

TRABALHO PREPARATORIO PARA APROVEITAMENTO
DO SELVAGEM E DO SOLO POR ELLE OCCUPADO NO BRAZIL

0

6597-A

univ. camm

SELVAGEM

I

CURSO DA LINGUA GERAL SEGUNDO OLLENDORF

COMPREHENDENDO O TEXTO ORIGINAL DE LENDAS TUPIS.

II

ORIGENS, COSTUMES, REGIÃO SELVAGEM,

METHODO A EMPREGAR PARA AMANSAL-OS POR INTERMEDIO DAS COLONIAS
MILITARES E DO INTERPRETE MILITAR

Por Couto de Magalhães

Conseguir que o selvagem entenda o portuguez, o que equivale a incorporal-o á civilisação, e o que é possível com um corpo de interpretes formado das praças do exercito e armada que füllem ambas as linguas, e que se dissimularão pelas colonias militares, equivaleria á : 1.º Conquistar duas terças partes do nosso territorio. 2.º Adquirir mais um milhão de braços acclimados e utilissimos. 3.º Assegurar nossas communicações para as bacias do Prata e do Amazonas. 4.º Evitar no futuro grande effusão de sangue humano e talvez despezas colossaes, como as que estão fazendo outros paizes da America.

—
impresso por ordem do governo

—
RIO DE JANEIRO

—
TYPOGRAPHIA DA REFORMA

181 RUA SETE DE SETEMBRO 181

—
1876

✓
980.41
M 188
S
1876

BIBLIOTECA DO SENADO FEDERAL

Este volume acha-se registrado

sob número 22.72

do ano de 1970

Iané Muruxáua reté Iára D. Pedro Imocóin i çupé

Iára.

Brasileiro itá çuí, Iné nhãhá uahá reiumurõri pĩre opaĩ mahã irúmo omuturuçú quáu iané retãma ; aá reçé xa muçangáua quahá livro ioiepeí óba Ne rera irúmo.

Ixé xa purauké herundĩ acaíu pucuçáua rupí ahé reçé. Xa ikó uãna ramé maraári, xa iúmaenduári inrekó uahá çéia iuĩre çéia kũĩra itá oçáin iané retãma morõrĩma turuçuçáua rupí. Aramé temimutára omunhã catú aitá çupé, iuĩre omurõri Inéue, omehẽ ixébe kĩĩmauçáua umbáua arãma quahá murakéçáua.

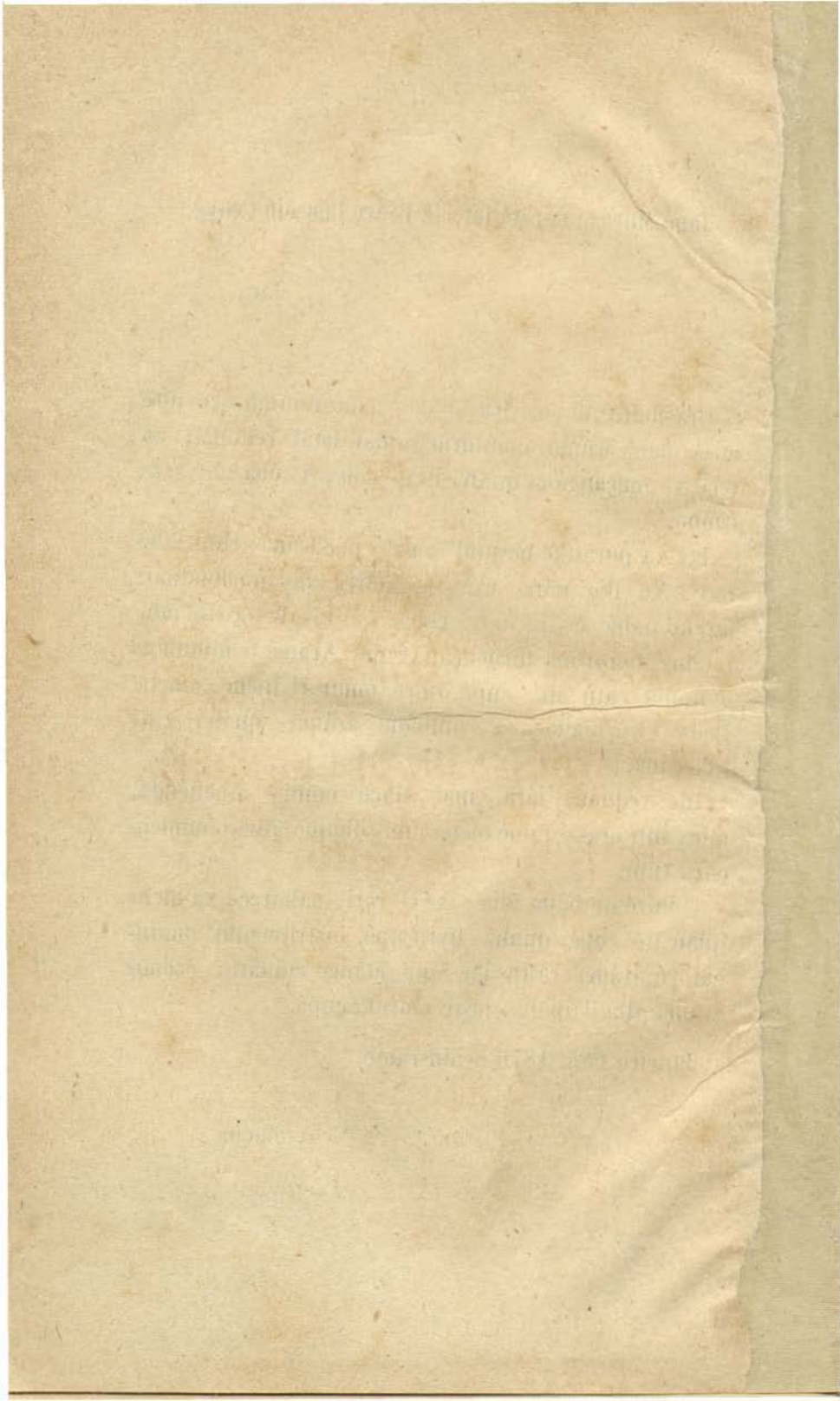
Iné requáu, Iára, maĩ iuaçú omuhẽ nehénga, míra intĩ orekó ramé oiepe amũ oiuruçuçáua oiumençára rupí.

Cuhĩre umbáua ãna ; ixé çé rorí, mahareçé xa mehe quáu Iné çupé, quahá livro upé, instrumento omungaturú arãma raĩra itá iané retãma çuíuára, ocenõĩ arãma aitá Tupãna, iuĩre murakéçupé.

Janeiro Iacĩ, 1876 acaíu ramé.

Ne remiaçúa

Munhangára.



N. = V-1923

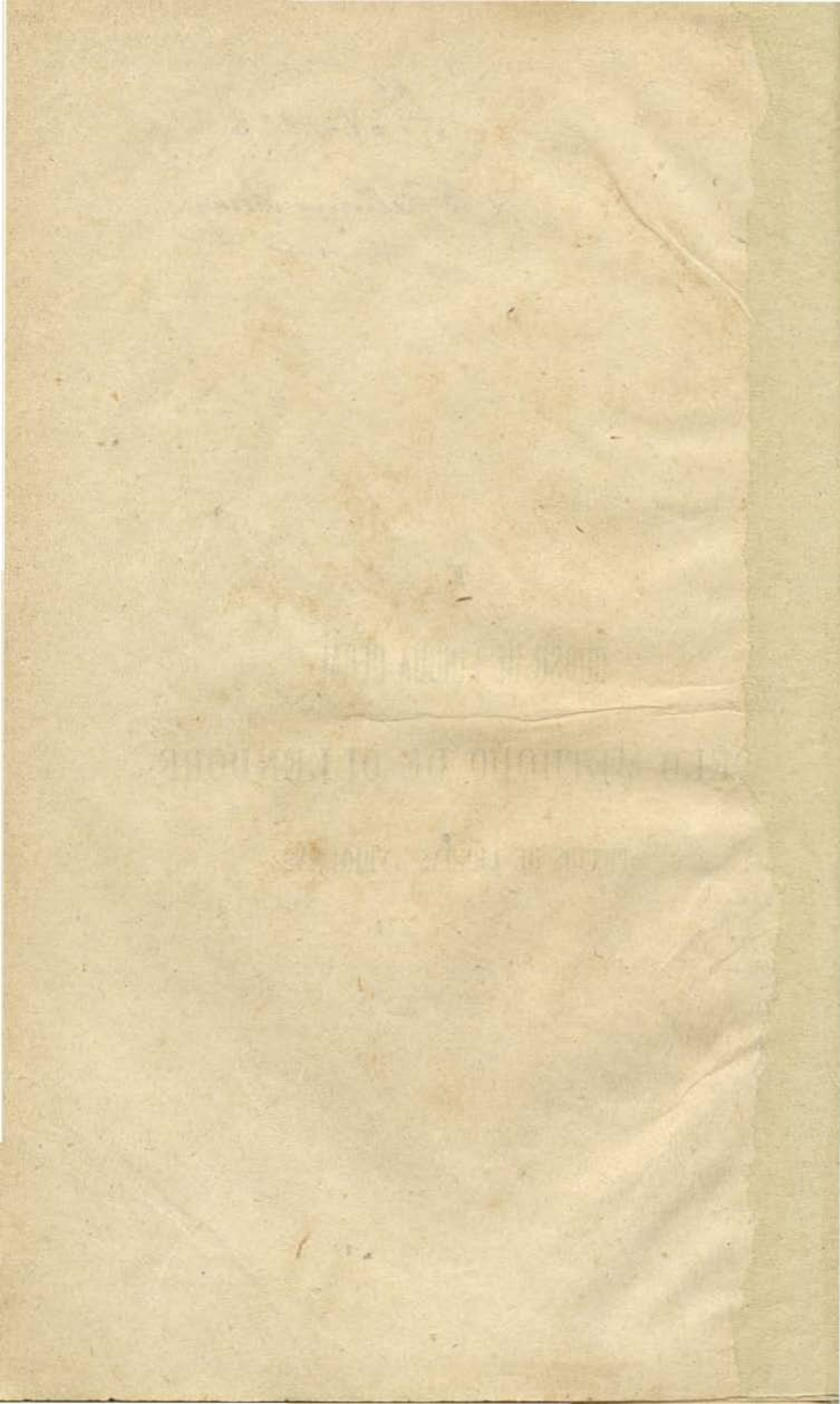
B. Beluino Braga

I

CURSO DE LINGUA GERAL

PELO METHODO DE OLLENDORF

TEXTOS DE LENDAS INDIGENAS



AO LEITOR

Eu não escrevi este livro, amigo leitor, por ambição de gloria litteraria, e sim com a de ser util, concorrendo com uma pedra para o edificio da grandeza de nossa patria. Como trabalho scientifico, eu sei que elle está cheio de imperfeições e lacunas; como trabalho pratico, como methodo de ensino de lingua, eu tenho consciencia de que é um bom livro, porque é n'elle que, pela primeira vez, se applica á lingua mais geral dos selvagens do Brazil, o methodo que os modernos philologos europeus hão inventado para vulgarisação das linguas vivas.

O constante testemunho da historia demonstra que por toda parte, e em todos os tempos em que uma raça barbara se poz em contacto com uma raça civilisada, esta se vio forçada ou a exterminal-a, ou a ensinar-lhe sua lingua.

Ora, o ensino de lingua só é possível, quando discipulo e mestre possuem uma, commum a ambos, na qual se entendam..

Para que os selvagens, que não sabem ler, que não possuem capitaes acumulados, aprendam o portuguez, é necessario que nós, que sabemos ler, os habilitemos a isso por meio de interpretes os quaes, conhecendo a lingua delles, lhes possam ensinar a nossa.

Na memoria, que publico em seguida, vão desenvolvidos esses pontos. Eu chamo no entretanto vossa attenção para a importancia do problema da domesticação de nossos selvagens, resumindo o que ali digo no seguinte :

O territorio do nosso immenso Brazil é de 291 mil leguas quadradas. Quasi duas terças partes d'esse territorio, ou 182,400 leguas quadradas, não pôdem ainda hoje ser pacificamente povoadas por familias christãs, porque estão expostas ás correrias sanguinolentas dos selvagens.

Domesticar os selvagens ou fazer com que elles nos entendam, o que é a mesma cousa, equivale a fazermos a conquista pacifica de um territorio quasi do tamanho da Europa, e mais rico do que ella.

Só essa conquista vale milhões ; feita ella, porém, não conseguiriamos somente a posse real da maior parte do territorio do imperio ; conseguiriamos tambem um milhão de braços aclimados, e os unicos que se prestam ás industrias, que por muitos annos serão as unicas possiveis no interior — as extractivas e pastoris.

Não é só a conquista pacífica de um territorio igual á Europa, e a de um milhão de braços uteis, proprios para desbravar a selvageria do nosso interior; ha serios perigos a evitar, e que o Brazil deve antever. Com uma população selvagem, dez vezes menor do que a nossa, com um paiz de mais faceis communicacões, a Republica Argentina tem-se visto em serias difficuldades por haver descurado a questão da domesticação de seus selvagens; n'este mesmo anno os selvagens destruíram alli valores na importancia de mil e quatrocentos contos de nossa moeda, além de vidas humanas, e de despezas colossaes que mister foi fazer com o movimento de verdadeiros corpos de exercito para batel-os. O mesmo tem-se dado no Chile, Perú, Bolivia e Estados-Unidos.

E' com o duplo fim, por um lado, de tirar vantagens do solo ainda occupado pelos selvagens, e por outro lado, de prevenir futuras difficuldades, que o governo imperial me tem encarregado mais de uma vez de trabalhos relativos á nossa população indigena, trabalhos de que este livro é uma parte.

No Brazil as cousas não chegaram ao ponto acima mencionado por duas razões: primeiro, porque temos attendido mais a esse assumpto de nossos selvagens do que o fizeram aquelles paizes; segundo, porque nosso territorio é mais vasto e o selvagem aqui está ainda á larga.

Mas se não conjurarmos o mal, elle ha de chegar.

Este livro é um preparatorio para a creação do corpo de interpretes, que, a exemplo do que fizeram nossos maiores os portuguezes, (os quaes em materia de colo-

nisação foram grandes mestres) nós também devemos crear aqui, sobretudo porque não importa novas despesas, pode-se aproveitar pessoal já existente e pago, limitando-se o esforço da administração a organizar e dirigir o serviço.

Encarregado, ha annos, pelo Sr. conselheiro Diogo Velho de organizar o serviço de catechese do Araguaya, eu suggeri o plano que alli se poz em execução, o qual consiste, em resumo, no aproveitamento do interprete indigena para auxiliar o missionario, pela mesma fórma por que procederam os antigos.

Sim—de que serve o missionario, com a santidade das leis da religião, se elle não tem lingua por onde ensine a regeneradora moral do christianismo?

Não foi por ventura o proprio Christo que, com o mandamento de espalhar sua doutrina pelo mundo, disse aos apóstolos que, antes de faze-lo, o Espirito Santo desceria sobre elles e lhes daria o dom das linguas?

Não quererá isto diser que o interprete é cousa tão importante entre uma raça christã e uma raça barbara que, sem elle, impossivel será trazer aquella a assimilar-se com esta?

Os antigos portuguezes, que forão incontestavelmente grandes mestres, como raça colonisadora, organisaram, com o nome de corpo de *linguas* os interpretes militares, a cuja acção pacifica devemos hoje mais de amizade da população operaria do Brasil.

Os jesuitas hespanhoes e portuguezes creavão nos seus collegios os interpretes, que não erão outros senão os meninos selvagens a quem davão uma organização

militar, e que depois espalhavão pelo meio das tribus barbaras. O padre Montoya, em instrucções dadas para um dos collegios do Paraguay, dizia: «aquella tribù onde houver um *lingua* (um interprete) é uma tribu mansa.»

Disem as chronicas que este mesmo padre Montoya, (é o mesmo missionario que melhor fallou o guarani) só por si amansou mais de cem mil indios!

Este unico facto não tornará evidente o immenso poder do homem civilisado, diante do homem barbaro, desde que esse homem civilisado dispõe do interprete para se fazer entender?

Como é que o missionario, pobre estrangeiro que não conhece o portuguez, que vem para cá em idade avançada, hade aprender linguas selvagens?

Não é muito mais facil e economico dar-lhe o interprete?

Este livro é um preparatorio para a realisação dessas aspirações. Foi o respeitavel e honrado Snr. Conselheiro José Agostinho Moreira Guimarães quem sugerio-me a idéa de applicar o methodo de Ollendorf á lingua geral; á elle devo o me haver constantemente animado e insistido na realisação de um trabalho por sua natureza arido, e tanto mais difficil para mim quanto eu, vindo dessas longas peregrinações pelo sertão, estava muito longe de tudo quanto era movimento litterario nesse ramo especial de sciencia. Elle deu-me um dos primeiros livros de philologia, que acompanhou-me ao Araguaya, e lá, no meio d'aquellas solidões, servio-me de pharol para me guiar no estudo methodico de uma

lingua difficilima, na ausencia absoluta de livros e grammatica que della se occupassem.

Foi assim que principiei e levei a mais de meio o presente curso.

O meu respeitavel amigo, o Sr. Dr. Joaquim Manoel de Macedo, deu-me uma das mais preciosas obras que existe a respeito de uma lingua irmã do tupi: uma sobre a lingua guarani, do padre Montoya.

Em 1874 tendo eu de ir ao Pará, por interesse meu, o Sr. conselheiro Costa Pereira encaregou-me de estudar a estatistica selvagem do valle do Amazonas, e de classificar as populações selvagens pelas linguas que fallavam. (*)

Eu havia sido durante dous annos presidente do Pará, e sabia que a grande riqueza d'aquelle valle, representada pela borracha, salsa, copahiba, castanha, que se exporta já no valor de muitos mil contos, é quasi exclusivamente devida ao braço do tapuio; o que eu ignorava, porém, é que a quantidade dos que são ainda selvagens, excede de muito á dos que são mansos; que existem nações numerosissimas, como a dos Cahiapós e Mundurucús, a primeira das quaes tem uma população de oito mil almas e a segunda a de quatorze mil: que em todas as nações, ainda mesmo nas que não fallam o tupi, esta lingua é entendida, é o francez ou inglez da immensa região amazonica.

(*) Como em nosso paiz ha algumas pessoas que tem o máu habito de attribuir a interesse pessoal as opiniões dos outros, seja-me licito declarar que as commissões que eu tenho desempenhado e desempenho, são gratuitas, no que aliás não ha merito porque as viagens necessarias para desempenhal-as, tinham por fim attender a outros assumptos de meu interesse privado.

Com o auxilio de um lingua que á minha disposiçãõ poz o illustre presidente do Pará, o Sr. Dr. Pedro Vicente de Azevedo, e com o de outros línguas que eram marinheiros a bordo de um dos meos vapores, eu trabalhei ardentemente, e assim conclui o curso.

Chegando ao Rio de Janeiro apresentei os trabalhos ao chefe do respectivo serviço, o meu respeitavel collega e amigo Dr. Castro e Silva.

Elle havia então estudado minuciosamente todo o assumpto de nossos aldeamentos, preparara cadernetas especiaes para registrar o que era peculiar a cada um d'elles, e depois d'esses estudos e exame minucioso dos documentos officiaes, chegára ás mesmas conclusões que eu havia chegado na pratica, isto é: a paz e segurança de grande parte de nossas populações do interior, nossas communicacões internas, o aproveitamento de regiões fertilissimas, a vida das unicas industrias productivas do interior — a pastoril, extractiva, a de transportes pelo rios que não tem navegacão a vapor; são outras tantas razões de ordem social que solicitam os esforços do Brazil em bem do amansamento de nossos selvagens.

Consultando então não só o que os portuguezes e hespanhóes fizerám na America, mas o que fizeram todos os povos civilizados, eu consignei os meios practicos empregados por esses povos n'estas tres instituições ; COLONIA MILITAR, INTERPRETE, MISSIONARIO.

Temos o primeiro e o terceiro, falta-nos organizar os elementos para ter o segundo.

O meu mencionado collega fez do assumpto um succulento resumo que foi presente ao actual ministro da agricultura o Sr. conselheiro Thomaz J. Coelho de Almeida.

A idéa de utilizar nossas colonias militares, como auxiliares do povoamento dos sertões, para nellas se collocarem interpretes que, fallando as linguas das populações selvagens circumvizinhas lhes facilitariam as relações com os mesmos selvagens, encontrou echo no seio do gabinete e nomeadamente nos dous conspicios varões, por cujas pastas correm estes negocios : os da Agricultura e o da Guerra.

Eu tive autorisação para auxiliar-me d'aquellas praças do exercito que fallassem linguas selvagens, e assim pude rever todo o trabalho que ora publico.

Oxalá produza elle os fructos que o governo teve em vista.

A organização do corpo de interpretes, que não custa despeza nova, porque tanto monta guarnecer as colonias militares com praças que não fallem as linguas dos selvagens vizinhos, como com homens que as fallem, os quaes educados com os dous officios de ferreiro e carpinteiro, educação que é facil dar nos arsenaes, se dessiminariam pelas colonias na vizinhança d'aquellas populações cuja lingua fallassem; a organização de um tal corpo, repito, é uma das medidas mais economicas e prudentes que podemos agora tomar.

Deus ha de permittir que ella medre para bem e engrandecimento de nossa patria.

Resumindo toda questão em poucas palavras, eu repito aqui o que já disse na epigraphé.

«Conseguir que o selvagem entenda o portuguez, o que é possível com um corpo de interpretes organizado com praças do exercito e armada que fallem ambas as linguas, e que, educadas nos arsenaes, se dessiminassem depois pelas colonias militares, seria a um tempo:

1º. Conquistar duas terças partes do nosso territorio, que ainda não pôde ser pacificamente povoado por causa dos selvagens.

2º. Adquirir mais um milhão de braços aclimados e utilissimos nas industrias pastoris, extractivas e de transportes internos, unicas possíveis por muitos annos no interior; esses braços são tambem os mais proprios para a povoação de nossas remotas fronteiras, os unicos aptos para desbravarem o interior, e serem os predecessores naturaes da raça branca, n'um solo ainda virgem.

3º. Assegurar nossas communicações interiores para as duas bacias do Prata e do Amazonas.

4º. Evitar no futuro grande effusão de sangue humano, e talvez despezas colossaes, como as que tem feito outros paizes da America.

Para conseguir estes fins são necessarios esforços. Mas, quaesquer que elles sejam, haverá alguma cousa que nos impeça de tental-o agora em quanto é tempo?

Foi como preparatorio para execução deste pensamento que o governo me encarregou deste trabalho,

que eu executei conscienciosamente, na medida de minhas forças, sem outro interesse, como já disse, além de desempenhar-me do dever de prestar ao meo paiz um pequeno serviço.

E' o fim pratico, leitor, que eu vos peço que tenhaes em vista, quando julgardes este trabalho.

Rio, 2 de Janeiro de 1876

O AUTOR

Restou a J. Volentinos de Souza,
e hoje por offerecimento. Do m.
a Francisco Volentinos P. de Souza

INTRODUÇÃO

- 1888 -
e agora no
A. B. Braga

Memoria apresentada a Commissão Superior da Quarta Exposição Nacional, onde são estudados e discutidos os diversos problemas economico-sociaes, que dependem do amansamento do selvagem do Brazil, e em que se pede á Commissão, em nome de interesses futuros muito preponderantes do imperio, que tome a si o recommendar o assumpto á attenção das classes pensantes de nossa patria.

I

TRABALHOS SCIENTIFICOS REALISADOS RECENTEMENTE EM DIVERSOS PAIZES DA AMERICA TENDO POR OBJECTO O SELVAGEM.

A politica de engrandecimento pelas armas não é a politica americana, e menos ainda é a politica do Brazil.

As conquistas pacificas da intelligencia pelas suas revelações nas artes, sciencias e industrias, eis o fim a que marchamos.

O chefe do Estado ainda ha pouco, abrindo a exposição, declarou no seu discurso que as festas da industria eram as festas de sua predilecção. Este pensamento representa tambem a aspiração dos brazileiros.

No grande concurso, que se vai abrir em Philadelphia, ha uma secção para sciencias; nessa, merecerão por certo especial attenção aquellas obras que se referirem ao homem americano, e aos esforços feitos pelas raças conquistadoras para chamal-o á commu-nhão da civilisação christã.

Os argentinos podem ser representados nessa secção pelo trabalho do Sr. Fidel Lopez: *Les Races Aryennes du Peru, Leur Langue, Leur Religion, Leur Histoire*. Os peruanos, pelos recentes trabalhos sobre a lingua dos Yncas do Dr. José Fernandez Nodal; os habitantes da America Central pelos trabalhos philologicos do padre Brasseur de Bourburg; os norte-americanos pelo mais collossal e gigantesco trabalho scientifico apprehendido acerca das raças indigenas da America, trabalho cuja impressão se está concluindo, que se diz haver custado a seu autor uma despeza de mais de quatrocentos contos, e o concurso de trinta jovens norte-americanos que puzeram em commum suas forças para leval-o a termo, e que tem por titulo: *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 a que elle podesse estar prompto antes da abertura da exposição de Philadelphia, e peço á Commissão que o remetta como testemunho de que tambem aqui nos esforçamos para assimilar á civilisação as raças indigenas do Novo Mundo.

Não é este o unico objecto pelo qual escrevo esta memoria.

O fim das exposições, colligindo os productos e elementos de riqueza de um paiz, é chamar a attenção sobre aquelles que, sendo susceptiveis de grande desenvolvimento para a riqueza publica, não tiverem obtido ainda a necessaria attenção das classes pensantes.

No futuro nenhum assumpto talvez se entrelaçará tão geralmente com o desenvolvimento da riqueza e engrandecimento do Brazil, como o do amansamento de nossos selvagens.

Parecerá a muitos uma exaggeração.

Mas que não é exaggeração basta ponderar que o povoamento de quasi duas terças partes de nosso territorio, nossas communicações interiores, e industrias importantissimas, dependem aqui, até certo ponto, do selvagem.

II

O SELVAGEM COMO ELEMENTO ECONOMICO

Um dos sabios que mais estuda e ama o Brazil, Mr. Ferdinand Denis, que sempre nos defende na Europa, encarecendo as nossas virtudes e attenuando os defeitos que necessariamente existem em um povo, que ainda não venceu o periodo de elaboração para constituir-se como nação homogenea, escrevia-me de Paris o anno atrazado, as seguintes palavras, a proposito do meu escripto — REGIÃO E RAÇAS SELVAGENS: — « Eu estou convencido de que a grandeza

futura de vosso paiz depende do espirito de raça bem comprehendido. »

E' assim.

Este grande colosso, que se fórma ainda com o nome de Brazil, é um immenso cadinho onde o sangue europeu se veio fundir com o sangue americano.

A futura população — operaria — do Brazil não será uma, nem outra cousa.

Como na America do norte o anglo-saxonio, fundindo-se com o pelle vermelha, produzio o Yank, representante de uma nova civilização; assim o latino, fundindo-se com o tupi, produzio essa raça enérgica que constitue a quasi totalidade da população de S. Paulo e Rio Grande, e a maioria do povo do imperio.

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

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

E, ao passo que importamos o branco, que nos é aliás essencial, me parece que devemos attender tambem a um milhão de braços indigenas não menos preciosos, porque é a este, mesmo por causa de sua pouca civilização, que está reservada a missão de ser o precursor do branco nos climas intertropicaes,

desbravando as terras virgens, desbravagem que o branco não supporta.

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

Para aquelles, porém, que hão estudado o paiz real sem preoccupações, o problema de seu povoamento só tem uma solução complexa.

Povoar o Brazil, não quer dizer sómente importar colonos da Europa.

Povoar o Brazil quer dizer :

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

2.º Aproveitar para a população nacional as terras ainda virgens, onde o selvagem é um obstaculo ; estas terras representam quasi dous terços do territorio do imperio. Tornar productiva uma população, hoje improductiva, é, pelo menos, tão importante como trazer novos braços.

3.º Utilisar cerca de um milhão de selvagens que possuímos, os quaes são os que melhores serviços podem prestar nessas duas terças partes do nosso territorio; porque as industrias extractivas, unicas possiveis nessas regiões (emquanto não houverem estradas) só tem 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

actual do Brazil, não da população que occupa os altos cargos, as funcções publicas, os salões, os theatros, as cidades; mas da população que extrahe da terra milhares de productos que exportamos ou consumimos; da população quasi unica que exerce a industria pastoril; da população sobre quem mais tem pezado até hoje o imposto de sangue, pois é o descendente do indio, o mestiço do indio, do branco e do preto o que quasi exclusivamente ministra a praça de pret, ou o marinheiro.

S. A. Real, presidente dessa commissão, commandando o nosso exercito na guerra do Paraguay, vio nos homens de côr, de que se compunha a quasi totalidade das praças de pret, um transumpto da população operaria do Brazil.

Se mais tarde elle viajar todo o paiz encontrará nelle o mesmo que vio no exercito, e que já tem visto nas provincias de Minas, Rio de Janeiro, S. Paulo e Rio-Grande.

Do prestimo e do valor desses homens como soldados, ninguem melhor está no caso de julgar do que o presidente dessa commissão.

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

Quando elle assumio o commando de nossas forças, a guerra ameaçava entrar nesse perigoso periodo em que se acha actualmente a lucta civil da Hespanha.

Si o exercito fosse composto de homens habituados a vida europea, não seria possivel alcançar Pirábebuy senão um mez depois; os recursos que alli foram esmagados, graças á rapidez das marchas, teriam se

acautellado com o dictador nas margens do Aquidaban. Si S. A. prevalescendo-se da qualidade de seo exercito, perfeitamente proprio para a prompta mobilisação, justamente por ser composto desses mestiços descendentes de troncos a longos seculos aclimados ao solo e ás privações de uma vida semi-selvagem, não houvesse podido alcançar o inimigo naquelle ponto; si não tivesse podido fazer avançar suas testas de columnas de modo a esmagar a guerra nas margens remotas do Aquidaban, quem nos diz, si a guerra, conseguindo converter-se em guerrilha, no centro daquella região entre o Paraná e o Paraguay, não dūraria até hoje?

Assim como os homens aclimados ao solo, e habitua-dos á vida semi-barbara, foram condições essenciaes á victoria, assim tambem esses homens, e n'essas condi-ções, são elementos indispensaveis de successo na luta mais pacifica, porém não menos tenaz, da elaboração da riqueza de um povo.

Seja-me licito proval-o, não á essa commissão que co-nhece o paiz, mas á aquelles de nossos patricios que estudam mais a Europa do que a terra a que tem o dever de consagrar sua actividade e energia para engrandecel-a, quando é certo que é só a consciencia d'esse dever que dá a qualidade de brasileiro.

O primeiro facto que prova a utilidade das raças crioulas nas circumstancias do nosso paiz, ainda bar-baro em cerca de duas terças partes de seu solo, é o seguinte :

O valle do Amazonas é por si só um territorio maior do que o dos grandes estados europeus.

A sua população, que é pequena, exporta cerca de 20 mil contos.

E esses vinte mil contos resultam da borracha, salsa, castanha, cacão, copahyba, pelles de animaes selvagens e em geral de productos colhidos da natureza pelos tapuios do Brazil e das republicas vizinhas.

Como essa colheita depende de estar exposto ás matas, sem casas, sem commodo, nem os brancos se entregam a essas industrias, e nem poderiam fazel-o sem succumbir.

A consequencia é:

Se o valle do Amazonas não possuísse o tapuio, seria actualmente uma das mais pobres regiões do paiz, quando, com elle, e justamente porque elle é semi-barbaro e se pôde entregar a essas industrias, a região é uma das mais productivas que possuímos.

Tomemos um outro facto :

O Brazil é um dos paizes que exporta maior numero de pelles de boi para a Europa.

E' pois um dos paizes mais productores de gado vacuum.

Liebig demonstrou o quanto a civilisação e os aperfeiçoamentos da raça aryanna dependeram d'esse producto.

Se não fora a raça aborigene ou não seriamos productores d'esse artigo, ou sel-o-hiamos em escala diminuta.

N'esta industria, como na da extracção dos productos naturaes, o homem proprio para sua exploração é

aquelle que, pelo atrazo de sua civilisação, ainda possui os habitos quasi nomades que ella exige.

Nas provincias creadoras o principal instrumento d'este trabalho ou é o indigena civilisado, ou é o seu descendente.

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

Assim como os habitos de uma vida ainda isempta dos commodos da civilisação foram qualidades muito uteis no nosso exercito, sem as quaes não teria sido possivel movel-o, se não com uma lentidão que teria feito talvez escapar a victoria, assim tambem essa mesma falta de civilisação, é condição indispensavel de successo na elaboração da riqueza nacional, que, si exige uma lucta menos sanguinolenta do que a da guerra, com tudo n'ella não se alcança a victoria se não quando se a solicita pelos meios adequados.

Não é só uma questão de utilidade; é tambem uma questão de segurança no presente e no futuro. Consintam-me que eu insista sobre estes pontos, reproduzindo factos de propria observação. Tendo eu occupado durante cerca de seis annos as presidencias das provincias em que existe maior numero de selvagens, Goyaz, Pará e Matto Grosso, n'ellas minha attenção foi chamada sobre a seguinte questão :

Sendo a superficie do Brazil de 291 mil leguas quadradas, só o territorio das tres supra mencionadas provincias e da do Amazonas representão mais de metade, quasi dous terços do territorio do imperio, isto é: 182:400 leguas quadradas, onde as populações christãs

e a civilização não podem pacificamente penetrar por causa do obstaculo que lhes oppõe cerca de um milhão de selvagens aguerridos e tenazes, que não entendem a nossa lingua, e nós não temos meios de ensinal-a por que ignoramos a d'elles.

Na presidencia de Goyaz e Matto Grosso eu vi experimentalmente que o principal instrumento de trabalho na industria do interior—a criação do gado— é o indio antigamente catechisado pelo jesuita, ou o mestiço seo descendente. Mais tarde, viajando pela republica do Paraguay, Corrientes, Santa fê e outras provincias argentinas, eu vi que allí, como no interior do Brazil, e provincias do Rio Grande, Paraná, S. Paulo— o principal instrumento da riqueza publica, o vaqueiro por excellencia, não era nem o branco e nem o preto, e sim o *gaucho*, o *caipira*, o *caburé*, o *caboclo*, o *mameluco* o *tapuio*, nomes estes que todos indicão a mesma cousa, a saber: — o antigo indio catechisado pelo jesuita, ou pelos corpos de linguas e interpretes tão sabiamente organizados pelos antigos portuguezes e hespanhoes.

Em todo o valle do Amazonas e seos grandes afluentes, quer no territorio do Brazil, quer nos da Bolivia, Perú, 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 intellectuaes; mas o trabalho, a elaboração da riqueza que allí depende em tudo de industrias extractivas, é exclusivamente filha do antigo indio amansado na-

quelle valle pelos corpos de interpretes auxiliares indispensaveis da civilisação, e do missionario.

Não foi só isso : tendo sido forçado a viajar muitas veses do Rio de Janeiro a Matto Grosso, isto é a atravessar todo o Brazil de leste a oeste; e a viajar de Montividéo ao Pará pelo interior, isto é, a atravessar todo Brazil de sul a norte, eu vi que todas as nossas communicações pelo interior estavam a mercê dos selvagens, por que nós, população christã, possuímos apenas a circumferencia desta enorme área chamada Brazil : o centro está em poder do selvagem, que possui tambem as regiões mais ferteis, assim como os cursos dos grandes rios navegaveis, cada uma de cujas bacias cobre um territorio tão grande como o das maiores monarchias europeas, como Javary, Juruá, Purus, Madeira, Tapajós, Xingú, Araguaya, Tocantins, Japurá, Rio Negro, Rio Branco, só na bacia do Amazonas, sem fallar nos da do Paraná.

O facto da existencia desse milhão de braços, occupando e dominando a maior parte do territorio do Brazil, podendo irromper para qualquer lado contra as populações christãs, é um embaraço para os progressos do povoamento do interior, e é um perigo que crescerá na proporção em que elles forem ficando mais apertados : a questão pois não versa só sobre a utilidade que podemos tirar do selvagem; versa tambem sobre os perigos e despesas que faremos, se não cuidarmos agora de amansal-os.

Não estará longe o dia em que seremos forçados, como é a Republica Argentina, o Chile, os Estados Unidos

a mantermos verdadeiros corpos de exercito para conter nossos selvagens, si abandonarmos essa questão ao seu natural desenvolvimento.

Em Janeiro d'este anno ainda os jornaes deram noticia dos estragos que elles fizeram na Republica Argentina, estragos que montaram, além da perda de vidas, em mais de mil e quatrocentos contos de nossa moeda!

Como estes assumptos em geral despertam muito pouca attenção da nossa sociedade, por que, occupados como nos achamos com muitas questões presentes, falta-nos tempo para nos occuparmos do futuro, eu peço a attenção da commissão para esse facto, e aqui reproduzo a parte da correspondencia de Buenos Ayres, publicada no Globo de 10 de Janeiro preterito :

« São ainda confusas, mãs, em todo caso, assustadoras as noticias da invasão dos indios, na provincia de Buenos-Ayres.

Por desorganisação das forças da fronteira ou por insufficiencia d'ellas, o certo é que os indios ainda não foram detidos na sua marcha devastadora, e, além de varios prisioneiros ja feitos por elles, avalia-se que já internaram no deserto mais de 60,000 cabeças de gado cavallar; não incluindo o gado bovino, cujo numero é ainda mais consideravel. »

São por tanto cento e vinte mil animaes que, ao preço de 12\$000 cada um, representam pelo menos um prejuizo de mil quatrocentos e quarenta contos só em um anno, afóra as vidas!

Estes prejuizos, as despezas que serão necessarias com movimento de forças, as perturbações sociaes

que provirão de conflictos sanguinolentos no interior, mostram que quaesquer despezas, que fizermos agora para assimilar os selvagens na nossa sociedade, serão incomparavelmente menores do que as que teremos de fazer, si, por não prestar attenção ao assumpto, formos forçados a exterminal-os.

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

Si o perigo ainda se não manifestou entre nós, é porque aqui no Brazil temos sido mais previdentes, e porque a população christã está por assim dizer confinada na costa. Aquella que é limitrophe dos selvagens têm com elles constantes conflictos, e não ha quasi um só mez em que os jornaes nos não dêem noticias de taes conflictos.

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 presente ao espirito os seguintes factos :

A população selvagem da Republica Argentina é avaliada em cem mil indios; a nossa é avaliada em um milhão, ou dez vezes mais. O territorio da Republica Argentina é quasi todo accessivel por meio da grande linha navegavel do Paraná; alli o movimento de forças é mais facil ao christão do que ao gentio, dispondo aquelle de vapores no rio, e em terra de immensa cavalhada. Nosso interior, muito mais remoto da parte que possui população densa, não é accessivel ao vapor; possuímos menos cavalhada, e por tanto o

movimento de forças aqui seria mais facil ao gentio do que a nós.

Muitos de nós brasileiros tem a respeito do interior não pequena cópia de idéas falsas ; a idéa que muitos formam do interior, é que possuímos um paiz de florestas, quando, a excepção das da costa ou das que margeam os rios, todo o territorio é, quasi sem excepção, de eternas campinas. Uma outra idéa falsa que muitos formam do interior é que a população selvagem do Brazil compõe-se de pequenas tribus ; assim é pelo que respeita as que estão logo em seguida á população christã. Mas no interior, isto é, além da linha occupada pelos selvagens, que estão em contacto comnosco, existem poderosas nacionalidades que não despertam a nossa attenção porque é ainda immenso o sertão do interior que não é de fórma alguma viajado ou conhecido. Só a bacia do Xingú é maior do que a França. Não ha noticia de um só christão que a tenha tocado até hoje. Não conhecemos nosso interior, ninguem o conhece senão os mesmos selvagens ; é disso que vem a crença de que ás tribus são pelo commum de 100 a 200 individuos. Para citar só dous factos eu direi que a nação que com os nomes de Gradahús, Gorotirés, Cahiapós, Carahós, (fallam todos a mesma lingua) habita entre o Xingú e o Araguaya não deve ter menos de oito a doze mil individuos. Na bacia immediata (a do Tapajós) conhecem-se tambem duas grandes nações : a dos Mundurucús e a dos Maués ; a respeito destas publicou o *Jornal do Commercio* em Novembro do anno passado a seguinte estatistica :

« INDIOS DO TAPAJÓS.—Lê-se no *Diario do Grão-Pará* :

« Existem no rio Tapajós, entre as cachoeiras e esparsos pelas campinas, dentro dos limites desta provincia com a de Matto-Grosso, diversas raças de gentios, d'entre as quaes duas nações—a Mundurucú e a Maués—, que se assignalam pelo contacto em que se acham com a população civilisada e em mutuas relações, e por consequente bem conhecidos. Estas duas nações se dividem, a Mundurucú em 21 tribus, formando cada tribu a sua aldêa ou taba, e a Maués em 51 tribus, além de 5 que estão no districto de Villa Bella, da provincia do Amazonas.

« As 21 aldêas ou tabas dos Mundurucús contêm 13,910 almas, e as 51 dos Maués 775. »

Portanto, nem pelo numero nem pela posição, os perigos à que as populações christãs ficarão expostas desde que os selvagens se virem mais apertados; não são inferiores, pelo contrario são maiores do que os á que actualmente está exposta a Republica Argentina; e si alli ainda este anno os selvagens, que são dez vezes menos numerosos do que os nossos, poderam destruir só em uma incursão valores equivalentes a mil quatrocentos e muitos contos,—que esforços não devemos nós empregar para fugir de identica situação, com selvagens mais numerosos e com um paiz de muito mais difficil communicação, sobretudo quando esse selvagem nos póde ser tão util?

III

ASSIMILAÇÃO DO SELVAGEM POR MEIO DO INTERPRETE

A experiencia de todos os povos, e a nossa propria, ensinam que no momento em que se consegue que uma nacionalidade barbara entenda a lingua da nacionalidade christã que lhe está em contacto, aquella se assimila á esta.

A lei da perfectibilidade humana é tão inflexivel como a lei physica da gravitação dos corpos.

Desde que o selvagem possui, com a intelligencia da lingua, a possibilidade de comprehender o que é civilização, elle a absorve tão necessariamente como uma esponja absorve o liquido que se lhe põe em contacto.

Esses homens ferozes, e temiveis em quanto não entendem a nossa lingua, são de uma docilidade quasi infantil, desde que entendem o que lhes fallamos.

Não são só elles.

Quem estudar o que os Ingleses fiserão na India,—os Russos na Azia e America, os portuguezes e hespanhoes na Africa, Azia e America, verá a mesma cousa. Por toda parte onde quer que uma raça civilizada se pôz em contacto com uma raça barbara vio-se forçada : ou a exterminal-a, ou a aprender a sua lingua para com ella transmittir suas idéas.

E' esse o alcance d'aquellas palavras de Christo quando, dando aos apóstolos a missão de levar a religião de paz e caridade atravez das trevas do mundo

pagão, lhes disse : « *O Espirito Santo descera sobre vós e vos dará o dom das linguas* »

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

Ou o derramamento de sangue;

Ou o interprete.

Não ha meio termo. Ou exterminar o selvagem, ou ensinar-lhe a nossa lingua pelo intermedio indispensavel da sua, feito o que, elle está incorporado em nossa sociedade, embora só mais tarde se civilise. —

Desde então a criação de um corpo de interpretes destinado a ensinar aos selvagens nossa lingua, que elles aprendem com grande facilidade, quando se lh'a ensina na sua, fica evidente que será meio effcaz para realisarmos a conquista pacifica de duas terças partes do solo do imperio, de um milhão de braços hoje perdidos, de industrias que em poucos annos podem decuplicar; de assegurarmos nossas communicações pelo interior, e evitarmos no futuro graves difficuldades.

E onde estão os elementos para crear-se esse corpo de interpretes?

Estão no exercito, na armada, e estão espalhadas pela superficie do imperio que por si representa um 15.º da superficie terrestre do globo.

Reunil-os em um corpo, dar-lhes organisação, ensinar-lhes a ler e a escrever e os officios indispensaveis de carpinteiro, e ferreiro, é tão facil que nada nos desculpará de não comprehendel-o 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 colonias militares, para nossas populações das fronteiras, para as expedições que quizessemos mandar ao interior, e para proteger nossas communicações interiores, as quaes, repito, para as duas grandes bacias do Prata e do Amazonas que estão a mercê do selvagem, e que nos seriam preciosas, desde que nos fosse trancado o caminho do oceano, ou a fôz do Rio da Prata ou do Amazonas; este ultimo facto pôde dar-se não só diante de uma guerra externa como diante de uma revolução.

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

A Inglaterra na Asia, a França na Africa, a Russia na Asia e na America, nos demonstraram que os corpos de interpretes são, não só mais economicos, como muito mais efficazes.

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, como já o referi no prologo, o governo se occupa seriamente da questão; oxalá não desanime.

EXTENSÃO GEOGRAPHICA EM QUE DOMINA A LINGUA TUPI

O estudo das grandes linguas indigenas do Brazil é assumpto de consideravel interesse, não só debaixo do ponto de vista pratico, como debaixo do ponto de vista scientifico.

Quanto a seu interesse scientifico, eu transcreverei aqui as palavras que vem na introdução da obra — *Alphabeto phonetico* — de um dos mais notaveis linguistas dos tempos modernos, o Sr. R. L. Lepsius, de Berlim; diz elle:

«Um dos maiores anhelos da sciencia moderna, e ao qual só ultimamente se achou em circumstancias de attender, é o conhecimento acurado de todas as linguas da terra. O conhecimento das linguas é o mais seguro guia para a comprehensão intima das nações, não só porque a lingua é o meio de toda communicação intellectual, como tambem porque é a mais copiosa, rica e fiel expressão do deposito intellectual de uma nacionalidade.»

Nenhuma lingua primitiva do mundo, nem mesmo o sanscrito, occupou tão grande extensão geographica como o tupí e seus dialectos; com effeito, desde o Amapá até o rio da Prata pela costa oriental da America meridional, em uma extensão de mais de mil leguas, rumo de norte a sul; desde o cabo de S. Roque até a parte mais occidental de nossa fronteira com o Perú no Javary, em uma extensão de mais de oitocentas leguas, estão, nos nomes dos lugares, das plantas, dos rios e das tribus indigenas, que ainda erram por muitas dessas regiões, os imperecedores vestigios dessa lingua.

Confrontando-se as regiões occupadas pelas grandes linguas antigas, antes que ellas fossem linguas sabias e litterarias, nenhuma encontramos no velho mundo, Asia, Africa, ou Europa, que tivesse occupado uma região igual à da área occupada pela lingua tupí. De

modo que ella pôde ser classificada, em relação á região geographica em que dominou, como uma das maiores linguas da terra, se não a maior.

Pelo lado da perfeição ella é admiravel; suas fórmulas grammaticaes, embora em mais de um ponto embriónicas, são contudo tão engenhosas que, na opinião de quantos a estudaram, pôde ser comparada ás mais celebres. Esta proposição parecerá estranha a muita gente; mas o curso que começo agora a publicar, e que, com o favor de Deos, espero levar ao cabo de um modo completo, o deixará demonstrado. Muitas questões hoje obscuras em philologia e linguistica encontrarão no estudo desta, que constitue uma nova familia, a sua decifração.

Estas duas palavras *tupi* e *guarani* não significavam entre os selvagens que dellas usavam senão tribus ou familias que assim se denominavam.

Estas duas expressões: lingua tupi, ou lingua guarani, seriam como se nós dissessemos: a lingua dos mineiros, ou a lingua dos paulistas.

Se no Paraguay qualquer disser: *guarani* *nhehen*, para traduzir a expressão— lingua guarani —ninguem o entenderá, porque para elles o nome da lingua é: *ava* *nhehen*, litteral: lingua de gente.

Desde que o homem falle duas linguas, comprehende que aquelles que não fallam a sua se possam exprimir tão bem quanto elle o faz na propria.

Mas entre povos primitivos, que não tinham a arte de escrever, e para quem as linguas estrangeiras eram tão inintelligiveis como o canto dos passaros ou os

gritos dos animaes, muito natural era que elles só considerassem como lingua de gente a sua propria.

A expressão *avà nhehen*, para exprimir a lingua fallada por elles, mostra-nos que a idéa que tinham das outras é que ellas não eram lingua de gente.

Observa o Sr. Max Müller, com muita verdade, que nós os homens do seculo XIX difficilmente podemos comprehender toda influencia que exerceu sobre sociedades barbaras este admiravel instrumento chamado lingua.

Para o selvagem, aquelle que falla a sua lingua, é um seu parente, portanto seu amigo, e é natural.

Elle não tem idéa alguma da arte de escrever; não comprehende nenhum methodo de aprender uma lingua senão aquelle pelo qual adquirio a propria, isto é: pelo ensino materno; por isso, quando um branco falla a sua lingua, elle julga que esse branco é seu parente, e que entre a gente da sua tribu e na infancia é que tal branco aprendeu a fallar.

Em uma das vezes em que os gradahús appareceram á margem do Araguaya, eu acompanhei-os sosinho em uma longa excursão, levado pela curiosidade de observar grandes aldeamentos inteiramente selvagens; esses gradahús achavam-se em numero superior a mil, eram havidos por ferozes, e meus companheiros julgavam temeridade visital-os. Eu, porém, o fiz sem coragem alguma, porque, fallando um pouco da lingua delles, tinha plena e absoluta certeza não só de que minha vida não corria o menor risco, como que elles me

procurariam obsequiar por todos os modos, e assim succedeu.

Assim como para o selvagem, aquelle que falla a sua lingua elle reputa de seu sangue, e, como tal, seu amigo, assim tambem julga que é inimigo aquelle que a não falla.

O citado Sr. Max Müller nota: que entre todos os povos europeus a palavra que traduz a idéa de inimigo significa primitivamente: *aquelle que não falla a nossa lingua*; que muito é que o mesmo se dêsse entre os nossos selvagens?

Foi partindo deste importante factó que os jesuitas, em menos de cincoenta annos, tinham amansado quasi todos os selvagens da costa do Brazil.

Seu segredo unico foi assentar a sua catechese na base do interprete, base esquecida pelos catechistas modernos, que por isso tão pouco hão conseguido.

Assim, pois, diziamos que a palavra *guarani* não é o nome de uma lingua, e que a lingua que nós designamos por essa expressão, elles designam com a de — *lingua de gente* ou *ava nhehen*.

O mesmo diremos a proposito de lingua tupi.

Tupi era o nome de uma tribu que, ao tempo da descoberta, dominava grande parte da costa.

Se dissermos a qualquer indio civilisado do Amazonas: falle em lingua tupi — elle não entende o que lhe queremos dizer; para que elle entenda que queremos que elle se expresse na sua propria lingua, mister é dizer-lhe: *Renhehen nhehengatú rupi*, litt.: *falle lingua boa pela*, isto é: *falle pela lingua boa*.

Estes factos fizeram-me adoptar os vocabulos *ava nhehen* e *nhehengatú* para exprimir, o primeiro, a lingua *guarani*; o segundo, a lingua *tupi*.

NHEENGATU OU TUPI VIVO

A lingua *tupi* ou *nhehengatú* é, como vimos atraz, uma das que occupou maior superficie da terra. O que nós encontramos actualmente é uma porção de linguas muito semelhantes todas entre si. Dessas linguas algumas nos foram conservadas por monumentos escriptos, outras subsistem vivas e falladas por tribos mansas; é provavel que algumas tenham já desaparecido com os povos que as fallavam, e que muitas haja de que não tenhamos noticia.

Cada nova lingua que se estuda, é mais importante para o progresso da humanidade do que a descoberta de um genero novo de mineraes ou de plantas.

Cada lingua que se extingue, sem deixar vestigios escriptos, é uma importante pagina da historia da humanidade que se apaga, e que depois não poderá mais ser restaurada.

No estado actual dos nossos conhecimentos, impossivel é dizer qual dessas linguas *tupis* é mais primitiva, e ainda mais difficil é dizer qual a lingua de onde ellas vieram.

Entre as linguas *tupis*, conservadas pelos trabalhos dos padres jesuitas, figuram o *guarani* ou *tupi* do sul, no qual está escripto um dos maiores monumentos linguistas, o *Thesouro da lingua guarani*, do padre Montoya.

A lingua escripta pelo padre Montoya é ainda viva no Paraguay, Corrientes e em parte do territorio chamado de Missões. Foi, porém, profundamente modificada pelo contacto com o hespanhol, de modo que já ha, entre a lingua escripta por elle e a lingua actual fallada pelos paraguayos, a distancia que separa um dialecto de um outro.

Nem o tupi oriental, aquelle que era fallado na costa quando os jesuitas o escreveram, e que faz objecto dos dictionarios e grammaticas que nos legaram ; nem a lingua Kiriri, um tupi que era fallado pela tribu desse nome, não são hoje linguas vivas. Assim como os selvagens ou desapareceram ou subsistem mestiçados, assim a lingua eu desapareceu ou mestiçou-se no rustico fallar de nosso povo, conseguindo introduzir na lingua portugueza do Brazil centenaes de raizes.

A lingua viva actual é fallada hoje em alguns lugares da provincia do Pará, entre elles Santarem e Portel, no rio Capim, entre descendentes de indios ou entre as populações mestiças ou pretas, que pertenceram aos grandes estabelecimentos das ordens religiosas. De Manãos para cima ella é a lingua preponderante, no rio Negro, e muito mais vulgar do que o portuguez.

Só esta bacia do rio Negro e seus afluentes abrange uma área igual á das grandes monarchias europeas, pois tem em distancias geographicas, 250 leguas de leste a oeste, e 200 de sul a norte, ou uma área de 50,000 leguas quadradas.

Pela margem esquerda do Amazonas a região, que é quasi exclusivamente dominada pelos selvagens, tem

500 leguas de leste a oeste e de 200 a 250 de norte a sul, ou a área colossal de 125,000 leguas quadradas.

Muitas linguas se fallam nesse immenso paiz, mas, sem a menor contestação, o tupi ou nhehengatú é a lingua geralmente entendida.

Ignoramos qual seja a população indigena existente nessa vastissima região; mas dizem alguns desertores, que hão penetrado parte della, que a população é mais densa ao passo que afasta-se dos lugares accessiveis aos christãos.

Eu não creio que a população selvagem seja densa em parte alguma; mas, ainda calculando-a muito rarefeita, isto é, dous individuos por cada legua, temos que uma só parte da bacia do Amazonas, aquella cuja área calculamos em 175,000 leguas quadradas, terá, por essa regra, uma população indigena de 350,000 selvagens.

Em geral, nas cidades da costa, á excepção dos homens que se dedicam a profissões litterarias, os outros não tem idéas precisas das grandes extensões de nosso paiz que são ainda dominadas pelos aborigenes, e, como elles desapareceram da costa, muitos os supõe quasi extinctos, julgando que a área povoada pelo brasileiro christão é a quasi totalidade de nosso paiz.

A verdade é justamente o contrario, como ficou demonstrado.

Esta só consideração basta para tornar patente o empenho com que devemos nos prover de interpretes para actuar entre esses barbaros, e impedir que elles continuem a ser, como disse, um obstaculo para o povoa-

mento de tão vasta porção do imperio, quando tão uteis lhe podem ser desde que nos deliberemos a empregar os meios para utilisal-os.

Se esta commissão, com seu prestigio, tomasse a si o encargo de chamar sobre o assumpto a attenção das classes pensantes, o que é de sua competencia, porque seo fim principal é despertar a attenção do paiz sobre aquelles objectos de que depende a riqueza publica presente e futura; se S. A., o Sr. Presidente d'ella, se dignasse tomar, sob seu patrocínio, a idéa do corpo de intérpretes, o prestigio de seu nome seria sufficiente para congregar em torno d'ella o concurso de algumas de nossas intelligencias, o que seria muito efficaç para que produzisse seus fructos.

Alem dos fins economicos e administrativos que se ligão ao assumpto, e que ficaram ligeiramente esboçados, ha um fim humanitario a attender-se e que não pode ser indifferente a nem um povo civilisado, por quanto :

Promover isto: seria tambem promover a realização daquelle sublime mandato que Christo confiou a todo povo christão diante de um povo barbaro, nas seguintes sublimes palavras do Evangelho:

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

« Ide á aquelles que jazem sentados nas sombras e trevas da morte, e dirigi seus passos pela estrada da paz. »

Sobre estes pontos eu ousou chamar a attenção da Commissão Superior da Quarta Exposição Nacional.

O trabalho arduo a que ella tão patrioticamente se devotou, as investigações acuradas a que procedeu sobre os assumptos que podem interessar nossa futura riqueza, fazem-me esperar que este será tomado na devida consideração.

Rio 5 de Janeiro de 1876

J. V. COUTO DE MAGALHÃES.

ADVERTENCIA

Este methodo foi redigido de modo que, independente de aprender o tupi, todas as pessoas, que saibam lêr e que estiverem em contacto com o selvagem, possam ensinar ao mesmo selvagem a fallar o portuguez.

Eu peço especialmente aos habitantes das immensas provincias do Pará e Amazonas, negociantes, seringueiros, donos de barcos, fabricantes de pirarucú, salça, oleo de copahyba, cravo, e em geral a todos quantos dependem do braço selvagem que, nas horas vagas, leiam ou mandem lêr á este a parte do curso, oue vai da pag. 14 até o fim das lendas, lendo primeiro q *tupi*, e depois o portuguez correspondente, nome por nome, oração por oração, e ficarão sorprendidos da rapidez com que o selvagem aprenderá nossa lingua.

Aquelles que tomarem em consideração esta lembrança, consultarão a seus legitimos interesses, porque o selvagem que falla o portuguez, vale, pelo menos, tanto como dous boçaes; assim, cada cidadão desses se converterá em um catechista, attendendo aos interesses de seu commercio ou industria. O commercio e a industria foram, em todos os tempos, os primeiros auxiliares da fé e da civilisação.

Curso de lingua Tupí viva ou Nheengatú

Parte synthetica ou resumo das regras da gram-
matica

2 1.º DO MODO DE LER

1.º Nas linguas não escriptas é mais essencial ler bem do que nas linguas escriptas ; pouco importa, por exemplo, que portuguezes do povo leiam o *b* com o som de *v*, porque d'ahi não resulta desintelligencia do vacabulo, cujo som assim alteram ; a orthographia, de a muito fixada, não permite na escripta a mesma liberdade que existe na pronuncia.

Para ler bem uma lingua é necessario : 1.º que as letras tenham sons bem determinados; 2.º que o accentto da palavra seja conhecido. Quanto aos sons das letras, nós adoptamos o alphabeto phonetico de Magnus Lepsius com os valores que abaixo indicamos, do n. 2 ao n. 11 ; quanto ao accentto da palavra nós o indicaremos sempre com um circumflexo na syllaba tonica. *ou outro*

2.º Os sons que nós exprimimos pelo *r* duro, *j*, *l*, *v*, *z*, não existem n'esta lingua. O *r* é sempre brando, quer no principio quer no meio das palavras ; assim, a syllaba *re*, que é o signal de 2.ª pessoa nos verbos, pronuncia-se branda, como na palavra portugueza *querer*. Usamos de —ç—, com som de —s—, antes de *a* o *u*.

3.º A E O tem tres sons: aberto, fechado, nasal.
A—aberto *tahá*; a fechado *marãma*; ã nasal *mahã*.

Quando estas vogaes forem escriptas sem signal algum no fim das palavras, se entenda que são quasi mudas; quando fechadas levarão um ponto em baixo, assim: *a*, *e*, *o*. U—tem o mesmo som que em portuguez e allemão, e corresponde ao *ou* francez e aos dous *oo* inglez.

O ã, ê, î, ô, ù nasaes, representamos com um til, e lêem-se como em portuguez *am*, *em*, *im*, *om*, *um*.

3.º Ha um som gutural de difficil representação, porque não existe semelhante em nenhuma das linguas europeas, e é o que representaremos pelo *i* tartarico e chinez. Para pronuncial-o abra-se a boca, encolha-se a lingua, contraiham-se os labios, e pronuncie-se o *i* na garganta, e será o som. Este som é o que os grammaticos jesuitas representavam pelo *y*, ou *i* grosso.

4.º Nesta lingua as letras iniciaes das palavras mudam algumas vezes, conforme a palavra é absoluta ou não, segundo regras que ensinaremos na pratica. O *s*, mesmo entre duas vogaes, nunca tem o som de *z*.

5.º Quando o nome parece terminar em consoante, essa consoante é sempre seguida de um *a*, *e*, *i*, *o* breves; a palavra — casar — alguns escrevem *menar*; eu, porém, escrevo *menára*, porque é assim que elles pronunciam, em bora o ultimo *a* seja quasi imperceptivel.

6.º O *h* é levemente aspirado ; assim, escrevemos a palavra *tahá* com *h* na ultima syllaba, para indicar que ella é levemente aspirada.

7.º Empregamos o *x* com o som de *ch* em portuguez, francez e inglez, como na palavra *chapeo*, ou com o som do *sch* em allemão.

8.º Casos ha, e mui frequentes, em que concorrem duas syllabas só de vogaes, e como nesse caso a pronuncia seria incerta para quem lesse sem mestre, tomamos o expediente de accentuar cada uma dessas syllabas; assim : *iúuca*, que significa tirar, compõe-se de tres syllabas *iu*, *u*, *ca*, e, para evitar outra confusão que poderia resultar do accento, fique entendido que o ultimo é o tonico da palavra; *uáim̃* significa velha; compõe-se de duas syllabas, *uái* e *m̃i*. Empregamos tambem dous accentos ~~circumflexos~~ sempre que a palavra fôr composta de duas outras que separadas tenham significação; assim : *catúreté*, muito bom, de *catú* e *eté*.

9.º Um som nasal é sempre longo; um nasal no fim da palavra indica que nelle está o accento da palavra. Os accentos nesta lingua muito importam, assim como o facto de ser aberta, fechada ou nasal a letra, porque cada uma dessas circumstancias póde alterar o sentido do vocabulo; assim: *túpa* significa rede de dormir, *tupá* raio e *tupã* significa Deos; *típa-xãna*, corda de rede, e *tupã-xãna*, corda sagrada; *púa*,

cousa redonda; *puã*, levantar, empinar, e d'ahi *itá-púa* prego, *itá-puã*, pedra levantada, em pê, etc.

10. A proposito dos sons nasaes repetiremos a regra dos padres José de Anchieta e Montoya, que é: o som nasal antecedente nasalisa o consequente e vice-versa; assim, a palavra *nheengatú*, que significa lingua boa, compõe-se de *nheê* e *catú*; o *ê* da primeira nasalizou o *ca* da segunda e converteu-o em *engá*.

Nos casos em que uma palavra começar por uma consoante nasal precederemos a tal consoante de um *m*; assim, *mbaé*, leia-se quasi como *umbaé*, sem ferir muito o primeiro *u*.

(mudo) 11. Quando escrevermos *qua*, *qui*, o *u* é liquido; quando o não fôr escreveremos ou *kua*, *kui*, ou *cua*, *cui*, e devem-se lêr separadamente duas syllabas.

§ 2º — RESUMO DA GRAMMATICA

1.º *Da declinação.* — Como em portuguez, os nomes se declinam por meio de preposições que, como vão sempre depois do nome, chamaremos posposições, exemplo: Deos, *Tupãna*; o genitivo de possessão se conhece porque a cousa possuida é posposta ao possuidor, como no inglez; casa de Deos, *Tupã roca*; para Deos, *Tupã supé*, ou *Tupã arãma*; em Deos, *Tupã upé*; com Deos, *Tupã irúmo*; de Deos, *Tupã cui*; por Deos, *Tupã recé*, ou *Tupãna recé*.

2.º O lugar para onde se exprime pela posição *keté* que alguns dizem *ketí*, *kití*. Eu vou para minha casa: *Xasó ce róca keté*. *Rupi*, por onde: vou a casa pelo rio: *Xasó ce róca heté parandá rupi*.

3.º O lugar de onde alguma coisa vem, pela posição *çuí*; eu venho do Icarahy: *Xa iúri Carai çuí*; alguns dizem *xii*.

4.º O lugar onde alguma coisa está se exprime pela posição *upé* ou *opé*; eu estou na cidade, *Xa ikô mairi upé*. Quando a coisa está dentro, como de gaveta ou caixa, por *pupé*: o anzol está dentro da caixa: *pinà oikô patuá pupé*. Em riba—*áripe*; o castiçal está em riba da mesa: *canéatinga-rerú oikô mîrá péua áripe*. No chão, sobre o chão; *íui rape*; *íui* significa chão, terra.

5.º *Adjectivo*. O adjectivo segue o substantivo e declina-se pelo mesmo meio das posições; o mesmo se dá respeito aos pronomes pessoas. N'alguns lugares o dativo é expresso por um *u* no fim: *Ixéu para mim*, *indéu para ti* etc.

O pronome pessoal da 3.ª pessoa do singular faz no dativo *ixupé*, para elle.

O adjectivo se une ao substantivo independente de verbo, assim: minha espingarda é boa—*ce mukáua atú*; se dissessemos: *ce mukáua oikô catú*, o sentido seria—que a minha está agora boa; exprimiríamos por

tanto um attributo actual, e não uma qualidade permanente, como melhor veremos na pratica.

6.º *Dos Numeros.* Os numeros são 4, a saber : *iepé*, um ; *mokóin*, dous ; *moçapira*, tres ; *erundi*, quatro. Com estes 4 elles compõe os mais.

O numeral distributivo se forma repetindo o numeral; assim: um a um: *iepé iepé*; dous a dous *mokóin mokóin*.

7.º *Demonstrativo.* Ha tres : *quahá* este, *nhāhā* aquelle ; *nhāhā amū* aquelle outro. Servem tanto para o masculino como para o feminino.

8.º *Dos numeros* : O plural de todos os nomes se fôrma accrescentando-lhes esta particula *itá*, que corresponde ao nosso s. Casa *óca*, casas *ócaítá* ; parente *anāma* ; parentes *anāmaitá*. Este *itá* é o *etá* da costa, que se vê escripto nos cathecismos.

9.º Só distinguem generos nas cousas animadas, e estas ou tem palavras proprias para designar o macho e a femea : como irmão *mū*, irmã *rendera*, ou então, quando querem designar o sexo masculino, seguem o nome da palavra *apgáua*, que significa macho, ou da palavra *cunhā* femea, assim : cão—*iauíra apgáua*, cachorra *iauíra cunhā*.

10. *Dos interrogativos.* Toda proposição interrogativa tem intercalada uma d'estas particulas: tahá, será, tá

Quem, qual ? *auá*; que cousa, o que? : *mahā*.

Tanto um como outro é seguido da particula—tahá
 Quem está ali? *auá tahá oiko ápc?* O que você
 está fazendo? *mahá tahá remunhã re iko?* O que você viu
 por ali: *mahã tahá re mãe rupi?* Os interrogativos
 de tempo, lugar, numero, occasião, razão, são os se-
 guintes: *mairamé*, quando; *mamé*, onde; *mũira*,
 quantos? *maí*, como; *mahú récé*, por que. Quando você
 vem? *mairamé tahá re iuri?* Quantos remeiros vieram?
Mũire iapucuiçára ouri? Como te chamas? *Mai tahá*
ne rera?

11. *Do comparativo e superlativo.* — O comparativo
 forma-se com a posposição *pĩre*. Pedro é melhor do
 que João, *Pedro catu pĩre João çui* — litteral: Pedro é
 bom mais João de. O superlativo forma-se com a pos-
 posição *etê*, a qual toma *r* quando é antecedida de
 vogal; bonito, *poranga*; muito bonito, *poranga retê*.

12. *Do augmentativo e diminutivo.* — Os adjectivos
turuçú, grande, e *mirin*, pequeno, são de um uso
 muito frequente nesta lingua. Este *turuçú* em compo-
 sição perde a primeira syllaba e fica *açú* ou *uaçú*,
 assim: peixe, *pirá*; balêa, *piráuaçú*; mar, *pará*; ocea-
 no, *paráuaçú*. Este nome passou para muitos de
 logares e plantas na lingua brazileira, assim: *Taquara*,
Taquaraçú. O diminutivo é *mirin*; *maracujá-mirin*,
 maracujá pequeno; rio grande, *paraná*; os canaes do
 rio grande que ficam apertados entre ilhas: *paraná-*
mirin. Um outro diminutivo é o *i* no fim do vocabulo:

taquara, *taquari*, taquara pequena, fina: páo, *imirá*; vara, páo fino: *imirái*.

Pouco, *quáiaira*; muito, *turuçú*: é o mesmo augmentativo que empregam tão bem neste sentido, por ex.: eu quero beber caxaça, *Xá ú putari káuin*; ponha pouco, *Enun quaiaira*. Ponha muito: *Enun turuçú*.

13. *Dos verbos.* — Os verbos pessoas tem particulas prefixas que indicam as pessoas. Os grammaticos jesuitas não comprehenderam isto, porque no tempo em que escreveram a philologia estava muito atrazada, e por isso qualificaram estes prefixos de artigos. Estes prefixos tem o mesmo valor que tem as terminações dos verbos em portuguez, latim, francez, etc.; a differença está em que nas nossas linguas a particula está no fim, ou segue a raiz, ao passo que no Tupí e em quasi todas as linguas indigenas do Brazil ella está no principio do verbo, ou antecede a raiz. Convem não confundir a particula pessoal com o pronome pessoal.

Cada pessoa de verbo decompõe-se: 1º, no pronome pessoal; 2º, no prefixo pronominal; 3º, na raiz attributiva: Eu levo, *xe araçó*; tu, *Iné reraçó*; Elle, *Ahé oraçó*; Nós, *Iané iaraçó*; vós, *Pên peraçó*; Elles, *acti oraçó*.

Quando se falla a lingua ouve-se, na primeira pessoa, esta palavra: *xaraçó*: *xe* é o pronome pessoal da primeira pessoa, cujo *e* contrahe-se para deixar ficar o som do *a*; *a* é o prefixo pronominal da primeira pessoa; *raçó* é a raiz. No portuguez é a mesma cousa: Eu

particular
(prefixos)

s. pl

1ª a — ia'

2ª re — ra

3ª e — o

levo; eu é o pronome pessoal; *lev* é a raiz, e *o* é o suffixo pessoal da primeira pessoa. A differença, pois, entre o portuguez é apenas a da posição da raiz. Para não fazer distincção entre a escripta e a pronuncia eu escreverei como todos escrevem, isto é, em vez de *Xe araçô*, escreverei *Xa raçô*, neste e sempre que tiver de empregar a primeira pessoa dos verbos pessoais.

Aetá, pronome da terceira pessoa do plural, é uma contracção de *ahé*, elle, e *etá* ou *itá* que é signal de plural; *vide* a regra, n. 8.

No uso dos pronomes pessoaes ha numerosos idiosmismos que, com os exercicios que se seguem, ficarão perfeitamente entendidos, e de que aqui não tratamos para não prejudicar a simplicidade destas regras.

14. *Dos tempos.* — O presente indefinido forma-se pela união do prefixo pessoal á raiz: *Xa mehén*, *re mehén*, *ahé omehén*, *iané iamhén*, *peén pemehén*, *aitá omehén*, eu dou, tu dás, elle dá, nós, vós, elles dão.

O presente definido forma-se pela posposição do auxiliar *ikó*, ser ou estar; assim: eu dou ou estou dando, *Xa mehén xa ikó*; *re mehén re ikó*, *ahé omehén oikó*; *iané iamhén iaikó*; *peén pemehén pe ikó*; *aitá omehén oikó*; Eu estou dando, tu, elle, nós, vós, elles.

15. O passado forma-se addicionando a particula *ān* ou *āna* ao presente indefinido. Eu dei, *Xa mehén āna*.

	s.	pl
Pron. pessoais — 1. ^a	<i>Xe</i>	<i>Iané</i>
2. ^a	<i>Ine'</i>	<i>Peen</i>
3. ^a	<i>Ahé</i>	<i>Aetá</i>

16. O futuro forma-se addicionando a particula curi ao presente indefinido: eu darei, *xa mchen curi*.

17. Com o presente, passado e futuro póde-se em ultima analyse fallar uma lingua, e d'ahi vem talvez que alguns grammaticos antigos disseram que a lingua não tem outros tempos, o que não é exacto. O que se dá é que as raizes de tempo ainda não estão incorporadas ao verbo, ou á raiz attributiva, como succede nas linguas de flexão. Ha os outros tempos, que se formam da maneira seguinte:

18 O preterito imperfeito forma-se do presente definido, interpondo, entre o verbo e o auxiliar, a particula ramé, a qual significa quando: *Xa mchen ramé xa ikó* eu dava ou quando eu dava.

19. O futuro imperfeito forma-se do futuro, ajuntando-lhe este mesmo ramé: *Xa munhan curi ramé*, quando eu fizer.

20. O futuro perfeito forma-se do perfeito assim: *Xa munhãn ãna curi-ramé*, quando eu tiver feito.

21. O mais que perfeito forma-se do presente indefinido com a addição de ramé: *xa munhãn ramé*, quando eu fizer, e tambem se eu fizer.

22. Nunca usam do infinito impessoal senão nos verbos impessoaes; o que se vê nos cathecismos e sermões dos jesuitas com esta fórmula é equivoco proveniente do prejuizo de que todas as grammaticas deviam neces-

sariamente ter as mesmas fórmulas que as das linguas arianas por elles conhecidas ; assim, esta oração : para ir para o céu é bom dar esmolas, elles dizem por esta duas fórmulas : para gente vae ao céu é bom dá esmolla — *mira oçó arāma iúáka keté catú reté omehen Tupāna potáua* ; ou então dizem : para nós vamos para o céu é bom nós damos esmolla. — *Iaçó arāma iúáka keté catú reté ia mehen Tupāna putáua*.

23. Sempre que quizermos traduzir os infinitos portuguezes, usaremos d'este arāma com as particulas āna, ou curí, segundo fôr passado ou futuro.

O leitor familiarisar-se-ha sem grande trabalho com essas differenças, por meio dos exercicios. Alguns soldados desertores tenho encontrado que, sem a menor educação litteraria, e só por terem vivido nas aldéas, fallam correctamente a lingua ; e pois isto nada tem de difficil.

24. *Idiotismos*. O verbo putári querer, tem um mui singular modo de figurar na oração ; sempre que elle vem junto com outro verbo, é esse outro verbo que recebe o prefixo pronominal, ao passo que elle fica invariavel, assim : eu quero ir para o Amazonas :

Xa çó putári Suriman keté, litteral : eu vou quer Amazonas para.

Quando querem dizer que vão mandar ou ordenar qualquer cousa ajuntam kári ao verbo, o qual é por sua vez verbo, que significa mandar ; eu vou mandar chamar o meu povo : *Xaçó xa cenóin kári çé miraitá*.

25. *Fôrma reciproca, passiva e activa dos verbos.* O reciproco é formado pelo prefixo *iú* unido ao verbo.

O verbo neutro fica activo ajuntando-lhe o prefixo mu (mo); apagaste o fogo? *Remuêu ána será tatá?* O fogo apagou-se: *tatá uêu āna.*

26. *Negações.* A fôrma negativa nos verbos obtem-se antepondo a negação intí, ou *intí mahã*; eu quero: *Xa putári*: eu não quero, *intí xa putári*, ou *intí mahã xa putári.*

(Sum) Um adjectivo ou substantivo fica negativo ajuntando-se-lhe o suffixo ima; *catú bom*, *catuíma*, sem bondade; *akāga cabeça*; *akāgaíma* sem cabeça ou louco; *aquí entendimento*, *aquaíma* idiota; *técá olho* *ecaíma* cego.

27. *Conjugação de nomes.* É uma particularidade d'esta lingua o poder-se exprimir os nomes no presente e no passado, e nisto ella é igual a todas as linguas indigenas americanas, e diversa de muitas linguas européas: *cabeça akānga*; *cabeça que foi mas* d'aqual resta alguma cousa que já não é *cabeça*, *caveira*, *akanguêra*.

^{era} A pelle do animal em quanto está no corpo d'elle e tem vida, *pi*, depois de tirada do corpo *pirêra*; a carne do animal enquanto está no corpo com vida soó, fóra do corpo: *çoo quêra.*

Conclusão. Para não complicar estas regras, que são as principaes, deixamos para o fim da parte pra-

tica, as relativas a formação de nomes e alterações que elles soffrem segundo são absolutos ou relativos, porque, depois de ter passado os exercicios, a regra ficará clarissima, ao passo que, exposta agora, pareceria difficil.

Devemos observar que as vezes escreveremos alguns nomes de diversas maneiras ; assim : *etá* e *itá*, que um e outro são a mesma cousa e signal de plural — e o fazemos de proposito porque se os ouve geralmente de ambos os modos. O *a* nasal escreveremos algumas vezes *an*, outras *ã* como *akānga* e *akāga*, — cabeça — para familiarisar o leitor com pronuncias que são ora mais ora menos carregadas segundo as localidades em que se usa da lingua.

?! (se ouvem)

M, P, B frequentemente se substituem n'esta lingua. Aconselhamos a quem a quizer estudar, que leia sempre alto, e habitue-se a julgar do sentido das palavras PELO SOM QUE OUVI E NÃO PELA LETRA QUE VE.



Curso de lingua Tupi viva ou Nhebengatú

Parte pratica

LIÇÃO PRIMEIRA

Esta lingua não tem artigo definido. (*)

Ter	Rekó
Tem você?	Rerekó será?
Sim, senhor, eu tenho.	Çupí tenhén xa rekó.
A espingarda.	Mukáua.
Tem você a espingarda?	Rerekó será mukáua?
Sim, senhor, eu a tenho.	Çupí, tenhén, xa rekó mukáua.
O pão.	Miapé.
O sal.	Iukîra.
A farinha.	Uhi.
O mel.	Îra.
Batata.	Îutîca.

Os prefixos pronominaes, que antecadem os verbos, fazem n'esta lingua o effeito das nossas termi-

(*) Recommendamos muito ás pessoas que lerem este curso, de o não fazer sem primeiro estudar o modo de lêr e pronunciar as palavras, do que tratamos na parte syntethica, § 1.º de n. 2 a n. 10, e recordamos que o r é sempre brando; que ã, ê, î, ô, û, leem-se como an, en, in, on, un; que o s nunca tem som de z nem

nações, e é por elles que se determinam as pessoas dos verbos, assim: eu tenho, tú, elle; arekó, rerekó, orekó. a—é o prefixo que indica a 1.^a pessoa; —re—o que indica a 2.^a e —o—o que indica a 3.^a Vide a regra 13 do § 2.^o da 1.^a parte.

Minha espingarda.	Ce mukáua.
Meu pão.	Ce miapé.
Tem você a minha espingarda? <i>Tem tu... ?</i>	Iné rerekó será ce mukáua. ?
Sim, senhor, tenho vossa espingarda.	Cupí tenhén, xa rekó ne mukáua.
Tem o seu pão? <i>Tem tu teu pão ?</i>	Iné rerekó será ne miapé (meapé) ?
Tenho o meu pão.	Xa rekó ce miapé.

Em todas as phrases interrogativas vem uma destas particulas : será, tú, tahá, ou pá, cujo emprego o uso ensinará. E' a unica distincção que ha entre as phrases interrogativas e as affirmativas a presença de uma dessas particulas, como já ficou visto nas orações precedentes, e sel-o-ha constantemente nas outras.

Essas particulas muitas vezes substituem o verbo da oração, como veremos praticamente.

mesmo entre duas vogaes ; que um ponto em baixo das vogaes *a, e, o* quer dizer que taes vogaes são fechadas ; usamos do—ç—com sedilha antes de *a, o, u*, e tem o som de—s—pela razão que daremos no capitulo final em que tratamos da pronuncia—prosodia e orthographia. Raras vezes usamos do—s—porque a lingua em geral repelle o sibillo que lhe é proprio.

Que ?	Mahá tahá?
Que espingarda tem vo- cê? <i>tens?</i>	Mahá mukáua tahá rer kó?
Eu tenho a minha es- pingarda.	Xá rekó ce mukáua.
Que pão tem você?	Mahá miapè tahá rerekó?
Tenho o seu pão.	Xá rekó nē miapé.

Os pronomes pessoaes: eu *xe* ou *ixé*, tu *né* ou *inê*, elle *ahé*, nós *iané*, vós *penhê*, elles *aitá* (actá) nem sempre são expressos, excepto na 1ª pessoa, em que elle é quasi sempre expresso, se bem que contraia em si o prefixo pronominal dessa 1ª pessoa. Assim: *Xá rekó* é uma contracção de *Xe a rekó*.

A's vezes, para darem mais expressão e energia á phrase, empregam o pronome duas vezes, uma sem, e outra com a contracção; assim: *Ixé xa rekó*; *Inê rerekó*, eu tenho, tu tens,

THEMA

Tem você o pão? — Sim, senhor, eu tenho o pão. — Tem você o seu pão? — Tenho o meu pão. — Tem você o sal? — Eu tenho o sal. — Tem você o meu sal? — Tenho o seu sal. — Tem você a batata? — Tenho a batata. — Tem você a sua batata? — Que batata tem você? — Tenho a sua batata. — Tem você o seu mel? — Tenho o meu mel. — Que mel tem você? — Tenho o seu mel. — Que farinha tem você? — Tenho a minha

farinha. — Tem você a minha farinha? — Tenho a sua farinha. — Que pão tem você? — Tenho o meu pão. — Que sal tem você? — Tenho o meu sal.

NHEHENGATU' OU TUPI'

Rerekó será miapé? — Cupí tenhê, xa rekó miapé. (*)
 — Rerekó será nê miapé? — Xa rekó cê miapé. — Nê rerekó será iukîra? — Xa rekó iukîra. — Rerekó será cê iukîra? — Xa rekó nê iukîra. — Rerekó será iutîca? — Xa rekó iutîca. — Rerekó será nê iutîca? — Mahá iutîca tahá rerekó? — Xa rekó nê iutîca. — Rerekó será nê íra? — Xa rekó cê íra. — Mahá íra tahá rerekó? — Xa rekó nê íra. — Mahá uhí tahá rerekó? — Xa rekó cê uhí. — Rerekó será cê uhí? — Xa rekó nê uhí. — Mahá miapé tahá rerekó? — Xa rekó cê miapé. — Mahá iukîra tahá rerekó? — Xa rekó cê iukîra, (jukîra). (c)

(*) Por falta de letras do alphabeto phonetico deixaremos de empregar os signaes que indicam que a letra é fechada em uma palavra desde que a tal palavra tenha sido anteriormente escripta muitas vezes com os taes signaes.

(c) Sempre que pusermos um nome tupi entre parenthesis, entenda-se ser uma variante de alguns dialecto geral a qual é necessario conhecer para queo vocabulo não fique ignorado pela pessoa que o ouvir.

LIÇÃO SEGUNDA

Tem você a minha es- pingarda ? | Nê rerekó será ce mu-
 Sim, senhor, eu a tenho. | káua ?
 Cupí tenhên, xa rekó ahé.

Em nhehengatú não se usa d'esta expressão *sim senhor*; dizem simplesmente—*êê*—sim. Esta *êê* passou para o uso familiar dos brasileiros, os quaes, quando conversam, usam d'elle em lugar de *sim*.

O que se usa n'esta lingua, que é muito laconica, quando se responde afirmativamente a qualquer pergunta é—*na verdade*, por—*sim senhor*. Assim : *cupí tenhên xa rekó ahé*, quer dizer, palavra por palavra : Verdade, sim, eu tenho ella.

Bom.	Catú.
Máu.	Puxí.
Bonito.	Purãnga (põrãnga).
Feio.	Puxí.
Velho, estragado.	Aiua.
Velho, (homem.)	Tuiué.
A rede (de dormir).	Kiçáua.
A rede de pescar.	Piçá.
O páo, a madeira.	Mĩrá.
A linha, o fio.	Inimã (inimbó).
O cão.	Iauára (jaguára).
Tem você o cão bonito?	Rerekó será iauára pu- ranga ?
Animal domestico.	Cerimáu (xerimbábo).

Não.	Intimahã, ou somente intí quando vem a nega- ção junta ao verbo.
Não tenho.	Intí mahã xa rekó.
Eu tenho o pão.	Xa rekó miapé.
Tem você a minha es- pingarda velha ?	Rerekó será ce mukáua aíua ?
Não senhor, eu não a tenho.	Intimahã xa rekó ahé.

Que ? | Mahã tahá ?

Mahã quando nos referimos a cousas inanimadas, ou a animaes irracionaes ; quando porém, o—que—se refere a homem, será traduzido por *auá*.

Que linha tem você ?	Mahã inimũ tahá re- rekó?
Eu tenho a bôa linha.	Xa rekó inimũ catú.
Que cão tem você ?	Mahã iauára tahá re- rekó ?
Tenho o meu bello cão.	Xa rekó ce iauára pu- ránga.

De. | Cui, cui uára, Xifuára.

Quando o—de—significa a materia de que alguma cousa é feita, traduz-se por dous modos: ou antepõe-se o objecto que é feito da tal materia, como *kicé* faca,

pedra *itá*, faca de pedra *itá kicé*; ou então se diz: *kicé itá çuiúára*.

Algodão.	Amaniú (amanijú).
Linha de algodão.	Inimũ amaniú xiiúára, ou amaniú inimũ.
Espingarda de ferro.	Mukáua itá xiiúára.
Espingarda de páo.	Mukáua m/rá xiiúára.
Que espingarda tem você?	Mahá mukáua tahá re- rekó?
Tenho a espingarda de páo.	Xa rekó mukáua m/rá xiiúára.
Que fio tem você?	Mahã inimũ tahá re- rekó?
Eu tenho o meu fio de algodão.	Xa rekó çe inimũ ama- niú xiiúára.
Tem você o meu sapato de couro?	Ne rerekó será çe sapa- tú piréra xiiúára?
Não, senhor, não o tenho.	Intimahã xa rekó ahé.

THEMA

Tem você o meu bello animal? — Sim, senhor, tenho-o. — Tem você a minha rêde velha de pescar? — Não, senhor, não a tenho. — Que cão tem você? — Tenho o seu bonito cão. — Tem você a minha farinha ruim? — Tem você a boa rêde de dormir? — Tem você a minha espingarda feia? — Que espingarda tem você? — Tenho a sua bella espingarda. — Que rêde tem você? — Tenho a sua rêde de algodão. — Tem voce a

minha rêde de algodão? — Não tenho a sua rêde de algodão. — Que espingarda tem você? — Tenho a espingarda de páo. — Tem você a minha espingarda de páo? — Tem você o bom páo? — Não tenho o bom páo. — Que rêde de pescar tem você? — Tenho a minha bella rede de couro. — Que batatas tem você? — Tenho boas batatas. — Que mel tem você? — Tenho mel de páo.

NHEHENGATU' OU TUPI'

Ne rerekó será *çẽ* xerimbáu puránga? — Xa rekó ahé. — Rerekó será *çẽ* piçá ajuá? — Intimahã xa rekó ahé. — Mahã iauára tahá rerekó? — Xa rekó *ne* iauára puránga. — Ne rerekó será uhí ajuá? — Ne rerekó será kũçáua catú? — Ne rerekó será *çẽ* mukáua puxí? — Mahã mukáua tahá rerekó? — Xa rekó *ne* mukáua puránga. — Mahã kiçáua tahá rerekó? — Xa rekó *ne* amaniú kũçáua. — *Ne* rerekó será *çẽ* amaniú kũçáua? — Intimahã xa rekó *ne* amaniú kũçáua. — Mahã mukáua tahá rerekó? — Xa rekó mĩrá mukáua. — Rerekó será *çẽ* mĩrá mukáua? — Rerekó será miapé catú? — Mahã piçá tahá rerekó? — Xa rekó *çẽ* piçá puránga pirera xiúára. — Mahã iutĩca tahá rerekó? — Xa rekó iutĩca catú. — Mahã íra tahá rerekó? — Xa rekó mĩrá íra.

LIÇÃO TERCEIRA

Tem você alguma coisa?

Tenho alguma coisa.
Não, nada.

Não tenho nada.
O vinho.
Meu dinheiro.

Rerekó será mahã?

Xa rekó mahã.
Intimahã, mahã.
Ixé intimahã mahã xa rekó.
Kaũĩ piránga (pirain).
Ce cuiára.

Ouro.

Cordão, corda.
Corda do arco.

Oro (itajúbá). *Os indígenas, não conhecendo nenhum metal, não tinham termos especiaes para disignal-os. Os jesuitas traduziram por itajubá, em tupi da costa, e a palavra quer dizer : pedra amarella.*

Tupaçãma,—ou xãma.
Uirapára xãma.

Saquinho que trazem dependurado ao pescoço, onde guardam o fuzil e pertences de tirar fogo.

Caldo.

Beijú (*é vacabulo indigena que passou para o portuguez.*)

Tanga de penna com que se enfeitam.

Matirí.

Iúkicĩ.

Bejú ou meió.

Kuá xãma, (corda da cintura).

Ou.

Ou. (*Ignoro qual era a forma primitiva; a usada é hoje esta.*)

Tem você o meu anzol ou o do meu parente?

Rerekó será cę piná, ou cę anãma piná?

Tenho o do meu parente.

Xa rekó cę anãma piná.

Tem você o meu pão ou o do padeiro?

Rerekó será cę miapé, ou miapé-munhangára miapé?

Tenho o de você.

Xa rekó ne miapé.

Não tenho o do padeiro.

Intimahá xa rekó miapé munhangára miapé.

Meu, minha cousa.

Cę, cę mahá.

Teu, tua cousa.

Ne, ne mahá.

Sua, cousa delle.

I, i mahá.

Tem voce as minhas cousas? *Tem ... ?*

Rerekó será cę mahá?

Não; eu tenho as cousas delle.

Intimahá; xa rekó i mahá.

Tem você calor?

Çacú será iné?

Tenho calor.

Ixé çacú.

Não tenho calor.

Ixé intimahá çacú.

Tem você frio?

Né ruí será?

Não tenho frio.

Ixé intimahá cę ruí.

Tem você medo?

Re cekjüé será?

Não tenho medo.

Ixé intimahá xa cę kjié.

Tenho medo.

Ixé xa cekjüé.

THEMA

Tem você a minha espingarda ou a sua? — Não tenho nem a minha nem a sua. — Tem você a minha

corda de algodão ou a de meu irmão? — Não tenho nem a sua nem a de seu irmão? — Que corda tem você? — Tenho a corda do anzol. — Tem você guaraná ou vinho? — Não tenho nem guaraná nem vinho. — O menino tem a espingarda; o menino não tem; o rapaz a tem. — Que tem você? — Eu tenho somente calor.

NHEHENGATU'

Rerekó será *çé mukáua*, o *ne mahá*? — Intí *xa rekó çé mukáua*; *iure intí xarekó ne mukáua*. — Rerekó será *çé mû tupaxáma*, o *amaniû-xáma*? — Intí *xa rekó ne mahá*; *intí xa rekó ne mû tupaxáma*. — *Mahã tupaxáma tahá rerekó*? — *Xa rekó pináxáma*. — Rerekó será *uaraná* ou *kaûi piranga*? — Intí *xa rekó uaraná*, *intí xa rekó kaûi piranga*. — *Táina orekó mukáua*; *táina intí orekó mukáua*; *kurumi uaquí orekó ahé*. — *Mãháta rerekó*? — *Anhû tenhê ixé çé racú*.

LIÇÃO QUARTA

Este.	Quahá.
Este anzol.	Quahá piná (pindá).
O cão.	Iauára.
O alfaiate.	Ropa munhangára (o fazedor de roupa).
O padeiro.	Miapé munhangára (o fazedor de pão.)
O visinho.	Ruaké-uára.
O amigo, o parente.	Anāma.
Compatriota.	Retāma-uára (o que come na minha terra).

O genitivo de possessão se expressa, como em inglez, antepondo o possuidor ao nome da cousa possuida; pela mesma fórma se expressa, como já vimos, a materia de que alguma cousa é feita.

Couro de cão.	Iauára pirera.
Tesoura do alfaiate.	Xirora-munhangára pi- rânha.
O pão do padeiro.	Miapé-munhangára mi- apé.
A casa do meu parente.	Ce anāma rōka.

Como os Tupís não tem artigo definitivo tambem não tem estas expressões: *o do, os dos, a da, as das*. E' necessario dizer o nome a que se refere o artigo, e então elle fica em genitivo pelo methodo ensinado na regra

precedente. Assim, nestas orações: *Que pão você tem?* em vez de responder: *eu tenho o do padeiro*, dir-se-ha: *eu tenho o pão do padeiro*.

O homem.

Apgáua. (*Esta palavra significa o macho de todos os animaes. A raiz que significa homem é auá, da qual só se usa em composição com outra raiz.*)

O amigo. (*)

Anãma.

A bengala, o porrete.

Miráçanga.

Ornato da cabeça.

Akãitar (akanga-atára).

O carvão.

Tatá puinha (*migalhas, restos do fogo*).

Meu irmão.

Cê mû.

O de meu irmão.

Cê mû mahã. (*Litt. de meu irmão, a cousa.*)

A cousa de seu irmão
(delle).

I mû mahã.

THEMA

Tem você este anzol?—Não, senhor, não o tenho. —
Que anzol tem você?—Tenho o do meu parente. —
Tem você o meu porrete ou o do meu amigo?—Tenho
o do seu amigo. —Tem você o meu pão ou o do pa-
deiro?—Não tenho o de você; tenho o do padeiro. —

(*) A palaxra *anãma* significa parente e tambem
a amigo.

Tem você o cachorro do vizinho? — Não, senhor, não o tenho. — Que cão tem você? — Tenho o do padeiro. — Tem você o seu akangatara, ou o do seu parente? — Tenho o meu. — Tem você a corda do meu cão? — Não a tenho. — Que corda tem você? — Tenho a minha corda de algodão. — Tem você o matiri do meu irmão, ou o seu? — Tenho o de seu irmão. — Que café tem você? — Tenho o do vizinho. — Tem você o seu cão ou o do homem? — Tenho o do homem. — Tem você o dinheiro do seu amigo? — Não o tenho. — Tem você frio? — Tenho frio. — Tem você medo? — Não tenho medo. — Tem você calor? — Não tenho calor. — Tem somno? — Não tenho somno; tenho fome. — Tem sede? — Não tenho sede.

Tem você o meu matiri ou o do alfaiate? — Tenho o do alfaiate. — Tem você o meu arco ou o do vizinho? — Tenho o seu. — Tem você o seu anzol ou o meu? — Tenho o meu. — Tem você as suas batatas ou as minhas? — Tenho as de seu irmão. — Que pão tem você? — Tenho o do alfaiate. — Que doce tem você? — Eu tenho mel de pão. — Tem você a madeira velha do meu arco? — Não; eu tenho a do seu parente. — Tem você a minha espingarda de pão, ou a de meu irmão? — Tenho a sua. — Que farinha tem você? — Tenho farinha de mandioca. — Que tem você? — Não tenho nada. — Tem você alguma coisa do homem? — Tenho as de seus (teus) parentes. — Tem você alguma coisa má? — Não tenho nada má. — Que tem você bonito?

— Não tenho nada bonito. — Tem você frio? — Eu tenho frio. — Tem você calor? — Não tenho calor. — Tem sede? — Não tenho sede, tenho fome. — Tem fome ou tem somno? — Eu tenho sede, eu tenho fome, eu tenho somno. — Que tem você bonito? — Tenho o lindo cão de meu irmão.

NHEENGATU'

Rerekó será quahá piná? — Intimahá xa rekó ahé.
— Mahá piná tahá rerekó?

Xa rekó cę anãma mahá. Rerekó será cę mĩrá çanga, ou cę anãma mahá?

Xa rekó ne kamarára mahá. Rerekó será miapé, ou miapé-munhangára mahá? — Intí xá rekó ne mahá; xa rekó miapé-munhangára mahá. — Rerekó será cę ruakí-uára akangatára? — Intimahá xa rekó ahé. — Mahá iauára tahá rerekó? Xa rekó miapé munhangára mahá — Rerekó será ne akangatára, ou cę anãma mahá? — Xa rekó cę mahá. — Rerekó será cę iauára-xãma? — Intimahá xa rekó ahé. — Mahá tupixõma tahá rerekó? — Xa rekó cę amaniú-xãma. Rerekó será cę mũ matiri, ou ne mahá? — Xa rekó ne mũ mahá. — Mahá café tahá rerekó? — Xa rekó cę ruakí-uára mahá. — Rerekó será ne iauára, ou apgáua mahá? — Xa rekó apgáua mahá. — Rerekó será ne kamarára cecuíára? — Intimahá xa rekó ahé. — Ne roĩ será? Ixé cę roĩ. — Ne cekĩié será? — Ixé intimahá cę kjié. — Ne çacũ será? — Ixé

intimahã çacú. — Ne repocł será? — Ixé intimahã ce
repostł ; ixé ce iúmacł. — Iné ł cei será? — Ixé intimahã
ce ł cei.

Rerekó será ce matirí, ou xirora-munhangára mahã?
— Rerekó será ce uirapára, ou ce ruakł-uára mahã? —
Xa rekó ne mahã. — Ne rerekó será ne piná, ou ce
mahã. — Xa rekó ce manã. — Rerekó será ne iutıca, ou
ce mahã? — Xa rekó ne mũ mahã. — Mahã miapé
tahá rerekó? — Xa rekó xirora-munhangára mahã. —
Mahã cecı tahá rerekó? — Xa rekó mıra-ıra. — Rerekó
será ce uirápára mıra aıua? — Intimahã ; xa rekó ne
anáma mahã. — Rerekó será ce mıra-mukáuá, ou ce
mũ mahã? — Xa rekó ne mahã. — Máhá uhı tahá re-
rekó? — Xa rekó manıaca uhı. — Máháta rerekó? —
Intimahã xa rekó mahã. — Rerekó será apgáua amú
mahã? — Xa rekó ne anıma-ıta mahã. — Rerekó será
amú mahã puxı? — Intimahã xa rekó mahã puxı.
Mahã purain tahá rerekó? — Ne roı será? — Ixé ce
roı. — Çacú será iné? — Ixé intimahã çacú. — Ne ł
ceı será? — Intimahã ce ł ceı ; ce iúmacł. — Ne iú-
macł será ou repocł será? — Ixé ce ł ceı, ce iúmacł,
ce repocł. — Mahã purain tahá rerekó? — Xa rekó
ce mũ iauára purám.

LIÇÃO QUINTA

O comprador.	P/repāna-çára.
Sapateiro.	Sapatú munhângára.
Menino, (moço).	Curumî.
Menino (pequeno).	Taina.
Guaraná.	Uaraná.

Tem você o cacete do comprador ? | Rerekó será p/repāna-çára mîrâçanga ?

Não, nem.

Iúire. (*este iúire significa —e— ; empregam-nos casos em que nós empregamos o nem, e então, a phrase traduzida ao pé da letra, fica assim : — não tenho isto e não tenho aquillo — o que equivale dizer : — não tenho isto e nem aquillo*).

Não tenho nem o cacete do comprador nem o meu.

Intimahá xa rekó p/repānaçára mîrâ çanga, iúire intimahá xa rekó ce mahá.

Tem você fome ou sede ?

Re iumacê será ó ne îcei será ?

Tem você calor ou frio ?

Ne çacú será, ó ne roí será ?

Não tenho calor nem frio.

Ixê intimahá çacú, iúire ixê intimahá ce roí.

Tem você vinho ou pão ?	Rerekó será kãũĩ pi- ranga ô miapé ?
Não tenho vinho.	Intí xa rekó kãũĩ.
Não tenho a minha li- nha de anzol.	Intimahá xa rekó ce pi- nâxâma.
Cesto.	Panacú.
Caixa.	Patuá.
Mesa.	Mirá péua. (*)
Mel.	Íra.
Algodão.	Amaniú.
Caixinha.	Patuá-mirĩ.
Carpinteiro.	M'rá iúpçnaçára.
Ferro de cóva.	Tac/ra.
Prego.	Itapúã.
Prego de ferro.	Itapúã itáxiuara.

Que tem você ?
Não, nada.
Não tenho nada.

Mãhata rerekó ?
Intimahá.
Intimahá mahá.

THEMA

Não tenho fome e não tenho sede. Não tenho frio e não tenho calor. Tem você frio ? Não ; tenho sede. Tem você sede ? Não ; tenho fome. Tem você o meu cesto ? Não tenho o seu cesto ; tenho a sua caixa.— Que caixa tem, é a caixinha ?

(*) Mirá *madeira*, péua — *chata*.

NHEENGATU'

Ixé intimahá cę iúmaci nē cę i cei. Ixé intimahá cę roí nē sacú.—Nę roí será?—Intimahá ; cę i cei. Nę i cei será? Intimahá ; cę iumaci. Rerekó cę panacú.—Intimahá ; xa rekó nę patuá.—Mahā patuá tahá rerekó, patuá-mirin ?

Tem você fome?	Nę iumaci será?
Eu tenho fome.	Ixé cę iúmaci.
Eu não tenho fome.	Intí mahā cę iúmaci.
Tem você sede?	Nę i cei será?
Não tenho sede.	Intí mahā cę i cei.
Tem você somno ?	Nę repoci será?
Tenho somno.	Ixé cę repoci.
Não tenho somno !	Intí cę repoci.

Alguma cousa boa.	Mahā catú.
Tem você alguma cousa boa?	Rerekó será mahā catú?

Não, nada máo.	Intimahā, mahā puxí.
Não tenho nada bom.	Intimahā xa rekó mahā catú.
Tem você alguma cousa bonita?	Rerekó será mahā puránga? (purāin).
Não tenho nada bonito.	Intimahā xa rekó mahā puránga.

O que?	Māhá tahá ?
Que tem você?	Māhá tahá rerekó ?
Que tem você de bom?	Māháta rerekó catú ?
Tenho bom caldo (de carne).	Xa rekó çuú (sôô) iu-kicê catú.

THEMA

Tem você o meu bom vinho? — Tenho-o. — Tem você o ouro? — Não o tenho. — Tem você o dinheiro? — Tem você a corda do arco? — Não, senhor, não a tenho. — Tem você o seu facho de pescar? — Sim, tenho-o. — Que tem você? — Tenho o bom beijú. — Tenho a minha tanga. — Tem você o meu matiri? — Que matiri tem você? — Tenho o seu matiri. — Que corda tem você? — Tenho a corda do arco. — Tem você alguma cousa? — Tenho alguma cousa. — Que tem você? — Tenho o bom pão. — Tenho o bom mel. — Tem você alguma cousa boa? — Não tenho nada bom. — Tem você alguma cousa bella? — Não tenho nada bello. — Tenho alguma cousa feia. — Que tem você feio? — Tenho o cão feio. — Tem você alguma cousa bonita? — Nada tenho bonito. — Tenho alguma cousa velha. — Que tem você velho (estragado)? — Tenho o beijú velho. — Tem você sede? — Não tenho sede. — Tem você fome? — Não tenho fome; tenho fome. — Tem você somno? — Não, senhor, não tenho somno. — Que tem você bello? — Tenho o seu bello cão. — Que tem você máo? — Não tenho nada máo. — Que farinha tem você? — Tenho boa farinha de sua casa. — Tem você o meu

bello papagaio? — Sim, senhor, tenho o seu bello papagaio.

NEHENGATU' OU TUPÍ'

Rerekó será *ce* *kāūi* pirōnga (purāin) catú? — Xa rekó ahé. — Intimahā xa rekó ahé. — Rerekó será *ce* *kuiára*? — Rerekó será *uira-pára* *xáma*? — Intimahā xa rekó ahé. — Rerekó será *ne* *turi*? — Xa rekó ahé. — Mahā *tahá* *rerekó*? — Xa rekó *bejú* *catú*. — Xa rekó *ce* *kuá-xáma* (*póra*). — Rerekó será *ce* *matiri*? — Mahā *matiri* *tahá* *rerekó*? — Xa rekó *ne* *matiri*. — Mahā *tupá-çama* *tahá* *rerekó*? — Xa rekó *uira-pára-xáma*. — Rerekó será *mahā*? — Xa rekó *mahā*. — Mahā *tahá* *rerekó*? — Xa rekó *miapé* *catú*. — Xa rekó *ira* *catú*. — Rerekó será *mahā* *catú*? — Intimahā xa rekó *mahā* *catú*. — Rerekó será *mahā* *purain*? — Intimahā xa rekó *mahā* *purain*. — Xa rekó será *mahā* *puxi*? — Mahā *tahá* *rerekó* *puxi*? — Xa rekó *iaúára* *puxi*. — Rerekó será *mahā* *purain*? — Intimahā xa rekó *mahā* *purain*. — Xa rekó *mahā* *aúua*. — Māhata *rerekó* *aúua*? — Xa rekó *meiú* *aúua*. — *Ne i cēi* será? — Intimahā *ce i cēi*. — *Re iumaci* será? — Intimahā *ce iú-meci*; *ixé* *ce iúmaci*. — *Ne repoci* será? — Intimahā *ce repoci*. — Māhata *rerekó* será *purānga*? — Xa rekó *ne* *iaúára* *purain*. — Māhata *rerekó* *puxi*? — Intimahā xa rekó *puxi*. — Māhata *uhí* *tahá* *rerekó*? — Xa rekó *uhí* *catú* *ne* *rōka* *çui*. — Rerekó será *ce* *parauá* *purain*? — Çupí *tenhen*, xa rekó *ne* *parauá* *purain*.

LIÇÃO SEXTA

O boi.
O biscoito.

Tapiira.

Meiú (bejú), (Não é propriamente biscoito, mas é o que entre os selvagens substitue a isso.

Cosinheiro.
A vacca.

Timiú munhangára. (*)
Tapiira cunhá. (*)

Tenho eu. ?

Você tem. *tau tens.*

Tenho eu fome?

Você tem fome?

Você não tem fome?

Tenho eu medo?

Você não tem medo?

Tenho eu vergonha?

(estou com).

Você não tem vergonha.

Você tem vergonha?

Eu tenho vergonha.

(estou com).

Xa rekó será?

Inde, (ou ne) rerekó.

Ce iumaci será?

Inde reiumaci.

Inde inti reiumaci

Ixe xacekúé será?

Inti recekúé.

Xá ti xaikó será?

Intímahã retã.

Re ti será?

Ixe xatã xa ikó.

Tenho eu um prego? (dizem: tenho prego, e não: tenho um prego).

Você tem um prego.

Você não tem um prego.

Ixe xa rekó será itá-púa?

Rerekó itá-púa.

Inti rerekó itá-púa.

(*) Timiú comida, munhangára, o que faz.

(*) Tapiira boi, cunhá femea.

Tenho eu alguma cousa
boa?

Você não tem nada bom.

Que tenho eu?

Você o tem.

Eu o tenho.

Não tenho. (Commum-
mente elles não dizem:
não tenho; e laconica-
mente: não.)

Manteiga.

Faca.

Feio.

Tenho eu a sua man-
teiga ou a minha?

Eu tenho a sua man-
teiga.

Ixé xa rekó será mahá
catú?

Intí rerekó mahá catú.

Māhata xa reko?

Rerekó.

Ixé xa rekó.

Intimahá.

Ikáua.

Kicé.

Puxiuéra.

Ixé xa rekó eé ikáua, o
né ikáua?

Xa rekó ne ikáua (ou
ne káua).

Quem?

Quem tem?

Quem tem o meu arco
de frechar?

O homem o tem.

Auá?

Auá tahá orekó?

Auá tahá orekó ce uirá-
para?

Apgauá orekó ahé.

O rapaz o tem.

A gallinha.

O barco, o navio.

O joven.

A moça.

Elle tem.

Elle não tem.

Tem elle?

Elle não tem?

O homem tem?

Kurumĩ uaquí orekó ahé.

Sapucáia.

Maracati.

Kurumĩ.

Kanha-mucú.

Ahé orekó.

Ahé intí orekó.

Ahé orekó será?

Ahé intí orekó será?

Apgáua orekó será?

Tem elle a faca?	Ahé orekó será kicé?
O homem tem fome?	Apgáua iumaci será?
Elle está com fome.	Apgáua iumaci oikó.
Elle não tem fome, nem sêde.	Ahé intimahá o iumaci, ahé intimahá i ceí.
O homem tem medo ou vergonha?	Apgáua ocehié será, o otí sera?

O milho.	Auati.
O arroz.	Auatií.
Feijão.	Cumandá (cumaná).
Fava.	Cumandá uaçú.
Mandioca.	Maniáca.

O possessivo *seu*, referindo-se a terceira pessoa, traduz-se antepondo um *i* ao nome possuido; assim, seu cão (d'elle), *i iauára*. Algumas vezes antecede-se o nome de um *c*, assim: casa, *óca*; casa d'elle, *cóca*.

Vassoura.	Tapixáua.
Passaro.	Uirá.
Pé.	Pí.
Olho.	Ceçá.
Teu olho.	Ne ceçá.

O escravo, o vassalo, o criado.	Miaçúa.
Tem o criado a caixa d'elle ou a minha.	Miaçúa orekó será i pa- tuá o ce mahá?
Elle tem a sua.	Ahé orekó i mahá.

Alguem.	Amú auá.
Tem alguem a minha espingarda ?	Amú auá orekó será ce mukáua?
Alguem a tem.	Amù auá orekó ahé.
Alguem tem o meu mi- lho ?	Amù auá orekó será ce auatí?
Alguem o tem.	Amù orekó ahé.

Ninguem.	Intí auá.
Quem tem o meu cacete?	Auá tahá orekó ce mi- ráçanga ?
Ninguem o tem.	Intí auá orekó ahé.

THEMA PORTUGUEZ E TUPI' (*)

Quem tem a minha caixa? — Auá tahá orekó ce patuá? — O rapaz a tem. — curumi uaçù orekó ahé. — Tem você sede ou fome? — Iné re ì cei será, o re iumacé será? — Não tenho sede e nem fome. — Intimahã ce ì cei, intimahã ce iumacé. — Tem o homem a gallinha? — Apgáua orekó será çapucáia? — Não ; elle tem o seu milho (d'elle). — Intimahã ; ahé orekó ì auatí. — Quem tem a minha faca? — Auá tahá orekó ce kicé? — Ninguem tem a tua faca. — Intí auá orekó ne kicé. — De noite a agua mete medo? — Pitúna ramé iauáité ì será? — De noute a agua mete medo — Pitúna ramé iauáité ì. — Você tem medo

(*) Juntamos aqui a traducção depois de cada oração para facilitar a confrontação aos que principiam. Devem, porém, copiar o portuguez somente, fazer por si a traducção e depois confrontal-a com a que aqui damos.

d'elle? — Recekjé será i çuí? — Eu não tenho medo d'elle. — Intimã xa cekjé i çuí. — Você tem favas? — Rerekó será cumaná uaçú? — Elle tem milho e mandioca. — Ahé orekó auatí e maniáca. — Que vassoura tem você? — Mahã tapixáua tahá rerekó? — Eu tenho a vassoura de piassava. — Xa rekó tapixáua piaáçua çuí-uára. — Quem tem a minha flecha? — Auá tahá orekó ce ruíua. — Quem tem a flecha d'elle? — Auá tahá orekó çuíua? — Ninguem tem a d'elle; eu só tenho a tua. — Intí auá orekó çuíua; ixé nhũ xa rekó ne ruíua.

Elle tem olhos bonitos? — Ahé orekó será ceçá puranga? — Elle tem olhos feios. — Ahé orekó ceçá puxí. — Quem tem frio? — Auáta ruí oikó? — Ninguem tem frio. — Intí auá ruí oikó. — Alguem tem calor? — Amú auá çacú será? — Ninguem tem calor. — Intí auá oçacú oikó. — Quem tem o meu? — Auá tahá orekó ce mahá? — Ninguem tem o teu; só tem o d'elle. — Intí auá orekó ne mahá; orekó anhũ i mahá. — O que elle tem? — Mäháta orekó? — Tem o d'elle. — Orekó i mahá. — Tem alguem a minha espingarda? — Amú auá orekó será ce mukaua? — Ninguem a tem. — Intí auá orekó ahé. — Tem elle? — Ahé orekó sera? — Elle não tem nada. — Ahé intimahã mahá orekó. — Tem elle o prego? — Ahé orekó será itapúa? — Não tem nem o seu, nem o d'elle. — Ahé intí orekó ne mahá, nem i mahá. — O rapaz tem o arco do teu irmão, ou o teu? — Curumíuaçú orekó será ne mũ uirapára, o ne mahá? — Elle tem o teu e o d'elle. — Ahé

orekô ne mahá, e i mahá. — Quem tem medo? — Auáta ocekiíé? — Alguem tem medo. — Amú auá ocekiíé. — Elle tem somno? — Ahé opocí será? — Você tem o meu anzol? — Ne rerekô será ce piná? — Eu não tenho o teu, tenho o d'elle. — Intí mahá xa rekô ne mahã; xa rekô i mahá. — Elle tem alguma cousa? — O rekô será mahã? — Elle não tem nada. — Inti-mahã orekô mahá. — Quem tem o meu arco de páo? — Auá tahá orekô ce uíra pára m'ra çuí-uára? — Alguem tem o seu arco de páo. — Amú auá orekô ne uíra pára m'ra çuí-uára.

LIÇÃO SETIMA

O marinheiro.	Curára paraná-pôra (<i>sol-</i> <i>dado que mora no mar</i>). (*)
Sua arvore.	I iua.
Seu (d'elle) espelho.	I uáruá.
Aljava.	Uua-rerú.
Seu pente.	I kiuáua.
Sua esteira.	I tupé.
A pistola.	Mukána-miri (<i>espingar-</i> <i>dinha</i>).
O estrangeiro.	Amú-tetāma-uára.
Este. Aquelle.	Quahá. Nhahã.

Seu—traduz-se por—*i*—anteposto ao nome, quando este não começa por *t* ou *r*—Quando começa por *t* ou *r*—perde este e toma em seu lugar um—*ç*—; assim : —*reçá*—olho ; olho d'elle—*ceçá* : *róca*—casa ; *çóca*—casa d'elle.

Este boi.	Quahá tapiíra.
Esta herva.	Quahá capíi.
Este homem.	Quahá apgáua.
Este viado.	Quahá çuaçú.

(*) A palavra *curára* é corrupção do portuguez soldado ; é porém a que está em uso.

Você tem este boi ou
aquelle?

Tenho este ; não tenho
aquelle.

Tenho eu este ou aquel-
le?

Você tem este ; você
não tem aquelle.

O homem tem esta pis-
tola ou aquella?

Elle tem esta e não tem
aquella.

O grão, a semente, o
caroço.

Tem você o meu espe-
lho ou o d'elle?

Eu tenho aquelle, mas
não tenho este.

Eu não tenho aquelle,
mas tenho este.

A moça tem este espe-
lho ou aquelle?

Ella tem este e tem
aquelle.

Rerekó será quahá ta-
piira o nhahã.

Xa rekó quahá ; intí
xa rekó nhahã.

Xa rekó será quahá, o
nhahã?

Índé rerekó quahá ; intí
rerekó nhahã.

Apgáua orekó será qua-
há mukáua mirí o nhahã.

Ahé orekó quahá ; intí
orekó nhahã.

Ráinha.

Rerekó será ce uáruá, o
í uaruá ?

Xa rekó nhahã, intí xa
rekó quahá.

Intí xa rekó nhahá ;
ixé xa rekó quahá.

Cunhã-mucú orekó será
quahá uáruá o nhahã.

Ahé orekó quahá, iúire
nhahã.

Que (relativo) traduz-se por uáhá, a que na fronteira do Perú, valle do Amazonas, dão o som de ahá. Este que (relativo) vai para o fim da oração, o que é necessario observar, por ser uma das construcções peculiares ás linguas americanas e que não tem simile em nenhuma das europeas ; assim : Você tem a flecha que meu irmão me mandou ? Com a construcção tupi

fica assim : Você tem flecha meu irmão mandou que

eu = mim para ?

Que.

Você tem a flecha que meu irmão me mandou ?

Cheiro, perfume.

Flôr.

Dar.

Cheirar, sentir pelo nariz.

Você não sente o cheiro que as flôres dão?

Eu não sinto esse perfume.

Eu não sinto aquelle que você sente.

Eu não tenho o que que você tem.

Você tem o que eu tenho.

Eu não tenho aquillo você tem.

Que semente tem você?

Eu tenho aquella que você tem.

Uáhá (relativo).

Rerekó será uáua ce mü mundú (munú) uáhá ixé aréma?

Çaquéna.

Putíra.

Mehē.

Cetúna.

Intí re cetúna será çaquéna, putíra omehē uáhá?

Intí xa cetúna nhahā çaquéna.

Intí xa cetúna nhahā re cetúna uáhá.

Intí xa rekó nhahā, rerekó uáhá.

Rerekó será mahā xa rekó uáhá?

Ixé intí xa rekó nhahā, rerekó uáhá.

Mahā çainha tahá rerekó?

Xa rekó nhahā rerekó uáhá.

Para pôr os nomes no plural.—Aos substantivos acrescenta-se a particula *itá*, que corresponde ao nosso *s*. O adjectivo quando vem junto com o substantivo

é inalteravel e conhece-se que está no singular ou no plural, segundo está em um ou outro numero o nome que elle qualifica. Advirta-se que só se emprega o signal de plural quando é mister, e não quando, pelo sentido da oração, se conhece que o nome está n'esse numero. Assim : conte esses jabutís : *reparári nha h iáuti* e não *nahã iáutiitá*.

Os homens bons.	Apgáua-itá catú.
Os pentes.	Kiuáuaítá.
Os páos.	Mírá-itá.
Os bons páos.	Míráitá catú.
O olho, os olhos.	Teçá, teçá-itá.
A thesoura, as thesouras.	Pirãnha, pirãnha-itá.

THEMA PORTUGUEZ TUPI'

Tem você os pentes?—Rerekô será kiuáua itá? — Eu não tenho os pentes que você tem. — Intí xa rekô kiuáua itá rerekô uahá.—Que perfume você sente? — Mahã çaquéna tahá recetúna uahá? — Eu sinto o perfume das flores que você não sente. — Xa cetúna putíra-itá çaquéna intí recetúna uahá. — Que arvores você possui (tem)? — Mahã ÷ua-itá tahá rerekô? — Eu tenho aquellas que tú me d'estes. — Xa rekô nahã remehê uahá ixé arãma. — Tem você o arco de madeira que eu lhe dei? — Rerekô será mírá uírapára xa mehê uahá inde arãma? — Eu não tenho aquelle que

você me deu ; tenho os de seu irmão. — Intí xa rekô nhahã remehê uahá ixê arãma ; xa rekô ne mû mahã itá. — Quem tem os bons cães de meu irmão ? — Auáta orekô ce mû iauára itá catú ? — Eu não tenho esses (esse), tenho aquelles. — Intí xa rekô quahá, xa rekô nhahã. — Que tem o marinheiro ? — Mahã tahá orekô çurára paraná púra?—Elle temos seus bellos navios — Ahé orekô i maracati itá puranga — Tem elle o pente que eu tenho ? — Ahé orekô será kiuáua xa rekô uahá ? — Que esteiras tem o marinheiro ? — Mahã tupé tahá çurára paranapúra orekô ? — Elle tem as esteiras de páo. — Ahé orekô tupéitá mîra çuiuára.

LIÇÃO OITAVA

<i>o teu</i> =	O meu. Os meus.	Ce mahã. Ce mahã itá.
	O de você. Os de você.	Ne mahã. Ne mahã itá.
	O seu. Os seus.	I mahã. I mahã itá.
	O nosso. Os nossos.	Iané mahã. Iané mahã itá.

Mahã significa cousa ; *ce mahã*, minha cousa. Elles não dizem só o adjectivo possessivo, e é por isso que traduzimos *o meu* por—minha cousa. Quando, porém, o possessivo é seguido do nome da cousa possuída, então se *ê* emprega só, sem o *mahã* ; assim : minhas flexas : *ce ruçua itá*.

Você tem os meus es-	Rerekô será ce uaruá
pelhos ?	itá ?
Eu não os tenho.	Intí xa rekô aítá. (*)
Eu tenho os teus.	Xa rekô ne mahã itá.
Elle tem os meus pentes?	Ahé orekô será ce kiua- áua itá ?
Elle tem os nossos.	Ahé orekô iané mahã itá.
Que flor você tem ?	Mahã putíra tahã re- rekô ?
Eu tenho as flores da moça.	Xa rekô cunhã-mucú putíra-itá.
Estas flores tem bello perfume ?	Quahá putíraitá orekô será çaquenaçáua puranga?
Elles tem bom cheiro.	Aítá orekô çaquena- çáua catú.
A cunia (é vocabulo tupí).	Cúia.

(*) *Aítá* é uma contração de *ahé itá* ; *ahé* significa elle, como já vimos.

Remo.	Apucitáua.
Canôa.	Ígára.
Tem elle as minhas bellas cuias ?	Ahé orekô será ce cuitá purangá ?
Elle tem aquellas que você tem.	Ahé orekô nhahã, rerekô uahá.
Tem o homem as minhas bellas pistolas ?	Ápgáua orekô será ce mukáua-mirin-itá purãnga?
Elle tem as de ferro. (*)	Ahé orekô itá-xiiuára uahá.
Que remos tem você ?	Mahã apucitáua tahá rerekô ?
Eu tenho os remos das suas canôas.	Xá rekô ne ígára apucitáua-itá.

Elles, ellas.	Aitá.
Ellas tem as.	Aitá orekô aitá.
Não as tem.	Intí orekô aitá.
Quem as tem ?	Auáta orekô aitá ?

Os brancos, os christãos.	Cariua-itá.
Os tapuios os aborigines.	Tapíuia.
O estrangeiro.	Amú tetamauára, (de outra patria). (*)
O companheiro (camarada amigo).	Irúmo uára (irúmo, com uára, desinencia verbal que significa diversas cousas e aqui—o que come conosco).

(*) Como não conheciam metaes, a palavra ferro traduziram por *itá* que significa pedra.

(*) *Amú tetãma uára* significa litteralmente : o que come em outra patria.

Não.

Inti, tí, inti mahā, tí-
mahā.

Leite	Camĩ.
Manteiga.	Icáua
Azeite, oleo.	Iandĩ (jandĩ <i>na costa</i>).
Faca.	Kicé.
Canivete.	Kicé-mirĩ.
Lenha.	Iepeá.
Você tem leite de vaca ?	Rerekó será tapiira ca- mĩ ?
Eu tenho leite e man- teiga de vaca.	Xa rekó tapiira camĩ e tapiira icáua.
Você tem azeite ?	Rerekó será iandĩ ?
Eu tenho azeite vegetal (oleo de fructa).	Xa rekó iuáíandĩ.
O azeite vegetal tem cheiro agradável ?	Iuá iandĩ cetúna será catú ?
Seu perfume é bom.	I çaquẽnaçáua catú.

THEMA

Tem você as minhas bellas cuias ? — Rerekó será cuia-itá puranga ? — Eu as tenho. — Xa rekó aitá. Tem você as bellas flores das tapuias ? — Rerekó será tapũia itá putirá puranga ? — Não as tenho. — Inti xa rekó aitá. — Tenho as do christãos. — Xa rekó putira cariua itá. — Quem tem os meus pentes ? — Auá orekó tahá çẽ kiuáua itá ? — As moças os tem — Cunhã-mucú-itá, orekó aitá. — Tem você os remos ? — Rerekó será apacuitáua ? — Nossos companheiros os tem. — Iañẽ irúmouára orekó a itá. — Que facas tem

você? — Mahã kicê tahá rerekô? — Eu tenho as facas
 que seu irmão tem. — Xa rekô kicéitá ne m̃ orekô
 uahá. — Que navios tem os christãos? — Mäháta ma-
 racatĩ kariuaitá orekô? — Elles tem navios de ma-
 deira. — Aitá orekô maracati m̃rã çuíuára. — Os
 marinheiros tem os nossos remos? — Çurára paraná
 pôra orekô será íanê apucúitáua? — Que faca você tem?
 — Mahã kicê tahá rerekô? — Eu tenho a faca do es-
 trangeiro — Xa rekô amu-tetãma-uára kicé. — Que
 flores tem você? — Mahã mbutira tahá rerekô? (*) —
 Eu não tenho flores, tenho os pentes de seus compa-
 nheiros. — Intí xa rekô putira ; xa rekô ne írúmuára
 quiuáua-itá. — Você tem lenha? — Rerekô será iepeá?
 — Eu tenho lenha, fogo e agua. — Xa rekô iepeá,
 tatá, ã. — Tem leite? — Rerekô será camĩ? — Não
 tem leite mas tem excellente manteiga. — Intí orekô
 camĩ ; orekô anhũ káua catũ-retê. — Tenho eu lenha?
 — Xa rekô será iepeá? — Você não tem lenha mas tem
 carvão. — Intí rerekô iepeá ; rerekô anhũ tatá puínha.
 — Carvão: tatá-puínha. — Tem o mancebo leite? —
 Curumiuaçú orekô será camĩ? — Não tem leite mas
 tem oleo. — Intí orekô camĩ ; orekô anhũ (nhunto)
 iãdí. — As mulheres tem flores? — Cunhã-itá orekô
 será putira? — As mulheres não tem flores ; as

(*) E' de regra que o som nasal antecedente nasallisa
 o consequente e vice versa. Vide a parte geral. — Por
 isso, como a palavra *putira* flor, é aqui precedida pela
 palavra *mahã*, cuja ultima letra é nasal, muda o *p* de
putira em *mb*, que se lerá — *imb*.

moças é que tem. — Cunhá intí orekô putíra ; cunhã-mucú anhũ orekô ahé. — Quem tem o bello cão de meu companheiro? — Auá tahá orekô cę irúmouára iáuára puranga? — E' aquelle que tem o espelho. — Ahé nhahã orekô uáhá uaruá. — Tem você companheiros? — Rerekô será irúmouára? — Tenho excellentes companheiros. — Xa rekô irumouára catũ retę.

LIÇÃO NONA

Um.	Iepé, oiepé.
Quano, ta, os as, quantos?	Mūiri?
Sinão, mais que, somente.	Iúm (aiúm, anhũ, nhunto, esta ultima fórma é peculiar ao Rio-negro).
Dous.	Mukúĩ (møkoin).

<i>teno tu?</i>	
Quantas flôres tem você?	Mūiri putíra tahá rerekó?
Eu tenho duas somente.	Xa rekó mukuĩ anhũ.
Quantas mulheres você tem? <i>teno tu?</i>	Mūiri cunhã tahá rerekó?
Não tenho mais que uma (tenho uma somente).	Xa rekó iepé iúnto.
Quanta farinha você tem? <i>teno tu?</i>	Mūiri uhí tahá rerekó?
Eu tenho minha canôa cheia (minha canôa está cheia).	Xa rekó ce igára ipóra.

Muito, a, os, as. | Céia, ou cetá.

Muito, *ceia*, só empregam para expressar numeros, ou cousas que se possam contar. Quando, porém, o "muito" indica apenas superioridade na acção, como: andei muito, fallei muito, dorme muito, muito bom, muito bonito, então segue-se o verbo ou adjectivo do

signal de superlativo que é *reté*, ou *eté*, segundo o nome antecedente termina em vogal breve ou em longa. Iremos vendo que esta lingua é, como já o disseram os padres José de Anchieta e Montoya, muito mais escrupulosa do que muitas das actuaes linguas cultas da Europa.

Muito pão.	Miapé <i>çetá</i> .
Muito pão bom.	Miapé <i>çetá</i> catú.
Muitos homens (numerosos).	Apguáa <i>ceíia</i> .
Tem você muitos homens?	Rerekó será apágua <i>ceíia</i> ?
Gente.	Míra.
Eu tenho muita gente.	Xa rekó míra <i>ceíia</i> .
Tenho muito.	Xa rekó <i>ieté</i> .
Pouco.	Quáia'ra (às vezes miri quando se quer indicar que é uma parte da cousa; assim: um pouco de farinha, <i>uhí miri</i>).
Valor (coragem).	Piá uacú (coração grande).
Valor (valentia, força.)	Kirimáua-çáua.
Pimenta.	Kiínha.
Vinagre.	Içái (agua azeda ou vinagre).
Tem você muita pimenta?	Rerekó será kiínha <i>çetá</i> ?
Eu tenho pouca.	Xa rekó quáia'ra.
Eu tenho muita.	Xa rekó <i>reté</i> .
Não tenho nem uma.	Intí xa rekó mahā.

THEMA

Quantos companheiros tem você? — M̄wiri irúmóara tahá rerekó? — Eu tenho muitos. — Xa reko ceíia. — Eu tenho poucos. — Xa reko quaiáira. — Tem você dous bahús bons? — Rerekó será mukuĩ patuá catú? — Não tenho dous bahus, tenho apenas um. — Intí xa rekó mukuĩ patuá; xa rekó iúm oiepe. — Quantos barcos tem o branco? — M̄wiri marakatĩ kariúa tahá orekó? — Elle tem dous barcos que você lhe deu. — Ahé orekó muk̄wi marakatĩ remeh̄ ana uahá ixupé. — Quantas flexas tem seu irmão? — M̄wiri ru'úua ne m̄u tahá orekó? — Elle só tem uma. — Ahé orekó iepé iúnto. — Tem você muita batata? — Rerekó será iútica ceíia? — Xa rekó ceíia. — O que tem o branco? — M̄hátã cariúa orekó? — Elle tem muito feijão. — Ahé orekó cumaná reté. — Que cheiro tem esta flôr? — Mahã çaquẽnaçúua tahá oreko quahá putíra? — Ella tem muito cheiro. — Ahé o çaquẽna reté. — Que gente você tem? — Mahã míra tahá rerekó? — Eu tenho muita gente boa. — Xa rekó ceíia míra catú. — Tem muitas moças? — Orekó será cunhãmucú ceíia? — Tem poucas moças e muitos meninos. — Orekó cunhãmucú quaiáira; orekó kurum̄ ceíia. — Quantos espelhos as moças tem? — M̄wiri uaruá cunhãmucú tahá orekó? — Ellas tem somente tres (tres, moçap̄ire). — Aita orekó iúnto moçap̄ire. — Ós meninos tem leite? — Curum̄ orekó será cam̄? — Elles não tem leite; tem manteiga de vacca. — Intí oreko cam̄; oreko tapiíra ikáua. —

Quantas facas tem você? — Múiri kicé tahá rerekó? —
Eu tenho tres facas e dous canivetes. — Xa rekó mu-
çapira kicé, mokoî kicé mirî.

LIÇÃO DECIMA

Outro, a, os, outras.	Amū, amūtá.
Tem você um arco de páo?	Rerekó será iepé mĩrá-uirapára?
Não, eu tenho o outro.	Intimahā; xa rekó amū.
Que facas tem você?	Mahā kicé tahá rerekó?
Não tenho as outras; tenho as minhas.	Intí xa rekó amūtá; xa rekó ce mahā.

O braço.	Iúá.
O coração.	Pjá.
O mez.	Iaci (lua).
A obra.	Munhãncáua.
Mais, ainda.	Pĩre, rain.

Elles não usam dizer — eu ainda quero mais — e dizem — ou: eu quero mais — ou então: eu ainda quero.

VERBOS

Fallar.	Nhehē (na costa nehēng).
Comprar.	Pĩrepána.
Cortar.	Munúca (monóe).
Acabar.	Páu, ũbáu.
Escolher.	Parauáca.
Olhar.	Mahā.
Saber e poder.	Quáu. (cáu)
Querer.	Potári, putári.
Esperar.	Çaharú.
Estar.	Ikó.
Medo.	Cekĩié.
Vergonha.	Ti. (tím)
Tempo.	A'ra.
Trabalhar.	Purauké.

Putári, querer, vai sempre depois do verbo que em portuguez se lhe segue, e fica invariavel, recebendo o outro verbo o prefixo pronominal, ou o suffixo de tempo. Vide a parte geral art. verbos. No seguinte exercicio e thema só nos occuparemos de habituar o leitor a esta singular construcção que confunde um pouco aos que principiam a fallar esta lingua.

Tu queres trabalhar ?	Repuraúkê putári será?
Eu quero trabalhar.	Xa puraúkê putári.
Tu queres fallar tupí?	Renhehê putári será nhehengatû?
Eu quero fallar mas não sei.	Xa nhehê putári; intí xa quáu.
O que queres cortar ?	Mãnháta remunúca pu- tári.
O que você quer acabar?	Mãnháta re ãbáua pu- tári?
Eu quero acabar esta casa.	Xa ãbáua putári qua- há óca.
A quem você quer esperar?	Auá çupé tahá reçaharû putári?
Eu quero esperar o homem.	Xa çaharû putári ap- gáua.
Com quem você quer estar?	Auá irúmo tahá re ikô putári?
Eu quero estar com você.	Xa ikô putári ne irúmo.
Com quem você quer trabalhar?	Auá irúmo tahá repu- raukê putári?
Eu não quero trabalhar, quero fallar.	Intí xa puraúkê putári; xa nhehê putári.
Quem quer trabalhar não tem tempo para fallar.	Auá opuraukê putári intí orekô ára onhehen arāma.

Quem quer fallar?	Auáta on'he'ê putári?
Eu quero fallar.	Xa nhe'ê putári.
Quem quer comprar?	Auáta op'irepāna putári?
Ninguem quer comprar.	Intí auá op'irepāna pu- tári.
Quem quer cortar?	Auáta omunúca putári?
Elle quer cortar.	Ahé omunúca putári.
Quem quer acabar?	Auáta umbáua putári?
Tu queres acabar.	Re umbáua putári.
O que elle quer esco- lher?	Māhāta oparauāka pu- tári?
Elle quer escolher sua gente.	Ahé oparauāka putári i míra.
O que você olha?	Māhāta remahã?
Não quero olhar.	Intí xa māhā putári.
Eu quero saber fallar.	Xa nhe'ê quáu putári.

LIÇÃO DECIMA-PRIMEIRA

VERBOS (*)

Nas linguas europeas os verbos compoem-se de uma raiz e um suffixo ou terminação, que indica as pessoas; assim: eu trabalho, decompõe-se em *trabalh*, que é a raiz. e *o*. que é o suffixo indicativo da 1ª pessoa. O mesmo se dá em todas as demais pessoas.

Nas linguas americanas de que eu tenho visto grammaticas, e nas do Brazil que eu tenho ouvido fallar, que não são poucas, o mechanismo é inverso, como já observei; a saber: a raiz vai para o meio ou fim, e, o que nas linguas europeas é terminação, nas nossas é anteposição ou prefixo. Assim: trabalhar, *purauké*; eu trabalho, *a-purauké*; tu trabalhas, *re-purauké*; elle trabalha, *o-purauké*, e assim por diante. E' a este prefixo que os grammaticos antigos chamaram artigo, e chamaram mal, porque não é senão a nossa terminação com a differença de ser anteposta.

(*) Em geral quando o — e — e o — o — não tiverem signal circumflexo devem se pronunciar feixados, o que advertimos por não ter sido possível, sem experiencia, como ainda estão nossas typographias do alphabeto phonetico, calcular a fundição dos typos de modo que elles não faltassem.

<i>Pronomes</i>	<i>Pessoas</i>	<u><i>Prefixos</i></u> <i>pronominaes ou pessoas</i>
Eu	Ixé, ou xé, (<i>xê</i>)	a
Tu	Indê, nê, ou inê (<i>nê</i>)	rê
Elle	Ahé	o
Nós	Iandê, ou ianê (<i>ianê</i>)	iá
Vós	Pehê ou penhê (<i>penhê</i>)	pê
Elles	Aetá, ou aítá	o

Presente indefinido

Eu trabalho	Xê apuraukê
Tu trabalhas	Indê repuraukê
Elle trabalha	Ahé opuraukê
Nós trabalhamos	Ianê iápuraukê
Vós trabalhais	Penh pepuraukê
Elles trabalham	Aitá opuraukê

Quando se falla nas primeiras pessoas é de rigor empregar o pronome pessoal, o qual contrahe em si o prefixo pronominal *a*, e perde o *e*, ficando, portanto, *Xá*; *xá* é, pois, uma contracção de *xe*, eu, e de *a*, prefixo pronominal da 1.^a pessoa. Eu trabalho: *xa puraukê*.

— Quando se falla nas outras pessoas do singular, de ordinario, não empregam os pronomes pessoais, e os prefixos bastam para determiná-las sem possibilidade de confusão, salvo se a oração começa por pronome.

Nas outras não será erro empregar os pronomes.

(Mas) Somente o indio conhecerá logo que é um estrangeiro que falla a sua lingua; ao passo que, quando ~~Xé~~ a falla correctamente, ainda que com algum defeito de pronuncia, elle fica persuadido que a pessoa é de sua tribu, ainda que (seja essa pessoa) um branco.

Pedaço.
Carne.
Quebrar-se.
Quebrar.
Apanhar.
Pegar, segurar.
Buscar, procurar.

Piçãuêra.
Çooquêra.
ipêna.
Mupêna.
Pou.
P'cica.
Cicári.

Você quer um pedaço de carne?

Eu quero partir um pedaço.

Quem quer quebrar o remo?

Quem quer apanhar esta fruta?

Elle quer apanhar, porém não pode.

Seu irmão quer apanhar a fruta.

Tu queres apanhar, elle não.

Tu queres comprar uma canôa?

Eu não quero comprar uma; eu quero dar duas.

Reputári será çooquêra piçãuêra?

Xa munúca putári iepé piçãuêra.

Auáta omupêna putári apucuitáua?

Auáta opou putári quahá uá?

Ahé opou putári, inti-oquau.

Ne mē opou putári será uá?

Repou putári; ahé intimahã.

Rep r'pêna putári será iepé gára?

Intí xa p'repêna putári iepé; xa mehê putári mokô.

BIBLIOTECA

SENADO FEDERAL

Elle quer quebrar a canôa?	Ahé omupéna putári será igára?
E' você e não elle quem quer quebrar.	Remupéna putári; ahé intimahã.
Elle apanhou frutas?	Ahé opouãna será uá?
Elle quer, mas não póde.	Ahé oputári; intí oquáu.
O que você quer procurar?	Manháta recicári putári?
Eu quero procurar as minhas cousas.	Xa cicári putári ce mahã itá.
Você quer um pedaço de carne?	Reputári será iepé coó piçãuéra?
Eu não quero apanhar um pedacinho, quero um pedaço grande.	Intí xa pou putári iepé piçãu'ra miri; xa putari turuçú.

Presente d' finido

O presente definido se fórma com o auxiliar *ikó*, que significa estar.ⁿ Eu faço: *xa munhã*; eu estou fazendo: *xa munhã xa ikó*. Ainda aqui a ordem da construcção é ao inverso de todas as construcções nas linguas europeas.

munhã

Você está fallando?	Renhehe re ikó será?
Nós estamos fallando.	Iané ianhenhe jáikó.
Vocês estão cortando?	Penhe pemunúca será peikó?
Nós estamos cortando.	Iané iamunúca jáikó.
Elles estão comprando?	Aitá opirepãna será oikó?
Elles estão comprando.	Aitá op'repãna oikó.

O que é que nós estamos acabando?

Nós estamos acabando uma canôa.

Nós acabámos uma canôa.

O que você está escolhendo?

Eu escolho minhas frutas.

Elles estão olhando?

Vós olhais.

Você entende o que eu estou fallando?

Nós não sabemos o que você está fallando.

Você escolheu os cães?

Nós os escolhemos.

Nós apanhamos frutas?

Vós apanhais.

Por quem você está esperando?

Māhata iáumbáua será iaikó?

Iané iáumbáua iaikó iépé igára.

Iané iáumbáua āna iepé igára.

Māhata reparauáka re-ikó?

Xa parauáka ce iua.

Aitá omahā será oikó?

Pehē pe mahā.

Requáu será mahā xa nhehē xa iko?

Iané intí iáquáu mahā penhehē peikó.

Reparauáka será iau-áraitá?

Iané iaparauáka.

Iané iapou sera iua?

Penhe pepou.

Auáta reçarú reikó?

Observação. — E' de notar-se que, como os prefixos fazem as vezes de terminação, quando um ou mais de um verbo se seguem, é indispensavel pôr os taes prefixos; é assim que dizemos: *pé nunúca péikó*, e não: *pemunúca ikó*, como seria se a indole da lingua fosse igual á das aryannas. Quando um verbo é seguido de um outro, o pri neiro é para nós infinito; *re nunúca kári*, tu mandas cortar: é no verbo cortar que está o prefixo pronominal; os exercicios que vamos dando, melhor do que regras, o ensinarão.

LIÇÃO DECIMA-SEGUNDA

VERBOS (CONTINUAÇÃO)

Fazer.	Munhā (monhā).
Querer.	Putári (potári).
Accender, (fogo).	Mund'ca.

Quer você? <i>Queres?</i>	Reputári será?
Quero.	Xa putári.
Quer elle?	Ahé oputári será?
Elle quer.	Ahé oputári.
Nós queremos.	Iané iaputári.
Vocês querem? <i>Quereis?</i>	Peén peputári será?
Elles querem.	Aitá oputári.

Quer você accender o meu fogo?	Remund'ca putári será <i>ce ratá?</i> (*)
Eu quero accender o fogo.	Xa mund'ca putári tatá.
Quero accendel-o.	Xa mund'ca putári ahé.
Não quero accendel-o.	Intí xa mund'ca putári.
Elle quer comprar a tua canôa?	Ahé <i>opirepāna</i> putári será <i>ne igára?</i>
Elle quer compral-a.	Ahé <i>opirepāna</i> putári.

(*) Fogo, *tatá*; meu fogo, *ce ratá* pela regra: quando o nome principia por *t* em absoluto, muda o *t* em *r* quando o agente da oração é pronome de primeira ou segunda pessoa.

Queimar.	Cái, çapi.
Aqueantar, aquecer.	Muacú (moacú).
Rasgar.	Muçurúca.
Caldo.	Iukicé, ou iukici.
Minha roupa branca.	Ce mahãitá murutínga.
<hr/>	
Você aqueitou a comida?	Remuacú ãna será temiú?
Eu queimei a comida.	Ix [?] xa çapi ãna temiú.
Quem a queimou?	Auáta ocái ãna?
Ninguém se queimou.	Inlí auá oiúcái.
<hr/>	
Ir.	Çó.
A, em.	Ûpé (opé).
A (lugar para onde).	Ket [?] , kité, ou kití.
Á (para alguém), signal de dativo.	Çupé, arāma.
Estar.	Ikó.
<hr/>	
Elle está em casa de meu irmão.	Ahé oikó ce mū róca opé.
Eu vou á ou para minha casa.	Xa çó ce róca keté.
Elle vai para a casa de seu companheiro.	Ahé oço irumóára róca keté,
Elle está em casa.	Ahé oikó óca opé.
<hr/>	
A casa de quem você quer ir?	Auá róca keté tahá reço putári?
Não quero ir a casa de ninguém.	Intí xa çó putári auá róca keté.
Em que casa está teu irmão?	Mahã óca opé tahá oikó ne mū?
Está na minha casa.	Oikó ce róca opé.
Está elle em casa?	Oiko será óca opé?
Não está em casa.	Ahé intí oikó óca opé.

Cansado.	Maraári.
Esta você cansado?	Né maraári será?
Estou cansado.	Ixé ce maraári.
Não estou cansado.	Ixé intimahā e maraári.
Elle está cansado?	Ahé maraári oikō será?
Nós estamos cansados.	Iané iámaraári iáikō.
Elles estão cansados.	Aitá omaraári oikō.

Beber e comer.	U.
Aonde, onde?	Mamé?
Para onde?	Mamé keté?

Que quer você fazer?	Māhāta remunhā pu- tári?
Seu irmão o que quer fazer?	Māhāta ne mū omunhā putári?
(Algumas vezes elles di- zem irmão <i>khuira</i> , outras vezes <i>mū</i>).	Māhāta ne kjuira pu- tári?
Seu pai está em sua casa (delle)?	Ne rúba oikō será cōca upé?

(Os indigenas que tem
contacto com os brancos
servem-se da palavra por-
tuguesa pai, em vez do
vocabulo indigena *túba*,
rúba, *cúba*.)

Vocês querem comprar alguma cousa boa?	Penhē pé pirepāna pu- tári será mahā puranga?
---	--

Em vez de dizerem *alguma cousa boa*, elles dizem
alguma cousa bonita. Bondade physica para elles é o
mesmo que boniteza, e vice-versa. A palavra *caté*,

bom, *catuçáua*, bondade, exprime ou qualidades mo-
raes ou bondade que não se veja, como a de uma
planta efficaz para' uma molestia.

Elles não querem com-
prar nada.

Querem comprar uma
corda?

Elles querem comprar
uma.

Você quer beber algu-
ma cousa?

Não quero beber nada.

Aitá inti op'repāna pu-
tári mahā.

Aitá op'repāna putári
será iepé tupaçāma?

Aitá op'repana putári
iepé.

Reú putári será mahā?

Intí xa ú putári mahā.

Quer você trabalhar?

Quero trabalhar, mas
estou cansado.

Você quer quebrar mi-
nha canôa?

Eu não quero quebrar
ella.

Você quer procurar o
meu filho?

Eu quero procural-o.

Que quer você apanhar?

Quero apanhar uma
fruta.

Seu companheiro quer
comprar esta tartaruga ou
aquella?

Elle quer comprar as
duas.

Este homem quer cortar
a tua mão?

Repurauké putári será?
Xa purauké putári; mai
ce maráari xa ikó.

Reumpúka putári será
ce igára?

Ixé inti xa umpúka pu-
tári ahé.

Recicári putári será ce
embýra?

Xa cicári putári.

Māhāta repou putári?

Xa pou putári iepé iuá.

Né irúmoára op'repāna
putári será quahá Iúrará
o nháhá?

Ahé op'repāna putári
mokōi.

Quahá apgáua omunúca
putári será né pó?

Não quer cortar a minha, quer cortar a tua.

Intí omanúca putári ce mahã; omanúca putári ne mahã.

Você quer-me queimar?

Nde reçapi putári será ixé?

Eu não te quero queimar.

Ixe intí xa çapi putári iné.

LIÇÃO DECIMA-TERCEIRA

(VERBOS. TEMPO PASSADO)

Onde, aonde?	Mamé?
Está alli.	Oikó mími.

Levar.	Raçó. (*)
Enviar, mandar.	Mundú.
Conduzir, carregar.	Cupiri.
Pote.	Camuti.

Aquella mulher já levou o pote?	Quahá cunhã oraçóãna será camuti?
Ella já o levou.	Ahé oraçó-ãna.
Ella o vai carregando.	Ahé oç ipiri oikó.
Você já mandou o homem lá?	Remundú-ãna será apgáua apé?
Aonde?	Mamé tahá?
A tua casa para levar a farinha.	Ne róca keté, oraçó arãma uhí.

Tempo passado. — O presente indefinido seguido do sufixo *ãna* (é o que os jesuitas escreveram *ãa* por ser quasi mulo o ultimo *a*) fica senlo preterito perfeito. Eu carrego: *xi cupiri*; eu carreguei: *xi cupiri-ãna*.

E' de notar-se, porém, que elles não empregam a fórma passada, senão quando isso é essencial para

(*) Recordamos que o *r* nunca tem som aspero; é sempre brando; assim: a primeira syllaba da palavra *raçó* pronuncia-se branda como a ultima da palavra portugueza *queira*.

clareza do seu pensamento. Já notámos o mesmo quanto ao signal de plural.

Ha, por assim dizer, uma especie de preguiça na lingua que faz com que ella não empregue as palavras senão quando estas são essenciaes.

Elle os leva lá.	Ahé oraçó aitá aápe.
Quer você mandal-o a casa de meu pai?	Remundú putári será ahé çe paia róca keté?
Eu quero mandal-o.	Xá mundú putári.
Quer você carregar este paneiro de farinha?	Reçupíri putári será quahá uhí-uruçakãngá?
Eu não quero carregar este paneiro de farinha; eu o levo na minha canôa.	Intí xa çupíri putári quahá uhí-uruçakãnga: xa raçó ahé çe ãgára pupé.

Voltar.	Iuiri.
Quando?	Mairamé?
Amanhã.	Uirandé.
Hoje.	Oiii.
Hontem.	Ku çé.
Ante-hontem.	Amãkueçé.
A, para alguma parte.	Keté, amã keté.

Quer você ir a alguma parte?	Reçó putári será amã keté?
Não quero ir a nem uma parte.	Íxé inti xa çó putári a mã keté.

Quer você ir a casa?	Reçó putári será óca keté?
Quero ir.	Xá çó putári.
Seu irmão está em casa?	Ne k.u.ra oikó será óca çpe?

Está.	Oikó.
Onde quer você ir?	Mamé keté tahá reço putári?
Quero ir a minha casa.	Xa ço putári ce róca keté.
A que casa você quer levar este pão?	Mahā óca keté tahá reraço putári quahá uruçakāngá?
Quero levar a casa de meu companheiro.	Xa raço putári ce irúmoára róca keté.
A casa de quem você quer levar minha espingarda?	Auá róca keté tahá reraço putári ce mukáua?
Querem levar-a a casa dos tapuios.	Aitá oraço putári ahé tapiúia róca keté.
Para onde essa mulher quer levar a minha rede?	Mahá k tē tahá quahá cunhā oraço putári ce kiçáua?
Quer levar para casa della?	Oraço putári çoca keté?
Ella quer levar para casa?	Ahé oraço putári óca keté?
Não quer levar-a.	Ahé intí oraço putári.
Você quer vir a minha casa?	Reiúri putári será ce óca heté?
Não quero ir.	Intí xa ço putári.
Onde quer você ir?	Mamé keté tahá reço putári?
Quero ir a casa de meus parentes.	Xa ço putári ce anāma itá óca keté.
Que quer você fazer na casa de seus parentes?	Māhāta remunhā putári ne anāma itá óca oóé?
Quero ir dansar lá; ha lá esta noite uma dança.	Xa ço putári xa puri arāma ápe; quahá pitúna ramé aiqué puraciçáua ápe.

Onde querem ir aquelas moças?

Ellas querem vêr os tapuios dansar.

Mãhá ketê táhá oçó putári nhahã cunhãmucú itá?

Aití oçó putári omahã arãma tapúia itá opuraci.

Você quer levar seu filho a minha casa?

Não; eu quero leval-o a tua casa.

Quando quer leval-o a minha casa?

Quero leval-o amanhã.

Quer você carregar os paneiros de farinha para a canôa?

Quero carregal-os amanhã.

Quando foi que você os carregou?

Eu carreguei-os hontem.

Seu filho quer ir a casa de alguém?

Elle não quer ir a casa de ninguem.

Reraçó putári será ne embira ce róca opé?

Intimahã; xa raçó putári ne róca o é.

Mairamé táhá reraçó putári ce róca opé?

Xa raçó putári uirãde.

Reçupiri putári será uhí uruçakãnga igára ketê?

Xa çupiri putári uirãde.

Mamé táhá reçupiri ãna aitá?

Xa çupiri ãna aitá kuocó?

Ne emb ra oçó putári será amã auá róca ketê?

Ahé intí oçó putári amã auá róca ketê.

Onde quer você levar estes passaros?

Eu quero leval-os para dentro da canôa.

Quer você mandar um bahú a casa de seu amigo (companheiro)?

Eu não quero mandar; eu quero carregar um para lá.

Mamé ketê táhá reraçó putári quahã uirá itá?

Xa raçó putári igára ketê.

Remundú putári será iepé patuá ne irúmoára óca ketê?

Intí xa mundú putári; xa çupiri putári iepé á ketê.

Quando volta?

Eu não sei quando
volto.

O que aquella mulher
vai carregando naquelle
pote?

Ella está carregando
agua.

Mairamé tahá reiuiri?

Intí xa quáu mai aré
xa iuiri.

Mābáta quahá conh
oçupíri oikó quahá ca-
mulí pupé?

Ahé oçupíri oikó i.

LIÇÃO DECIMA-QUARTA

(VERBOS — PRESENTE, PASSADO E FUTURO)

Olhar, vêr.	Xipiá, mahã.
Varrer.	Iapiiri.
Matar.	Iucá.
Poder, e saber.	Quáu.

Quando farás a minha casa?	Mairamé tahá curí remunhã cẽ roca?
Eu a hei de fazer no outro anno.	Xa munhã ahé curí amẽ acaiú upé.
Quando eu hei de vêr você?	Mairamé tahá curí xa mahã ndẽ?
Você me ha de vêr amanhã.	Rẽmahã curí ixẽ uirandẽ.
Quando você me vio?	Mairamé tahá rẽmaã ãna ixẽ?
Eu já lhe vi.	Ixẽ xa mahã ãna indẽ.

Quando você ha de fallar lingua geral?	Mairamé tahá curí rẽnhehẽ nheengatú?
Eu hei de fallar de pressa.	Xá nhehẽ curí curutẽ.
Quando você ha de varrer o meu quarto?	Mairamé tahá curí rēpiiri cẽ ócap'?
Eu hei de varrer de tarde.	Xa piiri curí carúca ramé.

Futuro. — A particula *curí*, precedendo ou seguindo o presente indefinido, fórma o futuro. Nas phrases interrogativas ella precede o verbo, e é posta logo depois da particula interrogativa; nas affirmativas ella segue immediatamente o verbo, como o leitor vio nos exemplos acima, e como o iremos vendo nos seguintes.

Cesto, paneiro.		Uaturá, uruçacanga.
Canastra, caixa.		Patuá.
Gato.		Pixãna.

Dativo. — Como já vimos na parte synthetica, o dativo se fórma seguindo o nome da posposição *çupé*. Quando o dativo é daquelles a que os antigos grammaticos chamavam de commodo ou proveito, em vez da posposição *çupé* usa-se de *arãma*.

Eu já fallei a Pedro.		Xa nheẽ ãna Pedro çupé.
Eu hei de trazer uma fruta para Pedro.		Xa rúri curí iepé Pedro arãma.

A quem?		Auá çupé? ou auá arã- ma?
Quem?		Auá tahá?
Que?		Mãháta?

Responder.		Çuaxára.
A quem você quer res- ponder?		Auá çupé tahá reça- xára putári?
Eu hei de responder a elle.		Xa çuaxára curí ahé çupé.

Alli, lá, acolá.		Míme, ápe, aápe, á.
Quer você ir a minha casa.		Reço putári ce róca upé.
Eu quero ir lá.		Ixe xa ço putári.
Lá aonde?		Aápe, mamé tahá?
Lá mesmo.		Aápe tenhẽ.
Perto, junto, ao lado.		Ruáké.

Buraco, vasio, espaço,
contido dentro de qual-
quer vasilha.

No buraco, ou dentro
do buraco.

Fundo.

No fundo.

No fundo da caixa.

O peixe está no fundo
da agua?

Elle está no fundo do
forno?

Quára.

Quára ópé (quar'upé).

Típi.

Ípípe.

Patuá quára ópé.

Pirá oikó será ípípe?

Ahé oikó iapúna quára
ópé.

No fogo, ao lado do
fogo.

Ao cabo, no extremo,
no fim, na extremidade.

Caminho.

No fim do caminho.

Meu caminho.

Tatá ruaké.

Pauçápe.

Pé.

Pé pauçápe.

Cé rapé.

Que tem você que fazer?

Eu tenho que pôr a
carne ao lado do fogo.

Que tem você para co-
mer?

Havemos de ter muita
caça.

Manháta rerekó remu-
nhã arāma?

Ixe xa enū curí çóó
quérã tatá ruaké.

Manháta rerekó reú arā-
ma?

Xá reko curí çóó cēiia.

Esta tarde, esta noite.

Esta manhã.

Amanhã de manhã.

Agora, agora mesmo.

Quahá carúca ramé,
quahá pitúna ramé.

Quahá coēma ramé.

Uirandę, coēma ramé.

Cuh̄re, kuh̄re tenhē.

Tens medo?	Recequãé será?
Agora já não tenho ; hontem na verdade eu tive medo.	Cuhire intiana xá rekó; kuecé çupí, xa cequãé raí.
Tenho frio.	Ixé ce roí xa ikó.
Cançado.	Maraári.
Fallar.	Nhehé.
Palavra, falla, lingua.	Nhehenga.

Você está cansado de fallar?	Indé re maraári será re- nhehé?
Não estou cansado ; eu tenho vergonha de fallar.	Intimahã ce maraári ; ixé xa tí xa nehé .
Que lingua você falla?	Mahã nehenga tahá re nehé ?
Eu fallo lingua geral.	Xa nehé nehengatú.
E porque me não res- pondes em lingua geral?	Mahárecé tahá intí re- çuáxara ixé nehengatú rupí?

Elles dizem eu fallo pela lingua geral; é essa a traducção da phrase—xa nehé nehengatú rupí.

Quando você ha de fal- lar commigo?	Mairamé tahá curí re- hehé ce irúmo?
Eu hei de fallar com você esta tarde.	Ixé xá nehé curí ne irúmo quahá carúca ramé.
E porque não fallarás amanhã?	Mahárecé tahá intí re- nhehé uirande?

N'estes casos não empregam a particula curí; fallar amanhã, é fallar no futuro.

LIÇÃO DECIMA-QUINTA

Sahir.	Cêma.
Ficar.	Pitá.
Quando você quer sa- hir?	Mairamé tahá recêma putári?
Eu quero sahir agora.	Xa cêma putári cuhtre.
Eu fico em casa.	Ixé xa pitá óka opé.

Quer você ficar aqui?	Re pitá putári será ikê?
Quero ficar.	Xa pitá putári.
Quer o seu parente fi- car cá?	Ne anâma opitá putári será ikê?
Não quer ficar.	Intí opitá putári.

Vai você?	Recó será?
Vou.	Xa çó.
Não vou.	Intí xa çó.

Todos os dias.	Opai ára opé.
Todas as tardes.	Opai karúca ramé.
Todas manhãs.	Opai coêma ramé.

Os indígenas não dividiam o dia e a noite em horas e sim em espaços, mais ou menos, de duas e tres horas, a saber :

Do nascer do sol até 9 horas.	Coêma.
Das nove horas ao meio dia.	Coarací iuaté (-ol alto).
Mei-dia.	Çaié ou iandára.
Do meio-dia ás 5 horas.	A'ra.

Das 5 ás 7.	Carúca, Karúca.
Das 7 á meia-noite.	Pitúna.
Meia-noite.	Piçaié.
Da meia-noite ás 4.	Pitúna pucú (noite comprida.)
Das 4 ás 6.	Coema pirānga. (*)
Das 6 ás 9.	Coema.

De dia avaliam estas divisões pelo sol, de noite pelas estrellas, pela lua, pelo canto do inambú, e outros passaros que piam a horas certas, como o gallo entre os povos christãos. Vivendo em climas ardentes como são alguns do Brazil, os que são navegantes preferem de ordinario a noite para a viagem. Viajei desenás, talvez centenas de noites pelo Araguaya com guarnições de selvagens carajás—e sempre elles conheciam a hora da noite por meio das estrellas, com precisão que bastava perfeitamente para regular as marchas. Não me envergonho de dizer que, n'esse tempo, eu conhecia muito menor numero de constellações do que elles. Uma noite elles me fizeram observar que uma das manchas do céu (que fica junta a constellação do cruzeiro), figurava uma cabeça de avestruz, e que ao passo que a noite se adiantava—apparecia na via lactea a continuação da mancha como pescoço e depois como o corpo dessa ave. Entre os tupis o planeta Venus, que chama-se *iaci-tatú-uacú* e a constellação das pleiades

(*) *Coema pirānga* significa o vermelho da manhã, a madrugada.

(*ceiúci*) figuram frequentemente na contagem do tempo durante a noite. Na collecção de lendas, que publico adiante, vem, em uma d'ellas, uma curiosa explicação de tempo.

A que horas (em que tempo) chegaste?		Mairamé tahá rec̃ka?
Cheguei á meia noite.		Xa ç'ka p'çaié āna ou p'çaié ramé.

Participio presente. — O presente indefinido de qualquer verbo, seguido do auxiliar *ikó*, faz com que elle fique no participio presente, e seguindo o verbo da particula *āna*, e esta do mesmo auxiliar, fica o verbo no participio passado.

Um outro modo de formar o participio presente é repetir o verbo duas vezes, a primeira com, a segunda sem o prefixo pronominal, e desta fórma usa-se quando é necessario exprimir duração na acção do verbo: *aitá onhehē nhehē oikó*, elles estão fallando. (*Secundario*)

Esta fórma tupí passou para o portuguez fallado pelo povo do interior. Os sertanejos dizem: elles estão falla fallando, para indicar que elles estão fallando muito.

Numerosissimas fórmas da lingua tupí passaram para o portuguez do povo; e como é o povo quem no decurso de seculos elabora as linguas, essa se ha de transformar ao influxo principalmente dessa causa, de

modo que dia virá em que a lingua do Brazil será tão diversa do portuguez, quanto este é do latim.

Eu fallo.	Xa nbehē.
Eu estou fallando.	Xa nbehē xa ikó.
Eu fallei ou tinha fallado.	Xa nbehē āna xa ikó.
Amar.	Çaiçú.
Arrumar, arranjar, ordenar.	Mukaturú, m̄gaturú. <i>Significa tambem concertar. Vid. o vocabulario.</i>

Ir.	Çó.
Vir.	Iüre.
Ter.	Rekó.
Morrer.	Manó.
Mover.	Katáca.
Querer.	Putári, potári.
Beber e comer.	ú.
Tomar.	P/c/ka.

Você ama a sua mulher?	N? reçaicú será n? remiricó?
Eu a amo muito.	Xa çaiçú reté ahé.
Eu não a amo.	Intimahá xa çaiçú ahé.

Eu mando, tu mandas, elle manda.	Xa mundú, remundú, ahé omundú.
Eu varro, tu varres, elle varre.	Xa piiri, repiiri, ahé opiiri.
Eu limpo, tu limpas, elle limpa.	Xa iúç!, reiúç!, ahé oiúç!.

Você já varreu a casa?	Repiira āna será óka?
Eu já a varri.	Ixe xa piiri āna.

Sabir.	Cêmo. (<i>Tambem significa nascer. V. o vocabulario.</i>)
Abrir.	Pirári.
Conhecer (é o mesmo que saber).	Qáu.
Eu abro, tu abres, elle abre.	Xa pirári, repirári, ahé opirári.
Eu conheço, tu conheces, elle conhece.	Xa quáu, re quáu, o quáu.
(Conjugado com os pronomes pessoases).	Xa quáu, ne re quáu, ahé oquáu.

Elle já abriu os olhos?	Ahé opirári āna ceçá?
Nós já os abrimos.	Iané iapirári āna.
A quem tu amas?	Anáta re çaiçú?
Eu amo a minha irmã.	Xa çaiçú ce rendêra.

Não usam desta expressão: eu gosto disto; dizem somente: eu quero isto, salvo quando o sentimento é uma necessidade de cuja privação vem dôr physica, porque então empregam a raiz *aci* que envolve a idéa de dôr, peso, difficuldade, etc. Em vez de dizer-se: tu gostas de vinho, dir-se-ha simplesmente: tu queres vinho? Esta expressão: tu amas o vinho: *Re çaiçú será kaũ piranga?* seria inintelligivel ao selvagem.

Tu queres fumar?	Re ú pítima putári será?
Não quero fumar.	Intimahã xa ú putári pítima.

LIÇÃO DECIMA-SEXTA

Procurar.
Encontrar.
Encontrar-se.

Cicári.
Uacémo.
Iúíúauti.

O que você viu quando estava procurando sua faca?

Manháta (o que) remaē ana, ou remaā ana (tu viste), recicári ramé reikó (procurando quando estavas?) ne kicé ?

Eu procurava minha faca e eu achei o teu canivete.

Xa cicári ramé ce kicé, xa uacémo ne kicé miri.

Com quem você se encontrou quando ia para casa?

Auá irúmo táha reíúiti anti, reçó ramé óca keté?

Quando eu ia para casa me encontrei com um veado.

Xa ço ramé ce róca keté xa iuiúanti çuaçú irúmo.

Você o levou para casa?

Reraçó āna serā ahé óca keté?

Não o pude levar.

Intí xa raçó āna quāu ahé.

Brincar.
Dansar.
Cantar.
Escutar.

Muçarāi, muçarai.
Puraçāi, puraçai.
Nhehengári.
Iapiçáka.

O que vocês fizeram quando foram a minha casa?

Māháta pé munhāna pe ço ramé ce róca opé?

Brincamos, dansamos e escutamos as moças cantar.

Iamuçarai āna, ia puraçai ana, iap'çaka cunhā-mucú itá onhehengári.

Cotovello.

Costa.

Palma da mão.

Palma do pé.

Iiúá penaçáua (tortura do braço).

Cupé.

Po pítéra (meio da mão).

Pí pítéra (id.)

Em vez de, em lugar de:

Em vez de trabalhar
você está brincando.Em vez de cantar nós
dansamos.Parece-me que você em
vez de escutar está fallan-
do; não é verdade?Não é verdade; eu estou
escutando em vez de estar
fallando.Tu dormes em lugar de
trabalhar.

Recuiára.

Repurauké recuiára re
iúmuçarái reikó.Ianhehengári recuiára ia
puraçãĩ.Iné nungára reiap'çáka
recuiára, renhehē re ikó;
çupí será?Intimahá çupí; xa nhehē
recuiára xa iap'çáka xa
ikó.Repurauké recuiára re-
kéri será?

O uso deste *recuiára* é, como o do verbo *putári*, diverso do de nossas linguas europeas, como melhor o leitor vai vêr pela collocação das palavras portuguezas na mesma ordem, em que estão as palavras indigenas dos exemplos precedentes. Assim, a primeira oração diz: Repurauké recuiára re iúmuçarái reikó, litteral: Tu trabalhar em vez tú brincando estás. Ianhehengári recuiára ia puraçãĩ — nós fallarmos em vez, nós dansamos, isto é: em vez de fallar dansamos. Iné nungára reiap'çáka re cuiára renhehén reikó — você a modo, de ouvir em vez, fallando estás, ou — a modo que você em vez de estar ouvindo está fallando. Xa nhehē re

cuiára xa iapiçáka xa ikó: eu fallar em vez de, eu escutando estou.

Em vez de amar a Deos
você trabalha para o diabo.

Reçaiçú recuiára Tu-
pāna, repurauké reikó
iúrupari arāma.

Em vez de trabalhar
para o diabo eu adoro a
Deos.

Xa purauké recuiára
iurupari arāma, xa muitê
(moeté) Tupāna çupé.

Em vez de subir você
desce?

Reiúpiri recuiára reuiê
reikó será?

Eu desço em vez de
subir.

Xa uiê recuiára xa iú-
piri xa ikó.

Por que você desce em
vez de subir?

Mahareçé tahá reuiê re-
cuiára reçupiri reikó?

Porque é melhor descer
do que subir.

Mahareçé catup ri mira
ouíê, mira ouipiri çui.

Aprender.

Iúmuhê.

Ensinar.

Muhê.

Queres me ensinar tupí
em vez de aprender por-
tuguez?

Remuhê putári será ixé
nhehengatú, reiúmuhê re-
cuiára cariua nhehenga?

Eu quero aprender em
vez de ensinar.

Xa iumuhê putári xa
muhê recuiára.

O que você quer aprend-
er em logar do portuguez?

Máháta reiumuhê pu-
tári cariua nhehenga re-
cuiára?

Eu quero aprender a
remar em vez de ensinar
a fallar.

Xa iúmuhê putári xa
iápucúi, xa muhê recuiára
onhehê.

Esta lingua não se serve do verbo desejar no sentido em que nós o empregamos, e é substituido ou pelo verbo putári querer, quando o acto effectivamente

depende da vontade humana, ou das raizes *ci* e *cei* quando o desejo não é filho da vontade e sim uma necessidade, como a de beber agua a de comer em geral. Não deixa de ser singular que uma lingua fallada por homens que quasi não tinham cultura intellectual seja tão escrupulosa n'estas distincções, que aliás repousam em idéas psychologicas muito verdadeiras. E assim por exemplo, quando elles dizem: *eu quero comer*, se expressão: *Xa iú'naç*. A necessidade de comer não depende da vontade. Si, porém dizem: *eu quero comer peixe*, se expressam: *Xa u putári pirá*; empregam então *putári*, querer, porque, em vez de comer peixe, podiam tomar carne ou qualquer outro alimento, e pois ha na designação da substancia alimenticia um acto da vontade.

Louco.
De manhã ou pela manhã.
De tarde.
De noite.
Cara, rosto.

Akánga ajuá.
Coéma ramé.
Carúca ramé.
Pituna ramé.
Ruá e quá, (o 1º para a 1ª e 2ª pessoa; o 2º para a 3ª pessoa).

LIÇÃO DECIMA-SETIMA

Comparativo, superlativo, diminutivo. — Segundo vimos na regra 11, pag. 7ª, o comparativo fórma-se pela posposição *pire*, mais; *Pedro catú pire João çuí*, Pedro é melhor do que João, literal: Pedro é bom mais João de. E' esta construcção tupi que alterou o portuguez fallado pelo povo do norte do imperio, sobre tudo pelo da provincia do Amazonas, o qual diz muito commummente: *é melhor de você*, em vez de dizer: *é melhor do que você*. Vejamos essa construcção praticamente.

Molhar.

Mururú (*mú*, fazer; *ru-rú*, humido).

Mostrar.

Mucamehê, (*muquáu-mehê*.)

Tabaco, fumo.

Pit'ima.

Fumar.

U pit'ima (*u*, ingerir no estomago; *pit'ima*, fumo).

Elles fumam melhor tabaco do que vocês?

Aitá ou será pit'ima catú pire penhê çuí?

Nosso tabaco é melhor do que o delles.

Iané pit'ima catú pire aitá çuí.

Eu já mostrei minha casa a você?

Xa mucamehê āna será çe róca indé arāma?

João me mostrou a delle que é melhor do que a tua.

João mucamehê imahá catup're uahá ne çuí.

Você já molhou a casa delle?

Iné remururú āna será çóca?

Amarello.	Tauá.
Branco.	Murutinga (na composição fica somente tinga).
Preto.	Pixúna (na composição fica somente úna).
Vermelho.	Pirãnga.
Azul.	Çuikíra.
Verde.	Iakíra.
Pardo.	Tuíra.

Branco (homem).	Caríua. (*)
Preto (homem).	Tapaiúna. (*)
Indio.	Tapiúna.

(*) Na costa *Caraiiba*, no Paraguay *carai*. A raiz *car* ou *ra* envolve a idéa de dilaceração, e entra na composição de muitos nomes de vegetaes providos de espinhos retorcidos como garras, nos das aves e animaes que tem garras—exemplos: *Taquára*, *caragua á*, *carandú*, *marajá*, (vegetaes de espinhos retorcidos); *caracará* gavião, *carará* corvo d'agua, *iauára* cão, *iaráetê* onça, *auará* lobo, *caráin* arranhar, esfollar. A 2.^a raiz *íba* *íua* significa ruim; de modo que o branco foi designado pelo selvagem da America, com duas raizes que exprimem a idéa que elles formaram a principio de nossa raça, isto é: a raça voraz e má; a historia das primeiras conquistas mostra que para elles essa designação era tão real quanto vergonhosa para nós. Por mais injurioso que seja o nome, elle ha de passar a mais remota posteridade, castigo indelével do sangue que derramamos, dos latrocínios e rapinas que fizemos entre elles!

(*) A palavra *tapaiúna* é uma aglutinação de *tapúia* *ina*. isto é, *tapuío* preto.

Mestiço, mulato.	Cariúoca. (*)
Escutar, ouvir.	Iap çáka, cenõ.
O que.	Mahã.

Você ouviu o que eu lhe disse?	Recenõ ãna será mahá xa nhehẽ uahá?
Eu não ouvi a falladelle.	Ixé intí xa cenõ i nhehẽnga.
Que falladelle tu ouviste?	Mahá nhehẽnga tahá recenõ?
Eu ouvi a falladelle do negro.	Ixé xa cenõ tapaiúna nhehẽnga.
Tu ouviste a falladelle do branco?	Recenõ será cariúna nhehẽnga?
Eu ouvi a falladelle.	Ixé xa cenõ i nhehẽnga.

Tirar.	Iuúca.
Você vai trazer alguma cousa?	Rerúri será mahã?
Eu vou trazer alguma cousa.	Ixé xa rúri mahã?
Seu pai mandou buscar alguma cousa?	Nẽ paia omunú será rerúri mahã.
Mandou buscar leite.	Ahé omunú xa rúri'ca-miú'cẽ.
De quem você tirou essas batatas?	Auá çuí tahá reiuúca nahá iut'ca itá?
Eu as tirei da roçadodo negro.	Xa iuúca aitá tapaiúna cupixáua çuí.
Você trouxe batata amarella ou batata verde?	Rerúri será iut'ca itauá, o iut'ca iak'ra?

(*) *Cariúoca*, é composto de *cariúna* branco, e *oc* tirar: tirado do branco, parte de branco, mestiço.

Saudação

Bons dias.	Ianê coêma (nossa manhã).
(Respondem).	Indauê.
Como passa?	Maíta reçaçáu?
Bem.	Ce catúnte (ce catú etê).
Boas tardes.	Ianê carúca (nossa tarde).
(Respondem).	Indauê.
Boas noites.	Ianê pitúna (nossa noite).
(Respondem).	Indauê.
Entre e assente-se; o que está fazendo?	Reikê reuapica. Māhátá remunhã reikó?
Venho ter com você.	Xa uíre ne pîre.

Para traduzir estas phrases: *mais do que, melhor do que, peor do que*, segue-se a mesma forma do comparativo que expuzemos atraz.

O que é mais verde: a folha da arvore ou a agua do mar?

A folha da arvore é mais amarella do que a agua do mar.

Quem é melhor: o homem branco ou o homem preto?

O branco é melhor do que o preto.

O que é mais bonito: branco ou vermelho?

O branco é mais bonito do que o vermelho.

Māhátá iúkîra pîre: mîrá cahá, o paranauaçú ?

Mîrá cahá iak'ra pîre paranauaçú ? çuí.

Auáta catupîre: cariua o tapaiúna?

Cariua catupîre tapaiúna çuí.

Māhátá ipurāga pîre: murutínga o ipirānga?

Murutínga purāga pîre pirānga çuí.

Para traduzir esta expressão: — *menos que*, ou *menos do que*, elles servem-se de *miri p̄re*, *menos mais*, que, com a transposição propria á lingua portugueza, faz: — *mais menos*. E' d'isto que resulta a expressão popular *mais menos*, tão vulgar no povo do interior do Brazil. Há mais gente lá do que aqui? A esta pergunta, o povo do interior, quando quer responder que ha menos, diz assim: — *ha mais menos*.

A palavra *pouco*, quando exprime que a acção do verbo não foi completa — como: dormi pouco, andei pouco, pouco bom, pouco bonito, traduz-se por *miri*, que significa pequeno. *Xa k̄ri ãna miri*, durmi pouco; *xa uatá ãna miri*, andei pouco; *catú miri*, pouco bom; *purãnga miri*, pouco bonito. *Como estás?* — *Eu estou sinho bom*. Esta segunda oração, que é uma corrupção mimosa do portuguez, prende-se á fórma tupi enunciada n'esta regra.

Um outro modo de exprimir diminuição na acção do verbo, ou no attributo expressado pelo adjectivo, é a palavra *xinga*. *Reçarú xinga ixé* — espera-me um pouco.

Quem demorou mais
foi você ou elle?

Eu me demorei tão pouco
como você.

Auáta oikó uãna pucú
p̄re, iné o ixé?

Ixé xa ikó uãna pucú
miri p̄re n̄ iaué.

Você já vai?	Indé reçó ãna?
Eu já vou; espere-me um pouco.	Ixé xa çó ãna; reçarú xinga ixé.
Quem trabalha mais é o homem, ou é a mulher?	Auáta opurauké pîre: apgáua o cunhã?
Entre os tapuios, a mulher trabalha tanto como o homem.	Tapizã pitêrape cunhã itá opurauké maí apgáua iaué.

Para traduzir esta expressão: — *tanto como*, elles servem-se de *maí iaué*, como bem, ou como igual, que estes sentidos tem o discillabo *iaué*.

Você comeu tanto como nós?	Iné reú ãna será maí iané iaué?
Nós comemos tanto como você.	Iau ãna maí ne iaué.

Eu sou menos do que você.	Xa nhehê miri pîre ne çuí.
O que anda menos: é a preguiça ou o caramujo?	Mãhãta uatã miri pîre será: oxi ou uruá?

Formação de nomes.—Se bem que tenhamos de desenvolver adiante as regras que presidem a formação dos nomes, contudo diremos em resumo o seguinte :

Em geral fórma-se substantivo de um verbo, unindo-lhe a terminação *ára*, *çára*, *uára*, ou *çáua*. Assim, fazer, *munhã*; autor — *munhãçara*; facto, obra, acção : *munhãçáua*. As tres primeiras indicam o agente, a ultima indica a acção, ou o lugar da acção.

Depois dos exercicios que se seguem, quando o leitor já estiver mais familiarisado com a lingua, desenvolveremos a regra que ficará com grande facilidade sabida desde que, na pratica dos mencionados exercicios, ella se tiver manifestado á sua observação.

Observação. — Com as lições antecedentes o leitor familiarisou-se já com as fórmulas mais usuas da lingua. Antes de passar aos exercicios que se seguem aconselhamos que faça uma recordação dellas, lendo sempre alto para habituar o ouvido com os sons da lingua.

Os exercicios que se seguem darão praticamente a conhecer novas fórmulas grammaticas, assim como reproduzirão as que já ficaram atraz conhecidas, de modo a tornal-as familiares ao leitor.

EXERCICIOS

Estes exercicios, como as anteriores lições, foram redigidos segundo o methodo de Ollendorf, sob a regra de que, nas palavras de uma pergunta estão quasi sempre comprehendidas as palavras e grammatica da resposta, e que as regras grammaticaes fixam-se com grande facilidade na cabeça, desde que se as vê praticamente repetidas em um numero grande de exemplos. Redigi estes exercicios de modo que, com os vocabulos de que já nos servimos nas lições anteriores, e com os que se vão novamente aprender, o leitor ficasse possuindo cerca de dous mil, nos quaes estão todas ou quasi todas as raizes monosyllabicas da lingua. Na redacção dos dialogos de Ollendorf elle presuppõe o homem que viaja pela Europa; como as necessidades do que tenha de viajar pelo interior do Brazil sejam mui diversas, tive de acomodar os dialogos a taes necessidades, procurando de preferencia familiarisar o leitor com aquella massa de palavras que lhe seria util nas suas relações com os selvagens.

Um dos melhores methodos de aprender consiste em escrever a parte portugueza do dialogo e depois ir compondo em voz alta a parte tupi.

I

*Ter vontade, desejo de: iumutári;
ainda está com vontade: oiutumári
rã; já está com vontade: oiutumári*

āna. *Querer*: putári; *concertar*: mukatúru, mūgatúru.

Tendes vós ainda vontade de comprar a salsa do meu amigo?—Reiúmutári (*) será repirepāna çalsa rapú ce camarára?—Eu tenho ainda vontade de comprar, mas já não tenho dinheiro.—Xa iūmūtári ra^z xa pīrepāna arāma; intī xa rekō çeçuiára. —O seu camarada já está com vontade de dormir? —Ne camarára oiú mutári āna será okēri? —Concertar, mukatúru. —Mande concertar a tolda da minha canôa: —Remuka túru kári ce igára pānacaríca.

Queres tú? —Reputári será? —Eu quero: —Ixē xa putári. —Quer elle? —Oputári será ahé? —Tú queres. —Re putári. —Nós queremos: —Ia putári. —Elles querem:—Aitá oputári.—Queimar: —Çapí: —Aqueantar: —Muaçú. —Lavar: Iaçúca. —Rasgar Mūhī, muçurúca. —Minha roupa: Ce mahā.

II

O verbo ço, *ir*, faz no imperativo cōi, que se lê: cōin. Exercício sobre as seguintes expressões: *ir em, ir á; estar em; fórmulas negativas e affirmativas. Sou bom, estou cansado; comer, beber, fazer, trabalhar, etc.*

(*) Já observámos a pag. 13 que nesta lingua muitas vezes o *p* se muda em *m*; *iū mutári*, é composto de *iū* reciproco e *putári* que mudou o *p* inicial em *m*.

Vá: Cõin. — Em casa: ócopé (*). — Para casa: óca keté. — Estar em casa: ikô ócopé. — Estar em casa do homem: ikô apgáua ócopé. — Vá a casa do homem: Reçóin apgáua ócopé. — Elle está em casa do meu amigo: ahé oikô çe camarára rócopé. — Elle foi a casa de meu pai: ahé oçô āna çe pae róca keté. — Estou em minha casa: xa ikô çe róca opé. — Na tua: xa ikô ne róca opé. — Na delle: çóca opé. — Está em casa de alguem: oikô amú auá róca upé. — Vá a casa de alguem: reçóin amū auá róca upé. — Não vás a casa de ninguem: intí reçô auá róca upé. — A casa de quem você quer ir? Auá róca upé tahá reçô putári? — Não quero ir a casa de ninguem: Intimahā xa çô putári auá róca opé. — Em casa de quem está vosso irmão? Auá róca upé tahá oikô ne mū? — Elle está em nossa casa: ahé oikô iané róca opé. — Eu sou bom: ixé catú. — Você é bom: iné icatú. — Elle está cansado: ahé imaraári. — Elle quer beber: ahé ou putári. — Elle quer comer alguma cousa: ahé ou putári mahā. — Você quer fazer alguma cousa? Reḿunhā putári será mahā? — O que quer beber o seu irmão? Māhāta ne kjuira ou putári? (*) — Elle quer beber

(*) *Ocopé* é uma contracção de *óca*, casa, e posposição *opé* ou *upé*, ná.

(*) Já observámos atraz que a palavra irmão traduz-se indifferentemente por *mū* ou *kjuira*.

boa caxaça: ahé oú putári caũ catú. — E' certo que elles querem comprar uma canôa? Cupí será aetá opírepãna putári iepé igára? — E' certo: Cupí tenhen. — Você quer beber alguma cousa? Rejú putári será mahã? — Eu quero beber agua:—Xa ú putári i. — Eu não quero beber nada: Intí mahã xaú putári mahã. — Você quer trabalhar?—Repurauké putári será?—Eu quero trabalhar, porém eu estou cansado. — Xa purauké putári; iepé ixé ce maraári.

III

Exercício sobre os verbos: apanhar, procurar, levantar, assar, cosinhar, aquecer, lavar, ter vergonha, esperar, ir, vir, levar, mandar; de manhã, de tarde, meia-noite, etc.

O que é que aquelle camarada quer fazer? Mäháta nhahã camarára omunhã putári? — Elle quer apanhar uassahy: Ahé opou putári açahí. — Você quer ir vêr caça? Recicári putári será cuú? — Não, eu quero ir procurar peixe: Intimahã, xa cicári putári pirá. — O que você quer levantar? Mäháta re umpuãmo putári? — Eu quero levantar este esteio: Xa umpuãmo putári quahá óca pitáçocáua (segurança da casa). — Você quer comprar esta canôa ou aquella? Repírepãna putári será quahá igára o nhahã? — Eu quero comprar ambas: Xa pírepãna putári mocóin. — Você quer assar peixe? Remixíri putári será pirá? — Não; eu quero uma panella para cozinhar: Intimahã; xa putári iepé

panêra xa mimózi arāma. — Você quer fazer alguma cousa? Remunhã putári será mahã? — Eu quero aquentar agua para lavar uma ferida: Xa muacú putári i xa muaçúca arāma iepé peréua. — Você quer fallar comigo? Renhehẽ putári será çẽ irúmo? — Eu quero fallar com a sua irmã:—Xa nhehẽ putári nẽ rendêra irúmo. — Eu tenho vergonha de fallar com ella: Xa tĩ xa nhehẽ ahẽ irúmo. — Nós queremos esperar a maré aqui: Iaçarú putári paranauikẽ (*) ikẽ. — Vamos esperar mais adiante, porque é melhor: Iá çó iaçarú tenonẽ catú pĩre. Carpinteiro : mĩrá iupanaçára (*). — Onde estão os remadores? Mamé tahá oikõ iapucuiçáua? — Onde você quer ir agora? Mamé ketẽ tahá reçõ putári cuhĩre?

Queres tu ir a casa do meu irmão? Reçõ putári será çẽ mũ rõca ketẽ? — Eu quero ir lá: Xa çõ putári aápe. — Vosso tio está em casa? Aiqué será nẽ tutĩra õca opẽ? — Elle está lá:—Ahẽ oikõ aápe. — Levar: raçõ. — Leve fogo para minha irmã:—Reraçõ tatá çẽ rendêra çupẽ. — Vem cá: iúri ikẽ. — Vai lá: Reçõĩ ápe. — Você quer mandar um recado para meu pai? Remundú putári será quecatú (*) çẽ pae çupẽ? — Quando você quer mandar? Mairamé tahá remundú putári? — Eu quero mandar agora: Xa mundú putári cuhĩre. —

(*) *Paraná*, rio, *ikẽ*, enche; é o refluxo; *paraná tipáua*, agua do rio acaba; é a vasante ou fluxo da maré.

(*) *Mĩrá iupanaçára*, o lavrador de madeira.

(*) *Quecatú* significa recado e lembrança.

Queres tu ir a alguma parte? Reçó putári será amũ keté?—Não quero ir a parte nem uma: Intimahã xa çó putári amũ keté. — Eu vou de tarde: Xa çó caharúca ramé. — De manhã: Coêma ramé. — Eu vou ao meio-dia: Xa çó iandára ramé. — Meia-noite: Pícaié.

IV

Poder fazer, e saber fazer, traduzem-se pela mesma forma:—munhã quáu. Verbos: cortar, levar, fallar de mim, com, sobre, acerca, dar, emprestar, viajar, etc.

Você póde fazer uma rêde? Remunhã quáu será iepé kçáua? — Eu posso fazer: Ixé xa munhã quáu. — Eu não posso fazer: Intimahã xa munhã quáu. — Elles podem fazer: Aitá omunhã quáu.—Seu irmão tem uma faca para cortar mato? Ne mũ orekó será kicé omunúca arãma cahá? — Você quer ir a minha casa? Reçó putári será çé róca keté? — Eu quero ir, mas quero levar meu filho: Xa çó putári; maí xa raçó putári çé raíra (*). — Eu quero fallar com sua mãi: Ixé xa nhehẽ putári ne mãia irúmo. — Eu: Ixé.—De mim, a meu respeito: Çé reçé.—Elle fallou de mim: Ahé onhẽ çé reçé.—Elle fallou de você: Ahé onhehẽ ne reçé.—Você fallou delle: Indé renhehẽ i reçé.—Você fallou a mim:

(*) O pai diz: çé raíra; a mãi diz: çé menbira; a razão é a que damos no Dicc.

Indê renhehê ixê çupé. — De ti: Indê reçê. — Delle: I reçê. — De nós: Ianê reçê. — Para nós; Ianê arāma. — Para elle: I xupé. — Para elles: aitá çupé. — Comnosco: Ianê irúmo. — Com elles; Aitá irúmo. — Você quer me mandar alguma cousa? Ndê remundú putári será ixê arāma mahã? — Eu não quero te mandar nada: Intimahã xa mundú putári inê arāma mahã. — Eu quero dar a você uma pacova: Xa mehê putári indê çupé iepé pacóua. — Você póde me emprestar tua canôa? Repurú quáu será ixê arāma neç igára? — Eu não posso lhe emprestar minha canôa: Intimahã xa purú quáu çe igára. — Porque eu tehuo de fazer uma viagem: Xacemo putári reçê okára ketê. (*) — Elle quer matar o meu gato: Oiucá putári çe pixāna. — Porque o meu gato comeu a gallinha delle: Çe pixānúa ou reçê i çapucáia. — Quantos arcos você tem? Mũire uirapára tahá rerekô? — Eu tenho muitos: Xa rekô çetá.

V

Exercício sobre os verbos : mandar, responder, dansar, estar, pescar, caçar, remar, estar cansado, assim mesmo, contudo etc.

Quem é? — Auá tahá? — Sou eu: — Ixê. — Para quem você manda isso? Auá çupé tahá rê mundú nhahã? — O que você manda levar? Mäháta revaçô kári?

(*) *Xa cemo putári okára ketê* litteral : Sahir quero fóra para.

—Eu mando levar fogo para meu pai: Xa mundú oraçõ tatá cẽ paia çupé.—Responder: çuaxára. — Responder ao homem: Çuaxára apgáua çupé. — A quem você quer responder? Auá çupé tahá reçuaxára potári? — Eu quero responder a meu irmão: Xa çuaxára putári cẽ mũ çupé. — Você quer responder a mim? — Reçuaxára putári será ixé arãma? — Quero responder: — Xa çuaxára putári. — A dança: muracĩ, ou puracĩ. — Você quer ir dansar: Reçõ putári será repuracĩ? — Elles estão dansando em casa de minha irmã: — Aitá opuracĩ oikõ cẽ rendera roça opé. — Você quer ir la dansar? Reçõ putári será repuracĩ aapé? — Eu quero ir la:—Ixé xa çõ putári ápe. —Vosso pai está na canõa? Ne paia oikõ será igára opé? — Onde está o homen? Mamé tahá oikõ apgáua? — Elle está na roça: Ahé oikõ cupixápe. (*) Roça: cupicháu: — Eu agora vou no lago pescar: Ixé cuĩhre xa çõ ipáua keté xa pinaĩtica arãma. — Lago: ipáua. Pescar: pinaĩtica. — Eu estou pescando: Xa pinaĩtica. (**) Eu agora vou caçar: Ixé cuĩhre xa çõ xa cahamunũ.—Caçar: cahámunũ.—Quem quer responder ao meu patrão? Auá tahá oçuaxára potári cẽ patrão

(*) Roça: cupixáu, ou cupixáua. Na roça: cupixápe; a posposição pé, na, aglutina-se no vocabulo, o qual perde a ultima letra.

(**) Pinaĩtica, pescar de anzol; piçáĩtica pescar de rede. Piná ou pindá anzol; piçá rede de pescar; kiçáua rede de dormir.

çupe? — Ninguém quer responder: Intímahã auá oçuaxára putári. — Quem quer responder a esta carta? Auá tahá oçuaxára putári quahá papéra? — Elle não lhe quer responder: Ahé intí oçuaxára putári. — Você quer ir ao lago? Reçô putári será ipáua keté? — Eu não quero ir ; mas meu irmão quer ir : Ixé itímahã xa çô putári ; ce mû nhû oçô putári. — Seu pai está cansado? Ne paia (*) imaraári será?—Elle está cansado; comtudo elle vai remar: Ahé imaraári; iaué tenhê oçô oiapucúi.

VI

Verbos: fazer, ajustar-se, ganhar. D'aquí para. Cahir, fundo, canto, perto, ao lado. Passear, agora, logo. Buscar, conduzir. Fundo d'agua, fundo da caixa, fundo da canôa, etc.*

Que tendes vós a fazer? Manhâta rerekô remunhã arâma? — Eu não tenho nada para fazer: Intímahã xa rekô mahã xa munhã arâma. — Com quem você quer se ajustar? Auá irúmo tahá reikô putári? (·)—Eu

(*) Já observamos a pag. 65 que os indigenas que estão em contacto com os brancos não usão do vocabulo tupí *tiba* para traduzir a palavra pae ; servem-se do vocabulo portuguez.

(·) *Ajustar*; não tendo elles a instituição, não tinham a palavra para expressal-a; hoje dizem: *com quem queres estar?* como equivalente a isto: *com quem te queres ajustar?* Este modo de exprimir é commum ás bacias do Amazonas e do Prata.

quero me ajustar com você: Xa ikô putári ne irúmo. — Quanto você quer ganhar? Mũire tahá repotári? — De quem tu queres fallar? Auá xii tahá renhehê putári? — Eu quero fallar do branco: Ixê xa nhehê putári caríua recê. — Eu vou d'aqui a casa de meu pai para fallar com o Joaquim: Xa çô ki xii çê pai rôca ketê xa nhehê arãma Joaquim irúmo. — Eu tenho muita cousa que conversar com elle: Xa rekô retê mahã xa purãguetá arãma ahé irúmo.—Onde está a minha espingarda? Mamé tahá oikô çê mukáua?—Está no canto da casa: Oikô ôca openaçáua opé. (canto, openaçáua). — O meu arpão cahiu no fundo d'agua: Çê itapúa oári uána parãnã ipípe opé.

(Cahir, ári. Fundo: ipípe. — Fundo da caixa: patuá rípipe. — Fundo da canôa: igára rípipe: — Fundo d'agua: irípipe. —No canto do fogo: tatá ruakê. (Ruakê, ao lado, junto. — Perto da rede (de dormir): kicáua ruakê.)

Vamos passear em minha casa: Iacô iauatá çê rôca opé: — Lá é muito bonito: Aápe iporãga retê. — Você quer mandar buscar as pacovas que estão lá? Remundú putári será ipiãma pacouaitá oikô uahã aápe? — Eu não tenho agora por quem mandar buscar-as: Intí xa rekô kuhre auá xa mundú arãma ipiãma.

(Buscar, trazer: ipiãma.— Agora: kuhre. — Logo. curumirí.)

VII

Exercício de verbos no conjunctivo, futuro, participio. Por que. Sahir, partir, ficar. Aqui, alli, acolá, no alto, em riba, em baixo, em frente, adiante, ao lado, furar, abrir, etc.

Eu mando buscar logo, quando tiver uma pessoa para ir: Xa mundú curumiri ipiãma, xa rekô ramé auá xa mundú arãma. — Esta tarde eu hei de ir fallar com você: Quahá carúca ramé xa çó curí xa nhehê ne irúmo. — Nós temos muito que conversar: Ia rekô retê mahã iapurungueti arãma. — Esta manhã eu estive no porto fallando com o Joaquim: Quaha coëma xa ikô igáraupáua upé xa nhehê nhehê Joaquim irúmo. — Diga ao carapina que concerte a canôa: Renhehê miráiupanaçára çupé omûgaturú arãma igára. — Diga a seu irmão que venha fallar comigo: Renhehê ne kju'ra çupé oúri arãma onhehê çe irúmo. — Elle não pôde agora vir fallar com o senhor: Cuhire ahé inti oúri quáu onhehê ne irúmo. — Por que tem muito que fazer: Mahá reçé ahé orekô omunhã retê mahã. — Diga á nossa gente que nós havemos de sahir com a maré da noite: Renhehê ianê mira çupé iacemo paraná pitúna i ramé.

Sahir: Cemo. — Ficar em casa: Pitá óca opé. — Elle fica em casa: Ahé opitá óca opé. — Elle sahe fóra de casa: Ahé ocemo óca çuí. — Aqui: ikê. — Alli: mími. — Acolá: Aápe. — No alto, em riba: Iuaté.

—Em baixo: *Iuḡpe*. — De banda: *ruaké*. — Em frente: *tenondé, tenoné*. — Ponha ahi: *Enū ápe*. — Ponha debaixo da mesa: *Enū mesa uírpe*. — Eu puz em riba da mesa: *Ixé xa enū mesa áripe*. — Eu puz junto da mesa: *Ixé xa enū mesa ruaké*. — Eu puz no canto da casa: *Xa enū óca openaçápe*. — Feche aquella janella: *recikinaú nhahã okēna miri*. — Fechar: *cikínáu*. — Abrir: *Pirári*. — Abra a porta: *Repirári okēna*.

VIII

Exercício sem traducção portugueza. — Recordação dos verbos antecedentes. Segurar, morrer, mover, pedir, amar, esperar.

(Vão entre parenthesis as palavras que ou não se tem empregado, ou ainda tem sido empregadas poucas vezes.)

Mairamé tahá recémo putári?

Xa cemo putári cuhḡre.

Repitá (ficar) putári será iké?

Xa pitá putári.

Reçó sera?

Xa çó.

Ahé ocó putári.

Iané iaçó putári.

Māhata reço remunhã?

Xa çó xa puracé, xa nhehengari (cantar).

Iné reço será ne mū rōca opé?

Ixé xa çó çóca opé, ára iaué iaué (todo dia).

Quáu (conhecer). Iné requáu será *çe mũ*?

Ixé intí xa quáu ahé; xa quáu né rendera.

Precisar. Putári rété (*) Nê putári retê será qahá kicé?

Ixé xa putári retê ahé.

Ixé intí xa putári ahé.

Mãháta (de que) reputári cuhêre?

Ixé intimahã (de nada) xa putári.

Ahé oputári será dinhêro? (*)

Ahé oputári retê; auá tahá intí oputári?

Iné repítá putári será *ou* recêma putári?

Xa pítá putári, xa kéri arãma (para dormir).

Ixé intí xa pítá putári; xa çemo putári, qualhá carúca ramé.

Quahá apgáua opítá putári será ike?

Ahé oçó putári ipaiã óca ketê.

Nê reçó será cahá ketê?

Ixé intí xa çó cuhêre; uirandê (amanhã) xa çó.

Nê mũ oçó será paraná ketê?

Ahé intí oçó putári cuhêre.

Iaçó ipiãma (buscar) nê camarára (*) itá.

(*) As raizes significam querer muito.

(*) Os indigenas não usavam de moeda; algum commercio, no entretanto, se effectuava entre elles, por meio de troca; a palavra que exprime troca é *çe cuiára*, que faz recuiára quando o agente é um pronome da 1ª ou de 2ª pessoa.

(*) A palavra tupi *irumóãra* significa companheiro, camarada; usam, porém, da palavra corrupta portugueza — camarára.

Ianê intí iaçô cuh're.

Mahã tahá reço remunhã ne rōca opé?

Ixê xa çô xa maú (comer) xa iúmacê xa ikô.

Inê reço será tuxáua rōca upe?

Ixê intí xa çô aápe; xa çô çê rendêra rōca opé.

Inê reço será opaĩ-ára (todo dia) paraná opé?

Xa çô amũ ára (alguns dias); amũ ára intí xa çô.

Reiumutári será remahã (vêr, conhecer) çê mũ?

Xa iumutári retê xa mahã ahé.

Reputári será cuh're ne ru'ua ita?

Intimahã xa putári iu'ua; anhũ tenhê (porém) xa putári m'rapára.

Penhê reputári será cuh're ígára?

Intimahã reputári; i-rekô recê ianê mahã.

Reputári será ixê? Intimahã xa putári inê.

Segurar, *pitaçóca*. Eu seguro, Ixê xa pitaçóca. Morrer, manô; mover, iaqirári; poder, quáu; tomar, picirú; pedir, iúrurê; amar, çaiçú; esperar, çaarú, ou çarú.

Inê reçaicú será nê mũ? Xa çaiçú ahé. Nê mũ çaiçú será inde? Intimahã oçaicú ixê. Reçaicú ixê, será? Xa çaiçú inê. Auá tahá reçaicú? Iaçaiçú ianê rendêraitá. Mäháta remunhã putári quahá apgáua irúmo? Xa mahã putári anhũ ahé. Mäháta remehê çê rendêra arãma? Xa mehê ixupê iepê vestido. (A elle, a ella, *ixupê*).

IX

Emprestar. Nem. Acabar. Narrar, referir, contar. Novo, de novo. Dormir. Mudar. Fudo isso.

A quem você emprestou a sua roupa? Auá çupé tahá repurú ne mahã itá (*mahã*, cousa). — Intimahã xa purú auá çupé. — Você já acabou de fazer a canôa? Re umbáua ãná será remunhã igára? — O tuchaua vende a canôa delle? Tuxáua ovendêre será igára? — Elle nem vende, nem dá, nem empresta: Intimahã ovendêre, iuñri intí omehê, iuñre intí opurú. — Você já vio a minha casa bonita? Remahãna será ce rúca poránga? — Eu já a vi: Xa mahãna. — O que conta de novo o seu irmão? Māhata ne mū ombéu piçaçú? — Elle não conta nada de novo: Intimahã ombéu mahã piçaçú. — Quando seu pai vai á cidade? Mairamé tahá ne páia oçó mairi ketê? — Elle vai amanhã Ahé oçó uirandé. — O que vocês vão fazer? Māhata peçó pemunhã? — Nós vamos fazer a nossa roça: Iaçó iamunhã ianê cupixáua. — Você conhece este homem? Requáu será quahá apgáua? — Eu conheço elle desde pequeno: Xa quáu ahé tañna çuí uê. — Eu não conheço quem é elle: Intimahã xa quáu auá ahé. — O que você vai comprar? Manhata reço repirêpãna? — Eu vou comprar mantimento para levar: Xa pirêpãna timiú xa raçó arãma.

O que você leva ahi? Manhata reraçó aápe? Eu levo

aqui muita cousa: Xa raçó iké mahā ceíia. — Elle mandou para você um recado? Omundú será què-catú (recado) ndé arāma?—Elle me mandou: Ahé omundú. — Varrer: Piíre. — Você já varreu hoje a casa? Re-piíre āna será oíi (hoje) óca? — Eu ainda não varri hoje, porque não tive tempo: Intí xa piíri oíi. inti xa rekó ára. — Você já mandou a farinha para casa de seu pai? Remundú āna (já) será uhí nẹ paia rōca keté? — Eu ainda a não pude mandar, porque não tive dinheiro para comprar: Intiraĩ (ainda não) xa mundú quáu mahá reçé (porque) intiraĩ xa rekó cecuíara xa p/repāna arāma. — Eu faço muita cousa cada dia: Xa munhā reté mahā opain (todos) ára upé. — Cada dia eu como, ando, passeio, trabalho e durmo: A'ra iepe iepé xa maú (como) xa uatá, xa purauké xa kéri. — Tem tempo para fazer tudo isso? Rerekó será ára re-munhā páua nhahā (tudo isso)? — Eu tenho tempo para fazer tudo isso e para fazer muito mais: Xa rekó ára xa munhā arāma reté mahā piíre. — Mudar: Mu-tíríca, muçaçáu.

X

Achar, procurar. Em vez, em lugar de... Custoso. Conduzir. Escutar. Acender, apagar fogo.

Achar: Uacêmo. — Você achou o que você estava procurando? Reuacêmo será nhahā reicári uahá

reikó? — Eu achei outra cousa em lugar do que eu estava procurando: Xa uacemo amú mahã xa cicári xa ikó uahá recuíara. — Aquillo que eu procurava não encontrei: Inti xa uacemo nahã xa cicári uahá. — Você me trouxe mandioca em vez de macachera: Rerúri ixé arãma maniáca macaxera recuíara. — Você quer aprender lingua geral? Rejúmuhê putári será tap'ia nhehenga? — Vamos aprender: Iaçó iaiumuhê. — Será muito custoso aprender lingua geral? Iuaçú rețé será míra oiúmuhe nhehengatú? — Não é muito custoso: Intimahã iuaçú rețé. — E' mais custoso entender: Iuaçú p're míra oquáu. — Fallando todo dia entende com facilidade: Rênhehê ramé opaĩ ára upé requáu curúteuára; (curutê-uára, n'um instante). — Conduzir: Ceii. — Conduza estas cousas para a canôa: Reçejí quahá mahã itá igára keté. — Aprender: Iúmuhe. — Brincar: Muçaraĩ. — Você está brincando em vez de aprender? Rejúmuçarái reikó rejúmuhe recuíara? — Eu aprendo em vez de brincar: Xa iumuhê xa iumuçaraĩ recuíara. — Este homem falla em vez de escutar: Quahá apgáua onhehê, oiapiçáca recuíara. — Acender o fogo: Mundica tatá. — Apagar o fogo: Muhêu tatá. — Acenda o fogo, porque está fazendo muita fumaça: Re mundica tatá; tatatinga rețé recé. — Olha o fogo que está quasi apagando: Remahã, tatá ueã putári ãna (ãna, já). — Elle acende o fogo em lugar de apromptar a comida: Ahé omundica jatá omunhã recuíara temiú. — Elle está aprendendo

a fallar lingua geral: Ahé oiumuhē oikō onhehē nhehengatú.

XI

Exercício somente em nhehengatú.

Nē mū oiumutári será nē *reçê*?

Reiumutári será *ceçê*?

Xa iúmutari *ceçê* (delle).

Tu'xáua ovendêre será iauára?

Ahé ovendêre.

Remundú será apucuitáua mīrá iupānaçára (carapina) rōca ope?

Xá çó xa mundú.

Repiiri (varreste) āna será oca?

Ixé intí xa piiri: auá opiiri eç camarára.

Auá tahá opirepāna pirarucú nhahā itá xii (daquelles)?

Nhahā cariuaitá opirepāna.

Auá tahá oceí quahá tapiira?

Quahá curumī oceí.

Reiumuhē será ?

Ixé intí xa iúmuhe quáu.

Manhata eiumuh rōikō?

Ixé xa iúmuhe caríua nhehenga.

Auá çúi taha reiumutári?

Xa imutári opā mahā catú.

Reiúcí será reú xicolate?

Intimahã xa iucẽ xii.

Mahã çuí tahá brasileiro itá oiucẽ?

Aitá oiucẽ opaĩ mahã catú uahá itá xii.

Repirariĩ ana (já abriste) será ne rokéna? (porta)

Intimahã xa pirári putári.

Reçó putári será muracẽ a ketẽ?

Intimahã xa çó putári ápe.

Auá taá oruri iauára?

Çurára piranapúra (marinheiro) orúri uãna.

Mãháta remunhãna reikó?

Ixé xa muĩ xa ikó (estou rasgando) nhahã re muca-
turú uahá (o que concertaste).

Rep repãna será catú uahá uhí?

Xa pĩrepãna catu retẽ uahá.

Reiumuhẽ (ler) será reikó?

Intimahã; xa iumuhẽ xa iumuçarái recuiára.

Reputári será kaũĩ café recuiára?

Xa putári café kãũĩ recuiára.

Auá tahá onhehẽ oikó?

Mĩrá iupanaçára onhehẽ oikó opurakẽ recuiára.

Auá omuiaçúca kiçáua?

Auá tahá omuiaçú (armou) oikó ne camarára ?

Mãháta remunhã reikó?

Intamahã xa munhã xa ikó mahã.

Mãháta reputári?

Intimahã mahã xa putári.

Xaputári mahã (alguma cousa).

Mãháta reñhehẽ?

Intimahã xa nhehẽ mahã.
 Mãháta remahã reikó?
 Xa mahã opaĩ (toda) mahã purãnga.
 Mãháta pẽ putári?
 Iaiumuçárai pulári.
 Reiumuhẽ será tapũa nhehẽnga?
 Ixẽ xa iumuhẽ; Ixẽ intimahã xaiumuhẽ.
 Inẽ tapũa o cariúá será?
 Ahé imacũ oikó (elle está doente).
 Ahé icatú oikó (está são ou bom).
 Quahá paraná ipucú retẽ (é muito comprido).
 Quahá igára iatúca retẽ (é muito curta).
 Iuúca, tirar.
 ú café, beber café; ú l, beber agua.
 Re ú ãna (já bebeste) será nẽ puçãnga (remedio)?
 Xa ú opaĩ pitúna pupé.

Quando, mairamé; agora, cuĩre; logo, curumirĩ.
 Quem, auá; o que, mãháta; onde, mamé.
 Quantos, mũĩre; como, mãĩ.
 Maĩ tahá nẽ rera?
 Maĩramé reĩuĩre?
 Cuĩre tenhẽ (agora mesmo).
 Mãháta remunhã reikó?
 Mãĩ tahá nẽ paia rera?
 Crera Juão.
 Auá tahá oikó ápe?
 Intĩ auá (ninguem).

Dias da semana

Domingo, mituí, miteú; segunda-feira, muraképé; terça-feira, muraké mocõĩ; quarta-feira, muraké muçap/ra; quinta-feira, çupapáu; sexta-feira, iúcuacú; sabbado, saurú.

—

Não creio que verdadeiros selvagens dividam o mez em semanas, e menos ainda que os dias da semana tenham nomes. Os que ahí ficam indicados são visivelmente o resultado do contacto com os brancos. Mituí, descanso; muraképé *diz*: primeiro trabalho, e assim por diante. Çupapáu, carne acabou, ou quinta-feira; iúcuacú, jejum, ou sexta-feira.

XII

Exercício sobre os verbos : mostrar, fumar, contar, apagar, levantar, principiar, acabar, ser necessario etc. Uso destas expressões : boa vontade, sempre, quando, algumas vezes, etc.

Você me mostra sua casa? Remuquau mehē (*)

(*) Composto de *mu*, fazer, *quáu*, saber, *mehē* dar; dizem igualmente *mucamehē*.

ixé arãma ne rōca? Eu te a mostro de boa vontade :
 Xa mucámehē cę piá xii catú (*) (Mostrar mucámehē).
 Fumo, tabaco: pítima; eu fumo: xa u pítima; (eu fumo,
 ao pé da letra, equivale a: eu sorvo fumo).—Elle fuma
 bom tabaco? Ou será pítima catú? Não; elle fuma tabaco
 ruim: —Intimahã; ou pítima puxi.—Você sabe con-
 tar dinheiro? Requáu sera repári (contar) cęcuiára?
 Eu sei contar: —Xa quáu xa papári.—Voçe quer
 ir ao Amazonas? Reçó putári será Corimã keté?—
 Eu quero ir: Xa cō putári.

Apagar-se; uęu; apagar: muęu.

Você já apagou o fogo? Remuęu āna será tatá?
 Eu ainda o não apaguei: —Ixé intí raĩ xa muęu.—
 Elle está apagando: —Ahé omuęu oikō.

Quando tu estavas apagando o fogo levanteste muita
 cinza: —Remuęu ramé reikō tatá, rempuāmo reté
 tanimúca (cinza).

Sempre: opaĩ ára opé. Muitas vezes: cętá i.

Eu vejo a elle mais vezes do que você: Xa mahã
 ahé pĩre i ne çuí.—Eu vejo elle menos vezes do que
 você: Xa mahã ahé quaiara i pĩre ne çuí.—O que
 você diz? Māhata renhehē?—Eu não digo nada: Inti-
 mahã mahã xa nhehē.—O que eu faço? Māhata xa

(*) Cę piá xii (çuí) catú, litteral: *de meu coração bom*, isto é: de boa vontade.

munhã? — Onde vou eu? Mamé keté ixé xa çó? —
Principiar: Iupírú.

Você já está principiando a fallar? Reíupírú ãna
será renhehẽ? — Nós estamos principiando a fallar:
Iaiúpírú iaikó ianhehẽ. — Antes de principiari a fallar
é necessario aprender: Ianhehẽ iaiupírú. renonẽ (antes
de) catú raĩ míra oiúmuhẽ. — Antes de brincar é
necessario trabalhar: Iaiúmuçarái renonẽ catú raín
opuraúkẽ. — Para acabar uma cousa é necessario
principiar: Opáua arãma iépé mahã, catú raín iupírú
(catú raĩ, é necessario). (*)—Para acabar bem é neces-
sario principiari bem: Opáua catú arãma iupírú catú
raín. — Quando você quer partir (sahir)? Mãhiramé
tahá rescẽmo putári? — Pretendo partir amanha: Xa
cẽmo putári uirandẽ. — Eu quero sahir logo que eu
esteja prompto: Xa cẽmo putári çẽ (*) mahãitá catú ra-
meãna.

Eu fallo bem? Xa nhehẽ será catú? — Você ainda
falla mal: Renhehẽ raín puxí. — Mas seu irmão falla
bem: Ne mũ nhũ (só, equivale a *mas*) onhehẽ catú.—
Sua irmã veste-se bem? Ne reñera oiúmundéo será
catú?

(*) Catú raĩ, ou raín, significa *é bom ainda*; assim
traduzem a expressão: *é necessario*.

(*) A traducção litteral dessa oração é a seguinte:
Eu sahir quero minhas cousas bem quando já estejam.

XIII

Exercício só em nhehengatú ou tupi.
Verbos: narrar, chegar, accender
fogo.

Xa nhehê será catu? Ne renhehê catú retê. Xa u retê será xa ikô? Intimahã omunhã mahã ou retê (não faz mal beber muito, ao pé da letra: não faz cousa beber muito.) Xa rekô iépé mahã xa mehê arāma indê. Xa munhã quáu iepé igára. Intimahã remunhã quáu, intirecê ne miráiuapaçára (*). Iaiupirú ianhehê tapliã nhenhêga. Ne reipirú renhehê; intimahã renhehê puxí. Mamé ketê tahá reçô? Marāma (para o que) requáu putári? Xa quáu putári xa mbeú arāma ne paia çupé. Mamé çuí tahá reiúri? Ecoin uāna (va-se embora.) Ixê xa çika (cheguei) oii Manáos çuí. Ne requáu será quahá apgáua, ovenderi oikô pitima? Xa quáu ahé retê. Mairamé tahá (quando) reçô remahã cecê (a elle)? Xa mahã ahé kuecê (hontem). Mãe tahá remuiúquáu çe mû çupe? (mostras, remuiúquáu). Xamuiúquáu āna ixupé jauaretê pirêra xa iucá uahá. (Eu mostrei a elle da onça couro eu matei que). Iaçô āna iámaú. (Vamos comer). Iúre remaú çoçquera mixira, (assada). (Puxirũ, reunião para ajudarem-se;

(*) Esta oração pôde servir de exemplo da inversão desta lingua em comparação com o portuguez por que, palavra por palavra, diz assim: *Não tu fazer podes, não, porque, tu es carpinteiro*, ou: *tu não podes fazer porque tú não es carpinteiro*.

uaiuri é o mesmo que puxirũ). Auáta omundica putári tatá ?

XIV

Verbos: receber, beber mais, beber menos. Comparativos e superlativos: carregar, encher, embarcar.

Você já recebeu aquillo que eu te mandei? *Né* *recebéri* *ãna* será *nahahã* xa mundú uahá *indé* *arãma*? — Aquillo que você me mandou eu ainda não recebi: *Intimahã* *rain* (*) xa *recebéri* *nahahã* *remundú* uahá *ixé* *arãma*. — Quem bebe mais: são os tapuios ou os brancos? Auáta ou *pĩre* (mais): *tapũia* *itá* o *carĩua* *itá*? — Os brancos bebem mais do que os tapuios: *Carĩua* ou *pĩrantã* *pĩre* *tapũia* *xii*.

Mão: *puxí*. — Peor: *Puxí* *pĩre*. — Pessimo: *Puxí* *reté*. — Bom: *catú*. — Melhor: *catú* *pĩre*. — Optimo: *catú* *reté*. — Pequeno: *Quaiaĩra*. — Mais pequeno: *Quaiaĩra* *pĩre*. — Pequenissimo: *Quaiaĩra* *reté*. — Grande: *Turuçú*. — Maior: *Turuçú* *pĩre*. — Maximo: *Turuçú* *reté*. — Preguiçoso: *Iateĩma*, *ĩateĩma* *pĩre*, *iateĩma* *reté*. — Este homem é melhor do que aquelle: *Quahá* *apgãua* *catú* *pĩre* *nahahã* *xii* ou *çuí*. — Esta mulher é mais bonita do que aquella: *Quahá* *cunhã*

(*) Ainda não, *intĩrain*, ou *intimahã* *rain*.

purānga p̄ire nhahā xii ou çuí. — Este homem é mais trabalhador do que aquelle: Quahá apgáua murakeçára p̄ire nhahā xii. — Esta canôa é mais ligeira do que aquella: Quahá ïgára uatá p̄ire nhahā xii. — Ixe catup̄ire nhahā apgáua xii. — Xanhehē catup̄ire ne xii(*). Ne puxí reté opā apgáua xii xa quáu uahá (tu és o peor homem que eu conheço). — Carregar: Puraçári. — Carregue essa canôa com lenha: Repuracari quahá ïgára iapéá çuí. — Encha esse pote com mel: Repuracári quahá camuti ira çuí. Embarcar-se. iúruári; embarcar, ruári. — Embarque-se naquella canôa para me levar da outra banda: Rejúruári nhahā ïgára pupé reraçó arāma ixé çuáindápe keté. — Embarque essa caixa: Reruári quahá patuá.

XV

Exercício sobre estas expressões: de quem é? E' meu e teu, é nosso, etc. Verbos: andar nú, andar vestido, calçado, etc. Uso destas expressões: mais cedo, mais tarde. Verbos: casar, ir-se embora, vender, etc.

De quem é esta roupa? Auá mahā tahá quahá mahā itá? — E' de meu irmão: Çe m̄ mahā. — Esta faca é minha: Quahá quicé çe mahā. — Este anzol é teu?

(*) Para não estar repetindo, note-se que tanto dizem çuí como xii.

Quahá piná ne mahã será? — E' nosso: Nhané mahã.
 — Põe ahi: Renũ ápe. — Ponha esse paneiro de farinha dentro da canôa: Renũ quahá uhí rerú igára upé. — Você anda nú na cidade? Reutá será chirora iuma mairípe? — Eu ando vestido: Xa iumunêu uatá.
 — Calce o seu sapato: Remunêu ne pĩ recé ne sapatú.
 — Intiraí carúca: Ainda não é tarde. — Coëma etê: Cedo. — Ainda é muito cedo para nos irmos: Coëma retê raín iaçó arãma. — Você sahe tão cedo como nós? Recêmo será coëma etê ianê iaué? — Eu saio mais cedo ainda do que vocês: Xa cêmo coëma etê pĩre pehẽ xii. — Você dorme até muito tarde: Reķere té cuaraci iuáté. — Eu saio mais tarde do que você: Xa cêmo carúca pĩre pehẽ xii.

De quem é este menino? Auá mahã tahá quahá curumĩ mirĩ? — E' meu: Cê mahã. — Auá mahã tahá quahá matirĩ? — E' nosso: Nhané mahã. — Vosso irmão é tão rico como você? Ne mũ oreķó será mahã maí ne iaué? — Elle é mais rico do que eu: Ahé oreķó pĩre mahã ixẽ xii. — A tua espingarda é tão boa como a minha? Ne mukáua catú será maí cê mukáua iaué? — A minha é melhor do que a tua: Cê mahã catúpĩre ne mahã çuí. — A vossa cachaça é tão boa como a minha? Ne kaũĩ catú retê será cê haũĩ iaué?

Quando você vai-se embora? Mairamé tahá reçõ ãna? — Eu vou amanhã cedo: Xa çó uĩrandé coëma etê.
 — Este homem é casado? Quahá apgáua omendaçára será? — Elle é casado e tem uma mulher muito boa:

Ahé omendaçára; ximiricó catuĩre *reté*. — A tua faca é maior do que a minha? Ne kicé turucú pĩre será ce kicé xii? — Ella é mais pequena: Ahé quaiãira pĩre. — A como esses taberneiros vendem o pirarucú? Mũĩre rupí tahá quahá cariuaitá ovendẽre pirarucú? — Aitá ovendẽre cepãuaçú xii *reté*.

XVI

Algum dia, alguma vez, uma vez, para traz. Verbos: cavar, vigiar, embravecer, queimar. Cedo de mais; tarde de mais. Verbos pescar, alagar, espalhar.

Voçẽ algum dia vio o Curupíra? Remahã será amu ára opé Curupíra? Uma vez eu já encontrei um no matto: Oiepé i (uma vez) xa uacẽmo iepé cahápe. Como é que elle é? *Maiãuê* tahá ahé? Elle é um tapyia mirim santá paua. O Curupíra tem o pé virado para traz? Curupíra orekó será i pĩ çacaquẽra (para traz) *keté*? Cada tirador de salsa tem um vigia por causa onças: Opain míra opecõin (cavar) uahá oikó salsa rapú (raiz), orekó iepé apgãua omanhãna (vigia) arãma ahé íauára eté xii. *Opecõin*, cavacar. (Salsa iũũa) o Cahipora só embravece quando queimãõ o couro de qualquer caça. Kahipóra *onharú* (ocarũ) míra oçapí ramé mahã pirẽra (pirẽra.)

(*) Esta expressão é uma curiosa mistura de portuguez e tupi, vulgar no Amazonas e significa: é um tapuío pequeno todo duro.

Demais: retēãna.—Eu vim tarde de mais? Xa iúre será carúca *retēãna*? Não; você veio cedo demais: Intímahã; reiúri coẽma *retēãna*.—Esta canõa é grande, para 4 pessoas: quahã *igára* turuçú *reté* erundí míra arãma.—E' tarde demais para nos irmos: Carúca *retēãna* iacó arãma.—Quasi sempre de tarde ha tempestade: Opãin ára carúca ramé aiqúe iúitú ajuã.—Um lugar muito bonito para se ir é a ilha da Cotyjuba. *Rendãua* (lugar) catú *reté* míra ocó arãma Cotijuba cahapõĩ.—Já é tarde demais para nos irmos: Carúca *retēãna* iacó arãma.—Ainda não é tarde; nos podemos ir bem. Intirãin carúca; iacó quãu catú.—Agora não se pôde quasi pescar no lago Ararí por que os campos estão alagados: Cuhĩre míra intí opinaĩtica quãu catú Ararí ipaúapé maharecẽ ippe raín oikó cemjuã (semjuã beirada).—O peixe agora não está nem no lago nem nos ygarapés; está espalhado pelo campo: Piráitã cuhĩre intí oikó ipãua pupé, nem igarapé pupé; oçãĩ (espalhado) ipãua turuçúãua.

XVII

Verbos: fazer, dizer, pôr; isto, aquillo, elle mesmo, nós mesmos, Verbos: chamar, jogar fóra, apodrecer, quebrar, molhar, abrir, seccar, enchugar, tomar, dar, descansar, acreditar, rezar.

O que fizeste? Mãháta remunhãna?—Não fiz nada:

Intimahã mahã xa munhãna. — O sapateiro fez os meus sapatos? Çapatú munhãngára omunhãna será cẽ çapatú? — Elle os fez: Ahé omunhãna. — Elle não os fez: Intimahã ahé omunhãna. — Pôr: Enũ. — O que você pôz ahi? Mãhãta reñũ ápe? — Eu puz no bahu toda sua roupa: Xa enũ patuá pupé opáin ne mahã itá. — Dissestes as palavras? Renhehẽ ãna será mungũtaçaua? — Eu as disse a elle como você mandou: Xa nhehẽ i xupé mãi inẽ remunú uahá. — Isto: quahá. — Aquillo: nhahã. — Elle vos disse aquillo? Ahé onhehẽ inẽ arãma nhahã? — Elle me disse isto e não aquillo: Ahé onhehẽ ixẽ arãma quahá, intimahã nhahã. — Você disse a mim? Inẽ renhehẽ ãna ixẽ será arãma? — Eu não disse ao senhor: Intimahã xa nhehẽ ãna inẽ çupé. — Você disse a elle aquillo? Renhehẽ será ixupé nhahã? — Você é o irmão do meu amigo? Inẽ cẽ mũ camarára será? — Eu o sou: Ixé ahé. — Eu sou elle mesmo: Ixé ahé tenhẽ. — Você é irmão do meu camarada? Inẽ cẽ camarára mũ será? — Nós o somos: Aitá tenhẽ nhanẽ. — Você é pagé ou piloto? Inẽ paié será o iacumã pũtãçokáu? — Onde estão os outros? Mamé tahá oikõ amũ itá? — Eu não sei onde elles estão: Intimahã xa quáu mamé aitá oikõ. — Vã chamar os outros: Reçõ reçenoĩ amũ itá. — A quem você está chamando? Auá tahá reçenoĩ reikõ? — Eu estou chamando os outros: Xa cenoĩ xa ikõ amũ itá. — Onde elles foram? Mamé tahá aitá oçõ ãna? — Eu não sei onde elles foram: Intimahã xa quáu mamé aitá oçõ

ãna. — Jogue fóra esse peixe que já está podre: Re ombúre (jogue) ãna quahá pirá ocára keté (para fóra) íuca reteãna (podre já muito). — Para o que você jogou fóra a minha flecha? Mahá recé tahá reombúri okára keté ce ruíua? — Porque ella estava quebrada e já não prestava: Mãhá recé opéna uãna (estava quebrada) intiãna catú. — Abrir: Pirári. — Abra essa caixa, tire a roupa molhada, e estenda no sol: Repirári nhahã patuá reíúuca nhahã irurú uahá oikó, reombúre euaracépe. — Eu já abri a caixa; não ha roupa molhada: Xa pirári ãna patuá; intimahã aiqué mahã irurú. — Toda a sua roupa está muito enchuta: Opáin ne mahã itá oticãnga (enchuta) oikó. — Tome o remão d'aquelle homem e traga: Repicirú nhahã apgáua apucitáua irerúri. — Eu quiz tomar, mas elle não me quiz entregar: Xa picirú putári; ahé inti omehê putári. — Diga a elle que fui eu quem mandei tomar, para que elle possa descанçar: Renhehê ixupe ixé xa mundú xapicirú kári ahé opítuú (descанçar) recé arãma. — Tu acreditas em Deos? Reruiári será Tupãna recé? — Eu acredito: Xa ruiári. — Se tu acreditas, como não rezas? Reruiári ramé, maí tahá inti reíumuhê? — Eu rezo todas as noites: Xa iúmũhê opaí pitúna ramé. — Eu tenho rezado desde pequeno: Xa iumuhê taina recé xii (taina, criança).

XVIII

Verbos: fazer, rasgar, passar, es-

vasiar o rio ou mar. Dentro, fóra. Verbos: mandar, levar, embarcar, carregar, limpar, aprender, deixar, ter certeza, frechar, ouvir, entender. Longe, perto.

Tendes alguma cousa a fazer? Rerékó será mahā remunhā arāma? — Não tenho nada a fazer: Intimahā xa rekó mahā xa munhā arāma. — Que fizeste tu hontem? Māhata remunhā kucé? — Eu nada fiz: Intimahā mahā xa munhāna. — Rasgastes a tua roupa? Remūi será ne mahā itá? — Rasguei: Ixé xa mūi āna. — Quando foi a dansa? Maenramé tahá muraci? — Foi ante-hontem: Amú kucé. — Tinha muita gente lá? Cetá será míra ápe? — Tinha muita gente lá: Cetá míra ápe. — O que fizeram com tanta fruta que eu vi passar para lá? Māhata pemunhā opaī iuá xií xa mahā oçaçáu uahá a keté? — O que é que aquelle homem disse a você? Māhata quahá apgáua onhehē iné arāma? — Elle me disse que o rio já está muito secco para nós fazermos a viagem: Ahé onhehē ixé arāma paranā otípáua retēāna iaçó arāma. — E você acreditou no que elle te disse? Ne ruviári será mahā onhehē uahá iné arāma? — Por que não havia de acreditar? Mahā recé tahá intimahā xa ruviári? — Estais dentro ou fóra de casa? Reikó será óca pípe, o ocára? — Eu estou fóra: Ixé xa ikó ocárape. — Algumas vezes estou dentro, outras vezes estou fóra: Amú ramé xa ikó ocapípe; amu ramé ocárape. — Mandar

lavar : muiaçúca kári. — Mandar varrer : Piiri kári. — Mandar levar : Raçó kári. — Mandar embarcar : Ruái kári. — Mandar carregar : Çupiri kári. — Já mandei : Xa mundú ãna. — Vou mandar : Xa çó xa mundú. — Hei de mandar : Xa mundú curí. — Limpe essa face : Reíúçl̄ nhahã kicé. — Já limpei : Xa iúçl̄ ãna. — Onde vocês deixaram a nossa gente? Mamé tahá pexári ianê mira itá? (Xári, deixar.) — Eu a deixei a dous dias de viagem d'aqui : Xa xári mokóî ára xa cemo ramé (quando, ramé). — Quem te emprestou essa canôa? Auá tahá opurú ndé nhãhã ïgára? — Foi o seu irmão : Ne m̄. — Aprender : Iumuhē (iumuén). — Eu quero ter certeza : Xa ikó putári çupí. — Certesa eu não lhe posso dar : Çupí reté uahá intimahã xa mehē quáu indé. — O que tu aprendeste quando estiveste na escola? Mãhata rei u muhē será mairamé reçó escola opé? — Bem pouco aprendi, porque o mestre era vadio : Intimahã xa iu muhē catú, mãhá reçé çé iumuençára iatehĩmã reté. — Se você quizesse tinha aprendido : Reputári ramé reiumuhē reikó. — Como é que vocês podem frechar os pyrarucus? Mahí tahá pehē ium̄ quáu pirarucú? (frechar, ium̄). — E' desta maneira : Quahá iaué. — Vocês viram as aldeás dos gentios? Re mahã ãna será tapiça itá tauá? — Nós não vimos : chegámos perto : Intimahã iamahãn ; iaçica çuaké (perto, çuaké). — E' muito longe do rio? Apeçatú reté será paraná cui? — Não é longe, é perto : Intimahã apeçatú ; iké

nhúnto (iké nhũnto: aqui mesmo (*). — Que idade você tem? Mũire acaíú tahá rerekó? — Eu tenho 20 annos: Xa rekó 20 acaíú. — Seu pai que idade tem? Ne paia mũire acaíú tahá orekó? — Elle já é muito velho; eu não sei que idade elle tem: Ahé tuié reté āna; intimahā xa quáu mũire acaíú ahé orekó. — Você ouviu o que eu te disse? Recenũ será mahā xa nhehẽ inẽ arāma? — Eu ouvi, porém não entendi: Xa cenũ; intimahā xa quáu. — Como não entendeu? Maíta intí requáu? — Não entendi porque eu não sei ainda bem fallar a lingua geral: Intí xa quáu maharecẽ intí xa-quáu raín xa nliehẽ catú tapjia nhehẽnga.

XIX

Fazer barulho, latir, bater, perder cheírar, cheiro, embravecer, etc.

Barulho: *Teapú*. — Perder: *Canhũmo, caĩma*. — Latir: *Çacẽmo*. — Que barulho é esse-lá no rio? Māhā tahá nhahā teapú paraná opé? — E' o barulho da pororoca: Pororóca teapú. — E aquelle barulho no mato? Nhāhā teapú tahá cahápe? — E' o Curupira que está batendo nas sapupemas: Curupíra *opeteca (otucá) mĩrá rapupẽma*. (*) — Onde está aquella cuia vermelha que eu te

(*) Ike nhũnto, aqui no masque, tal é a traducção que os gauchos do sul dão a essa expressão.

(*) Rapú — raiz, pẽma chata.

dei? Mamé tahá oikô cuia piranga xa mehê uahá ndê?
 —Eu a perdi quando a canôa alagou: Xa mucaꝯma
 igára oiupipica ramé. — Vocês são muito descuidados;
 perdem tudo que se lhes dá: Penhê peiúmucúari nhahã
 míra omehê uahá penhê arãma. — Eu a perdi porque
 ella estava dentro da caixa, e não boiou: Xa mucaꝯma
 maha reçê oikô patuá pupé; intimahã uire (não boiou).
 —Por que é que os cachorros estão latindo? Mahareçê
 iauáraitá oçacéma? —E' porque elles sentiram cheiro
 de onça: Mahareçê aitá ocetúna iauaretê pixé. — E
 aqui tem muita onça? Ikô retê será iauaretê? —
 O barranco está cheio de rastos dellas: Quahá ibítúra
 pipóra çui celá. — E ellas agora são perigosas? Cuhire
 aitá (onharon) ipuxí oikô? — Nem sempre; se estão
 famintas são perigosas; mas em estando de barriga
 cheia são mofinas: Intimahã opãin ára opé; aitá
 iumacê ramé, puxí oikô; iapou (cheia, farta) ramé, pitúa
 aitá (pitúa, mofina). — Saltam na gente? Aitá opuri
 míra reçê? — A's vezes saltam: Amuramé opúri. —
 Onde você mora? Eu moro na ilha de Marajó. Mamé
 tahá ne roca? Çe roca cahapũ Maraió upé.

Córes

Branco: Murutínga. — Preto: Pixúna. — Amarello:
 Tauá. — Vermelho: Piranga. — Azul: Suikire. —
 Verde: Iakire. — Pardo: Ituire.

XX

Tocar, bater, morder, voltar, ficar, descascar, furtar. Lado esquerdo, lado direito. Procurar. Rio abaixo, rio acima, do lado de cá, do lado de lá, no meio, estás triste, etc.

Tocar: Ompú.— Bater: Tucá, ou nupã. — Morder: Cuú.—Para que tocas o cão? Marãma tahá reompú nha hã iauára?— Eu o toco porque me mordeu: Xa ompú oçuú recé ixé. — Quanto tu me deves? Mĩnĩre tahá re devère ixé?— D'aqui a pouco eu vou passear pelo mato: Curumirĩ xinga xa çó xa uatá cahá rupí. — Quando eu voltar fallaremos: Xa iúĩre ramē ia iú nhehē. — E quando é que você volta? Mairamé tahá reiuĩre? (Pauaçape, no fim de). — Eu hei de voltar d'aqui a tres dias: Ixé xa iuĩre curí moçapĩre ára pauaçape pupé. — O que o senhor fica fazendo lá? Mãháta ne repitá remunhã aápe? — Eu fico por ficar: Xa pitá xa pitá recé. — Vagarosamente: Meué rupí. — Tres dias é muito tempo: Moçapĩre ára ipucú reté. — E' muito tempo, mas passa depressa: Ipucú reté, oçaçáu (curutem) curutē. — Até onde você vai? Mamé catú tahá reçó? (Mamé catú até onde.) (*)—Eu hei de ir até Manaos: Xa çó curĩ Manáo keté catú. — Até quando

(*) Os que já tem contacto com os brancos servem-se mui commumente do vocabulo portuguez *até*, que commumente encurtam, dizendo *te*.

você fica lá em Manaos? Mairamé catú tahá repítá mími Manáos opé? — Isso eu ainda não sei por ora: Nhabã inñiraín xa quáu cubire. — Adeus, até amanhã: Tupãna irúmo, xa çó raín té uirandé. — Adeus, até depois de amanhã: Tupãna irúmo té amú uirandé. — Eu trabalhei até agora: Xa purauké té cubire. (Puraque purauké, trabalhar.) — E eu descancei até agora: Xa pítuú té cubire. (Pituú ou mítuú, descansar.) — Esta casa é nova? Quahá oca opičaçú será? (pīçaçú, nova.) — Foi feita o anno passado e por isso é nova: Ojmunhã amú açaiú; çeçé pīçaçú. — Quem me furtou a minha polvora? Auá tahá omundá çe mukáua uhí? — Foi aquelle caçador que a furtou: Nhabã cahamunucára, ahé omundáu āna. — Qual caçador? Auá cahamunucára será? — Aquelle que passou por aqui hontem; é muito ladrão: Nhabã oçaçáu uahá queçé kirupí, mundauaçú. — Você vai até o meio do caminho? Reçó será pe pitérpe keté? — Eu vou até o meio do caminho: Xa çó pé pitérpe keté. — Sua casa é do lado direito? Ne rōca catuçáua xii será (catuçáua, direito)? — Minha casa é do lado esquerdo: Çe rōca oikó puxí catuçáua xii (puxí catuçáua, lado esquerdo, ruim). — Nesse poço tem muito peixe? Quahá ipaúapí pupé çetá pirá será? — Nesse poço tem muito; mas é muito fundo: Quahá ipaúapí pupé çetá; teipi reté. — Depois que você come o que é que faz? Remaú riri (riré) mñhata remunhã? — Depois que eu como, trabalho: Xamaú riri (riré) xa purauké (ou puraiké). —

Veio alguém me procurar? Oúri será amũ anã ocicári ixé? — Ninguem veio lhe procurar: Intimahã auã ocicári indé. — Eu esperava um homem que vinha me fallar: Xa çarú iepé apgãua oúri uahã onhehẽ ixé. — Onde você vai caçar amanhã? Mamé tahã rççó será cahamunũ uřrandé? — Eu vou caçar rio a riba: Xa çó xa cahamunũ gahapřra (para cima) keté. — Por que não caça rio abaixo? Mãhárecé intí cahamunũ tumaçãua keté? (Tumaçãua, foz.) — Porque rio abaixo a caça já está espantada: Mãhárecé tumaçãua keté çóç iaquãu reřeãna. — Onde você quer me esperar? Mamé tahã reçarú putári ixé? — Eu vou lhe esperar do outro lado do rio: Ixé xa çó ne çarú paranã upé amũ çuaxára. — Por que não me espera deste lado? Mahãrecé tahã intí reçarú ixé quahã çuaxára çuí? — Porque nós temos sempre de atravessar o rio: Mahãrecé ianẽ iaiaçãu tenhẽ curí paranã. — Por que razão você está tão triste? Mahãrecé tahã çaçãara reřé reikó? — Eu estou triste porque perdi o que mais amava: Xa çaçãara xa ikó mahãrecé xa canhũmo nhahã xa çaiçú reřé uahã. — Tive a desgraça de perder minha irmã: Xa rekó ãna çaçé xa mukařn çé rendera.

XXI

Tingir, Côres, Parecer, deixe estar, precisar, chegar, dançar, cantar, to-

*car, experimentar, pedir, perguntar,
ser feliz, etc.*

Todos fallam bem delle? Opaĩ mira onhehẽ será cat ah cui? — Todos fallam bem delle: Opaĩ mira onhehẽ cat i cui. — De que cr tingio voc aquella vela? Mhi tah remuquatira nhah tnga? — Eu a tingi de branco e preto: Xa muquatira murutínga cui, pixna cui. — Antes tivesse tingido de azul e verde: Cat pre remuquatira na cuiára cui, o iakra cui. — Azul e verde de longe parece folha: Cuira o iakra, apecatú cui oiqu cah iau. — Então tingisse de vermelho e amarello; branco e preto  muito triste: Requatira ram pirnga cui, tau cui; murutínga pixna apecatú cui,  ret. — Agora tenha pacincia, porque ella já está tinta: Cuhre tenupá (deixa estar) oiquatiri na. — O que eu vou fazer agora? Mhta xa  xa munh kuhre? — Agora tu debes ir ter com os teus companheiros: Cuhre re qun n camarára ruak ket. — Você precisa de mais alguma cousa? Nd reputári rain será mah? — Eu preciso de mais farinha; essa não chega: Xa putári pre uh; nhah nhm inti occa. — Não precisas; essa chega até voltares: Intimah reputári; nhah nhm occa te reiri: — Como se diz kai em portuguez? Mhi tah mira onhehẽ kain cariua nhenga rup? — Se diz caxaça ou agua ardente: Mira onhehẽ kai o ia. — Este rapaz tem os olhos pretos? Quah

curumĩ uacú orekó será ceçá pixúna?— Não, senhor, elle tem os olhos pardos: Intimahã; ahé orekó ceçá tuĩre (tuĩra). — De que você precisa em casa? Mahã cui reputári óca opé? — Eu preciso de comida: Xa putári meĩú cui. — Não precisa de mais nada? Intimahã será reputári mahã? — Preciso tambem de luz que não ha: Xa putári iuĩre candêa. — Este homem é melhor do que aquelle? Quahá apgáua catupĩre será nhahã cui? — Por que elle é melhor? Mahá reçê tahá catú pĩri? — Porque é mais esperto para todo serviço: Mãhã reçê ikĩrimáua pĩre opaĩ murakê arãma. — Quem chegou hontem lá em casa? Auá tocĩca kuecê óca opé? (*) Eu fui o primeiro; depois de mim chegou o Antonio: Ixê xa cĩca tenonê; cê recuiára ocĩca Antonio. — E depois do Antonio quem chegou? Antonio rirê auá tahá ocĩca? — Chegou aquelle seu companheiro chamado Leonardo: Ocĩca nhahã ne irúmoára cêra Leonardo. — E depois d'elle quem chegou? Ahé rirê auá tocĩca? — Chegaram muitos outros que não conheço: Ocĩca cêtá míra intĩ mahã xa quĩu. — O que foram tazer lá tantos homens! Mãhata ocó omunhã aápe nhahã apgáua itá? — Depois de ter comido, dançaram, cantaram e tocaram viola até de madrugada: Aitá ou ramé, páua aitá opuracĩ, aitá onheengári, aitá omuhapú maraká, té çapueaía

(*) Auá tahá ocĩka—na ligeiresa da conversação o que se ouve é: auá tocĩka; por isso escrevemos o exemplo pela forma por que se ouve, embora essa não seja correctea.

onheengári. — Elles já experimentaram a canôa nova? Aitá omuçaiãna igitá pçaçú? — Já experimentaram; anda muito bem com o vento: Aitá omuçaiãna; uatá catú reté iuitú irúmo. — O que é que aquelle homem está pedindo? Mäháta mhähã apgáua oiururé oikó? — Elle está pedindo licença para entrar: Oiururé oikó licença oiké arãma. — Diga a elle que entre; a casa é franca: Renhehē ixupé oiké arãma; óca icatú reté. — Você tem tudo de que precisa? Rerékó páua mähã reputári uahá? — Eu tenho tudo de que preciso: Xa rekó opaĩ mähã xa putári uahá. — O que é que você está perguntando? Mäháta repuranú reikó? — Eu estou perguntando por onde é o caminho: Xa purandú xa ikó mahá rupí pé será? — O caminho é por allí, ou por aqui: Pé nhahã rupí, ou iké rupí. — O que é que você vio por ahi? Mäháta remahãna a rupí? — Eu vi muita cousa bonita: Xa mahãna cetá mahã purãnga. — Você não é infeliz; eu só vejo cousas feias: Indé intí panéma; ixé xa mahã nhúm mahã puxiúera. — E' porque você não procura: Mahã reçé indé intí reçicári. — Bem que eu procuro; mas não acho: Xa çicári catú reté; intimahã xa uacémo. — Eu lhe digo que isso é cousa que não falta: Xa nhehē ne arãma mahã intí uatári.

XXII

Auto de baptismo de S. A. I. o príncipe do Grão-Pará.

Eu revia as provas deste trabalho quando foi publicado o auto de baptismo de S. A. I. o príncipe do Grão-Pará, que eu traduzi, publiquei na *Reforma* de 10 de Dezembro, e assentei de incluir aqui como uma recordação da época de elaboração deste livro, e como um exercicio de lingua.

Na traducção de documentos de um povo civilisado na lingua de um povo barbaro é necessario fazer as alterações exigidas pela differença de civilisação. Conservar-se fiel ao pensamento é tudo quanto póde fazer o traductor. Ponho de um lado a traducção e do outro o texto, que eu alterei ligeiramente para accommodal-o á indole de uma lingua fallada por um povo barbaro. O leitor confrontará uma cousa com outra.

Portuguez

No anno de 1875, depois que Nosso Senhor Jesus Christo nasceu, na imperial capella de S. Sebastião do Rio de Janeiro, reinando o Sr. D. Pedro II e sua esposa a Sra. D. Theresa Christina Maria;

Nhehengatá

Iané Iára Jesus Christo ocêma riré, 1875 acalá ramé, quahá S. Sebastião do Rio de Janeiro imperial Tupã-róka mirã upé, Jára D. Pedro 2º Muruxáua reté ramé, iuiri xemirecó iára D. Theresa Christina Maria;

estando o bispo em seu lugar;

na presença dos chefes e homens do governo da nossa patria,

e na presença dos homens do governo de outras patrias, e na dos homens principaes que foram convidados;

como o outro baptismo, em artigo de morte, podia não estar regular,

o bispo agora de novo baptisou e pôs os santos oleos em S. A. I. o Sr. D. Pedro de Alcantara Luiz Filippe Maria Gastão Miguel Raphael Gabriel Gonzaga,

o qual nasceu ás 4 horas e 50 minutos da madrugada de 4 de outubro;

filho da princeza Sra D. Isabel Chritina Lepoldina Augusta Michaela Rafaela Gonzaga,

e de seu esposo S. A. R. o Sr. D. Luiz Philippe Maria Fernando Gastão de Orleans, conde d'Eu;

neto, pelo lado materno, do Sr. D. Pedro II imperador do Brazil, e de sua esposa a Sra. D. Theresa Christina Maria;

abará uacú cendá pé;

tuixauaruçú-itá, iúiri muakáraitá ianê retāmauára çuápe;

muakáraitá amú tetāmauára çuápe; opai auá-eté-itá catú, ocenoî uahá, çuápe;

mai amú çerucaçáua inti ipó catú, taína omanô quáu ramé,

auaré-uacú kuire oçarúcaána, oenú karíua-ianê S. A. I. iára D. Pedro de Alcantara Luiz Philippe Maria Gastão Miguel Raphael, Gabriel Gonzaga recê,

océma uahá 15 ára outubro-iacê çoçura pirānga ramé upé,

Muruxáua retê raçira, iára D. Isabel Christina Lepoldina Augusta Michaela Rafaela Gonzaga mebira,

iúri i mēna çuí, S. A. R. iára D. Luiz Philippe Maria Fernando Gastão de Orleans, conde d'Eu;

temiárerú, i çé rupí, iára D. Pedro II çuí, Brazil Muruxáua retê, xemireçó çuí, iára D. Theresa Christina Maria;

neto, pelo lado paterno, de S. A. R. o Sr. Luiz Carlos Philippe de Orleans, duque de Nemours, e de sua esposa a finada Sra. duqueza Victoria Augusta de Saxe Coburgo Gotha.

Foi padrinho S. M. I. o Sr. D. Pedro II, e madrinha S. M. I. a Sra. D. Theresa Christina Maria.

Para os povos saberem-no em todo tempo, eu, José Bento da Cunha Figueiredo, chefe nesta minha patria,

mandei fazer dous autos, um como o outro.

O Imperador e sua esposa puzeram seu nome no fim, aquelle como padrinho e esta como madrinha;

um auto para ser posto na capella imperial; o outro para ser depositado no archivo de nossa patria.

Eu puz o meu nome no fim. D: Pedro II, Theresa Christina, sua esposa. José Bento da Cunha Figueiredo.

† Pedro, bispo.

temiärerú, túba rupí, S. A. R.—iára Luiz Carlos Philippe de Orleans cui, dúque de Nemours, iúri xemirecó amíra—iára duqueza Victoria Augusta de Saxe Coburgo Gotha.

Tub' angáua S. M. I. iára D. Pedro II, cî angáua S. M. I. iára D. Theresa Christina Maria.

Míra itá oquáu arāma, opaî ára upé, ixé José Bento da Cunha Figueiredo, tuixáua quahá ce retāma upé,

xamuhā kári mokóî autos, iepé amî iaué:

Muruxáua reté iúri xemirecó oenî cêra opaucápe, túba-angáua iaué, cî angáua iaué;

oiepé auto ombúri arāma imperial Tupāróka mirî upé; amî ombúri arāma ce retāma archivo pupé.

Ixé xa muapíca āna ce rera opaucápe. D. Pedro II. Theresa Christina i xemirecó. José Bento da Cunha Figueiredo. † Pedro, auaré-uacû.

Alguns jornaes fizeram reflexões a esta traducção, das quaes passo a tomar em consideração duas, por interessarem ao assumpto deste livro.

Na *Nação* estranharam que eu não traduzisse litteralmente a expressão—corpo diplomatico. Effectivamente eu não a traduzi litteralmente, assim como não traduzi litteralmente as palavras: conselheiros de estado, deputados, senadores, e servi-me das expressões: *homens de governo da nossa patria, e homens de governo de outras patrias*; traduzindo em uma lingua viva me não era licito o uso de expressões que nella não são intelligiveis.

O espirituoso folhetinista do *Jornal do Commercio*, que se assigna com o pseudonimo de Caipyra, perguntou-me se eu, usando do vocabulo portuguez *baptismo*, julgava que o selvagem me entendesse.

Eu não usei do termo portuguez e sim da expressão tupí *cerúcaçáua*, que indica a cerimonia da imposição do nome ao recém-nascido. Certamente que o verbo *cerúca*, pelo qual os jesuitas traduziram a palavra *baptisar*, e o substantivo *cerúcaçáua*, *baptismo*, não indicam, entre os verdadeiros selvagens, a cerimonia christã. Tambem os mahometanos, budhistas, os antigos romanos não tinham o casamento christão, e nem por isso a palavra casamento é intractavel em arabe, chinez, ou latim.

A reflexão recorda-me que em geral nós, os brazileiros da costa, pensamos que a lingua tupí só é

fallada por pagãos. Ha engano nisso; temos milhares de compatriotas christãos que a fallam, e que não fallam o portuguez, os quaes concorrem já com muitos milhões para a riqueza publica, pagam todos os impostos, inclusive o imposto de sangue. Na hora em que escrevo isto, tenho como auxiliar do trabalho das lendas, que vai adiante, um soldado do 2º regimento de artilharia, que quasi não falla o portuguez, e me diz que desde seus bisavós a sua familia é christã. Asseverou-me um medico do exercito que, aqui na côrte, morreu este anno de nostalgia um soldado que não fallava o portuguez, e chamava-se Patrocínio, do 2º regimento de artilharia. Em Mato-Grosso, Goyaz, Pará e Amazonas estes exemplos são numerosos. A raça indigena concorre para nossa riqueza, tem derramado o seu sangue em nossa defeza. Como raça civilisada e christã não devemos perder de vista estes factos, para podermos retribuir o serviço desses desherdados com educação, que gradualmente os eleve todos até o ponto do *ora et labóra*, a que tantos delles hão chegado com tanto proveito nosso.

Como commentario linguistico, a proposito do vocabulo *cerúca*, ajuntarei o seguinte :

Compõe-se a palavra de duas raizes: *têra*, que significa nome em absoluto, e que, por ser vocabulo começado por *t*, faz *rêra* quando se refere a primeira

ou a segunda pessoa, assim: meu nome, *cê réra*; e *cêra* quando se refere a terceira pessoa, assim: nome d'elle, *cêra*. (Regra exposta na pag. 41.) A raiz *uc* no Amazonas, *oc* no tupí da costa, *og* em guaraní antigo, significa tirar uma cousa que é parte do corpo ou do todo de uma outra; as raizes, pois, significam: tirar o nome d'elle.

A razão desta singular etymologia prende-se ás idéas religiosas dos antigos tupís, os quaes pensavam que a alma do pai se passava para o filho, e que o pai era quem adquiria tantas vezes uma alma nova quantos filhos tinha, e, como o nome era o característico do indivíduo, o pai o transmittia ao filho e tomava um outro nome. Não era, pois, o filho quem adquiria um nome; elle continuava o de seu pai, assim como era supposto continuar-lhe a existencia; seu pai é que perdia o nome e d'ahi a razão da etymologia da palavra *cêrícaçáua*, tiragem, perda de nome.

Na recentissima obra do Sr. Bancroft (*The native races of the Pacific States*) vejo que a cerimonia do baptismo era para muitas tribus do norte da America o mesmo que era para nossos tupís, isto é: a perda do nome do pai, que continuava na pessoa do filho.

Perguntaram-me algumas pessoas se não havia arbitrio de minha parte em traduzir a palavra imperador pelo vocabulo *muruxáua reté*.

Não houve arbitrio; os indios civilizados, quando querem exprimir a idéa de chefe, empregam a palavra *tuixáua*; velhas tradições no Amazonas relativas aos Incas do Perú, verdadeiros imperadores, referem que elles eram designados pelos tupís e guaraní com a expressão *Muruxáua retê* (tupí) *Mburubixá* (fórma guaraní da mesma palavra).

O padre Antonio Ruiz de Montoya, a mais competente autoridade neste assumpto, diz, a pag. 217 do *Tesoro de la lengua guaraní*, o seguinte:

«Mburubixá — compuesto de — *po* continens, y *tu-bixá* grande; el que contiene en si grandeza—principe, senhor. *Mburubixáb etê*, Rey.»

XXIII

Traducção do Padre Nosso

(a) Não me parece que se devão traduzir os textos christãos litteralmente; e sim que se os deva accommodar á simplicidade, á infancia por assim dizer, de uma civilização que apenas começava. Conservar o sentido fielmente, e traduzil-o de modo que o selvagem entenda esse pensamento é tudo quanto se deve fazer.

A traducção dada pelos jesuitas no cathecismo que acompanha a chrestomatia do Dr. França é a seguinte, salvos os numerosos erros de impressão que eu aqui corrijo :

ORE' RUB

« Ore' rub *ibaképe* tecoára ; imoetê *píram* ndé cêra

(a) Em bom portuguez dir-se : " que se devam etc. "

toikó ; tour ndé Reino ; ndé remimotára *ibipe* *ibákepe* onhemunhãga iabé ; oré rebiú ára iabiondo ára eimeñg corí orébe ; ndé nhirón oré angaipába *reçé* ; oré recomemoaçára çupé, oré nhirón iabé. Oré moarocára imé tentataçãõ pupé. Oré *picrom* iepé mbae aiba guí. Amen Jesus. »

Não me parece que esta traducção dicesse ao indio o pensamento do padre nosso de modo que elle o pudesse raseavelmente entender. Mesmo debaixo do ponto de vista linguistico ella tem diversas faltas. Na primeira oraçãõ as expressões : *ikákepe* *tecoára* para significar morador do céu, devia ser : *ibakeuára* ; não podia ter nem a posposicãõ *pé*, nem ter o *teco* que fica ahi sem sentido ; além disso, a expressãõ não seria apropriada, por que *uára* indica uma residencia de onde se tire o sustento, por que a raiz attributiva é — *ú* — que significa ingerir no estomago. A expressãõ que estaes no céu, deve ser traduzida litteralmente assim: *ikó uahá ibáke pé*, no tupí da costa, e no do Amazonas, como adiante diremos. Na segunda oraçãõ: imoeté *píram* ndé *cera* toikó, encontro duas faltas : em tupí não é possivel usar dos verbos pessoaes sem os prefixos pronominaes, porque não terão sentido algum para os indigenas, pela mesma rasãõ por que não terão sentido para nós os verbos, se nós usássemos só das raizes sem as terminações, pois já vimos que taes prefixos desempenhão n'esta lingua o papel das nossas

terminações; é isto o que se encontra actualmente na lingua segundo o mostramos nas licções que precedem; o mesmo devia ser na lingua da costa, e é o que nos diz o padre Montoya sobre o guarani; sendo o verbo moeté pessoal, devia estar na terceira pessoa e na forma passiva isto é: oiemueté; se o verbo se acha ahi, como parece, empregado na forma do supino passivo então a traducção seria: *teo nome para ser santificado*, o que não dá cousa intelligivel. A segunda falta é: *ndé cêra*, em lugar de: *ndé rêra*, por que *cêra* só significa nome quando se refere a 3ª pessoa. Ha outras cousas que me não parecem certas e que provêm do prejuizo em que estavam os antigos de que todas as grammaticas devião ser moldadas pela latina; em nada interessaria ao leitor apontar esses erros.

Na lingua do Amazonas a traducção que daria' ao selvagem o pensamento da oração dominical seria a seguinte :

PADRE NOSSO

Pai nosso que estais no
céu;

Santificado seja o teu
nome;

Dai-nos o céu onde estás.

A tua vontade seja feita
no céu e tambem na terra;

Dai-nos hoje o nosso
sustento de cada dia;

NHANE' RUBA

Nhané rúba oikó uahá
juáká opé;

Ne rêra oiúmuité toikó;

Remehē ianē arāma
juáká, mamé reikó;

Né remimutára toiumu-
nhā juákapé, iure iupe;

Remehē oiii ianē arāma,
ianē remiú ára iepé iepé
çuiuára;

Dae teu perdão ás nossas culpas, assim como daremos áquelles que forem culpados para conosco;

Não deixeis, Senhor, que façamos más obras.

Livrai-nos de tudo quanto fôr mal. Amen Jesus.

Remehê ne iirón ianê angaipáua recê, máiauéia mehê curi ianê iirón aitá çupé intí omunhãua catú uahá ianê arãma;

Intí rexári, ianê Iára iamunhã puxí mahã itá.

Repçirú ianê opaí mahã ajuá çuí. Amen Jesus.

MYTHOLOGIA ZOOLOGICA NA FAMÍLIA TUPI-GUARANI. (*)

CONSIDERAÇÕES PRELIMINARES

Por muito incompleta que seja ainda a presente collecção, ella encerra o monumento mais authentico e curioso que se tenha até hoje publicado a respeito do elemento intellectual dos selvagens do Brazil, pelo que eu supponho que ella attingirá ao futuro mais remoto.

Diante das narrações, ainda mesmo dos viajantes mais graves, é licita a duvida porque ninguem ignora quão profundamente os factos podem ser alterados por elementos provenientes do juizo daquelle que nol-os narra, e de seus meios de informação, sempre tão difficeis quando se trata de saber d'aquillo que pensavam povos cuja lingua o historiador não conhecia.

Diante de textos originaes d'esses povos a duvida desaparece, e seu obscuro mundo moral se revela tal qual é ás investigações da sciencia.

D'ahi o ardor com que a positiva e energica raça anglo-saxonica tem investigado e colligido os textos originaes das raças primitivas do centro e interior da Africa, da Asia e da America.

Eu tive a ambição de ser o colleccionador das lendas

(*) Esta introduccão foi lida nas sessões do Instituto Historico o anno passado, e se bem que ella se não refira ao estudo da lingua me parece que seu assumpto interessaria ao estudante da lingua aborigene por tratar da authenticidade e valor dos textos que elle passa a examinar.

aborigenes do Brazil, e venho trazer a esta associação os primeiros fructos d'esse trabalho.

A historia natural do homem, que faz o objecto especial da anthropologia, divide-se naturalmente em duas secções :

1.^a Aquella que trata das qualidades physicas das differentes raças.

2.^a Aquella que trata das mais fundamentaes manifestações moraes.

Entre as manifestações moraes, tem merecido particular attenção dos sabios as idéas religiosas e a mythologia das differentes raças.

O anno atrazado tive eu a honra de ler, perante esta respeitavel associação, as primeiras investigações respeito á theogonia da mais numerosa familia selvagem sul-americana.

Depois disso tive necessidade de fazer uma viagem ao Pará, e d'alli á foz do Amazonas, e assentei de aproveitar a oportunidade para estudar novos factos.

Como eu houvesse empregado quasi todo o anno de 1873 em estudar a fórma amasonica da lingua tupi, com a qual consegui familiarisar-me, achei-me preparado com o principal e mais indispensavel instrumento para observação de mythos que, entendendo com aquillo que cada povo tem de mais intimo, escapam quasi completamente á observação dos viajantes, emquanto não poderem fallar a lingua do selvagem. Pude assim conseguir parte da preciosa mythologia zoologica da familia tupi. Confrontando depois essas lendas com outras que eu ouvira em Matto-Grosso, como direi adiante, firmei

o juizo de que ellas eram communs á familia tupi-guarani, e além de conter um codigo de moral, são preciosos documentos para investigar-se o que é que constituia o fundo geral do pensamento humano, quando o homem atravessava o periodo da idade de pedra.

O que venho, pois, trazer ao conhecimento desta associação, são curiosas paginas de uma litteratura que d'aqui a alguns annos terá desaparecido, porque ella não se conserva em monumentos escriptos, e sim na tradição dessa pobre raça aborigene, que, pela inflexivel lei da selecção natural, ha de estar dentro em alguns annos perdida e confundida dentro da nacionalidade brasileira.

Esta primeira collecção é ainda muito incompleta; o trabalho de colleccionar estas cousas é muito difficil: todo aquelle que tem' lidado com homens selvagens, terá conhecido por propria experiencia o quão pouco communicativos são elles em tudo quanto diz respeito ás suas idéas religiosas, suas tradições, e suas lendas didacticas. Elles têm medo que o branco, o *cariua*, se ria d'elles, e, entre os selvagens, assim como entre nós que nos julgamos tão superiores a elles, o amor proprio é a força moral preponderante.

MYTHOLOGIA ZOOLOGICA

O Sr. Angelo de Gubernatis, professor de sanscrito no Instituto superior de Florença, publicou em Londres uma obra, hoje tradusida em francez, na qual demonstra que as tradições populares entre os povos da Europa decorrem todas dos Vedas, e são ex-

plicações symbolicas d'aquelles phenomenos astronomicos que mais impressionaram a humanidade primitiva.

Antes de ler essa curiosa confrontação eu estava muito longe de suppor que a Maria Borrallheira dos contos populares do Brazil, e que perde o seo chinello, é o écho remoto, conservado pela tradição oral do povo por mais de seis ou sete mil annos, da deusa Aurora do Rig Veda, a qual era tão veloz que um dos hymnos vedicos a denomina *apād*, a donzella sem pés ou sem calçado.

Assim como muitos dos mythos populares do Brazil são mythos vedicos, assim tambem muitos são mythos tupis.

Quem viaja o interior das provincias de S. Paulo, Minas, Goyaz e Matto Grosso ouve constantemente historias em que o Saci Cererê, o Boitatá, o Curupira, como nós o chamamos, ou o Curupim, como o chamam paraguayos e cuyabanos, representão importante papel na vida do homem. Esses mythos tupis confundem-se aqui nas tradições populares com os mythos vedicos de que acima fallei. E isto mostra que :

Neste immenso cadinho da America, ao passo que se fundem e se amalgamão os sangues dos grandes troncos da humanidade, fundem-se e amalgamão-se tambem suas idéas moraes, por uma lei de conservação confiada a esse operario inconsciente e tenaz, a memoria e a tradição do povo illitterato.

Ao passo que as pesquisas dos sabios se vão alargando sobre o animal homem, vai-se descobrindo uma lei que conserva por assim dizer a unidade do typo nas

produções do espirito, assim como conserva a unidade de typo physico apezar da variedade das raças. As idéas moraes fizeram sempre o seu caminho pelos mesmos processos, e si notamos entre os povos tão grandes differenças, é porque raros coexistiram no mesmo gráo de civilisação.

Na raça aryanna e suas derivadas os mythos são a explicação symbolica e poetica daquelles phenomenos metereologicos que mais impressionavam a humanidade, e são, ao mesmo tempo, poematos didacticos onde, sob a fórma de um episodio quasi sempre vestido de dialogos singelos, se ensina uma verdade moral. E' corrente hoje a explicação de todos os mythos pela theoria chamada solar.

Aos que quizerem investigar esse assumpto remettemos á obra do citado Sr. Gubernatis—*Mythologie Zoologique*, Pariz 1874.

Eu estava muito longe de suppôr que existisse nos selvagens do Brazil, que attingiram a tão pequeno gráo de cultura intellectual, um systema mythologico identico em substancia ao systema dos Vedas.

Coma eu espero que este assumpto ha de ser largamente discutido no futuro, seja me licito narrar as circumstancias em que ouvi taes mythos e a fonte de onde os colhi. Durante a guerra do Paraguay eu viajava uma noite no rio Paraguay a bordo do vapor *Antonio João*, e conservava-me no passadiço, debaixo do qual um grupo de marinheiros, que não estavam de quarto, distrahia-se em contar historias; um delles, apellidado *Paratudo*, descendente dos indios *cadeuêus*, contou

uma serie dellas, em que o jabuti representava o principal papel; de quando em vez elle repetia em lingua geral algum aphorismo que não podia traduzir em portuguez por fórma tão laconica como a em que elle o fazia na propria lingua. Foi esta a primeira vez que minha attenção foi despertada sobre mythos nacionaes.

As circumstancias desses tempos não eram taes que eu dispuzesse da calma necessaria para estudar esses mythos. Notei no entretanto que entre as taes historias havia um thema singular, o qual consistia em mostrar o jabuti, que aliás é um dos animaes mais fracos de nossa fauna, vencendo aos mais fortes quadrupedes, a custa de astucia e intelligencia.

Apezar de ter notado isso, é muito provavel que taes impressões se tivessem apagado de uma vez no meu espirito, a não ter sido a viagem que fiz á fóz do Amazonas de que acima fallei.

Em dias do mez de setembro do anno de 1874, tendo eu de fiscalisar o serviço de navegação a vapor em ilhas da fóz do Amazonas, parei no Afuá, logar onde se abrigam todos os barcos que navegam para o Amapá e Guyana, e onde havia n'esse dia um consideravel ajuntamento de tripulações.

Ahi ouvi pela segunda vez as lendas do jabuti, e ouvindo-as em logar tão distante do Paraguay, veiu-me pela primeira vez esta idéa: não serão estas lendas fragmentos da velha litteratura tupi, que, como a dos gregos, egypcios e hebraicos, foi muitos annos conservada pela tradição, visto que por outro meio era impossivel, pois não tinham a arte de escrever?

Posteriormente, voltando ao Pará, eu repeti uma das lendas a um indio mundurucú que era marinheiro a bordo de um dos meus vapores, o Aruã, o qual por sua vez narrou-me algumas das que aqui estão colleccionadas.

Chegando ao Rio de Janeiro, eu communiquei o facto ao Sr. professor Carlos Frederico Hartt, e soube com vivo prazer que elle havia encontrado as mesmas lendas no Tapajós, que as julgava velhas tradições astronomicas da familia tupi, motivo pelo qual elle tambem colligira algumas; ainda não vi a colleção do illustre professor; sei porém que é em outro dialecto, o que tem o grande merito de offerecer algumas das mesmas historias em texto differente d'aquelle em que eu as encontrei, e de assim fixar, não só sua authenticidade, como seu character de generalidade.

O Sr. Professor Carlos Frederico Hartt publicou recentemente um folheto com o titulo: *The Amasoniam Tortoise mythes*, mythos do jabuti no Amasonas.

Apoiado na theoria chamada solar elle interpreta alguns desses mythos, mostrando que elles são theorias astronomicas dos antigos selvagens americanos, onde o jabuti representa de sol, e o homem de lua. Eu dei ao Snr. professor um resumo em portuguez das minhas lendas do jabuti, e eis aqui por suas proprias palavras a enterpretação que elle dá a um dos mythos, a pagina 17 do seo folheto: diz elle:

Dr. Couto de Magalhães gives me the following story, wick I will entitle — the Jabuty that cheated the man — Segue o resume do mytho — concluindo elle

accrescenta : — *So that we have here, once more repeated, the story of the race between the slowe tortoise or sun, and the swifh moon or nan—*

Eu não estou habilitado para acompanhar o illustre professor nestas investigações ; não conheço os mythos zoologicos dos Vedas senão pela exposição que d'elles faz o Sr. Angelo de Gubernatis.

Por esse motivo eu me limitarei a encara-los debaixo do ponto de vista linguistico e didactico. Ninguem ainda publicou estes mythos em original tupi ; e pois eu creio que presto não pequeno serviço a philologia patria e á anthropologia, dando-os agora á lume, embora o meo trabalho não passe do de simples colleccionador.

ELEMENTOS PARA A HISTORIA DO PENSAMENTO PRIMITIVO

Além do interesse que a seguinte colleccão offerece como monumento linguistico, ella é o testemunho do que pensava a humanidade em certos assumptos, quando atravessava o periodo da idade de pedra, em que se acha ainda o nosso selvagem.

Se a colleccão não houvesse sido feita em tempo como o presente, em que a lingua tupi ainda é commum no nosso povo, sobretudo na bacia do Amazonas, estas lendas havião de despertar no futuro tanta discussão como a que despertou os poemas de Homero, os Niebelungen, os poemas de Ossian, porque : si, como poesia, são incomparavelmente inferiores á aquellas obras, debaixo do ponto de vista anthropologico são mais importantes, por serem os vestigios da litteratura esponta-

nea de um povo antes que qualquer genero de convenção, interesse ou espirito de seita e partido, houvesse modificado as producções espontaneas do espirito humano.

E si é verdadeira a theoria de que o homem pensou da mesma fórma, qualquer que fosse a sua raça, emquanto esteve no periodo de barbarismo que termina-se com a fundição dos primeiros metaes, a historia do pensamento da raça americana, n'esse periodo, não é só a de uma porção da humanidade; é a de toda a humanidade, em periodo identico. (1)

Não pode haver a menor duvida para o brasileiro contemporaneo de que estas lendas formão o fundo das tradições dos indigenas, visto que ellas constituem o actual fundo dos contos populares do interior; o povo não pode ter outras tradições que não sejam as que recebeu da Europa, as que lhe vierão da Africa, ou as que lhes vierão dos indigenas. Ora as lendas em questão não são africanas nem europeas pois os animaes que nellas figurão são animaes sul americanos, assim como americanas são as arvores, as circumstancias, os habitos e costumes que ahi se descrevem, com tão admiravel singeleza e propriedade.

(1) Para evitar qualquer duvida no futuro, devo dizer que aqui mesmo no Rio de Janeiro ha diversas pessoas que conhecem a lingua. a saber: Sua Magestade o Imperador que conhece o tupi da costa antigo; o Sr. Dr. Baptista Caetano, que conhece o guarany antigo e moderno; o Sr. professor Carlos Frederico Hartt que conhece o tupi antigo, e falla o tupi do Amazonas; o Sr. General Beaurepaire que conhece o tupi da costa; devem haver outros. Existem aqui nos corpos da córte nada menos de 40 a 50 praças que fallam o tupi e, como são indigenas, todos sabem de cór alguma das lendas que figuram n'esta colleccão; temos talvez mais de 100, entre marinheiros e soldados, que fallam tupi ou guaraní.

Em materia de contos populares, é essa talvez a mais rica mina que, logo abaixo do mytho, se pode explorar para escrever a historia do pensamento primitivo da humanidade: não ha talvez no mundo inteiro, paiz que offereça melhor opportunidade para se colherem tão grandes riquezas, como o Brazil, justamente porque, assim como aqui, no immenso cadinho de nossa patria, se fundem actualmente os sangues dos grandes troncos branco, negro, amarello e vermelho, assim tambem se fundem as tradições e crenças primitivas, o pensamento espontaneo de todos esses troncos. Ah! que immenso e rico museo não temos aqui nos quarteis do nosso exercito, onde os soldados são mestiços vindos de todas as provincias! Que immenso museo vivo não possuímos para preparar a historia do pensamento primitivo da humanidade! Cumpre não desprezar essa mina riquissima que possuímos em nosso paiz, e, explorando e estudando a qual, podemos concorrer para o mais bello monumento intellectual do seculo 19, que é, na opinião convencida do Snr. Beaudry, refaser a historia do pensamento espontaneo da humanidade, que se encontra hoje somente em duas formas: na do mytho, e na do conto popular.

Cumpre porém não confundir estes dous vestigios antiquissimos do pensamento humano, e eu, para distinguil-os, peço permissão para transcrever as palavras do autor, que ha pouco citei, palavras que vem na introduccão à mytollogia zoologica dos Vedas.

« Entre o conto popular e o mytho, diz elle, existe apenas uma simples defferença de epoca e dignidade.

O mytho é o resultado directo e primitivo da transformação dos elementos mythicos em fabulas. E' a obra do espirito colectivo espontaneo, expressado pelos poetas. O conto popular é o ultimo echo, com as gradações que a transmissão lhe impoz.

Não é mais esta producção poetica na qual tomou parte a humanidade superior; mas sim um residuo, si nos podemos assim exprimir, refeito por pessoas mais simplices, como as avós e as amas de leite.»

«Ainda assim, diz o Sr. Reinhold Kœller, o conto popular é tão importante ou talvez mais do que as inscripções cuneiformes, porque é elle, abaixo do mytho, vestigio mais antigo do pensamento humano.»

Nesta collecção de mythos existe um que o Sr. professor Hartt em sua obra *Notes on the Tupi language* diz que foi encontrado identico na Africa, e em Sião, e que dessa proveniencia figura já nas collecções mythologicas; eis aqui suas palavras: *I have, for instance, found among the Indians of the Amazonas a story of a lortoyse that outran a deer by posting its relations at short distance apart along the rod, over wich the race was to be run—a fable found also in Africa and Siam!*

Veja-se por ahi a grande luz, veja-se quantas paginas da primitiva historia do pensamento da humanidade, que se julgavam irremissivelmente sepultadas no abysmo insondavel dos periodos prehistoricos, não podem ser reconstituídas neste seculo, graças á memoria rude mas fiel do nosso selvagem, que conserva tradições muito mais antigas talvez do que as dos Vedas.

São como fosseis que se vão desenterrando, e, assim como aquelles nos deram a historia do nosso planeta muitos milhões de annos antes do homem, assim estes nos reconstituirão a historia das gerações que se sepultaram no passado, antes que dellas podesse haver noticia por falta da escripta.

Como disse acima, eu colligi tambem essa lenda do jabuti que venceu o veado na carreira; tenho-a em dous dialectos, ambos diversos dos em que a colligio o Sr. professor Hartt; ouvia-a desde pequeno nos contos populares de Minas, e ahi a publico em dialecto do Rio Negro.

E' redigida com a mesma singeleza das outras, e com perfeito conhecimento dos habitos e localidades frequentadas pelos animaes que nella figuraram, como o leitor verificará ao examinal-a.

AS LENDAS ENCARADAS COMO METHODO DE EDUCAÇÃO INTELLECTUAL

Na collecção que se segue, além do sentido symbolico que as lendas possam ter, assumpto esse que eu não trato de investigar, porque me faltam ainda estudos de comparação, é muito claro o pensamento de educar a intelligencia do selvagem por meio da fabula ou parábola, methodo geralmente seguido por todos os povos primitivos.

A collecção das lendas do jabuti, que não sei ainda se é completa, compõe-se de dez pequenos episodios.

Todos elles foram imaginados com o fim de fazer en-

trar no pensamento do selvagem a crença na supremacia da intelligencia sobre a força physica.

Cada um dos episodios é o desenvolvimento ou d'esse pensamento geral, ou de algum que lhe é subordinado.

Com a leitura da collecção o leitor verá isso claramente ; sem querer antecipar o juizo do leitor, direi geralmente que :

Como é sabido, o jabuti não tem força ; a custa de paciencia elle vence e consegue matar a anta na primeira lenda : a maxima pois que o bardo selvagem quiz com ella plantar em seu povo foi esta : a constancia vale mais que a força.

Como é sabido tambem, o jabuti é dos animaes de nossa fauna, o mais vagaroso ; os proprios tupís tem este proloquio: *Ipucui aiti maiaué*, vagaroso como um jabuti ; no entretanto, no terceiro episodio, o jabuti, a custa de astucia, vence o veado na carreira ; quizeram pois ensinar, mesmo pelo contraste, entre a vagaresa do jabuti e aceleridade do veado, que a astucia e a manha podem mais do que outros elementos para vencer-se a um adversario.

No quinto episodio a onça quer comer o Jabuti ; elle consegue matal-a, ainda por astucia. E' o desenvolvimento do mesmo pensamento, isto é : a intelligencia e o *savoir faire* valem mais do que a força e a valentia.

No nono episodio, o Jabuti é apanhado pelo homem, que o prende dentro de uma caixa, ou de um patuá, como diz a lenda ; prezo, elle ouve dentro da caixa o homem ordenar aos filhos que não se esqueçam de pôr

agua no fogo para tirar o casco ao jabuti, que devia figurar na ceia: elle não perde o sangue frio; tão depressa o homem sae de casa, elle, para excitar a curiosidade das crianças, filhos do homem, põe-se a cantar: os meninos aproximão-se; elle cala-se: os meninos pedem-lhe que cante mais um pouco para elles ouvirem: elle lhes responde — ah! si vocês estão admirados de me verem cantar, o que não seria se me vissem dansar 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 dansar? Ha nisto uma força de verosimilhança cuja belleza não seria excedida por Lafontaine. Abrem a caixa, e elle escapa-se.

Esta lenda ensina que não ha tão desesperado passo na vida, do qual o homem se não possa tirar com sangue frio, intelligencia, e aproveitando-se das circumstancias.

O que principalmente distingue um povo barbaro, é a crença de que a força physica vale mais do que a força intellectual.

Napoleão I, por exemplo, nos refere, que os arabes no Egypto muito custaram a acreditar que fosse elle o chefe do exercito, por ser um dos generaes de mais mesquinha apparencia physica.

Ensinar a um povo barbaro que não é a força physica que predomina, e sim a força intellectual, equivale a infundir-lhe o desejo de cultivar e augmentar sua intelligencia.

Cada vez que reflecto na singularidade do poeta indi-

gena de escolher o prudente e tardo jabuti para vencer aos mais adiantados animaes de nossa fauna, fica-me evidente que o fim dessas lendas era altamente civilizador, embora a moral n'ellas ensinada divirja em muitos pontos da moral christãa.

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 maxima: que a intelligencia e prudencia são mais importantes na lucta da vida do que a força e as vantagens physicas?

Qual seria o selvagem que depois de comprehender, a vista da lenda, que um jabuti pôde por astucia alcançar victoria apostando uma carreira com o veado, qual seria o selvagem, perguntamos, que não ficaria ante- vendo a superioridade da intelligencia sobre a materia?

SENTIDO SYMBOLICO

Ja citei a opinião do Sr. Hartt relativa ao sentido symbolico de uma das lendas : a do jabuti e do homem.

A theoria, que prevalece hoje, entre os que estudam anthropologia e linguistica, é a de que todas as lendas são a discripção symbolica dos diversos phenomenos methereologicos que occorrem com o sol, com a lua, com outros astros, como já disse acima.

Inhabilitado, como por ora me reconheço, para entrar n'essa investigação, comtudo me parece que a theoria está confirmada não só na lenda citada pelo Sr. Hartt, mas tambem em todas, ou em quasi todas as outras.

E' assim que a primeira lenda, explicada pelo systema solar, me parece offerecer no jabuti o symbolo do sol, e na anta o symbolo do planeta Venus.

Na primeira parte do mytho o jaboti é enterrado pela anta. A explicação parece natural desde que, se sabe que, em certa quadra do anno, Venus apparece justamente quando o sol se esconde no occidente.

Chegado o tempo do inverno o jaboti sae, e, no encalço da anta, vae successivamente encontrando-se com diversos rastos, mas chega sempre depois que a anta tem passado.

Assim acontece realmente com o sol e Venus que quando apparece de manhã, apenas o sol fulgura, ella desaparece.

O jabuti mata finalmente a anta.

Isto é, pelo facto de estar o orbita do planeta entre nós e o sol, ha uma quadra no anno em que elle não apparece mais de madrugada para só apparecer de tarde. O primeiro enterro do jabuti é a primeira conjunção, aquella em que o sol se some no occidente para deixar Venus luzir. A morte da anta pelo jabuti, é a segunda conjunção, aquella em que Venus desaparece para deixar luzir o sol. Quer debaixo do ponto de vista da theoria solar, quer como ensinamento didactico, quer como elemento linguistico, estes mythos originaes são, a meu ver, de inextimavel valor.

AS LENDAS ENCARADAS COMO ELEMENTO LINGUISTICO

Se estas fabulas são curiosas como especimens de methodos de educação primitiva, e como elemento para julgar-se de uma civilização que pouco a pouco se vae apagando diante da nossa, como elemento philologico são de um valor inextimavel.

Seria impossivel julgar da lingua de Virgilio e Cicero pelos escriptos em latim dos padres da idade media.

Muito mais difficil ainda seria julgar da lingua tupi pelos textos escriptos pela maior parte dos jesuitas, apezar do muito que elles sabem.

Ha uma infinidade de delicadesas que se percebem em frente de um texto original, mas que são inimitaveis pelo estrangeiro.

Nestas mesmas lendas, de principio a fim, existem cousas que jamais poderião ter sido escriptas por um homem que não houvesse bebido a lingua com o leite materno, como eu o mostrarei quando fiser a sua leitura.

Uma das cousas nimiamente curiosas, e que indicão a differença das duas raças, e que jamais podiam haver sido inventadas por quem lhe não pertencesse, são as sentenças.

Nos povos que adoptaram o christianismo, por exemplo, quando, ao homem que persiste em uma resolução desesperada, se observa alguma cousa, elle responde : que leve tudo o diabo! Na primeira das lendas nós vemos que a phrase correspondente a esta, entre os tupis,

era a seguinte: o fogo disem devora tudo!—*tatta, pahá oçapi opãin rupi!*

Um outro exemplo:—quando entre nós se objecta a um homem que elle se expõe a ùma morte provavel, e que este homem quer indicar a sua resignação, nós povos arianos, disemos: eu não estou no mundo para semente. A phrase 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 intimahã xa ikó ce ára uirpe itá arãma.*

Pelo lado dos anexins populares, dessas maximas que constituem por assim dizer toda a philosophia pratica de um povo, impossivel seria conhecer os no tupi a não serem os textos originaes de suas lendas. Foi por meio de uma dellas que eu fiquei sabendo que muitos dos dictados populares do Brazil nos vierão do Tupi.

Entre outros, citarei o seguinte, que é muito vulgar em todo o Brazil: quando se quer dizer que é muito difficil illudir e enganar ao homem experiente, diz-se no interior: macaco velho não mette a mão na cum-buca: é um anexim tupi; eu o encontrei até rimado, e diz assim: *macaca tuiué inti omundéo i pó cuiambuca opé*, anexim que é, verbum ad verbum, o mesmo de que nos servimos em portuguez.

Quanto ao estylo das lendas, ha ahi alguma cousa de tão singello e infantil que é impossivel lel-as sem reconhecer que ha nisso verdadeira poesia selvagem,

MOMÉUCÁUA CŌŌITÁ RĒCĒUARA
 MYTHOLOGIA ZOOLOGICA

Dr. Couto de Magalhães oçãnhãna quahá momé-
 uçáua itá, Brazil mororĩma opaĩ rupí, omuapĩca ãna
 papẽra upé maiaué ahé ocênõ Tapĩiaitá omomeú.

*O Dr. Couto de Magalhães colligio estas lendas pelos
 sertões do Brazil, e reduzio-as a escripto na mesma
 fôrma pela qual ouvio os tapuios narral-as.*

I

MAI PITUNA OIUQUAU ãNA
 Como a noite appareceu

*Esta lenda é provavelmente um
 fragmento do Genesis dos antigos sel-
 vagens sul-americanos. E' talvez o
 éco degradado e corrompido das cren-
 ças que elles tinham, do como se formou
 esta ordem de cousas no meio da qual
 nós vivemos, e, despida das fôrmas
 grosseiras com que provavelmente a
 vestiram as avós e as amas de leite,
 ella mostra que por toda a parte o
 homem se propóz resolver este proble-
 ma—de onde é que nós viemos? Aqui,
 como nos Vedas, como no Genesis, a
 questãõ é no fundo resolvida pela
 mesma fôrma, isto é: no principio
 todos eram felizes; uma desobediencia
 n'um episodio de amor, uma fruta*

prohibida, trouxe a degradação. A lenda é em resumo a seguinte: no principio não havia distincção entre animaes, o homem e as plantas; tudo fallava. Tambem não havia trevas. Tendo a filha da Cobra Grande se casado, não quiz cohabitar com o seu marido enquanto não houvesse noite sobre o mundo, assim como havia no fundo das aguas. O marido mandou buscar a noite, que lhe foi remettida encerrada dentro de um caroco de tucumã, bem cerrado, com prohibição expressa aos conductores de que o (não)-abrissem, /pena de perderem-se a si e (sob) a seus descendentes, e a todas as cousas. A principio resistem á tentação, mas depois, a curiosidade de saber o que havia dentro da fruta os fez violar a prohibição, e assim se perderam. Substituindo a fruta de tucumã pela arvore prohibida, a curiosidade de saber pela tentação do espirito maligno, parece-me haver no fundo do episodio tanta semelhança com o pensamento asiatico que vacillo e pergunto se não será um eco degradado e transformado desse pensamento?

Iupirungáua ramé intimahã pitúna; ára anhũ
O principio durante não havia noite; dia somente

opaĩ ára opé.
todo tempo em.

Pitúna okéri oikó i ríppé.
A noite adormecida está da agua no fundo.

Intimahã cootá; opaĩ mahã onhehẽ.
Não havia animaes; todas as cousas fallavam.

Boia-Uaçú menbira, ipahá, oiumendári iepé
Da Cobra Grande a filha, contam, casara-se um

kurumĩ-uaçú irúmo.
joven com.

Quahá kurumĩ-uaçú orekó muçapira miaçúa
Este joven tinha tres vassallos

catú reté. Oiepé ára upé ocenõĩ muçapira miaçúa,
feis. Um dia em chamou os tres vassallos,

onhehẽ aitá çupé:
disse-lhes:

—Pecõĩ peuatá; çemirecó intí okéri putári
—Ide passear; minha mulher não dormir quer

çẽ irúmo.
eu com.

Miaçúa oço-ãna. Aramé ahé ocenõĩ
Os vassallos foram-se. Então elle chamou

xemirecó okéri arãma ahé irúmo.
sua mulher dormir para elle com.

Xemirecó oçuxára: — Intí raĩ pitúna.
Sua mulher respondeu: — Ainda não é noite.

— Intimahã pitúna; ára ãnhũ.
 — Não ha noite; dia ha somente.

— Ce rúba orekô pitúna. Rekéri putári ramé
 — Meu pai tem noite. Dormir queres se

ce irúmo remundú piámo ahé, paraná rupí.
 eu com tú mandes buscar ella, rio pelo.

Ahé ocenõ muçapira miaçúa; xemirecô
 Elle chamou os tres vassallos; sua mulher

omundú aitá i rúba óca píri, oçô opiámo
 mandou-os de seu pai casa á, irem buscar

arãma iepé tucumã (*) rainha. Aitá oc/ka ramé
 para, um de tucumã caroço. Elles chegaram quando

Boia-Uaçú óca upé, quahá omehê aitá çupé
 da Cobra Grande casa em, esta deu lhes

oiépé tucumã rainha, oiucikináu reté,
 um de tucumã caroço, fechado perfeitamente,

onhehê: — Kuçukúi ãna; reracô; tenhê, curí pe
 e disse: — Aqui está; levai; eia, não o

pirári! Pepirári ramé pecanhíma curí.
 abrais! Abrirdes se o, vos perdereis.

(*) O *tucumã* é uma linda palmeira espinhosa que cresce nos valles do Amazonas e Prata. Seu côco, de um vermelho côr de laranja brilhantissimo, serve de alimento aos selvagens, que com a sua pôlpa preparam um succulento mingão, de sabor agradável, mas indigesto.

Miaçúa oçó ãna, ocenõ teapú tucumã
Os vassallos foram-se, ouviram barulho de tucumã

rainha pupé: ten, ten, ten; ten, ten, ten.
do carço dentro: ten, ten, ten; ten, ten, ten.

Tucúra itá reapú, iúí itá irúmo,
Dos grilos era o barulho, e dos sapinhos com elles,

onhengári uahá pitúna ramé.
cantam os quaes noite durante.

Miaçúa oikó ramé ãna apeatú oiepé
Vassallos estavam quando já longe um

çuíuára onhehê i irumoára itá çupé:
delles disse seus companheiros aos:

— Mäháta quahá teapú? Iaçó iamahã?
— O que é este barulho? Vamos vêr?

Iacumãtúa onhehê:
O piloto disse:

— Intimahã; curumũ tahá iacanhuma curi.
— Não; do contrario nos perderemos.

Peapucúi, iaçó ãna.
Remai, vamos embora.

Aitá oçó ãna.
Elles se foram.

Aitá ocenõ oikó teapú; intí oquáu
Elles ouvindo estavam o barulho; não sabiam

mahã nhahã teapú uahá.
o que era aquella barulho que.

Aitá oikó apecatú reté ãna ramé
Elles estavam longe muitissimo já quando

aitá oiúmuatiri igára pitéra pé opirári arāma
elles ajuntaram-se da canôa meio em abrir para

tucumã rainha, omahã arāma mahã oikó
do tucumã o caroço, vêr para o que estava

i pupé.
delle dentro.

Oiepé omũdica tatá; aitá omuiutçú iraiti
Um acendeu fogo; elles derreteram o breu

ocikináu oikó uahá tucumã rainha okëna.
fechando estava que de tucumã do caroço a porta.

Aitá opirári ramé, curutëuára pitúna
Elles abriram quando, repentinamente noite

uaçú ãna!
densa já!

Aramé iacumãjuá onhehê: —Iacanhimo!...
Então o piloto disse: —Nos perdemos!...

Cunhã-mucã, çóca upé, oquáu ãna ianê
A moça, sua casa em, sabe já que nós

iapirári quahá tucumã rainha.
abrimos este de tucumã caroço.

Aitá oçó ãna.
Elles seguiram viagem.

Cunhã-mucú, çóca upé, onhehê i mēna çupé:
A moça, sua casa em, disse seu marido a:

— Aitá opirári pitúna. Cuhire iaçó
— Elles soltaram a noite. Agora vamos

iáçarú coēma.
esperar a manhã.

Aramé opaĩ mahã, oçóin oikó uahá
Então todas as cousas espalhadas estãvam que

cahá rupí, oceréo çóó arãma,
bosque pelo metamorphosearam-se animaes em,

uĩrá arãma.
passaros em.

Opãĩ mahã oçóin oikó paraná rupí,
Todos as cousas, espalhadas estãvam rio pelo,

oieréo ipéca arãma, pirá arãma;
metamorphosearam-se patos em, peixes em;

uruçakãnga oieréo iáuaraeté arãma.
o paneiro virou-se onça em.

Pirakaçára oieréo, i igára irúmo, ipéca
O pescador virou-se, sua canôa com, pato

arãma; i akãnga ipéca-akãnga arãma; i
em; sua cabeça de pato cabeça em; seu

apucuitáua oiêreô ipêca retimã arãma; igára
remo virou de pato pernas em; a canôa

ipêca cetê arãma.
do pato corpo em.

Boia-Uaçú membira omahã ramé Iacítatá-
Da Cobra Grande a filha vio quando a estrella

uaçú, onhehê i ména çupé:
Venus, disse seu marido á:

- Coêma oúri oikó; xa çó xa muñn ára pitúna
— Manhã vindo está; eu vou dividir dia noite

çuí.
da.

Aramé ahé omamãna inimũ, onhehê:
Então ella enrolou fio, e disse:

- Indê cujubí (*) curí, onhehengári arãma coêma
— Tu cujubim seras, cantar para manhã

oúri ramé curí.
vier quando.

Quai omunhã cujubim, omutínga i akánga
Assim fez o cujubim, branquejou delle a cabeça

tauátínga irúmo, omupiránga çetimã urucú
tabatinga com, avermelhou suas pernas urucu

(*) Uma especie de jacú, de cabeça branca, pernas vermelhas, que canta de madrugada, conhecido na sciencia sob o nome de: *penelope cumanensis*.

irúmo, onhehê ixupé: — Rēnheengári curí, opaí
com, disse elle a: — Cântarás para

ára opé, coēma oúri ramé.
todo sempre, manhã vier quando.

Ariré ahé omamāna inimũ, onhehê:
Depois ella enrolou fio, disse:

— Indê inanbú curi. (*)
— Tu inanbú serás.

Opicica tanimúca ombúri cecé, onhehê ixupé:
Tomou cinza pôz sobre elle, disse a elle:

— Ine inambú curí, onhehengári arāma caarúca
— Tu inambú serás, cantar para tarde

ramé, pitúna ramé, piçaié ramé, pitúna
em de noite em, meia-noite em, noite

pucú ramé, coēma piranga ramé.
alta em, madrugada em. (*)

Aá çuí uiráitá onhehengári ára
De então para cá os passaros cantaram tempos

(*) *Pezus Niambu* (Spix), uma especie de perdiz dos bosques do Brazil, que canta a horas certas da noite.

(*) Dissemos na pag. 78 a que horas correspondem cada um destes nomes.

catú upé, coëma oúri ramé, omuróri arāma
 proprios em, manhã vem quando, alegrar para

ára.
 o dia.

Muçapíra miaçúa oc̃ka ramé curum̃-uaçú
 Tres vassallos chëgaram quando o moço

onhehē aitá çupé:
 disse elles a:

— Penhē intí peçupí uāna! Penhē pepirári
 — Vós não fostes fieis! Vós soltastes

pitúna! Penhē pemunhã uāna opã mahã
 a noite! Vós fizestes todas as cousas

ocãima; aarecé peiëreo macacái arāma
 perderem-se; por isso virareis macaquinhos em

opã ára opé; reuatã mirá rakãnga
 para todo sempre; andareis das arvores galhos

rupí eatire.
 sobre atrepados.

*Traducção portugueza da lenda
antecedente. (*)*

No principio não havia noite — dia sómente havia em todo tempo. A noite estava adormecida no fundo das aguas. Não havia animaes; todas as cousas fallavam.

A filha da Cobra Grande, contam, casara-se com um moço.

Este moço tinha tres famulos fieis. Um dia elle chamou os tres famulos e lhes disse : — ide passear por que minha mulher não quer dormir comigo.

Os famulos foram-se, e então elle chamou sua mulher para dormir com elle. A filha da Cobra Grande respondeu-lhe :

— Ainda não é noite.

O moço disse-lhe :— Não ha noite ; somente ha dia.

A moça fallou : — Meu pai tem noite. Se queres dormir comigo manda busca-la lá, pelo grande rio.

O moço chamou os tres famulos ; a moça mandou-os a casa de seu pai para trazerem um caroço de tucumã.

Os famulos foram, chegaram em casa da Cobra Grande, esta lhes entregou um caroço de tucumã muito bem fechado, e disse-lhes : — Aqui está; levai-o.

(*) Não é minha intenção dar em geral outra traducção além da litteral que já ficou atraz, porque o principal objecto deste livro é o estudo da lingua e não o das lendas. Comtudo, n'uma ou n'outra em que as transposições forem muito numerosas eu seguirei a traducção litteral de uma traducção portugueza, como faço aqui.

Eia! não o abraes, senão todas as cousas se perderão.

Os famulos foram-se, e estavam ouvindo barulho dentro do coco de tucuman, assim: tem, ten, ten... etc... (*) era o barulho dos grillos e dos sapinhos que cantam de noite.

Quando já estavam longe, um dos famulos disse a seus companheiros: — Vamos ver que barulho será este?

O piloto disse: — Não; do contrario nos perdemos. Vamos embora, eia, rema!

Elles foram-se e continuaram a ouvir aquelle barulho dentro do coco de tucumã, e não sabiam que barulho era.

Quando já estavam muito longe, ajuntaram-se no meio da canôa, acenderam fogo, derreteram o breu que fechava o coco e o abriram. De repente tudo escureceu.

O piloto então disse: — Nós estamos perdidos; e a moça, em sua casa, já sabe que nós abrimos o coco de tucuman! Elles seguiram viagem.

A moça, em sua casa, disse então a seu marido: — Elles soltaram a noite; vamos esperar a manhã.

Então todas as cousas que estavam espalhadas pelo bosque se transformaram em animaes e em passaros.

As cousas que estavam espalhadas pelo rio se trans-

(*) Quando os selvagens narram esta parte imitam o zumbido dos insectos que cantam á noite.

formararam em patos, e em peixes. Do paneiro gerou-se a onça ; o pescador e sua canôa se transformarão em pato ; de sua cabeça nascerão a cabeça e bico do pato ; da canôa o corpo do pato ; dos remos as pernas do pato.

A filha da Cobra Grande, quando vio a estrella d'alva, disse a seu marido :

— A madrugada vem rompendo. Vou dividir o dia da noite.

Então ella enrolou um fio, e disse-lhe: — Tú serás *cujubin*. Assim ella fez o *cujubin* ; pintou a cabeça do *cujubin* de branco, com *tabatinga* ; pintou-lhe as pernas de vermelho com *urucú*, e então disse-lhe : — Cantarás para todo sempre quando a manhã vier raiando.

Ella enrolou o fio, sacudio cinza em riba delle, e disse : tú seras *inambú*, para cantar nós diversos tempos da noite, e de madrugada.

De então para cá todos os passaros cantaram em seus tempos, e de madrugada para alegrar o principio do dia.

Quando os tres famulos chegaram o moço disse-lhes: — Não fostes fiéis — abriram o caroço de *tucumã*, soltaram a noite e todas as cousas se perderam, e vos tambem que vos metamorphoseastes em macacos, andareis para todo sempre pelos galhos dos páos.

(A bocca preta, e a risca amarella que elles têm no braço dizem que é ainda o signal do breu que fechava o caroço de *tucumã* que escorreu sobre elles quando o derreteram.)

AS LENDAS DO JABUTI

II

JAUTI	TAPIIRA	CAHAIUÁRA
<i>Jabuti</i>	<i>e anta</i>	<i>do mato</i>

ARGUMENTO. — Neste primeiro episódio, a anta, abusando do direito da força, pretende expellir o jabuti de debaixo do taperabuseiro, onde este colhia o seu sustento; e como elle se oppuzesse á isso, allegando que a fruteira era sua, a anta o piza e o enterra no barro, onde elle permanece até que, com as outras chuvas que amollecera a terra, elle pôde sair, e, seguindo pelo rasto no encalço da anta, vingou-se della matando-a.

Parece que a maxima que o primitivo bardo indigena quiz implantar na intelligencia de seus compatriotas selvagens foi esta: a força do direito vale mais do que o direito da força.

Apezar da extrema simplicidade com que a lenda é redigida, revela tal conhecimento de circumstancias peculiares aos individuos que nella tomam parte, que seria muito difficil a qualquer pessoa, que não o indigena, o compôl-a. E' assim, por exemplo: a fruta do taperebá é sustento favorito de antas e jabutis; amadurece no principio da secca; de modo que, se o jabuti foi atolado no barro quando

colhia essas frutas, e se só sahio com
 s futuras chuvas, se se que foi
 atolado em Maio, u menos,
 e que só sahio em No. ro; é justa-
 mente durante esses mezes que os ja-
 butis hibernam. Quando elle encontra
 a anta, é em um braço do rio grande
 — paraná mirim —; todos os caçado-
 res sabem que este animal prefere na
 verdade os canaes estreitos para resi-
 dir em suas margens. Estas e outras
 circumstancias, narradas com tanta
 precisão, que era possivel fixar épocas
 para cada um dos pequenos factos a
 que a narração allude, indicant a
 producção de uma intelligencia sim-
 ples, é verdade, mas perfeitamente
 informada e conhecedora do scenario
 em que se passa o pequeno episodio
 ahi descripto.

Iautí mira catú, intimãhã mira puxí. Oikó
 Jabuti gente é boa, não gente é má. Estava

itaperejúá urpe, oçanhãna i temiú. Tapiira
 do taperebã em baixo, ajuntando sua comida. Anta

cahaiúára oçka ápe, onhehẽ ixupé:— Retirica
 do mato chegou ahi, disse a elle:— Retire-se,

iáuti, retirica kí (iké) xii. » Iautí oçaxára
 jabuti, retire-se aqui de. » Jabuti respondeu

ixupé:—Ixé ki xii (çuí) inti xa tñrica mãh
 a ella:—Eu aqui de não me retiro qu

reçé xa ikó ce iuá iua
por (porque) eu estou de minna de fruta arvore

urpe.» ʒetirica, iautí, curumú xa pirú
embaixo. ʒetira-te, jabuti, senão eu pizo

indé.» — Repirú!... re mahē arāma, inē nh̄u será
você.» — Piza!... tu veres para, se tu só és

apgáua!» Tapiira, iuruparí, opirú iautí teté.
macho!» Anta, juruparí, (*) pizou jabuti coitado.

Tapiira oçó āna. Iautí quai onhehē: —
Anta se foi embora. Jabuti assim disse: —

Tenupá, iuruparí; amāna ára ramé
Deixa estar, juruparí; da chuva o tempo quando

curí xa cēmo, xa çó ne racaquera mamé catú
fôr eu saio, eu vou em teu enalço onde até

xa uacēmo ndé; xa mehē curí indé arāma
eu encontrar você; eu darei você á

reíut/ma recuiara, ixé.» Amāna ára
de me enterrares o troco, eu.» Da chuva o tempo

ocika āna iautí ocēmo arāma. Iautí ocēmo oçó
chegou o jabuti tirar para. Jabuti sahio foi

āna iurupari uaçú racaquera. Oiúíúanti
embora do juruparí grande atraz. Encontrou-se

(*) Jurupari é o espirito que entre os selvagens cor-
responde mais ou menos ao nosso demonio judaico,
sem ser tão perverso como este. 69

tapiira pĩpóra irúmo. Iáuti opuranú ixupé:—
da anta rasto com. Jabuti perguntou a elle: —

Mũiri ára āna ne iára oxári indé? » Pĩpór
Quanto tempo já teu senhor deixou você? » Orasto

oçuaxára: — Cuxiima āna ce oxári. » Iáuti ocẽmo
respondeu: — Ha muito já me deixou. » Jabuti sahio

a xii iepé iaci riri (riré), oiúíuanti amũ
alli de uma lua (um mez) depois, encontrou-se outro

pĩpóra irúmo. Iáuti opuraunú: — Apécátú rain serã
rasto com. Jabuti perguntou: — Longe ainda

ne iára oikõ? » Pĩpóra oçuaxára: — Reuatã
teu senhor está? O rasto respondeu: — Tu andares

ramé mocõĩ ára reçuantí (reíuiúanti) curi ahé
quando dous dias te encontrarás elle

irúmo. » Iáuti onhehẽ ixupé: — Ce querãna(*) xa
com. » Jabuti fallou elle á: — Estou aborrecido eu

(*) Quera āna, cuera āna — aborrecido já. A forma desta palavra, que entra na composição de muitas, é identica no tupi da costa e no guarani antigo; faz tambem — era — ou — guera — segundo a euphonia exige. E ella que entra na composição das palavras açanguera, tiguera, çoçuera, manicuera etc.

A forma do adjectivo em guarani antigo é: cueraí. Montoya, Thesouro fl. 104 diz: compuesto de — cuera — preterito, e — ai — esparcir: enfado; Xe cueraí estoy enfadado.

cicári; ahé ipó oçó retēãna.» Pipóra
de procurar; ella pôde ser foi de uma vez.» Rasto

opuranú: — Māhá recé tahá quité recicári
perguntou: — Por que razão que agora tú procurás

reté ahé?» Iáuti oçuaxára: — Intimahã mahã
tanto ella?» Jabuti respondeu:— Nem uma cousa

arãma; Xa purunguetá putári ahé irúmo.»
para (para nada). Eu conversar quero ella com.»

Pipóra onhehê:—Aramé reçó uãna paraná mirĩ
Rasto fallou: —Então tú vãs rio pequeno

keté; aápe curí reuacêmo ce rúba turuçu.» Iáuti
ao; lá acharás meu pai grande.» Jabuti

quái onhehê:—Aramé xa çó raĩ. Oçka
assim fallou: —Então eu vou ainda. Elle chega

paraná mirĩ pupé; quái opuranú: —Paraná,
rio pequeno no; assim perguntou: —Rio,

māhápa ne iára?» Paranã oçuaxára: —
que é do teu senhor?» Rio respondeu:—

Tauquáu.» (Inti quau). Iáuti onhehê paranã çupé:
Não sei.» (*) Jabuti fallou rio ao:

(*) Quando se faz ao selvagem uma pergunta indiscreta, e que elle quer exprimir a sua má impressão responde: *tauquáu*, em vez de responderem *inti xá quáu*.

—Māhá *reçé* *tahá* *iaué* *catú* *reñhehē* *ixé?*
 Por que razão que assim bem tu fallas a mim?»

(arāma?)» Paraná *oçuxára*: —Xa *nhehē* *iné* *arāma*
 Rio respondeu: —Eu fallo *ocê* á

nhahā *iaué* *catú* *māhareçé* xa *quáu* *āna* *mahā*
 isto assim bem por que eu soube o que

çé *rúba* *omunhā* *iné* *arāma*.» *Iáuti* *onhehē*: —
 meu pai fez *ocê* á.» *Jabuti* fallou: —

Tenupá *oikó*; *ixé* *curí* xa *uácemo* *ahé*. *Aramé*
 Deixe estar; eu hei de achar elle. Então

cuñre, *paraná*, xa *çó* *ne* *çuí*; *remahē* *ramé*
 agora, rio, me vou *ocê* de; avistares quando

curí *ixé* *ne* *páia* *reçuera* *irúmo* *uāna*.»
 eu de teu pai cadáver com estarei.»

Paraná *onhehē*: —Ten *reiaúkí* *çé* *rúba* *irúmo!*
 Rio respondeu:—Não *bulas* meu pai com!

tenupá *okéri*.» *Iáuti* *onhehē*:—*Cuñre* *çupí* *çé*
 deixa elle dormir.» *Jabuti* fallou: —Agora certo me

rurí *catú*; *paraná* xa *çó* *raí*.» *Paraná*
 alegro bem; rio me vou ainda.» Rio

oçuxára: —Ah, *iáuti*, *iné* *ipó* *reíúitíma*
 respondeu: —Ah, *jabuti*, *ocê* pode ser te enterrares

putári *mocózi* *ué!*» *Iáuti* *onhehē*: —*Intimahā*
 queres segunda vez!» *Jabuti* fallou: —Não

xa ikó ára uirpe itá arāma; cuh̄ire xa çó
estou mundo nō pedra para; agora eu vou

xamahē kirimáua p̄re uahá çe çuí; eré, paraná,
vêr se valente mais que eu do; adeus, rio,

xa çó raĩ.» Iáuti oçó uāna; paraná
me vou ainda.» Jabuti foi-se embora; do rio

mirĩ remētua rupí uacēmo tapiíra. Iáuti
pequeno margem sobre encontrou a anta. Jabuti

onhehē quahá iaué: —Xa uacēmo nde ô intimahã?
fallou a esta assim:—Eu encontrei você ou não?

Cuh̄ire remahē enrí çe irúmo. Ixé pahá
Agora tu verás eu com (comigo). Eu, dizem,

apgáua!» Opúri renoné tapiíra çapiá opé.
sou macho!» Pulou adiante da anta escrotos nos.

Quai onhehē:—Tatá, pahá, oçapi opaĩ rupí!»
Então fallou: —Fogo, dizem, queima tudo sobre!» (*)

Iáuti opúri kirimáuaçáua irúmo tapiíra rapiá
O jabuti pulou valentia com da anta escrotos

recé. Tapiíra iacānhémo, opáka. Tapiíra quai
sobre. A anta assustou-se, acordou. Anta assim

onhehē: —Tupāna recé catú, iáuti, rexári çe
fallou: —Tupān pelo bom, jabuti, deixa meu

(*) Em vez desta phrase popular: *que leve tudo o diabo*, os indigenas dizem: « *o fogo devora tudo.* »

rapiá.» Iáuti oçuxára: Ixê intimahã xa xári
escroto.» Jabuti respondeu: Eu não deixo

mãhá reçé xa mahê putári ne kirimáuacáua.»
que por eu vêr quero tua valentia.»

Tapiíra onhehê: — Aramé a ikô xa çó.» Tapiíra
Anta fallou: — Então estou me indo.» Anta

opuāma, unhāna paraná miri rupi; mocoĩ
levantou-se, correu rio pequeno sobre; dous

ára pauacápe tapiíra omanũ-āna; Iáuti quai
dias no fim, anta morreu. Jabuti então

onhehê: — Xa iucá ndê, o intimahã? Cuhire
fallou: — Eu matei você ou não? Agora

xa çó xa cicári ce anāma itá ou
eu vou procurar meus parentes comerem

arāma ndê.
para você.

III

IAUTI IAURAETE
O jabuti e a onça

Neste 2º episodio parece que a maxima ensinada é a seguinte:—Quando o poderoso faz partilha com o pequeno este é quasi sempre o prejudicado. Ao leitor não escapará a semelhança que há entre esta e a fabula grega da partilha do leão com seus companheiros de caça.

Iaúti oçacêma :—Ce anāma itá! Ce anāma itá,
Jabuti gritou :— Meus parentes ! Meus parentes,

iúre !
venhão !

Iauáretê ocenô, oçó a ketê, opuranú : —Mānháta
A onça ouviu, foi lá para, perguntou:—O que

reçacêma reikó, Iauti ?
tu gritando estás, jabuti ?

Iauti ocuaxára : —Xa cenōin xa ikó ce
O jabuti respondeu:—Eu chamando eu estou meus

anāma itā ou arāma ceremiára uaçú
parentes comerem para minha caça grande

tapúra. »
a anta. »

Iauarete onhehẽ:—Reputári xa muĩ tapiira
A onça disse : —Tu queres que eu parta a anta

inde arãma? »
voce para ?

Iauti onhehẽ : — Xa putári : remunúca iépe
Jabuti disse : — Eu quero : tu separe uma

cuaxára ine arãma ; amũ, ixé arãma.
banda ti para ; outra mim para.

Iauarete onhehẽ : — Aramé reço reiúuca iépeá.
A onça disse : — Então vá tirar lenha.

Iauti oçó pucuáua, iáuarete oçupiri
O jabuti foi em quanto que, a onça carregou

iximiára, oiáuáu.
delle a caça, e fugio.

Iauti oçka ramé uacema nhunto ana
O jabuti chegou quando encontrou apenas

tiputi, oiákáu iauarete irúmo, onhehẽ : —
fezes, ralhou onça com, disse : —

Tenupá ! amuára xa iúiuanti curi
Deixa estar ! algum dia eu me encontrarei

ne irúmo. »
voce com ; »

IV

JAUTI CUACU
Jabuti e Veado

Deve faltar aqui alguma cousa, porque, tendo a onça carregado a anta na lenda anterior, aqui neste episodio vê-se que o Jabuti já a tinha rehavido.

O mytho é em resumo o seguinte: tendo o veado apostado uma carreira com o jabuti, este espalhou ao longo do caminho outros jabutis, e elle mesmo se foi collocar na raia, de modo que, quando corrião e o veado chamava pelo jabuti, sempre um dos jabutis, postados no caminho, respondeu adiante.

A maxima desenvolvida neste episodio é a seguinte: a astucia e a intelligencia valem mais que a força; ensinar esta maxima por meio de um episodio em que o jabuti, o mais vagaroso dos animaes, vence o veado na carreira, não será muito christão, mas devia gravar indelevelmente essa verdade na intelligencia do selvagem.

Iautí mirĩ ocóãna ocicári i anãma
Jabuti pequeno foi procurar seus parentes,

itá (eta), oiúúanti çuaçú írúmo. Cuaçú
 encontrou-se veado com. O veado.

ópuranú ixupé : — Mahá keté tahá reçó ?
perguntou a elle : — Onde para que tu vas?

Iautí oçuxára: —Xa ço xa cenõr çe
 Jabuti respondeu: —Eu vou eu chamar meus

anãma itá (eta) oúri ocicári arãma (omahen
 parentes virem procurar para

çe remiãra uacú, tapiira. Cuaçú quai
 minha caçada grande, a anta. Ô veado assim

onhehẽ: —Aramé reiuca tapiira?! Cõr
 fallou: —Então voce matou anta?! Va

recenõr ne míra itá (eta); ixẽ xa pitá
 chamẽ tu gente toda: quanto a mim, eu fico

ikẽ xa mahẽ putári a itá (ae eta) recẽ. » Iãuti
 aqui eu olhar quero elles sobre. Jabuti

quai onhehẽ: —Aramé intiãna xa ço:
 assim fallou: —Então eu não mais vou;

qui xii tenhẽn xa iuãri xa çarú arãma
 daqui mesmo eu volto eu esperar

iúca tapiira, xa iuúca arãma i cãuãra
 que apodreça a anta, eu tirar para seu osso

cerememĩ arãma; ere, çuaçú, xa ço
 minha gaita para; Esta bom, veado, eu vou

rãr. Cuaçú quai onhehẽ: —Re iuca tapiira
 já. Veado assim fallou: —Tu mataste anta

cuhẽre xa çarõn putári xa nhãna ne
 agora eu experimentar quero eu correr voçe

irúmo. Iauti oçuaxára : — Aramé reçarú
com. Jabuti respondeu : — Então voçe espere

ixé ikê: xa ço xa mahē maarupí xá
a mim aqui: eu vou ver por onde eu

nhāna curí. Çuaçú onhehē : — Renhāna
correr heide. Veado fallou : — Tu correres

ramé amú çuaxára rupí, xa çapucái ramé
quando outro lado por, eu gritar quando,

reçuaxára. Iauti onhhē : — Xa çó raín.
tu respostas. Jabuti fallou : — Me vou ainda.

Çuaçú onhenhē ixupé : — Ten curí reikó
O veado fallou á elle : — Agora vâ

pucú...(*) Xa mahē putári ne kirimauacáua.
demorar-se... Eu ver quero tua valentia»

Iautí quai onhenhē : — Reçarú xínga
Jabuti assim fallou : — Espere um pouco

ranhén, (raín) tenupá xa çika çuáindá
ainda, deixa-me chegar outrabanda

pe. Ahé ocíka aápe, ocenóin ipáua i
na. Elle chegou alli, chamou todos seus

(*) Ten curí reikó pucú : litter : *Eia ! te fiques com-
prido, isto é : não sejas vagaroso, não te demores. A
lingua é cheia de metáforas como essa.*

anãma. Ahé omuapire ipáua paraná mirim
parentes. Elle emendou todos do rio pequeno

remiua rupí, oeuaxára arãma çuaçú aquama
margem pela, responder para veado tolo

çupé; aramé quai onhehê :— Çuaçú, reiú
ao; então assim fallou : — Veado, você

mungaturú ãna será? Çuaçú açuaxára : — Ixé
prompto já está? Veado respondeu: — Eu

xá ikó ãna. Iautí opuranú : — Auá tahã
eu prompto já. Jabuti perguntou:— Quem que

onhãna tenoné?
corre adiante?

Çuaçú opucá, onhehê:—Reçó tenoné, iautí
O veado rio-se, e disse: —Tu vás adiante, jubati

tete.»
miseravel.»

Iautí intí unhãna; oganãni çuaçú, oçó
O jabuti não correu; enganou ao veado, e foi

opitá ipauaçape.
ficar no fim.

Çuaçú oikuente oruíari reçé ce t'mãñ
O veado estava tranquillo fiar-se por suas pernas

reçé.
em. (O veado estava tranquillo por fiar-se em suas
pernas.)

Iáuti anāma oçacéma çuaçú recé. Çuaçú
Do jabuti o parente gritou veado pelo. Ó veado

oçuxára çacaquera keté. Quai çuaçú onhehê:
respondeu atraz para. Assim o veado fallou:

— Aiqué xa çó, iúrárá cahapóra!

— Eis-mé que vou, tartaruga do mató!

Çuaçú unhāna, unhāna, unhāna, ariré oçacéma:
Ó veado correu, correu, correu, depois gritou:

— Iáuti! Iáuti anāma oçuxára tenoné
— Jabuti! Do jabuti o parente respondeu adiante

tenhê. Çuaçú onhehê:—Aiqué xa çó apgáua.
sempre. Ó veado disse: —Eis-me que vou, ó macho.

Çuaçú unhāna, unhāna, unhāna, oçapucái: —
Ó veado correu, correu, correu, e gritou: —

Iáuti! Iáuti tenoné tenhê oçuxára.
Jabuti! O jabuti adiante sempre respondeu.

Çuaçú onhehê: — Xa ú rain i. »
Ó veado disse: — Eu vou beber ainda agua »

Aápe tenhê çuaçú okiriri.
Ahi mesmo o veado calou-se.

Iáuti oçacéma, oçacéma, oçacéma... Intí auá
O jabuti gritou, gritou, gritou... Ninguem

oçuxára ahé. Arané onhehê:—Nhahā apgáua
respondeu a elle. Então disse: —Aquelle macho

ipó omanõn ãna: tenupá rain xa çó xa
póde ser que morreu já; deixa ainda que eu vá eu

mahã ahé.
vêr a elle.

Iáuti onhehẽ quai irumoára itá arãma: —
O jabuti disse assim seus companheiros para: —

Xa çó meué rupi xa mahã ahé.
Eu vou devagarinho. vêl-o.

Iáuti océma ramé paraná remiẽpe, onhehẽ
O jabuti sahio quando do rio na margem, disse

quaié: Tirain (intí rain) cereái.
assim: Nem se quer eu suei. (Quando o
jabuti sahio na margem do rio disse: nem se quer eu
suei.)

Aramé ocenõin çuaçú recé: — Çuaçú! Intimahã
Então chamou veado pelo: — Veadó! Nem nada o

çuaçú oçuxára ahé.
veado respondeu-lhe.

Iáuti irumoára omahã ramé çuaçú
Do jabuti os companheiros olharam quando veado

recé, onhehẽ ãna: — Cupí-tenhẽ omanũ-ãna.»
sobre, disseram: — Em verdade morto já, está.»

Iáuti onhehẽ: — Iaçó iaiúca i cãuẽra.
Jabuti disse: — Vamos nós tirar seu osso.

Amuitá opuranú: —Marāma tahá reputári?
 Os outros perguntaram:—Para que é que tu queres?

Iáuti oçuaxára: Xa peiú arāma i pupé
 Jabuti respondeu: Eu assoprar para elle em

opaĩ ára opé.
 todo tempo em.

Cuhire xa çõ āna pé çuí te curi-
 Agora me vou embora aqui de até

amuára opé.
 algum dia em.

V

IAUTI OIUIUANTI MACACAITÁ IRUMO
O jabuti encontra-se macacos com

Talvez falte tambem alguma cousa neste episodio, porque se não comprehende bem qual a razão deste encontro do jabuti com os macacos.

Iáuti miri ouatá, ouatá, ouatá mocó ára
 Jabuti sinho andou, andou, andou de dois dias

pucuçáua, oiuiúanti macáca irúmo, oikó uahá
 o espaço, encontrou-se macacos com, estavam que

juá juá recé, onhehē macaca çupé:—Macáca,
 de fructa arvore sobre e disse macaco ao: — Macaco,

reomburi amú juá xa ú arāma. Macáca
 tu jogues alguma fruta eu comer para. Macaco

oçuaxára:
 respondeu:

—Reiupirí, inti-será apgáua ndé? Iáuti
 —Suba, por ventura não é macho você? Jabuti

onhehē: —Ixé apgáua çupí; inti xa iúpiri
 disse: — Eu sou macho ra verdade; não eu subir

putári, ce maraári recé.
 quero, eu estar cançado por. (Eu não quero subir por

Macáca onhehê:—Manhúm (*) xa
 estar cançado). Macaco disse: —Somente o que eu

munhã quáu indêu xa çó nê piãmo açui
 fazer posso a você é o eu ir a você buscar d'ahi

ki ketê. Iáuti onhehê: Aramé iúre çe piãmo.
 aqui para. Jabuti disse: Então venha me buscar.

Macáca oiê, puraçó juaté ketê iáuti; aápe
 Macaco desceu, carregou cima para o jabuti; lá

oxári ahé. Iáuti opita ápe mocóã ára
 deixou elle. O jabuti permaneceu ahi dous dias

riré, inti quáu oiê recê.
 depois, não poder descer por. (Por não poder descer.)

(*) Manhúm—é uma contracção de—mahã anhũ—
 aquillo somente.

VI

IAUTI IUIRI IAUARAETÉ
Jabuti e de novo a onça

Posto em cima de arvore, de onde jabutis não podem descer, e apparecendo alli a onça com fome, a situação do jabuti era critica. A onça diz-lhe que desça; elle comprehendeu que se recusasse a onça subia e o agarrava lá; por isso pediu á onça para aparral-o com a boca o que esta fez de boa vontade pois era o meio prompto de comêr o jabuti em vez de saltar-lhe na boca, este saltou-lhe no focinho, e assim matou-a. Um jabuti grande pôde pezar até quatro kilos, e cahindo do galho de uma arvore, digamos de cinco metros de altura, podia sem duvida matar a onça.

Neste episodio, como em outros, o pensamento parece ser este: a intelligencia unida á ousadia vencem situações que parecem desesperadas.

Iauaraetê oiuguáu árúpi. Iauaraetê omahã
A onça appareceu por alli. A onça olhou

juaté ketê xipiá iáuti teté. onbehê quaié:—
cima para vio o jabuti coitado, disse assim:—

O' iáuti, mahá rupí reiupiri? Iáuti oçuxára:
O' jabuti, por onde tu subiste? Jabuti respondeu:

— I iuá iua rupí. » Iauareté iumaciçáua
 — Esta de fruta arvore por. » A onça fome

irúmo, onhehé:— Reoiçãna! Iáuti quai onhehé:
 com, replicou:— Desça! O jabuti assim fallou:

Reçuantí ixé aápe; repirári ne iúrú, intí arãma xa
 Apare me lá; abra a tua boca, não para que eu

ári iuipe. » Iáuti opúrianã, otucá
 caia chão no. » O jabuti pulou, foi de encontro da

iauaareté tim; omanz iurupari. Iáuti
 onça ao focinho; morreu a diaba. O jabuti

oçarú nhum iúca riré ãna, oiúca ãna
 esperou até apodrecer depois de, e tirou

i memi. Aramé iáuti oçó anã, opeiú i
 sua fruta. Então o jabuti foi-se tocava sua

memi quaié onheengári:— Iauraeté cãuêra cereme
 fruta, assim cantava: — Da onça o osso e a minha

mi — ih! — ih? »
 fruta — ih! — ih? » (*)

(*) Tirar o osso da canella do inimigo para com elle fazer uma fruta, era entre os selvagens um dever de todo guerreiro leal e valente. Aquelles que quizerem ver o que erão essas frutas ou *memins* encontrarão numerosas no Museu Nacional, feitas de canella de onça e julgo que tambem de canellas humanas. Comprehen-de-se, a vista disso, o prazer e orgulho com que o jabuti tocaria em um memin feito de canella de onça, pois equivalia isso a celebrar sua victoria sobre um animal muito mais forte do que elle.

VII

IAUTI AMU IAUARAETE

O jabuti e outra onça

O pensamento desta lenda é o mesmo da antecedente. Não escapará ao leitor a finura com que o jabuti altera a canção, que injuriava a onça, até que deparou um buraco junto ao qual a podia cantar impunemente.

Não estará ahí contido o pensamento seguinte: — quando quizerdes injuriar teu inimigo, vê primeiro se estás em situação em que elle te não possa fazer mal?

Amú iauaraeté	oiapiçaca,	oúri	iáuti
Outra onça	ouvio	e veio	jabuti

píri, opuranú ixupé:
ao, perguntou a elle:

— Māhí catú tahá repeiú ne mím mím!
— Como bem que tocas tua fruta!

Iáuti oçuxára: —Xa peiú cêremmemím
O jubuti respondeu: —Eu toco minha fruta

quaié: « Çuaçú cāñera cêrememím
assim: « Do veado o osso e minha fruta,

ih! ih! — Iauaraeté onhehe: Intí
ih! ih! — A onça disse: A modo

nungára quaié xa cenô repeiú. » Iáuti
que não foi assim que eu ouvi você tocar. » O jabuti

oçuaxára: — Retirica mi keté xinga; apecatú
respondeu: — Afasta-te de aqui um pouco; de longe

quí reapicáka purānga p̄re. » Iáuti ocicári
escutarás bonito mais. » O jabuti procurou

quára opitá i okéna upé, opejú : i
um buraco pôz-se sua porta na, e tocou sua

memim: — Iauareté cāuera çerememim y! y!
fráuta: — Da onça o osso é minha fruta ih! ih!

Iuareté ocenô ramé, ũiãna opicika arāma ahé;
A onça ouviu quando correu agarrar para elle;

Iáuti ouimunéo iuiquára rupí. Iuareté
O jabuti metteu-se do chão buraco pelo. A onça

omunéo i pó, opicika nhúm ce
metteu della a mão, agarrou apenas delle a

timan recé. Iáuti opucá onhehé:
perna sobre. O jabuti deu uma risada e disse:

— Maité opicika ce retimán opicika
— Pensou que agarrou minha perna e agarrou

nhúm mirá rapú! Iuareté quaié onhehé:
apenas de pão raiz! A onça assim disse:

Tenupá oikó. »
Deixa estar. »

Oxári iáuti retiman. Iáuti opucá
Largou do jabuti a perna. O jabuti rio-se

muçõĩ uê, onhehê : — Ce retimã
segunda vez e disse : — Minha perna era

tenhê, iepé.
mesmo, porém.

Iau-retê aquaĩma uaçú oçarú até omanõ.
A onça tola grande esperou até morrer.

VIII

IÁUTI MICURA
Jabuti e raposa

O ensino contido nesta lenda é o mesmo da fabula grega — A raposa e o corvo — dando-se até a coincidência de, tanto nella como na fabula de Phedro, ser o lisongeiro personificado pela raposa. «Ninguem deve fazer a outrem aquillo que elle pede depois de lisongear, porque expõe-se a ser lo-grado.» A maxima é assim desenvolvida: O jabuti recusou-se a emprestar á raposa sua frauta; a raposa pediu-lhe então que tocasse; o jabuti tocou cousa muito sêm graça, que no entretanto deu motivo á raposa para admirar-se do quanto elle jabuti era formoso tocando o instrumento; o jabuti, depois dessa lisonjearia, fez o que a principio recusára, isto é: emprestou a frauta, e a raposa fugio com ella.

A segunda parte da lenda é o desenvolvimento daquella outra maxima, a qual, como já note, atraz, parece que sobre tudo preocupava os mestres selvagens, isto é: a intelligencia tudo vence; o jabuti, com o ser um animal vagarosissimo, consegue no entretanto por uma espirituosa astucia rehaven a frauta roubada pela raposa. A segunda parte da lenda é chocante para

nossos hábitos. Aquelles que já leram as comedias de Aristophanes, verão que o indigena ficou muito áquem do poeta grego em materia de liberdade de scena.

Iáuti, ipahá, orekó iepé memĩ; oiepé ára,
Jabuti dizem que tinha uma fruta; um dia,

opeiú ramé oikó ce memĩ, mĩcúra pahá
tocando quando estava sua fruta, a raposa dizem que

ocenũ ocó, onhehẽ iáuti çupé: — Repurú ixé ne
ouvir foi, e disse jabuti ao: — Empresta me tua

memĩ?» Iáuti oçuaxára: — Ixé tio, (intĩ)
fruta?» O jabuti respondeu: — Eu não,

remuiáúú arãma çerememĩ! Mĩcúra
fazeres fugir para a minha fruta! A raposa

onhehẽ: — Aramé repeiú, iacenõ arãma ne
disse: — Então toque, nós ouvirmos para tua

rememĩ.» Iáuti opeiú ce memĩ qaiê: *fin, fin,*
fruta.» O jabuti tocou sua fruta assim: *fin, fin,*

fin, fin, culo son, fin. Mĩcúra onhehẽ: — Maí
fin, fin, culo son, fin. A raposa disse: — Como

ipurã reté ine ne rememĩ irúmo, iáuti!
formosíssimo é você tua fruta com, jabuti!

Epurú xinga ixé arāma. Iáuti onhehē: —
 empresta um pouco mim a.» O jabuti disse: —

Repicika! Tenhē reraçó ceremem̃; reũiana
 Tome! Agora não leves minha fruta; se correres,

ramé, xa iapí ne cupépe quahá iráit̃.» Mícúra
 eu atiro tua costa na esta cera.» A raposa

opicika, opeiú iáuti remem̃; oçah̃n
 tomou, e tocou do jabuti a fruta, experimentou

opuraç̃in, uacéma ipurãn reté; unhãna âna
 dansar, achou bonito muitissimo; correu

mem̃ irúmo. Iáuti unhãna çakçquera: maí
 a fruta cem. O jabuti correu atraz: mas

timahã unhãna; cenápe te pahá oiuj
 não correu; lugar no mesmo dizem que volta

júire oikó; aramé onhehē: — Tenupá,
 voltando estava; então disse: — Deixa estar,

mícúra! curumirinte xa picika curí iné. —
 raposa! d'aqui a pouco eu apanharei você. —

Iáuti oçõana cahá rupí, ocika paraná
 O jabuti foi bosque pelo, chegou do rio

remehipe, omunúca m̃irá omunhã arāma m̃itá,
 margem a, cortou madeira fazer para ponte

oiaçáu arāma i ári rupí; ocika çuaindá-
 atravessar para cima por; chegou outra margem

pe, oiúpiri, omunúca íra mîra, oiúuca mîrá
na, atrepou, cortou de mel arvore, tirou de páo

íra, oiúri āna çakaquera ketê, oc/ka mîcúra
mel, voltou atraz para, chegou da raposa

rapé pé, oiat/ca i akāin (akanga) iú/ pe,
caminho no, afincou sua cabeça chão no,

opic/ka mîra íra, omumúri xiquára pé. Cupucú
pegou de páo o mel, ungió D'ahi a

xingantê mîcúra oc/ka aápe, omahā nhahā
pouco a raposa chegou alli, e olhou áquella

! recê: çinípúca purāin nhahā !!
agua sobre; lustrosa e bonita que era aquella agua.

Mîcúra onhehê: Ih... māhāta tecuaha?» Ariré
A raposa disse: Ih... o que será isto?» Depois

omundêo i dedo, ocerêu onhehê:—Hi... i... i...
enfiou seu dedo, lambeu e disse:—Hi... i... i...

íra quahá! Amú mîcúra onhehê: — Māhān! íra
mel é isto! Outra raposa observou:— Que! mel

nhahā? Anhen! Iáuti riquára nhahā, mai
aquillo? Qual! Do jabuti é aquillo, como

tahá?» Amú oçuxára: — Mahā iáuti riquára
então?» A outra respondeu: — Que de jabuti

quahá! íra quahá, mai tahá?» Oic/ r. té
isso! mel é isso, como então?» Sedenta muito

ãna, omundêo ãna i apecô i pupé. Iáuti
estava, introduzio sua lingua nelle. O jabuti

oiu/ça xi quára; m'cúra oçacema: — Rexári
apertou seu . . . a raposa gritou: — Deixa

ce apecô, (apecôn) iáuti!» Amú onhehê:
a minha lingua, ójabuti!» A outra disse:

— Māhata xa nhehê indê arāma? Iáuti riquára
— O que eu disse te? De jabuti

nahã xa nhehê ra pahá ne arāma: inê renhehê:
isso eu disse que era tí á: tu disseste:

— Ira quahá, maí tahá?» Iáuti gaiê onhehê: —
— Mel é isto, como então?» O jabuti então disse: —

Han! han! māhata xa nhehê inê arāma? Māhata
Ham! ham! o que eu disse você á? Cadê que eu

intí xa piç/ka inê? Inê, pahá, oquáu
não te apanhei? Tu, dizem, esperta és

retê, m'cúra! Mahápa ahé çerememî?»
muitissimo, raposa! Que é da minha fruta?»

M'cúra oçuxára: — Intimahã xa rekó, iáuti.
A raposa respondeu: — Não eu tenho, jabuti.

Iáuti onhehê: — Rerekó, maí tahá? Erúri,
O jabuti disse: — Tu tens, como então? Traze,

erúri, curutê, curumũ xa iu/ça retê.»
traze, já, senão eu aperto muitissimo.»

M'cúra omehê ce memî uána.
A raposa entregou sua fruta já.

IAUTI MÍCURA
O jabuti e a raposa

O jabuti e a raposa apostam para vêr quem resiste mais tempo á fome. Sendo o jabuti um animal que hiberna, pôde supportar a experiencia por dous annos, e della sahir com vida; outrotanto não aconteceu á raposa, que não tendo a mesma natureza do jabuti morreu em meio da experiencia.

Parece que a parabola quiz ensinar que: pelo facto de um homem fazer uma cousa, não se segue que todos a possam fazer, e que, antes de emprehendê-la, devemos primeiro consultar se a natureza nos dotou com as qualidades necessarias para sua realizacão. Este mesmo pensamento é desenvolvido em uma serie de lendas, que adiante publicamos com o titulo de — Casamento da filha da raposa — sendo de notar-se que, tanto nesta, como naquellas, a raposa é a victima. Entre os nossos indigenas, como entre os gregos e romanos, a esperteza da raposa é frequentemente exposta a ridiculo, e figurada como nociva á mesma raposa.

Iáuti oikí ñũ quára úpe, opëiú ce
Jabuti entrou do chão buraco em, assoprou sua

mēm̃i, opuraçõin (opuraçãĩ) oikó: fin, fin, fin,
 frauta, dançando estava:

fin, culo, fom, fin, fin, culo, fom, fin, culo fom, fin,
 culo, fom, fin, te tein! te tein! te tein! (*) M̃cúra
 Raposa

oc̃ka ocenóĩ iáuti: — O iáuti?
 veio chama o jabuti: — O' jabuti?

Iáuti oçuxára: — U! M̃cúra onhehẽ: — Iaçó
 Jabuti respondeu: — U! A raposa disse: — Vamos

iaçaõn ianẽ quĩrĩmauaçáua? Iáuti oçuxára:
 experimentar nossa valentia? Jabuti respondeu:

— Iaçó, m̃cúra; auáta tenonẽ?» M̃cúra onhehẽ:
 — Vamos, raposa; quem vai adiante?» Raposa disse:

— Inẽ, iáuti.»
 — Tu, jabuti.»

— Erẽ, M̃cúra; m̃ũire acaíu tahá,
 — Está bom, raposa; quantos annos serãõ,

m̃cúra ? » M̃cúra oçuxára : — Muçapira
 raposa ? » A raposa respondeu : — Dous

acaíu.» Aramẽ m̃cúra oc̃kĩnãu Iáuti iũĩ
 annos.» Então a raposa fechou o jabuti do chão

(*) Quando elles narram a lenda, cantam, nesta parte, a musica attribuida ao jabuti, que eu não posso reproduzir aqui, não obstante tẽl-a em manuscripto.

quára opé ; ocikináu opáu rirè, onhehê:
buraco em ; de fechar acabou depois que, disse:

— Erê, Iautí, xa çó ãna.»

— Adeus, Jabuti, me vou embora.»

Acaíu iauê iauê oúrí, onhehê Iautí
De anno em anno vinha, fallar o jabuti

irúmo ; ocika iuê quára rokêna opé,
com ; chegava do chão do buraco porta na,

ocenô iautí : — Oh iautí ! » Iautí oçuxára :
chamava o jabuti:—Oh jabuti! » O jabuti respondia :

—O mícúra, itauá-na será tapereíua ?

—O raposa, amarellas já estarão as fructas do
taperebá ?»

Mícúra oçuxára :— Intí raín, iautí: cuíhre
Raposa respondia:— Ainda não, jabuti: agora

ramún tapereíua i putíra oikó:
apenas os taperebaseiros em suas flores estão ;

erê, iautí, xa çõãna réin. (raín). » A çuí
adeus, jabuti, me vou embora ainda.» D'ahi

ocika ramé ára iautí océma arãma,
chegou quando o tempo o jabuti sahir para,

mícúra oúri, ocika iuê quára okêna
a raposa veio, chegou do chão do buraco porta

opé, ocenô. Iautí opuranú : — Itauána
em, chamou. O jabuti perguntou:— Amarellas já

será taperejuá ? Nhahā oçuaxára :—
estão as fructas do taperebá ? Aquella respondeu :—

Iá, iauti, cuhíre çupí ; iá
Agora sim, jabuti, agora estão na verdade; agora sim,

naná catú oikó imirá uirape (uirpe).
grosso della bem está da arvore em baixo.

Iauti ocema āna, onhehé :— eukí, miçúra. »
O jabuti sahio, disse :— Entre, raposa. »

Miçúra opuranú :— Mãre acaíu tahá,
A raposa perguntou :— Quantos annos serão,

iauti ? » Iauti oçuaxára :— Herundi acaíu,
jabuti ? » O jabuti respondeu :— Quatro annos,

miçúra. » Iauti omundéo miçúra iui
raposa O jabuti metteu a raposa do chão

quára upé, oçóāna. Oiepe acaíu riré
buraco no, e foi-se embora. Um anno depois

iauti oiure, onhehé arāma miçúra irúno ;
o jabuti voltou, fallar pára raposa com ;

oçka iui, quára rokēna upé, ócenōin :— O
chegou do chão do buraco porta em, chamou :— O

miçúra ? Miçúra oçuaxára :— Itáuāna
raposa ? A raposa respondeu :— Amarellos já

será naná, iauti ? » Iauti oçuaxára :—
estarão os ananás, jabuti ? » O jabuti respondeu :—

Iá inti raín, mĩcúra : cuhĩre ramúm aitá
Qual ! ainda não, raposa ; Agora apenas elles

oçupĩri oikó. Xa çó ãna, re, mĩcura.»
rossando estão. Eu vou embora, adeus, raposa.

muçapĩra acaĩú riré, iautĩ oiũre ocenõĩ :
Dous annos depois, o jabuti voltou e chamou :

— Oh mĩcúra !» O quiririnte ! Iautĩ ocenõĩ :
— Oh raposa !» Calada ! O jabuti chamou

mucuinçáua. O quiririnte ! merú ocema
segunda vez. Calada ! as moscas sahião

antãna quára çuí. Iautĩ opirári iũĩ
só buraco do. O jabuti abriu do chão

quára, onhehẽ : — Quahá mamungára o manũ
buraco, disse : — Este ladrão morreu

ãna. Iautĩ ocĩkẽ ocára ketẽ :
já. Jabuti puxou fõra para :

— Xa nhehẽ rapahá ne arãma,
—Eu disse, o que foi que, você para,

mĩcura ? Inẽ intimahãn apgáua, rĩũçaõn
ó raposa ? Tu não eras macho, experimentar-se

arãma ce irumo.» Iautĩ oxári ahẽ
para eu com.» O jabuti deixou-a

aápe oçó ãna.
ahi e foi-se embora.

X

IAUTI APGAUA

Jabuti e o homem

A proposito desta lenda eu disse na Introduccão o seguinte, que repito para facilitar a analyse:

No decimo episodio, o jabuti é apanhado pelo homem, que o prende dentro de uma caixa, ou de um patuá, como diz a lenda; preso, elle houve dentro da caixa o homem ordenar aos filhos que não se esqueçam de pôr agua no fogo para tirar o casco ao jabuti, que devia figurar na cêa; elle não perde o sangue frio; tão depressa o homem sahe de casa, elle, para excitar a curiosidade das crianças, filhos do homem, põe-se a cantar: os meninos aproximam-se; elle cala-se: os meninos pedem a elle que cante mais um pouco para elles ouvirem: elle lhes responde: — ah! se vocês estão admirados de me verem cantar, o que não seria se me vissem dansar no meio da casa?

Era muito natural que os meninos abrissem a caixa; que crianças haveria tão pouco curiosas que quizessem deixar de vêr o jabuti dansar? Ha nisto uma força de verosimilhança cuja belleza não seria excedida por Lafontaine. Abrem a caixa, e elle escapa-se.

Esta lenda ensina: que não ha tão

desesperado passo na vida do homem do qual se não possa tirar com sangue frio, intelligencia, e aproveitando-se das circumstancias.»

Iáuti ocika tipáia opé, opeiú oikó ce
Jabuti chegou covão no, assoprando estava sua

memê. Míra itá oçaçáu oikó uahá, ocenû.
frauta. As gentes passando estavam que, ouviam.

Oiepé apgáua onhehê: — Xa çó xa piçika nhahã
Um homem disse: — Eu vou eu apanhar aquelle

iáuti.» Ocika tipáia opé, ocenô: — O' iáuti!»
jabuti.» Chegou covão no, chamou: — O' jabuti!»

Iáuti oçuaxára: —U!» Apgáua onhehê:—Iúri,
O jabuti respondeu.—U!» O homem disse: —Venha,

iáuti!»
jabuti.»

Eré, aiqué, xa çó.» Iáuti océma,
Pois bem, aqui estou, eu vou.» O jabuti sahio,

apgáua opicika ahé, oraçô ana óca keté, ocika
o homem apanhou elle, levou-o casa para, chegou

ramé óca opé, ocikínáu iáuti patuá pupé.
quando casa em, trancou o jabuti caixa dentro da.

Coéma ramé, apgáua onhehê taína itá çupé: —
Manhã sendo, o homem disse meninos aos: —

Tenhẽn pepirári iáuti; oçó uãna cupixáua
Agora não soltem vocês o jabuti; foi-se roça

keté. Iáuti patuá quára opé, opeiú oikó
para. O jabuti da caixa dentro em, tocando estava

ce mem̃. Taína itá ocenũ, oúri oçapçáca arãma,
sua frãuta. Os meninos ouvem, vem escutar para.

Iáuti okiriri. A cui taína itá onhehẽ: —
O jabuti calou-se. D'ahi os meninos disseram:—

Repeiú, iáuti!» Iáuti oçuaxára: — Penhẽ
Assopra, jabuti!» O jabuti respondeu:— Vocês

peuacẽma puraĩ catú; mamétê uacẽmo catú
acham bonito muito, como não achariam bello

pexipiá ramé, xa puraçõin!... » Taína itá
vocês vissem se, eu dansár!...» Os meninos

opirári patuá, omahã arãma iáuti opuraçõin.
abrem a caixa, vêr para o jabuti dansar.

Iáuti opuraçõin ocap! rupí: tum, tum! tum.
O jabuti dança quarto pelo: tum, tum! tum,

tum! tum, tum; tum, tum; tein! Aqui iáuti
D'ahi o jabuti

oieruré taína cui, oçó ocarúca arãma. Taína
pedio meninos dos, ir ourinar para. Meninos

onhehẽ ixupé:—Ecoín, iáuti; tenhẽn reiaúáu.»
disseram a elle:—Vá, jabuti; agora não fujas.»

Iáuti océma óca cupé keté, unhôna
O jabuti sahe de casa atraz para, correu

oiumimi típiáia pitérape. Aramé taina itá
escondeu-se do cerrado meio em. Então meninos

onhehê :—Iáuti oiáuáũana.» Oiepé aité curí onhehê:
disseram:—Jabuti fugio.» Um delles disse:

Cuhire taté curí? Mãi tahá curí
Agora como ha de ser? Como é que havemos

onhehê ianê rúba cupé, ocíka curí ramé?
de fallar nosso pai a, chegar quando?

Iaçó iaquatiára iepé itá iáuti pirera
Vamos pintar uma pedra do jabuti do casco

pinimaçáua iauê: curumú ocíka curí
a pinta como a: se não, elle chegar

ramé onupên curí ianê. Iaué tenhên aité
quando, bater-nos-ha. Assim mesmo elles

omuñhã. Caarúca ramé ailá rúba ocíka,
fazem. De tarde delles o pai chega,

onhehê aité cupé: — Pemuapíca itanhaê
diz elles á: — Ponham a panella

tatá pe, iapirúca arãma iáuti. Aité onhehê:
fogo em, descascarmos para o jabuti. Elles disseram:

Aiquãna tatá pé. Túba ombúri ãna itá quatiára
Está já fogo no. O pai pôz a pedra pintada

itanhaen pupé, omaité iáuti quahá. Ariré onhehē
panella na, pensa jabuti ser isso. Depois disse

aitá çupé: Peiúuca itanhaē miri ia ú
elles á: Vocês tirem pratos nós comeremos

arāma iáuti. Taina itá oraçó āna. Túba
para o jabuti. Os meninos levaram-nos. O pai

oiúuca iáuti itanhaē çuí, ombúri ramé
tirou jabuti panella da, pōz quando

itanhahē miri upé, omupuca āna ahé. Túba onhehē
prato no, quebrou elle. O pai disse

taina itá çupé: — Penhē pexári será iáuti oiáuáu? »
meninos aos: — Vocês deixarão o jabuti fugir? »

A itá onhehē: — Intimahã! A itá onhehē ramé
Elles disseram: — Não! Elles fallavam quando

ceçé, iáuti opejú ce memi. Apgáua
sobre isso, o jabuti assoprou sua fruta. O homem

ocenō ramé, onhehē: — Xa çó xa piccka iúre
ouvio quando, disse: — Eu vou eu apanhar de novo

ahé. » Oçó, ocenōi: — O iáuti! Iáuti oçuaxára:
elle. » Foi, chamou: — O jabuti! O jabuti respondeu:

— U! » Apgáua oçó oçikári iaçtíua uirpe rupí.
— U! » O homem foi procurar cerrado baixo por.

Ocenōi: — Iúre, iáuti! » Ahé ocenōi ramé amú
Chamou: — Vem, jabuti! » Elle chamava uma

çuáxára	çuí,	íautí	oçuaxára	çacaquêra	çuí.
banda	de,	jabuti	respondia	atraz	de.

Apgáua	oikeré,	oiúri,	oxári	ahé.
O homem	aborreceu-se,	voltou,	deixou	elle.

XI

IAUTI CAHAPORA-UAÇU'

Jabuti e Gigante

A palavra —Cahapora-uaçu— significa: o grande morador do matto.

A presente lenda é, como as antecedentes, destinada a ensinar ao selvagem a supremacia da força da intelligencia sobre a força physica, ensino que, como observei na introduccão, tendia a elevar o selvagem do estado de barbaria em que se achava para o de civilisação. Cumpre porém não esquecer que estamos diante de povos pagãos, cuja moral não é christã; portanto nada ha de estranhar se, para mostrar o ascendente da força intellectual sobre a physica, elles não escrupulisam em empregar a astucia e o engano como manifestações legitimas da intelligencia:

O jabuti, que não tem força physica, apostou com o Gigante a vêr quem arrastaria ao outro. Tomaram cada um a extremidade de uma corda; o jabuti devia puxar de dentro d'agua; o gigante de terra. Aproveitando-se desta circumstancia, o jabuti mergulha e amarra a corda na extremidade da cauda de uma balêa, e, nadando para terra por baixo d'agua, veio se esconder na margem, de onde presenciou a luta, até que o Gigante, reco-

*nhecendo que não podia vencer, deu
parie de cançado; o jabuti mergulhou
de novo, e desatando a corda, sahio
para terra e cantou victoria.*

Iautí oc̃ka oiepé m̃rã quára
O jabuti chegou um de arvore buraco

pé, opeiú āna oíkó c̃e mem̃; Cahapóra oc̃eñ
em, tocando estava sua frauta; Cahipora ouviu

onhehē: Intí auá nhahã intí Iautí ;
disse : Ninguem é aquelle senão o jaboti ;

Xa çó xa pic̃ca ahê. Oc̃ka m̃rã
Eu vou eu apanhar elle. Chegou da arvore

quára ok̃ena ruak̃e. Iautí opeiú c̃e
do buraco porta juntó. O jabuti tocou sua

mem̃ : fin, fin, fin, culó fom fin. Cahapóra
frauta : fin, fin, fin, culó fom fin. Cahipora

oc̃enõ : —Iautí ?» Iautí oç̃uaxára : U !» —Iuri,
chamou: —O jabuti» O jabuti respondeu: U !» —Vem,

iautí, iac̃ó iac̃ohã ia kirim̃auaçáua.
jabuti, vamos experimentar nossa força.

Iautí onhehē : — Iac̃ó iaiuçahã
O jabuti retorquio:— Vamos nós experimentar

maí reputári iauê. Cahapóra oc̃ó
como tu quizeres assim. Cahipora foi

cahá pe, omunúca xipó, orúri xipó paraná
 macto em, cortou cipó, trouce cipó do rio

remeua keté, onhehe iauti çupé : —
 beirada á, disse jabuti ao : —

Iaçã ãna. iauti : iné ipe : ixé
 Experimentemos, jabuti, tu n'agua ; eu

iipe. Iauti onhehe : — Re, Cahapóra.
 em terra. » O jabuti disse : — Bom, Cahipora.

Iauti opúri ipe tupaçãma irúmó, ocó
 O jabuti saltou n'agua corda com, foi

opuquára tupaçãma pirá-naçú ruáia recé :
 amarrar a corda da balêa cauda sobre :

Iauti oiúre iní keté, oiumíni
 O jabuti voltou terra para, se escondeu

iaçãua urape. Cahapóra ocíki tupaçãma:
 do cerrado em baixo. Cahipora puxou a corda :

Pirauaçú oiumúquirimáu, oraçó Cahapóra
 A balêa fez força, arrastou o Cahipora

iaíura rupí catú ipe. Cahapóra oiumú-
 pescoco pelo até agua na. Cahipora fez força

kirimáu, omumúri putári catú piráuaçú
 por queria até da balêa

ruáia iní pé. Piráuaçú oiumúkirimáu
 a cauda terra em. A balêa fez força

oraçõ Cahapóra iaiúrá rupí catú ÷pe.
arrastou Cahipora pescoço pelo até agua.

Iautí iaizua uzrape, omahã, opucá
O jabuti do cerrado em baixo, via, rindo

oikõ. Cahapóra imaraári ãna ramé,
estava. Cahipora cançado já quando estava,

onhehẽ : — Aiãna, iautí ! » Iautí opucá,
disse : — Basta, jabuti ! » O jabuti riu-se

opuri ÷pe, ocõ oiuráu tupaçãma
saltou n'agua, foi desatar a corda

pirauaçú ruáia cui. Cahapóra ocikẽ alé
da balã cauda da. O cahipora puxou elle

tupaçãma irúmo. Iautí ocika iu÷pe.
corda com. O jabuti chegou em terra.

Cahapóra opuranú ixuí : — Ne maraári
Cahipora perguntou delle : -- Tu estás cançado

será, iautí ? » Iautí ocuaxára :—Intimahan:
jabuti ? » O jabuti respondeu:—Não,

mahá pahá cereái ? » Cahapóra onhehẽ:—
que é de que eu suei ? » Cahipora disse : —

Cuhẽre, cupí, iautí, xa quauãna iné
Agora, certo, jabuti, eu sei que tu es

apgãua pãre ce cui. Xa çoãna, re.
macho mais eu do que. Vou-me embora, adeus.

Com esta terminam-se as lendas do jabutí, que, como o leitor viu, compõem-se de dez pequenos episodios. Tenho lembrança vaga de mais umas duas lendas, mas, não encontrando as copias que provavelmente perdi em alguma de minhas viagens, não me animo a incluil-as aqui de memoria.

As lendas precedentes eu as ouvi em muitos logares; mas, quando as tomei por escripto, o narrador das primeiras era do Rio Negro; o da quinta e sexta era do Tapajôs; o da setima até a decima era do Juruá; d'ahi algumas pequenas differenças na lingua, peculiares a essas localidades, differenças que conservei para no futuro se poder avaliar o como os dialectos se formaram.

XII

CUACU IAUARAETÉ

Ó veado e a onça

A lenda seguinte, dividida em dous pequenos episodios, é o desenvolvimento da seguinte maxima:

Quá nhahã oikó uahã guããna
irúmo intí opituú quãu.

Quem mora com o seu inimigo não
póde viver tranquillo.

A maxima é desenvolvida com grande habilidade, sem lhe sa'tar o interesse de uma accção dramatica muito simples, mas muito propria para fixa'-a na intelligencia infantil de povos que não haviam ainda transposto o periodo da idade de pedra.

Como não seria natural que dous inimigos fossem voluntariamente morar juntos, o bardo indigena suppóz que o veado, depois de haver escolhido um lugar para casa, retirou-se; e que a onça, ignorando a escolha prévia do veado, escolheu o mesmo lugar; que aquelle veio depois que a onça retirou-se, roçou e limpou o lugar; que a onça, vindo depois que o veado se havia retirado, julgou que Tupãn a estava ajudando, e assim trabalharam successivamente, cada um suppondo que era Tupãn quem fazia o trabalho do outro, até que, concluida a casa,

quando deram pelo engano, para não perder o trabalho, resignaram-se a morar juntos, resultando d'ahi uma situação de reciprocas desconfianças, que é descripta com tanta singeleza quanta felicidade de factos.

Para variar a fórma do exercicio, em vez de darmos a traducção litteral por baixo de cada palavra tupi, damos primeiro a lenda indigena e só em seguida a traducção, na qual empregámos as fórmas usadas em portuguez pelo nosso povo.

21

Çuaçú onhehê: — Ixé xa çaçáu xa ikó murakí; xa çó xa cicári tendáua catú xa munhã arãma çe róca. »
Oçó ãna paraná remeçua rupí, uacêmo tendáua catú, onhehê: — Iké tenhê xa munhã çe rúca (róca).

Iauaréte iúri onhehê: — Ixé xa çaçáu xa ikó murakí; xa çó, xa cicári tendáua catú xa munhã arãma çe róca. » Oçó ãna paraná remeçua rupí, ocúka mamé çuaçú parauáka, onhehê: — Iké tenhê xa munhã çe róca.

Amú ára upé çuaçú oiúri, ocupíri, oiúpirú arãma: oçó ãna.

Amú ára opé iauaréte oúri, omahã ramé tenáua

oiúcupíri āna, onhehē: — Tupāna opurauké oikó ixé arāma.» Iaticá tiānha, oiúpirú úca (óca), ariré oçó āna.

Amú ára riré çuaçú oúri, onhehē: — Tupāna opurauké oikó ixé arāma.» Pupéca āna óca, omunhā mukuñ ocapí; iépé ixupé; amũ Tupāna çupé; oçó āna.

Amú ára opé, iauáraçeté omahā ramé opáua āna óca, onhehē: — Tupāna çupé qué catú reté.» Opítá iépé oçapí upé, okéri úana (āna).

Amú ára upé çuaçú oúri, opítá amú ocapí upé; okéri uāna.

Amú ára opé aitá opáca; aitá oiumahā ramé, iauáraçeté onhehē çuaçú çupé:

— Indé será repurauké uahá çe irúmo?» Çuaçú oçuaxára: —Ixé abé tenhē.» Iauáraçeté onhehē: —Cu-hire iaçó iapítá iépé açú.» Çuaçú oçuaxára:—Iaçó.

Amú ára upé iauáraçeté onhehē: — Xa çó xa cahámunũ. Indé reiúcç quahá m'rá rupitá itá; rerúri ç, iépéá, mahareçé, xa çica curi ramé, çe iúmacç curi xa ikó.

Oçó cahá menú arāma, oiucá iépé çuaçú, orúri óca kití (keté), onhehē i irumuára çupé: — Remungaturú ia u arāma.

Çuaçú omungaturuãna; çaciãra oikô; intí óú; pitúna oc̃ka ramé, intí ok̃eri, ocek̃iê oikô iauáraetê reçê.

Amú ára upé, çuaçú oçô cahamunũ, oiúiuanti amú iauáraetê irúmo; ariré oiúiuanti tamanduá irúmo, onhehê tamanduá çupé: — Iauáraetê onhehê oikô puxí catú ne reçê.» Tamanduá oúri, uacemo iauáraetê ocarãin carãin mĩrá, oc̃ka i çupé rupí meué rupí, oiúmána ahé, omunêu i p̃ampé; iauaratê amanũãna.

Çuaçú oraçô-ãna iauaratê çóka ketê, onhehê irúmo-ára çupé:—Kuçukúu uãna; remungaturú iáú arãma. Iauaratê omungaturú ãna, intí óú; oçaciãra oikô.

Pitúna oc̃ka ramé, aitá intí ok̃eri quáu. Aitá oiúçkiiê oikô amú çui; çuaçú omãiana iauaratê, iauaratê omãiana çuaçú.

Piçaiê ramé aitá repoc̃ê ramé ãna, çuaçú akãnga otucá iurá reçê. Iuaratê opúri, uiana, omaitê çuaçú oiucá putári ahé. Quahá teapú ramé, çuaçú opãca, iacanh̃mu, opúri, uiana amú çuaxára ketê. A itá oiauáu ãna.

§ II

Çuaçú oçô opitá arãma iauára róca upé.

Amú acaiú upé, iauáraté opíka iúri iauára róca úpe, opítá arāma ahé iúmo.

A itá oçó cahamunã. Iauraté opíka putári iauára, oiucá arāma ahé. Iauára oiure ramé, caarúca ramé, orúri ximiára-mirí-itá: acuti, páca, tatú, inanbú. Aitá óu āna, ariré aitá oçó ouimuçaraí. Iauraté oíumuçaraí ramé, onhehê: — Intá xa pícika quáu mahã xa cahamunã xa ikó. — Iauára oíumuçaraí ramé, onhehê: — Auá orekó cetiñã iatúca inti cahamunã quáu. — Aitá omuçaraí ramé iaué, iauraté opúri iauára recé; iauára, çuaçú, oiáuau āna; iauraté opíka ramé çuaçú, quahá oiêréo itá arāma. Iauára oiaçau çuá mdá keté, onhehê iauraté çupé: — Reú putári ramé ixé, reiapi nhahã itá çe recé. — Iauraté opíka itá; oiapi iauára recé. — Itá oári ramé amú çuaxára ápe, oçaçema: — Mé!... — Oiêréo iure çuaçú arāma. A çui iauára opítá iauraté ruãiana arāma.

*Traducção da lenda antecedente :
Historia do veado e da onça que fo-
ram fazer casa.*

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 : E' aqui mesmo.

A onça tambem disse : eu estou passando muito trabalho, e por isso vou procurar lugar para fazer minha casa. Sahiu 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 me está ajudando. Afincou as forquilhas, armou a casa.

No outro dia veio o veado e disse: Tupã me está ajudando. Cobriu a casa e fez dous commodos : um para si, outro para Tupã.

No outro dia a onça, achando a casa prompta, mudou-se para ahi, occupou um commodo, e poz-se a dormir.

No outro dia veio o veado, e occupou outro commodo.

No outro dia se acordaram, e quando se avistaram, a onça disse ao veado : — Era voce 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. Voce limpe os tocos, veja agua, lenha, que eu hei de chegar com fome.

Foi caçar, matou um veado muito grande, trouxe para casa e disse ao seu companheiro : — Aprompta para nós janfarnos.

O veado apromptou, mas estava triste, não quiz

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 fallando mal de você.

O tamanduá veio, achou a onça arranhando um páu, chegou por detraz de vagar, deu-lhe um abraço, meteu-lhe a unha, a onça morreu.

O veado a levou para casa, e dissê a sua companheira : — Aqui está ; aprompta para nós jantarmos.

A onça apromptou, mas não jantou e estava triste.

Quando chegou a noite os dous não dormiam, a onça espiando o veado, o veado espiando a onça.

A meia noite elles estavam commuito somno ; a cabeça do veado esbarrou no giráu, fez: tá! A onça, pensando que era o veado que já a ia matar, deu um pulo.

O veado assustou-se tambem e ambos fugiram, um correndo para um lado, outro correndo para o outro.

II

O veado foi morar em companhia do cachorrão.

Passado muito tempo, a onça tambem foi morar lá, porque o veado já se tinha esquecido d'ella.

No outro dia foram caçar. A onça queria pegar o cachorro. O cachorro de tarde, quando voltou, trouxe caça pequena, cutia, paca, tatú e inambu. Jantaram e depois de jantar foram jogar. A onça jógava e dizia : — O que eu caeei não pude pegar. O cachorro

jogava e dizia: — Quem te a 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 para onça :— Agora se me queres pegar, só se me jogares uma pedra. A onça agarrou na pedra e jogou. Quando a pedra cahiu na outra banda gritou: mé! e virou outra vez em veado. Foi d'ahi que gerou-se a raiva do cachorro contra a onça.

XIII

CUNHĀ MUCU OCO UAHĀ OCICĀRI MENA
A moça vai que procurar marido

O pensamento moral contido nesta lenda é o seguinte: — Para a mulher que procura um marido, não bastam as riquezas; é necessário que o physico do varão não seja repulsivo. Para desenvolver esta verdade, o bardo primitivo suppõe que, estando uma moça padecendo de fome em casa de sua mãe, e indo procurar marido, deparou-lhe a sorte primeiramente com a raposa, que, apesar de poder ter a casa em fartura com a muita caça que agenciava, a moça vio-se forçada a repellir o casamento pelo máo cheiro que as raposas exhalam. O mesmo aconteceu-lhe com o urubú, que, apesar de rico de caça, era comtudo repulsivo. Ella casou-se com o unajé (formosa especie de gavião do Brazil), que era formoso, caçador e valente. Para os selvagens, que não tinham outras riquezas além das que directamente entendiam com a sua alimentação, dizer que um individuo possui abundancia de comida equivale a dizer que elle 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

CUNHĀ-MUCU MĪCURA
A moça e o gambá

Oiepé cunhā mucú onhehē i cĭ cupé: — Xa
Uma moça disse sua mãi á: — Eu

çó xa cicári ce mēna, xa purarári
vou procurar um marido, eu estou padecendo

reté iúmacĭ.»
muito de fome.»

Ahé oçó āna, oçĭka uāna mamé oikó moçapĭra
Ella foi-se, chegou aonde haviam tres

pé, opuranú:
caminhos, perguntou:

— Māhāta inaié pé?»
— Qal será do inajé o caminho?»

Oiepé pé upé, ahé omahā inambú ráua:
Um caminho em, ella viu de inambús penas;

aramé ahé omaité uāna: — Quahá inaié pé.
então ella pensou: — Este é do inajé o caminho.

Oçó uāna ahé rupí.
Foi-se elle sobre.»

Opauçape oiúúantí óca mamé oikó oiepé uáim:
No fim encontrou casa onde estava uma velha

uapíca oikó uahá tata remehípe, onhehê:
sentada, estava que do fogo na beira, disse:

— Iné será inaié cî?

— Você é do inajé mãi?

Uáimî oçuxára: — Ixé ahé tenhê.
A velha respondeu: — Eu sou ella mesma.

Cunhã mucú onhehê: — Xa iúre ahé pîre xa
A moça disse: — Eu venho elle á eu

mendári arāma ahé irúmo.
casar para elle com.

Uáimî onhehê: — Ce mbîra míra puxí retê
A velha disse: — Meu filho é gente brava muito

ahé: aarêcê xa çô xa iumimi inê. » Quahá uáimî
elle; por isso eu vou esconder você. » Estã velha

intí inaié cî; mîcúra cî ahé.
não era do inajé mãi; do gambá era mãi ella.

Caarúka ramé i embîra oçka uāna, orûri uāna
Tarde á seu filho chegou, trouxe

ximiára, uirá itá.
sua caça, passaros.

I cî omungaturú aítá óú arāma. Aitá
Sua mãi apromptou elles comerem para. Elles

óú oikó ramé i cî opuranú ixuí:
comendo estavam quando sua mãi perguntou a elle:

— Ocjka ramé oiepe amú tetãma uára,
 — Chegasse se um de outra patria habitante,

mãi tahá rerekó ahé?
 como é que tu terias (tratarias) elle?

Micúra oçuaxára: — Xa cenô? ahé óú
 O gambá respondeu:— Eu cnamava elle comer

arãma ianê irúmo.
 para nós com.

Aramé uáimî ocnô? cunhã mucú oiúmimi
 Então a velha chamou a moça escondida

oikó uahá. Cunhã mucú óú ãna aitá irúmo;
 estava que. A moça comeu elles com,

micúra çorí oikó maharecê cunhã mucú purãnga
 O gambá alegre estava porque a moça formosa

retê.
 era muito.

Pitúna opé, micúra oçô ramé okêri arãma
 Noite em, o gambá foi quando dormir para

cunhã mucú irúmo, ahé ompuãna ahé, ouhehê: —
 moça com, ella enxotou a elle, disse: —

Iutí xa ienô putári nê irúmo, maharecê inêma
 Não eu deitar quero tu com, porque catinguento

retê-ine!
 muito é você!

Coẽma ramé, uáimĩ omundú ramé cunhã mucú
Manhã em, a velha mandou quando a moça

oiuúca iepeá, cunhã mucú oiauáu āna.
tirar lenha, a moça fugio.

§ II

CUNHÃ MUCU URUBU
A moça e o corvo

Oc̃ka muçapira pé upé, oc̃o amú rupi,
Chegou tres caminhos em, e seguio outro por,

oc̃ka oca upé, oiúanti amú uáimĩ irúmo,
chegou casa em, encontrou outra velha com,

opuranú ixuí: —Inde será inaié c̃i? Uáimĩ
perguntou a ella:—Tu és do inajé mãi? A velha

oçuxára: —Ixé ahé tenhẽ.» Cunhã mucú onhehẽ:
respondeu.—Eu sou ella mesmo.» A moça disse:

—Xa iúre ahé p̃ire, xa mendári arāma ahé irúmo.
— Eu venho ellê á, eu casar para elle com.

Uáimĩ onhehẽ: —Xa çó xa iúmimi indé, c̃e
A velha disse: — Eu vou esconder você, meu

emb̃ra mira puxi reté rec̃e.
filho gente brava é muito por que.

Quahá uáimĩ urubú c̃i. Caarúka ramé
Esta velha era do corvo a mãi. Tarde em

i emb'ra oc̃ka, orúri ximiára: itápurú mirĩtá ;
seu filho chegou, trouxe sua caça: vermes pequenos;

onhelē i c̃i çupé: — Kuçukúí pirá mirĩtá,
disse sua mãi á: — Eis aqui peixes pequenos,

ce c̃i.
minha mãi.

I c̃i omungaturú ximiára; aitá óú
Sua mãi apromptou a caça: ellés comendo

oik̃o ramé, ahé opuranú: — Auá çupé oc̃ka
estavam quando, ella perguntou: — A quem chegar

uahá amú tetãma çui, mãhata remunhã ixupé?
que de outra patria, o que tu farás elle á?

Urubú oçuaxára: — Xa cenõĩ ahé óú arãma
O corvo respondeu:— Eu chamava elle comer para

ianē irúmo. Aramé i c̃i ocenõĩ cunhã mucú:
nós com. Então sua mãi chamou a moça;

urubú çorí retē ãna, cunhã mucú purãnga
o corvo estava alegre muito, a moça formosa

retē recé. Pitúna upé, ahé oçó ramé
era muito por que. Noite em, elle foi quando

oienõ ahé irúmo, cunhã mucú ompú ãna,
deitar-se ella com, a moça o enxotou,

inēma recé ahé. Amú coēma upé,
catinguento porque era elle. Outra manhã em,

uáimĩ omundú ramé cunhã mucú oiúca arãma
a velha mandou quando a moça tirar para

iapã, cunhã mucú oiuaúu uãna.
lenha, a moça fugio.

2 III

CUNNÃ-MUCU INAIÊ

A moça e o gavião

Ahé ocĩka ramé muçapĩre pé upé,
Ella chẽgou quando tres caminhos em,

oçó amú rupí. Ocĩka ôca upé, omahã iepé uáimĩ
foi outro por. Chẽgon casa em, vio uma velha

purãnga retẽ, opuranú ixuí: — Inẽ inaiê
formosa muito, perguntou a ella: — Você é do inajç

cĩ será?
a mãi?

Uáimĩ oçuxára: — Ixẽ ahé tenhẽ.
A velha respondeu: — Eu sou ella mesma.

Cunhã mucú onhehẽ: — Xa iúre ahé pĩre, xa
A moça disse: — Eu venho elle á, eu

mendári arãma ahé irúmo.
casar para elle com.

Uáimĩ onhehẽ: — Xa çó xa uímimi indẽ; cẽ
A velha disse: — Eu vou esconder você; meu

emb̃ra míra puxí reté.
filho gente é brava muito.

Caárúka ramé, emb̃ra oc̃ka, orúri ximiára
Tarde em, seu filho chegou, trouxe caça

cétá: uirá mirítá, I c̃i omungaturú
muita: passaros pequenos, Sua mãe apromptou

uirá mirítá aítá óú arāma. Aítá
passaros pequenos, elles comerem para. Elles

óú oikó ramé i c̃i opuranú ixuí:
comendo estavam quando sua mãe perguntou a elle:

— Auá cupé oc̃ka uahá ramé, amú tetāma c̃uí,
— A quem chegar que quando, outra patria de,

māhata remunhã ixupé?
o que farás a elle?

Inaié oçuxára: — Xa cenõzi ahé óú arāma
O inajé respondeu: — Eu chamo elle comer para

iané irúmo.
nós com.

Aramé uáimĩ ocenõzi cunhã mucú. Inaié corí
Então a velha chamou a moça. O inajé alegre

reté, cunhã mucú purānga reté recé.
ficou muito, a moça era bonita muito porque.

Aítá okéri uāna iépeuaçú. Amú ára upé urubú
Elles dormiram juntos. Outro dia em o corvo

oc̃ka inaié óca upé, ocicári arãma cunhã mucú.
chegou do inajé casa em, procurar para a moça.

Aitá omuramunhã uãna retê cunhã mucú recê.
Elles brigaram muito da moça por causa.

Inaié ompúca ãna urubú akãnga. I c̃i
O inajé quebrou do urubú a cabeça. Sua mãi

omuacú uãna i, muiácúca i akãnga;
(do urubú) aqueitou água, lavou sua cabeça;

i çacú retê uãna: aárecê i akãnga
água quente estava muitíssimo: por isso sua cabeça

çauaíma opitá opaí ára upé.
depennada ficou todo tempo em (para sempre).

XIV

MOMEUCAUA M̃CURA RECEUÁRA
Lendas da raposa acerca

Esta collecção das lendas da raposa parece completa; e, como methodo didactico, forma o que de melhor encontrei na tradicção dos selvagens. São nove episodios que formão, a meu ver, um verdadeiro colar de pedras finas, tanto pelo espirito e animação do enredo, como pelo laconismo, sobriedade das scenas, e clareza, com que o pensamento pratico, que nelles é ensinado, se destaca da acção com que foi necessario envolvel-o para ficál-o na memoria de povos ainda incultos. Estas lendas soffreriam, sem desmerecer, a confrontação com as fabulas de Esopo, Phedro ou Lafontaine.

O pensamento do primeiro episodio é o mesmo que Phedro personificon na fabula da cegonha que tirou o osso enlulado da guela do lobo. O primitivo bardo indigena prega a mesma doutrina, que não se deve fazer bem senão a quem merecer, na parabola que resumiremos assim: — Tendo a onça sido gerada em uma cova de porta estreita, cresceu tanto que não poude sahir, e allí gemia quando, passando a raposa, auxiliou a remover a pedra. Tão depressa a onça se viu livre quanto, pedindo-lhe a raposa a paga, ella pretendeu comel-a. (Até aqui a fabula é como a grega.) A raposa apella para o arbitramento do homem; este vai ao lugar, pede a onça que se meta

de novo na cova para elle poder melhor julgar, e, desde que a onça o faz, elle rola a pedra, e ella lá fica presa como estava d'antes. (A 2ª parte distancia a fabula indigena da fabula grega, e n'esta differença o ensino moral ganhou, por quanto: é certo que cedo ou tarde os mãos são punidos pelos ruins actos que praticão.)

Intí remunhã catú auá çupé intí requau.
 Não façás bem quem á não conheces. (*)

Oiepé ára opé micúra, uatá ramé
 Um dia em a raposa, andando quando

oikó, ocenô cururúca iaué : um... um... um...
 estava, ouvio um ronco assim : um... um... um...

— Mäháta nhahã será ? xa çó mahã.
 — O que aquillo é ? eu vou ver.

Iauarate omahã ramé ahé, onhehé: — Xa
 A onça vio quando ella, disse: — Eu

iumunhã quahá itá quára opé ; xa
 fui feita n'este de pedra buraco em ; eu

(*) Creio que o anexam portuguez que corresponde a esse, é o seguinte :

Não façás bem sem saber a quem.

iunuturuçú āna, intí xa cēma quáu. Repitĩmũ serã
 cresci, e não sahir posso. Tu me ajudas

xã iuúca quahã itã?
 a tirar esta pedra?

Mĩcúra opĩtĩmũ ahé : iauaraté ocēma;
 A raposa ajudou-a ; a onça sahio;

mĩcúra opuranũ i xuí : — Mãhãta remehẽ
 a raposa perguntou a ella: — O que tú dás

ixẽ arãma cẽcuiãra ?
 eu á em paga ? :

Iauaratẽ, oiumaẽ oikõ uahã, oçuaxãra :—
 A onça, faminta estava que, respondeu :—

Xa ço xa u indẽ. » Opicĩca'ãna mĩcúra,
 Eu vou comer você. » Agarrou a raposa,

opuranũ : -- Mãhãta mira omehẽ auã çupẽ
 e perguntou : — O que se dá quem á

omunhã catú, recuiãra ? » Mĩcúra oçuaxãra :
 faz bem, em paga ? » A raposa respondeu :

Auã çupẽ omunhã catú, recuiãra, mira omehẽ
 A quem faz bem, em paga, se dá

omunhã catú. Ikẽ nhõte (iunto) oikõ oiépẽ
 o fazer bem. Aqui perto mora um

apgåua, oquáu uahã opa mahã ; iaçõ
 homem, sabe que todas as casas; vamos

iapuránú ixuí.
perguntou a elle.

Aitá oiaçáu oiepe cãpuũ-mirĩ keté,
Ellas atravessarão umá ilha pequena para,

micúra ombêu apgáua çupé ahé oiuúca
a raposa narrou homem ao, ella tirara

uahá iauaraté itá quára cuí, iauaraté óú
que a onça de pedra buraco do, a onça comer

putári ahé. Iauaraté onhehẽ :—Xá u putári
queria ella. A onça disse : —Eu comer quero

ahé, maharecẽ mira omehẽ omunhã puxi
ella, porque a gente dá o mal

recuiára omunhã catú.
em troco do bem.

Apgauá onhehẽ : — Intí çupí. Iaço
O homem disse : — Não é certo. Vamos

iamahá arãma ne róca.
ver para tua cova.

Aitá muçapĩre oçõãna omahã arãma. Aitá
Elles tres forão ver para. Elles

ocika ramé, apgáua onhehẽ iauaraté
chegarão quando, o homem disse onça

çupé : — Reiumundêo iuĩre xa mahã arãma
ã : — Encova-te de novo eu ver para

maí reikóãna.» Iauaraté oiumunço ; opgáua
 como tu estavas.» A onça encovou-se ; o homem

omuieté itá árupí ; iauaraté inti
 rolou a pedra ella sobre ; a onça não

oçéma quáu. Araméãna apgáua onhehê :
 sahir pode. Então o homem disse :

— Cuhire requáu rameãma : mira omehê
 — Agora tu sabendo ficaste : a gente dá

munhã catú reuiára munhã catú.»
 o bem em troco do bem.»

Iauaraté opitá ápe; amũ itá oçoãna.
 A onça ficou lá ; os outros forão-se.

*Traducção portugueza da lenda
 antecedente: A raposa e a onça.*

Não faças bem sem saber a quem.

Um dia a raposa, estando passeando, ouviu um
 ronco: — ũ... ũ... ũ...

— O que será aquillo? Eu vou vér.

A onça enxergou-a e lhe disse:

— Eu fui gerada dentro deste buraco, cresci, e
 agora não posso sahir. Tu me ajudas a tirar a pedra?

A raposa ajudou, a onça sahio, a raposa pergun-
 tou-lhe: — O 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. Alli perto ha um homem que sabe todas as cousas; vamos lá perguntar a elle.

Atravessaram para uma ilha; a raposa contou ao homem que tinha tirado a onça do buraco e que ella, em paga disso, a quiz comer.

A onça disse:

— Eu a quero comer, porque o bem se paga com o mal.

O homem disse:

— Está bom; vamos vêr a tua cova.

Elles tres foram, e o homem disse á onça:

— Entra, que eu quero vêr como você estava.

A onça entrou; o homem e a raposa rolaram a pedra, e a onça não pôde mais sahir. O homem disse:

— Agora tu ficas sabendo que o bem se paga com o bem.

A onça ahi ficou; os outros foram-se.

XV

MICURA APGAUA

A raposa e o homem

Todos aquelles que tem alguma experiencia do mundo sabem que ha muita gente de pouco senso, que se julga com tanto mais direito a favores de outrem quanto maior numero de beneficios tem recebido. O fazer bem tambem cança; é isto o que o indigena ensina na fábula seguinte, que se resume nesta maxima: não é bom fatigar a quem nos faz bem.

Micúra oçó oienõ maárupi apgáua oçaçáu
A raposa foi deitar-se onde por o homem de passar

arãma uahá; oiúmanũ (*).
tinha que; fingio-se de morta.

Apgáua ouri, onhehê: —Micúra, taitê! (tetê.)
O homem veio, e disse: —Raposa, coitada!»

Omunnã quára, oiútima ahé, oçó ãna.
Fez cova, enterrou a, e foi-se.

(*) *Por onde que o homem tinha de passar;— este — que — o nosso povo o tomou desta fórma tupí, e assim passou para o dialecto popular do Brazil. Oiúmanõ é a fórma reciproca e passiva — e portanto a traducção litteral é: morreu-se; fórma que o portuguez não tem.*

Mĩcúra ũiãna cahá rupí, oçó oienē tenoné
A raposa correu mato pelo, foi deitar-se adiante

pépe, oiumanō ãna.
no caminho, e fingio-se de morta.

Apgáua oçika ramé, onhehē: — Mĩcúra ambira
O homem veio quando, disse: — Raposa morta

(amira) iũre!» Omutĩrica ahé pé çuí,
outra vez!» Retirou a caminho do,

opupéca cahá irúmo, oçó ãna.
cobrio folhas com, e seguio.

Mĩcúra ũiãna (unhana) iũre iaĩtũua rupí,
A raposa correu outra vez cerrado pelo,

oçó oienō tenoné pépe.
foi deitãr-se adiante no caminho.

Apgáua oçika onhehē:—Auáta oiucá-íucá (*)
O homem chegou e disse: —Quem andou mata ma-

quahá mĩcúra itá?» Omutĩrica ahé pé
tando estas raposas?» Arredou a caminho.

çuí, oçó ãna.
do, e foi-se.

(*) *Ojucá jucá*; o nosso povo usa desta expressão: *mata matando, falla fallando*, etc., expressão que se prende a essa fórma tupí, como observámos atrás.

Miçúra ũiçna iuïre iaït'ua rupí, oçó
 A raposa correu de novo cerrado pelo, foi

oienō tenoné pépe, ouimanō āna.
 deitar-se adiante no caminho, fingio-se de morta.

Apgáua o ka ramé, onhehē: — Tatá oçapí
 O homem chegou quando, disse: — Fogo queima

opaï rupí! » Opic'ka çuaia racapira rupí, oiap'āna
 tudo sobre! » Pegou da cauda ponta pela, jogou

miçúra iaït'ua recé.
 a raposa cerrado sobre.

Aramé miçúra onhehē: — Intí catú iamumaraári
 Então a raposa disse: — Não é bom cançarmos

auá çupé omunhā catú uahá iané arāma. Oçó
 quem á faz bem que nós á. Foi-se

āna.
 embora.

*Traducção portugueza da lenda
 antecedente : a raposa e o homem.*

A raposa foi deitar-se no caminho por onde o homem tinha de passar, e fingiu-se de morta.

Veio o homem e disse : — Coitada da raposa !

Fez um buraco, enterrou-a, e foi-se embora.

A raposa correu pelo mato, passou adiante do homem, deitou-se no caminho, e fingiu-se de morta.

Quando o homem chegou, disse : — Outra raposa morta ! Coitada.

Arredou-a do caminho, cobriu-a com olhas, e seguiu adiante.

A raposa correu outra vez pelo cerrado, deitou-se adiante no caminho, e fingiu-se de morta.

O homem chegou e disse : — Quem terá morto tanta raposa ? Arredou-a para fóra do caminho, e foi-se.

A raposa correu, e foi fingir-se outra vez de morta no caminho.

O homem chegou e disse : — Que leve o diabo tanta raposa morta ! Agarrou-a pela ponta da cauda e sacudiu-a no meio do cerrado.

A raposa então disse : — Não se deve cansar a quem nos faz bem.

XVI

MICURA IAUARATÉ

A raposa e onça

O pensamento desta lenda é o seguinte : Quem é precavido não cahe em poder do seu inimigo.

Iauaraté ocēma ramé quára çui, onhehē :
A onça sahio quando cova da, disse :

— Cuhēre xa çô xa u mīcúra. Oçô
— Agora eu vou eu comer a raposa. Foi

ocicári ahé. Ouatá oikó cahá rupí,
procurar ella, Andando estava mato pelo,

ocenô teapú quaié : Txáu ! txáu ! txáu !—
ouvio barulho assim : Txau ! txau ! txau !—

Māhāta ahé ? » Omāhā, oxipiá mīcúra,
O que será ? » Olhou e vio a raposa,

oiúuca oikó xipó uahá. Mīcúra oxipiá
tirando estava sipo que. A raposa vio

ramé ahé, onhehē : — Cuhēre puxiāna xa
quando ella, disse : — Agora mal eu

ikó ; iauaraté, ipó. óú curi ixé ! » Onhehē
estou ; a onça, pôde ser, comer-me-ha ! » Disse

iauaraté çupé : — Iuítú-aiuna oúri oikó ; indé
onça á : — Furacão vindo está ; tu

repitĩmũ ixé será oiúuca arāma quahá
ajudas a mim tirar a este

xipó, opuquári arāma ixé mĩrá recé ?
sipó, amarrar para eu arvore sobre ?

Iauaraté ocēkĩé āna, onhehē mĩcúra
A onça medrosa já, disse raposa

çupé:— Aramé repucúari ixé tenoné; maharecé
á: — Então amarra me primeiro; por que

ixé turuçú píre ne çuí, iutúazua oraçõ
eu grande mais voce do que, o furacão levar

quáu ixé tenoné.» Mĩcúra omunú iauaraté
póde eu adiante.» A raposa mandou a onça

oiumāna mirá recé, oiupucúari ahé, onhehē :
abraçar arvore com, amarrou ella, disse :

—Repitá ápe, iurupári, xa çó āna.

—Fica-te ahí, diabo, que eu cá me vou.

*Traducção portuguesa da lenda
antecedente : a raposa e a onça.*

A onça sahiu do buraco e disse : — Agora eu vou agarrar a raposa. Andou, e passando pelo matto ouviu um barulho — xáu, xáu, xáu! Olhou; era a raposa que estava tirando sipó.

A raposa quando viu-a, disse: — Estou perdida; a onça agora, quem sabe, me vae comer!

A raposa disse á onça: — Ahi vem um vento muito forte; me ajude a tirar sipó para me amarrar n'uma arvore, si não o vento me carrega.

A onça ajudou a tirar sipó, e disse á raposa: — Me amarra primeiro; eu sou maior, o vento póde me levar antes.

A raposa disse á onça que se abraçasse com um páu grosso; amarrou os pés e as mãos, e disse:— Agora fica ahi, diabo; que eu cá me vou!

XVII

JAUARATE' CUIPI'
A onça e os Cupins

*Aque'le que é máu por natureza
não se corrige com a primeira punição.*

*Se o pensamento não é christão,
ninguem negará que as mais das
vezes elle é verdadeiro na pratica.*

A'ra pucú riré, cupii itá ouri āna mané
Tempo longo depois, os cupins vieram onde

iauaraté oiupucuári uahá oikó, oiupirú āna omunhã
a onça amarrada que estava, principiarm a fazer

çóca xipó *reçé*. Iauaraté onhehē : — Ah!
sua casa sipó sobre. A onça disse : — Ah!

cupii, penhē pe apgāua ramé curi, peūāna curutēn
cupins, voces machos se fossem, comiam depressa

quahá xipó, oiumpucuári ixé arāma. A'ra pitúna
este sipó, desamarrar eu para. Do dia e da noite

pucuçāua cupii-itá oçuú çuú xipó. Iauaraté
o espaço os cupins roendo estavam o sipó. A onça

océma ramé, óuāna opaī aítá.
sahio quando, comeu todos elles.

*Traducção portugueza da lenda
anterior : a onça e os cupins.*

Passado tempo, vierão os cupins e começarão a fazer casa no pão em que a onça estava. A onça disse : — Ah cupins! se voces fossem gente roião logo este sipó e me soltavão.

Os cupins disserão: — Nós soltamos você, e você depois nos mata.

A onça disse : — Não mato.

Os cupins trabalharão toda noite e na outra manhã a onça estava solta. Estava com fome, comeu os cupins, e foi no encaço da raposa.

XVIII

IAUARAETÉ OPIRI MICURA RAPE
A onça varre da raposa o caminho

O pensamento deste episodio é o seguinte: Quando teu inimigo fizer alguma cousa, e disser que a fez em teu beneficio, não acredita, sem primeiro examinar.

Ne r̄aããna omunhã ramé iepé mahã, onhehê ne
Teu inimigo fizer se uma cousa, e disser teu
catuçãua arãma uahá, indê ne reiacú.
beneficio para que foi, tu té arisques.

Micúra, ocekzié, ouatá pitúna ramé anhũ.
A raposa, de medo, andava noite durante somente.

Iauaraté opiiri micúra rapé, omunhã
A onça varreu da raposa o caminho, fez

iepé iuçãna, oiúmími. Micúra ocika ramé,
um laço, e escondeu-se. A raposa chegou quando,

iauaraté onhehê ixupé: —Xa piiri ãna ianê rapé
a onça disse lhe: —Eu varri nosso caminho

iú reçé.» Micúra iacú, onhehê: —
espinhos por causa.» A raposa arisca, disse: —

Aramé reço tenoné.»
Então vá adiante.»

Iauaraté oçaçáu ramé, inçõna opetêca. Mîcúra
A onça passou quando, o laço bateu. A raposa

opûri ãna cacaquêra ketê, oiáuáu.
pulou atraz para, e fugio.

*Tradução portugueza da lenda
anterior.*

Se o teu inimigo fizer alguma cousa e disser que foi para teu beneficio, tu te arisques.

A raposa, com medo, só andava de noite. A onça armou um laço, limpou o caminho, e, quando a raposa chegou, ella 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 traz e fugio.

XIX

MÍCURA IAUARATE
A raposa e a onça

O pensamento desta lenda parece ser este: quem mal se disfarça muito se manifesta, por que o máo disfarce, não tendo a vantagem de occultar a pessoa, que o toma, tem o grave inconveniente de attrahir attenção sobre ella.

Uaraci omuticanga páua paraná itá : opitá
O sol seccou todos os rios ; ficou

iúnto oiepé i quára. Aramé iauaraté
apenas um de agua poço. Então a onça

onhehê : — Cuhire cupí xa picika ahé,
disse : — Agora na verdade eu agarro a,

xa mutucáia (*) i quára opé. Mícúra, †
eu vou tocaia-la de agua poço em. A raposa

iacú, oçka ramé, omahã tenoné opaí
arisca, chegou quando, olhou adiante tudo

rupí, oxipiá iauaraté. Inti óú quáu i ;
sobre, enxergou a onça. Não beber pôde agua ;

(*) Tocaiar passou para o portuguez — significa: esperar espreitando alguém para attacal-o quando passe pelo lugar.

oçô ana, omaité oikô maí óú curí i. Amú
foi-se, pensando estava como beberia agua. Outro

ára upê oxipiá opecatú cui iepé cunhã orúri
dia em viu de longe uma mulher trasia

uahá ira camutî. Mîcura ãnhana, tenoné,
que de mel um pote. A raposa correu, adiante,

oienô pépe. Cunhã ocîka ramé,
se deitou no caminho. A mulher chegou quando,

oçaçáu amú cuaxára rupí, onhehê : — Taité !
passou outro lado pelo, e disse : — Coitada !

omanû ãna.
morreu já.

Mîcura ãina iaítua rupí, oçô oienô tononé
A raposa correu cerrado pelo foi teitar-se adiante

oiímanô ãna. Cunhã ocîka ramé, onhehê:
fingiu-se de morta. A mulher chegou quando, disse :

— Amú mîcúra omanô ãna ! — o çaçáu. Mîcúra
— Outra raposa morreu já ! — e passou. A raposa

ziãna iúri, oienô tenoné, oiímanô
correu novamente, deitou-se adiante, e fingiu-se

ãna. Cunhã ocîka ramé, onhehê : — Xa
de morta. A mulher chegou quando, disse : — Eu

picîka ramé nhahã amuitá, xa rekô ãna curí
agarrasse se aquellas outras, eu teria já

muçapíra. Omuii iúí pe íra camuti, oiúri orúri
tres. Arreou chãno de melo pote, voltou trazer

arãma amú itá, (raposa) oçô ãna.
para as outras, e foi-se.

Micúra oiutuúma íra reçé; ariré oiumiêrêo
A raposa lambusou-se mel no; depois andou-sê

iêrêo cahá iakíra uahá reçé. Iaué uãna
revirando folhas verdes que sobre. D'essa fórma

oçô óu i. Oúãna, oikiãna i pupé,
foi beber agua. Bebeu, entrou da agua dentro

irá oiúticú ãna, cahá itá uúú; aramé
o mel derreteu-se, as folhas boiarão; então

iunto iauaraetê oquáu ahé, opúri putári
sômente a onça conheceu a, pular queria

ramé, micúra oiauíu ãna.
quando, a raposa fugio já.

Traducção portugueza.

O sol seccou todos os rios, e ficou só um poço com
agua.

A onça dissê: — Agora eu pego a raposa, porque
vou tocaial-a no poço d'agua. A raposa, quando veio,

olhou adiante, e encherrou a onça ; não poudo beber agua, e foi-se, pensando como beberia.

Vinha uma mulher pelo caminho, com um pote de mel na cabeça. A raposa deitou-se no caminho, fingio-se de morta; a mulher arredou e passou. A raposa correu pelo serrado, sahio adiante no caminho, e fingio-se de morta. A mulher arredou-a, e passou adiante. A raposa correu pelo serrado, e, mais adiante, fingio-se de morta. A mulher chegou e disse: — Se eu tivesse apanhado as outras já tinha tres.

Arreou o pote de mel no chão, pôz a raposa dentro do paneiro, deixou-o ahi, e voltou para trazer as outras raposaç. Então a raposa lambusou-se no mel, deitou-se por cima das folhas verdes, chegou no poço, e assim bebeo agua.

Quando a raposa entrou n'agua e bebeu, as folhas se soltaram; a onça conheceu-a, mas quando quiz pular sobre ella, a raposa fugio.

XX

MICURA IAUARETÉ

A raposa e a onça

O pensamento desta lenda é o seguinte: não ha situação tão desesperada de que o homem se não possa tirar com energia e intelligencia.

Micúra iu^{ri} i ceí āna oikó. Opetéca
A raposa de novo com sêde já estava. Bateu

iepé cumã iuá, oiumutuúma reté cicaātā
uma de sorva arvore, besontou-se bêm resina de

cumã iua recé, oicré ierçó calhá xiríca recé, oçó
sorveira com, e espojou-se folhas seccas em, e foi

i quára keté. Iauaraté oxipia ramé nhahā
da agua poço a. A onça viu quando aquelle

çóó, onhehê:
animal, disse:

— Auáta indê?

— Quem é você?

— Ixé çóó calhá xiríca.

— Eu sou o bicho folha secca.

Iauaraté onhehê:—Re ú tenoné, repúri i
A onça disse: —De beber antes, tu pules d'agua

pupé, xa mahā arāma iutí uiri ramé ne piréra.»
dentro, eu vêr para não boia se teu couro.»

Ahé opúri āna; i piréra intí uíri āna, cecé cicātā
 Ella pulou; seu couro não boiou, porque resina

intí oiuticú i pupé. Iaué tenhē mícúra
 não se derreteu d'agua dentro. Dessa fôrma a raposa

óu quáu i, amāna ára ocika catú
 beber pôde agua, da chuva o tempo chegou até

ramé.
 quando.

Traducção portugueza

A raposa estava outra vez com muita sede, bateu um pé de sorveira, lambusou-se bem na sua resina, espojou-se sobre folhas seccas, e foi para o poço. A onça perguntou:

— Quem és?

— Sou o bicho Folhá Secca.

A onça disse: — Entra n'agua, sahe, e depois bebe.

A raposa entrou, seu disfarce não boiou, porque a resina não se derreteu dentro d'agua; sahio, e depois bebeu, e assim fez sempre até chegar o tempo da chuva.

XXI

MICURA IAUARATÉ

A raposa é a onça

Desconfia de teu inimigo, ainda mesmo depois de morto. Este pensamento, que é o da lenda abaixo, não é certamente christão. Tão pouco não é christão o seguinte anexim vernaculo: Quem a seu inimigo poupa nas mãos lhe morre.

Iauaraté onhehê: — Xa ço xa iumanõ;
A onça disse: — Eu vou fazer-me de morta;

opaĩ çoó itá oúri, curi omahã arãma çupi
todos os animaes virão, vêr para verdade

ramé. Micura oúri curi ténhê; aramé xa
se é. A raposa ha de vir também; então eu

picika curi ahé. Coó itá oquáu ramé
apanhal-a-hei. Os animaes souberam quando

iauaraté omanõ ãna, oçó ãna, oiké ãna i
que a onça morreu, foram, êntraram de sua

quára pupé; aità oçuri páua oçapucái: —
cova dentro; elles alegres todos gritavam: —

Iauaraté omanõ ãna; quecatú reté Tupãna:
A onça morreu já; graças sejam dadas a Tupã;

çupé; ia quáu iauatá!
já podemos passear!

Micúra oúri tenhẽ; inti oiké quára pupé,
A raposa veio tambem; não entrou cova na,

opuranú okára çuí: — Opinũ ãna será ahé?
e perguntou de fóra: — Arrotou já ella? (*)

Coô itá oçuaxára: — Inti raĩ.
Ôs animaes responderam: — Ainda não.

Micúra onhehẽ: — Ce ramúia amãra, omanô ãna
A raposa disse: — Meu avô finado, morreu

ramé, opinũ muçapãraĩ.
quando, arrotou tres vezes.

Iauaraté ocenô ramé mahã micúra onhehẽ,
A onça ouviu quando o que a raposa disse,

opinô muçapiri í. Micúra ocenô, opucá,
arrotou tres vezes. A raposa ouviu, deu uma

onhehẽ: — Põnhẽ pecenô ãna será, auá
gargalhada, e disse: — Vocês ouviram já, quem

omanũ ãna uahá, opinũ?
morreo, arrotar?

Catú oii iauaraté inti opicãka quáu micúra,
Até hoje a onça não apanhar pôde a raposa,

(*) Vera significatio hujus verbi — *pinô* — est —
flatus ventris.

iacú *reté* *recé* ahé.
 muito ladina por ser ella.

Traducção portugueza

A onça disse: — Eu vou me fingir de morta, os bichos vem vêr se é certo; a raposa tambem vem e então eu a pego.

Os bichos todos souberam que a onça morreu, foram e entraram na cova della, e diziam: — A onça já morreu, graças sejam dadas a Tupã! já podemos passear.

A raposa chegou, não entrou, e perguntou de fóra: — Ella já arrotou?

Elles responderam: — Não.

A raposa disse: — O defunto meu avô quando morreu arrotou tres vezes.

A onça ouviu e arrotou tres vezes.

A raposa ouviu, rio-se e disse: — Quem é que já vio alguém arrotar depois de morto?

Fugio, e até hoje a onça não a póde agarrar, por ser a raposa muito ladina.

XXII

AMU' MOMeUÇAUA MÍCURA ReCeUãRA
 Outras lendas da raposa acerca

Como o leitor vio, o pensamento geral das antecedentes lendas da raposa é este: a intelligencia e o sangue frio assoberbam os maiores perigos. Nesta collecção 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 episodios, dos quaes só publico aqui o primeiro, os philosophos indigenas ensinam:

Que aquelle que pretende fazer uma cousa só porque outrem a pôde fazer, sem dispôr das mesmas qualidades e meios de que aquelle dispôz, além de expôr-se ao ridiculo, prejudica-se muito seriamente, e, se teima, expõe-se á morte.

A primeira parabola em que elles fixaram esse pensamento é a que se segue:

Tendo o cameleão ou sinimbú se casado com a filha da raposa, e tendo conseguido pescar atirando-se de uma arvore sobre uma fogueira de folhas, que, graças á sua agilidade e á circumstancia de não ter cabellos no corpo, pôde atravessar impune-mente; a raposa entendeu que podia fazer o mesmo. Não dispondo, porém,

da mesma agilidade do camaleão, e tendo o corpo coberto de pellos, o fogo prendeu-se-lhe, e ella escapou de morrer sem ter conseguido pescar.

Por esse motivo desfez o casamento. Tendo a moça de novo se casado com uma especie grande de Martim Pescador, e dispondo este, para a pesca, do seu formidavel bico, a raposa julgou que podia tambem pescar atirando-se de cima de uma arvore, como aquelles passaros fazem; ella, que não dispunha nem de azas, nem de bico, foi mordida por um peixe e escapou de morrer. Desfez tambem o casamento, attribuindo ao genro a desgraça, filha, unicamente de sua fatuidade.

No terceiro episodio, casou a filha com um maribondo ou caba, que, graças a suas azas, pôde roubar peixe secco de um varal de pescadores. A raposa, sem attender que não tinha azas, tentou fazer a mesma cousa, resultando de sua fatuidade o perder a cauda no dente dos cães que estavam de vigia ao varal. Desfez ainda este casamento.

No quarto e ultimo episodio fez casar sua filho com o carrapato, o qual, tendo conseguido quebrar ouriços de castanha, mandando jogar-os sobre sua cabeça, que é molle; a raposa entendeu que podia fazer o mesmo, e morreu

com a pincada que levou sobre a cabeça.

§ I

MICURA RAÍIRA OIUMÉNDARI CINIMÛ
Da raposa a filha casa-se com o sinimbú

Cinimû, ipahá, ocika micúra róca opé.
 O sinimbú, contam, chegou da raposa casa em.

— Ne caárúca, micúra.

— Boas tardes, raposa.

— Indaué; reiké, reuapka; mäháta remunhã

— As mesmas; entre, assente-se; o que fazendo

reikó?
 estás?

— Intimalhã mahã; xa iúre ne püre.

— Nem uma cousa; eu venho com você ter.

— Mäháta ahé?

— O que ha?

— Ndé pa rerekô ne raíira cunhã mucú

— Tu por ventura tens tua filha moça

ãna?
 já?

— Xa rekó.

— Eu tenho.

— Xa iúre xa iururé çeremireçó arãma.
 — Eu venho pedil-a minha mulher para.

Micúra ocenõ i raçira, onhehê:
 A raposa chamou sua filha, disse:

— Remendári putári será quahá apgáua?
 — Casar queres com este varão?

Taçira oçuaxára:
 A filha respondeu:

— Xa putári.
 — Eu quero.

— Aramé kuçukúi uãna ahé, reiumendári.
 — Então eil-o ahi, casem-se.

Amú ára riré, micúra ocenõ i raçira,
 Outro dia depois, a raposa chamou sua filha,

onhehê:
 e disse:

— Renhehê ne ména çupé, xa ú putári
 — Dize teu marido a, que eu comer quero

pirá.
 péixe.

Cunhã mucú onhehê i ména çupé; aità
 A moça dissê seu marido a; elles

oiúruári ãna igára upé, oçó ãna çuáindápe
 embarcaram-se canôa em, foram outra margem

keté. Aitá oc̄ka, cinimũ omundú ximirécó
a. Elles chegaram, o sinimbú mandou sua mulher

oiuúca xipó ixupé. Ahé oiup̄ri m̄rá recé,
tirar cipó para elle. Elle subio arvore sobre,

onhehē ximirécó çupé:
disse sua mulher a.

— Remuat̄ri cabá ceíia; ceíia ramé ãna,
— Amontôe folha muita; muita quando tiver,

remund̄ca tatá i recé.
acenda fogo ella sobre.

Cunhã mucú omunhã maí cinimú omundú ãna.
A moça fez como o sinimbú mandou.

Tatá turuçú ãna ramé, cinimũ onhehē iuaté çuí.
O fogo grande já quando, o sinimbú disse de cima.

— Aiqué xa çó!
— Lá me vou!

Opúri tatá p̄t̄rape, oiapum̄i i pupé,
Pulou do fogo meio em, mergulhou agua na,

uíre çuáindápe, oçapucái ximirécó recé:
baiou do outro lado, gritou sua mulher por:

— Rerúri igára, puci reté quahá pirá!
— Traga a canôa, pesado muito é este peixe!

Aitá oiuruári ãna tucunaré uaçú irúmo,
Elles embarcaram-se tucunare grande com,

oçó āna çóka ketê; aápe cunhã mucú omehê
foram-se sua casa para; lá a moça deu

nhahã pirá m'cúra çupé.
esse peixe raposa á.

M'cúra opuranú maí i mēna opic/ka
A raposa perguntou como seu marido pegára

uāna pirá.
o peixe.

Cunhã m'cú ombeú ixupé maí cinimú
A moça narrou a ella como o sinimbú

omunhãna.
fez.

Amú ára opé, m'cúra onhehê ximirecô çupé:
Outro dia em, a raposa disse sua mulher a:

— Iaçó iapic/ka pirá, maiaué cinimú
— Vamos apanhar peixe, como o sinimbú

opic/ka uāna.
apanhou.

Aitá oçó āna; uáim̃ omund'ca tatá, m'cúra
Elles foram; a velha acendeu fogo, a raposa

opúri pit'rape; inti oçaçáu quáu; tatá oçaberéca
saltou meio em; não passar pôde; o fogo *saberecando*

oikó i piréra; m'cúra oçacéma:
estava sua pelle; a raposa gritou:

—Uáimî! reruri curute ÿ! Curumú xa manô!
—Velha! traze depressa agua! Senão eu morro!

Iuaçuára ahé océma quáu.
Difficilmente ella sahir pôde.

Ahé oc/ka ramé çóca opé, ocenoî i
Ella chegou quando sua casa em, chamou sua

raçira, onhehê ixupé:
filha, e disse-lhe:

—Reompú ki xii ne mēna; intí xa putári ahé
—Toca d'aqui teu marido; não o quero

iké; omunũ āna xa kái!
aqui; fez com que eu me queimasse!

XXIII

CeIUCI
Da velha gulosa

MOMEUACAU
lenda

ReCeUARA
acerca (*)

A palavra *Ceiuç* significa a constellação das Pleiades, a que o nosso povo chama sete estrellas; e significa também — velha gulosa, ou uma fada indígena que vivia perseguida de eterna fome.

Todos os povos primitivos symbolisaram a luta da vida, na historia de um homem que figurão vencendo trabalhos desde a infancia, e não terminando-os sinão com a velhice. A vida de Hercules e as perigrinações de Ulysses são a incarnação dessa tendencia do espirito. A historia de Hercules ou de Ulysses, contada pelas velhas, devia perder muito de sua dignidade, embora no fundo o pensamento permanecesse o mesmo, isto é: um homem batallhando para vencer este terrivel com-

(*) Foi esta a primeira lenda que eu collegi, e fil-o em 1865, anno em que passei uns quatro mezes nas solidões das cachoeiras da Itaboca, no Tocantins, onde naufraguei, e onde morreram alguns de meus companheiros. A lenda foi-me narrada pelo *tuxáua* dos Anambés, infelizmente em tempo em que eu não fallava ainda a lingua, e em que por tanto, para entender o que elle dizia, necessitava de servir-me de um interprete.

bate da vida, com que todos lutamos em maior ou menor escala.

A historia da velha gulosa é talvez um fragmento desse poema entre os selvagens da America, poema de que nos chega apenas um echo remoto, conservado pela tradicção grosseira das avós e das amas de leite.

A lenda supõe um moço perseguido pela insaciavel velha, que o quer devorar. A principio, o amor o salva; depois, elle 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, elle transpõe toda sua vida, de modo que, quando de novo se recolhe a casa paterna, está já coberto de cans. Não será em fundo um symbolo como o Hércules ou Ulysses, degradado pela tradicção de povos grosseiros?

Como eu espero fazer ainda uma demorada viagem pelos nossos certões, agora que eu conheço não só a lingua geral, mas as fórmas mais importantes dos dialectos vivos, hei de ainda talvez recolher uma melhor tradicção do que esta que eu collegi em 1865 quando apenas comecei meus estudos desta materia.

Curumî uacú, ipahá, opinaítica oikó āna pirá
Um moço, contam que, pescando estava peixe

mítá arúpi; oúri (Ceiuç, uáimĩ tiára)
de um mutá de cima; veio (Pleiades, velha gulosa)

opçáitica (*) pirá igarapé rupi; ahé omahã
pescando com tarrafa igarape pelo; ella avistou

curumĩ uaçú ãnga ipẽpe, opupẽca p'çá
do moço a sombra no fundo, cobriu-a rêde

irúmo; intí opuú curumĩ uaçú. Curumĩ uaçú
com; não apanhou o moço. O moço

omahã ramé nhahã, opucá mítá ára çuí.
vio quando aquillo, rio-se do mutá de cima.

Uáimĩ tiára onhehẽ: — A'pe será reikõ? Reuiẽ
A velha gulosa disse: — Ahĩ é que estás? Desse

ũũ ketẽ, çẽ remiãrerú.» Curumĩ uaçú
chão para, meu neto.» O moço

oçuaxára: — Ixẽ tio!» Uáimĩ onhehẽ: — Xiã curĩ
respondeu: — Eu não!» A velha disse: — Olha

xa munú aãpe cáua!
que eu mandarei lá maribondos!

Ahé omunú ãna. Curumĩ uaçú ãpẽna iepẽ
Ella mandou-os. O moço quebrou um

(*) Pçá, rede; itica, apanhar; pescar com rede.
Pinã, pindã, anzol; itica, apanhar; portanto: pinaiticã,
pescar de anzol.

cacãnga miri; oiucá cáua itá. Uáimĩ
 ramo pequeno; matou os maribondos. A velha

onhehe: — Reuié. ce remiarerú, curumĩ xa munú
 disse: — Desce, meu neto, senão eu mando

tucandĩra.
 tucandĩra. (*)

Curumĩ uacú intí oié; ahé omunú tucandĩra
 O moço não desceu; ella mandou tucandĩras;

itá; quahá itá ombúri ahé i pupé; uáimĩ oiapi
 estas puzeram-n'o agua em; a velha jogou

picá ahé recé, opupéca reté ahé,
 a tarrafa elle sobre, envolveu-o perfeitamente,

oraçó çóka keté. Ocçka ramé aápe, oxári
 levou-o sua casa para. Chegou quando lá, deixou

curumĩ uacú ocára opé, ocçó omunhã ipepá.
 o moço terreiro no, foi fazer lenha.

Çacaçuera oúri embĩra, onhehẽ: — Quahá ce
 Átraz della veio a filha, e disse: — Esta miuha

ci, oúri ramé cahámunuçáua cui, ombeú mahã
 mãi, vem quando caçada da, conta qual é

ximiára ahé oiucá; oii intí ombeú... Tenupá
 a çaça que ella matou; hoje não contou... Deixa-me

(*) Uma especie de formiga, cuja ferroadã é dolo-
 rosissima, e póde produzir febre; no sul damos-lhe o
 nome de *caracutingã*.

xa mahā raī māhāta ahé. Aramé ouimupupéca
olhar ainda o que é. Então desembrulhou

piçá, oxipiá curumī uacú. Curumī uacú onhehē
a rede, e vio o moço. O moço disse-

ixupé:
lhe:

— Rejúmimi ixé.

— Esconde-me

Cunhã mucú oiumími ahé; omutuúma inuá
A moça escondeu-o; untou um pilão

iraitī irúmo, opupéca piçá irúmo, oxári
cêra com, embrulhou-o tarrafa com, deixou-o

cenáua opé tenhē.
lugar no mesmo.

Aramé uáimī ocēma cahá çuí, omundēca talá
Então a velha sahio mato do, acendeu fogo

mukaē uirpi. Inuá oçacú āna, iraitī
dó muquem em baixo. O pilão esquentando-se, a cêra

oiticú āna; uáimī oçuālí. Tatá oçapi āna
derreteu-se; a velha aparou. O fogo queimou

piçá, oiuguáu āna inuá. Aramé uáimī onhehē
a tarrafa, appareceu o pilão. Então a velha disse

i embira çupé: — Indē intí remukamehē ramé
sua filha a: — Tu não mostrares se

ceremiára, xa iucá curi indé !
a minha caça, eu matar-te-hei!

Cunhã mucú ocekjéana, omunú curumî uaçú
A moça ficou com medo, mandou o moço

munúca uaçahî ráua, omunhã arãma panacú;
cortar de uaçahy palmas, fazer para cestos;

nhanhã panacú itá oieréo arãma opáî çuú
estes cestos virarem-se para todos animaes

arãma. Uaimî oçõãna çacaquêra, oçka ramé,
em. A velha foi atraz, chegou quando,

curumiuaçú omunú panacú itá oieréo tapiíra,
o moço mandou os cestos virarem-se em antas,

cuaçú, taiaçú, opaî çuu arãma; oieréo uãna.
veados, porcos, todas as caças em; viraram-se.

Uaimî tiára õúãna aitá.
A velha gulosa comeu todos.

Curumiuaçú, omahã ramé temiú quaiãra,
O moço, viu quando a comida pouca,

oiãúuãna; omunhãna matapí mamé oári reté,
fugiu; fez um matapi (*) onde cahiu muito

uahá, pirá. Uaimî oçka ramé ápe, oiké
que, peixe. A velha chegou quando alli, entrou

(*) Matapí, é uma especie de cercado que os indios
fazem para apanhar peixe.

matapí pupé. Curumiuaçu muçãti iépé maraiá
do matapí dentro. O moço expontou um de marajá

íua.
pão.

Uaĩmi óu oikó, ramé, pirá, oeutúca
A velha comendo estava, quando, peixe, elle ferio-a,

ahé, oiaúu uãna. Cunhã mucú onhehẽ
e fugio. A moça disse

ixupé :—Recenõ ramé oiepé uirá onhegári
á elle :—Tu ouvires quando um passaro cântar

kankán, kankán, kankán, cẽ cĩ uahá
kan kán, kan kán, kan kán, é minha mãi a qual

intimahã oikó pucú opicica arãma indẽ.
não está longe pegar para voce.

Curumĩ uaçu uatá, uatá. uatá.
O moço andou, andou, andou.

Ahe ocenõ ãna ramé: kankán, unhãna,
Elle ouviu quando: kankán, correu,

ocĩka mamé makáka ita omunhã oikó
chegou onde os macacos fazendo estavão

íra, onhehẽ ixupé:—Reiúmimi íxẽ, makáka?
mel, disse-lhes :— Escondão-me, macacos?

Makáka omunõ ahé oiepé camutĩ ipórazma
Os macacos metterão-no de um pote vasio

pupé. Uaimĩ ocĩka, inti uacẽmo curumĩ
dentro. A velha chegou, não encontrou o moço,

uaçú, oçaçáu tenoné keté. Ariré makáka
passou adiante para. Depois os macacos

omunú curumĩ uaçú oçó uãna. Curamĩ uaçú
mandarão o moço ir-se embora. O moço

uatá, uatá, uatá ; ocenõ : kankán, kankán,
andou, andou, andou ; ouviu : kankán, kankan,

kankán; ahé ocĩka çurucucú óca opé, oiururé
kankan; elle chegou do surucucú casa em, pedio-lhe

ixuí oiumímí arãma ahé. Çurucucú oiumími
esconder para elle. O surucucú escondeo-o.
ãna ahé.

Uaimĩ ocĩka, intimahã uacẽmo, oçóuãna.
A velha chegou, não o encontrou, foi-se.

Caárúca ramé curumĩuaçú ocenõ çurucucú
De tarde o moço ouviu o surucucú

apurunguetá oikó i xemicó irúmo, omunhã
conversando estava sua mulher com, fazerem

arãma mukaê, aítá óú arãma curumĩuaçú.
para um muquem, elles comerem para o moço.

Aítá omunhã ramé oikó mukaê, onhehenári
Elles fazendo quando estavam o muquem, cantou

oiepé makāuā. Curumiaçu onhehē:—Ah! ce ramuía um makauān. O moço disse: —Ah! meu avô

makāuā, tenupá xa nhehē ne irúmu. » Makauā makauan, deixa que eu falle você com. » O makauan

ocenō, oúri, opuranú:—Māhāta ahé, ce remiárerú? » ouviu, veiu, e perguntou:—O que é, meu neto? »

Curumiaçu oçuaxára: — Aiqué mokōi çurucucú O moço respondeu: — Ha dous surucucús

óu putári uahá ixé. Makāuā opuranú múre comer querem que eu. O makauan perguntou quantos

cemutíma tahá orekó? Curumiaçu oçuaxára: escondrijos elles tinham? O moço respondeu:

—Iepé iunto » Makāuā óu āna mokōi çurucucú. —Um somente.» O makauan comeu os dous sucucucús.

Curumiaçu oiaçáu nhúme çuaxára keté, oiuianti O moço passou do campo banda para, encontrou

iepe tuiúú irúmo, opinaitica oikó pírá, oenū oikó um tuiúú com, pescando estava peixe, pondo estava

uaturá pupé. Curumiaçu aiururē ixuí oraçó uaturá (.) em. O moço pediu a elle levar

arāma ahé. Tuiúú opinaitica páua ramé āna, para elle. O tuiúú de pescar acabou quando,

(*) *Uaturá* é um cesto de talas de cannas, cujo nome passou para o portuguez.

omunũ curumiuacũ opũri arãma uaturã pupé, uéuêu
mandou o moço pular para uaturã em, voou

ahé irũmo, oenũ ahé mirã uacũ raçõnga reçé,
elle com, poz elle de arvore grande galho sobre,

intĩ oquãu oraçõ ahé tenoné. Iuaté cui curumiuacũ
não pôde leuã-o adiante. De cima o moço

omahã iepé õca: oié oçõana. Ocũka cupixãua
viu uma çasa; desceu e foi. Chegou da roça

remehĩpe, ocenõ cunhã oiacãu oikõ acuti
beira na, ouviu uma mulher ralhando estãva entia

irũmo intĩ arãma óu i maniãca.
com não para comer sua mandiõca.

Cunhã oraçõ curumĩ uacũ çõca keté:
A mulhêr levou o moço sua casa para;

ocũka ramé aãpe, ahé opuranũ ixuí: mamé
chegõti quando lã, ella perguntou a elle: onde

cui tahã ahé oũri. Curumĩ uacũ ombeũ
de que elle vinha. O moço narrou

opã mahã, maĩ ahé oçarũ oikõ pirã
todas as cousas, como elle esperando estãva peixe

igarapé remehĩpe, oũri ãna uaimĩ tiãra
do igarapé margem na, veio a velha gluosa,

oraçõ ahé çõca keté, curumĩ ramé raĩ
levou elle sua casa para, menino quando ainda era

ahé. Cuhíre tuiué āna, murutinga i akāga.
 elle. ágora velho já estava, branca sua cabeça.

Cunhã omanuári cecé, oquáu āna embíra
 A mulher lembrou-se delle, e conhecen que era seu

ahé. Curumî uaquí oiké çóca keté.
 filho. O moço entrou sua casa para.

Observação sobre as lendas

Termino aqui a publicação das lendas, apesar de possuir algumas outras, não só zoologicas, como a respeito dos seres sobrenaturaes de que se compõe a mythologia de nossos selvagens.

Creio porém que, com os textos que ahi ficam impressos e traduzidos, attingí em grande parte ao fim pratico que o governo teve em vista com a publicação deste trabalho, que foi, como já disse, o de habilitar á aquelles que por necessidade ou interesse estão em contacto com o selvagem a ensinar-lhes o portuguez fazendo a leitura das lendas nas duas linguas.

Além porém da utilidade pratica, ha questões scientificas de grande interesse para o estudo do homem, que serão altamente esclarecidas com o conhecimento dos

textos que constituirão a litteratura tradicional do homem do periodo da idade de pedra, periodo em que se acha actualmente o nosso selvagem, e em que se não encontra o homem em outras regiões do globo.

Como uma ordem dada pelo Exm. Sr. duque de Caxias, ministro da guerra, me facilita os meios de colligir essa litteratura entre os soldados que são indígenas, eu proseguirei no trabalho de colleccional-as, tanto quanto permittirem os outros encargos que me peçam sobre os hombros. Quando eu publicar o Diccionario, cuja confecção já comecei, e que espero terminar no anno vindouro, fal-o-hei seguir de quantos textos novos eu houver alcançado nessas investigações.

II

Origens, costumes e Região Selvagem

Esta segunda parte é a reprodução da memoria que em 1874 li no Instituto Historico com o titulo de: REGIÃO E RAÇAS SELVAGENS, cuja edição esgotou-se em pouco mais de 3 mezes.

Nesta nova edição eu fiz augmentos e cortes no intuito de melhorar o trabalho, para corresponder ao benevolo acolhimento com que honrou-me o publico não só aqui no Brazil como em algumas partes da Europa.

O SELVAGEM DO BRAZIL

I

O HOMEM AMERICANO

Apparecimento do homem na terra. Periodo em que apparece na America o tronco vermelho. Cruzamentos pre-historicos com os brancos. Avaliação de qual era o estado das industrias selvagens pelos usos que faziam do fogo.

Aquelles que estudam as diversas revoluções por que tem passado a terra, desde o periodo em que fazia parte da grande nebulosa que se decompôz no systema solar, até nossos dias, ficarão convencidos de que os phenomenos que nós denominamos vitaes estão intimamente ligados a taes revoluções.

O homem só podia apparecer nos fins da época ternaria.

As hypotheses sobre a creação do homem, que me parecem mais conformes com a geologia, são:

Como o tronco negro é que melhor supporta o calor; como a marcha do planeta que habitamos tem sido do calor para o frio, e como todos os phenomenos vitaes se ligam á marcha da temperatura, o tronco negro parece que foi o primeiro creado, e devia sê-lo n'a-

quella parte do globo, onde, primeiro do que em outras, a temperatura desceu ao gráo que era compativel com o organismo do homem.

Pela mesma serie de comparações creio que o tronco amarello veiu depois do preto, o vermelho depois do amarello, e finalmente o branco, que deve ser contemporaneo dos primeiros gelos, foi o ultimo. Julgo tambem que, na ordem do desapparecimento, a natureza ha de proceder pela mesma fórma—o tronco preto ha de desapparecer antes do amarello, e assim successivamente até o branco. Este ha de talvez por sua vez desapparecer tambem no fim do periodo geologico de que somos contemporaneos para, quem sabe, dar lugar ao apparecimento d'uma outra humanidade, tanto mais perfeita e tão distante da actual quanto esta o é dos grandes quadrumanos anthropomorphos que chegaram até nossos dias.

A sciencia, por emquanto, não póde aceitar estas cousas senão como conjecturas ; dia virá em que ellas serão esclarecidas e provadas.

Eu supponho, pois, a actual familia humana dividida em 4 troncos—O terceiro em idade é o vermelho ou americano a que pertencem os selvagens de nossa America.

APPARECIMENTO DO TRONCO VERMELHO

Por uma serie de considerações geologicas que eu não posso agora desenvolver por que excedem aos li-

mites do quadro que tracei, parece que o homem americano appareceu primeiro nos altos chapadões ou *araxás* (*) formados pelas grandes cordilheiras dos Andes, d'onde emigrou para as planicies.

Em que época teve lugar o apparecimento do homem americano ?

O estudo comparativo das alturas acima do nivel do mar, entre os *araxás* da America e da Asia, dá os primeiros indicios, que por emquanto ainda não estão confirmados por vestigios fosseis que se hajam descoberto em regiões similares.

O Sr. Liais, em sua recente obra — *Clima, Geologia Fauna, etc., do Brazil*, cita a pag. 240, n. 107, tres factos de vestigios da industria humana em depositos antiquissimos ; a elles eu posso accrescentar uma mó de argilla roxa metamorphica durissima, e uma mão de pilão de petrosilex, ambos polidos, que offereci ao Museu Nacional, e que foram encontrados em *cascalhos* que supponho serem quaternarios, d'um dos afluentes do Araguaya.

(*) A palavra *araxá* é tupi e guarani, vem das duas raizes *ara*, dia e *ad*, ver; dão o nome de araxá á região mais alta de um systema qualquer como sendo a primeira e ultima ferida pelos raios do sol, ou a que por excellencia vê o dia; essa palavra está adoptada no portuguez 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 vocabulo portuguez que exprima a idéa com a mesma precisão.

Sendo o periodo da pedra polida posterior a outros, e encontrando-se instrumentos de pedra polida nos mais antigos sedimentos da época quaternaria, segue-se que o tronco vermelho é anterior a essa época, visto encontrarem-se, no começo d'ella provas; de que esses homens já tinham vivido anteriormente o tempo necessario para attingirem áquelle periodo.

No entretanto esta alta antiguidade do tronco americano, que o iguala aos mais velhos do mundo, não está ainda aceita geralmente pela sciencia, e é subjeita á objecções, como direi adiante.

Segundo o testemunho de Lyell, os vestigios humanos mais antigos que se hão encontrado na America, indicam a presença do homem no principio da época quaternaria. Esses vestigios não são por certo os mais antigos; estes devem ser encontrados nas regiões mais altas, as quaes até hoje estão inexploradas.

Ainda assim, a antiguidade do homem americano é grande, porque precede ás primeiras emigrações dos Aryas na Europa, e remonta até á data do periodo paleolithico da parte oriental d'aquella região(*)

A consequencia que resulta d'estes factos é, que o

(*) *Lyell's Princ. of Geology*—tom. 2.º, pag. 479. London 1872. . . . « porém o estabelecimento da humanidade na America, apesar de ser um facto comparativamente recente, póde remontar até o periodo paleolithico da Europa Oriental. Algumas das ultimas transformações do valle do Mississipi e seus tributarios puderam ter lugar quando já era possivel sepultar restos humanos e os de algumas das

homem tinha apparecido na America muitos mil annos antes do descobrimento do continente pelos europêos.

ANTIGOS CRUSAMENTOS

Tudo nos induz a crer que, ao tempo da descoberta, haviam aqui na America duas raças, uma—que é tronco : a vermelha—cuja existencia remonta, como disse, a muitos mil annos; outras cruzadas com raças brancas.

Um dos cruzamentos com o tronco branco deixou de si documento mais authenticico do que os em que se assenta a historia, e esse documento são milhares de raizes sanscritas que se encontram no Quichua, segundo a comparação feita pelo Sr. Fidel Lopes, de Buenos-Ayres, em sua recente obra—*Raças Aryanas no Perú* ; identicos vestigios se encontram em outras linguas, como o demonstra o padre Brasseur de Bourbourg em sua « Grammatica da lingua Quiché, e seus dialectos. »

Existindo nas raças indigenas do Brazil vestigios de antigos cruzamentos com o branco, sobre tudo entre os que fallam a lingua tupi, e não existindo n'esta lingua os vestigios do sanscrito que se encontram no Quichua,

especies de animaes extinctos, e, atravez do periodo d'essas mudanças geographicas, a cadêa dos Andes podia estar ainda prolongada d'esde o Canadá até a Patagonia, facillitando assim o desenvolvimento d'uma só raça d'uma extremidade a outra do continente. »

segue-se que a raça branca aryana, que no tempo dos Yncas cruzou o tronco vermelho do Perú e America Central, não foi a que cruzou com nossos selvagens.

Encontrando-se vestigios de typos cruzados aqui no Brazil, e devendo os selvagens do Brasil ter emigrado para aqui dos *araxás* dos Andes, em periodo muito anterior á vinda dos Yncas, segue-se que o cruzamento que se nota aqui é de data muito mais antiga. O cruzamento ao tempo dos Yncas é um facto comparativamente recente.

Com effeito, os historiadores são accordes em dizer, que a historia dos reis do Perú abrangia um periodo de 400 annos antes da descoberta da America. Laet (*) um dos mais graves e antigos, diz-nos que Manco Capac, o fundador da dynastia dos Yncas, veiu 400 annos antes da descoberta da America. Havendo cerca de 400 annos que a America foi descoberta, segue-se que a historia escripta d'essa familia americana não abrange mais de 800 annos. (**)

(*). Laet, *Ind. Occid.* L. 11, cap. 12, pag. 396 — edic. de 1640.

(**). Muitas pessoas estranharam que se pudesse ter conservado uma chronica completa dos reis do Perú por espaço de tão largo periodo, e por isso puzeram em duvida a exactidão d'estas datas. No entretanto é facto hoje verificado que os Quichuas, nome da nação sobre que reinavam os Yncas, podiam formar

Mostrarei adiante o como a lingua, o estado relativo de civilisação, as idéas moraes e religiosas, concorrem para demonstrar estas cousas.

Este cruzamento nos veio das costas occidentaes da America. O outro veio provavelmente pela costa oriental.

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

1.º O tronco vermelho ou americano é contemporaneo, pelo menos, do periodo paleolithico.

2.º As antigas raças mestiças datam de tempos immemoriaes, havendo talvez muitos mil annos que o sangue do branco cruzou-se com o da primeira india.

A que periodo de civilisação haviam attingido esses homens?

e effectivamente formaram verdadeiros livros, por um methodo de escripta chamada QUIPO, e inventado pelos Tahuantinuyanos, o qual consistia na combinação de fios de diversas côres, com os quaes perpetuavam o pensamento.

O fanatismo mahometano destruiu a bibliotheca de Alexandria. O fanatismo christão veio tambem destruir a bibliotheca dos Yncas.—Aqui vai o texto do notavel documento, que prova esse facto, descoberto o anno atrazado em Lima, e citado pelo Dr. J. F. Nodal em sua *Grammatica da lingua Quichua*, Cuzco, 1872, pag. 95.

Antiqui verò ab Ethnicis conscripti, propter sermonis elegantiam et proprietatem permittuntur, nulla

Para mim é fóra de duvida que o selvagem do Brazil estava na idade de pedra, e, differindo essencialmente n'este ponto dos do Perú, não conhecia a arte de fundir os metaes, e nem mesmo os distinguia das pedras, como adiante o mostrarei.

Que vistas foram as da Providencia conservando essa pobre raça em tão grande atrazo e no primeiro degráo por assim dizer da civilisação, enquanto as outras executavam essas arrojadas conquistas da sciencia que fazem o patrimonio de nosso seculo?

Não o sabemos; mas esse facto em nada autorisa uma conclusão em desvantagem d'esta porção da humanidade, porque todos os anthropologistas e, entre elles, o maior dos mestres modernos, o Sr. de Quatrefages, são accordes em que existem raças brancas em estado mais rudimental e barbaro do que os

amen ratione pueris prælegendi erunt. Et quoniam aput Indos litterarum ignaros pro libris signa quedam ex variis funiculis erant, quos ipsi QUIPOS vocant, atque ex eis non parva superstitionis antiquæ monumenta extant, quibus rituum suorum et ceremoniarum et legum iniquarum memoriam conservant, CURENT EPISCOPI HOEC OMNIA PERNICIOSA INSTRUMENTA PENITUS ABOLERI. Primeiro concilio provincial de Lima, celebrado em Setembro de 1653, cap. 37, secção 3.^a
A traducção é a seguinte: « posto que sejam permittidos, pela elegancia e pureza da dicção, os livros que nos foram legados pelos gentios, comtudo se não consentirá que elles sejam lidos pelos meninos.

nossos selvagens, e outras que, por vícios de toda sorte, se degradaram para muito abaixo d'elles.

Essa idade de pedra, pela qual passaram as raças mais adiantadas da humanidade, tem seus periodos que dividiremos assim:

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

2.º Desde essa idade até a da fundição dos primeiros cylicatos, que deram em resultado a industria ceramica, a qual tão profundas modificações deveu trazer na vida economica da humanidade, permittindo o uso do fogo para cozinhar seus alimentos, industria que foi mais importante para a humanidade n'aquelle tempo do que a descoberta do vapor ou da electricidade o foi para nós.

3.º O que vai da data da fabricação dos primeiros vasos de argilla até a descoberta da arte de fundir o ferro, que deveu ser empregado muito depois do ouro

E por quanto entre os indios, que ignoraram as nossas letras, os livros sejam substituidos por signaes a que os mesmos denominam Quipos, *dos quaes ressaltam os monumentos da superstição antiga, nos em que está conservada a memoria de seus ritos, ceremonias, e leis iniquas*, POR ISSO, OS BISPOS DEVEM CUIDAR DE QUE TODOS ESSES INSTRUMENTOS PERNICIOSOS SEJAM EXTERMINADOS. »

E assim apagou-se para sempre uma das mais curiosas paginas da historia da humanidade!...

e do cobre, attenta a sua maior difficuldade em ser fundido.

A qual d'estes periodos attingio a civilisação de nossos selvagens? O que era ella em relação ás diversas fórmas de manifestação da actividade humana?

E' o que passamos a investigar, detendo-nós de principio nas diversas applicações 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 periodos de civilisação, será curioso para o leitor remontar comigo a essa vida rude de nossos selvagens, que eu aprendi a conhecer em longas e demoradas viagens no interior.

E' fóra de duvida que todas as tribus do Brazil conheciam e conhecem o uso do fogo.

E' fóra de duvida que todas ellas desconhecem os meios de fundir os metaes; exceptuado isto, applicavam o fogo a variadissimos misteres.

Algumas conhecem a industria ceramica, e outras não. Ha uma grande differença nos habitos e costumes das que conhecem esta industria em comparação das que a não conhecem.

O FOGO COMO AUXILIAR DO SELVAGEM

Todas as tribus que eu conheço de vista propria, e aquellas de que tenho noticia por meio da relação e tradição d'essas com as quaes tenho estado, empregam o fogo em diversos misteres e como auxiliar á vida:

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

2.° Para cozinhar alimentos; este costume é peculiar ás tribus que usam de alimentos cozidos, que são unicamente aquellas que, conhecendo a arte ceramica, possuem vasos onde é possível realizar-se esta operação.

3.° Para preparar conservas alimentares pelo processo da moqueação (permittam-me a expressão tupi, porque nós não temos na lingua portugueza um verbo que substitua o *moquear*). Este methodo de preparar conservas de carne, peixe e fructas, que elles conseguem moqueando estas substancias, isto é, submettendo-as a um calor muito lento, porque não se moquea bem uma carne sem o espaço de tres dias, é para elles um recurso preciosissimo, porque, não conhecendo o uso do sal, não teriam meio algum de preservar e fazer conservas de substancias azotadas. D'estas conservas ha uma, o «piracuhy» ou farinha de peixe, que goza de grande e merecida reputação; remettida para uma das exposições de Londres, mereceu as honras de ser classificada como a mais perfeita das conservas de peixe.

Uma outra conserva, não menos notavel, 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 fructos, por meio do fogo, ha a que constitue a deliciosa bebida conhecida em toda a America do Sul, e hoje muito

vulgarisada na Europa debaixo do nome Mauez de — *guaraná*.

4.° Empregam o fogo para coagular gommas, como a da borracha, que constitue hoje um ramo de commercio que vale de seis a sete mil contos annuaes. Para fundir e condensar resinas, citarei entre outras: a do breu indigena, que é hoje o que eu emprego exclusivamente nos barcos do Araguaya; produzido por uma fusão de cera de abelha e resinas de diversas arvores; é mais duravel do que aquelle que nos vem da Europa.

Com o fogo condensam tambem a resina da massa-randubá, que hoje já se exporta com o titulo de *gutta percha*.

Condensam tambem algumas substancias estimulantes, e destinadas a substituir o sal, como seja: o caldo da mandioca, de que preparam uma conserva que vende-se no Pará, e de que fazem alli um grande uso, intitulado *tucupi*.

Preparam tambem por sublimação um veneno acre com que hervam as pontas das flechas, para conseguir com promptidão a morte dos animaes que atacam.

Extrahem tambem, com um processo combinado de fogo e maceração, productos alimentares de certas amendoas, sendo celebres entre estes as famosas bebidas *nassahi* e *bacaba*, celebres não só por serem alimentos de primeira qualidade para pessoas debilitadas por doencas ou idade, como tambem pelo pere-

grino do sabor e perfume, tão delicado que mereceu de um viajante americano o exclamar que: d'essas bebidas, cuja tradição, segundo elle, foi levada pelos phenicios ao velho mundo, nasceu a idéa do nectar e da ambrozia dos gregos.

Uma outra gomma que preparam com o auxilio do fogo, e que constitue um tão poderoso recurso para o regimen alimentar dos enfermos nos extensos valles do Amazonas e seus afluentes, é o amidon da mandioca, com o qual fazem a deliciosa *tapiocuhí* ou farinha de tapioca.

5.º O quinto grande emprego do fogo consiste em utilisal-o para auxiliar a industria de trabalhar a madeira; debaixo d'este ponto de vista, empregam-no para derribar as grandes arvores de que necessitam para suas embarcações, accendendo 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 canôas ou *ubás*, como as denominam. Com o fogo vergam e espalmam os mesmos troncos de modo a fazer uma canôa muito mais larga do que era o primitivo madeiro; são as que os tupis denominam *ygara*.

6.º Usam do fogo como meio de fundir, ou, melhor, de cozinhar a argilla para preparar vasos de agua (*ygaçaba*), urnas funerarias, panellas, estatuas, brinquedos para crianças, assovios para arremedar passaros, etc.

7.º Usam do fogo empregando-o como auxiliar da caça, meio de signal para se darem uns aos outros advertencia ao longe, e para a agricultura. Como auxiliar da caça, porque fazem pequenas queimadas no meio dos campos; os veados (*suassú*), attrahidos pelo cheiro da queimada, procuram-na para lamber a cinza; o indio, que está em um palanque construido em cima de uma arvore, palanque a que elles denominam *mutá*, flecha o veado a seu salvo e sem cançar-se.

Outro auxilio que tiram do fogo para a caçada é o de: — quando os *caetetus* (especie de porcos) e pacas se «entocam», os indios, que não possuem enchadas para desemboscal-os, empregam o meio muito simples de accender fogo na porta e, com um abano de taquara, impellem para dentro a fumaça, de modo que os animaes, quasi asphyxiados dentro, vêm-se forçados a sahir para fóra, onde são apanhados.

Do fogo se auxiliam tambem para poder tirar o mel de certas abelhas bravas, accendendo um facho com que se approximam da colmêa dos *ichú*, *mandaguahy*, *arapua*, *sanharão* e outras, de que nem um europeu ousaria approximar-se.

Como exemplo do auxilio que lhes presta o fogo, servindo-lhes de telegrapho ou meio de fazer signaes, direi: é impossivel chegar ás aldêas dos *Carajás* no Araguaya, mesmo a vapor e de aguas abaixo, e ellas se estendem em uma zona de quasi trinta leguas, sem

que as ultimas aldéas debaixo tenham aviso prévio da chegada do *otédáo*, como elles denominam os vapores; o meio de que se servem é accender fogueiras, esperando hora em que não haja vento, porque a fumaça sobe em columna para o ar.

Quando andam em caçadas servem-se tambem d'esse meio para indicarem o lugar em que está o chefe, porque o costume é o de espalharem-se de dia e reunirem-se á noite para dormir. Não duvido asseverar que elles usam d'estes signaes com certa perfeição, de modo a designarem não só a presença de um chefe, porém qual dos chefes está presente, e affirmo isto porque já se tem dado comigo esse facto mais de uma vez.

Um outro emprego do fogo, como auxiliar da pesca, é o seguinte: á noite os peixes de escama procuram os baxios, para não serem devorados pelos enormes peixes de couro, da familia dos *syllurus*, que n'essa hora procuram de preferencia suas presas. Os indios fazem com madeira rachada de ipé um facho; levam brazas na canôa, e, chegando ao baxio, accendem o facho; é de ver-se o como os peixes começam a saltar e a cahir dentro da canôa, ás vezes em tal abundancia que dentro em pouco tempo a enchem.

Para concluirmos com os diversos partidos que os indios tiram do fogo, como auxiliar da caça e da pesca, eu referirei uma singular caçada a que assisti junto a um lago das margens do Araguaya: Tendo-me encon-

trado com uma partida de *Chambioás* que andavam caçando, segui com elles para um lago que diziam ficava a não muita distancia da margem. Effectivamente lá chegámos com legua e meia de marcha, e elles, depois de verificarem d'onde vinha o vento, prenderam fogo ao campo em semi-circulo, de modo a cercar com o incendio aquella parte do lago em que nos achavamos, para o fim, diziam elles, de caçarmos uma especie de tartarugas de terra firme, pequenas, mas de sabor delicadissimo, que existem em todo valle do Amazonas. Com effeito, esse methodo de caçar com o fogo é excellente, porquanto, apenas o incendio começou a ganhar uma certa extensão, as tartarugas começaram a procurar o lago, onde nós as apanhavamos em abundancia e com grande facilidade; dentro em pouco, porém, de envolta com tartarugas, começaram a vir cobras que, como ellas, vinham procurar no lago um asylo contra o fogo; e as cobras, filhos de jacarés e outros reptis eram tantos que nós os christãos (*tori* nos chamam) subimos sobre arvores, deixando aos *Chambioás* o resto da caçada; e nem elles, familiarisados naturalmente com aquillo, desistiram d'ella senão quando o fogo chegou tão proximo que o calor tornou-se insupportavel; circumstancia em que nos mettemos pela agua á dentro, e atravessámos o lago, conduzindo enormes collares das taes tartarugas-presas pelos pés a cipós.

E' com estes e outros engenhosos e faceis meios de

obter caça que se explicam as enormes viagens do capitão-mór Bartholomeu Bueno Anhanguera com duzentas e mais pessoas por esses sertões, sem conduzir provisões. E' o que explica tambem a facilidade com que eu mesmo tenho feito tão longas viagens pelo sertão, conduzindo muita gente e raras vezes sem conduzir outros viveres além de sal, farinha, café e assucar, porque os indios, que sempre levo n'essas expedições, supprem-nos, com rara abundancia, de peixe, caça, mel e quantidade de batatas, a rude, mas sadia mesa do viajante do sertão.

Uma cousa que não deixa de ser curiosa é que os indios, como todos sabem, tiram fogo da madeira, e n'isto parece que elles são inventores originaes d'esse processo, porque, pelo que supponho, os outros povos rudes servem-se para este mister da pedra.

Este processo de tirar fogo da madeira, qualquer não o póde empregar sem saber o como se faz, e é assim: toma-se um cerne de madeira dura que esteja perfeito no centro, mas que tenha uma camada de alguns oitavos de polegada já poída; faz-se com a unha uma covazinha na madeira já poída, e n'ella colloca-se a extremidade de uma vareta de madeira de cerne bem duro e, tomando esta ultima entre as palmas das mãos, imprime-se-lhe um movimento rotatorio rapido; ao cabo de alguns minutos o fogo prende-se ao pó da madeira poída, communica-se a ella e assim se o accende.

8.º Servem-se do fogo como meio de elevar a temperatura nas noites frias, ou quando estão molhados para enxugarem-se. As nossas tribus sul-americanas, pelo menos as que estão comprehendidas entre o valle do Rio da Prata e do Amazonas, não usam de especie alguma de vestido senão como enfeite; é o fogo que restabelece o equilibrio indispensavel á saude nas mudanças de temperatura, que tão sensiveis devem ser a corpos que não estão protegidos por nenhuma especie de vestimenta. Nas noites de neblina e frio, e as ha bem frias n'esses chapadões de campinas desabrigadas que dividem a bacia do Rio da Prata da do Amazonas, elles accendem grandes fogueiras junto ás quaes se assentam os velhos, contando aos guerreiros as historias das guerras e emigrações da tribu, enquanto os mancebos dançam e cantam em torno d'ellas. Quando dormem em suas redes, nas noites frias, accendem por baixo um fogo, que fica mais ou menos correspondendo á altura do peito.

Empregam tambem o fogo como agente therapeutico nos casos de serem mordidos por animaes peçonhentos, como cobras e arraias; não queimam as chagas como nós fazemos, chegam o membro ferido junto ao fogo, enquanto podem supportar o calor, retiram-no para depois approximal-o de novo até que a dôr seja succedida por uma especie de torpor ou dormencia; eu já fui curado assim por elles.

Com o que levamos narrado vê-se que os indios sul-

americanos, com estes variadissimos usos que fazem do fogo, sabem tirar d'elle pelo menos tanto partido quanto tira o nosso homem do povo, e mais ainda, porque o applicam em misteres, ou desconhecidos do nosso povo, ou que este tem aprendido d'elles.

IGNORANCIA DO FOGO

Agora tocarei no seguinte ponto: será exacto, como referem alguns escriptores, entre outros o padre Jabotão em sua obra o *Orbe Serafico*, que algumas tribus americanas desconheciam o uso do fogo e comiam carnes crúas?

Não é exacto, e tenho para asseveral-o dous fundamentos: pelo que fica exposto vê-se que os indigenas sul-americanos não só conheciam o uso do fogo, como alguns d'elles estavam já no segundo sub-periodo de civilisação primitiva, isto é: n'aquelle em que se emprega o fogo para queimar vasos de argilla.

Ora, não é verosimilhante que, se muitos annos antes da descoberta da America algumas tribus já estavam no segundo sub-periodo da idade de pedra, houvessem algumas ainda no primeiro periodo, isto é, n'aquelle em que o homem não conhece o uso do fogo. D'esses objectos de argilla, que pela posição onde os encontrei, no fundo de um aterro, denotam uma grande antiguidade, trouxe aqui dous, a saber: um é a cabeça de uma estatuazinha de homem; o outro é um assovio para imitar artificialmente o canto do

inanbú, especie de perdiz de excellente carne, que até hoje elles matam, escondendo-se e imitando-lhe o canto, ao qual elle acode no presuppuesto de ser o de um companheiro.

Sabemos que a familia indigena que mais se estendeu na America do Sul foi a *guarani* ou *tupí*, nomes estes que para mim indicam quasi a mesma cousa. Ora, todas ellas têm a palavra *tatá*, fogo—*tata-ità*, pedra de fogo ou com 'que se tira o fogo—*tata-quice*, para exprimir a palavra fuzil. Ora, não é rasoavel suppôr a ignorancia da existencia d'um elemento, cujo nome serve de componente d'outros que exprimem objectos proprios para a cada momento reproduzil-o; por tanto tenho para mim que a opinião do padre Jaboatão, Simão de Vasconcellos e outros, é a este respeito sem fundamento.

FUNDIÇÃO DE METAES

Examinemos agora uma outra questão para terminar este segundo capitulo: Os indios do Brazil conheciam algum metal?

Não conheciam. Os antigos historiadores referemnos que quando Solis penetrou no Rio da Prata encontrou os indios de suas margens com objectos d'esse metal.

Encontrei em Matto-Grosso um roteiro d'um filho do capitão-mór João Leite Ortiz, companheiro do Anhan-

guera, o qual refere que os indios *Aráes* traziam ao pescoço pequenas chapas de ouro.

O primeiro facto explica-se pelo contacto em que os indios do Chaco deviam estar com os *Quichuas* e mais nações debaixo do governo dos Yncas que, como é fóra de duvida, conheciam não só a arte de fundir como de moldar e trabalhar o ouro, o cobre e a prata.

O segundo facto explica-se assim: o que os indios traziam ao pescoço eram folhetas d'ouro, taes quaes se ellas encontram na natureza, quando muito batidas. D'este ornato usam até hoje os sertanejos do norte de Goyaz.

Não creio que nossos indios conhecessem a arte de trabalhar nem um metal, pelas seguintes razões:

Porque, todos os outros elementos indicam que elles estavam ainda em um periodo de civilização mais atrasado do que aquelle que suppõe a arte de fundir os metaes;

Porque, tendo eu estado em contacto com tribus das mesmas regiões nunca encontrei entre ellas o menor vestigio de metaes;

Porque, tendo eu feito e mandado fazer escavações em antigos cemiterios indigenas, e encontrando quasi todos os objectos de pedra ou argilla de que elles se serviam, nunca encontrei nem soube que ninguem encontrasse objecto algum de metal como seria tão natural, e como succede nos tumulos dos *Quichuas*, dos

Asteques e d'outras tribus que attingiram a um gráo de civilisação mais elevado.

Porque, finalmente, a lingua tupí, de todas a mais adiantada entre as brazileiras, confunde a idéa de metal com a de pedra; é assim que os metaes que viram em nosso poder, ou objectos de metal, elles o traduziram para sua lingua por palavras, cuja radical era pedra: ouro, elles traduziram por *ita-jubá* (ou pedra amarella); ferro, *Ita-una* (ou pedra preta); prata, *ita-tinga* (ou pedra branca); cobre, *ita-juba rana* (ou pedra de amarello falso); os objectos que são entre nós necessariamente de metal, tem a mesma radical *ita* em sua traducção; por exemplo: faca, *ita quice*; sino, espada, *ita nhaen*, *ita tacape*.

Ora, é muito natural que em linguas de tão faceis transmutações de vocabulos, como são estas e em geral todas as que como ella estão ainda no periodo de aglutinação, digo, é muito natural que, si os indios tivessem dos metaes uma idéa distincta da pedra, tivessem para expressal-a um vocabulo que não fosse aquelle pelo qual se exprime essa idéa.

A' vista de quanto fica exposto eu concludo:

A grande familia sul-americana, excepto a familia mestiça que esteve debaixo da influencia dos Yncas, havia attingido o periodo da civilisação denominado:

IDADE DA PEDRA POLIDA.

Encontram-se no Brazil vestigios de um periodo de civilisação anterior a este? Ha instrumentos que deno-

tem que nossos selvagens hajam passado pelo periodo de civilisação intitulado —IDADE DA PEDRA LASCADA? Nossos selvagens, que já eram agricultores, não tinham sido pastores; como explicar estes factos?

Estudaremos essas questões no capitulo seguinte.

II

O HOMEM NO BRASIL

Periodo em que se deu a primeira emigração para o Brasil, avaliado pela falta de instrumentos de pedra lascada.—Periodo pastoril.—Ausencia de monumentos.—Periodo geologico em que se encontram vestigijs humanos no Brazil.

Concluimos o capitulo precedente, assignalando o facto de que todos os selvagens do Brazil haviam chegado à idade da pedra polida.

Passamos agora a assignalar dous factos que nos parecem de importancia, e que, ou não hão sido notados pelos escriptores que se tem occupado da ethnographia do Brazil, ou não tem ligado a elles a importancia que nós lhe attribuímos. Queremos fallar: primeiro, da ausencia de instrumentos ou vestigijs demonstrativos de que nossos selvagens hajam passado pelo periodo de civilisação que importa o uso de instrumentos de pedra lascada; segundo, que elles hajam chegado a ser agricultores sem haverem sido pastores. Estes

factos vão, quanto a mim, lançar não pequena luz respeito ao periodo em que o Brazil recebeu seus primeiros povoadores. Analyseemos os factos.

FALTA DE INSTRUMENTOS DE PEDRA LASCADA

A anthropologia demonstra que o homem physico passou sempre de um periodo mais atrazado para um mais adiantado; a historia demonstra a mesma cousa a respeito do homem moral. Toda raça que é encontrada no periodo em que usa de metaes teve sua idade de pedra. Toda que é encontrada com instrumentos de pedra polida teve seu periodo de instrumentos de pedra lascada.

São de pedra polida e não de pedra lascada, todos ou quasi todos os instrumentos de nossa rica collecção do Museo.

Certamente que a raça ou raças selvagens do Brazil passaram por esse periodo da pedra lascada; qual a razão, pois, por que não se encontram vestigios d'essa idade, tendo-se aliás encontrado de outras em lugares que deviam preservar perfeitamente tudo, como é o fundo dos grandes e antiquissimos aterros que existem nas provincias do Pará e Matto-Grosso?

Se bem que instrumentos d'esses, se existissem, não teriam escapado á observação de homens da força de Humboldt, Martius, Saint'Hilaire, Castelnau, Hartt, Liais e outros, comtudo, como eu não havia ainda visitado museu algum onde existissem collecções de instrumentos d'esse periodo, julguei que a pedra las-

cada pelo homem para seus usos grosseiros, devendo differir muito pouco da que o fosse casualmente, não podia despertar a attenção dos brasileiros do interior, que são ordinariamente os que colligem os instrumentos antigos dos indios, de cujas mãos os recebem os viajantes.

Tive, porém, occasião de vêr em 1873 uma collecção de instrumentos de pedra lascada dos selvagens da França, pertencente a S. M. o Imperador.

A vista d'esses objectos encheu a principio o meu espirito de duvidas, fazendo-me claramente comprehender, que era falsa a razão, que até então me havia parecido verdadeira, para explicar a não existencia de taes objectos nas collecções, que se hão feito de instrumentos de nossos selvagens. Com effeito, se bem que taes instrumentos indiquem a mais rudimental infancia da arte, comtudo, é impossivel examinal-os sem reconhecer que foram lascados por um ser intelligente; é assim, por exemplo, que as partes destinadas a cortar abrem-se e espalmam-se á proporção que se contrahem, e ao mesmo tempo se engrossam aquellas que são destinadas a ser empunhadas; em muitas o cóрте descreve um arco de circulo, e revela-se já, no grosseiro instrumento, a fórma dos córtes 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 mechnicas que é partilha

exclusiva da humanidade, e impediriam ao observador de confundir os instrumentos de pedra lascada com as pedras que casualmente o fossem, ou por effeito de phenomenos naturaes, ou pela acção não intencional do homem.

Portanto, se taes instrumentos não são encontrados, ou são-no mui raramente, é porque são rarissimos.

Não se póde suppôr que o nosso selvagem fosse uma excepção de regra, que até o presente não a tem encontrado na familia humana.

A unica explicação que ha para esse factó é que o Brazil só possuiu os seus selvagens por via de emigração, e que esta deveu ter tido lugar depois que esses homens haviam transposto em outra região o primeiro periodo da civilisação ou barbaria humana.

Esta prova é robustecida por uma outra deduzida tambem de instrumentos de pedra, e é a seguinte:

Na provincia de Matto-Grosso existem á margem do Cuyabá e do Paraguay grandes aterros feitos pelos antigos indigenas com o fim de, elevando o solo acima do nivel das maiores enchentes, tornarem habitavel uma região de sua natureza baixa e que, portanto, se cobre de agua durante a estação pluvial. Entre os aterros do rio Cuyabá, citarei o que deu o nome ao furo do Bananal, e que é especialmente notavel por seu tamanho, e pelo trabalho que devia ter custado a homens que nem conheciam o uso do ferro pára preparar objectos, onde pudessem carregar a terra, e nem

eram auxiliados por nenhum animal de transporte, como o eram os peruanos com o *guanaco*, a *lhama*, e talvez a *vicunha* e a *alpaca*.

Em a bacia do Amazonas conhecem-se numerosos d'esses aterros, e alguns d'elles, talvez os mais notáveis, na ilha de Marajó, onde entre outros ha um que é uma ilha artificial dentro do lago Arary. Esses aterros, mais ou menos extensos, affectam por vezes fórmas de animaes; ha um no centro de Marajó, sobre o qual já eu passei, que affecta a fórma de um jacaré colossal, sobre cujo dorso deveu viver outr'ora uma tribu inteira, e que serve ainda hoje para lugar de construcção de casas dos fazendeiros de gado e seus vaqueiros que habitam aquella região, que se cobre de agua durante as cheias do Amazonas.

Considerando-se que as regiões onde elles existem são alagadiças em muitas dezenas de leguas; que, se as tribus eram errantes e nomades, as guerras em que andavam continuamente umas com outras, as deviam impedir de alargarem-se por muitas leguas d'essas regiões, vê-se que elles, desde que occuparam taes regiões começaram esses aterros, sem os quaes seria impossivel explicar sua existencia durante a estação pluvial em lugares que se convertem em verdadeiros mares mediterraneos.

Portanto, o principio de taes aterros é mais ou menos contemporaneo da occupação d'essas regiões pelos selvagens.

Pois bem, no fundo d'esses aterros encontram-se as mais antigas urnas funerarias, sem comparação mais grosseiras, tanto pelo preparo da argilla como pela estructura e lavores, do que aquellas que se encontram nas camadas medias e superiores.

Se os principios de taes aterros são contemporaneos mais ou menos da povoação d'essas regiões, o estado de civilisação que elles indicarem será o estado de civilisação dos selvagens quando para ahi emigraram. Dentro d'essas urnas encontram-se não só instrumentos como ornatos de pedra polida, a que no Pará chamam *itan*, além de que a propria urna funeraria, de argilla cozida, indica só por si um periodo de civilisação mais adiantado do que o da pedra lascada.

Portanto, quando esses selvagens emigraram para essas regiões, já haviam transposto aquelle periodo de civilisação.

Não é só n'este genero de industria que os vestigios de nossos selvagens indicam uma solução de continuidade entre o periodo de civilisação em que os encontramos e os periodos de civilisação que deviam ter percorrido antes de chegar a esse.

Vamos mostrar a ausencia no selvagem do Brazil d'um periodo não menos importante do que aquelle cuja falta vimos de assignalar, isto é : a do

PERIODO PASTORIL

A philosophia e a historia ensinam, que o homem

em relação a industria alimentar foi primeiramente caçador e pescador, depois pastor, e só depois de haver percorrido esses dous periodos é que foi agricultor.

A agricultura suppõe habitos de vida sedentaria, e usos que excluem grande parte da primitiva barbaria do homem.

E' fóra de duvida, que nossos selvagens eram já agricultores muitos annos antes da descoberta da America.

Fallei acima dos grandes aterros da bacia do Paraguay 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 pacovã nome pelo qual a fructa é conhecida em todo norte).

Em uma fazenda de Marajòs que pertenceu ao Sr. senador Leitão da Cunha e que é hoje propriedade do meu amigo o Dr. J. J. de Assis, existe uma grande plantação de cajueiros seculares que deu o nome á fazenda, o qual cajual foi plantado, muitos annos antes da descoberta da America, pelos *Aruans*, tribu que habitaram outr'ora a face da ilha de Marajó que fica contra o oceano.

Os viajantes antigos e modernos attestam todos a existencia da arte da agricultura mais ou menos desenvolvida entre os selvagens.

Eu tenho estado em aldêas que nenhum contacto tem tido com a raça conquistadora nos sertões do Ara-

guaya ; tenho conversado com chefes indigenas, entre outros o dos *Cahiapós* de nome *Manahó*, que me dão noticias dos indios da bacia do Xingú, inteiramente desconhecidos de nós ; quer pela vista, quer pelas relações ouvidas, todos esses indios cultivam, entre outras, as seguintes plantas : a mandioca, cujo conhecimento attribuem á revelação sobrenatural, assim como os « Aryas » attribuem a um Deus o conhecimento do trigo ; cultivam a bananeira, o cará, e diversas especies de batatas e tuberculos farinaceos que são poderosos auxiliares de seu regimen alimentar, e cultivam e fiam o algodão, que propagou-se mesmo nas tribus que não tiveram ainda contacto com a raça conquistadora.

D'elles aprendemos nós a cultura de algumas d'essas plantas, assim como do cacáo, tão importante hoje como artigo de exportação. Ainda é cultivado exclusivamente por elles aquella planta mais rica em theina do que o chá e o café, com cuja baga preparam os pães de guaraná, tornando-se a tribu dos *Mauez*, que habita o valle do Tapajós, famosa entre as outras pela excellencia d'este producto, que começa hoje a ser notado nos mercados europêos.

Não conheciam só os rudimentos da agricultura; as primeiras intuições de chimica já lhes tinham apparecido; foi d'elles que aprendemos esse processo de adubar o solo por meio de queimadas, processo destruidor e barbaro, não duvido, mas com o qual temos

enriquecido, sem o qual seria talvez impossivel a agricultura em nossas mattas, e que ainda é o mais geral em todo o Brazil.

Sabiam tambem extrahir alguns principios simplicies das plantas, entre os quaes a «tapioca».

Conheciam processos de fermentação, pelos quaes preparavam excellentes conservas alimentares e proprias para estomagos enfraquecidos pela acção de miasmas paludosos; entre outras, citarei os bolos de «carimã», com os quaes quasi todos nós fomos alimentados durante o periodo de nossa infancia.

Portanto, tinham não só attingido ao periodo de agricultura, mas já não estavam muito na infancia, e prova-o o termos nós adoptado muitos dos seus processos, que, se não são os mais conformes com a chimica agricola, são os mais faceis, e portanto os mais praticos para nós, dadas as circumstancias em que nos achamos.

No entretanto, não ha o menor vestigio de que esses homens tenham sido pastores, nem mesmo que tenham domesticado uma só especie zoologica brasileira, para ser sua companheira na vida sedentaria que deviam levar aquellas tribus que se tinham mais detidamente entregue á agricultura.

Quando eu li esta parte da «Memoria» no Instituto Historico foi suscitada a seguinte objecção, cuja difficuldade eu não dissimulo:

Os selvagens do Brazil não foram pastores porque

as especies zoologicas da região que habitavam se não prestavam a isso.

Se o argumento da falta do periodo pastoril fosse isolado, no intuito de demonstrar a população do Brazil posterior a esse periodo, eu cederia d'elle, porque não posso desconhecer que a justeza d'essa observação lhe tira em grande parte a força; mas não é isolado; já mostrei atrás que esta irregularidade apparente na marcha da civilisação indigena manifesta-se tambem pela ausencia do periodo da pedra lascada; por esse motivo me parece que a ausencia do periodo pastoril merece, não obstante a escassez de familias domesticaveis, ser tomada em consideração.

Certamente que não temos no Brazil uma só familia que possa ser equiparada ao boi, ao carneiro e ao cavallo, preciosos companheiros das raças do velho mundo. Mas temos familias equiparaveis ao porco, ao gato, ao cão, á gallinha. O *queichad*, o *maracájá*, o *guara* ou lobo», o *mutun*» e o *jicú* seriam sem duvida alguma especies domesticaveis se alguma causa, cuja existencia suspeitamos, mas que por ora não podemos determinar qual seja, o não houvesse obstado.

Isto me parece tanto mais verdadeiro, quando é certo que os indios do Perú domesticaram a *lhana*, o *guanaco*, a *vicunha*, o *gato* e alguns outros animaes de habitos não menos selvagens no estado de natureza do que os de que eu fallei acima.

Uma outra consideração, que concorre para robustecer esta interpretação do facto, é o gosto singular que têm nossos selvagens pela presença de animaes em suas aldêas.

Quem visita uma aldêa selvagem visita quasi que um museu vivo de zoologia da região em que está a aldêa; araras, papagaios de todos os tamanhos e côres, macacos de diversas especies, porcos, quatys, mutuns, veados, avestruzes, seriemas e até sycurijús, giboyas e jacarés, eu já tenho visto n'essas aldêas alimentados pelos selvagens com acurada paciencia. O *cherimbabo* do indio (o animal que elle cria) é quasi uma pessoa de sua familia. Tudo isto concorre para indicar que, se a familia selvagem do Brazil não havia domesticado uma só especie, não era por uma aversão á arte de domesticar, e sim por outra causa.

AUSENCIA DE MONUMENTOS

Assim como não encontramos o periodo da pedra lascada e o periodo pastoril, factos que nos levam, sobre tudo o primeiro, a concluir que a povoação do Brazil foi posterior a elles, assim tambem não encontramos monumentos.

Dir-se-ha que nossos selvagens não haviam attingido ao estado de civilisação necessario para taes creações. Não é assim; os povos mais barbaros os tem erguido.

Nas outras nações da America, e nomeadamente no Perú, elevam-se ainda hoje soberbas ruinas; se os sel-

vagens do Brazil não attingiram á civilisação dos do Perú, não estavam, comtudo, tão afastados que não podessem ter attestado a sua presença por monumentos, embora mais grosseiros do que os dos peruanos, mas em todo caso consideravéis.

Não os ha em parte alguma do Brazil, á excepção dos aterros das bacias do Paraguay e do Amazonas; nota-se n'elles escassez de restos animaes que deviam existir em grande quantidade, porque, como é sabido, esses homens, que se nutriam especialmente de animaes vertebrados, deviam ter deixado depositos immensos.

Nem um viajante que eu saiba mencionou até o presente uma só construcção indigena antiga. Eu creio que sou o primeiro que dá noticia de uma, e é uma especie 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 contemporaneo ou posterior aos aterros da mesma ilha.

PERIODO GEOLOGICO A QUE CORRESPONDEM OS MAIS
ANTIGOS VESTIGIOS HUMANOS NO BRAZIL

Em sua recente e importante obra: — CLIMAS, GEOLOGIA E FAUNA NO BRAZIL, — o Sr. Liais pretende que se encontram provas da presença do homem no Brazil durante os primeiros tempos da época quaternaria.

A este respeito diz elle a pag. 240 n. 107:

«O deposito quaternario de seixos rolados ou cascalho do Brazil, que comprehende, como acabamos de vê-lo, os depositos auriferos e diamantinos do Brazil, não é desprovido de traços da industria humana primitiva. N'elles se encontram machados de pedra em tudo semelhantes aos de silex dos depositos quaternarios da França, com a differença unica de que são feitos de um diorito granitoide, e de serem imperfeitamente polidos. No sitio Lavra, fazenda de Casa Branca, proxima ao Rio das Velhas, encontraram-se machados e pilões de pedra, e um vaso de argilla muito grosseiros, de paredes excessivamente espessas, jazendo no meio de depositos de cascalho aurifero. M. Helmreichen assignalou em depositos diamantinos, ao pé da Diamantina, dardos ou pontas de flecha, dous de quartzo e um de petrosilex. Nas notas deixadas por Mr. Clausen respeito a um animal de especie extincta, enviado por este viajante do Brazil para o museu de Paris, lê-se: «Apenas uma vez encontrei entre os ossos de um animal de especie extincta, *Platyoni Cuvierii*, fragmentos de louça, cobertos de uma crosta delgada de stalagnite. O terreno não parecia ter sido revolvido. Resulta evidentemente d'este facto a contemporaneidade do homem e d'este animal que só se encontra nos depositos antigos da época quaternaria. Craneos humanos foram descobertos pelo Dr. Lund nas cavernas do Brazil; mas, tendo sido taes depositos revolvidos

pela agua, elle não ousava affirmar a contemporaneidade do homem no Brazil com os animaes de especies extinctas, no meio dos quaes elle encontrou os craneos. »

Não ha negar que estes factos seriam provas irrespondiveis, si a idade dos terrenos em que foram encontrados fosse determinada pelos autores que os citam por propria inspecção visual e immediata dos — *cascalhos*.

A este respeito eu me animo a oppôr duvida, porque o dito de um mineiro, que affirma ter encontrado taes objectos em um cascalho diamantino ou aurifero, não importa que esse objecto tenha sido encontrado em deposito quaternario.

Eu sou filho de um districto diamantino; cónheço os depositos de cascalho da Diamantina, na bacia do Jequitinhonha, do Abaeté, na do S. Francisco, da Bagagem na provincia de Minas, do Verissimo, Pilões, Rio Claro e Cáypósinho na de Goyaz; do Passa-Vinte, Barreiro, Rio das Garças, Caxoeirinha, em Matto-Grosso. Em todos estes lugares os mesmos trabalhadores de diamantes distinguem esses depositos em tres camadas, que indicam idades diversas, e, para servirmo-nos dos nomes que elles empregam, os chamaremos: *cascalho virgem*, o mais antigo; *pururuca*, o mais recente e de formação contemporanea; e *corrido*, o deposto intermediario entre a pururuca e o virgem.

D'estes depositos só o primeiro parece ser antigo, e

é a elle sem duvida que o illustre naturalista assigna a velha origem contemporanea das primeiras revoluções da época quaternaria; sendo todos estes depositos designados pelos mineradores com o nome generico de cascalho, o elles dizerem que um machado de pedra ou resto de louça foi encontrado entre o cascalho, não importa de fórma alguma o ter o objecto sido encontrado em um deposito quaternario, se a especie de cascalho não fór examinada pelo naturalista de modo a poder assignar-lhe a idade.

Faço esta reflexão porque já se deu comigo o seguinte facto: Em 1871 remetteram-me á Leopoldina uma mó de argilla petrificada roxa e uma mão de pilão de *petrosilex*, objectos que se acham hoje no museu nacional, remettidos com outros pelo Sr. C. José Agostinho, que me havia pedido que lhe enviasse com aquelle destino quanto eu encontrasse em minhas viagens que pudesse interessar ás sciencias naturaes, Dizia-me o Sr. capitão Gomes Pinheiro que esses objectos foram encontrados em cascalho diamantino do rio Cahiapó. Verifiquei depois que o cascalho em questão não era virgem, e fiquei na impossibilidade de julgar da idade do deposito.

Quanto aos cacões de louça achados no terreno, em o qual encontrou-se tambem o *Platyonix Cuvierii* remettido ao Museu de Paris pelo Sr. Clausen, sem duvida nenhuma que demonstra a contemporaneidade do homem com esse animal da época quaternaria, 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 envolucro de stalagnite que os cobre, podendo ser contemporaneo, não é garantia sufficiente de que esses objectos tenham sido encontrados juntos pelo facto de serem contemporaneos.

Me parece, que não se pôde por agora admittir uma tão remota e antiga presença do homem no Brasil sem muita reserva, sobre tudo quando, pelos factos precedentes, mostrarmos que essa mesma raça já tinha vivido em outra região o tempo necessario para transpôr os primeiros periodos de barbaria.

A sciencia ainda não descobriu meio preciso de converter em calculo de tempo os periodos geologicos. John Philips diz-nos que, tomando por base do calculo o tempo que um rio dos periodos modernos gastaria para accumular sedimentos, os do carvão de pedra de South Wales na Inglaterra teriam exigido o enorme espaço de quinhentos mil annos (4.)

Se assim é para um periodo comparativamente curto, qual não será o largo espaço de milhares de annos que já decorre da data do apparecimento do homem no Brasil até nossos dias, suppondo que elle aqui appareceu no principio da época quaternaria?

(4) 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*—London—1854.

Embora seja por emquanto impossivel conhecer com precisão o espaço de tempo que decorreu do apparecimento do homem no Brasil até nossos dias, comtudo parece fóra de duvida que ha mais de cem mil annos que elle aqui existe, tendo-se em consideração que os sedimentos da época quaternaria deviam ter consumido muito mais tempo do que isso para serem depositados.

Contando-se o tempo pela viã dos patriarchas tal qual ella foi escripta por Moisés, Adão e Eva não existiram a mais de cinco mil annos. Os textos do Velho Testamento hebraico devem ser revistos porque, pela fórma por que estão traduzidos, elles envolvem um erro que destroe pelos fundamentos toda a theoria da revelação immediata, do peccado original, e da redempção; por que, assentando-se todas ellas no facto da creação daquella familia á cinco mil annos, fica a revelação destruida com a existencia de gerações humanas por muitos milhares de annos antes de Adão e Eva, povoando já todos os valles da terra, inclusive os da America (5).

• (5) « Cuvier tinha declarado muitas vezes que o homem fossil não existia e nem podia existir; na época presente sabemos que elle é encontrado em toda parte onde se o procura.

Tem-se descoberto traços do homem até nas épocas terciarias modernas e talvez nas eocenes. Elle vivia não só com o urso das cavernas, e com o mammoth, mas foi contemporaneo do Mastodonte, do Dinotherium,

III

LINGUAS

Classificação das tribus pelas linguas. Classificação morphologica das linguas americanas no grupo das turanas. Classificação segundo a estructura interna das linguas em dous grupos. Grupos das Aryanas. Grupo das linguas Tupis e sua extensão. Indole das linguas deste grupo. Bibliographia do Tupi, e do Quichua.

Leibnitz, em uma carta ao padre Verjus, dizia : *julgo que nada serve tanto para se poder bem julgar da afinidade dos povos como as linguas.* O grande philospho tinha razão.

Como veremos no capitulo seguinte as raças aborigenes do Brasil apresentam dous typos : um primitivo, e outros cruzados com raças brancas que deverão ter aportado á America muitos centos de annos antes da descoberta della por Christovão Colombo.

é do Halitherium ; quanto mais antigos são os vestigios humanos que encontramos tanto mais indicam nelle sociabilidade e intelligencia rudimentares. Clemence Royer, *preface de la troisieme édition de Darwin, Origine des especes*, Paris 1870.

As pessoas que se quizerem inteirar da antiguidade do homem sobre a terra podem ler com grande proveito, entre outras, as duas seguintes monographias : de Nadillac, *Ancienneté de l'Homme*, e o celebre Iyell, *Antiquity of Man*.

Além de caracteres physicos que demonstram este cruzamento, ha um outro vestigio irrecusavel: é a presença de numerosas raizes sanseritas em certas linguas da America.

Como para a classificação das raças os vestigios deixados pelas linguas sejam documentos de incontestavel valor, antes de entrar naquella classificação, vamos estudar a das linguas americanas, assim como os factos que se prendem a taes linguas, e que elucidam mais de um ponto obscuro de ethnographia.

CLASSIFICAÇÃO MORPHOLOGICA

Sendo a linguistica uma sciencia muito recente, seja-me licito entrar rapidamente em algumas generalidades que concorrerão para tornar mais claro este assumpto de classificação.

O notavel professor inglez o Sr. Max Muller, seguindo as immortaes pegadas da *Grammatica comparada* de Bop, classificou todas as linguas humanas em tres grandes secções: linguas *monosyllabicas*, linguas de *aglutinação*, e linguas de *flexão*.

São monosyllabicas aquellas em que cada syllaba tem um significado.

São de aglutinação aquellas em que as raizes primitivas, as monosyllabicas, tem em grande parte perdido o seu significado quando isoladas, mas que adquirem um desde que entram em composição com outra raiz.

E' neste tronco que devem ser classificadas as nossas linguas americanas, e o seu typo é a lingua turana.

São linguas de flexão aquellas em que as raizes já totalmente se perderam, de modo que o pensamento nunca pôde ser expresso senão por meio de nomes de maior ou menor numero de syllabas, mas que não são uma raiz. O sanscrito e o hebraico são typos nesta familia, á que pertencem tambem o portuguez e as linguas européas.

Esta classificação, denominada morphologica porque limita-se a fórma externa, a apparencia da lingua, se nos é licito expressarmo-nos assim, significa apenas maior ou menor gráo de adiantamento de uma lingua; não indica de modo algum qualquer gráo de parentesco entre ellas.

Quando a anthropologia estiver mais adiantada, a linguistica, sua filha primogenita, ha de fixar regras de uma classificação mais profunda das linguas, e muito provavelmente esta classificação, partindo de caracteres mais intimos do que a sua fórma externa, ha de auxiliar a classificação das familias humanas e vice-versa; esta hade por sua vez auxiliar a das linguas.

A anthropologia já tem progredido hoje bastante para poder affirmar, que no mundo intellectual não existem factos isolados, assim como não os ha no mundo physico.

Assim como hoje se sabe que o crystal de qualquer

mineral não podia ser formado na mesma época em que se geraram os vegetaes ou animaes nossos contemporaneos, assim tambem se hade saber que as linguas neste ou naquelle estado, as idéas religiosas e moraes em maior ou menor gráo de perfeição, pertencem a periodos de desenvolvimento intellectual onde tudo se encadêa, se harmonisa e é relativo, como o são os objectos e phenomenos physicos nos grandes periodos geologicos.

Se a classificação das linguas pela sua fórma externá não indica gráo algum de parentesco com a familia em que ella é classificada, e indica pura e simplesmente o periodo de desenvolvimento em que se acha, o facto de classificar-se o tupí ou guaraní no grupo de linguas turanas, não quer dizer que elle tenha o menor gráo de parentesco com linguas asiaticas; indica apenas seu estado de desenvolvimento no periodo em que nós a encontramos.

DOUS GRANDES GRUPOS NAS LINGUAS SUL AMERICANAS

Supposto que as linguas americanas tenham todas chegado ao 2.º periodo de desenvolvimento — o de aglutinação, resta saber qual o gráo de parentesco que ellas têm ente si.

Os estudos comparados respeito ás linguas americanas estão apenas começando agora, e muitos annos decorrerão antes de esclarecer-se completamente este assumpto.

Empregando o methodo naturalista, que não deixa de fazer as grandes divisões pelo facto de não ter dados para fazer as pequenas, propomos que se adopte a seguinte classificação :

1.º grupo, *linguas aryanas*, ou aquellas que contendo centenaes ou milhares de vocabulos sanscritos, indicam um cruzamento entre os indios da America e aquella grande familia branca: o *quichua*, que era a lingua fallada pelos Yncas, seja o typo predominante d'esta grande divisão, na qual se virá agrupar mais tarde uma outra grande lingua, a saber: o *quiché* com seus dialectos o *chaque-chiquel* e o *zutuil* que, segundo o demonstra o padre Brasseur de Bourbourg, são parentas proximas de linguas europeas aryanas.

2.º grupo: *linguas geraes não aryanas*. N'este grupo se comprehende o tupi e o guarani entre os quaes não ha maior differença do que a que existe entre o portuguez e o hespanhol; assim como comprehendem-se numerosos dialectos d'essas linguas, entre os quaes o dos indios *Kiriris* no qual possuimos um curioso thecismo escripto em 1698, impresso em Lisboa, de que trato na noticia que dou no fim d'este capitulo, onde escrevo a bibliographia dous dos grupos de linguas americanas : supponho que o segundo dous dos comprehende tambem todas as linguas do Brazil.

LINGUAS ARYANAS DA AMERICA

Parece hoje fóra de duvida que o sanscrito forneceu cerca de duas mil raizes ao *quichua*.

Relações entre linguas americanas e esta grande lingua asiatica, de onde se originaram sete das grandes linguas actuaes da Europa, haviam sido presentidas de muito.

Os estudos serios de philologia comparada datam da publicação da grammatica de Bop.

Homens estudiosos não recuaram diante da aridez d'este estudo, e, com indizivel paciencia, escavaram essas minas pejudadas de thesouros da antiguidade, e tem feito tantos progressos que talvez não esteja longe o dia em que, com o estudo de uma só grammatica e de um só systema de raizes, se consiga a chave para entender todas as linguas e dialectos de um grupo, fallados pela humanidade.

Com referencia a America, eis o que dizia em 1862 o padre-Brasseur de Bourbourg :

« Plus d'un lecteur, en lisant le titre du vocabulaire, s'étonnera du travail comparatif qu'il renferme. En effet, qui se serait douté, il a quelques années, 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 offrissent des affinités si nombreuses et si remarquables avec les langues dites indo-

germaniques, mais surtout avec celles d'origine teutonique(6) ?

Ao passo que esse vigoroso estudo era concluido a respeito das linguas da America central, um outro, não menos profundo, era proseguido com incansavel ardor pelo notavel argentino o Sr. Fidel Lopes.

Auxiliado pelo general Urquiza que collegiu documentos *quichuas* a peso de ouro, o Snr. Fidel Lopes começou seus estudos comparativos entre a lingua dos Yncas e a em que estão escriptos os Vedas, talvez o mais antigo monumento da sabedoria humana. Auxiliado depois por um distincto egyptologo, que propositalmente foi a Buenos-Ayres, elle publicou o anno atrazado em francez, a sua obra: *Raças aryanas do Perú*, onde apresenta centenas de raizes *quichuas* identicas a raizes sanscritas.

O *quichua* é das linguas americanas a que mais tem sido estudada, como o mostraremos pelo catalogo das obras que sobre ella se hão escripto na America e na Europa.

A conclusão do Sr. Fidel Lopes é a mesma do padre Brasseur de Bourbourg.

Quasi ao mesmo tempo um philologo peruano, o Doutor em leis José Fernandes Nodal, publicava em

(6) *Grammaire de la langue quiché mise en parallèle avec ces deux dialectes chaque chiquel et zutuul, comprenant les sources principales du quiché comparées aux langues germaniques. Par. 1862*

Cuzco (1872) os *Elementos de grammatica quichua ou idioma de los Yncas*, um volume em 4.º, com 440 paginas, facilitando assim a comparação d'essa curiosa lingua americana com o sanscrito.

Eu não conheço o sanscrito; o que tenho estudado do *quichua* me não habilita a julgar com tal segurança de sua grammatica de modo a poder-a comparar com a de qualquer das linguas aryanas que fallo. Mas, para ver identidade de raizes, basta saber ler, e depois de ter lido os trabalhos dos Srs. Fidel Lopes, Brasseur de Bourbourg e Nodal, convenci-me de que as linguas de que tratam soffreram profundas modificações em seus vocabularios por vacabulos sanscritos. Uma raça aryana portanto esteve largamente em cruzamento com os indiões americanos, e os Yncas ou seus progenitores eram filhos dos *plateaux* ou *araxás* da Asia Central.

Ignoro se existe no Brazil alguma lingua que possa com justa razão ser classificada como tendo affinidade com o sanscrito; se ha, o guaicurú deve ser uma d'ellas. Nossos conhecimentos estão porém muito atrazados para affirmal-o ou negal-o por emquanto.

A lingua mais geral na America meridional è o *tupí* ou *guaraní*. Consinta o leitor que por emquanto confundamos estes vocabulos, visto que dentro em pouco diremos em que consiste a differença.

A respeito da extensão d'esta lingua o benemerito jesuita hespanhol padre Antonio Rodrigues de Mon-

toya nos diz no prefacio do seu *Tesoro de la lengua guarani*, Madrid, 1639: *lengua tã universal que domina ambos mares; el del sur por todo el Brazil, y cinendo todo el Perú.*

Na bibliotheca do Instituto Historico conserva-se um precioso manuscripto em inglez, 2 volumes em 4º., contendo grammatica e dictionario da lingua tupi, onde seu autor, o Sr. John, Luccock, diz que ella foi tambem fallada ao longo das costas orientaes da America do norte; aqui vão suas palavras: *the language appears to have been spoken along the Western coast of Nort America* (7)

Que o tupi ou guarani foi, é, e será ainda por muitos annos a lingua mais geral da America do Sul, é questão que não pode ser seriamente contestada, desde que se admitta a quasi identidade das duas. Que ellas são quasi identicas não ha a menor duvida para os que a tem ouvido fallar pelos naturaes.

Se assim é, como explicar o facto de ser o vocabulario da lingua brasiliana tão diverso do vocabulario de Montoya? Por exemplo: Quem lê os exemplos citados pelo padre Luiz Figueira e os entende, não entende senão com difficuldade os da arte da lingua guarani do padre Montoya. A quem estudar as linguas por monumentos escriptos isto succederá sempre, emquanto se não adoptar um alphabeto phonetico

(7) Este precioso manuscripto foi doado ao Instituto pelo benemerito consocio o finado Sr. Gonçalves Dias.

que expresse com propriedade sons que nós não possuímos em nossa lingua, e que força foi á aquelles grandes homens representar com as letras do nosso pobre alphabeto. Como as opiniões acerca da grande variedade de linguas americanas sejam exageradas, pela mesma razão porque se exageraram as differenças entre o tupi e o guarani, isto é, por causa da falta de um alphabeto, consinta-me que me detenha um pouco sobre isto, porque assim ficará esta questão esclarecida. O gammo das notas das linguas americanas è sem comparação alguma mais rico do que o das linguas aryanas, que são mais vulgares entre nós.

Os grammaticos jesuitas chegavam diante de um som que não tinha representante nas linguas que elles fallavam; era muito natural que o expressassem por uma letra de convenção; como não havia então os meios de communicação que temos hoje, porque o Brazil de 1873 está para o Brazil de 1600 fóra de toda comparação, era natural, dissemos, que essa convenção não passasse além de um circulo limitado.

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

Não ha som algum que possa representar no portuquez, latim ou hespanhol, linguas que eram as cenhedidas por aquelles padres, uma vogal gutural, porque essas linguas não possuem uma só. O que era natural que fizessem? Uns escreveram simplesmente um *I* italico com um trema; outros escreveram o mesmo

I com um ponto em cima, outro em baixo; outros escreveram um *y* com um accento particular; outros escreveram *yy*. Portanto, da falta de uma letra que expressasse exactamente o som em questão, resultou que escreveram a mesma palavra por quatro fórmulas distintas, de modo que, quem lê é levado a pensar que havia quatro expressões para designar a palavra *agua*, quando os dialectos antigos e modernos não tem mais que um só vocabulo.

Esta confusão cresce quando a vogal gutural é seguida de vogal nasal aspirada; por exemplo: *sem agua*, que se diz: *iima*; ora, qual o meio de expressar isto com as letras do nosso alphabeto? Não ha: portanto uns escreveram *iin*, *iji*, outros *igeima*, de modo que nós, que lemos as letras com os sons que ellas representam, em vez do vocabulo tupí temos escripto diversos, dos quaes nenhum dá no som verdadeiro.

Um outro exemplo e com elle concludo.

Não temos sons *basas* no principio dos nomes, e por isso não temos meio algum de represental-os sem as convenções supracitados. A palavra, *cousa*, se diz em tupí *m'bae* que se pronuncia quasi como *umbae*. Para expressar o som tupí com as letras de nosso alphabeto escreveriamos ou *umbae*, ou *m'baé*, ou *imbae*, ou *embae*, isto são 4 nomes distinctos, dos quaes um só é o tupí.

A' vista d'isto comprehende-se como, para quem lê a lingua antes de haver educado o ouvido pela falla,

cada novo autor que lhe caia nas mãos figura uma nova lingua, ou pelo menos um dialecto diverso, sem haver tal diversidade sinão, na pobreza e falta do nosso alphabeto, que certamente não podia representar sons que não existem nas linguas para que elle foi feito.

Accrescente-se a isto, que os missionarios hespanhóes se serviam do alphabeto com os sons que elle tem em castelhano, diversos em muitos casos dos sons portuguezes; e comprehende-se com toda facilidade como o guaraní, que não é sinão o tupí do sul reduzido a lingua escripta, apresenta uma apparencia ás vezes tão diversa, que homens da força do benemerito Martius de saudosa memoria, com tanto merito real, e que aliás fallava o tupí, o julgava no entretanto distincto do guaraní, como se lê a pag. 100 do seu *Glossaria linguarum brazilensium*. Elle não conhecia o guaraní sinão por leitura, e leitura do padre Montoya, de todos o unico que escreveu com signaes especiaes, e que portanto escrevia muito diversamente de Martius que, tendo aprendido o tupí pelo padre Figueira, adoptou muito naturalmente o modo de escrever d'este grande e profundo grammatico.

Outro argumento da differença apparente das linguas tupí e guaraní, e estou quasi tentado a dizer de outras linguas americanas, resulta de circumstancias geographicas que serão bem comprehendidas á vista do seguinte exemplo:

No Paraguay se diz, gallinha: *uruguacu*; no Pará

dizem os tupis: *çapucaia*. Ora, é absolutamente impossível encontrar identidade de raízes entre estas duas palavras: *uru guaçu*, e *çapucaia*; quem não conhecer a língua pensará mesmo que os vocabulos pertencem a dous idiomas distinctos; mas, desde que conhecer a significação das palavras, verá que *uru guaçu* quer dizer, *perdiz grande*; em verdade a galinha se assembléa á perdiz; mas, não havendo perdizes no Pará porque não ha campos, o nome de uru era dado a outros individuos da familia que em nada se assemelham á galinha, e portanto não era natural que elles se servissem do mesmo qualificativo; tomaram o canto do gallo para significar a nova fórma, e assim empregaram a expressão: *çapucaia* que quer dizer: *o que grita*, tanto em tupí como em guaraní.

Estes argumentos são clarísimos, mas só podem ser bem avaliados pelas pessoas que entenderem a lingua, e isto infelizmente não é vulgar entre nós, o que é de lamentar-se porque, além de ser quasi a lingua vernacula, é ella o grande vehiculo para levar civilisação e religião a, pelo menos, 1:000:000 de nossos compatriotas que erram ainda selvagens pelo meio de nossos sertões, á espera de que lhes vamos levar a civilisação e o trabalho.

Por esse motivo a estes argumentos eu acrescentarei um de natureza historica, e é o testemunho do Dr. D. Lourenço Furtado de Mendonça, prelado da diocese do Rio de Janeiro o qual, na approvação que deu a

Arte do padre Montoya, diz em 7 de Março de 1630 o seguinte : y oxalá los prelados que allà en el Brasil tenemos nuestras Diocesis tan vezinas al dicho Paraguay, y Rio de la Plata, vieramos en ellas este espiritu, este zelo, e estos frutos, pues confieso que andãdo yo visitãdo, me ayudé de uno destes iudios traidos del dicho Paraguay para que en el Ingenio adonde estava quedasse con cargo de doctrinar à los otros del dicho Ingenio. Mas os indios do Rio de Janeiro e S. Paulo fallavam o tupi, logo o tupi é nem mais nem menos o mesmo guarani, com algumas differenças (8).

INDOLE DAS LINGUAS NO GRUPO TUPI'

Um facto que não deixa de ser singular e caracte-

(8) Entre as differenças uma ha curiosa, e é a tendencia que manifesta o guarani em abandonar as raizes primitivas dos vocabulos aglutinados, e isto demonstra que o guarani é posterior ao tupi ; exemplo : *cicurijú*, é o nome da nossa grande serpente amphibia, em tupi ; os guaranis dizem : *curyjù* ; *Cahapora*, é o nome de um genio de sua mythologia de que fallaremos adiante, em tupi ; os guaranis dizem : *Pora Curupira*. *Matim taperé* ou *Saci Cereré* é o nome de outro genio em tupi ; os guaranis dizem : *Céréré* ; onça, *jaguara* em tupi ; os guaranis dizem *jagua*. Estes exemplos, que eu poderia alongar a um grande numero de vocabulos, indicam que é a mesma lingua em dois periodos : o tupi em um periodo mais primitivo, quasi monosyllabico, conservando com escrupulo as raizes com que formou a aglutinação ; o guarani em um periodo mais desenvolvido, aquelle em que a raiz monosyllabica perde a significação para abandonal-a ao vocabulo aglutinado. Portanto o tupi é anterior e por isso denominamos o grupo com o seu nome.

ristico n'este grupo de linguas, é que as suas fórmas grammaticaes são quasi todas ao inverso das nossas.

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

Todas as linguas conhecidas, e que têm sido objecto de estudos, têm uma unica 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 mechanismo porque o portuguez o faz : *louv-o, louv-as, louv-a, louv-amos, louv-aes, louv-am*. Entre o portuguez e o latim a raiz mudou, mas o mechanismo é o mesmo.

O nosso tupi veio fazer brecha n'essa regra dos philologos, apresentando-lhes um mechanismo tão ou mais simples, porém inverso, e por tanto distincto.

Todo mechanismo que serve para conjugar os verbos, quando é posposto á raiz nas linguas arianas, é anteposto no tupi ; e o que é anteposto nas linguas arianas, é posposto no tupi.

Logó : em quanto as linguas classificadas significam as pessoas dos verbos por uma posposição, conservando a raiz em 1º lugar, o tupi põe a raiz para o fim, e começa por aquillo que entre nós é terminação. A vista d'esta regra, em vez de uma conjugação difficil e obstrusa, o mechanismo dos verbos fica tão claro como em portuguez ; aquillo que os antigos grammaticos chamaram artigo, não é senão a mesma

terminação, com a só differença de, em vez de ser posposta, é anteposta, exemplo:

Portuguez.

Tupi.

Verbo matar, *ajucá.*

Raiz. Terminação.

Terminação. Raiz.

mat — o

a — juca

'nát — as

re — juca

mat — a

o — juca.

Quando queremos passivar um verbo, em os tempos em que o podemos fazer sem auxiliares, o conseguimos pelo mesmo systema de posposição; elles o conseguem por uma anteposição, e com um mechanismo muito mais simples.

A indole do tupi é tão inflexível n'este particular que, as mesmas preposições copulativas, são arremesadas para o fim da oração e pospostas aos proprios nomes que copulam! Permitam-me mais um exemplo para tornar patente esta singular e caracteristica lei: «eu vim com um bom cão», se diz em guaraní: *che ajupetein jogua catuêé dive*, o que, aopé da letra, diz: *eu vim um cão bom com*. Não ha em uma só lingua classificada transposição d'esta ordem, e isto indica uma elaboração linguistica inteiramente nova, e que caracterizará dentro em pouco um genero tambem novo.

Para formarmos os casos, nossas particulas, quando necessarias, precedem o nome: entre elles é posposta.

Entrego esses factos ao estudo e reflexão dos linguistas, persuadido de que ha ahi a primeira revelação de uma grande lei philologica, que muito ha de esclarecer o problema, até hoje tão obscuro, da diversidade das linguas.

TRABALHOS SOBRE A LINGUA 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 corruptella da palavra *guarini* que significa guerra.

Os padres jesuitas hespanhóes e portuguezes foram os unicos que na antiguidade estudaram as linguas selvagens. As linguas selvagens hoje são o mais valioso documento para resolverem-se dous problemas importantes da sciencia, a saber: os grãos de parentesco da grande familia americana, e as leis a que o entendimento humano está sujeito no desenvolvimento da poderosa faculdade de compôr linguas. Descoberta essa lei, será possível uma grammatica que sirva de chave para entenderem-se todas as linguas de uma mesma familia, o que será cousa mais importante para o progresso da humanidade, do que a descoberta do vapor ou das leis da electricidade.

Se o tupi é uma lingua primitiva, como tudo induz a crer, sua antiguidade em relação ao sanscrito e ao

hebraico, é tal que, a vista d'ella, essas linguas ficam sendo quasi contemporaneas.

E' um dos mais importantes legados que o homem prehistorico deixou ás gerações actuaes. Os homens estudiosos têm n'ella mina riquissima de investigações uteis e proveitosas, que não devem abandonar ás gerações futuras, por que essas virão em tempo em que talvez já tenham desaparecido os elementos indispensaveis para o seu estudo.

Com estas reflexões não quero por fórma alguma inculcar que tenho conhecimentos extensos da lingua; eu a fallo tanto quanto é necessario para me fazer entender pelos indigenas; mas ainda não conclui meus estudos que a'íás eu tenho dirigido no sentido pratico.

Pena é que sejam hoje tão raros os livros sobre as linguas indigenas, e tão raros que eu senti difficuldade até para organisar um catalogo d'elles; e como isso será justamente a primeira difficuldade com que terá de arcar aquelle que se empenhar n'esta ardua, mas gloriosa senda, eu concluirei este capitulo com a relação d'esses escriptos, alguns que conheço só por noticia, outros que possuo ou que tenho visto.

— O mais antigo e, a todos os respeitos, precioso monumento que possuímos em portuguez, é a *Grammatica do jesuita padre José de Anchieta*, o mais notavel dos antigos catechistas. D'esta obra, que esteve quasi perdida para as letras, os mais minuciosos catalogos só mencionam a existencia de dois exem-

plares, um existente na bibliotheca do Vaticano, e um pertencente ao Sr. conselheiro Macedo, ex-bibliothecario da Torre do Tombo. Na America sô existe um exemplar, e esse pertence a S. M. o Imperador. Este exemplar, que é um primor d'arte de calligraphia, consta-me que S. M. o houve na Allemanha, e é copia fac-simile do da bibliotheca do Vaticano. Eu o vi em uma das sessões do Instituto, o anno passado. Pelo que pude julgar com exame rapido que fiz d'essa obra, pareceu-me um trabalho grammatical do mais subido valor. Desde que S. M. possui um exemplar, a bibliotheca do Instituto não ficará sem uma copia.

— Em seguida a esta obra, as mais preciosas são incontestavelmente as do padre Antonio Rodrigues Montoya, jesuita hespanhol, filho de Lima, e que floreceu no primeiro meado do seculo XVII. Escreveu elle :

Arte e vocabulario de la lengua guarani, Madrid, 1640. Esta obra é hoje rarissima ; existe na Europa, que me conste, um unico exemplar na bibliotheca publica de Londres. Na America sei da existencia d'um pertencente a S. Magestade, um que foi do Dr. Martius, pertencente á bibliotheca do Instituto, doado por S. M. ; um que me pertence e que foi tomado em uma carreta em Cerro Corá por um official do nosso exercito. Este livro é precioso pela multidão de textos que encerra com o modesto titulo de vocabulario.

O 2.º é o *Tesoro de la lengua guarani* do mesmo autor ; é a obra mais completa, e o mais profundo

estudo sobre a lingua; é um monumento que ha de passar ás mais remotas éras, si não perder-se agora; só com seu auxilio seria possível restaurar a lingua, se ella se perdesse. Existe um exemplar na bibliotheca de Londres, um na de Santa Genoveva em Paris.

Na America sei da existencia de quatro; um pertencente a S. M. o Imperador, um ao Dr. Baptista Caetano, que com tanto esmero se ha dedicado ao estudo da lingua; um pertencente ao general D. Bartholomeu Mitre, um que pertenceu ao general Urquíza, e que penso pertencer hoje ao Sr. Fidel Lopes, de Buenos-Ayres. D'esta obra só tenho noticia d'uma edição; da *Arte e vocabulario* tenho noticia de duas: a que citei acima, e uma outra feita em Santa Maria Maior, impressa ao que parece com typos de madeira; esta segunda edição traz acrescentamentos debaixo do titulo de escolios, escriptos pelo padre Paulo Restivo, da companhia de Jesus, 1724. Não creio que exista um só exemplar na Europa, por que alguns bibliographos até põe em duvida que ella tenha sido impressa, e todos a citam com referencia. Existem na America, que eu saiba, dois exemplares, um pertencente a S. M. o Impérador, e outro qu pertencia á familia do marechal Lopes, e que me foi dado. (9)

(9) Aos amigos da linguistica americana damos a fausta nova de que o incansavel Snr. Barão de Porto seguro esta fazendo reemprimir em Vienna d'Austria o vocabulario e Thesouro do padre Montoya.

A outra obra do padre Montoya é o: *Catecismo de la doutrina christã*. Ha duas edições, uma de Madrid que deve ser do mesmo anno de 1640, e uma de Santa Maria Maior, augmentada pelo mesmo jesuita, o padre Paulo Restivo, ja citado. Só tenho noticia d'um exemplar existente d'essa obra, e esse pertence a S. Magestade o Imperador; ainda o não vi.

A 4.^a obra do padre Montoya é: *Sermones de las dominicas del ano, e fiestas de los indios*. Ignoro se esta obra foi impressa, e menos ainda se subsiste hoje algum exemplar d'esse precioso livro. Os bibliographos o notam apenas pela referencia que d'elles faz o citado padre no proemio do seu *Tesoro*.

A's obras d'este, seguem-se as dos outros missionarios portuguezes.

Não sei que exista um só exemplar das grammaticas de Mañuel da Veiga, e Manoel de Moraes, que só conheço pelas referencias que d'ellas faz o Sr. França em sua *Chrestomathia da lingua brasílica*, citando João de Laet, notas á dissertação de Hugo Grotio, intitulada: *De origine gentium americanarum*.

A bibliotheca fluminense, e creio que a do Rio de Janeiro, possui um exemplar do catecismo grande dos Jesuitas, pelo qual elles ensinavam a doutrina christã a nossos selvagens. Essa obra tem por titulo: *Catecismo Brasílico da Doutrina Christã; com o ceremonial dos Sacramentos e mais actos parochiaes. Composto por padres doutos da companhia de Jesus, aperfeiçoado e dado*

á luz pelo padre Antonio de Araujo, da mesma companhia, emendado n'esta segunda impressão pelo padre Bartholoméu de Leam, da mesma companhia. Lisboa, 1686. Off. de Miguel Deslandes.»

— *Grammatica da lingua geral dos indios do Brazil*, composta pelo padre Luiz Figueira, reimpressa na Bahia em 1851, aos esforços do Sr. João Joaquim da Silva Guimaraes. No meu pensar, o padre Figueira não conheceu tão profundamente a lingua quanto o padre Montoya; comtudo, na grammatica propriamente dita, isto é na philosophia da lingua, me parece que elle é superior ao dito padre Montoya. A edição de Lisboa, que já não é vulgar, foi seguida d'um vocabulario com o titulo de : *Diccionario Brasiliano*. (10)

*Outras obras ha antigas, que ou não tiveram a celebridade e reputação d'estas, ou nunca foram impressas, e conservam-se nas bibliothecas de França, Inglaterra e Allemanha, até que, ha pouco tempo, a curiosidade dos sabios singularmente despertada por esta lingua que lhes vai ministrar, talvez, um ponto de

(10) Este padre Luiz Figueira é um d'esses vultos angelicos, que illuminam as primeiras paginas da historia dos jesuitas, em nossa terra : já velho e cansado, não cessava de viajar pelos sertões do Brasil para catechisar e doutrinar os *pobres brazis*, como com sincera ternura os denominava no prologo da sua grammatica. Gozou da gloria do mártirio ; foi morto e devorado pelos indigenas da ilha de Marajó, no Pará.

Vide : *A. Henriques Leal, Apontamentos para a historia dos jesuitas no Brasil*.

comparação que lhes faltava para fixarem regras importantissimas de philologia, as está desenterrando do pó de quasi dous seculos para trazel-as á luz da publicidade.

Além d'estes trabalhos, que se referem ao tupí ou guaraní, existe um mui curioso e importante sobre um grande dialecto da lingua, que era fallada antigamente em grande extensão do Brazil: referimo-nos á lingua kiriri; tem por titulo: *Catechismo da doutrina Christã na lingua brasilica da nação Kiriri, composto pelo padre Luiz Vincencio Mamiani, da companhia de Jesus, missionario da provincia do Brazil.* Lisboa, 1698, na officina de Miguel Deslandes.—Os bibliographos dão esta obra como perdida. Felizmente para nós existe aqui no Rio de Janeiro um exemplar pertencente ao Sr. F. A. Martins, digno conservador da bibliotheca d'este Instituto.

Possue mais a bibliotheca d'este Instituto uma verdadeira preciosidade em guarani, de que não ha menção em catalogo algum, mas que está infelizmente tão estragada pelas traças que ficará perdida se não cuidarmos de sua reimpressão, ou pelo menos de tirar uma cópia; tem por titulo: *Sermões e exemplos em lingua guarani,* por Nicolas Japuguay—En el pueblo de S. Francisco em 1727. Como o nome indica, este missionario devia ser algum mestiço que, com o leite materno, bebeu os primeiros rudimentos da grande

lingua sul-americana ; esta obra foi doada ao Instituto pelo socio o Sr. conego Gay.

Possue tambem o Instituto um grande manuscripto em dous volumes, contendo : Grammatica e Diccionario da lingua tupi, escriptos uma e outra cousa em inglez ; foi obtido em Vienna d'Austria e remettido a esta associação pelo benemerito poeta e litterato o nosso finado consocio o Sr. Antonio Gonçalves Dias. O manuscripto tem por titulo : *A Diccionary of the Tupy language as spoken by the aboriginis, collected by John Luccock*, Rio de Janeiro, 1818.

Não tive ainda sufficiente tempo para poder julgar se é uma obra original ou uma simples traducção de alguma outra, o que aliás não é cousa facil, porque, como o leitor terá visto por esta noticia, é difficilima a acquisição d'estes livros, e por tanto difficil a comparação, que não póde ser feita sem possuir um texto diante do outro

Possue mais o Instituto : *Compendio da doutrina christã na lingua portugueza e brasilica* composto pelo padre João Filippe Betendorf, reimpresso em 1800 por frej José Mariano da Conceição Velloso.

Entre obras contemporaneas possuimos : *Diccionario da lingua tupy*, por A. G. Dias, Leipzig—F. A. Brockhaus, 1858.

Crestomathia da lingua brasilica, pelo Dr. Ernesto Ferreira França, Leipzig—F. A. Brockhaus, 1859.

Glossaria Linguarum brasiliensium, do Dr. Carlos

Frederico Philippe de Martius—Erlangen, Junge und Sohn, 1863.

Vocabulario da lingua indigena geral para uso do Seminario Episcopal do Pará, pelo padre M. J. S. Pará, 1853.

Grammatica da lingua indigena geral para uso do Seminario Episcopal do Pará, pelo coronel Faria, professor que foi d'essa cadeira, Maranhão, 1870.

TRABALHOS SOBRE A LINGUA QUICHUA

O tupi é uma lingua que não soffreu mescla com o sanscrito. Para se ter um ponto de comparação com linguas que foram alteradas por aquelle grande idioma asiatico, é necessario ter livros quichuas, que é das linguas americanas a que foi mais alterada pelo sanscrito, e tambem a que tem sido objecto de mais conscienciosos estudos.

N'ella porém, como no tupi, a grande parte dos homens de letras ignora até o nome dos livros que se ha escripto a seu respeito, livros hoje raros, mas que se encontram nas grandes bibliothecas da França, Inglaterra e Allemanha.

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

— Ultimamente (1872) publicou o Dr. José Fernandes Nodal, em Cuzco, no Perú, *Grammatica quichua, ó idioma de los Yncas*, e está imprimindo na mesma ci-

dade o seu—*Gran Diccionario Castellano Quichua—y vice-versa*. O Sr. Fidel Lopes, de Buenos-Ayres, publicou em Pariz, o anno atrazado, a obra que citei atraz: *Races Aryennes du Perù*, que é uma curiosa e profunda comparação entre o quichua e o sanscrito. Infelizmente no Brasil nada havemos feito recentemente sobre as nossas linguas.

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

No entretanto, como é summamente raro um catalogo dos escriptos antigos sobre o quichua, aqui vai a relação dos mais notaveis, que extracto da obra do Dr. Carlos Nodal:

Grammatica da lingua geral dos indios do Perù, pelo dominicano frei Domingos S. Thomaz. *Lexicon da mesma lingua*, (em hespanhol). Valladolid, 1560.

Arte Quichua, pelo jesuita padre Diogo Torres Rubio, com cathecismo christão, seguida de um vocabulario da lingua Chinchaisuyo, pelo jesuita Juan de Figueredo, (em hespanhol). Lima, 1700. Esta mesma obra, melhorada, foi reimpressa em Lima em 1754.

Vocabulario da lingua geral do Perù, pelo padre frei Juan Martinez. Lima, 1609.

Grammatica da lingua geral do Perù, pelo padre frei Diogo Gonzalez de Holguin. Cidade de los Reys, 1608. Este jesuita escreveu tambem um vocabulario que foi reimpresso em 1842.

Arte da lingua Quichua, pelo Dr. Alonzo de Huerta. Cidade de los Reys, 1616.

Grammatica da lingua indica, por Diego de Olmos. Lima, 1644.

Arte da lingua dos Yncas, pelo bacharel D. Estevam dos Santos Melgar. Lima, 1691.

Arte da lingua geral dos indios do Perú, por Juan Roxa Maxia y Ocon. Lima, 1648.

Arte e vocabulario da lingua Quichua, manuscrito na bibliotheca de Berlin, pelo barão de Humboldt.

Elementos para uma Grammatica e Diccionario Quichua, por R. Clemente Markham. Londres, 1864.

COLLECÇÃO DE INSTRUMENTOS E ARTEFACTOS

Depois de fallar d'aquillo que colligimos das linguas não deixaria de ser omissão não dizer o que temos collhido de outras manifestações da actividade dos nossos selvagens.

Possuimos no Museu Nacional uma riquissima e preciosa collecção de instrumentos de pedra ~~lascada~~ machados, dardos, facas, mós, e pilões ou *indua*, alguns dos quaes de trabalho e labor tão perfeito que excitam a admiração.

Ao Sr. conselheiro Lopes Netto deve aquelle estabelecimento uma preciosa collecção de antigos vasos, assim como uma facha de ouro que no Perú distinguia os membros da familia real dos Incas, e idolos de ouro e prata hoje rarissimos. Este illustre brasileiro cuja es-

polida
V. Erate

tada na Bolivia nos foi tão util pelo tratado de limites que consolidou a paz d'aquella republica com o nosso paiz, não se esqueceu de dotar o nosso estabelecimento de archeologia com o que de mais precioso alli encontrou.

A' elle devemos tambem um exemplar da pedra das Amazonas, verdadeira raridade que falta á maior parte das collecções de antiguidades americanas.

Em artefactos de argilla plastica possuimos tambem uma collecção curiosa de antigas urnas funerarias, a maior parte provenientes de Marajó devidas ás investigações do nosso illustre compatriota o Sr. Domingos Soares Ferreira Penna.

Em roupas e artefactos de penna, armas de madeira ou ossos, collares de fructas, sementes, ossos, a collecção do Museu é esplendida, e devemol-a a S. M. o Imperador.

A secção propriamente anthropologica, essa é pauperrima. Apenas quatro craneos, e dous esqueletos e tudo quanto possuimos para estudar as proporções e caracteres do homem americano. Possuimos maior numero de mumias do Egypto ! E' natural porém que as collecções d'esta ordem se enriqueçam agora, com o crescente interesse que vão tomando estas sciencias.

IV

RAÇAS SELVAGENS

Raça primitiva. Raças mestiças antigas. Cruzamentos recentes. Raças mestiças (Gaúcho, Caypirá, Caburé, Tapuio) como elemento de trabalho. Plano de catechese. Resultados prováveis dos cruzamentos actuaes na futura população do Brazil.

As raças encontradas no Brazil, e que estão ainda extremes de qualquer cruzamento recente, são provenientes de um só tronco ?

Aqui vão os factos que eu tenho observado :

Entre caracteres que approximam os selvagens do Brazil uns dos outros, ha no entretanto differenças constantes e singulares, mediante as quaes me parece que se podem distinguir tres raças diversas, a saber :

1.º O indio escuro, grande.

2.º O indio mais claro, de estatura mediana.

3.º O indio mais claro, de estatura pequena, peculiar á bacia propriamente do Amazonas.

Como direi adiante, me parece que o primeiro é um tronco primitivo; os dous ultimos são raças mestiças filhas do cruzamento d'aquelle tronco com o branco. Não me refiro a cruzamentos recentes, e sim aos que deveram ter lugar muitos centos de annos antes da descoberta da America por Christovão Colombo.

Vimos no capitulo antecedente o como nas linguas

encontravam-se vestígios irrefragáveis d'esse cruzamento.

Agora vamos acompanhar esses vestígios em documentos não menos incontestáveis do que aquelles, que são a côr e a estructura physica de nossos aborígenes.

Nas informações que passo a dar a este respeito eu não reproduzo nada do que tenho lido, e sim o que tenho observado; tenho mesmo evitado lêr a este respeito, não porque desconheça 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 paginas com opiniões preconcebidas e formadas no gabinete. Eis o que tem me parecido digno de nota.

— O indio da raça primitiva, de que para mim são typos o *Guaicurú* em Matto-Grosso, o *Chavante* em Goyaz, o *Mundurucú* no Pará, é côr de cobre tirando para o escuro (côr de chocolate), estatura ordinariamente acima da mediana até verdadeira corpulencia, cabellos sempre duros, o molar e a orbita salientes, quasi recto o angulo do maxillar inferior, o diametro transversal entre os dous angulos posteriores do maxillar inferior é igual ao diametro transversal do craneo de um a outro parietal, o calcaneo grosso, o tarso largo, dando em resultado um pé solido, se bem que algumas vezes de uma pureza admiravel de desenho. Estes caracteres physicos, que resaltam logo aos olhos do observador, os distinguem dos outros, cuja côr

amarella tirando para a da canella, estatura mediana, e ás vezes abaixo d'isso, cabellos muitos vezes finos e até annellados, menos pronunciadas as saliencias das orbitas e do molar, face menos quadrada, o dedo grande do pé muito separado do index, pés e mãos de uma delicadeza que faria o desespero dos mais elegantes da raça branca; as mulheres de fórmulas delicadas, regulares, e as vezes de grande belleza, quando as outras são verdadeiros colossos, grosseiros e tão solidamente musculadas como um homem robusto, são outras tantas differenças que não deixam confundir uma raça com outra.

Na raça primitiva e escura, ha uma variedade que se distingue tanto pelo exagerado desenvolvimento do pennis, que os mesmos selvagens a caracterizam por esse signal!

Nas raças mestiças, a do Pará distingue-se por caracter opposto.

Quanto aos caracteres intellectuaes tenho duas observações a fazer:

Pela experiencia de tres annos, que tenho no collegio Isabel, vejo que os da segunda raça aprendem com maior facilidade a nossa lingua, e a ler e escrever; entre os da primeira, alguns ha de uma difficuldade de comprehensão verdadeiramente desanimadora, para tudo que não são officios mechanicos, nos quaes todos elles mostram rara aptidão. Entre os segundos alguns ha de intelligencia não vulgar.

O adiantamento comparativo nas idéas religiosas é ainda um caracter distinctivo entre os dous typos. Os jesuitas antigos, que aliás n'este ponto não eram observadores sagazes, porque para elles todo culto era tributado ao espirito maligno, e que não olhavam para estas cousas com a isenção de espirito necessária para bem comprehendel-as; os jesuitas já haviam dito: entre os *Brazis* alguns ha que têm idéas de Deus, outros não. Isto não é exacto; todos elles têm uma religião; a differença é: uns tinham uma verdadeira theogonia, ao passo que outros só tinham um ou outro espirito superior, a quem attribuiam certas qualidades sobrenaturaes.

Mas a distincção nem por isso é menos exacta, n'este sentido: ha uma grande differença entre as duas raças debaixo do ponto de vista do desenvolvimienio do instincto religioso.

A primeira das duas, a que eu darei o nome de abauina (indio escuro) para servir-me de uma designação tupí, 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 geographico-geologicas do globo, é essa a familia autochthone do nosso Brazil.

A outra familia, mais poderosa e intelligente, a que eu chamarei abaju, me parece mestiça; eu não me refiro a um mestiçamento recente, depois da desco-

berta da America, e sim ao que se deu em tempos prehistoricos, como já notei. Penso que ella é mestiça: 1º, porque se approxima mais da raça branca do que a *abauna*; 2º, porque, ao passô que a côr da primeira é constante e invariavel, esta apresenta nuanças mais ou menos carregadas, o que seria inexplicavel a não ser a primitiva fusão dos sangues, a qual, como se sabe, produz commumente o phenomeno de reproduzir, depois do intervallo de muitas gerações, os typos dos progenitores, pela conhecida lei do atavismo. D'estas differenças de côr nós encontramos vestigios até na denominação das tribus, o que indica que o phenomeno foi notorio aos proprios selvagens; sirvam-me de exemplo estas expressões: *tupiuna* e *tupitinga*, isto é: *tupis pretos* e *tupis brancos*, nomes que designavam tribus do valle do Amazonas.

O phenomeno de differença de côr, que não pôde encontrar explicação na acção dos meios, porque esta foi a mesma para todos elles, é documento de incontestavel autenticidade para provar a mescla do sangue.

Os viajantes mais respeitaveis referem-nos que, no meio dos aborigenes americanos, encontram-se alguns quasi brancos.

Entre os tupis conheço typos muito approximados do branco; ha no collegio Isabel um menino guajajara, de nome Vicente, que, a não ser uma leve obliquidade nas arcadas superciliares, seria tomado como um branco puro. A tribu appareceu no Araguaya em meu

tempo, vinda dos sertões, onde era improvavel um cruzamento recente; eu conheci os pais, índios legitimos, e bastante escuros, se bem que tupís. Portanto, é esse um facto de atavismo bem caracterizado, e que observei e póde ainda ser observado em todas as suas circumstancias. Este facto é aliás commum entre os tupís.

Na raça *abauna*, não só não se encontra isso, como mesmo não se nota nuanças no seu amarello escuro tirando para a cõr do chocolate. Em compensação encontram-se numerosos individuos reproduzindo o cabelo ruivo, que se suppõe ser um traço caracteristico do homem primitivo; entre outros citarei o capitão da Aldéa do Meio nas Intaipavas do Araguaya, da tribu dos *Chambivás*, e de nome Dereque.

D'estes factos resulta: se o atavismo reproduz os typos de onde veiu o cruzamento, segue-se que a raça *abajú* é mestiça e portanto um ramo, e a raça *abauna* é primitiva.

Approxima-se esta da mongolica pela cõr amarella, estructura pyramidal da cabeça, obliquidade das arcadas superciliares, saliencia das orbitas e do molar, pela depressão da abobada frontal, identidade na cõr dos cabellos e olhos, e na pouca densidade das vellosidades.

Distingue-se pela cõr que é mais fechada, pela horizontalidade dos olhos que não acompanha a obliquidade das sobranceilhas como no mongol, e que

n'este ultimo constitue um traço caracteristico ; pelo angulo do maxillar inferior quasi recto, pela estrutura ampla e desenvolvida da caixa toraxica, tão fragil e deprimida no mongol ; pela grossura do calcaneo 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 fórmas pequenas e fanadas do mongol, sobretudo na museu-ção do torso, e na estrutura ampla e desenvolvida do tronco até á cabeça.

Eu tenho aqui uma cabeça de uma estaiueta de argilla, encontrada pelo Dr. Tocantins dentro de uma *ygacaba* dos antigos aterros de Marajó, onde o primitivo estatuario, fazendo uma obra tosea e grosseira, reproduziu comtudo com admiravel fidelidade os caracteres da raça que venho de descrever ; com effeito, na grosseira e rude obra vê-se o plano pyramidal da estructura da cabeça, a obliquidade das sobrançellas, a horisontalidade dos olhos, o recto do angulo do maxillar inferior, e até a bracocephalia. Esta rude obra é mais um documento que nos indica, que os caracteres que eu assignalei eram de tal fórma communs que foram notorios aos proprios selvagens.

CRUZAMENTOS RECENTES

Os cruzamentos modernos tomaram diversas denominações segundo os troncos progenitores. O indio e branco produziram uma raça mestiça, excellente pela

sua energia, coragem, sobriedade, espirito de iniciativa, constancia e resignação em soffrer trabalhos e privações; é o *mameluco*, tão justamente celebre na historia colonial da capitania de S. Vicente. Infelizmente estas boas qualidades moraes são compensadas por um defeito quasi constante: o da imprevidencia ou indifferença pelo futuro. O *mameluco*, como o indio seu progenitor, não capitalisa, nada poupa. Para elle o mez seguinte é como se não existisse. Será falta de educação, ou falta de uma faculdade? E' falta de educação porque, para esses pobres, a patria tem sido madраста.

O cruzamento do indio com o negro deu em resultado uma linda raça mestiça, côr de azeitona, cabellos corridos, intelligente e com quasi 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 *aboré*.

Os traços physicos caracteristicos, ao menos para mim, que subsistem da raça indigena n'estes dous mestiçamentos, são: a cabeça, a qual conserva a depressão da testa e a estructura, approximando-se da do indio: a vellosidade da fronte, estendendo-se em angulos salientes, nas fronte com os vertices oppostos; as orbitas e o molar sahentes, o diametro transversal dos angulos posteriores do maxillar inferior quasi igual ao diametro parietal do craneo; o cabello corrido e extremamente negro; barba e vellosidades do rosto e

pESCOÇO extremamente raras. No corpo, a solida e vasta estrutura do tronco, a largura das espaduas em contraste com o pouco desenvolvimento da bacia, a energia da musculação e a finura e delicadeza das extremidades, são traços que ressaltam logo aos olhos do observador.

O cruzamento d'estas raças, ao passo que misturou os sangues, cruzou tambem (se nós é licito servirmos-nos d'essa expressão) a lingua portugueza, sobretudo a linguagem popular. E' assim que, na linguagem do povo das provincias do Pará, Goyaz, e especialmente de Matto-Grosso, ha não só quantidade de vocabulos tupís e guaranis accommodados á lingua portugueza e n'ella transformados, como ha phrazes, figuras, idiotismos, e construcções peculiares ao tupí. Este facto mostra que o cruzamento physico de duas raças deixa vestigios moraes, não menos importantes do que os do sangue. O notavel professor norte-americano C. F. Hartt nota que são rarissimos os verbos portuguezes que tem raizes tupís, e cita como um d'esses raros exemplos, talvez unico, o verbo *moquear*. Se o illustre professor houvesse viajado outras provincias, veria que esse exemplo não é isolado, e que não temos um, mas muitos verbos vindos do tupí, e alguns d'elles tão expressivos e energicos que não encontramos equivalentes em portuguez; citarei entre outros os seguintes: *espocar* (Pará) por: arrebentar abrindo; *petquear* (Minas, S. Paulo) por: jogar; *entocar* (ge-

ralmente em todo o Brazil) por : metter-se em buraco, ou figuradamente, por : encolher-se, fugir á responsabilidade ; *gapuiar* (Pará, Maranhão) por : apanhar peixe ; *cutucar* (geral) por : tocar com a ponta ; *espiar* (geral) por : observar ; *popocar* (Pará, Maranhão) por abrir arrebrandando ; *pererecar* (geral) por : cahir e revirar ; *entejucar* por : embarrear ; *encangar* por : metter os bois no jugo ; *apinchar* por : lançar, arremessar ; *capinar*, por limpar o matto ; *embiocar*, por : entrar no buraco ; *bobuiar*, por : fluctuar ; *catigar* por : exhalar máu cheiro ; *tocaiar* por : esperar, etc. são outros tantos verbos com que o tupí enriqueceu a lingua popular dos habitantes do interior do Brazil, lingua ás vezes rude não o contestamos, mas ás vezes tambem de uma energia e elegancia de que só póde fazer idéa, aquelle que tem estado em uma roda de gaúchos folgazões a ouvil-os contar a historia de seus amôres, suas façanhas de valentia, ou as lendas, as vezes tão tocantes e poeticas de suas superstições, metade christãs, metade indigenas.

Assim como muitos seculos depois de haverem passado os povos que fallaram o sanscrito e o quichua, se encontra n'esta ultima lingua os vestigios d'aquella familia ; assim tambem d'aqui a mil annos, quando já não houver no sangue dos habitantes do Brazil a mais leve apparencia d'esta pobre raça, que ainda hoje domina talvez uma quinta parte do solo da nossa terra, ahi estarão na lingua por elles modificada os

imperecedores vestígios de sua coexistencia e communhão commosco.

Se dos verbos passassemos aos substantivos, nomes de animaes, logares, plantas, ver-se-hia que nada menos de mil vocabulos, quasi uma lingua inteira, passou e veiu fundir-se na nossa, assim como com o cruzamento tem passado e ha de continuar a passar o sangue indigena a assimilar-se e confundir-se com o nosso.

Aquelles que estudam estetica dizem, que nas linguas dos povos barbaros, muito mais laconica e muito menos analytica dos que as dos povos cultos, as imagens succedem-se, supprindo ás vezes um longo raciocinio. A poesia de nossos selvagens é assim: o mais notavel é, que o nosso povo servindo-se aliás do portuguez, modificou a sua poesia tradicional pela dos indios. Aquelles que tem ouvido no interior de nossas provincias essas dansas cantadas, que, com os nomes de cateretê, cururú, dansa de minuãos e outras, vieram dos tupis incorporar-se tão intimamente nos habitos nacionaes, notarão que de ordinario parece não haver nexos algum entre os diversos membros de uma quadra. Lendo eu uma analyse de cantos dos arabes, tive occasião de notar a estranha conformidade que havia entre aquella e a poesia do nosso povo: o critico que as citava, dizia: « para nós que estamos acostumados a seguir o pensamento em seus detalhes, é quasi impossivel perceber o nexos das idéas entre imagens

apparentemente destacadas e desconnexas; para os povos selvagens, porem, esse nexó revela-se na pobreza de suas línguas, pela energia das impressões d'aquellas almas virgens, para quem a palavra fallada é mais um meio de auxiliar a memoria, do que um meio de traduzir impressões ». Appliquei esse principio de critica á nossa poesia popular, sobretudo aos cantos d'aquellas populações mestiças, onde as impressões das raças selvagens gravaram-se mas profundamente, e vi que effectivamente, supprindo-se por palavras o nexó que falta ás imagens expressadas por elles em fórmulas laconicas, revela-se um pensamento energico, ás vezes de uma poesia profunda e de inimitavel belleza, apesar do tosco laconismo da phrase. Consintam-me que eu analyse debaixo d'este ponto de vista tres quadrinhas, uma do Pará, uma de S. Paulo e uma de Mato-Grosso, todas ellas ouvidas entre milhares de outras, quando, nas longas viagens nos ranchos de S. Paulo, nas solitarias e desertas praias do Tocantins e do Araguaya, ou nos pantanaes do Paraguay, meus camaradas ou os tripolantes das minhas canoas mitigavam com ellas as saudades das familias ausentes, ou as tristezas d'aquellas vastas e remotas solidões.

Comecemos pelo Pará, onde ouvi a seguinte:

Quanta laranja miuda.
Quanta florinha no chão
Quante sangue derramado
Por causa d'essa paixão.

Estas imagens desconexas, desde que seu applique a regra critica de que acima fallei, traduzem um pensamento profundamente poetico e expressado com grande energia, pensamento que, se tivessemos de traduzir em nossa linguagem analytica, 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 fructos não sazoados».

Agore uma de S. 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 traducção que acima, as imagens, á primeira vista tão sem laço umas com as outras, agrupam-se para traduzir energicamente o pensamento do bardo semi-selvagem, que para 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-me-o, que em troca dar-te-hei o que tenho tambem de mais precioso que é o meo amor».

Agora uma de Cuyabá, para mostrar que de uma extremidade a outra do Imperio o systema da poesia popular foi vazado no laconico, rude, mas energico molde do lyrismo selvagem :

O bicho pediu sertão ;
 O peixe pediu fundura :

O homem pediu riqueza ;
A mulher a formosura.

Isto é : « a formosura é tão indispensavel á mulher, e a riqueza ao homem, como para o peixe é indispensavel a fundura das aguas, e para o animal selvagem a vestidão das terras interiores, a que chamamos sertão ».

Ha sem duvida alguma, muita rudeza n'estas fórmas, mas em compensação, quanta novidade e energia de comparações !

Não cito estes exemplos como especimens de litteratura popular ; n'esse campo eu tenho em meus apontamentos de viagem elementos para escrever um livro ; trouxe-os para mostrar o como, a par do cruzamento physico, a lingua e a poesia popular soffreram a energica acção do contacto d'essa raça ; se me fôra dado entrar na analyse das superstições populares do Brasil, o leitor veria que essa acção do cruzamento revela-se em factos Moraes muito mais extensamente, do que a principio parece a nós, que raramente nos dedicamos a observar estas cousas, porque, como diz um escriptor, quanto mais communs os factos, mais difficeis de observarem-se. Tenho porém necessidade de proseguir, estudando um assumpto mais importante.

Nós 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 experi-

mentado a rara dedicação d'elles, por que devo duas vezes a vida a individuos d'essa raça, peço licença para examinar, mais detidamente, a sua influencia como elemento de trabalho e de riqueza para nossa terra. Ha ali uma rica mina a explorar-se, tanto mais quando é hoje sabido, que a mistura do sangue indigena é uma condição muito importante para aclimação da raça branca em climas intertropicaes como o nosso.

Talvez que com os factos que passo a expender, comprehendamos que, ao passo que gastamos quasi esterilmente milhões com colonisação europea, é triste que figure em nossos orçamentos apenas 200 contos para utilizar pelo menos meio milhão de homens já aclimados e mais proprios, mesmo pelos seus defeitos e atrasos, a arcarem com os miasmas de um clima intertropical como o nosso, e com a salvageria de um paiz quasi ainda virgem, onde a raça branca não póde penetrar sem ser precedida por uma 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 nominaes; com selvagens não se despende a quinta parte, por quanto, é com a verba de catechese que se fazem conventos nos povoados das capitaes, e pagam-se congruas a missionarios que preferem as cidades e povoações christãs ás aldêas do selvagem.

RAÇAS MISTIÇAS COMO ELEMENTO DE TRABALHO

A experiencia, tanto aqui no Brasil, como nas republicas sul-americanas, demonstra que o nosso indio não se presta a genero nenhum de trabalho sedentario. No entretanto uma das maiores e das mais esperançosas industrias, que é a pastoril, vive na America do sul quasi que exclusivamente á custa do trabalho do indio, ou da raça mestiça, sua descendente, que conserva quasi os mesmos costumes, e as mesmas necessidades.

No sul do Imperio, as provincias, onde as industrias pastoris hão attingido a um grande desenvolvimento, são as de S. Pedro, Paraná, Mato-Grosso, Goyaz e S. Paulo. Se attendermos á circumstancia muito importante de que quasi todo o interior do Brazil é coberto de campos, que os matos são raros, que o velho mundo necessita mais de carne do que de café ou de assucar, e que as industrias pastoris são as que exigem menor numero de braços, menor emprego de capitaes, e maior extensão de terras, em comparação com outras industrias; se considerarmos ainda, que só ellas quasi que não necessitam de estradas para serem seus productos transportados a grandes distancias, ver-se-ha a immensa importancia que podem vir a ter os terrenos do interior do Brazil, desde que se fomete com methodo este género de industria.

Quem viaja o interior do Imperio com algum espirito

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 industria pastoril, propriedade aliás da raça branca, é mantida com o braço indigena, ou com o mestiço do branco e do indigena.

Quem assiste pela primeira vez ás curiosas feiras de Sorocaba, ao passo que vir chegarem as grandes tropas de S. Paulo, do Paraná, do Rio Grande, do Estado Oriental e das outras republicas do Rio da Prata, ficará sorpreso da estranha conformidade que ha de notar no typo do vaqueiro. Aquelles homens, de longos cabellos pretos, tez bronzeada, cara quasi sem barba, grande caixa thoraxica, cabeça, pés e mãos pequenos, parecem todos irmãos, e antes membros da mesma familia, do que povos de regiões e ás vezes até de lingua diversa. O *caipira* de S. Paulo ou Pará, o *caburé* de Mato-Grosso ou de Goyaz, o *gaúcho* de S. Pedro ou das republicas do Prata, tem approximativamente os mesmos traços, e estes são caracteristicos que é impossivel aos olhos menos exercitados fixal-os com alguma attenção sem reconhecer n'elles a mesma raça.

O descendente do indio ou o mestiço do indio e do branco são o vaqueiro por excellencia em toda America do Sul, ou pelo menos nas partes que eu citei; porque outra cousa não é o *caipira* de S. Paulo e Paraná, o *caburé* de Mato-Grosso e Goyaz, ou o

gaúcho do sul. E nem ha n'este facto cousa alguma de estranhavel. Hoje, que a anthropologia tem estudado o homem natural, debaixo do duplo aspecto physico e moral, sabe-se que as diversas raças humanas só são productoras quando applicadas áquelle genero de trabalho, que está conforme com o periodo de civilisação em que ella se acha, periodo que não póde ser transposto, ou invertido, sem destruir-se e quasi anniquilar-se a raça que se pretende passar por esta transformação; o estado actual do Brazil é fazer uma confirmação pratica d'este postulado da sciencia.

A sciencia assignalaria duas poderosas razões, pelas quaes o typo do vaqueiro na America do Sul é o indio ou seu descendente, e não é, e nem póde ser, o branco. A cultura dos rebanhos de ovelhas, manadãs de gado, ou lotes de animaes muares e cavallares, expõe o homem que se entrega a ella a uma acção mais directa dos agentes atmosphericos, do que áquelle que se entrega á agricultura propriamente dita, e muito mais, sem comparação alguma, do que aquelle que se dedica a industrias manufactureiras.

Supportará tanto mais facilmente a acção dos agentes atmosphericos, ou exhalações teluricas, aquella raça que mais aclimada estiver a ellas.

Ao passo que as raças aborigenes, expondo-se á acção d'esses agentes, não fazem mais do que seguir o curso natural d'aquelles velhos costumes, que pela acção do tempo as tornaram immunes para soffrer

com o seu contacto; a raça branca, que não goza da mesma immundade, por isso mesmo que é raça peregrina, expondo-se a ellas, entrega-se voluntariamente ou a uma causa de destruição, ou quando menos de degradação. Atire-se uma semente de qualquer planta peregrina no mais fertil de nossos campos e deixemol-a entregue a si mesma. Ella germinará, mas não dará fructo, suffocada dentro em pouco pela vegetação indigena. A planta, o animal, o homem, obedecem todos á mesma lei de aclimação.

Uma outra razão pela qual o trabalho do branco não pôde rivalisar com o do índio, ou do mestiço seu descendente, nas industrias que suppõe a vida nomade, é o gráo mais adiantado de civilisação em que se acha aquelle em comparação com este.

Sê a civilisação torna o homem mais forte pela união com os seus semelhantes, e pela divisão do trabalho, torna-o tambem muito mais fraco, muito mais cheio de necessidades desde que se 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 objectos mais indispensaveis da vida, na nossa organisação social, dependem do concurso de tantos, que esta expressão: um homem que baste a si mesmo, é uma idéa que apenas pôde 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 S. Paulo e Paraná, o *caburé* de Goyaz e Mato-Grosso, o *gaúcho* do Rio Grande, Uruguay e republica Argentina, são o vaqueiro, o pastor por excellencia, porque são descendentes d'aquella raça que está habituada á vida nomade.

Esse viver errante, passado em cima do cavallo, a correr campos, a estar sempre em contacto com a natureza, sentindo-lhe as impressões; as privações mesmo d'essa existencia que seriam insupportaveis 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 regimen de privações, são para o *caipira*, o *caburé* e o *gaúcho* outras tantas fontes de prazer, elementos de felicidade e alegria, que tornam para elle farta e regalada uma existencia que seria insupportavel para o branco.

Quem, viajando as provincias pastoris de Corrientes e Entre-Rios, tiver occasião de observar os preparativos com que um *gaúcho* se dispõe a fazer uma viagem de muitos dias, comprehenderá a grande razão economica que faz d'elle o typo insubstituivel do vaqueiro americano. Os mais cuidadosos levam um surrãozinbo de mate, uma garrucha, que é arma de defeza e de caça, um laço enrolado nas argolas da *silha*, um pouco

de fumo no bolso do cheripá; e a isto se limita a bagagem com que transpõe centenaes de leguas.

E' essa sobriedade que explica a existencia de exercitos como os de Lopez Jordan, e de outros caudilhos.

As industrias extractivas do norte estão no mesmo caso, e só vivem e medram porque existe o *tapuio*, e já representam nas provincias do Pará e Amazonas uma exportação de doze mil contos annuaes.

Quem visita uma canôa de *tapuios*, que saia do Pará para a safra da borracha, ficará tão sorprendido da sobriedade dos preparativos d'essa expedição, que pelo commum dura seis mezes, quanto aquelle que tem occasião de observar os preparos que faz o *gaúcho* oriental para suas viagens, e de que a pouco fallei.

Na canôa destinada a servir-lhes de morada durante seis mezes, vêm-se alguns paneiros de farinha, que de ordinario não aturarão mais de oito dias, um pacote com algumas arrobas de pirarucú secco, sal, anzões, armas de fogo, mais provisão de polvora do que de farinha, alguns molhos de fumo, violas e um adufo. Os preparos para uma viagem d'estas, em uma canôa que transporta toda a familia, de 10 a 15 pessoas, fazem-se com 30 a 40 mil réis; em quanto que o operario branco, com as necessidades filhas da civilisação, não a realisaria sem despender centos de mil réis, e ainda assim sujeitando-se á privações a que raras vezes sua saúde resistiria.

Quem visita os seringaes da foz do Amazonas conhece logo á primeira vista, que é o *tapuio* e não o branco que foi creado para aquella vida. A barraca do regatão (é o nome do negociante branco) está provida de tudo; roupas, mantimentos, vinhos, licôres; elle colleccionou o que poude para trocar pela borracha do *tapuio*; elle gosa de todos esses commodos, emquanto que a barraca do *tapuio* ou é a sua propria canôa ou é uma vasta choça levantada sobre seis ou doze forquilhas, aberta de todos os lados, e mal coberta com palmas de bossú 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 utensilios para fabricar a borracha, que são um machadinho e panellinhas de argilla, algumas redes fumarentas atadas nos esteios da casa, as armas de fogo dependuradas dos mesmos esteios; raras vezes um pote d'agua, ou um peito de jacaré, para servir de cadeira, alguns arcos e flexas para apanhar peixe; eis o interior da casa do seringueiro, que na extracção da borracha, consegue um salario médio de 10\$000 por dia.

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

Se visitaes a barraca do branco, tereis occasião de avistar-vos com um ente pallido, quasi sempre inchado, doentio e triste, no meio d'aquella abundancia

que elle reuniu alli para negociar com o mameluco. Se visitaes a barraca do *tapuio* á tarde e depois do serviço, comprehendereis pelas cantigas ao som da viola, os contos alegres e historias animadas, como elle vive feliz e na abundancia no meio d'aquella pobreza, que para vós seria o cumulo das privações, e que para elle é a mais alta expressão da riqueza e da abundancia.

D'esta serie de factos resulta o estado de atrazo de civilisação de nossos selvagens; suas poucas necessidades não são defeitos senão para empregal-os em industrias sedentarias, para as quaes são completamente improprios. Desde porém que, seguindo o methodo razoavel e unico productivo de empregar o homem n'aquillo que está conforme com seus habitos, se tratar de applicar o selvagem ás industrias pastoris e extractivas, industrias estas a que está reservado um grande futuro, elle se ha de prestar a ellas melhor do que qualquer das raças que habitam a America, como se está prestando.

O *caipira* de S. Paulo e Paraná, o *caburé* de Goyaz e Matto-Grosso, o *gaúcho* do sul e republicas platinas, e o *tapuio* do norte, que não são senão o indio americano, ou o mestiço seu descendente, representarão na producção da America do Sul um papel tão importante como o branco, desde que se attribua a elles os productos das industrias pastoris e extractivas, nas

quaes elles são o braço que trabalha, e portanto o instrumento principal de taes industrias.

A' vista d'estes factos, cujo exame está ao alcance de todos, e que já teriam sido observados, se nós não tivéssemos um gosto decidido para examinar as cousas da França, Inglaterra e Estados-Unidos, com preterição do estudo de nosso paiz e de nossas cousas; á vista d'estes factos, as pessoas que se occupam de resolver o difficil e importantissimo problema de braços para utilizar as riquezas quasi infinitas d'este solo onde tudo é grande, excepto o homem: á vista d'estes factos estou autorizado a concluir: o braço indigena é um elemento que não deve ser desprezado na confecção e preparo da riqueza publica.

Tem-se-me observado muitas vezes, que os norteamericanos, muito mais adiantados do que nós, não encontram outro meio de catechisar os seus selvagens senão o exterminio. Certamente que os Estados-Unidos são um grande paiz, e que tem muitas, muitissimas cousas em que nos são superiores. Mas d'isto não se segue, que, tudo que elles não poderam fazer, nós tambem o não possamos, e nem tão pouco que nós sejamos superiores em tudo, porque, certamente que não o são. Poderam elles por ventura 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 e nem ao menos entorpecer as fontes da nossa riqueza. Como notei acima, e esta

nota é de importancia capital, o braço indio não é productivo em industrias sedentarias; ou examine-se esta these perante a sciencia, ou empiricamente á luz dos factos e da experiencia, a conclusão é uma só. Onde quer que foi possível empregar o selvagem como caçador ou pastor, elle excedeu muito á raça branca, excedeu porque, como já reflexionei, seu proprio atrazo, suas poucas necessidades que constituem obstaculos invenciveis a que se elle adapte á industrias sedentarias, constituem tambem virtudes e qualidades de subido valor para todas aquellas que suppõe um viver nomade errante, e independente d'isto, que para nós são commodos indispensaveis, mas que para elles são peias e incommodos, tanto quanto para nós seria o adoptarmos seu genero de vida errante e selvagem.

Nós temos para utilizar o braço selvagem duas fontes de riqueza, em que elles hão feito suas provas, e nas quaes temos tirado resultados conhecidos: nossos vastos campos apropiadissimos como os de nenhum outro paiz do mundo as industrias pastoris; e nossas vastas florestas do Amazonas, Goyaz e Matto-Grosso, abundantemente providas de materiaes para utilizar milhões de braços nas industrias extractivas da borraça, cacáo, salsaparrilha, ipecacuanha, cravo, oleo de copahyba, e multidão de outras que já representam em nossa riqueza publica, uma somma de cerca de 15 mil contos de valor annual de exportação. Os norte-americanos estavam por ventura nas mesmas condi-

ções? Não, por certo; elles não podiam applicar o braço indigena senão na agricultura ou nas fabricas; o indigena não se podia prestar a isso, porque por uma lei traçada pela mão de Deus, e a que o branco esteve, e está sujeito tambem, elle não póde 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 havemos 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 attenção devida á qualidade da raça que ministra os mais abundantes braços de trabalho para certas industrias. Se me fôra licito entrar aqui em um cálculo da exportação que é na America do Sul devida ao braço selvagem ou ás raças mestiças, derivadas d'elle, ficar-se-ha sorprendido do elevado de sua cifra; talvez não represente nada menos de cem mil contos annuaes!

Deixemos, pois, de parte a experiencia dos Estados-Unidos e das possessões inglezas da America do norte; n'este ponto elles têm que aprender connosco, e muito mais o terão desde que nos deliberemos a emprender n'este sentido um trabalho systematico e methodico, cujo plano peço licença a esta associaçãq para resumidamente esboçar; e nem se me estranhe isto, porque é no seio das associações scientificas que na Inglaterra, na França e na Allemanha, se hão elabo-

rado as resoluções dos mais ingentes problemas praticos d'essas grandes nações.

Em escriptos anteriores, e nomeadamente em uma memoria que ha dous annos, li n'esta associação, mostrei que o primeiro elemento para collocar uma raça em contacto com outra é a commuidade da lingua. Este é o primeiro passo de uma catechese regular.

Mas como conseguir que os brazileiros se dediquem a estudar linguas selvagens ? Isto é impossivel ; quando houvesse a boa vontade, faltariam os elementos para esse estudo ; a pequena collecção que eu possuo em uma unica lingua custou-me muito dinheiro, e muito tempo.

Mas se não é possivel fazer os brazileiros estudarem as linguas selvagens, é possivel, é facil educar meninos selvagens que, continuando com o conhecimento da lingua materna, sejam nossos interpretes, o laço entre a civilisação aryana, de que nós somos os representantes, e essa civilisação aborigene que ainda não transpóz os limites da idade de pedra, e de que elles são os representantes.

Em 1871 creou-se n'este plano, e sob a protecção da serenissima princeza imperial, o collegio Isabel ; estão ahi representadas hoje todas as tribus do Araguaya, nos 52 alumnos que conta. Figure-se mais 10 annos ; representemos pela imaginação que em cada uma d'essa tribus, algumas das quaes são inteiramente barbaras, figuremos, digo, que o viagente que as

tiver de visitar encontra 10 ou 12 pessoas que fallêm a nossa e a lingua aborigene, que saibam ler e escrever, que sejam indigenas pela lingua e sangue, mas que sejam brasileiros e christãos pelas idéas, sentimentos e educação ; não é muito provavel, pergunto, que essa tribu, seguindo as leis naturaes da perfectibilidade humana, se transforme sinão em tudo, pelo menos tanto quanto baste para começar a ser util ? Parece que sim. A historia da humanidade dá testemunho de que as transformações dos povos só se hão effectuado aos impulsos de um homem de sua mesma raça.

Ou eu me illudo muito, ou os numerosos indios d'essa vasta região estarão utilizados em menos de 15 annos.

Avaliei as vantagens positivas, as que tocam a nossa riqueza como Nação e a importantissima questão de duas series de industrias que vão crescendo a olhos vistos, e cuja importancia foi tão sabia e proficiente-mente demonstrada pelo barão de Liebig, cuja perda a sciencia pratica da Europa tem tão amargamente chorado.

Se considerarmos porém, que as grandes linguas americanas são uma pagina importantissima da historia da humanidade, porque hoje sabe-se que tudo se encadêa n'ella; e que, linguas religião, idéas moraes, nada é isolado na familia humana; se considerarmos que esta curiosa familia humana não tem ainda escripto a historia do homem do periodo de pedra; e que

o nosso aborigene é um homem d'esse período, o que equivale a possuirmos n'elle um livro de historia mais antigo talvez do que o Genesis ou os Vedas; se considerarmos o immenso interesse que resultará para a anthropologia, a sciencia das religiões e a linguistica de conhecimentos aprofundados d'esta velha familia americana, cuja civilisação como que parou ainda antes do periodo em que a raça aryana fez as suas primeiras irrupções para fóra dos grandes *plateaux* da Asia central; se considerarmos estas cousas, veremos, que uma instituição d'esta ordem, além de ser a solução d'um problema pratico, que o nosso interesse de brasileiros nos chama a resolver, será tambem uma importante resurreição d'um velho passado, no qual os grandes sacerdotes, os Calcas da humanidade, virão buscar a prophacia de mais d'um problema do futuro.

CONSEQUENCIAS FUTURAS DO CRUZAMENTO

A quantidade de sangue indigena que se tem misturado e confundido na nossa população do Brazil é maior do que commumente se pensa. Mesmo em algumas provincias do sul (S. Paulo, Minas, Paraná, Rio Grande) essa população mestiça é consideravel, e muito maior do que qualquer das provenientes puramente dos troncos branco e preto.

Ao passo que se remonta para o norte, o sangue indigena predomina os mestiçamentos até que, no

Ceará, Piauí, Maranhão, Pará, Amazonas, elle corre mais ou menos misturado nas veias de cerca de dous terços da população.

Para bem avaliarmos a extensão dos cruzamentos no Brazil, podemos tomar sem receio de exageração o algarismo de cinco milhões de brancos, pretos ou mulatos, cruzados com aborígenes. Se ha erro n'este algarismo é para menos e não para mais.

O Sr. Quatrefages, diante d'este extenso cruzamento, pergunta: «Qual será o resultado em relação á especie humana d'esta fusão de sangue, operada em tão alta escala no immenso cadinho da America?»

Depois de estudar a opinião dos diversos escriptores que se hão especialmente occupado d'essas questões (dos quaes alguns sustentam que a especie humana perderá com o cruzamento, porque a raça branca, incontestavelmente a melhor que existe, ficará degenerada), conclue, que o resultado final será benefico para a humanidade; nós accrescentaremos que será benefico tambem para o Brazil.

Sem poder entrar agora em um longo desenvolvimento do assumpto, porque só esta parte exigiria uma memoria tao extensa como a que escrevemos, não me dispensarei, comtudo, de citar alguns factos e leis naturaes que confirmam, para nosso paiz, a consoladora previsão que a sciencia deduz d'estes cruzamentos.

Em primeiro lugar: Deus organisou a vida com leis

tão sabias e inflexíveis, que não é possível suppôr-se que taes cruzamentos fossem fecundos, si a Providencia Divina não tivesse em vista um melhoramento e um progresso na especie. E' sabido que, desde que os organismos dos sêres vivos têm entre si diferenças especificas, ainda que seja fecunda a união dos dous, os filhos são estereis. Para não recordar senão um facto, que é muito vulgar entre nós, eu citarei o exemplo do cruzamento entre o cavallo e o jumento, cruzamento perfeitamente fecundo, ao passo que os hybridos resultantes d'esta união tornam-se infecundos e são incapazes de reproducção entre si. Ora, tanto o mulato, como o mameluco e o cafuz, não só gozam da faculdade da reproducção, como parecem possuil-a em maior extensão e desenvolvimento do que as raças puras de onde provêm. E d'este facto resulta que a differença entre os troncos humanos é accidental, sem o que os filhos se não reproduziriam; e que, se essa differença torna-se importante quanto aos phenomenos intellectuaes, não deve ser lançada á conta das raças e sim á falta de educação, pobreza, clima e todas essas que os naturalistas capitulam com o nome de *acção dos meios*. Hoje está averiguado, que existem raças perfeitamente brancas, que ainda estão no periodo da idade de pedra, e, portanto, iguaes em civilisação a nossos selvagens, e inferiores aos negros do Haity e S. Domingos.

Os troncos humanos não morrem; transformam-se.

A unica transformação que vinga e predomina é aquella que fica mais em harmonia com as circumstancias locaes em que se têm de exercitar as diversas e variadissimas funcções da vida. E' isto o que se dá com os homens e com os animaes em toda a parte, e é isto o que terá lugar com o Brazil. Não só o bom senso indica *a priori* esta opinião; ella resulta igualmente dos factos que já podemos observar em nossa curta historia do Brazil; digo curta, porque: *natura non facit saltum*, e suas transformações são lentas e não se completam senão no decurso de muitos seculos.

Mas, não seria melhor que o Brazil fosse povoado só por brancos? Para responder sensatamente a esta pergunta é necessario ter em consideração diversos factos e leis physicas.

E' cousa averiguada que a aptidão para a aclimação em um paiz quasi todo intertropical não é igual para todos os troncos. O negro resiste melhor ao calor do que o branco; o indigena se deve considerar como um termo medio entre esses dous extremos. Em 1857, viajando eu de S. Paulo para Minas, succedeu que pousassem comigo no mesmo rancho uma familia de colonos allemães, recentemente chegados, e um comboi de escravos pretos idos do Rio de Janeiro. Emquanto os pretos se reuniam ao pé do fogo para aquecerem-se ao seu calor — os allemães suavam e pereciam suffocados de calor dentro do rancho. Este contraste de sensações oppostas, produzidas pelo mesmo gráo de

temperatura, indica bem claramente a aptidão de cada tronco para habitar paizes quentes ou frios.

Um facto, que terá sido observado por todos, é a prompta degradação da raça branca no Brazil, sobretudo nas cidades do littoral, ou nos lugares onde abundam miasmas paludosos. Na provincia de Goyaz existe uma grande região, conhecida com o nome de *vão do Paraná*, onde só o negro, o mulato e o mame-luco podem viver; o branco, que alli fôr residir, morre cedo ou tarde de febres paludosas; a cidade de Mato-Grosso, na provincia do mesmo nome, está tambem n'esse caso; a accção deleteria do clima tem alli extinguido a raça branca. Nos vastos seringaes da provincia do Pará, ao passo que o negociante branco (o regatão) não vive alli alguns mezes sem voitar inchado, pallido e anemicó, o *tapuió* medra, cresce e multiplica-se.

Mens sana in corpore sano, é a regra geral, se não o principio da superioridade intellectual. A raça branca pura, na terceira ou quarta geração, sobretudo nas cidades do littoral, dá apenas descendentes magros e nervosos, ou gordos, de carnes e musculação flacidas, e de temperamento lymphatico; se, sem robustez physica, a intelligencia não é sã — a raça branca não póde conservar sua superioridade sem estes cruzamentos providenciaes que, no decurso do tempo, lhe hão de communicar esse gráo de força de que ella necessita para resistir á accção deleteria do clima de nossa terra.

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

Não devemos conservar pois apprehensões e receios a respeito dos futuros habitantes do Brasil. Cumpre apenas não turbar, partindo de prejuizos de raças, o processo lento, porém sabio, da natureza. Nosso grande reservatorio de população é a Europa ; não continuamos a importar africanos ; os indigenas, por uma lei de selecção natural, hão de cedo ou tarde desapparecer ; mas, se formos providentes e humanos, elles não desapparecerão antes de haver confundido parte do seu sangue com o nosso, communicando-nos as immu-nidades para resistir a acção deleteria do climo inter-tropical que predomina no Brasil.

S. Agostinho dizia : *Deus é tão grande nos arcanos de sua providencia, que não permite o mal senão porque d'elle sabê derivar o bem ;* quer isto dizer : nós julgamos muita vez que uma ordem de factos é um mal, porque a fraqueza de nossa intelligencia não pôde alcançar as consequencias finaes, que são ordinariamente o bem ; certamente que os systemas e prejuizos humanos perturbam e demoram muitas vezes a acção benefica da natureza ; mas ella vence afinal, e a lei natural que é lei de Deus, a despeito das convenções humanas, marcha e tem sempre uma realisação completa e plena.

Aqui no Brasil as raças mesticas não apresentam

inferioridade alguma intellectual ; talvez a proposição contraria seja a verdadeira, se levarmos em conta que os mestiços são pobres, não recebem educação, e encontram nos prejuizos sociaes uma barreira forte contra a qual tem de lutar antes de fazer-se a si uma posição. De mais, nosso exercito e armada, com a lei arbitraria do recrutamento (11) (pagina escura da nossa historia, que cumpre eliminar quanto antes, porque é uma causa de desmoralisação, que abala a sociedade pelo mais poderoso de seus laços de união, que é o respeito a liberdade individual), perturba profundamente a paz das familias, e pesa quasi 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 cousas por alto, e pensar nos factos positivos e nos allegarismos antes de pronunciar taes juizos, que não podem ter valor senão tanto quanto são o resultado consciencioso da observação e dos factos. Quem examinar isso, verá as grandes e poderosas razões que levaram o governo a chamar a attenção do parlamento para essa lei, cuja reforma elle compendiou entre as mais urgentes. E com effeito, se considerarmos o Brasil com uma população de 10 milhões de habitantes, e se virmos que não estão de facto sujeitos ao recrutamento 2

(11) Já está felizmente revogada.

milhões de escravos, 3 milhões de estrangeiros, 3 milhões e quinhentos brancos ou mestiços ricos nacionaes, resta uma população de 2 milhões, dos quaes, se deduzirmos a metade para o sexo feminino, um terço para homens inferiores a 18 annos, ou maiores de 40, ~~um~~ 7 % para incapazes do serviço por molestia ou defeitos physicos, ~~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 annualmente perturbada e esmagada por essa lei, cuja acção seria insensivel, se fôra repartida por toda massa dos habitantes do Brasil.

Tendo em conta estas causas que impedem a educação pela pobreza, que obstem á riqueza pela perturbação profunda do trabalho ã aquelles que, para adquirir-a, não têm senão seus braços, póde-se por ventura affirmar, que as raças mestiças no Brasil apresentam inferioridade de caracteres intellectuaes e moraes aos da raça branca? Creio que não. A Bahia é das provincias do imperio aquella em que a raça branca mais intimamente se cruzou com a negra; o desenvolvimento intellectual n'essa provincia é um dos mais intensos do imperio.

S. Paulo e Maranhão são as provincias em que a raça-branca se cruzou mais profundamente com a indigena; S. Paulo está na vanguarda dos melhoramentos materiaes, e seria injusto aquelle que desconhe-

cesse, que a provincia do Maranhão, attenta a sua população e recursos, é a que representa o mais energico movimento litterario do Imperio.

Nosso futuro por este lado é cheio de esperanças ; não o perturbemos com guerras. A geologia nos ensina que no mundo physico a acção do fogo foi sempre perturbadora ; produziu essas grandes serras de granito que encantam a vista, mas que são tão estereis como as glorias das armas o são no mundo moral ; os campos fertes, as regiões privilegiadas, foram filhas dos tempos de paz em que as aguas elaboraram lentamente os continentes. Tomemos nós brasileiros essa lição da natureza ; e já que somos a maior região physica da America, procuremos ser tambem a maior nação moral, não pela acção do fogo, mas pelos lentos e methodicos trabalhos das artes, da economia e das sciencias que são absolutamente incompativeis com as estereis glorias das armas, quer se as alcance em paizes estrangeiros, quer venham tintas com o sangue de nossos patricios.

V

FAMILIA E RELIGIÃO SELVAGEM

Elementos moraes para classificação : familia, monogamia, polygamia e relação do homem com a mulher, entre os selvagens do Brazil. Religião selvagem. Instincto religioso. Idéa de Deus. Systema geral da theogonia tupi. Sentimento de gratidão para com o creador. Immortalidade da alma. Transfigurações. Lenda sobre Mani, que concebe em estado de virgindade. Nomenclatura dos deuses selvagenes.

Não são os caracteres physicos e sim os moraes, que entram como elemento principal em uma boa classificação anthropologica. Segundo as regras fixadas pela sciencia, o instincto 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 é a força physica, a belleza, a gentileza da fórma, que constituem, como entre os irracionaes, a superioridade de uma raça humana sobre outra, assim como não são as qualidades physicas que constituem a superioridade de um homem sobre outro.

Ha, sem duvida alguma, certos laços entre as perfeições das fórmas e os dotes moraes, que não se podem contestar ; sobretudo ha certos limites que não podem ser excedidos impunemente : é assim que raras

vezes um anão será um homem intelligente. A' parte, porém, os extremos limites que não podem ser ultrapassados impunemente, nada ha nas fórmulas physicas do homem, que indique, com certeza, superioridade. Partindo d'esta regra, cuja verdade é incontestavel, sogue-se que aquellas classificações, que se limitarem a caracteres physicos, serão destituidas de importancia, porque omittirão justamente o que o homem tem de mais caracteristico, que é sua natureza intellectual e moral.

Os mestres da sciencia prestam particular attenção ao sentimento de sociabilidade e ao sentimento religioso. Nós trataremos, pois, de estudar n'este capitulo as manifestações d'esses sentimentos entre os nossos selvagens. Este estudo é difficil por ser necessario evitar com igual cuidado, tanto o desdem, tão natural ao homem civilisado quando vai apreciar instituições bárbaras ; como o sentimento, não menos natural ao coração humano, de exagerar as vantagens de um estado de cousas qualquer, só porque o não conhece, e supprime por um ideal da propria imaginação, aquillo que elle não sabe como é em realidade. Temos, pois, de evitar com igual cuidado as suggestões pessimistas, assim como o dominio do romance e da poesia.

PREJUIZOS ANTIGOS

O interesse é na historia um máo conselheiro.

Tanto os conquistadores hespanhóes e portuguezes,

como os jezuitas, consideraram o selvagem um instrumento de trabalho, uma especie de mina, cuja exploração disputaram encarniçadamente. Tudo quanto elles escreveram respeito ao selvagem americano a não serem as primeiras impressões de viagem é dominado por esse pensamento fundamental.

Tanto a respeito da familia selvagem, como das religiões, merecem-me pouca fé os escriptores antigos. Estava nos interesses dos conquistadores deprimir o mais possivel a raça conquistada ; com effeito só assim elles podiam legitimar os medonhos actos de barbaria que commetteram.

Para poder matar o indio, como se mata uma fêra bravia, para poder tomar-lhes impunementê as mulheres, roubar-lhes os filhos, crial-os para a escravidão, e não ter para com elles lei alguma de moral e nem lhes reconhecer direitos, era mister acreditar que nem tinham idéa de Deus, nem sentimentos moraes ou de familia.

A historia fará algum dia plena justiça a essas asserções.

Por outro lado, os padres jesuitas antigos, que com o serem grandes homens, nem por isso deixavam de ser homens, participaram em grande parte dos defeitos de seus contemporaneos. N'aquelle tempo a crença no poder do espirito maligno era tão grande, que Sata-

naz representava na vida humana um papel quasi tão importante como o do proprio Deus.

Não se entendia, como nós hoje entendemos, que nada apparece na humanidade que não seja a consequencia infallivel de uma lei moral estabelecida pelo Creador. Toda e qualquer manifestação religiosa era, pois, segundo as idéas do tempo, uma inspiração do diabo, um culto prestado ao espirito das trevas. Impellidos por estes dons poderosos moveis, comprehendese quantos erros não commetteram os primeiros historiadores, e a desconfiança com que devem hoje ser lidos seus escriptos.

Feitas estas reservas, eu entro no estudo do primeiro ponto, isto é :

FAMILIA SELVAGEM

Tendo eu recusado o testemunho dos escriptores antigos, o que passo a referir é filho da propria observação, ou de testemunhos insuspeitos recolhidos nas localidades, no decurso de longas peregrinações que tenho feito nos ultimos dez annos pelo interior do Brazil.

Em minhas viagens tenho já estado em mais de cem aldeas de selvagens. Conheço cerca de trinta tribus, constituindo dez nações indigenas, algumas já meio

civilisadas, outras ainda inteiramente extremes de qualquer participação de nossas instituições, idéas e preconceitos.

De minhas observações tem resultado sempre que, na familia indigena existem : desde as instituições rigidias e de uma severidade de costumes que excedem a tudo quanto a historia nos refere, até a communhão das mulheres. Refiro-me ao indio que não está catechizado, porque este é, por via de regra, nm ente degradado ; ou seja que o systema de catechese é máo, ou seja que o esforço dirigido especialmente para conseguir um homem religioso, se esqueça de desenvolver as idéas eminentemente sociaes do trabalho livre, ou seja outra qualquer causa, o facto é este : o indio catechizado é um homem degradado, sem costumes originaes, indifferente a tudo, e, portanto á sua mulher e quasi que á sua familia. Os aldeamentos indo-christãos não têm, pois, costumes originaes : sua familia é a familia christã, mais ou menos moralisada, segundo o character individual do catechista.

Dissemos, porem, que os selvagens, que estão fóra do contacto de nossa civilisação, apresentam nas relações do homem com a mulher todos os typos, desde a communhão de mulheres até uma severidade desconhecida nas sociedades christãs. E' assim que conheço tribus onde não ha casamentos, assim como conheço outras em que a mulher adultera é punida

com a pena da fogueira; e como taes instituições possam parecer estranhas, eu necessito de justificar-as com factos.

COMMUNISMO ENTRE OS CAHYAPÓS

Não se entenda por communismo de mulheres alguma cousa de semelhante á prostituição. Aquelle é um modo de familia de que a raça branca tem um exemplo notavel entre os espartanos; esta é a negação da familia.

E' tão importante esta distincção para bem comprehender-se a familia selvagem, quanto é certo que n'aquellas mesmas tribus, onde ha esse communismo, as prostitutas são tidas em grande desprezo; o que seria impossivel se as duas cousas se equivallessem.

Os *Cahyapós*, que me parecem ser a mais numerosa tribu dos *plateaux* centraes do Brazil, são um exemplo d'esta instituição.

Estes indios, subdivididos em tribus poderosas, debaixo dos nomes de *Cahyapós*, *Gradahús*, *Gorotirés* e *Carahós*, estendem seu dominio desde as florestas da provincia do Paraná, Matto-grosso, Goyaz, Maranhão, até o Pará, onde, sob o nome de *Gorotirés*, possuem fortes aldeamentos á margem do Xingú.

A's margens do Araguaya elles entraram, ha poucos annos, em relação connosco, e têm seus aldeamentos nas setenta leguas que medêam entre o rio Tapyrapé e a Cachoeira-Grande, margem esquerda do Araguaya,

com uma população que orça, mais ou menos por dez mil homens, sendo actualmente governados por tres chefes intelligentes e aguerridos, de nomes *Manahó* *Kamecran*, não me occorrendo agora o nome do terceiro.

Não trato, pois, de uma pequena tribu, e sim de uma grande e poderosa nação.

O communismo de mulheres entre elles consiste no seguinte: a mulher, desde que attinge á idade em que lhe é permittido entrar em relação com o homem, concebe daquelle que lhe apraz. No periodo da gestação e amamentação é sustentada pelo pai do menino, o qual pôde exercer igual encargo para com outras, as quaes, durante periodos identicos, moram na mesma cabana. Desde que a mulher começa a trabalhar é livre de conceber do mesmo homem, ou pôde procurar outro, passando para este o encargo da sustentação da prole anterior. Notarei que entre os selvagens o menino começa a cuidar da propria subsistencia desde os dez annos, sendo comtudo auxiliado pelos parentes até que baste a si mesmo.

Os selvagens são em geral mui caridosos para com todos os meninos, inclusive para com os de tribus inimigas que tomam na guerra, aos quaes criam como se foram proprios.

Este modo de entender as relações do homem com a mulher, isto é, fazêl-as exclusivamente depender da vontade dos dous, pôde ter, e effectivamente deve ter grandes inconvenientes. Quaesquer, porém, que elles

sejam, não é a prostituição; é um modo de ser da família, que elles julgaram melhor, segundo suas idéas e meios de vida.

EXCLUSIVISMO DOS GUATÓS E CHAMBIOAS

Tomarei agora dous typos diversos: os *Guatós* na bacia do Prata, e os *Chambioás* na do Amazonas.

Os *Guatós* do Paraguay brasileiro são um typo exagerado dos direitos do homem sobre a mulher. Estes *Guatós* são os indios que habitam os immensos campos palludosos do Alto-Paraguay, S. Lourenço e Cuyabá; a região de sua residencia se estende, pela margem direita do Paraguay, até a bahia denominada por nós Gayba (o que se diria correctamente *Yngahyba*, que quer dizer lugar de arvores de ingá); pela margem direita até a bahia a que chamamos Chanés (o que correctamente se deveria dizer *Echané*—de *echa*, vêr, e *é*, destreza, desembaraço, e que traduziriamos pelo circumloquio portuguez Bella-Vista, lugar descampado); pelo Paraguay arriba suas habitações vão até o morro do Descalvado; pelo S. Lourenço até a confluencia do Cuyabá; e por este até dez leguas ao sul do ponto do Cassange. Pelos limites que acabo de traçar, vê-se que não tratamos de uma pequena tribu; e, se bem que não possamos nem de longe avaliar a sua população, comprehende-se, pela área que occupa, que tratamos de uma grande nação, dividida talvez em muitas tribus, o que por emquanto não sabemos, porque

habitando e'les montes isolados em meio d'aquelles vastos pantanaes, occupam por esse só facto uma região pouco accessivel ; e o que dizemos de seus costumes ou nos foi referido pelos officiaes fugitivos de Coimbra, ou pelo que pudemos observar, quando, para evitar a vigilancia das forças paraguayas na occasião em que as iamos atacar, tivemos necessidade de fazer nossas marchas em centenaes de canôas, por pantanaes conhecidos por elles, e onde nos foram de grande e valiosissimo soccorro, já indicando lugares de descanso no meio d'aquellas immensas paludes, já guiando á nossos soldados o caminho n'aquella emmanhadissima rêde de canaes. O *Guató* não é monogamo : tem uma, duas ou tres mulheres, segundo a agilidade que mostra na caça, pesca e colheita dos diversos fructos que constituem a base de sua alimentação. Parece, pois, que não liga idéa alguma de moral a este facto, que elle regula segundo suas forças phisicas, e principalmente segundo a capacidade de alimentar a familia. Nem conheço as diversas ceremonias de que usa para realisar o casamento, porque, quando estive em Mato-Grosso, andava com o espirito muito preocupado para podel-as observar, e nem mesmo viria aqui á pello mencional-as (12).

(12) Eu occupei a presidencia da provincia de Matto-Grosso durante os dois ultimos annos da guerra do Paraguay, e alli tive de lutar contra tres inimigos que absorveriam a attenção de qualquer: os paraguayos, a peste e a fome.

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

Se nossos officiaes entravam de sorpresa em alguma cabana, as mulheres, de ordinario assentadas no chão sobre suas esteiras, lhes davam as costas, e viravam-se todas para o marido ou pai de familia, e continuavam o seu serviço sem dizer uma palavra, sem manifestar a tão natural curiosidade de vêr aquella grande porção de canoas e de homens armados, que passavam por uma região até então virgem de outros que não fossem elles mesmos. Este profundo e exagerado recato das *Guatós* foi geralmente notado sempre pelas forças, onde, reinando o espirito de libertinagem proprio aos acompanhamentos militares, eram todos accordes em dizer, que entre os *Guatós* se não consentia genero algum de prostituição. Comprehende-se que, diante de taes sentimentos, nenhuma offensa será sentida tão dolorosamente pelo *Guató* como um desacato á sua familia. Conserva esse povo até hoje grande animosidade contra os hespanhões ; e um velho pratico refiria-me sempre, como se fôra passado poucos dias antes, um roubo que os hespanhões haviam feito de mulheres *Guatós*, e que talvez já datasse de mais de cem ou duzentos annos.

Para elles os paraguayos continuam a ser castelhanos, assim como nós continuamos a ser portuguezes. Quem sabe se não foram essas mulheres, roubadas ha tanto tempo, a razão da extrema fidelidade que nos guardaram sempre esses selvagens que, forçados desde o principio da guerra a passar muitas vezes pelas rondas paraguayas nunca denunciaram nossos movimentos ou presença nem por gesto? O Dr. Carvalhal, distincto medico do exercito, que, acossado pelo inimigo no combate do Alegre, viu-se obrigado a refugiar-se entre os *Guatós*, que com elles errou por muito tempo, e que, portanto, teve o espaço e vagar para notar seus costumes, insistia em suas narrações sobre o singular recato, modestia e honestidade da familia *Guató*.

Tomemos agora um outro typo mais severo ainda do que o *Guató*, e na bacia do Amazonas, o *Chambioá*. Os *Chambioás* com os *Carajas*, *Curajahis* e *Javaés*, formam uma sô nação, com sessenta ou oitenta aldêas espalhadas á margem do rio Araguaya, desde o furo Bananal até as Intaipabas (*itaypabe*, agua que corre sobre pedregal), o que mede uma extensão de 120 a 125 leguas, e com uma população de cerca de sete a oito mil individuos. Entre esses indios ha dois factos niniamente curiosos nas instituições que regulam as relações do homem com a mulher.

O primeiro d'estes é o haver nas aldêas homens destinanos a serem *virii viduarum*. Esses individuos não têm outro mister; são sustentados pela tribu, e não

se entregam, como os outros, aos exercicios das longas viagens e peregrinações, que todos fazem annualmente, embora revesando-se.

Esta singular casta, sustentada pelos outros, despertou-me a curiosidade; e tendo eu pela primeira vez notado o facto em uma aldêa, cujo capitão era homem muito intelligente, de nome *Coinamá*. tive occasião de notar-lhe que me não parecia justo, que a aldêa carregasse com o sustento d'esses homens. Elle retorquiui-me que a paz de que gozavam as familias, e de que não gosariam a não serem aquelles individuos ou ante^s essa instituição, compensava de muito o trabalho que pesava sobre os outros de sustental-os. A respeito da severidade de suas leis, quanto ao adulterio, referiu-me mais de uma vez o venerando Fr. Francisco do Monte de S. Victo, que estes *Chambioás* queimavam as mulheres adúlteras. Eu nunca tive occasião de verificar este facto por propria observação (13)

IDADE PARA O MATRIMONIO

Todas as tribus impedem com grande cautela, e algumas até com a severidade extrema da pena de morte, a união dos dois sexos antes da completa puberdade da mulher, sobretudo do homem. Assegu-

(13) Este Fr. Francisco é um velho e venerando missionario capuchinho, que aldêou os *Apinagés* da Boa-Vista, e que reside hoje em Santa Maria do Araguaia, onde é o superior dos capuchinhos.

rou-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 annos, sem que comtudo seja isso o ordinario: o casamento é commumente depois dos trinta.

A principal razão que dão os selvagens para isso é a força e energia da prole, e a força e energia da prole é cousa muita mais importante em uma sociedade barbara e rudimental, do que entre um povo civilizado, como é facil de avaliar; a tribu que, por falta d'estas instituições, deixar a raça abastardar-se, é uma tribu vencida; sem armas de fogo, sem os diversos recursos que uma cultura mais andiada pòde trazer á arte da guerra, vence aquella tribu, cujos individuos dispozerem de mais forças physicas: por aqui comprehende-se o papel importante que representa esse elemento em taes sociedades. Não é só isso. Entre nós, um menino fraco e mal conformado pòde vingar á custa de cuidados, e em geral da ausencia absoluta de privações a que está sujeito n'essa idade. N'uma sociedade barbara, porém, onde não é conhecido a uso do sal, onde se não podem enceileirar os alimentos—a fome, as intemperies de que não são protegidos, nem pelas roupas, de que não usam, nem por aquellas 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 instincto

pois, da propria conservação, o orgulho, o amor paterno e materno, vêm em auxilio do sentimento de honestidade, para fazer do indio um homem, pelo commum, mais moral do que o christão civilisado.

A opinião contraria ou é fundada em observações superficiaes, ou assenta-se em factos isolados, que entre nós, assim como entre elles, existem; mas não podem, sem imprudencia e notavel erro, ser elevados á categoria de regras geraes. A consequencia que devemos tirar dos factos é esta: a familia selvagem é tão respeitavel como a christã, dadas as circumstancias de costumes, religião e meios de vida de nossos índios.

A prostituição, que se nota em tão alta escala nas aldêas fundadas por nós, é a consequencia forçosa do aldêamento, o qual, trazendo a vida sedentaria a homens que não têm as artes necessarias para viver n'ella, sujeita-os á cultura da terra para obterem um alimento inferior para elles, ao que com menor trabalho conseguiriam na caça e na pesca, emquanto podessem livremente entregar-se a ellas na vida semi-nomade a que estão habituados. D'ahi o desgosto, a preguiça, a ociosidade, que forçosamente corrompem tudo e cream a prostituição, a embriaguez e outros vicios.

No estado selvagem a familia indigena é o que deve ser: a expressão exacta das necessidades sociaes, que ella sente no gráo de civilisação em que se acha.

E' pois tão digna de respeito como a nossa, e não póde ser alterada senão depois de incutirmos-lhe nossas

idéas e necessidades; e o primeiro passo para isso é aprender a sua lingua, para podermos ensinar a nossa, e com ella nossas idéas.

Como já observei, os modernos catechistas não aprendem as linguas indigenas. Já ouvi a um d'elles sustentar convencidamente a opinião de que nossos selvagens eram *incatechisaveis por serem descendentes de Caim*. A experiencia dos jesuitas em ambas as Americas prova o contrario.

Em vez de explicação genealogica, me parece muito mais notavel affirmar-se, que é impossivel trazer um homem qualquer ás nossas idéas, desde que nos falte o meio de fazel-as conhecidas a esse homem, seja elle filho de Caim ou de Abel. Se um derviche do Japão viesse prégar entre nós sua religião, não encontraria provavelmedte quem lhe quizesse ouvir os sermões emquanto elle os prégarasse na lingua japoneza.

Quando Deus quiz propagar o christianismo não se satisfez que os apóstolos o pregassem no dialecto syro-chaldaico que fallavam : fez baixar sobre elles o Espirito-Santo, afim de que podessem fallar todas as linguas. Se os apóstolos, que tinham mais força, porque receberam a missão directa da propagação da fé, o não deviam conseguir senão por intermedio das linguas falladas pelos povos pagãos ; se isto é ensinado pelo Espirito-Santo, que é a propria sabedoria, como é que aquelles que se afastam do caminho ensinado por

Deus se espantam de não chegar ao ponto a que elle se dirige (14) ?

Todos nós brazileiros, creados nas fazendas do interior das provincias, sobre tudo nas vizinhanças dos pequenos arraiaes compostos de populações mestiças de indios, fomos, desde a infancia, embalados no meio das tradições da religião dos selvagens.

Tempo houve na vida de todos nós, em que o Deus dos christãos foi tão venerado e tão temido quanto os deuses selvagens. Se nossas mãis nos adormeciam muitas vezes com canticos que recordavam a infancia da Virgem Maria, ou o nascimento de Christo, nossas amas de leite nos contavam as historias do *Saci Cerêre*, narravam-nos o como um certo menino havia sido desencaminhado nos bosques pelo *Curupira*; o como um velho tal, que caçava nos domingos, sem ouvir missa, fôra impellido pelo *Anhanga* a precipitar-se em um abysmo; o como uma lavadeira de roupa tinha avistado no fundo dos poços o *Unutara*, e tantas outras historias, que não são senão os fragmentos da theogonia aborigene, que, desde pequenos nos foi ensinada, e

(14) Tinhamos escripto este capitulo quando nos chegou ás mãos o noticioso relatorio com que o Sr. Cardoso Junior abriu a assembléa de Mato-Grosso no anno passado. N'este documento, onde encontramos curiosas informações sobre as tribus selvagens de Mato-Grosso, se lê que a nação *Guató*, de que nos occupamos atraz, está hoje quasi extincta por uma peste de bexigas que a assolou.

na qual, como disse, tempo houve em que todos nós acreditamos.

Ainda hoje, não ha talvez um só *caipira* de S. Paulo, ou um *bruaqueiro* de Minas, á quem possaes dizer, que é um ente imaginario o *Saci Cerêrê*, que elle julgou encontrar por deshoras junto a alguma porteira, que lhe saltou na garupa, ou que lhe fez alguma outra tropelia.

As crenças e superstições indigenas 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 aborigenes, no tempo em que seus *pagês* (e não piagas) os adoravam : escrever pois a theogonia tupí, é quasi que escrever até um certo ponto as crenças de nosso povo, aquillo em que cada um de nós acreditou até os 10 ou 14 annos.

Não me occupando eu, porém, de escrever uma monographia a respeito da religião indigena, e, não devendo tomar d'este assumpto sinão a parte que tem ligação immediata com a anthropologia, eu limitarei este paragrapho a registrar apenas aquillo que diz respeito a estas tres idéas capitaes : sentimento de gratidão para com o Creador, immortalidade da alma, theoria de penas e recompensas ; começando por dar uma idéa geral do como era concebida pelos selvagens a noção de Deus.

CONCEPÇÃO DA DIVINDADE

Examinando esta questão de religião como natura-

lista, isto é ; sem sahir nunca do facto observado e natural, o que a historia nos apresenta é o polytheismo precedendo ao monotheismo.

Se os indios da Asia conceberam o seu Brama, e os hebreus o seu Jehovah, Deus unico em substancia, se bem que trino em suas manifestações ; os progressos hoje do sanscrito e do estudo das antiguidades do Oriente, já tem feito recuar muito para traz a epocha da civilisação humana ; de modo que nada hoje nos autorisa a pensar que o Brama dos Vedas, ou o Jehovah da Biblia, tivessem sido a primeira concepção que esses povos fizeram de Deus ; é muito natural que essas idéas elevadas, e que já revelam tanta força de abstracção, tenham sido precedidas de idéas toscas e grosseiras, como foram aquellas pelas quaes todos os outros povos marcharam, lenta e successivamente, até a posse d'essas concepções já tão fortes e tão elevadas.

Como quer que seja, a idéa de um Deus todo poderoso, e unico, não foi possuida pelos nossos selvagens ao tempo da descoberta da America ; e pois não era possivel que sua lingua tivesse uma palavra que a podesse expressar. Ha no entretanto um principio superior qualificado com o nome de Tupan a quem parece que attribuiam maior poder do que aos outros.

THEOGONIA DOS INDIOS

* A theogonia dos indios assenta-se sobre esta idéa capital : todas as cousas creadas tem sua mãe. E' de

notar-se que elles não empreguem 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 communiidade das mulheres ; e portanto não podia ser empregada por nossos selvagens em um estado tão rudimental de civilisação. O aphorismo romano : *pater est is quem justæ nuptiæ demonstrant*, explica claramente a razão porque um povo primitivo, quando tivesse a necessidade de exprimir a filiação, empregasse de preferencia a palavra mãe, como judiciosamente observa um escriptor.

O systema geral da theogonia tupí, parece ser este :

Existem tres deuses superiores: o *Sol* que é o creador de todos os viventes ; a *Lua* que é a creadora de todos os vegetaes ; e *Perudá* ou *Rudá*, o deus do amôr, encarregado de promover a reproducção dos seres creados. Como observarei adiante, as palavras que no tupí 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 d'estes tres grandes seres é o creador do reino de que se trata : o sol, do reino animal : a lua, do reino vegetal ; e *Perudá*, da reproducção. Cada um d'elles é servido por tantos outros deuses, quantos eram os generos admitidos pelos indios : estes por sua vez eram servidos por outros tantos seres, quantas eram as especies que elles reconheciam : e assim por diante até que, cada lago ou rio, ou especie animal ou vegetal, tem seu genio

protector, *sua mãe*. Esta crença ainda é vulgar entre o povo do interior das provincias de Mato-Grosso, Goyaz, e sobretudo do Pará, e é provavel que tambem do Amazonas.

O sol é a mãe dos viventes, todos que habitam a terra ; a lua é a mãe de todos os vegetaes. Estas duas divindades geraes, á quem elles attribuiam a criação dos viventes e dos vegetaes, não tinham nomes que exprimissem caracteres sobrenaturaes. As expressões, que indicam qualidades abstractas, deviam vir em um periodo muito posterior á aquelle em que a civilisação aryana, trazida pela raça conquistadora, veiu encontrar os selvagens da America.

Não tinham termos abstractos para exprimil-os : diziam simplesmente : *mãe dos viventes*, *mãe dos vegetaes*. E' sabido que a palavra sol é *guaracy*, de *guara*, vivente, e *cy* mãe. Lua é *jácy*, de *já* vegetal, *cy* mãe (15).

AMOR E TEMOR DAS DIVINDADES

Qual o sentimento natural para aquelle que nos creou a nós pela mesma forma porque nossa mãe nos

(15) Estas ethimologias offerecem difficuldades em linguas não escriptas. Os *Tupis* do norte dizem *guaracy* ; *Cuára* ou *guara* não differem senão no modo de escrever ; a palavra pronunciada é a mesma ; *guara* tem diversas significações, entre ellas as 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* ;

cria? Não é necessario outra prova para concluir que: o sentimento que os *Tupis* tributavam ao sol, devia ser até certo ponto identico ao que tributavam a sua mãe natural.

Qual o sentimento que alimentariamos para com aquelle ser a quem attribuissemos a creação de todos os vegetaes, isto é d'aquillo com que nos alimentamos? Creio que não necessito de outros factos para demonstrar, que os pobres selvagens tributavam a seus deuses sentimentos tão puros de gratidão como aquelles que nós os christãos tributamos ao nosso Deus. Na oração que nos foi ensinada por Christo, o modo de exprimir nossa relação fundamental para com o Creador é a palavra *pai*. Elles empregam o nome de *mãe*; em que é que isto expressa a ausencia absoluta de idéa de gratidão para com o Creador, como pretendiam os portuguezes e sobretudo os hespanhóes?

Quasi todos os Deuses dos indios americanos, dizem elles, são Deuses maleficos, á quem attribuiam antes

esta corruptela deu lugar a que o sabio Montoya a fl. 328 verso, do seu *Tesoro*, diga que ella vem de *cuara* buraco, e *acy* pesado. Chamar o sol de buraco pesado é extravagancia que nunca commetteriam nossos indios, cuja lingua é sempre tão escrupulosa, dando a cada objecto caracteres e predicados que elle realmente tem. *Jacy*, não offerece duvida alguma; *já* significa fructa, e tambem brotar, como a semente que emerge do solo; a palavra por tanto: ou significa mãe das fructas, ou mãe de tudo quanto nasce do solo.

o poder de fazer mal aos homens, do que o de lhes fazer bem.

Eis aqui o resultado de querer escrever sobre cousas que se não tem examinado. Isto é um absurdo ; a proposição contraria é que é verdadeira, isto é : com excepção talvez do *Jurupari*, não ha um só ente sobrenatural entre os selvagens a que não se attribua a acção benefica de proteger uma certa parte da criação, de que elle era reputado um pai mais proximo do que o sol ou a lua, mas em summa um pai. Isto é facto que eu tenho examinado com o maior escrupulo.

O que eu nunca encontrei entre os selvagens foi a concepção de um espirito sobrenatural, cuja missão fosse exclusivamente toda mal, como é entre nós a concepção de satanaz : isso sim, isso é que não duvido asseverar que não existe. O proprio *jurupari* não está n'esse caso ; as tradições que eu tenho colhido a respeito, e que só se encontram hoje no norte do Imperio, não são completas ; mas a palavra —*jurupari*—equivale a isso que nossas amas de leite nos descrevem como *pesadelo*. E', segundo os indios, um ente que de noite cerra a garganta das creanças, ou mesmo dos homens, para trazer-lhes afflicções e máos sonhos (16).

(16) A palavra *Jurupari* parece-me corruptela da palavra *Jurupoari* que ao pé da lettra traduziriamos : boca, mão, sobre ; tirar da boca. Montoya, *Tesoro*, fl. 202 ver., traz esta phrase *che jurupoari*, tirou-me a palavra da boca. O Sr. Dr. Baptista Caetano, traduz a

Certamente que attribuem-se máos actos aos deuses. Por ventura quem ler a Biblia, sem dar desconto ao que a linguagem humana necessitou de introduzir de seu, poderá conscienciosamente affirmar, que tudo quanto ella attribue ao Deus dos judeus seja santo e honesto? Não fallemos da Biblia; poder-se-ha dizer que os gregos não tinham idéas de seres divinos, porque attribuiam a Jupiter e aos outros acções indignas da divindade? Pois se, entre povos tão cultos e com tão elevadas noções da divindade, deu-se isso, como se pretende que os deuses de nossos selvagens são todos entes maleficos, se os nossos selvagens, com Hesiodo, Homero, e sobretudo com Aristophanes na mão, podiam disputar a superioridade dos seus diante d'aquelles?

E' difficil comprehender bem o espirito da religião dos indios sem estar entre elles, sem ter a paciencia necessaria, e os meios de interrogal-os; e é d'ahi que resulta essa Babel de informações inexactas que se tem dado de suas idéas religiosas.

palavra por : *ser que vem a nossa rede*, isto é : ao lugar em que dormimos.

Seja ou não corrupta a palavra, qualquer das duas traducções está conforme á tradição indigena, e, em fundo, exprime a idéa supersticiosa dos selvagens, segundo a qual este ente sobrenatural visita os homens em sonho, e causa afflicções tanto maiores, quanto, trazendo-lhes a imagem de perigos horriveis, os impede de gritar, isto é : tira-lhes a faculdade da voz.

Dizem os que negam boas acções aos deuses selvagens: *Anhanga*, *Curupira*, *Cahipora* (aliás *Cahapora*), são apenas conservados nas tradições dos brasileiros como entes que podem fazer mal ao homem, sem lhes poder fazer bem algum.

Assim é, se referem-se ás tradições vulgares do nosso povo, modificadas pelo christianismo.

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

Conforme disse acima, os indios attribuem a cada ordem de criação um deus protector, uma especie de *mãe*, que a defende contra tudo, e especialmente contra a acção destruidora do homem. Nas historias que narram, ha quasi sempre um homem que persegue a uma certa ordem de criação, e é a esse homem, que persegue essa ordem de criação, que o deus apparece fazendo algum mal; o mal portanto, feito a tal homem, não é um mal, é uma punição justa e merecida, segundo as idéas dos selvagens.

Tomemos os mesmos exemplos citados. *Anhanga* é o deus da caça do campo; *Anhanga* devia proteger todos os animaes terrestres contra os indios que quizessem abusar de seu pendor pela caça, para destruil-os inutilmente. Concebe-se sem esforço o papel importante que a caça deve representar em povos que não criam animal domestico algum, e que por conseguinte só se alimentam dos que são creados nos bosques, espontaneamente. Partindo d'essas idéas, haverá nada

de mais natural, do que haverem milhares de historias em que *Anhanga* figurasse como fazendo maleficios aos homens?

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

« Nas immedições da hoje cidade de Santarém, um indio *Tupinambá* perseguia uma veada que era seguida do filhinho que amamentava, depois de havel-a ferido, o indio, podendo agarrar o filho da veada, escondeu-se por detraz de uma arvore, e fel-o gritar; attrahida pelos gritos de agonia do filhinho a veada chegou-se a poucos passos de distancia do indio, — elle a flechou; ella cahiu : quando o indio, satisfeito, foi apanhar sua presa reconheceu que havia sido vietima de uma illusão do *Anhanga*; a veada, a quem elle indio havia perseguido, não era uma veada, era sua propria mãe, que jazia morta no chão, varada com a flecha, e toda dilacerada pelos espinhos. »

Eis aqui uma acção demoniaca, dirão. Não, digo eu, esta acção não repugna a uma divindade; é necessario estudar estas cousas debaixo do mesmo ponto de vista de quem as imaginou; os indios tinham na caça o seu sustento; o instincto lhes tinha indicado que destruiriam facilmente esse sustento, se não poupassem a vida dos animaes que amamentavam; e como não tinham e nem podiam ter um codigo 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 elles se achavam; cousas estas que nunca se devem perder da memoria, pena de não comprehender as cousas, e de escrever romances em vez de escrever historia.

O *Cahapora* é outro exemplo. Homem colossal, de corpo pelludo, montado em um porço do mato, ninguem o podia vêr sem ser extremamente infeliz pelo resto de sua vida. O *Cahapora* é pois um ente tão máo, que não pôde ser visto sem que arraste a infelicidade para quem o avistar. Assim é; mas, ouçamos a tradição, e ella nos dará a explicação do facto. O *Cahapora* era o genio protector da caça do mato, e só era visto quando, rodeando-se uma familia inteira de animaes selvagens, se a pretendia extinguir. Portanto, aqui, como na tradição acima citada acerca do *Anhanga*, o que ha é uma boa acção; é um acto de protecção, exercido pelo genio, contra quem pretendesse destruir aquelles seres que, segundo as crenças selvagens, foram confiados a seus cuidados, e de cuja não destruição os primeiros interessados eram os proprios selvagens.

Eu não posso acompanhar em seus detalhes esta discussão, porque seria mister passar em revista todas as tradições indigenas; e isso faz objecto de um livro especial que comecei ha annos, e que hei de publicar algum dia.

O que está escripto, porem, me parece sufficiente

para chegar a esta conclusão: entre os selvagens, assim como entre nós, a acção attribuida aos espiritos sobrenaturaes é uma acção benefica; quem recusar-se a encherger n'esses seres a manifestação de um verdadeiro e poderoso instincto religioso, a pretexto de que entre elles taes seres são capazes de mal, esse negará que os gregos e romanos tivessem taes instinctos.

Por muito rude e barbara que, á primeira vista, pareça uma instituição qualquer de um povo, ella deve ser estudada com respeito. As instituições fundamentaes dos povos, qualquer que seja seu gráo de civilização ou barbaria, são o resultado necessario das leis eternas de moral e justiça que Deus creou na consciencia humana, leis que em fundo são as mesmas no selvagem ou no homem civilizado, embora susceptiveis de manifestações diversas, segundo o gráo de adiantamento a que cada um tem chegado.

IMMORTALIDADE DA ALMA

Acreditavam os selvagens na immortalidade da alma? Distinguiam a alma do corpo? Sem duvida alguma. Todos elles o fazem. Tenho para affirmal-o provas robustas. Em primeiro lugar: quem visita um cemiterio indigena reconhece as sepulturas por panellas, que elles depositam junto das covas, nas quaes collocam comida; as armas do morto o acompanham, porque elle necessita da comida e das armas para prover a seu sustento. Uma e outra cousa ser-lhe-iam desnecessarias

se a morte acabasse tudo. Asseveram-me pessoas sisudas que as indias *Chavantes*, no estado selvagem, devoram os filhos que morrem, na esperança de colhe-rem novamente a seu corpo a alma do menino.

Eu nunca presenciei esse factó; estou mesmo em muito boas relações com o mais poderoso, dos capitães *chavantes* de nome Zaquê; já lh'o perguntei; elle riu-se e não me respondeu; o que eu tomei por uma confirmação; porque é de notar-se, que os nossos indios são muito orgulhosos de suas crenças; nada os offende tanto como pôl-as em duvida, e d'ahi vem que são nimiamente discretos quando conversam com um christão sobre tal assumpto.

Muitas tribus do baixo Tocantins e do Amazonas enterram seus mortos dentro da propria casa, e isto eu já tenho presenciado; fazem na esperança de, quando dormirem, serem visitados pela alma d'aquelles a quem amaram. Esses factos demonstram, a não deixar duvida, que elles acreditam que, além da vida de que gozamos n'este mundo, ha uma outra que é continuada pelo ser, independente do corpo. Pensarão que ella é eterna? Acreditarão em um lugar de bemaventuranças, e de eternas penas? Não sei; ainda não pude verificar essas cousas; como disse, os indios são muito reservados e discretos em tudo quanto diz respeito a assumpto religioso. No meio da conversação mais animada, se se lhes dirige qualquer pergunta tendente a esclarecer qualquer d'esses pontos, elles tornam-se immediata-

mente frios, as vezes sombrios, e, ou respondem por monosyllabos, ou nada respondem.

Além d'esse destino mysterioso, que o homem prosegue depois da morte, e para o qual collocam elles a comida e as armas do morto, *teonguera*, junto a sua sepultura ; possuo duas lendas que recolhi em Fevereiro d'este anno no Pará, e que parecem indicar que os *Tupis* admittiam uma especie de vida semelhante a que nossas superstições attribuem as almas penadas ; assim como admittiam a possibilidade da transformação do homem em outros seres.

Ha ainda hoje em Cameté um celebre Honorato a quem a população indigena do lugar, attribue 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*, que, ou não chegou até nossos dias, ou a não soubemos recolher.

LENDA DE MANI

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 indios, lhes foi revelado por um modo sobrenatural. A mandioca é não só o pão do nosso selvagem, como tambem a substancia de que tiram diversos vinhos, como o *kauin*, a *maniquera*, o *puchirum* e outros. Sua descoberta foi para

elles mais importante do que a do trigo o foi para os aryas.

Se bem que esta lenda pertença mais ao dominio da poesia do que ao da sciencia, eu não posso furtar-me ao desejo de inseril-a aqui, como um especimen curioso do producto da imaginação de nossos selvagens. Eil-a tal qual me foi referida pela mãe do Sr. coronel Miranda, ex-thesoureiro da thesouraria da fazenda do Pará, senhora respeitavel de cerca de 70 annos de idade, e que reside em Belém. A lenda diz que a mandioca foi descoberta assim :

« Em tempos idos appareceu gravida a filha d'um chefe selvagem, que residia nas immedições do lugar em que está hoje a cidade de Santarém. O chefe quiz punir no autor da deshonra de sua filha, a offensa que soffrera seu orgulho e, para saber quem elle era, empregou debalde rogos, ameaças e por fim castigos severos. Tanto diante dos rogos como diante dos castigos a moça permaneceu inflexivel, dizendo que nunca tinha tido relação com homem algum. O chefe tinha deliberado matal-a, quando lhe appareceu em sonho um homem branco, que lhe disse que não matasse a moça, por que ella effectivamente era innocente, e não tinha tido relação com homem. Passados os nove mezes ella deu á luz uma menina lindissima, e branca, causando este ultimo factó a surpresa, não só da tribu, como das nações visinhas, que vieram visitar a creança, para ver aquella nova e desconhecida raça.

A creança, que teve o nome de Mani, e que andava e fallava precocemente, morreu ao cabo de um anno, sem ter adoecido, e sem dar mostras de dôr.

« Foi ella enterrada dentro da propria casa, descobrindo-se-a, e regando-se diariamente a 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 fructos. Os passaros que comeram os fructos se embriagaram, e este phenomeno, desconhecido dos indios, augmentou-lhes a superstição pela planta. A terra afinal fendeu-se; cavaram-n'a e julgaram reconhecer no fructo que encontraram o corpo de Mani. Comeram-n'o, e assim aprenderam a usar da mandioca. »

O fructo recebeu o nome de *Manioca*, que quer dizer: casa ou transformação de Mani, nome que conservamos corrompido na palavra mandioca, mas que os francezes conservam ainda sem corrupção.

Esta lenda encerra duas cousas communs á todas as religiões asiaticas: 1° o attribuir a um deus o ensino do uso do pão: 2° a concepção sem perder a virgindade. Será isto um simples producto da imaginação, será uma lei a que o entendimento humano está sujeito, ou será alguma recordação de velhas creanças asiaticas, conservada confusamente pela tradição oral?

Qualquer d'essas cousas é possível, mas por enquanto não passa de simples conjectura.

NOMENCLATURA DOS DEUSES TUPIS

Os deuses superiores, a quem elles attribuem acção geral sobre o mundo são, como já disse : o sol, a lua, e Rudá, ou o Deus do amor, ou da reproducção.

Guaracy, sol. Este Deus creou o homem e os viventes ; abaixo d'elle parece que haviam outros seres sobrenaturaes, especialmente adstrictos a certas ordens de animaes.

O dos passaros ou *Guirapurú* ; o nome quer dizer, passaro emprestado, ou passaro que não é passaro. Este *Guirapurú* toma a fórma de um passaro que anda sempre rodeado de muitos outros. As superstições populares do Pará, attribuem a tal passaro a virtude de conduzir a casa d'aquelle que possui um d'elles, continuado concurso de gente. Não ha no Pará, no Maranhão e Amazonas, muitos taverneiros que não tenham na soleira da porta enterrado um *Guirapurú*, a quem attribuem a virtude de conduzir freguezes a sua taverna. Um *Guirapurú*, por esse motivo, custa caro ; eu possuo um morto (não é possível apanhal-o vivo), que custou-me 30\$ no Pará.

O destino da caça do campo parece estar affecto ao *Anhanga*. A palavra *Anhanga* quer dizer sombra, espirito. A figura com que as tradições o representam é de um veado branco, com olhos de fogo. Todo

aquelle que persegue um animal que amamenta, corre o risco de ver o *Anhanga*, e a sua vista traz febre e as vezes a loucura.

O destino da caça do mato parece confiado ao *Cahapora*. Representam-n'o como um grande homem, coberto de pellos negros por todo corpo e cara, montado sempre em um grande porco de dimensões exageradas, tristonho, taciturno, e dando de quando em vez um grito para impellir a vara. Quem o encontra tem a certeza de ficar infeliz, e de ser mal succedido em tudo quanto intente; d'ahi vem a phrase portugueza: estou cahipora, como synonyma de: estou infeliz, mal succedido no que intento.

A sorte dos peixes foi confiada a *Uauyará*. O animal em que elle se transforma é o boto. Nem um dos seres sobrenaturaes dos indigenas forneceu tantas lendas á poesia americana como o *Uauyará*. Ainda hoje no Pará não ha uma só povoação do interior que não tenha para narrar ao viajante uma serie de historias, ora grotescas e extravagantes, ora melancolicas e ternas, em que elle figura como heroe. O *Uauyará* é um grande amator das nossas indias; muitas d'ellas attribuem seu primeiro filho a alguma esperteza d'esse deus, que ora assorprende no banho, ora transformou-se na figura de um mortal para seduzil-as; ora arrebatou-as para debaixo d'agua, onde a infeliz foi forçada a entregar-se a elle. Nas noites de luar no Amazonas, conta o povo do Pará, que muitas vezes os

lagos se illuminam e que se ouvem as cantigas das festas, e o bate-pé das danças com que o *Uauyará* se diverte.

Os deuses submittidos a *Jacy* ou lua, que é a mãe geral dos vegetaes, são: o *Saci Cerêrê*, o *Mboitátá*, o *Urutáu*, e o *Curupira*.

O *Saci Cerêrê* é um dos que figura continuamente nas tradições do povo do sul do Imperio. Com tudo, eu as tenho encontrado tão confundidas com as superstições christãs, que não posso comprehender bem qual é a sua missão entre os vegetaes. As tradições representam-n'o com a figura de um pequeno *Tapuio*, manco de um pé, com um barrete vermelho, e com uma ferida em cada Joelho.

O *Mboitátá* é o genio que protege os campos contra aquelles que os incendeiam; como a palavra o diz *mboitátá* é: cobra de fogo; as tradições figuram-n'a como uma pequena serpente de fogo que de ordinario reside n'agua. As vezes transforma-se em um grosso madeiro em brasa, denominado *méuan*, que faz morrer por combustão aquelle que incendeia inutilmente os campos.

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

O *Curupira* é o deus que protege as florestas. As tradições representam-n'o como um pequeno *Tapuio*, com os pés voltados para traz, e sem os orificios necesarios para as secreções indispensaveis á vida, pelo que

a gente do Pará diz, que elle é *muçico*. O *Curupira* ou *Currupira*, como nós o chamamos no sul, figura em uma infinidade de lendas, tanto no norte como no sul do Imperio. No Pará, quando se viaja pelos rios e ouve-se alguma pancada longingua no meio dos bosques, os remeiros dizem que é *Curupira* que está batendo nas sapupemas, a ver se as arvores estão sufficientemente fortes para soffrerem a acção de alguma tempestade que está proxima. A funcção do *Curupira* é proteger as florestas. Todo aquelle que derriba, ou por qualquer modo estraga inutilmente as arvores, é punido por elle com a pena de errar tempos immensos pelos bosques, sem poder atinar com o caminho da casa, ou meio algum de chegar entre os seus.

A estas duas ordens de deuses, que são subordinados como disse, ao sol e a lua, e que se reputam prepostos á conservação dos viventes, segue-se um outro deus superior, é *Rudá*, ou o deus do amor.

Rudá. As tradições o figuram como um guerreiro que reside nas nuvens. Sua missão é crear o amor no coração dos homens, despertar-lhes saudades, e fazel-os voltar para a tribu, 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 indios consideravam cada forma da lua como um ente distincto.

Ha incontestavelmente propriedade e poesia n'esta concepção da lua nova e lua cheia como fonte e origem de saudades.

A mesma senhora a quem devo a lenda que deixei escripta acima, deu-me a letra e musica das invocações que os *Tupis* faziam a *Rudá* e a seus dois satellites.

Como são curtas, aqui as transcrevo taes quaes as ouvi, parecendo-me que, ou a lingua está adulterada, ou é algum fragmento de tupí anterior ás transformações porque já tinha passado a lingua, quando nos foi conhecida, porque palavras ha que não entendo.

Estas invocações eram feitas ao pôr do sol ou da lua, e o canto, como quasi todos os dos indios, era pausado, monotono e melancolico.

A joven india, que se sentia opprimida de saudades pela ausencia do amante n'aquellas peregrinações continuas em que a caça e a guerra traziam os guerreiros; a joven india, dizemos, devia dirigir-se a *Rudá*, ao morrer do sol ou ao nascer da lua; e estendendo o braço direito na direcção em que suppunha que o amante devia estar, cantava :

Rudá, Rudá,
 Juáka pinaié,
 Amãna reçaicú...
 Juaka pinaié,
 Aiueté Cunhã

Puxiuéra oikô
 Nê mumanára ce reçé
 Quahá caarúca pupé.

Não entendo a palavra — pinaié — ; pelo sentido porém presumo que quer dizer que estaes, ou que residis ; as outras entendem-se perfeitamente, e pois a traducção é a seguinte :

— *O' Rudá, tu que estaes nos ceos, e que amaes as chuvas... Tu que estaes no céu... fazei com que elle, (o amante) por mais mulheres que tenha, as ache todas feias; fazei com que elle se lembre de mim esta tarde quando o sol se ausentar no occidente.*

Como disse acima, as luas cheia e nova, que eram segundo os *Tupis*, cousas distinctas, e seres diversos, constituíam auxiliares de *Rudá*, e tinham invocações semelhantes ás que se cantavam áquelle deus, e para o mesmo fim de trazer os amantes ao lar domestico pelo poder da saudade.

A invocação á lua cheia, era a seguinte :

Cairé, cairé nú
 Manuára danú çanú.
 Eré çí, erú çika
 Pjape amũ
 Omanuara ce reçé
 Quahá pitúna pupé.

Não entendo os dous primeiros versos ; os outros dizem :

Eia, o minha mãi (a lua); fazei chegar esta noite ao coração delle (do amante) a lembrança de mim.

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

A invocação á lua nova á a seguinte :

Catiti, Catiti
Iamára notiá
Notiá iamára,
Epejú (fulano)

Emú manuára
Ce reçé (fulana)
Cuçukúi xa ikó
Ixé anhù i piá póra.

Não entendo o 3º e 4º verso ; o 1º e os ultimos dizem o seguinte :

Lua Nova, o Lua Nova! assoprai em fulano lembrança de mim ; eis-me aqui estou em tua presença ; fazei com que eu tão somente occupe o seu coração.

Estes cantos são ainda repetidos nas populações mestiças do interior do Pará, e, como disse, conservo d'elles tambem a musica. (17)

(17) Si bem que não tenha a importancia dos antigos cantos sagrados, a seguinte cançoneta guarani não deixa de ser curiosa. A lingua e rima indicam que o bardo indigena, seu autor, já tinha estado em contacto

O deus do amôr tinha tambem a seu serviço uma serpente que reconhecia as moças que se conservavam

com a raça conquistadora ; esta cançoneta é muito popular entre o povo de Assumpção e Corrientes ; e foi o facto de ouvil-a cantar muitas veses, ao som da viola (*maraca* como elles chamam) que despertou-me a idéa de conserval-a por escripto :

Ejo mi remaen.
Maenran p'ico?
Ejo tenon.
Aju ma n'ico.

Eguapí napé...
Maenran p'ico?
Eguapí tenon.
Aguapí ma n'ico.

Ehenon napé.
Maenran p'ico?
Enhon tenon.
Anhenon ma n'ico.

Xe nhuan napé.
Maenran p'ico?
Xe nhuan tenon.
Xe nhuan ma n'ico.

Epuan napé.
Maenran p'ico?
Epuan tenon.
Apuan ma n'ico.

Te rehó napé.
Maenran p'ico?
Te rehó tenon.
Ahá ma n'ico.

Uma serie de factos curiosos existem por estudar, a proposito das modificações que soffre uma lingua posta em contacto com outra. Ha um verdadeiro cruzamento, tal qual ha em uma raça posta em contacto com outra, e esse cruzamento da lingua é tão inevitavel, no caso da justa posição de duas raças, quanto é inevitavel, nessa mesma circumstancia, o cruzamento do sangue. E' por elle que as linguas soffrem as maiores transformações. O portuguez do Brazil está irremediavelmente modificado pelo tupi, e, ao passo que os annos se forem accumulando, essa modificação ha de cada vez ser mais sensivel, porque os germens modificativos são, por assim dizer, dotados de força propria e continuam a

virgens, recebendo d'ellas os presentes que lhe levavam, e devorando as que haviam perdido a virgindade.

operar muito depois do desaparecimento da causa que, para nos servirmos de uma expressão physica, os infiltrou no organismo da lingua que sobrevive. O mesmo dá-se no hespanhol do Rio da Prata, e presumo que se dará no Perú e nas outras colonias hespanholas, onde os cruzamentos europeus e indigenas se operaram em grande escala. O operario inconsciente dessa transformação é o povo illiterato.

Os primeiros productos destes cruzamentos de linguas são grosseiros; distinguem-se facilmente os elementos heterogeneos que entraram na composição. O mesmo dá-se com o cruzamento de sangue. Pouco a pouco, porém, os elementos se confundem; seus signaes caracteristicos desaparecem para dar lugar a um producto homogeneo que, não sendo exactamente nenhum dos dous que entraram na composição, participa da natureza de ambos. A cansoneta, que fica acima publicada, é um exemplo de um desses productos, onde já é quasi imperceptivel o cruzamento. Toda ella está em bom guarani moderno. No entretanto a rima e o metro são hespanhoes.

Eu tenho colligido no Brazil numerosas cansonetas populares onde se nota esse cruzamento. Ora, ha nellas a mistura primitiva e grosseira, isto é: as duas linguas entram na composição, com seus vocabulos puros, sem que estes sofram modificação; um specimen 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 amarello,
Iporanga ne iaué.*

Os *Tupinambás* do Pará acreditavam que haviam d'estas serpentes no lago Juá, pouco acima de San-

Quer dizer: *Mandei-te um passarinho, dentro de uma caixa pequena; pintadinho de amarello, e tão formoso como você.*

Compreende-se bem que cansonetas assim em duas linguas simultaneas pertencem ao periodo em que ellas eram igualmente populares. Pertencem, pois, ao primeiro, ao da juxtaposição e do igual predominio das duas raças.

Pouco a pouco uma lingua predomina, e só ficam da outra algumas palavras que, ou não tem correspondente na lingua que tende a absorver a outra, ou são mais suaves para o systema auditivo da raça que vai sobrevivendo. Como specimen deste segundo periodo citaremos a seguinte quadra popular do Amazonas:

*Vamos dar a despedida,
Mandú sarará
Como deu o passarinho;
Mandú sarará
Bateu aza, foi-se embora,
Mandú sarará
Deixou a penna no ninho.
Mandú sarará*

Finalmente, os vocabulos da lingua absorvida desaparecem na lingua absorvente, para não ficarem outros vestigios della senão o estylo, as comparações, algumas fórmulas grammaticas e algumas alterações de sons. São deste ultimo periodo as quadras que eu citei atraz quando notei o facto da introdução de vocabulos e fórmulas tupis no portuguez do Brazil. Citarei, como pertencendo a este periodo, as duas seguintes quadras, que ouvi em Ouro-Preto em 1861, as quaes me parece que encerram o mesmo systema de imagens da que fica

tarém. Quando alguma donzella (cunhãtã) era suspeita de ter perdido a virgindade, seus pais levavam-n'a ao lago, e ahi deixando-a a sós em uma ilhota, com os presentes destinados á serpente, retiravam-se para a margem fronteira, e começavam a cantar:

*Arára, arara mbóia,
Cuçucui meiu.*

Que quer dizer: *Arara, 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, si a moça estava

impressa acima, apenas em um periodo mais adiantado de cruzamento:

Vamos dar a despedida,	Vamos dar a despedida,
Como deu a pintasilva;	Como deu a saracura;
Adeus, coração de prata,	Foi andando, foi dizendo:
Perdição da minha vida!	Mal de amores não tem cura.

Notam-se ainda hoje no Brázil estes tres periodos de cruzamento linguistico. Nas provincias, em que a população christã ainda está em contacto com a população tupi, encontram-se versos compostos simultaneamente nas duas linguas; é o caso das provincias do Amazonas, Pará e Maranhão. Nas outras, especialmente nas de S. Paulo, Minas, Paraná, Rio-Grande, ha uma verdadeira litteratura popular, um sem numero de canções no genero das ultimas. A musica, essa quasi não soffreu alteração. O paulista, o mineiro, o rio-grandense de hoje, cantam nas toadas em que cantavam os selvagens de ha quinhentos annos atraz, e em que ainda hoje cantam os que vagam pelas campinas do interior.

effectivamente virgem, e n'esse 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 contrario, devorava a moça, dando roncos medonhos.

Aqui, como nas outras lendas, ha um pensamento moral. O fim da lenda era provavelmente proteger a innocencia, influindo salutarmente no espirito das donzellas indias, pelo terror que lhes devia inspirar a perspectiva de poderem ser devoradas pela serpente, desde que perdessem a virgindade.

VI

O GRANDE SERTÃO INTERIOR

A região dos selvagens, A região do Prata. A região do divisor das aguas. A região do Amazonas.

Sem tratar nem da margem esquerda do Amazonas nem da immensa bacia percorrida pelo Paraná e seus afluentes, a grande região occupada hoje pelos selvagens é o plateau ou *araxá* central do Brazil, e especialmente a parte comprehendida entre as terras altas que dividem as bacias do Prata da do Amazonas ao sul, o Araguaya a leste, o Amazonas ao norte, e o Madeira ao poente.

N'essa região por assim dizer virgem, existe uma

planalto

população indigena que alguns avaliam em dois milhões de habitantes, que outros pretendem que não excede a quatrocentos mil, mas que em todo caso é consideravel. Essa região, que só por si daria um reino maior do que a França, é quasi inteiramente desconhecida dos brasileiros, e dos homens civilizados. A busina do selvagem, os seus cantos de amor e gritos de guerra são quasi os unicos sons que por ora tem repercutido os echos d'esse vasto paiz.

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

Uma das mais curiosas viagens geographicas que se pôde fazer pelo interior do Brazil, ou melhor diremos, pelo interior da America do Sul, será aquella em que, penetrando pelo golfão do Prata, se vá sahir na foz do Amazonas, ou vice-versa.

Uma viagem d'essas, aqui ha alguns annos atrás, seria reputada temeraria, alguma cousa de semelhante ás viagens de LIVINGSTONE para descobrir as fontes do Nilo.

Hoje, porem, se é ainda trabalhosa e arriscada, deixou de ser temeraria, ao menos em certas direcções.

Eu a tenho feito diversas vezes: na primeira, segui

ao norte de Minas até a Diamantina, atravessei os valles dos rios Jequitinhonha, das Velhas, Paraopeba, S. Francisco, Paranahyba, Corumbá, dobrei o divisor das aguas no lugar denominado Bom Jardim, atravessei as cabeceiras do Tocantins, e descendo pelos rios Vermelho, Araguaya e Tocantins, cheguei ao Pará em 1864.

Outra vez subi do Pará pelo Araguaya e Tocantins, segui pelo divisor das aguas em rumo de L. a O. até Cuyabá, desci por esse rio, pelos de S. Lourenço, Paraguay, Paraná, Rio da Prata até Montevideo. Tenho feito outras viagens, entrando por S. Paulo e Minas, e representam ellas, entre idas e vindas, a somma de 4,500 leguas viajadas pelo interior e todas tocando na região de que acima fallei. N'essas viagens tenho adquirido alguns conhecimentos geographicos e topographicos que me não parecem totalmente destituídos de interesse, sobretudo pelo que respeita á região do divisor das aguas, cuja estrada, sendo de recente data, ainda não deu passagem a nenhum geographo que descrevesse esse immenso paiz, que na latitude sul de 15° a 16°, divide as duas maiores bacias fluviaes do mundo.

DIVERSOS ROTEIROS

Comecemos por dar uma noticia dos diversos roteiros que seguiram nossos maiores para penetrar d'uma bacia na outra, tomando em consideração somente

aquelles que podem servir á navegação á vapor. Subindo de Montevidéo pelos rios da Prata, Paraná e Paraguay, quem quizer ir ao Amazonas tem cinco grandes roteiros a seguir, cada qual mais curioso.

1º.—Seguir pelo Rio da Prata, Paraná e Paraguay acima até a foz do Jaurú, subir este até o antigo registro, ponto onde termina a sua navegação, tomar a estrada de terra que com 20 leguas traspassa o divisor das aguas, embarcar de novo no Guaporé, abaixo da ponte na estrada que vai de Villa-Boa de Mato-Grosso para Casalvasco e departamento boliviano de S. Cruz de la Sierra, e descer o Guaporé até sua junção com o Amazonas.

Hoje esse caminho fluvial é obstruido por 70 leguas de rapidos e cachoeiras que medeiam entre a ultima de cima, denominada Guajará-mirim, e a ultima debaixo, conhecida sob o nome de S. Antonio.

Dentro em pouco, porém, a locomotiva, seguindo pela corda de arco descripto pelo Madeira, transporá a região das cachoeiras, fazendo-se á vapor o caminho terrestre, que fica reduzido a 50 leguas, ligando perpetuamente os interesses d'aquella republica aos nossos, e garantindo-se a paz que nossos vizinhos não quereão mais perturbar.

N'esses sertões encontram-se dous grandes vestigios da actividade de nossos maiores : um é a fortaleza de Coimbra na fronteira da costa do rio Paraguay com a Bolivia pouco acima da Bahia Negra ; a artilharia

d'esse forte, que não podia subir pelo rio da Prata, porque o governo hespanhol não consentiria, veio pelo Madeira, foi varada por terra do Guaporé para o Jaurú, e d'ahi desceu até o forte. Conheci ainda, já muito avançado em annos, um piloto que serviu nos barcos que a transportaram, sendo então de 15 annos de idade ; esse homem, chamado João Antonio, residente no meio do sertão de Cuyabá, no lugar denominado Sangrador Grande, narrou-me mais de uma vez as peripecias d'essas viagens em que gastavam um anno lutando com os indios, com as cachoeiras, com a terrível peste denominada maculo, e quasi sempre com a fome. O outro vestigio da actividade de nossos maiores n'esses sertões é o gigantesco forte do Principe da Beira, situado na margem direita do Madeira defronte á missão jesuita hespanhola de Moxos.

Calcúlo que as distancias a percorrer, segundo este roteiro, sejam de 1,450 leguas, a saber: 730 de Montevideo ao registro do Jaurú; 20 por terra, do registro á ponte do Guaporé, dobrando ahi o divisor das aguas; 700 da ponte do Guaporé á foz do Madeira.

As viagens que de Matto-Grosso se faziam para o Amazonas estão hoje totalmente abandonadas, devido á maior facilidade que se encontra em outras communições, supprindo-se os habitantes de Villa Bella dos generos de que necessitam em Cuyabá.

2.º — O segundo roteiro seria deixar o Paraguay á esquerda, subir o S. Lourenço e Cuyabá, até a cidade

d'este nome, seguir 30 leguas por terra até a villa do Diamantino, ponto esse em que se dobra o divisor das aguas, com 8 leguas ir ao porto no Rio Negro que serve a essa villa, e por elle abaixo, Jururema e Tapajós, ir á cidade de Santarém no Amazonas, junto á foz do mesmo Tapajós n'aquelle rio. Durante a guerra do Paraguay esta navegação tomou algum incremento, e ainda hoje se faz especialmente para supprir-se a população de Cuyabá com guaraná, genero de que fazem um grande commercio na provincia, e que só o podem haver dos indios *Mauez* que o fabricam no Pará. Estimo a distancia a percorrer por este roteiro em 1,128 leguas, a saber: 700 de Montevidéo á Cuyabá; 30 de Cuyabá ao Diamantino, 8 do Diamantino ao porto do Rio Negro, e 400 por elle, Juruema e Tapajós até Santarém. Como é sabido, o Arinos, como o Madeira e em geral todos os grandes confluentes do Amazonas que descem do *Plateau* de Matto-Grosso e Goyaz, venceu uma zona encachoeirada de cerca de 70 leguas. A mais famosa das cachoeiras do Arinos é o Salto Augusto, para transpôr o qual é necessario varar as canôas por terra. Do porto do Rio Negro á Itaytubá os viajantes de Cuyabá gastam de 18 a 20 dias na descida, e 3 a 5 mezes na subida, sendo auxiliados nas cachoeiras pelos indios *Apiacás*, tribu pertencente á familia *tupi*, de excellente indole, e amiga do trabalho, que fornece aos viajantes boa parte de mantimento que

usam na viagem, ajustando-se como pescadores e caçadores.

3.º — O terceiro roteiro, que foi apenas explorado pelos antigos, e que se não póde bem comprehender olhando para nossos mappas, porque o curso do rio que serve de intermediario entre as duas bacias (rio Manso) está errado, visto que o fazem confluyente do Cuyabá, quando elle pertence ao opposto systema do Amazonas, facto este que eu verifiquei por mim mesmo, como direi adiante; o terceiro roteiro, dizemos, consistiria em tomar por ponto de partida o mesmo Cuyabá, seguir 20 leguas a éste até o rio Manso, que não é outra cousa senão o mesmo que entra no Araguaya com o nome de Rio das Mortes, descer por elle abaixo até o Araguaya, e por este e pelo Tocantins ir ao Pará; a distancia de Montevidéo ao Amazonas, por este roteiro, eu a calculo em 1,270 leguas, o saber: 700 a Cuyabá, 20 por terra ao Rio Manso, dobrando ahi o divisor das aguas, 200 do rio Manso ou das Mortes, que é a mesma cousa, e 350 do Araguaya e Tocantins até o Pará,

Affirmando eu que os mappas estão errados quando dão o rio Manso como confluyente do Cuyabá, e que elle pertence ao opposto systema do Amazonas, e que não é outro senão o Rio das Mortes, é de razão que dê os motivos de minha affirmacão. Não se trata d'um rio secundario senão d'um que póde figurar entre os grandes do mundo, pelo crescido volume de suas aguas e

extensão de seu curso que excede de 900 milhas. Acresce a isto que este é dos confluentes do Amazonas o que vem mais ao sul, porque suas fontes, que confundem-se com as do Cuyabá Mirim, ficam com diferença de minutos na mesma latitude que o Cuyabá, onde já as aguas do Prata são navegaveis, e navegadas a vapor.

Quando eu explorei a nova estrada do Cuyabá para o Araguaya, a que vem pelo alto do divisor, entrei, a 30 leguas de Cuyabá, pelo sertão a dentro em rumo de norte, e a 5 leguas de distancia encontrei o rio Manso, correndo já no rumo de O. a L. Mandeí exploral-o do Sangrador Grande, 50 leguas a O. de Cuyabá, e o sargento que dirigiu a expedição encontrou o rio já profundo e volumoso tanto ou mais que o Cuyabá, a cerca de 7 leguas ao norte do destacamento, correndo o precitado rumo de O. a L. Em Cuyabá communiquei estas observações ao SR. BARÃO DE MELGAÇO, a quem tanto deve a geographia d'aquellas regiões, e elle me disse que havia deparado na secretaria do governo com um officio do mestre de campo JOSÉ PAES FALCÃO DAS NEVES, em que dava conta aos membros do governo da successão, em Cuyabá, d'uma exploração mandada fazer no rio Manso em fins do seoulo passado ou principios d'este, pelo capitão-general CAETANO PINTO DE MIRANDA MONTENEGRO, afim de reconhecer-se, si este era o mesmo rio que no Arraial dos Araés, corria com o nome de Rio das Mortes. Esse officio vem acompanhado d'um mappa,

e por elle se vê o que acabo de affirmar. Eu tomei cópia d'elle, não só para prova d'esta asserção, como porque contém uma descripção detalhada da navegação d'esse rio, hoje completamente deshabitado e quasi esquecido. E' nas margens d'elle que estava collocada a povoação dos Araés, alli fundada por motivo da narração feita pelo capitão BARTHOLOMEU BUENO ANHANGUERA, de que os indios d'alli, os *Colomys* e *Cunhatains*, como elle diz, meninos e meninas, traziam ao pescoço folhetas de ouro como ornato. E' 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 desenvolveu-lhes de tal geito a ambição que mataram-se uns aos outros, fugindo o resto, e fazendo-se aos sertões por medo do castigo que os perseguiria. Esta tradição tem levado áquelles ermos alguns exploradores audazes, e ainda o anno passado por lá andou um que, como os outros, não foi bem succedido, não tendo podido trabalhar por falta de mantimentos e recursos. Junto a cópia d'um officio que dá noticia da mineração de ouro nos Araés antes da descoberta das minas de que acima fallei, extrahido tambem da secretaria de Mato-Grosso.

4.º—O quarto roteiro que se póde seguir da bacia do Prata para a do Amazonas estava perdido, e rodeado de maiores obscuridades ainda do que o terceiro, por que o rio que serve de intermediario entre as duas

bacias, é totalmente desconhecido, nem mesmo vem figurado nos mappas, e pelo contrario, na carta geral do Imperio, vem desenhada uma serra justamente na região que elle percorre, na qual aliás não existe serra alguma. Eu já dei ao SR. DR. ERNESTO VALLÉE, encarregado da nova carta geral do Imperio, tanto quanto eu o podia fazer, os dados necessarios para traçal-o, e a nova carta trará já essa importante correcção.

Eis aqui como me nasceram conjecturas relativas a este roteiro. Na provincia do Pará eu encontrei entre diversos pilotos velhos do Tocantins a tradição de que os padres jesuitas d'alli communicavam-se com os do Paraguay por um caminho fluvial, interrompido apenas por 15 leguas de travessia de terra; esta tradição que eu encontrei em Baião, de que me fallaram tambem em Juquirapua, nos Patos, etc., era constante, uniforme; a passagem dos jesuitas no Tocantins e Araguaya é sabida por diversos documentos antigos, entre outros pelas cartas do Padre ANTONIO VIEIRA, e por nomes de lugares que provavelmente seriam postos por elles, entre outros: um dos temerosos canaes 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, o em que naufraguei em 1866, e que tem esse nome por que até então os que alli tinham entrado, de lá não sahiram. Em reiteradas viagens pelo divisor das aguas nunca pude comprehender qual ou quaes seriam os rios

que seguiram aquelles energicos padres, subindo o Tocantins e Araguaya para passarem-se, só com 15 leguas de travessia de terra, á bacia do Rio da Prata ; que as aguas d'uma e outra bacia se entrelaçam e as vezes se confundem, era factó averiguado ; que porém as navegações d'uma e outra bacia se avizinhem tanto n'essa altura, eis o que se não podia comprehender, por que os unicos rios traçados nas cartas, o Cabiapó Grande e o Barreiro não chegam navegaveis á distancia inferior de 40 leguas dos seus correspondentes Taquary, e Pequiry, na bacia do Rio da Prata ; entendi portanto que a tradição era exaggerada, e n'essa crença fiquei até o dia 5 de Junho do anno de 1871. N'esse dia, vindo eu de viagem pelo divisor das aguas do Araguaya para Cuyabá, 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 consideravel marcha e já sobre tarde ; além de grande fadiga, por que fizemos a pé a travessia d'uma mata, eramos torturados pela necessidade de agua, o que nos obrigou a seguir pelo leito d'um corrego secco. Assim, chegamos inesperadamente á margem d'um grandioso rio, quando esperavamos apenas encontrar um regato. Dois dias depois encontrei-me com um sertanejo audaz, que tem explorado parte destes sertões, o capitão Antonio Gomes Pinheiro, em companhia do qual fiz diversas

explorações até a latitude e a longitude da montanha denominada Paredão que corresponde, na bacia do Prata, á altura do leito do Ytiquira. Rasgou-se-me então a venda dos olhos e eu comprehendí tão claramente o roteiro dos jesuitas como se houvera sido companheiro de viagem desses audazes exploradores. A vista destes factos o roteiro dos jesuitas do Paraguay, para communicarem-se com os do Pará, era o seguinte:

Subiam o Paraguay acima até a foz do S. Lourenço; por este acima até a foz do Itiquira, por este á serra: sahiam por terra e, com marcha de 15 leguas, ganhavam as aguas do Amazonas por intermedio do rio de que ha pouco fallei, ao qual, seguindo a tradição antiga, eu conservo o nome de rio das Garças, e por elle abaixo até o Araguaya, e por este e Tocantins ao Pará.

Estimo as distancias a percorrer por este roteiro dos jesuitas entre Montevidéo e Pará em 1,225 leguas, a saber: 640 até a foz do Cuyabá no S. Lourenço; 60 pelo S. Lourenço, Pequiry, Itiquira até a serra ou o divisor; 15 de viagem por terra, dobrando o divisor entre o Ytiquira e rio das Garças; 50 ao Araguaya, e 460 ao Pará pelo Araguaya e Tocantins.

5.º— O 5.º roteiro seria subir como no terceiro os rios da Prata, Paraná, Paraguay, S. Lourenço, Cuyabá, até a cidade d'este nome; seguir por terra a L. por cima do divisor das aguas até o Araguaya, e por este e Tocantins chegar ao Pará. Dos ro-

teiros que ficam descriptos é este o que está hoje mais seguido, por causa da navegação á vapor do Araguaya, unica que possuímos na America do Sul em cima do grande *plateau* central, d'onde defluem as aguas do Prata para o Sul, e as do Amazonas para o Norte. Estimo as distancias a percorrer por este traçado, que eu mesmo tenho andado mais de uma vez, em 1,237 leguas entre Montevidéo e o Pará.

ASPECTO DA BACIA DORIO DA PRATA. RECORDAÇÕES DE
VIAGEM

Os rios da bacia do Prata, ou pelo menos os que compõe a sub-bacia do Paraguay são antes grandes, immensas campinas alagadas, còbertas de plantas aquaticas, pelo meio das quaes passa um canal d'agua corrente ao qual se dá propriamente o nome de rio.

N'essas campinas observam-se de espaço a espaço grandes bacias d'agua serena e quasi sem corrente, a que chamam bahias; outras vezes são cobertas de plantas aquaticas, por leguas e leguas, apresentando o aspecto verdejante e risonho de campos planos, por vezes cortados por linhas de bosques densos em que predomina, desde á foz do Vermejo até Albuquerque, a palmeira denominada Carandá; d'ahi até os alagados proximos a Cuyabá predomina uma linda arvore que se cobre durante certas estações de flores amarellas. D'estes factos resulta que, aquillo que se chama rio,

divide--se em tres generos de regiões distinctas pelo seu aspecto, se bem que confundidas em uma só cousa por que são todas cobertas d'agua; essas tres regiões são: *o leito do rio, as bahias e os pantanaes*. O rio é de aguas clarissimas, mas que unida n'aquella massa enorme, parece negra; nos dias em que o céu está coberto de nuvens, os barcos a vapor que sulcam essas aguas serenas, parecem navegar em um lago de tinta preta, com a qual contrasta a alvura de prata das aguas espargidas pelas rodas do vapor; na estação das aguas não se vêem barrancos, e não se distingue o rio dos pantanaes, senão porque as aguas d'estes ultimos são litteralmente cobertas de plantas aquaticas, e tão completamente que, a quem não tem experiencia, affigura-se que toda aquella verdura brota de um sólo firme, e fica muito longe de pensar que aquella tapete de hervas tem por baixo de si ás vezes 100 palmos d'agua ! As bahias não são senão grandes lagos que se destiguem dos pantanaes porque suas aguas, como as do rio, não são cobertas de vegetaes. Estas bahias estendem-se ás vezes por muitas leguas, e como as margens são baixas, quem viaja por ellas sente a illusão de estar viajando pelo mar, por que só avista céu e agua. Outras vezes dá-se um curioso phenomeno de illusão optica; as cupulas 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 aguas no extremo do hori-

sonle, de modo que as palmeiras parecem suspensas no ar. Os pantanaes não são mais do que as partes em que a agua está coberta pelas plantas aquaticas de que acima fallei, em um tecido tão basto e compacto que um homem deitado em cima sustenta-se; e tanto é isto assim que, quando nas primeiras enchentes o rio destaca algum pedaço d'este immenso tapete para arrastal-o em sua serena e vagarosa corrente, os tigres costumam a embarcar-se em cima, e assim viajam dias; a planta que forma este tecido é uma especie de lyrio aquatico de flores brancas em cachos, com o calice da corolla ás vezes roixo, as vezes côr de rosa; é conhecida com o nome guaraní de *aguapé*. Do forte Olympo (Paraguay) até Albuquerque, a arvore que predomina estes desertos dos pantanaes é a palmeira *carandá* que assemelha-se ao burity que é conhecido de todos nós; de Albuquerque para cima os pantánaes são commumente acompanhados e cortados de zonas estreitas, mas extensas, de bosques muito densos, e as vezes muito elevados, conhecidos com a designação de *capões* (do tupi cahapôm) ás vezes, ao pé d'esses capões onde a agua é mais baixa, crescem zonas, que vão a perder de vista de arrosaes silvestres.

O indio *Guató* para colhel-o não tem outro trabalho alem do de metter por elle a dentro a sua canôa, e de bater indolentemente com o longo remo sobre as espigas vergadas para dentro do barco, que dentro em ponco tempo fica cheio com aquelle grão de que elle e

nós nos servimos como do arroz asiatico. As viagens que se fazem em canôa pelo rio não são isentas de accidentes; ha tres inimigos contra os quaes o viajante deve estar prevenido e são: a piranha, o sycurijú, e o tigre. A piranha é peixe de escamas côr de perola, que raras vezes excede a um palmo, mas d'uma voracidade que ultrapassa ~~o~~ quanto se pode imaginar; é dotado de dentes que cortam como navalha. Por occasião da abordagem do vapor *Jaurú*, quando o distincto capitão de fragata Balduino José Ferreira de Aguiar, no combate do Alegre, o retomou do inimigo, cahiram a agua alguns paraguayos feridos ; attrahidas pelo sangue as piranhas os devoraram quasi vivos, deixando em poucos minutos os esqueletos limpos.

Os tigres não são menos para temer-se, porque, illhados nós pequenos altos que ficam acima d'agua, nem sempre têm os meios de alimentar-se, e, famintos, tornam-se ousados como leões ; o leitor o avaliará pelo seguinte, que é tambem uma recordação da expedição de Corumbá : estavam na occasião da retirada dous mil homens acampados em um morrinho, de frente á villa, cuja explanada seria menos de metade do morro do Castello ; quer dizer que estava quasi todo o espaço occupado pela força ; um tigre saltou sobre um primeiro sargento do primeiro de voluntarios, sacudiu-o sobre o hombro, e fugiu com tal precipitação que, perseguido e morto em menos de meia hora, tinha tido tempo para decepar a cabeça do infe-

liz sargento, sugar-lhe todo sangue, e devcrar parte do peito. Quanto aos sycurijús não tivemos durante a expedição accidente algum causado por elles; em compensação o cabo do meu piquete, que accumulava as funcções de piloto da minha canôa, e que se chamava Figueira, era interminavel em referir casos de ataques d'essas gigantescas serpentes, casos, cujo numero me parece que elle exaggerava de proposito a fim de, pelo terror, obrigar as sentinellas da canôa a velarem durante á noite.

Entre duzias de historias referia elle que : uma noite indo em uma parada a Coimbra com officios ao Sr. Leverger (Barão de Melgaço), pousou na foz do Rio Negro no S. Lourenço; á meia-noite, acordando aos gritos d'um seu camarada que se debatia n'agua seguro ainda por um braço a borda da canôa, elle cabo viu um enorme sycurijú que segurava o soldado por uma das espaduas; o cabo deu-lhe tão certo golpe de machado, que conseguiu decepar a cabeça da serpente, salvando o seu camarada que, recolhido á canôa, veiu ainda com a cabeça da cobra presa á espadua. Já que toquei no cabo Figueira seja-me licito dizer, que esse infeliz foi morto, depois de vigorosa resistencia, pelos indios *Coroados* 4 leguas a léste do Paredão no sertão de Cuyabá, voltando de Ytacaiú com um destacamento ao mando do tenente Sabino, do 19 de infantaria; eu levantei uma cruz n'aquelle campo de-

serto, e ella recorda n'aquella solidão a sepultura de um bravo....

^{ou} *Sucuriú* Dizem-me muitos sertanejos que os sucuriús attingem por vezes o comprimento de 60 palmos (= 12, ^m/

Ainda não vi maiores de 35, e já houve tempo em que tomei gosto em caçal-os; é de notar-se que os cães seguem a pista d'estas serpentes quando ellas andam em terra; e ellas, desde que se sentem acossadas pelos cães, enroscam a cauda ao primeiro tronco de arvore que encontram, e, contrahindo o resto do corpo em fórma de caracol, silvam e dão botes sobre os cães; se algum foi alcançado pelo dente, é enroscado e triturado com rapidez que impossibilita qualquer soccorro. Dizem que engolem um boi depois de esmagal-o nas poderosas roscas; não o vi, mas julgo o facto possível, porque já matei uma que tinha um *suassuapára* (veado do tamanho d'uma novilha) dentro da barriga, e esta, destendida pelos gazes do animal em putrefacção dentro do estômago, apresentava a enorme circumferencia de sete palmos. A cabeça não era entretanto maior do que a minha mão, e eu, para melhor comprehender o como por um órgão aparentemente tão pequeno tinha podido passar tão grande animal, abria-a, e eis aqui o que notei: o craneo não é senão a prolongação da espinha dorsal com tres pequenos tuberculos que encerram a massa encephalica, cujo diametro é pouco maior do que o da medulla espinhal; nem o maxillar superior nem os inferiores são

ligados ao craneo; digo maxillares por que os inferiores são divididos em dous ossos desarticulados de modo que pôde aquella boca destender-se livremente sem o embaraço d'esses ossos.

Defronte á Assumpção do Paraguay o indio *Pajaguá* domina na região dos pantanaes, ou Chaco como lhe chamam os hespanhóes. Acima da fronteira do Apa, para o norte, domina com diversos nomes a nação *Guaicurú*, ou indios *Cavalleiros*; um dos chefes—da subdivisão conhecida com o nome de *Cadiuéus*—o capitão Lapagate, foi-nos sempre de não pequeno auxilio na guerra, e de grande damno ás guarnições da fronteira paraguaya do Apa. O paiz dos *Guaicurús* é do Apa até pouco abaixo da foz do Emboteteú, ou rio de Miranda. De Corumbá para cima é o paiz dos *Guatós*, tribu de navegantes eternos que, consubstanciados com suas canôas, quasi como o caramujo com a sua concha, erra e vive por aquellas alegres e fartas regiões dos pantanaes do alto Paraguay, S. Lourenço e Cuyabá. Para o indio essa é a região onde a vida é facil: a caça e o peixe são ahi não só em grande abundancia, mas tão facilmente colhidos que, para viver e gozar de abundancia, não é necessario trabalhar. Desde que se entra em terra firme o rei do sertão é o indio *Coroados*. Existem na bacia muitas outras tribus; não entra em meu plano mencionar se não as características.

Quem viaja essa linda e curiosa região dos panta-

naes não em vapor, porque este, indo pelo meio do rio, não permite a observação de detalhe, mas quem a viaja em canôa, a par de alguns riscos que corre, tem tanto que ver e observar, que os dias escoam-se com prodigiosa rapidez. Ao contemplar essa região comprehende-se a acção pacifica das aguas no processo de elaboração e deposito dos sedimentos. Essa immensa bacia revela-nos o processo que a natureza empregou para formar a região dos pampas, e dia virá em que ella emergindo das aguas ha de ter o mesmo aspecto dos pampas do sul ou das savanas do norte.

A REGIÃO DO DIVISOR DA AGUAS

A bacia do Rio da Prata tem sido largamente descripta; desde Azara até o norte-americano PAGE tem-se publicado grande quantidade de obras. Do Araguaya e Tocantins possuímos os roteiros de CÔRTE REAL, as relações dos capitães-generaes aos reis de Portugal; o roteiro do Dr. RUFINO THEOTONIO SEGURADO, impressos estes ultimos na *Revisla do Instituto Historico*. Em lingua que não a vernacula só conheço a viagem do Conde de CASTELNEAU, que começa na barra do Rio do Peixe no Araguaya e termina no Pará.

A parte, pois, mais desconhecida é o divisor das aguas, que eu passo a descrever ligeiramente na extensão das 100 leguas que medeiam entre Cuyabá e o rio Araguaya.

Cuyabá tem uma população de 25 mil habitantes mais ou menos, e está edificada á margem do rio d'esse nome, tendo do porto ao largo do Palacio 1,050 braças. Edificada sobre um solo regular de depositos quaternarios apresenta a irregularidade de nossas cidades do interior. A principal industria da provincia é a criação do gado vaccum, que se me não falha a memoria, attinge ao numero de 200,000 cabeças, cifra elevada para a população da provincia que provavelmente não excede a 40,000 habitantes. A raça branca alli está profundamente modificada pelo sangue negro e indigena.

Dos povos do Brasil o cuyabano é o que mais se assemelha por seus caracteres physicos ao povo paraguay. Grandes cantores e amigos de dança como todos os povos proxivamente unidos aos indigenas, elles não têm a indolencia de nossas populações mestiças; activos, laboriosos, emprehendedores, são dignos herdeiros dos paulistas que lhes descobriu o solo. A alimentação da população campesina compõe-se quasi exclusivamente de carne e peixe. O guaraná, que substitue ao chá e café, é bebida tão apreciada pelo povo, que mesmo os pobres não se privam d'ella, apesar de custar commummente o excessivo preço de 200\$000 por arroba.

Quem segue da bacia do Rio da Prata para a do Amazonas pelo caminho em que eu tenho andado, toma, ao sahir de Cuyabá, o rumo de N. E. e, a 12 le-

guas de distancia (depois de atravessar os ribeirões do Coxipó, a uma legua, Arica a 4 e meia da capital), sobe a grande serra que n'esse unico lugar divide a bacia do Rio da Prata da bacia do Amazonas, no periodo comprehendido entre os rios Tapajós e Araguaya. Ha diversas estradas para galgar a serra, sendo a do Caguassú a mais geralmente trilhada.

Esta serra que vem figurada em alguns mappas com o nome de serra de S. Jeronymo, é uma immensa muralha de rochas silicosas que attinge á altura de 1,400 metros, sombreada de densa mata em que predomina a gigantesca palmeira conhecida alli com o nome de Caguassú. Costa arriba pela serra fóra, o viajante sobe os primeiros contra-fortes compostos de terras, detritos das rochas que a formam, e todas ellas representando diversas rochas trapeanas com base de silica e magnesia; do meio até quasi ao cimo passa o caminho sobre rochas talcosas, e no cimo sobre diversas grés permeadas de quartzo.

Chegando ao cimo da serra as mattas desaparecem, e abrem-se as eternas campinas que se estendem a Leste e a Norte por centenares de leguas 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 d'agua doce, que como grandes encanamentos recebem as aguas d'esse immenso telhado.

Subindo a algum dos mais elevados picos do serro, se fôra possível dar á vista humana o poder de abranger um raio de 1,200 leguas, eis aqui mais ou menos o que enxergaria o viajante: elle estaria na extremidade Sul do grande plateau central, que formaria como uma sotéa no meio d'um telhado immenso, plateau que tendo 200 leguas em rumo de L. a O. (do Madeira ao Araguaya) e 200 em rumo de S. a N. até a inclinação que determina os rapidos e cachoeiras dos afluentes do Amazonas, apresentaria a grande área de vista de 40,000 leguas quadradas! Ao Sul elle teria a bacia do Rio da Prata plana como um salão, coberta de eternos palustres, morada de milhares de jacarés, sicurys, capivaras, antas, tigres, e de innumeraveis familias aquaticas; charcos, lagôas, esteros, ora apresentando o aspecto de campinas risonhas e cobertas de arrosaes nativos, juncos, nenufares, lyrios e plantas aquaticas, ora sombreadas por aquella melancolica e caracteristica palmeira a que o indio legou o nome de carandá.

Ao Norte do plateau avistaria como que dois degrãos antes de chegar ás planuras do Amazonas, degrãos que correm de L. a O. formando as cachoeiras do Madeira, Tapajós, Xingú, Araguaya e Tocantins. Até ahí são campinas; d'ahi em diante, rolando tudo isto pela parte do N., avistaria as soberbas florestas do Amazonas, que, como um manto de velludo de felpas colossaes, envolve o rei dos rios.

*planalto**see live**km²*
= 1.400.000,

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

Passando, porém, do ideal ao real, e descendo dos pincaros da serra para tomar a sella do cavallo de viagem, eis o que encontra o viajante que segue a actual estrada nova, que sobre o divisor das aguas vai de Cuyabá ao Araguaya.

Nos mappas vem figurada uma serra fazendo a divisão das duas bacias. Ha n'isso inexactidão; o divisor das aguas, á excepção das montanhas de que fallei atraz, e que não abrangem grande extensão, é em geral de campinas levemente accidentadas, com pendores suaves, cujos declives não excedem pelo commum a cinco por cento.

De Cuyabá até o rio Sangrador-Grande, que lhe fica cincoenta leguas para rumo de L., vai-se sempre sobre o divisor das aguas, atravessando torrentes, que ora vertem para o Rio da Prata, ora para o Amazonas, e que se entrelaçam umas com as outras como as raizes de arvores plantadas em terreno apertado. Não é raro mesmo vadearem-se grandes lagôas que a um tempo fornecem aguas para os dous rumos oppostos; entre estas nasce a lagôa do Dr. Couto, que distingue-se pelo volume de suas aguas e aspecto risonho que apresenta, coberta como é de lyrios, victoria-régias, juncos, pelo meio dos quaes erram numerosos bandos de marrecas, patos e passaros aquaticos, e em cujo fundo negrejam ás vezes os lentos e enormes caracoes

da bôa-constrictor. Do Sangrador-Grande em diante o divisor das aguas, que ia em rumo de O. a L., pende para S. E. para depois, entre o Piquiry e Bahús, tomar o rumo de N. E., em que segue até aos montes Pyrinêos, na provincia de Goyaz, montes que dão as ultimas aguas orientaes que vão ao Amazonas.

Do Sangrador ao Araguaya medêa a distancia de cincoenta leguas. A sete leguas a L. do Sangrador ha no meio das planicies montes elevados de campos abruptos, de pequeno diametro e muita elevação, e que semelham torres ou castellos gigantescos; o mais notavel d'estes é o Paredão. Estes montes, sem vegetação aos lados, são vermelhos-escuros, arenaceos e cobertos de crostas estractificadas de diversos saes de ferro ou de conglomeratos da mesma base.

Desde minhas primeiras viagens que o aspecto massiço e a côr vermelha d'essas montanhas e rochas chamou minha attenção, porque esse genero de formação não é commum ao Brazil. Meus conhecimentos geologicos eram então quasi nullos. Foi só na ultima viagem que, vindo eu de Montevidéo para aqui com o naturalista inglez James Armstrong, que vinha de volta de uma expedição ao estreito de Magalhães, este deu-me alguns fósseis (madeiras petrificadas pela siliça), e eu, com surpresa, vi então que havia passado mais de uma vez por um banco importante d'esses preciosos fragmentos da historia das revoluções da terra, banco tanto mais curioso, quanto elle indica,

pelo que supponho, uma bacia de terrenos carboníferos.

A montanha denominada Paredão eleva-se, como um castello colossal, no meio d'aquellas campinas. Seus lados são talhados a prumo, altissimos e inacessíveis, excepto pelo lado do nascente. A côr vermelha d'aquelle colosso destaca-o grandiosamente das verdissimas e humidas campinas que lhe velam os topes e contrafortes. No meio da esplanada superior, que é chata e coberta de musgos e de graminaceos mui pequenos ou de pequenos arbustos entortilhados, eleva-se um cabeço, que como atalaia completa a illusão, figurando-o a um castello em ruinas. O viajante que ousa subir ao pincaro d'essa esplanada (o que já fiz e que qualquer pôde fazer, como disse, galgando-o pela parte do oriente) acha-se collocado talvez no mais alto ponto do divisor das aguas do Amazonas e do Prata. Ao sul, poente e nascente avistam-se planicies, nas quaes se destacam, como torres, algumas montanhas do mesmo grés vermelho que constitue o Paredão. Ao N. e N. O. as planuras estendem-se quasi a perder de vista, e bem na extrema do horizonte, a dezeseis leguas de distancia, avista-se uma serra, que, correndo no rumo de S. O. para N. E., parece que divide as aguas do Xingú (cujas cabeceiras são ainda inteiramente desconhecidas) das aguas do Rio das Mortes. Quando o tempo está sereno, avistam-se subindo ao ar, d'aquellas campinas, grandes columnas de fumaça que indicam

retorcidos

as aldeas dos indios, inteiramente selvagens e ferozes, que habitam essa região, compostos, pelo que supponho, de *Caliapós*, *Coroados*, *Gorotirés* e algumas outras tribus de que nós temos perdido os vestigios, ou de quem nem tenhamos talvez a mais leve noticia.

Do Paredão ao Araguaya medêa a distancia de cincoenta leguas, e a estrada, deixando á direita o divisor das aguas, toma os altos de uma bacia secundaria — os que dividem as aguas do rio das Garças das do Rio das Mortes. Tudo é campo. A quatorze leguas do Paredão atravessa-se o Barreirinho sobre uma ponte, cujos esteios estão apoiados em lagedos de grés vermelho; seu aspecto atravez das aguas limpidas do rio é summamente agradavel; a vinte e duas leguas atravessa-se o Barreiro-Grande: a ponte está lançada sobre dous paredões de grés metamorphico, altissimos, que ahi estreitam e encanam o rio, de modo que o viajante passa por assim dizer dependurado sobre o abysmo, no fundo do qual corre serena e quasi imperceptivelmente aquella massa opulentissima de aguas. Eu sondei n'esse lugar o rio com uma linha de pescar de vinte braças e não encontrei o fundo. O Barreiro tem fóra do canal cerca de trezentos palmos de largo, com a profundidade de dez a quatorze no *talweg*. Duas e meia leguas adiante do Barreiro ha uma curiosa fonte de aguas thermaes, uma das mais lindas cousas que tenho visto n'estes sertões. O ribeirão d'agua quente desce dependurado por uma lombada de terreno

50

14

22

2,5

suave, e vem por mais de uma legua em continuadas cascatas; o viajante quando alli chega, depois de uma marcha fatigante por um campo onde falta sombra, extenuado de sol e cansaço, sente inefavel delicia com o vêr aquellas aguas levemente azuladas, tão transparentes como o diamante, precipitando-se sobre urnas de pedras esverdeadas, povoadas de numerosos cardumes de peixes alvos, que libram-se nos rapidos, parecendo gozar n'aquellas aguas puras o prazer de viver alegremente.

O ribeirão, no lugar em que a estrada o transpõe, é apenas morno, não tendo temperatura superior á do corpo humano, pois que a thermal já vem misturada com um outro regato de água commum que lhe nasce proximo. Tendo eu mandado exploral-o, disseram-me que elle nasce a uma legua de distancia da passagem, e que, brotando de uma rocha, é muito mais quente no lugar de seu nascedouro, antes de confundir suas aguas com duas outras fontes que lhe nascem proximas.

A região comprehendida entre o Barreiro e o lugar denominado Taquaral do Fogaça é de terrenos lindissimos, regada de innumeradas fontes de agua, e em geral mais vestida de matas do que a anterior, offerecendo, portanto, maiores e melhores proporções para ser habitada. Os povoadores, porém, não se animam a buscar aquellas paragens, que teriam pelo rio das Garças e Araguaya escoadouro para suas produções, porque receiam-se das incursões dos indios. Diversos

presidentes de Mato-Grosso, e entre elles os Srs. visconde de S. Vicente e barão de Melgaço, propuzeram a medida de crear-se um corpo de pedestres, que, guarnecendo destacamentos collocados de vinte em vinte leguas, garantissem a segurança aos moradores d'esses lugares. Seria esse o unico meio de ligar-se a população de Mato-Grosso á do resto do Imperio, população que está hoje separada por uma solução de continuidade de cerca de cem leguas.

Do Taquaral do Fogaça em diante até o Araguaya, oito leguas, começam os baixios do Araguaya. O grande rio é precedido por uma zona chata, de seis a dezeseis leguas de largura, que o acompanha em ambas as margens e durante as duzentas leguas que elle corre sobre o *plateau*. Essa região coberta quasi toda de campos, e varzeas de arroz silvestre e mimoso, é talvez a parte do Brasil mais propria para a criação de gado, e ha annos que já se o começa a criar em pequena escala. Hoje é povoada de quantidade innumeravel de indios, de animaes silvestres, varas de porcos, manadas de veados, bandos de avestruzes, maltas de lobos, onças, antas, macacos e toda sorte de aves aquaticas, desde o gentil e pequeno marinheiro até a garça real e o grande tuyuyú branco.

8

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 tres regiões cobertas de agua: a dos rios, a dos lagos, que correspondem ás bahias do Rio da Prata, e a dos pantanaes, que, á excepção dos da ilha de Marajo, são cobertos de florestas, ora baixas e rachiticas, ora gigantescas, escuras e grandiosas. A bacia do Amazonas é muito 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 aguas barrentas. Os lagos são de grande belleza, sobre-tudo na parte da bacia que fica em cima do grande *plateau* ou *araxá* central. Suas margens são ordinariamente cobertas de bosques espessos na proximidade dos rios em que desembocam; ás 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 predomina a arvore de lixa, o piqui e o murici. Estes lagos são formados pelos ribeirões que defluem nos rios. Mais de uma vez eu inqueri a mim mesmo como é que esses pequenos ribeirões cavavam essas grandes bacias, e eis-aqui a explicação, pelo que me parece, d'esse phenomeno: sendo, como é, chato e quasi sem declive esse terreno, o rio represa os ribeirões, porque sua massa de aguas é maior e mais corrente; elle representa, portanto, para com os ribeirões, o papel de dique; represada a agua do ribeirão, sendo sua correnteza pelo

commum muito inferior á do rio, e sendo a pressão da agua do rio muito maior no fundo do que na superficie, a corrente da massa de agua accumulada pelo ribeirão se subdivide em duas: uma, a do fundo, que indo de encontro á massa do fundo do rio, toma um curso de retrocesso e remonta o ribeirão; a outra, superior, que, elevando-se um pouco acima do nivel do rio, escoo-se por elle fóra, graças ao excesso de pressão atmosphérica que ganha com a elevação do nivel; esta explicação me parece que podia dar a fórmula para o calculo em cavallos mechanicos do trabalho desempenhado pela agua do ribeirão para cavar e conservar limpas aquellas bacias providenciaes, reservatorios de agua para manter as do rio na estação sêcca, na qual, sem esses providenciaes reservatorios, o mesmo rio ficaria *torrado* na expressão figurada, mas energica do sertanejo.

A região equivalente aos pantanaes do Prata é no Amazonas a dos seringaes ou florestas alagadas, em que predomina a arvore da gomma elastica; essas florestas emergem tambem de um solo alagadiço, mas a massa de agua que lhes cobre as raizes é muito menos espessa do que a que cobre os pantanaes do Chaco. Navega-se em canoas na estação das cheias por baixo d'essas florestas pela mesma fórma por que se navega nos pantanaes do Paraguay, com a differença de: os *corixos* são substituidos pelos *igarapés* (significa caminho de canôa), nome com que na bacia do Amazonas 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 á sua fauna: os passaros predominam na do Prata; na do Amazonas os quadrupedes e os grandes reptis amphibios. Em 1865 eu fiz uma viagem, atravessando a grande ilha de Marajó da costa do oceano (Chaves), até a parte que fica fronteira a Belém, isto é, á foz do Arary. No lago d'estenome e nos *igarapês* que n'elle defluem, os quaes estavam reduzidos a grandes poços, vi tal quantidade de jacarés, que creio não exagerar calculando-os por milhões. Os rios do Amazonas são tambem mais abundantes de grandes peixes, avultando entre estes o pirarucú e o peixe-boi, que merecem especial menção, porque são de grande soccorro aos selvagens e aos viajantes das canoas. Os selvagens (os *Carajás* do Araguaya) pescam o pirarucú com redes que fazem de sipós. O pirarucú tem grande força proporcional a seu corpo, que pesa, pelo commum, de tres a cinco arrobas.

Os *Tupís* do Pará pescam-n'o com a *sararaca*, frecha cujo dardo é unido á haste por uma linha comprida de tucum enrolada á mesma haste e disposta de tal forma que, quando crava-se no peixe, a haste solta-se, e, como é de canna, ella fluctua sobre a agua, indicando assim as direcções que o peixe ferido leva no fundo; o pirarucú, que tem necessidade de respirar ar atmospherico, quando vem á superficie do lago é novamente frechado, e assim o vão perseguido até exhaurir-lhe as forças

conseguido o que, os indios, tomando a haste da frecha, que está segura ao dardo cravado no peixe pela linha de tucum de que fallámos, procuram leval-o a algum baixio, saltam á agua, e, com uma pancada de massa sobre a cabeça, o matam. O pirarucú é um peixe das dimensões do mero, de cinco a oito palmos do comprimento, de seis a oito de circumferencia, roliço, de largas escamas, as quaes tem o diametro de uma pollegada e meia, de um bello verde-escuro; as escamas da barriga e da parte posterior do corpo são orladas por um semi-circulo de côr vermelha vivissima, e é d'ahi que lhe vem o nome, porque *pirá rucú* quer dizer *peixe urucú*, isto é, com pintas côr de urucú.

Disse eu acima que a região do Amazonas é de florestas, enquanto a do Prata é de campos; fazem excepção a estas florestas a ilha de Marajó e algumas da foz do Amazonas, assim como a região que fica ao norte de Macapí, que são cobertas de alegres e ferteis campos, onde innumeraveis familias de passaros aquaticos, com a variedade de suas côres, e com seus pios e cantos, alegam os olhos e ouvidos do viajante, destruindo o silencio, monotonia e tristeza das regiões de florestas. O solo dos rios do Prata é argilloso; o dos do Amazonas é arenoso. Isto indica o seguinte facto geologico: eram graniticas as rochas que deram sedimentos para aquella região; eram grés arenoso as que deram os sedimentos para a do Amazonas. Não quer isto dizer que se não encontrem regiões arenosas no

Prata ou argilosas no Amazonas; eu fallo apenas do que é geral e predominante.

A montanha do Paredão, que deixei descripta, ficou ahi isolada no meio do *plateau* central para com seus grés vermelhos nos indicar a historia da formação dos valles do norte, assim como as inscripções runicas foram providencialmente conservadas para nos transmittir a memoria das primeiras emigrações da familia humana no começo dos tempos historicos.

— Ao tempo da descoberta do Amazonas era a raça *Tupí* que predominava n'essas regiões, com o nome de *Tupinambá*. Por vestigios archeologicos de louça e outros artefactos, por vestigios de linguas, eis-aqui o meu modo de pensar respeito ás raças que povoam essa região.

Encontram-se os vestigios de uma raça antiga, que ninguem sabe de onde e nem como veio parar ahi; encontram-se vestigios de uma emigração posterior, que não deve datar de mais de oitocentos annos, de tribus que desceram dos Andes; encontram-se vestigios da emigração para ahi dos *Tupinambás*, emigração que é quasi contemporanea da descoberta da America: como muitas vezes acontece nos tempos historicos, os ultimos emigrantes constituiram-se raça preponderante. Eu não tenho dados sufficientes para deixar fóra de duvida a historia d'estas emigrações, e não dou a

minha opinião a este respeito como cousa certa, e sim como provavel.

NAVEGAÇÃO A VAPOR

Não será fóra de proposito dar ao leitor uma idéa geral da actualidade das communicações entre estas regiões.

As linhas de navegação a vapor do Araguaya, que partem de Leopoldina, uma para o sul até a pequena povoação de Matto-Grosso, denominada Ytacaiú, outra para o norte até o presidio de Santa Maria, cortam o *plateau* central no rumo de N. a S. em uma extensão de 230 leguas. Ahi o vapor, passando por entre as numerosas aldêas de indios que ainda andam nús, apresenta em contraste os dois extremos da cadêa humana: a raça mais civilisada que usa d'esse primeiro agente do progresso, e o homem nú, imagem viva da primeira rudeza e barbaridade selvagem de nossos maiores.

Quando eu comecei minha vida publica, n'este grande caminho do Amazonas ao Prata tinhamos apenas sessenta leguas navegadas por vapores brasileiros. Muitas vezes, nas noites que eu era obrigado a velar com o *revolver* na mão para defender-me dos indios, perguntei a mim mesmo quando a civilização chegaria a essas solidões. Hoje temos mil e trinta leguas navegadas a vapor, e não sessenta que então haviam. Mil e trinta leguas pelo interior, e ha brasileiros que desesperam de nosso progresso !

Conceda-nos Deus paz interior, como nos tem concedido até hoje, e talvez em futuro não mui remoto tenhamos de vêr a estrada de ferro ligando essas regiões ao Rio de Janeiro, tomando a fórma de um T colossal, cuja cabeça ligue o valle do Rio da Prata pelo Pequiry ou S. Lourenço, o outro o do Araguaya, e, portanto o do Amazonas, garantida assim a esse colosso na integridade territorial, que sem ella difficilmente conservará.

Conceda-nos Deus paz, e isto, que parecerá agora utopia, será dentro em alguns annos fertil realidade.

Tal é a grande região em que erram hoje as populações aborigenes mais densas do Imperio.

CONCLUSÃO

Ha muita cousa de grosseiro na fórma das crenças selvagens.

Tambem as superstições christãs do povo ignorante são grosseiras e extravagantes.

Desde porêm que se as examinar, pondo de parte os nomes proprios, e procurando descer ás idéas fundamentaes, ficar-se-ha sorprendido da notavel e profunda philosophia e poesia que ellas encerram.

Tempo houve em que, graças aos esforços do Instituto Historico, a litteratura nacional manifestou a salutar tendencia de estudar estes assumptos. Os cantos de Gonçalves Dias, Bernardo Guimarães, alguns romances de José de Alencar, composições mais antigas

de José Basilio e Santa Rita Durão, são um lindo collar de perolas que nossa geração legará á posteridade.

Posteriormente, alguns homens orgulhosos se bem que notaveis por seu talento, e á sua frente João Francisco Lisboa, promoveram a reacção. Elles que nada conheciam da lingua, e que portanto nada podiam conhecer da indole do selvagem, porque o que está escripto é falso, como mostrei, procuraram lançar o ridiculo sobre estas bellas tradições da velha America. Como não haviam estudos serios e profundos de philologia, a reacção ganhou a victoria. (18)

(18) Em uma tão escriptuosa quão benevola critica a estes artigos, devida á elegante penna de Joaquim Serra, e publicada na *Reforma*, nota-se que: tendo estranhado a guerra feita pelo nosso illustre Lisboa ao estudo dos assumptos indigenas, me callasse a respeito das opiniões prégadas no seio do proprio Instituto Historico por um dos seus membros o Sr. barão do Porto Seguro, segundo o qual o meio de catechisar indios é reduzir-os á escravidão, ou matal-os.

Eu não tenho conhecimento d'esse escripto, e que tivesse, o Instituto Historico, como associação litteraria, não tem meio algum para precaver-se contra uma ou outra doutrina extravagante, adoptada por qualquer de seus membros, em quanto ella não é abraçada pela associação, e esta a não propaga em seus escriptos.

Se é certo que um membro do Instituto sustenta a barbara opinião, de que a raça selvagem do Brasil deve ser exterminada á ferro e fogo, opinião que nunca vi manifestada em nenhum dos escriptos d'aquelle eminente brasileiro, não é menos certo que tal opinião é singular; e que todos os esforços da associação hão sido dirigidos até o presente no sentido de estudal-a;

Os jovens talentos, em vez de haurir nas tradições indigenas exemplos tão frequentes n'ella de dedicação levada ao heroismo, amor da patria, desprezo da vida, e energia de character, exemplos estes proprios para inspirar virilidade á uma nação que começa, foram buscar na litteratura franceza os modelos mulherengos de seus heroes efeminados.

Mas todas essas composições hão de passar. E' na natureza estudada por observação propria, que se inspira a grande arte, e nossos selvagens ministram soberbos typos.

Oxalá renasça o gosto por estudos, que em tão má hora, foram cobertos de desprestigio por quem já não tinha a força para fazel-os.

Pelo que ficou escripto, o leitor terá visto que o selvagem do Brasil não é uma raça somenos e incapaz de

é esse o primeiro passo para assimilal-a á nossa sociedade.

A *Revista do Instituto* é prova d'isso, e tambem a sua bibliotheca, unica talvez no mundo que encerra manuscritos e publicações, rarissimas hoje, respeito ás linguas indigenas. Este ultimo topico está desenvolvido convenientemente na parte d'esta memoria em que eu trato da collecção de escriptos preciosos, relativos ás antigas linguas sul-americanas; collecção que é hoje uma das mais raras do mundo, e sobre a qual a curiosidade dos modernos linguistas se tem geralmente despertado, desde que se começou a suspeitar que o guaraní ou tupí é lingua mais antiga do que o sanscrito.

grandes aperfeiçoamentos moraes. Si me fora dado entrar agora em outra ordem de considerações, eu demonstraria que os mestiços do indio e branco constituem raça energica e que mais iniciativa possui no Imperio. Entre nossos homens illustres, alguns dos quaes mais se distinguiram pela fortaleza de seu character, pela virtude da perseverança, que não é muito vulgar entre nós, foram mestiços. Citarei entre outros o padre Diogo Antonio Feijó. Contra o presupposto de que os indios fallam uma gyria sem leis nem regras; de que não têm idéas moraes, sentimento de religião; de que são indolentes e preguiçosos, protestam: a bella lingua tupí, suas admiraveis instituições de familia, suas tradições e crenças religiosas, sua extrema actividade na pesca, na caça e na guerra, unicos trabalhos cuja utilidade comprehendem. Não trabalham nas cousas em que nós trabalhamos, porque nem foram habituados a isso, nem sentem as nossas necessidades.

Sobrios, bons, dedicados até o heroismo, alguns os chamam de traiçoeiros e falsos, porque quasi sempre elles, sendo victimas de traições e falsidades que praticamos, abusando de nossa posição de raça conquistadora, damo-lhes razão de sobra para reagirem contra nós; e si reagem com hypocrisia é porque essa é a arma do fraco.

E' uma grande raça, repito. Temos muito a ganhar pondo-nos em contacto com ella pelo orgão indispensavel do conhecimento de sua lingua; por muitos an-

nos 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 n'este cadinho immeusodo Brasil, si com isso não tivesse em vista a realisação d'um d'esses grandes designios que marcam as epochas notaveis da historia.

APPENDICE

Mostrando qual é a posição do indio em presença da
raça conquistadora

(CARTA A JOAQUIM SERRA)

Mais de uma vez, nas palestras do Club da Reforma, V. e alguns dos illustres membros da redacção d'esse jornal chasquearam a proposito de meus estudos de linguas e antiguidades indigenas.

Apezar dos edificantes commentarios que V. tantas vezes fez sobre este assumpto, eu vou publicar a memoria, que sobre anthropologia nocional, acabo de ler no Instituto Historico.

— Como é que um homem pratico se occupa em taes cousas ?

Como essa pergunta será feita por muita gente que se suppõe com mais juizo do que eu, aqui vai a resposta, a qual servirá de desculpa a esta publicação.

Em primeiro lugar, não ha estudo algum por mais abstracto que pareça, o qual, cedo ou tarde, não traga seus fructos praticos.

Em segundo lugar, se é util estudar, descrever e classificar até a mais miseravel planta de nossos campos, ver o mais rude e pobre mineral de nossos montes ; muito mais nobre e util é estudar descrever e classificar o homem americano, e vou proval-o.

Em nossa situação de raça conquistadora, nós que tomamos o solo a esses infelizes, e que os vamos dia a dia apertando mais para os sertões, temos o dever, como christãos, de arrancar-os da barbaria sanguinolenta em que vivem, para trazel-os á communhão do trabalho e da sociedade em que vivemos. E é mais no-

bre empenhar trabalho e esforço para conseguir isso, do que para descrever plantas ou mineraes.

Não é só nobre, é tambem nimamente util.

Por muitos seculos ainda a raça mestiça do branco e do indigena, ha de ser a precursora do branco nos sertões do interior.

Não serão europeos, importados á não sei quantos por cabeça, que hão de começar a povoação das terras virgens.

Ha de ser, como tem sido até aqui, o indio ou o mestiço, seu descendente.

Um distincto estadista brasileiro, fazendo o calculo das despezas que temos feito com colonisação, chegou ao resultado de que cada colono aproveitado, nos têm custado cerca de um conto de réis. Digo *aproveitado*, para entender-se o que fica, deduzidos os que morrem antes de acclimar-se, os que voltam, aquelles cujas passagens pagamos e que aqui não chegam, aos quaes podiamos bem ajuntar os vadios, que não trabalham, ou que exercem industria de pouca utilidade, como : engraxar botas, tocar realejo, ou vender bebidas espirituosas.

Aquelles que estimam em menos a população selvagem do Brazil, dizem que nós possuímos quinhentos mil indios.

Eu creio que possuímos mais de um milhão. Mas contemos só os quinhentos mil, os quaes, se é exacto o calculo á que eu alludi acima, valem quinhentos mil contos. Ora, quinhentos mil contos é a renda do Brazil durante 5 annos. Para adquirir de fóra uma população igual a dos selvagens, que já estão em nossa terra, serão necessarias despezas por espaço de muitos centos de annos.

Isto mostra, que o indio é um thesouro de immensa valia para nós, que, mais do que nenhum outro povo

do mundo, temos sertões a povoar, e terras que não poderão jámais ser occupadas pela raça branca sem primeiramente serem desbravadas por uma outra raça, menos sujeita ás influencias deleterias dos climas intertropicaes, e capaz de viver fartamente com um pouco de cultura, caça e pesca n'aquelles mesmos lugares em que os brancos morreriam á mingoa.

Mas, dizem, o indio é preguiçoso, estúpido, bebado, traiçoeiro e máu.

Coitados ! elles não têm historiadores ; os que lhes escrevem a historia ou são aquelles que, a pretexto de religião e civilisação, querem viver á custa de seu suor, reduzir suas mulheres e filhas á concubinas ; ou são os que os encontram degradados por um systema de catechese, que, com mui raras e honrosas excepções, é inspirada pelos moveis de ganancia ou da libertinagem hypocrita, e que dá em resultado uma especie de escravidão que, fosse qual fosse a raça, havia forçosamente de produzir a preguiça, a ignorancia, a embriaguez, a devassidão e mais vicios que infelizmente acompanham o homem quando se degrada.

Os escravos dos gregos e romanos eram de raça branca, e não sei que a historia tenha conservado noticia de gente peor.

Qual é o meio de catechisar convenientemente o indio ?

E' ensinar em cada tribu alguns meninos a lêr e a escrever, conservando-lhes o conhecimento da lingua materna, e sobre tudo : não aldear e nem pretender governar a tribu selvagem.

Deixemol-os com seus costumes, sua alimentação, seu modo de vida. A mudança mais rapida é aquella que só póde ser operada com o tempo, e no decurso de mais de uma geração, pela substituição gradual das idéas e necessidades, que elles possuem no estado bar-

baro, em comparação com as que hão de ter desde que se civilisem. Limitemo-nos a ensinar-lhes que não devem matar aos de outras tribus. E' a unica cousa em que elles divergem essencialmente de nós.

Quanto ao mais, seus costumes, suas idéas moraes, sua familia, seu genero de trabalho para alimentar-se, são muito preferiveis, no estado de barbaria em que elles se acham, aos nossos costumes que elles repellem emquanto podem, e aos quaes se não sujeitam senão quando, enfraquecidos por continuas guerras, se vêm entregar a nós para evitar a morte e a destruição.

Cada tribu que nós aldeamos é uma tribu que degradamos, é a que por fim destruímos, com as melhores intenções, e gastando o nosso dinheiro.

Porque razão sustental-os ou obrígal-os a fazer roça a pretexto de que só assim perdem os habitos da vida nomade, quando elles se sustentam perfeitamente bem, sem ter taes roças ?

Não entrará pelos olhos á dentro de todo homem de bom senso que: reduzir á vida sedentaria homens que não tem as artes necessarias para subsistir n'ella, ou equivale a destruil-os á custa de fome e privações, ou equivale a fazer pesar sobre nós o encargo de sustental-os ?

Mas, dir-se-ha, os indios aldéados aprenderão logo a cultivar a terra, e poderão viver á sua custa e felizes.

Se a natureza moral de um povo fosse como uma tira de papel, onde se escreve quanto nos vem á cabeça, então seria tão facil mudar-lhes os costumes, como é facil escrever.

Feliz ou infelizmente não é assim. Esses costumes rudes são mais tenazes do que os de um povo civilisado; entrelaçam-se com seus sentimentos, suas ne-

cessidades, e até com suas crenças e superstições religiosas. O mais rudimental conhecimento da natureza faz ver, que é impossível alterar essas cousas sem o decurso de algumas gerações, e por outro meio que não seja a educação do menino, especial e dirigida para esse fim, e com vistas de reduzi-lo a interprete que sirva de laço entre o indio e o christão.

Aldêar o indio em um ponto, e obrigar-o a cultivar a terra para obter um sustento de que elle não necessita; é um peccado contra o senso commum, e d'esses que bradam aos céos.

O indio sustenta-se quasi exclusivamente de carne e peixe. Desde a lagartixa até a anta, a onça e o jacaré, desde o caramujo e a ostra até o pirarucú e o peixe-boi, tudo lhe é carne ou peixe, e lhe serve de alimento, bom e sadio, e elle o prova com a sua robustez, e com o grande numero de annos a que attinge antes de lhe vir a decrepitude.

Notarei para que se não faça idéa erronea de sua hygiene alimentar, pelo que acabo de dizer, que, ao passo que elles se alimentam de muitos animacs, que não comeriamos sem grande repugnancia, não comem muitos dos que nós comemos; exemplo: a pirahiba, grande parte dos peixes de pelle, aves e passaros em certas épocas do anno, por serem nocivos á saude.

Diziamos porém, que os indios se alimentam quasi exclusivamente de peixe e carne, e que á vista de seus costumes, elles tem na vida que levam um amplo celeiro d'esses alimentos, com pouco ou quasi nenhum trabalho.

Diziamos que aldêa-los, e por conseguinte sujeital-os á vida sedentaria e a cultivar a terra que lhes dará um alimento de que elles não usam, e que é realmente inferior, constituia um crime de lesa senso commum.

Vou tornar este pensamento bem claro, figurando um exemplo: Supponhamos que alguém nos viesse fazer a seguinte proposta: «Proponho que os brasileiros, em vez de comerem carne de vacca, feijão e arroz, se alimentem de lagartixas e jacarés, o que lhes custará muito mais caro ou muito maior trabalho.»

Creio que concordarás que não seria facil sujeitarnos a isso. Sem palmatoadas, tronco e jejum, seria muito pouco provavel que acceitassemos a proposta. Depois de aceital-a a poder de pancada, jejum e tronco, é muito natural que cada um de nós fosse rebelde, e executasse o serviço de apanhar lagartixas para comer, com muita má vontade.

Pois bem; é isso justamente o que succede ao indio que aldêamos. Exigimos que trabalhe para ter um sustento que repelle, tanto como nós repelliríamos o jacaré e a largatixa; privamol-o de alimentos que prefere, e que elle teria quasi sem trabalho, continuando no genero de vida semi-nomade que lhe é natural. Como isto é contra seus costumes, não é possivel conseguil-o sem castigos; castigamol-os, e, depois de degradal-os, dizemos: preguiçosos, estúpidos e máos!

Não fôra muito mais util, e ao mesmo tempo muito mais christão, aprender a sua lingua, para poder ensinar-lhes a nossa, e não aldêal-os, porque o aldêamento traz como consequencia forçada isso que venho de referir, e que o simples bom senso convencerá a qualquer pessoa que queira reflectir sobre o assumpto?

Toda tentativa para civilisar indios, que não se assente sobre a base de fazer com que elles comprehendam as vontagens de nossa civilisação, o que só se póde conseguir gradualmente, e o ponto de partida é o ensino da lingua, tudo que não fôr isto, como disse,

e não me pejo de repetil-o, é um attentado contra o senso commum?

Mas como ensinar-lhes a lingua.

Pela mesma fórma porque o fizeram os jesuitas, isto é: começando por aprender a lingua d'elles, e creando meninos a quem obrigavam á fallar o tupí, para se não esquecerem. Estes meninos, quando chegavam a ser homens, eram escolas vivas, porque, possuindo igualmente bem as duas linguas, eram o elo indispensavel para approximar as duas raças.

Os jesuitas antigos começavam por aprender a lingua dos selvagens. Homens de bom senso antes de tudo, comprehenderam que elles, que sabiam ler e escrever, possuíam habitos de estudo, deviam primeiro aprender a lingua dos selvagens antes de exigir que o selvagem aprendesse a nossa. Si os modernos jesuitas fizessem isso haviam de gozar do respeito e estima de que gosavão os antigos.

Nada ha que o grande apostolo S. Paulo tenha aconselhado com mais energia do que a conversão dos gentios.

De aprender linguas selvagens, que é o primeiro passo para cumprir esse preceito não me consta que nem um se occupe; duvido mesmo haja um só que saiba o nome dos livros onde se póde adquirir esse conhecimento.

Deixemos porem isso de parte.

Dizia eu, que os jesuitas antigos seguiam o methodo de aprender as linguas selvagens, para poder ensinar aos meninos indios o portuguez. Sem o conhecimento de duas linguas é impossivel ensinar uma.

Vai para tres annos que o governo entendeu que me devia nomear chefe de um serviço de catechese.

Desde que eu aceitei o encargo fiquei na obrigação de empregar os esforços necessarios para bem desem-

penhal-o, sobre tudo quando tal encargo, era e é gratuito.

Eis-ahi a razão pela qual me dediquei e continuarei a dedicar-me ao estudo das linguas selvagens, e ao de assumptos relativos aos indios. Ha brasileiros, que conhecem e estudam entre nós o hebreu, o arabe e o sanscrito, E', pois, natural que hajam alguns que se dediquem ao estudo das curiosas e ricas linguas dos selvagens da sua terra, estudo a que se prende, como mostrei, a solução de um problema importante.

Nossos homens de talento e que se sentem com vocação para este ramo de conhecimento, deviam estudar o tupí de preferencia a qualquer lingua da Asia, e se eu detive-me tanto n'este assumpto, foi com o fim de vêr se, apontando vantagens praticas para o paiz, obtenho que alguns comecem a dedicar-se a este assumpto.

OBSERVAÇÃO

Apezar da pericia e boa vontade dos typographos que compuzeram o curso de lingua, n'elle escaparam alguns erros; eu não fiz errata por ter passado por dias inteiramente impedidos na occasião em que se terminava aquella impressão; não ha grande inconveniente porque, sendo o methodo baseado na regra de repetir muitas vezes a mesma palavra, o facto de haver em alguma d'essas repetições uma troca de letra será facilmente corrigido.

Não me foi tambem possivel emendar as provas da 2ª parte, e n'ella ha entre outras a pag. 66 a affirmação de que possuímos no Museu *uma preciosa collecção de instrumentos de pedra lascada, o que deve lêr-se: de pedra polida.*

Quanto aos erros da 1ª parte eu notarei, que foram quasi todos pela troca do ç pelo c; assim, por exemplo, na 1ª lenda vem duas vezes repetido *cooitá*, em vez de *çooitá* (animaes); na posposição *çui* tambem commetteram mais de uma vez o de trocar o c duro pelo ç brando, assim como nas terminações *çãua* e *çãra*.

Ha numerosas trocas de e fechado por é aberto, como *iauaracté* por *iauaracté*; falta de letras dobradas, como *carúca*, em vez de *caarúca*, *píri*, em vez de *pítri*. Para fins praticos isto não tem inconveniente; para fins scientificos eu prepararei no futuro uma outra edição d'esta obra, com tempo necessario, que de todo agora me faltou.

Nos trabalhos seguintes vou adoptar em tudo o alfabeto phonetico de Lepsius, o que não fiz agora em algumas letras por não ter conseguido mandal-as fundir, resultando d'ahi o inconveniente de ser forçado a adoptar o *x* para exprimir o som do *ch* portuguez; o *x* tem quasi os mesmos inconvenientes do *ch*, e o meio de evital-os é empregar o signal proprio.

A unidade de alfabeto deve ser a mais essencial aspiração de quantos se dedicarem ao estudo de linguas americanas, não só porque é o meio de evitar o inconveniente de figurar o mesmo vocabulo como duas cousas distinctas, como tambem de evitar que dous vocabulos

distinctos se confundam, o que não é menos importante. Na moderna sciencia da linguagem é essencial que se possam notar com a devida precisão todas as alterações por que passa uma lingua; só assim reconhecer-se-hão as leis que presidem ao phenomeno complicado da evolução linguistica. Por falta de typos substitui o circumflexo pelo agudo, para indicar o accentu da palavra.

Estava impressa esta obra quando me veio ás mãos a excellente revista *Ensaio de sciencia*, contendo um soberbo estudo do Sr. Dr. Baptista Caetano sobre o *abanhehê*, que, comquanto referente a lingua diversa na fórma da que serve de objecto a este curso, me teria servido para illustrar-o com importantes annotações.

Na grande familia de linguas tupis eu creio que a fallada no alto Amazonas é a mais antiga, e a que mais se avizinha ao tronco commum (aimára?) de onde provieram todas que chegaram a nosso conhecimento; tenho para assim pensar diversos motivos, e entre outros o de estarem uniformemente substituidas alli por vogaes as consoantes explosivos do tupi do baixo Amazonas do da costa, e do guarani de Montoya; no da costa, o de conservar nos nomes maior numero de raizes; o de ter uma litteratura de lendas e cantos muito mais vasta do que as outras. Este assumpto será opportunamente desenvolvido.

Na mesma revista vem um excellente estudo do Sr. Barbosa Rodrigues sobre antiguidades amazonicas, que me teria sido precioso auxiliar para a 2ª parte da obra se eu o tivesse podido lêr em tempo de aproveitá-lo. Indico a obra para que o leitor, procurando os *Ensaio de sciencia*, goze da vantagem de lêr um livro escripto por brasileiros, com caracter verdadeiramente scientifico, e que felizmente não é, como tantos que aqui se publicam, reproducção de leitura, e sim trabalho original e consciencioso, e que todo versa sobre assumptos patrios. Seja-me licito dar aqui a seus illustres auctores os mais sinceros parabens.

INDICE

I

Ao leitor.	VII
Trabalhos scientificos realizados recentemente na America, tendo por objecto o selvagem	XVII
O selvagem como elemento economico	XIX
Assimilação do selvagem por meio do interprete	XXXII
Nhehengatú ou tupí vivo.	XXXIX
Advertencia.	XLIV

Curso de lingua tupí viva ou nhehengatú

Do modo de lêr.	1
Resumo da grammatica	4
Parte pratica.	
Lição I	14
Lição II	18
Lição III.	22
Lição IV.	25
Lição V	30
Lição VI.	35
Lição VII	41
Lição VIII	46
Lição IX.	55
Lição X	56
Lição XI.	58
Lição XII	63
Lição XIII	68
Lição XIV	73
Lição XV	77
Lição XVI	82
Lição XVII.	86
Exercicios segundo o methodo de Ollendorf	93
Exercicio 1º	93
Exercicio 2º	94
Exercicio 3º	96
Exercicio 4º	98

Exercicio 5º	99
Exercicio 6º	101
Exercicio 7º	103
Exercicio 8º	104
Exercicio 9º	107
Exercicio 10	108
Exercicio 11	110
Exercicio 12	113
Exercicio 13	116
Exercicio 14	117
Exercicio 15	118
Exercicio 16	120
Exercicio 17	121
Exercicio 18	123
Exercicio 19	126
Exercicio 20	123
Exercicio 21	130
Auto de baptismo do principe do Grão-Pará	134
Oração dominical	140
Mythologia zoologica na familia tupi-guarani.	144
§ 1.º Considerações preliminares	144
§ 2.º Mythologia zoologica	146
§ 3.º Elementos para a historia do pensa- mento primitivo	151
§ 4.º As lendas como elemento de educação intellectual.	155
§ 5.º Sentido symbolico	158
§ 6.º As lendas como elemento linguistico	160
Lenda 1.ª Como a noite appareceu	162
Lenda 2.ª O jabuti e a anta	175
Lenda 3.ª O jabuti e a onça	183
Lenda 4.ª O jabuti e o veado	185
Lenda 5.ª O jabuti e os macacos	192
Lenda 6.ª O jabuti e de novo a onça	194
Lenda 7.ª O jabuti e outra onça	196
Lenda 8.ª O jabuti e a raposa	199
Lenda 9.ª O jabuti e a raposa	204
Lenda 10. O jabuti e o homem	209
Lenda 11. O jabuti e o cahapora.	215
Lenda 12. O veado e a onça	220
§ 1.º	221

§ 2º	223
Lenda 13. A moça que procura marido	228
§ 1.º A moça e o gambá	229
§ 2.º A moça e o corvo	232
§ 3.º A moça e o gavião	234
Lenda 14. (Contos sobre a raposa.)	237
Lenda 15. A raposa e o homem	243
Lenda 16. A raposa e a onça	247
Lenda 17. A onça e os cupins.	250
Lenda 18. A onça varre o caminho da raposa	252
Lenda 19. A raposa e a onça	274
Lenda 20. A raposa e a onça	258
Lenda 21. A raposa e a onça	260
Lenda 22. Casamento da filha da raposa	263
Lenda 23. A velha gulosa	270
Observação sobre as lendas.	280

SEGUNDA PARTE

I

PAGS.

O HOMEM AMERICANO. — Aparecimento do homem na terra. Período em que aparece na America o tronco vermelho. Cruzamentos pre-historicos com os brancos. Avaliação de qual era o estado das industrias selvagens pelos usos que faziam do fogo.	1
---	---

II

O HOMEM NO BRAZIL. — Período em que se deu a primeira emigração para o Baazil; avaliado pela falta de instrumentos de pedra lascada. Período pastoril. Ausencia de monumentos. Período geologico em que se encontram vestigios humanos no Brazil.	23
---	----

III

LINGUAS. — Classificação das tribus pelas linguas. Classificação morphologica das linguas americanas no grupo das turanas. Classificação segundo a estructura interna das linguas em dois grupos. Grupo das Aryanas. Grupo das linguas Tupis e sua extensão. Indole das linguas d'este grupo. Bibliographia do Tupi, e do Quichua. 40

IV

RAÇAS SELVAGENS.— Raça primitiva. Raças mestiças antigas. Cruzamentos recentes. Raças mestiças, (Gaúcho, Caepira, Caburé, Tapuio) como elemento de trabalho. Plano de Catechese. Resultados provaveis dos cruzamentos actuaes na futura população do Brasil. 68

V

FAMILIA E RELIGIÃO SELVAGEM. — Elementos moraes para classificação : familia, monogamia, polygamia e relações do homem com a mulher, entre os selvagens do Brasil. Religião selvagem. Instincto religioso. Idéa de Deus. Systema geral da theogonia tupi. Sentimento de gratidão para com o creador. Immortalidade da alma. Transfigurações. Lenda sobre Mani, que concebe em estado de virgindade. Nomenclatura dos deuses selvagens 105

VI

O GRANDE SERTÃO INTERIOR.—A região dos selvagens. A região do Prata. A região do invasor das aguas. A região do Amazonas. Conclusão 147

VII

APPENDICE, mostrando qual é a posição do indio em presença da raça conquistadora. (Carta a Joaquim Serra). 187

