirei.

Tendo a onça sido gerada em uma cova de porta estreita, cresceu tanto que não pôde sair, e ali gemia, quando, passando a raposa, a auxiliou a remover a pedra. Tão depressa a onça se viu livre, quando, pedindo-lhe a raposa a paga, ela pretendeu comê-la. (Até aqui a fábula é como a grega). A raposa apela para o arbitramento do homem; este vai ao lugar, pede a onça que se meta de novo na cova, para ele poder melhor julgar, e, desde que a onça o faz, ele rola a pedra, e lá fica presa como estava dantes. (A segunda parte distancia a fábula indígena da fábula grega, e nesta diferença o ensino moral ganhou, porquanto é certo que, cedo ou tarde, as maus são punidos pelos ruins atos que praticam.)

A RAPOSA E A ONÇA

Não faças bem sem saberes a quem.

Um dia a raposa, estando passeando, ouviu um ronco: ú... ú... ú...

– Que será aquilo. Eu vou ver.

A onça enxergou-a e disse-lhe:

– Eu fui gerada dentro deste buraco, cresci e agora não posso sair.

Tu me ajudas a tirar a pedra?

A raposa ajudou, a onça saiu, a raposa perguntou-lhe: que me pagas?

A onça, que estava com fome, respondeu:

– Agora eu vou te comer.

E agarrou a raposa e perguntou:

– Com o que é que se paga um bem?

A raposa respondeu:

– O bem paga-se com o bem. Ali perto há um homem que sabe todas as coisas; vamos lá perguntar a ele.

Atravessaram por uma ilha; a raposa contou ao homem que tinha tirado a onça do buraco e que ela, em paga disso, a quis comer.

A onça disse:

– Eu a quero comer, porque o bem se paga com o mal.

O homem disse:

– Está bem; vamos ver a tua cova.

Eles três foram e o homem disse a onça:

– Entra, que eu quero ver como tu estavas.

A onça entrou: o homem e a raposa rolaram a pedra e a onça não pôde mais sair.

O homem disse:

– Agora tu ficas sabendo que o bem se paga com o bem.

A onça aí ficou; os outros foram-se.

XIV A RAPOSA E O HOMEM

Nota: Todos aqueles que têm alguma experiência do mundo sabem que há muita gente de pouco senso que se julga com tanto mais direito a favores de outrem quanto maior número de benefícios tiver recebido. O fazer bem também cansa; é isto o que o indígena ensina na fábula seguinte, que se resume nesta máxima: não é bom fatigar a quem nos faz bem.

A raposa foi deitar-se no caminho por onde o homem tinha de passar e fingiu-se morta.

Veio o homem e disse: – Coitada da raposa! Fez um buraco, enterrou-a e foi-se embora.

XV A RAPOSA E A ONÇA

Nota: O pensamento desta lenda é o seguinte: quem é precavido não cai em poder do seu inimigo.

A onça saiu do buraco e disse: agora eu vou agarrar a raposa. Andou e, passando pelo mato ouviu um barulho: xau, xau, xau! Olhou: era a raposa que estava tirando cipó.

A raposa, quando a viu, disse: estou perdida; a onça agora – quem sabe? – me vai comer!

A raposa disse à onça: aí vem um vento muito forte; ajude-me a tirar cipó para me amarrar numa árvore, senão o vento me carrega.

A onça ajudou a tirar o cipó e disse à raposa: amarre-me primeiro; eu sou maior, o vento pode me levar antes.

A raposa disse à onça que se abraçasse com um pau grosso; amarrou-lhe os pés e as mãos e disse: agora fique aí, diabo, que eu cá me vou!

XVI

A ONÇA E OS CUPINS

Nota: Aquele que é mau por natureza não se corrige com a primeira punição. Se o pensamento não é cristão, ninguém negará que as mais das vezes ele é verdadeiro na prática.

Passado tempo, vieram os cupins e começaram a fazer casa no pau em que a onça estava. A onça disse: Ah! cupins! se vocês fossem gente, roíam logo este cipó e me soltavam.

Os cupins disseram: nós soltamos você e você depois nos mata.

A onça disse: não mato.

Os cupins trabalharam toda a noite e na outra manhã a onça estava solta. Estava com fome, comeu os cupins e foi no encalço da raposa.

XVII

A ONÇA VARRE O CAMINHO DA RAPOSA

Nota: O pensamento deste episódio é o seguinte: quando teu inimigo fizer alguma coisa e disser que a fez em teu benefício, não acredites, sem primeiro examinar.

Se o teu inimigo fizer alguma coisa e disser que foi para teu benefício, toma cautela.

A raposa, com medo, só andava de noite. A onça armou um laço, limpou o caminho e quando a raposa chegou, ela disse: eu limpei nosso caminho por causa dos espinhos.

A raposa desconfiou e disse: passa adiante.

Quando a onça passou, desarmou-se o laço.

A raposa pulou para trás e fugiu.

XVIII A RAPOSA E A ONÇA

Nota: O pensamento desta lenda parece ser o seguinte: quem mal se disfarça, muito se manifesta, porque o mau disfarce, não tendo a vantagem de ocultar a pessoa que o toma, tem o grave inconveniente de atrair a atenção sobre ela.

O sol secou todos os rios e ficou só um poço com água.

A onça disse: agora eu pego a raposa, porque vou tocaíá-la⁽²⁵⁾ no poço de água. A raposa, quando veio, olhou adiante e enxergou a onça; não pôde beber água e foi-se pensando como beberia.

Vinha uma mulher pelo caminho, com um pote de mel na cabeça. A raposa deitou-se no caminho, fingiu-se de morta; a mulher arredou-a e passou.

A raposa correu pelo cerrado, saiu adiante no caminho e fingiu-se de morta. A mulher arredou-a e passou adiante. A raposa correu pelo cerrado e, mais

adiante, fingiu-se de morta. A mulher chegou e disse: se eu tivesse apanhado as outras, já tinha três.

Arriou o pote de mel ao chão, pôs a raposa dentro do paneiro, deixou-o aí e voltou para trazer as outras raposas. Então a raposa se lambuzou no mel, deitou-se por cima das folhas verdes, chegou ao poço e assim bebeu água.

Quando a raposa entrou na água e bebeu, as folhas se soltaram; a onça conheceu-a, mas quando quis pular sobre ela, a raposa fugiu.

XIX A RAPOSA E A ONÇA

Nota: O pensamento desta lenda é o seguinte: não há situação, por mais desesperada que seja, de que o homem não possa sair com energia e inteligência.

A raposa estava outra vez com muita sede, bateu um pé de soroeira, lambuzou-se bem na sua resina, espojou-se sobre folhas secas e foi para o poço. A onça perguntou:

- Quem és?
- Sou o bicho Folha-seca.

A onça disse:

- Entra na água, sai e depois bebe.

A raposa entrou, seu disfarce não bojou, porque a resina não se derreteu dentro da água, saiu e depois bebeu, e assim fez sempre, até chegar o tempo da chuva.

XX A RAPOSA E A ONÇA

Nota: Desconfia de teu inimigo, ainda mesmo depois de morto. Este pensamento que é o da lenda abaixo, não é certamente cristão. Tampouco não é cristão o seguinte anexim vernáculo: quem a seu inimigo poupa, nas mãos lhe morre.

A onça disse: eu vou me fingir de morta, os bichos vêm ver se é certo; a raposa também vem e então eu a pego.

Todos os bichos souberam que a onça morrera, foram e entraram na cova dela e diziam: A onça já morreu! Graças sejam dadas a Tupã! Já podemos passear.

A raposa chegou, não entrou e perguntou de fora:
– Ela a arrotou?⁽²⁶⁾

Eles responderam: – Não.

A raposa disse: – O defunto meu avô quando morreu arrotou três vezes.

A raposa ouviu, riu-se e disse:

– Quem é que já viu alguém arrotar depois de morto?

Fugiu e até hoje a onça não a pôde agarrar, por ser a raposa muito ladina.

XXI OUTRAS LENDAS ACERCA DA RAPOSA

Nota: Como o leitor viu, o pensamento geral das antecedentes lendas da raposa é este: a inteligência e o sangue frio removem os maiores perigos. Nesta coleção, o pensamento geral é justamente

o complemento desse, isto é, a toleima e a fatuidade criam perigos e convertem as boas situações em más.

Nos quatro episódios, dos quais só publico aqui o primeiro, os filósofos indígenas ensinam:

Aquele que pretende fazer uma coisa só porque outrem a pode fazer, sem dispor das mesmas qualidades e meios de que aquele dispôs, além de expor-se ao ridículo, prejudica-se muito seriamente e, se teima, expõe-se à morte.

A primeira parábola em que eles fixaram esse pensamento é a que se segue:

Tendo o camaleão ou sinimbu se casado com a filha da raposa, e tendo conseguido pescar atirando-se de uma árvore sobre uma fogueira de folhas, que, graças à sua agilidade e à circunstância de não ter cabelos no corpo, pôde atravessar impunemente, a raposa entendeu que podia fazer o mesmo. Não dispondo, porém, da mesma agilidade do camaleão, e tendo o corpo coberto de pêlos, o fogo prendeu-se-lhe, e ela escapou de morrer sem ter conseguido pescar. Por esse motivo, desfez o casamento.

Tendo a moça de novo se casado com uma espécie grande de martim-pescador, e dispondo este, para a pesca, do seu formidável bico, a raposa julgou que podia também pescar, atirando-lhe de cima de uma árvore, como aqueles pássaros fazem. Não dispondo, porém, de asas nem de bico, foi mordida por um peixe e escapou de morrer. Desfez também o casamento, atribuindo ao genro a desgraça, filha unicamente de sua fatuidade.

No terceiro episódio, casou a filha com um marimbondo ou caba, que, graças às suas asas, pôde roubar peixe seco de um varal de pescadores. A raposa, sem atender a que não tinha asas, tentou fazer a mesma coisa, resultando de sua fatuidade perder a cauda no dente dos cães que estavam de vigia ao varal. Desfez ainda este casamento.

No quarto e último episódio, fez casar sua filha com o carrapato, que, tendo conseguido quebrar ouriços de castanha, mandou jogá-los sobre sua cabeça, que é mole; a raposa entendeu que podia fazer o mesmo e morreu com a pancada que levou na cabeça.

I

A FILHA DA RAPOSA CASA-SE COM SINIMBU

Contam que o sinimbu chegou à casa da raposa:

– Boas tardes, raposa.

– As mesmas. Entre e assente-se. Que estás fazendo?

– Nenhuma coisa; eu venho ter com você.

– Que há?

– Tu porventura já tens tua filha moça?

– Eu tenho.

– Eu venho pedi-la para minha mulher.

A raposa chamou sua filha e disse:

– Queres casar com este varão?

A filha respondeu:

– Eu quero.

Então, ei-lo aí; casem-se.

Outro dia depois, a raposa chamou sua filha e disse:

– Dize a teu marido que eu quero comer peixe.

A moça disse a seu marido; eles embarcaram na canoa, foram à outra margem. Eles chegaram. O sinimbu mandou tirar cipó para ele. Ele subiu a uma árvore e disse à sua mulher:

– Amontoe muita folha: quando tiver muita, acenda fogo sobre ela.

A moça fez como o sinimbu mandou.

Quando o fogo já estava grande, o sinimbu disse de cima:

– Lá me vou.

Pulou no meio do fogo, mergulhou na água, boiou do outro lado e gritou para sua mulher:

– Traga a canoa, este peixe é muito pesado!

Eles embarcaram com um grande *tucunare* e foram-se para sua casa; lá a moça deu esse peixe à raposa.

A raposa perguntou como seu marido pegara o peixe.

A moça narrou a ela como fez o sinimbu.

– Vamos apanhar peixe, como o sinimbu apanhou.

Eles foram; a velha acendeu fogo, a raposa saltou no meio; não pôde passar; o fogo estava *saberecando* sua pele; a raposa gritou:

– Velha! Traze água depressa” Senão eu morro!

Difícilmente ela pôde sair. Quando ela chegou à sua casa, chamou sua filha e disse-lhe:

– Toca daqui teu marido; não o quero aqui; fez com que eu me queimasse!

XXII

LENDA ACERCA DA VELHA GULOSA CEIUCI)⁽²⁷⁾

Nota: A palavra *ceiuci* significa a constelação das Plêiades, a que o nosso povo chama sete estrelas, e significa também – velha gulosa, ou uma fada indígena que vivia perseguida por eterna fome.

Todos os povos primitivos simbolizaram a luta da vida na história de um homem que figuram vencendo trabalhos desde a infância e não os terminando senão com a velhice. A vida de Hércules e as peregrinações de Ulisses são a encarnação dessa pelas velhas, devia perder muito de sua dignidade, embora no fundo o pensamento permanecesse o mesmo, isto é: um homem

batalhando para educar este temível combate da vida, com que todos lutamos em maior ou menor escala.

A história da velha gulosa é talvez um fragmento desse poema entre os selvagens da América, poema de que nos chega apenas um eco remoto, conservado pela tradição grosseira dos avós e das amas-de-leite. A lenda supõe um moço perseguido pela insaciável velha que o quer devorar. A princípio, o amor o salva; depois, ele começa uma longa peregrinação sem descanso, porque, quando quer repousar, ouve nos ares um canto que lhe indica a aproximação do voraz inimigo e, nessa luta, sempre fugindo, ele transpõe toda a sua vida, de modo que, quando de novo se recolhe à casa paterna, está já coberto de cãs. Não será no fundo um símbolo como Hércules ou Ulisses, degradado pela tradição de povos grosseiros?

Como espero fazer ainda uma demorada viagem pelos nossos sertões, agora que conheço não só a língua geral, mas as formas mais importantes dos dialetos vivos, hei de ainda talvez recolher uma tradição melhor do que esta que coligi em 1865, quando apenas começara meus estudos desta matéria.

Contam que um moço estava pescando peixe, de cima de um mutá; A velha gulosa veio pescando com tarrafa pelo igarapé. Ela avistou no fundo a sombra do moço e cobriu com a rede; não apanhou o moço. O moço, quando viu aquilo, riu-se de cima do mutá.

A velha gulosa disse:

– Aí é que estás? Desce para o chão, meu neto.

O moço respondeu:

– Eu não.

A velha disse:

– Olha que eu mandarei lá marimbondos!

Ela mandou-os. O moço quebrou um pequeno ramo e matou os marimbondos.

A velha disse:

– Desce, meu neto, senão em mando *tucandiras*.⁽²⁸⁾

O moço não desceu; ela mandou tucandiras; estas o puseram na água; a velha jogou a tarrafa sobre ele, envolveu-o perfeitamente e levou-o para sua casa. Quando lá chegou, deixou o moço no terreiro e foi fazer lenha.

Atrás dela veio a filha e disse-lhe:

– Esta minha mãe, quando vem da caçada, conta qual é a caça que ela matou; hoje não contou... Deixa-me olhar ainda o que é. Então desembulhou a rede e viu o moço. O moço disse-lhe:

– Esconde-me.

A moça escondeu-o; untou um pilão com cera, embrulhou-o com a tarrafa e deitou-o no mesmo lugar.

Então a velha saiu do mato e acendeu fogo embaixo do muquém. Esquentando-se o pilão, a cera derreteu-se; a velha aparou. O fogo queimou a tarrafa; apareceu o pilão. Então a velha disse à sua filha:

– Se tu não mostrares a minha caça, eu te matarei!

A moça ficou com medo, mandou o moço cortar palmas de naçabi, para fazer cestos se virarem todos em animais. A velha foi atrás; quando chegou, o moço mandou os cestos virarem-se em antas, veados, porcos, em todas as caças; viraram-se. A velha gulosa comeu todos.

Quando o moço viu a comida pouca, fugiu; fez um *matapi*,⁽²⁹⁾ onde caiu muito peixe.

Quando a velha chegou ali, entrou dentro do matapi.

O moço espantou uma pinta de marajá.

A velha estava comendo peixe, quando ele a feriu e fugiu. A moça disse a ele:

– Quando tu ouvires um pássaro cantar *kan-kan, kan-kan, kan-kan*, é minha mãe, que não está longe para pegar você.

O moço andou, andou, andou.

Quando ele ouviu *kan-kan*, correu, chegou onde os macacos estavam fazendo mel e disse-lhes:

– Escondam-me, macacos!

Os macacos o meteram dentro de um pode vazio. A velha veio, não encontrou o moço e passou para diante. Depois, os macacos mandaram o moço ir-se embora.

O moço andou, andou, andou. Ouviu: *kan-kan, kan-kan, kan-kan*. Ele chegou à casa do surucucu e pediu-lhe que o escondesse. O surucucu o escondeu. A velha chegou, não o encontrou, foi-se.

De tarde o moço ouviu o surucucu, que estava conversando com sua mulher para fazerem um muquém para eles comerem o moço.

Quando eles estavam fazendo o muquém, um *makanan* cantou. O moço disse:

– Ah! meu avô *makanan*, deixa que eu fale com você.

O *makanan* ouviu, veio e perguntou:

– Que é, meu neto?

O moço respondeu:

– Há dois surucucus que me querem comer.

O *makanan* perguntou:

– Quantos esconderijos eles tinham?

O moço respondeu:

– Um somente.

O *makanan* comeu os dois surucucus.

O moço passou para a banda do campo, encontrou-se com um tuiuiú, que estava pescando peixe, que estava pondo em um *uaturá*.⁽³⁰⁾ O moço pediu a ele que o levasse. Quando tuiuiú acabou de pescar, mandou o moço pular para o *aturá*, voou com ele, pô-lo sobre um grande galho de árvore, não pôde levá-lo adiante. De cima o moço viu uma casa; desce e foi. Chegou à beira da roça e ouviu que uma mulher estava ralhando com uma cutia para não comer sua mandioca.

A mulher levou o moço para sua casa; quando lá chegou, ela lhe perguntou donde é que vinha. O moço narrou todas as coisas; como ele estava esperando peixe, na margem do igarapé, veio a velha gulosa, levou-o para sua casa, quando ele ainda era menino. Agora já estava velho, branca a sua cabeça. A mulher lembrou-se dele e conheceu que era seu filho. O moço entrou na sua casa.^(*)

(*) NOTA DO EDITOR – O General Couto de Magalhães rematou esta parte de *O Selvagem* com a seguinte observação sobre as lendas, que, conforme dissemos, foram publicadas em tupi e português e que reproduzimos agora só em português deixando para fazê-lo nas duas línguas quando publicarmos o *Curso da Língua Geral*, que constituirá a segunda parte da obra:

“Termino aqui a publicação das lendas, apesar de possuir algumas outras, não só zoológicas, como a respeito dos seres sobrenaturais de que se compõe a mitologia dos nossos selvagens.

Creio, porém, que com os textos que aí ficam atingi em grande parte o fim prático que o governo teve em vista com a publicação deste trabalho, o qual foi, como já disse, habilitar aqueles que, por necessidade ou interesse, estão em contato com o selvagem, a ensinar-lhes o português, fazendo a leitura das lendas nas duas línguas.

Mas, além da utilidade prática, há questões científicas de grande interesse para o estudo do homem, as quais serão altamente esclarecidas com o conhecimento dos textos que constituirão a literatura tradicional do homem do período da Idade da Pedra, estudo em que se acha atualmente o nosso selvagem e em que se encontra o homem em outras regiões do globo.

Como uma ordem dada pelo Exmo. Sr. Duque de Caxias, Ministro da Guerra, me facilita os meios de coligir essa literatura entre os soldados que são indígenas, prosseguirei no trabalho de colecioná-los tanto quanto o permitirem os outros encargos que me pesam sobre os ombros. Quando publicar o dicionário cuja confecção já iniciei, e que espero terminar no ano próximo vindouro, fá-lo-ei seguir quantos textos novos eu houver alcançado nessas investigações”.

O General Couto de Magalhães não prosseguiu, infelizmente no trabalho a que se refere na observação acima; pelo menos, no seu arquivo não se encontram nem sequer vestígios de haver iniciado a organização do dicionário tupi e de nova coleção de lendas. O único trabalho importante que escreveu e publicou depois, tendo por assunto o nosso aborígine, foi a última conferência para o tricentenário de Anchieta, em 1897, na qual desenvolveu o seguinte tema: “Anchieta, as Raças e Línguas Indígenas”. Em apêndice, reproduzimos essa conferência, de um exemplar revisto pelo autor e que traz a seguinte nota de seu próprio punho: “único exemplar correto”.

CONCLUSÃO

Há muita coisa de grosseiro na forma das crenças selvagens.

Também as superstições cristãs do povo ignorante são grosseiras e extravagantes.

Desde, porém, que as examinemos, ponto de parte os nomes próprios e procurando descer às idéias fundamentais, ficar-se-á surpreendido da notável e profunda filosofia e poesia que elas encerram.

Tempo houve em que, graças aos esforços do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, a literatura nacional manifestou a salutar tendência de estudar estes assuntos. Os cantos de Gonçalves Dias, Bernardo Guimarães, alguns romances de José de Alencar, composições mais antigas de José Basílio e Santa Rita Durão são um lindo colar de pérolas que a nossa geração legará à posteridade.

Posteriormente, alguns homens orgulhosos, se bem que notáveis por seu talento, e à sua frente João Francisco Lisboa, promoveram a reação. Eles que nada conheciam da língua e que, portanto, nada podiam conhecer da índole do selvagem, porque o que está escrito é falso, como mostrei, procuraram lançar o ridículo sobre estas belas tradições da velha América. Como não havia estudos sérios e profundos de filologia, a reação ganhou a vitória.⁽³¹⁾

Os jovens talentos, em vez de haurir nas tradições indígenas exemplos tão freqüentes nela de dedicação levada ao heroísmo, amor da pátria, desprezo da vida e energia de caráter, exemplo, estes próprios para inspirar virilidade a uma nação que começa, foram buscar na literatura francesa os modelos mulhereiros de seus heróis efeminados.

Mas todas essas composições não de passar. É na natureza estudada por observação própria que se inspira a grande arte, e nossos selvagens ministram a esse respeito soberbos tipos.

Oxalá renasça o gosto por estudos que em tão má hora foram cobertos de desprestígio por quem já não tinha força para fazê-los.

Pelo que ficou escrito, o leitor terá visto que o selvagem no Brasil não é uma raça somenos e incapaz de grandes aperfeiçoamentos morais. Se me fora dado entrar agora em outra ordem de considerações, demonstraria que os mestiços do índio e branco constituem uma raça enérgica e que mais iniciativa possui no Império. Entre nossos homens ilustres, alguns dos quais mais se distinguiram pela fortaleza de seu caráter, pela virtude da perseverança, que não é muito vulgar entre nós, foram mestiços. Citarei, entre outros, o Padre Diogo Antônio Feijó.

Contra o pressuposto de que os índios falam uma gíria sem leis, em regras; de que não tem idéias morais, sentimento de religião; de que são indolentes e preguiçosos, protestam: a bela língua tupi, suas admiráveis instituições de família, suas tradições e crenças reli-

gias, sua extrema atividade na pesca, na caça e na guerra, únicos trabalhos cuja utilidade compreendem. Não trabalham nas coisas em que nós trabalhamos, porque nem foram habituados a isso, nem sentem as nossas necessidades.

Sombrios, bons, dedicados até ao heroísmo, alguns lhe chamam traiçoeiros e falsos. É porque quase sempre eles são vítimas de traições e falsidades que praticamos, abusando de nossa posição de raça conquistadora, e por isso lhes damos razão de sobra para reagirem contra nós; e se reagem com hipocrisia, é porque essa é a arma do fraco.

É uma grande raça, repito. Temos muito a ganhar pondo-nos em contacto com ela pelo órgão indispensável do conhecimento de sua língua; por muitos anos os índios hão de ser os precursores da raça branca em nossos sertões, e nem Deus promoveria a grande fusão de sangue que se está operando lentamente neste cadinho imenso do Brasil, se com isso não tivesse em vista a realização de um desses grandes desígnios que marcam as épocas notáveis da história.

NOTAS

(1) A palavra *araxá* é tupi e guarani. Vem das duas raízes *ara*, dia, e *xá*, ver; dá-se o nome de araxá à região mais alta de um sistema qualquer como sendo a primeira e última ferida pelos raios do sol, ou a que por excelência vê o dia; essa palavra está adaptada no português como nome de lugar: é o nome do mais alto pico da Tijuca, e de uma cidade de Minas; eu o aceito em falta de vocábulo português que exprima a idéia com a mesma precisão.

(2) *Lyell's Princ. of Geology*, t. II, pág. 479, Londres, 1872: "... porém o estabelecimento da humanidade na América, apesar de ser um fato comparativamente recente, pode remontar até ao período paleolítico da Europa Oriental. Algumas das últimas transformações do vale do Mississipi e seus tributários puderam ter lugar quando já era possível sepultar restos humanos e os de algumas das espécies de animais extintos, e, através do período dessas mudanças geográficas, a Cadeia dos Andes podia estar prolongada desde o Canadá até a Patagônia, facilitando assim o desenvolvimento de uma só raça de uma extremidade a outra do continente”.

(3) Laet, *Ind. Occid. L.* 11, cap. 12, pág. 396 – edição de 1640.

(4) Muitas pessoas estranharam que se pudesse ter conservado uma crônica completa dos reis do Peru por espaço de tão largo período, e por isso puseram em dúvida a exatidão destas datas. Entretanto, é fato hoje verificado que os Quíchuas, nome da nação sobre que reinavam os incas podiam formar, e efetivamente formaram, verdadeiros livros por um método de escrita chamado Quipo e inventado pelos Tahuantinuianos, o qual consistia na combinação de fios de diversas cores, com as quais perpetuavam o pensamento.

O fanatismo maometano destruiu a biblioteca de Alexandria. O fanatismo cristão veio também destruir a biblioteca dos incas. Aqui vai o texto do notável documento que prova esse fato, descoberto no ano atrasado em Lima e citado pelo Dr. J. F. Nodal em sua *Gramática da Língua Quíchua*, Cuzco, 1872, pág. 95.

Antiqui veró jab Etnicis conscripti, propter sermonis elegantiam et proprietatem permittuntur, nulla amen ratione pueris prelegendi erunt. Et quoniam apud Índios litterarum ignaros pro libris signa quedam ex vartis funiculis erant, quos ipsi Quigos vocant, atque ex eis non parva superstitionis antiquae monumenta extant, quibus rituum suorum et ceremoniarum et legum iniquarum memoriam conservant, CURENT EPISCOPI, HOEC OMNIA PERNICIOSA INSTRUMENTA PENITUS ABOLERI. Primeiro concílio provincial de Lima, celebrado em setembro de 1653, pac. 37, secção 3^a. A tradução é a seguinte: “Posto que sejam permitidos, pela elegância e pureza da edição, os livros que nos foram legados pelos gentios, contudo se não consentirá que eles sejam lidos pelos meninos. E portanto entre os índios que ignoraram as nossas letras os livros sejam substituídos por sinais a que os mesmos denominam QUIPOS, dos quais ressaltam os monumentos de superstição antiga nos em que está conservada a memória de seus ritos, cerimônias e leis iníquas. POR ISSO OS BISPOS DEVEM CUIDAR DE QUE TODOS ESSES INSTRUMENTOS PERNICIOSOS SEJAM EXTERMINADOS.”

E assim se apagou para sempre uma das mais curiosas páginas da história da humanidade! ...

(5) On the whole, then, I have concluded that half a million of years may probably have elapsed during the growth of the precious deposits of the coal formation.

John Phillips, *A Guide to Geology* – Londres, 1854.

(6) Cuvier tinha declarado muitas vezes que o homem fóssil não existia e nem podia existir; na época presente sabemos que ele é encontrado em toda parte onde é procurado.

Têm-se descoberto traços do homem até nas épocas terciárias modernas e talvez nas eocenes. Ele vivia não só com o urso das cavernas e com o mamute, mas foi contemporâneo do mastodonte, do *dinotherium* e do *halitherium*; quanto mais antigos são os vestígios humanos que encontramos, tanto mais indicam nele sociabilidade e inteligência rudimentares. Clemente Royer, preface de la troisième édition de Darwin, *Origine des espèces*, Paris, 1870.

As pessoas que se quiserem inteirar da antiguidade do homem sobre a terra podem ler com grande proveito, entre outras, as duas

seguintes monografias: de Nadilac, *Ancienneté de l'Homme*, e o célebre Lyell, *Antiquity of Man*.

(7) Grammaire de la langue quichè mise en parallèle avec ces deux dialectes chaque-chiquel et zutuil, comprenant les sources principales du quichè comparées aux langues germaniques. Paris, 1862.

(8) Este precioso manuscrito foi doado ao Instituto pelo benemérito consócio Sr. Gonçalves Dias.

9) Entre as diferenças, uma há curiosa, e é tendência que manifesta o guarani em abandonar as raízes primitivas dos vocábulos aglutinados, o que demonstra que o guarani é posterior ao tupi; exemplo: *cucurifu* é o nome da nossa grande serpente anfíbia em tupi; os guaranis dizem *curifu*; *Cahapora* é o nome de um gênio de sua mitologia de que falaremos adiante, em tupi; os guaranis dizem? *Pora Curupira*. *Martim taperé* ou *Saci Cereré* é o nome de outro gênio em tupi; os guaranis dizem: *Céréré*; onça, *jaguara* em tupi; os guaranis dizem: *jagua*. Estes exemplos que eu poderia alongar a um grande número de vocábulos indicam que é a mesma língua em dois períodos: o tupi em um período mais primitivo quase monossilábico, conservando com escrúpulo as raízes com que formou a aglutinação; o guarani em um período mais desenvolvido, aquele em que a raiz monossilábica perde a significação para abandoná-la ao vocábulo aglutinado. Portanto, o tupi é anterior e por isso denominamos o grupo com o seu nome.

(10) Aos amigos da Lingüística americana damos a fausta nova de que o incansável Sr. Barão de Porto Seguro está fazendo reimprimir em Viena, na Áustria, o *Vocabulário e o Tesoro* do Padre Montoya.

(11) Este Padre Luís Figueira é um desses vultos angélicos que iluminam as primeiras páginas da história dos jesuítas em nossa terra; já velho e cansado, não cessava de viajar pelos sertões do Brasil para catequizar e doutrinar os *pobres brasis*, como com sincera ternura os denominava no prólogo da sua gramática. Gozou da glória do martírio; foi morto e devorado pelos indígenas na Ilha de Marajó, no Pará.

Vide: *A Henriques Leal, Apontamentos para a história dos jesuítas no Brasil.*

(12) Já está felizmente revogada.

(13) Ocupei a presidência da Província de Mato Grosso durante os dois últimos anos da Guerra do Paraguai, e ali tive de lutar contra três inimigos que absorveriam a atenção de qualquer: os paraguaios, a peste e a fome.

(14) Este Fr. Francisco é um velho e venerando missionário capuchinho, que aldeou os *Apinagés* de Boa Vista, e que reside hoje em Santa Maria do Araguaia, onde é o Superior dos capuchinhos.

(15) Tínhamos escrito este capítulo quando nos chegou às mãos o noticioso relatório com que o Sr. Cardoso Júnior abriu a Assembléia de Mato Grosso no ano passado. Neste documento, onde encontramos curiosas informações sobre as tribos selvagens do Mato Grosso, se lê que a nação *Guató*, de que nos ocupamos atrás, está hoje quase extinta por uma peste de bexigas que a assolou.

(16) Estas etimologias oferecem dificuldades em línguas não escritas. Os *Tupis* do norte dizem *guaracy*, *cuára* ou *guara* não diferem senão no modo de escrever, a palavra pronunciada é a mesma, *guara* tem diversas significações, entre elas a de: morador, vivente, e a do verbo ser; todas estas redundam em traduzir-se a palavra *guaracy* por mãe dos viventes. Os *Tupis* do sul (*Guaranis*) pronunciam *cuaracy*; esta corruptela deu lugar a que o sábio Montoya, a fs. 328 verso, de seu *Tesoro*, dissesse que ela vem de *cuara*, buraco, e *acy*, pesado. Chamar o sol de buraco pesado é extravagância que nunca cometeriam nossos índios, cuja língua é sempre tão escrupulosa, dando a cada objeto caracteres e predicados que ele realmente tem. *Jacy* não oferece dúvida alguma; *já* significa fruta, e também brotar, como a semente que emerge do solo; a palavra, portanto, ou significa mãe das frutas, ou mãe de tudo quanto nasce do solo.

(17) A palavra *Jurupari* parece-me corruptela da palavra *Jurupoari*, que ao pé da letra traduziríamos boca, mão, sobre; tirar

da boca. Montoya, *Tesoro*, fl. 202 verso, traz esta frase *che Jurupoary*, tirou-me a palavra da boca. O Sr. Dr. Batista Caetano traduz a palavra por: *ser que vem à nossa rede*, isto é, ao lugar em que dormimos.

Seja ou não corrupto a palavra, qualquer das duas traduções está conforme à tradição indígena, e, em fundo, exprime a idéia supersticiosa dos selvagens, segundo a qual este ente sobrenatural visita os homens em sonho e causa aflições tanto maiores, quanto, trazendo-lhes imagens de perigos horríveis, os impede de gritar, isto é, tira-lhes a faculdade da voz.

(18) Se bem que não tenha a importância dos antigos cantos sagrados, a seguinte cançoneta guarani não deixa de ser curiosa. A língua e rima indicam que bardo indígena, seu autor, já tinha estado em contato com a raça conquistadora; esta cançoneta é muito popular entre o povo de Assunção e Corrientes, e foi o fato de ouvi-la cantar muitas vezes, ao som da viola (*maracá*, como eles chamam) que me despertou a idéia de conservá-la por escrito:

Ejo mi remaen.	Ahá ma n'ico.
Maenran p'ico?	Xe nhuan napé.
Ejo tenon.	Maenran p'ico?
Aju ma n'ico.	Xe nhuan tenon.
	Xe nhuan ma n'ico.
Eguapi napé...	
Maenran p'ico?	Epuan napé.
Eguapi tenon.	Maenran p'ico?
Aguapi ma n'ico.	Epuan tenon.
	Apuan ma n'ico.
Ehenon napé.	
Maenran p'ico?	Te rehó napé.
Enhenon tenon.	Maenran p'ico?
Anhenon ma n'ico.	Te renó tenon.

Uma série de fatos curiosos existe por estudar, a propósito das modificações que sofre uma língua posta em contato com outra. Há um verdadeiro cruzamento, tal como em uma raça posta em contato com outra, e esse cruzamento da língua é tão inevitável, no caso da justaposição de duas raças, quanto é inevitável, nessa mesma circunstância, o cruzamento do sangue. É por ele que as

línguas sofrem as maiores transformações. O português do Brasil está irremediavelmente modificado pelo tupi, e, ao passo que os anos se forem acumulando, essa modificação há de cada vez ser mais sensível, porque os germes modificativos são, por assim dizer, dotados de força própria e continuam a operar muito, depois do desaparecimento da causa que, para nos servirmos de uma expressão física, os infiltrou no organismo da língua que nas outras repúblicas da América do Sul, onde os cruzamentos europeus e indígenas se operaram em grande escala. O operário inconsciente dessa transformação é o povo iletrado.

Os primeiros produtos destes cruzamentos de língua são grosseiros e distinguem-se facilmente os elementos heterogêneos que entraram na composição. O mesmo se verifica com o cruzamento de sangue. Pouco a pouco, porem, os elementos se confundem; seus sinais característicos desaparecem para dar lugar a um produto homogêneo, que, não sendo exatamente nenhum dos dois que entraram na composição, participa da natureza de ambos. A cançoneta que fica acima publicada é um exemplo de um desses produtos, onde já é quase imperceptível o cruzamento. Toda ela está em bom guarani moderno. Entretanto, a rima e o metro são espanhóis.

Tenho coligido no Brasil numerosas cançonetas populares em que se nota esse cruzamento. Ora, há nelas a mistura primitiva e grosseira, isto é, as duas línguas entram na composição, com seus vocábulos puros, sem que estes sofram modificação; um espécime curioso deste primeiro cruzamento é a seguinte quadra que ouvi muitas vezes cantada pelo povo do Pará:

*Te mandei um passarinho,
Patuá miri pupé;
Pintadinho de amarelo,
Iporânga ne iaué.*

Quer dizer: *Mandei-lhe um passarinho,
dentro de uma caixa pequena;
pintadinho de amarelo,
e tão formoso como você.*

Compreende-se bem que cançonetas assim em duas línguas simultâneas pertencem ao período em que elas eram igualmente

populares. Pertencem, pois, ao primeiro, ao da justaposição e do igual predomínio das duas raças.

Pouco a pouco uma língua predomina, e só ficam da outra algumas palavras que, ou não têm correspondente na língua que tende a absorver a outra, ou são mais suaves para o sistema auditivo da raça que vai sobrevivendo. Como espécime deste segundo período, citaremos a seguinte quadra popular do Amazonas:

Vamos dar a despedida,
Mandu sarará
Como deu o passarinho;
Mandu sarará
Bateu asa, foi-se embora,
Mandu sarará
Deixou a pena no ninho.
Mandu sarará

Finalmente, os vocábulos da língua absorvida desaparecem na língua absorvente, para não ficarem outros vestígios dela senão o estilo, as comparações, algumas formas gramaticais e algumas alterações de sons. São deste último período as quadras que eu citei atrás quando notei o fato da introdução de vocábulos e formas tupis no português do Brasil. Citarei, como pertencendo a este período, as duas seguintes quadras, que ouvi em Ouro Preto, em 1861, as quais, segundo me parece, encerram o mesmo sistema de imagens da que fica impressa acima, apenas em um período mais adiantado de cruzamento:

Vamos dar a despedida
Como deu a pintassilva;
Adeus, coração de prata,
Perdição da minha vida!

Vamos dar a despedida
Como deu a saracura;
Foi andando, foi dizendo:
Mal de amores não tem cura.

Notam-se ainda hoje no Brasil estes três períodos de cruzamento lingüístico. Nas províncias, em que a população cristã

ainda está em contato com a população tupi, encontram-se versos compostos simultaneamente nas duas línguas: é o caso das províncias do Amazonas, Pará e Maranhão. Nas outras, especialmente nas de São Paulo, Minas, Paraná e Rio Grande, há uma verdadeira literatura popular, um sem-número de canções no gênero das últimas. A música, essa quase não sofreu alteração. O paulista, o mineiro, o rio-grandense de hoje cantam nas toadas em que cantavam os selvagens de há quinhentos anos e em que ainda hoje cantam os que vagam pelas campinas do interior.

(21) *Jurupari* é o espírito que entre os selvagens corresponde mais ou menos ao nosso demônio judaico, sem ser tão perverso como este.

(22) Em vez desta frase popular: *que leve tudo o diabo*, os indígenas dizem: *o fogo devora tudo*.

(23) Tirar o osso da canela do inimigo para com ele fazer uma frauta era entre os selvagens um dever de todo guerreiro leal e valente. Aqueles que quiserem ver essas frautas ou *memins* encontrarão numerosas no Museu Nacional, feitas de canelas de onça, e julgo que também de canelas humanas. Compreendem-se, à vista disso, o prazer e o orgulho com que o jabuti tocaria em um *memins* feito de canela de onça, pois equivaleria isso a celebrar uma vitória sobre um animal muito mais forte que ele.

(24) Quando eles narram a lenda, cantam, nesta parte, a música atribuída ao jabuti.

(25) *Tocaiar* passou para o português; significa: esperar espreitando alguém para atacá-lo quando passe pelo lugar.

(26) Em tupi – *piño* – cuja significação verdadeira é *flatus ventris*.

(27) Foi esta a primeira lenda que coligi, e fi-lo em 1865, ano em que passei cerca de quatro meses nas solidões das cachoeiras da Itaboca, no Tocantins, onde naufraguei e onde morreram alguns de meus companheiros. A lenda foi-me narrada pelo *taxaua* dos Anambés, infelizmente no tempo em que eu não falava ainda a

língua e em que, portanto, para entender o que ele dizia, necessitava de servir-me de um intérprete.

(28) Espécie de formiga cuja ferroada é doloridíssima e pode produzir febre; no Sul damos-lhe o nome de *caracutinga*.

(29) *Matapi* é uma espécie de cercado que os índios fazem para apanhar peixe.

(30) *Uaturá* é um cesto de talas de canas, cujo nome passou para o português.

(31) Em uma tão escrupulosa quão benévola crítica a estes artigos, devida à elegante pena de Joaquim Serra e publicada na *Reforma*, nota-se que, tendo estranhado a guerra feita pelo nosso ilustre Lisboa ao estudo dos assuntos indígenas, me calasse a respeito das opiniões pregadas no seio do próprio Instituto Histórico por um dos seus membros, o Sr. Barão do Porto Seguro, segundo o qual o meio de catequizar índios é reduzi-los à escravidão, ou matá-los.

Não tenho conhecimento desse escrito, e mesmo que o tivesse, o Instituto Histórico, como associação literária, não dispõe de meio algum para precaver-se contra uma ou outra doutrina extravagante, adotada por qualquer de seus membros, enquanto ela na for abraçada pela associação e esta a não propagar em seus escritos.

Se é certo que um membro do Instituto sustenta a bárbara opinião, de que a raça selvagem do Brasil deve ser exterminada a ferro e fogo, opinião que nunca vi manifestada em nenhum dos escritos daquele eminente brasileiro, não é menos exato que tal opinião é singular; e que todos os esforços da associação não são dirigidos até ao presente no sentido de estudá-la; é esse o primeiro passo para assimilá-la à nossa sociedade.

A *Revista do Instituto* é prova disso, e também a sua biblioteca, única talvez no mundo que encerra manuscritos e publicações, raríssimas hoje, a respeito das línguas indígenas. Este último tópico está desenvolvido convenientemente na parte desta memória em que trato da coleção de escritos preciosos, relativos às antigas línguas sul-americanas; coleção que é hoje uma das mais raras do mundo e para a qual a curiosidade dos modernos lingüistas se tem geralmente voltado, desde que se começou a suspeitar que o guarani ou tupi é língua mais antiga do que o sânscrito.

