

UNE
FÊTE BRÉSILIENNE

CÉLÉBRÉE A ROUEN EN 1550

SUIVIE

D'UN FRAGMENT DU XVI^e SIÈCLE ROULANT SUR LA THÉOGONIE

DES ANCIENS PEUPLES DU BRÉSIL

ET DES POÉSIES EN LANGUE TUPIQUE DE CHRISTOVAM VALENTE

PAR

FERDINAND DENIS



A PARIS

J. TECHENER, LIBRAIRE

PLACE DE LA COLONNADE DU LOUVRE, N° 20

—
1850



UMA FESTA
BRASILEIRA

Ferdinand Denis

EDIÇÕES DO
SENADO FEDERAL

Volume 150

EDIÇÕES DO SENADO FEDERAL

P*opulações meridionais do Brasil.*

Na Apresentação de José Sarney a este livro já clássico na historiografia nacional, é assinalado: “... é o próprio estudioso que, neste livro afirma que escreveu estes ensaios como contribuição e no ‘intuito de trazer aos responsáveis pela direção do país para o conhecimento objetivo do nosso povo’.” Trata-se da primeira obra de Oliveira Viana, publicada em 1920, quando o autor completara 37 anos. Contrariando o enfoque tradicional entre os sociólogos e historiadores da época, que consideravam que o povo brasileiro constituía uma massa homogênea, o autor defendia a tese de que a nação brasileira era constituída de três sociedades diferentes: a dos sertões (o sertanejo), a das matas (o matuto) e a dos pampas (o gaúcho). Obra fundamental para o conhecimento do pensamento sociológico e historiográfico em nosso país.

EDIÇÕES DO SENADO FEDERAL

Q*uinhentos anos de História do Brasil.* Este volume é um compêndio sobre a História do Brasil escrito de forma original: trata-se de um calendário dos feitos históricos em amplo sentido. O livro é construído por intermédio do registro anual dos acontecimentos culturais, econômicos e históricos mais relevantes da nossa formação. O autor compila os fatos mais expressivos, arrola-os e, em muitos casos, reproduz documentos. É um calendário fundamental para quem deseja acessar rapidamente determinados fatos históricos ou abismar-se sobre a diversidade dos episódios de cada ano em nossa História. Assim, esta obra pode ser lida de duas maneiras: como fonte de consulta, livro de referência, e como livro de História, de leitura corrida. Espantar-se-á o leitor de constatar que as mais de 700 páginas fornecerão todas as mais culminantes expressões literárias, artísticas, culturais, humanas, geográficas, econômicas, políticas, enfim, toda uma constelação de informações que servirão para compor o grande painel da nossa nacionalidade.

UNE
FÊTE BRÉSILIENNE

CÉLÉBRÉE A ROUEN EN 1550

SCIVIE

D'UN FRAGMENT DU XVI^e SIECLE ROULANT SUR LA THEOGONIE
DES ANCIENS PEUPLES DU BRÉSIL

ET DES POÉSIES EN LANGUE TUPIQUE DE CHRISTOVAM VALENTE

PAR

FERDINAND DENIS



A PARIS

J. TECHENER, LIBRAIRE

PLACE DE LA COLONNADE DU LOUVRE, N^o 20

—
1850

Página de rosto da 1^a edição

.....

UMA FESTA BRASILEIRA

.....
Edições do Senado Federal – Vol. 150

UMA FESTA BRASILEIRA CELEBRADA EM RUÃO EM 1550

Seguida de um fragmento do século XVI que trata da
teogonia dos antigos povos do Brasil e das poesias em
língua tupi de Cristóvão Valente

por
Ferdinand Denis

Com os Poemas brasílicos, do padre
Cristóvão Valente S. J.
de Plínio Airoso



Brasília – 2011

EDIÇÕES DO
SENADO FEDERAL
Vol. 150

O Conselho Editorial do Senado Federal, criado pela Mesa Diretora em 31 de janeiro de 1997, buscará editar, sempre, obras de valor histórico e cultural e de importância relevante para a compreensão da história política, econômica e social do Brasil e reflexão sobre os destinos do país.

Projeto gráfico: Achilles Milan Neto
© Senado Federal, 2011
Congresso Nacional
Praça dos Três Poderes s/nº – CEP 70165-900 – DF
CEDIT@senado.gov.br
[Http://www.senado.gov.br/publicacoes/conselho](http://www.senado.gov.br/publicacoes/conselho)
Todos os direitos reservados

ISBN: 978-85-7018-381-1

.....

Denis, Ferdinand.

Uma festa brasileira celebrada em Ruão em 1550, seguido de um fragmento do século XVI que trata da teogonia dos antigos povos do Brasil e das poesias em língua tupi de Cristóvão Valente / por Ferdinand Denis. – Brasília : Senado Federal, Conselho Editorial, 2011.

142 p. : il. – (Edições do Senado Federal ; v. 150)

Com os poemas brasílicos, do Padre Cristóvão Valente S. S. de Plínio Airoso.

1. Brasil, descrição. 2. Índio tupinambá, Brasil. 3. Mito indígena, Brasil. 4. Folclore indígena, Brasil. 5. Índio, bibliografia, Brasil. 6. Poesia, língua tupi. 7. Literatura, Brasil. I. Valente, Christovão. II. Título. III. Série.

CDD 918.1

.....

.....

Sumário

APRESENTAÇÃO
por Basílio de Magalhães
pág. 9

Reprodução
da capa da 1ª edição
pág. 25

I PARTE
Uma festa brasileira
pág. 27

Uma festa brasileira
celebrada em Ruão em 1550
pág. 29

Documentos e
notas bibliográficas
pág. 45

II PARTE
Fragmento de uma teogonia brasileira
recolhido no século XVI
pág. 93

III PARTE
Poemas Brasílicos *do padre Cristóvão Valente,*
teólogo da Companhia de Jesus
emendados para os meninos cantarem
pág. 111

.....

Apresentação

BASÍLIO DE MAGALHÃES

NÃO faltam elementos idôneos para a exata apreciação da vida e das obras e Ferdinand Denis, particularmente no tocante ao meritório trabalho, cuja vernaculização é mais um serviço ora prestado pela EPASA às letras brasileiras. Dele e de seu preclaro autor trataram, como se verá adiante, alguns notáveis patrícios nossos. Como, porém, Ferdinand Denis foi não menos amigo de Portugal que do Brasil, à sua atividade intelectual também renderam carinhoso preito de admiração e de justiça algumas das penas mais rútilas e amestradas da terra de Afonso Henriques.

Editada em 1850, na capital francesa, a curiosa obra de Ferdiannd Denis, no ano seguinte sobre ela emitiu parecer a Comissão de Hitória do nosso benemérito Instituto, composta de verdadeiras notabilidades, quais o conselheiro João Manuel de Macedo; e esse trabalho, que patenteia a erudição e senso crítico do relator da dita comissão, acha-se no tomo XIV da Revista do secular e venerando grêmio. Foi ainda Joaquim Norberto quem proferiu o discurso de comunicação do falecimento do escritor francês, cujo elogio histó-

rico – pois Ferdinand Denis era sócio do nosso mais antigo sinédrio cultural – foi feito por José Luís Alves, e essas orações constam da sobredita publicação (tomo LIII, p. 2^a, de 1890).

Antes de findar o século XIX, o ilustre maranhense dr. César Augusto Marques teve oportunidade de fazer referência a escritos do sábio de além-mar, como se vê do estudo intitulado A obra do capuchinho francês Ivo d'Evreux e M. Ferdinand Denis (inserto no tomo LVI, 1893, da mencionada revista). A crítica do nosso compatriota visou ao livro aparecido em 1864, Voyage dans le nord du Brésil, fait durant les années 1613 et 1614, par le père Yves d'Evreux publié d'après l'exemplaire unique conservé à la Bibliothèque Impériale de Paris – Avec une introduction et des notes par M. Ferdinand Denis (Leipzig-Paris, 1864).

Na atual centúria, o primeiro trabalho sobre o escritor francês é seguramente o do dr. Luís Gastão de Escragnolle Dória, com a epígrafe “Um amigo do Brasil”, inserto às págs. 217-230 do tomo 75, p. 1^a, da Rev. do Inst. Hist. e Geogr. Bras. (1912).

No vol. II da Biblioteca Exótica Brasileira, de Alfredo de Carvalho, publicada em 1930 sob a direção de Eduardo Tavares, é sensível a lacuna da biografia de Ferdinand Denis, por haver ficado incompleto o manuscrito do culto e operoso pernambucano. A própria bibliografia teve de ser retocada por Eduardo Tavares, conforme declaração deste, o que impediu continuasse ela bastante lacunosa.

Finalmente, quem por último pôs em merecido destaque a importância da obra de Ferdinand Denis, ora divulgada pela EPASA, foi Afonso Arinos de Melo Franco (o Moço), em seu excelente volume sobre O índio brasileiro e a Revolução Francesa (Rio, 1937).

Da 2^a ed. do Catecismo brasílico da doutrina cristã - Aperfeiçoado e dado à luz pelo padre Antônio de Araújo (Lisboa,

1686) foi que provavelmente tirou Ferdinando Denis as Poésies en langue tupique de Christovam Valente, que se encontram às págs. 98-102 [págs. 111-137 desta edição] de Une fête brésilienne. Tendo o dr. Plínio Airoso, no vol. XXIII dos Boletins da Faculdade de Filosofia, Ciência e Letras, da Universidade de São Paulo, estampado o seu trabalho que saíra em grande parte na Revista da Academia Paulista de Letras, de 1939 e 1940, “Poemas brasílicos do padre Cristóvão Valente, S.J. – (Notas e tradução)” (São Paulo, 1941), n. 2 das publicações da cadeira de “Etnografia e língua tupi-guarani”, – obteve a EPASA do competente professor paulista, por meu intermédio, a necessária e desinteressada autorização para apensar ao presente volume o referido e interessante estudo, o qual contribuirá suficientemente para esclarecer a parte final do livro de Ferdinand Denis, ora integrado na Biblioteca de Cultura Brasileira. Reitero aqui os agradecimentos que a EPASA e eu devemos ao dr. Plínio Airoso.

O opúsculo deste influiu certamente no padre Serafim Leite, nunca assaz abençoado autor da monumental História da Companhia de Jesus no Brasil, para que o erudito inaciano fizesse aparecer no Jornal do Comércio (de 25 de dezembro de 1943) o pequeno, mas prestantíssimo artigo, intitulado “Cristóvão Valente, autor dos ‘Poemas brasílicos’”. Depararam-se-me aí as únicas mais amplas informações que até agora me foi lícito obter a respeito da vida e das obras do missionário-poeta, que tão profícua atividade espiritual exerceu no Brasil, onde faleceu. Da límpida fonte acima citada colherei o imprescindível para a sumária biografia, que se lerá adiante, do autor dos ‘Poemas brasílicos’.

Estão assim expostos, em rápida síntese, os elementos a que recorri, para que não desmereça das anteriores, nos informes sobre os autores, a obra que o programa da EPASA ora destina à estante de História da Biblioteca Brasileira de Cultura.

FERDINAND DENIS

Jean-Ferdinand Denis nasceu a 13 de agosto de 1798, na capital da França, onde faleceu a 1º de agosto de 1890. Jaz ali no cemitério de Père Lachaise, em sepultura perpétua, na qual, consoante o asserto de Escragnolle Dória, “se guardam também os restos mortais dos membros da família Vauquelin, amiga e parenta de Denis”.

Fez em Paris estudos primários e secundários, e como o pai, que era funcionário da Secretaria de Negócios Exteriores, o destinasse à carreira consular, adquiriu bons conhecimentos de línguas, até das orientais, pois chegou a aprender o turco com o padre Dejan.

Conspiraram várias circunstâncias para que não se realizasse aquele desejo de sua família, disso resultando a partida de Ferdinand Denis, em 1816, para a nossa pátria, donde tencionava dirigir-se ao Extremo Oriente, a fim de exercer por lá a atividade mercantil, para o qual o atraía “um amigo da família, estabelecido em Bengala”. Mas, depois de ter estado quatro anos em nosso país, regressou à terra natal, sem haver atingido ao segundo e principal objetivo.

Não foi perdido o tempo que passou no Brasil, onde colheu informações que de muito lhe serviram posteriormente. Graças a documentos autênticos, pela primeira vez dados à publicidade no citado trabalho de Escragnolle Dória, vê-se que Ferdinand Denis, arguto observador dos usos e costumes do nosso povo (além do Rio de Janeiro, esteve ele ainda na cidade de Salvador), foi um dos precursores do abolicionismo, pois que já em 1820 verberava, daqui do Brasil, o infando instituto da escravidão africana.

Regressando à França em 1820, travou conhecimento com o famoso geógrafo Malte-Brun, a quem forneceu muitas e ótimas informações sobre o nosso país, e reatou com Hipólito Taunay, a

quem havia encontrado na Bahia, as amistosas relações que ali haviam iniciado.

Os seus primeiros trabalhos, publicados logo após o retorno à pátria, mereceram elogiosas referências de Sainte-Beuve, o que decerto lhe valeu a simpatia de Salvandy, que gozava de influência na corte francesa, durante a primeira década do reinado de Luís Filipe.

Tudo isso concorreu para que Ferdinand Denis obtivesse o seu primeiro emprego oficial, que foi o de bibliotecário da Biblioteca do Ministério da Instrução Pública, em 1838. Três anos depois, era transferido para o cargo de conservador da Biblioteca de Santa Genoveva, cujas preciosas obras concorreu eficazmente para salvar de irreparável perda, por ocasião do desfecho da guerra franco-prusiana, porquanto naquela célebre casa de livros chegaram a cair e causar não pequenos danos algumas das bombas que os artilheiros de Guilherme I começaram a despejar sobre Paris, desde 5 de janeiro de 1871. Ferdinand Denis subira ao posto de administrador em 1865, ocupando-o até à mais adiantada ancianidade, pois só o deixou por efeito de aposentadoria compulsória, pouco antes de viajar para o eterno Além.

Da Biblioteca de Santa Genoveva era também funcionário Hipólito Taunay, que colaborou com Ferdinand Denis em duas das suas melhores obras sobre a literatura e a ética do nosso país.

Não menores, entretanto, foram os serviços que prestou a Portugal, pois que, além de haver descoberto na Biblioteca Imperial de Paris a Crônica de Guiné, de Azurara (impressa na capital francesa em 1841), ainda auxiliou grandemente ao conde de Raczynski, para que este pudesse lucubrar os seus dois excelentes trabalhos Dictionnaire historique-artistique e Les arts en Portugal (Paris, 1864). Visitaram-no em Santa Genoveva, Ramalho

Ortição, Antônio e Júlio de Castilho tendo sido o mais escorreito estilista do nosso idioma quem vivamente se empenhou por que fosse o egrégio lusófilo admitido na Academia Real das Ciências de Lisboa. Com ele travaram também relações amistosas Gomes de Amorim e o cunhado deste, José Gregório da Silva Barbosa.

Consoante um informe de Pierre Moreau, transcrito por Ferreira Lima, Ferdinand Denis não simpatizou com o visconde de Santarém, afora outros motivos, por haver o dito fidalgo e escritor lusitano intervindo para que o governo português recusasse ao diretor da Biblioteca de Santa Genoveva a venera da Ordem de Nossa Senhora da Conceição de Vila Viçosa. Pertence ele, entretanto, à Ordem de Cristo, de Portugal, e foi grã-cruz da Ordem da Rosa, do Brasil.

Mais grave foi o ocorrido entre ele e Garrett, do qual trataram não só Antônio Feliciano de Castilho, Gomes de Amorim, Joaquim de Araújo e Henrique de Campos Ferreira Lima, como também o beletриста francês Georges le Gentil, notando-se que um dos que mais fizeram azedar a questão foi o prestigioso escritor lusitano que figura em primeiro lugar na lista acima. E tudo resultou de se haver atribuído a Garrett o aproveitamento de frutos intelectuais do sábio francês (Scènes de la nature sous les tropiques – Suivies de Camoens et José Índio, 1824, Résumé de l’histoire littéraire du Portugal – Suivi du résumé de l’histoire littéraire du Brésil, 1826, e Luís de Sousa, 1835) no poema Camões (cuja 1ª ed. anônima aparaceu em Paris em 1825), na História abreviada da língua e poesia portuguesa (saída, também sem o nome do autor, como intróito do t. I do Parnaso Lusitano, impresso em Paris) e até no belo drama Frei Luís de Sousa (1844).

No período da maturidade, frequentou Ferdinand Denis o salão de mme. D’Agout. Aí e alhures, mereceu a intimidade de

algumas das figuras pinaculares do romantismo francês, às quais fez referências, “por vezes cheias de ironia”, num diário manuscrito, do qual deu copiosa notícia Pierre Moreau, pela Revue d’Histoire Littéraire de la France (n. 4, de 1926, págs. 530-564), sob o título “Ferdinand Denis et les romantiques, d’après des documents inédits”.

Nessas suas memórias, que abrangem o período de 1830 a 1848, consignou interessantes impressões sobre Sainte-Beuve (que o agnominara de Trepidans nas Causeries du Lundi), Hugo, Chateaubriand, Lamartine, Vigny, George Sand, Michelet, Quinet, Nodier e alguns outros, não se esquecendo de Liszt, nem de Alexandre Humboldt, a quem ofereceu um busto de d. Henrique-o-Navegador. Nelas foi que não poupou zargunchadas, desferidas contra o visconde de Santarém, como já se disse acima.

Eis agora, em ordem cronológica, as obras principais de Ferdinand Denis:

- 1) Notice historique et explicative du Panorama de Rio de Janeiro (Paris, 1821), em colaboração com Hipólito Taunay – Trata do trabalho de Rommy, então executado segundo os desenhos que o artista obteve de Félix Emílio Taunay e que este lhe remeteu da capital do Brasil;
- 2) Le Brésil - Ou histoire, moeurs, usages et coutumes des habitantes de ce royaume (1822) em 6 vols., de colaboração com Hipólito Taunay;
- 3) Scènes de la nature sous les tropiques et de leur influence sur la poésie – Suivies de Camoens et José Índio (1824);
- 4) Résumé de l’histoire du Brésil – Suivi du résumé de l’histoire de la Guyane (1925, 2ª ed).

- 5) Résumé de l'histoire du Portugal – Suivi du résumé de l'histoire littéraire du Brésil (1826) – *A História de Portugal, de F. Denis, “publicada em Lisboa por uma sociedade de Homens de Letras”, apareceu em 8 vols. “com uma tradução de Pinheiro Chagas”;*
- 6) Ismael Benkaier ou lá découvert du Nouveau-Monde – *Roman historique* (1829);
- 7) Atlas de la littérature portugaise (1831);
- 8) Analyse des voyages de A. de Saint-Hilaire ou Brésil (Revue des Deux-Mondes, de 1831);
- 9) Histoire géographique du Brésil (1833), em 2 vols.;
- 10) Louis de Sousa (1835), em 2 vols;
- 11) Ignez de Castro – Tragédie en cinq actes par António Ferreira (1835), tradução francesa, com prólogo de Ferdinand Denis;
- 12) “Brésil par Ferdinand Denis – Colombie et Guyanes par M. C. Famin” – Saída na coleção “Univers Pittoresque” (1837), a obra foi primeiro vertida para o italiano, por A. F. Falconetti (Veneza, 1838) e depois por M. C. Famin para o português (Lisboa, 1844-1845, 2 vols.) notando-se que numa edição Garnier (Paris, sem data), saiu no frontispício Jamin, em lugar de Famin;
- 13) Chroniques chevaleresques de l'Espagne et du Portugal – Suivies du “Tisserand de Ségovie”, drame du XVII siècle (1839);
- 14) “Les Lusiades” de Camoens – Traduction nouvelle par MM. Ortaires Fournier et Desaulles – Revue, annotée et suivie de la traduction d'un choix de po-

- ésies diverses (1841), com uma notícia biográfica e crítica de Camões por Ferdinand Denis;*
- 15) Le monde enchanté – Cosmographie et histoire naturelle phantastique du Moyen-Age (1843);
 - 16) Le Portugal (1846) – *Esta obra foi vertida para o italiano, com o titulo* Descrizione storica, geografica e letteraria del regno di Portogallo (Veneza, 1850);
 - 17) “Carta lida na recessão de 3 de julho de 1845” Rev. do Inst. Hist. e Geogr. Bras., vol. III, 1845, pág. 415);
 - 18) Le génie de la navigation (1847);
 - 19) Une fête brésilienne, célébrée à Rouen en 1550. *Suivie d’un fragment du XVI siècle, roulant sur la théogonie des anciens peuples du Brésil, et des poésies en langue tupique de Christovam Valente (1850);*
 - 20) Garcia da Orta (1863), *em colaboração com Victor Chauvin;*
 - 21) “Mme. Godin des Odonais” em Voyage dans les forêts de la Guyane Française – Par P. V. Malouet (1853) – *Edição da Bibliothèque Diamant;*
 - 22) “La légende du Cacahualt” – *Saiu em apêndice à obra de Arthur Mangin, Le cacao et le chocolat (1860);*
 - 23) “ Les vrais Robinsons - Naufrages, solitude, voyages” n. 108 do Bulletin du Bibliophile, de Techner;
 - 24) Voyage dans le nord du Brésil, fait dans les années 1613 et 1614 par le père Yves d’Evreux – “Publié d’après l’exemplaire unique conservé à la Biblio-

thèque Impériale de Paris – Avec une introduction et des notes par M. Ferdinand Denis” (Leipzig-Paris, 1864)

- 25) *Le Goupillon (O Hissope), poème héroï-comique d’Antônio Dinis – Traduit du portugais par J. François Boissonade – Deuxième édition revue et précédée d’une notice sur l’auteur par M. Ferdinand Denis (1867);*
- 26) *“Missal de Estêvão Gonçalves Neto” (1873), estudo sobre a iluminura do mesmo;*
- 27) *“Arte plumária – Les plumes – Leur valeur et leur emploi dans les arts au Mexique, au Pérou, au Brésil, dans les Indes et dans l’Océanie” (1875);*
- 28) *“Quelques mots sur la deuxième édition de l’História do Brasil du viconte de Porto Seguro” (sem data, mas é de 1877);*
- 29) *“Rapport sur quelques ouvrages de linguistique brésilienne, publiés en ces derniers temps” (1877), sep. do Annuaire de la Société Américaine de France;*
- 30) *“La Bibliothèque Nationale de Rio de Janeiro” – Saiu no tomo II do Congrès International des Américanistes (Luxemburgo, 1877);*
- 31) *“Les voyages du Dr. Lacerda” (1882);*
- 32) *“Camoens – Recueil des poésies contenues dans les Almanachs des Muses - Etude sur vie et l’oeuvre de Camoens” (1891);*
- 33) *“Tableaux chronologiques de la littérature portugaise” (sem data) – Este escrito sai no Atlas des Littératures de Mr. Jarry de Mancy;*

- 34) “*Théâtre portugais*” (sem data) – Foi inserto na Collection des chefs-d’oeuvres des théâtres étrangers;
- 35) “*Le brahme voyageur ou la sagesse populaire de toutes les nations – Les femmes américaines*” (sem data) – Apareceu na *Bibliothèque Diamant*.

No vol. 11 (págs. 23-24) da *Biblioteca Exótica Brasileira* de Alfredo de Carvalho, é atribuída à lavra de Ferdinand Denis a obra seguinte que é a do n.12, acima citada;

“*Welt-Gemälde – Galerie der Geschichte und Beschreibung aller Lander und Völker, ihrer Religionem, Sitten, Gebrauche, u.s.w. – Mit vielen bildlichen Darstellungen von Lagen wichtiger Orte, alten und neuen Denkmälern, Trachten, Geratschagten, Kunstsachen, verschiedenen anderen Gegenständen und Karten aus dem Französichen. Amerik, Erster Band, Brasilien, Columbien und Guyana*” (Stuttgart, 1838).

Ainda ficaram esparsas em revistas francesas algumas biografias de sua lavra, senão artigos de crítica literária ou histórica.

Além do que trazem sobre a sua vida e obras as melhores enciclopédias e bibliografias – cabe-me acentuar que entre as mais dilucidantes fontes de informações sobre o preclaro escritor francês devem ser postas em destaque as de que principalmente me servi: Um amigo do Brasil, do dr. Luís Gastão de Escagnolle Dória e “Um amigo de Portugal e do Brasil”, de Henrique de Campos Ferreira Lima. A primeira, porque se encontram nela trechos de cartas (até então inéditas), endereçadas do Rio de Janeiro e da Bahia, por Ferdinand Denis a pessoas da sua família; a segunda porque foram transcritas integralmente nela três extensas e sugestivas cartas do grande Castilho (duas datadas de 1829 e uma de 1831), nas quais

fez ele o mais caloroso elogio do escritor francês, ao pleitear-lhe o ingresso no quadro social da Academia das Ciências de Lisboa.

O que sou forçado a assinalar é que, não obstante a alta e desinteressada estima por ele votada à nossa pátria, poucos foram os intelectuais brasileiros que lha agradeceram, ao passo que dos escritores lusitanos recebeu ele as maiores e mais expressivas homenagens de reconhecimento.

Afora as cartas acima referidas, Antônio Feliciano de Castilho, que o visitou em 1866, ofereceu-lhe, com escomiásticas palavras de dedicatória, os Ciúmes do bardo, de Inácio Pizarro de Moraes Sarmiento, autor do Romanceiro português (Lisboa, 1841-1845), dedicou-lhe O Manuelinho de Évora, que se encontra no vol. II da dita coletânea de tradições lusitanas.

Jaime Vitor traçou-lhe a biografia na revista O Ocidente (1890); Henrique de Campos Ferreira Lima, antes do seu belo artigo inserto na Revista de História, já dele havia tratado no que estampara o Diário de Notícias, sob o título “Ferdinand Denis e Raczyński”; Alberto Pimentel consagrou-lhe justas loas em um capítulo de Figuras humanas (págs. 15-21); e o mesmo fez Fidelino de Figueiredo, à pág. 154 da 3ª ed. de sua Crítica literária como ciência. Finalmente, Ferdinand Denis teve merecido destaque à pág. 244 do vol. I das Obras de Camões, publicação devida ao visconde de Jurumenha, assim como às págs. 311-316 do vol. II e 41 do vol. III de Portugal e os estrangeiros, de Manuel Bernardes Branco.

PADRE CRISTÓVÃO VALENTE (S.J.)

Vindo à luz em Portugal, era ainda criança, quando se passou para o Brasil. Aqui fez todos os seus estudos, aqui escreveu os Poemas brasílicos, aqui missionou entre os silvícolas, aqui desempenhou os sacros misteres de confessor e pregador, aqui foi mestre da

língua geral – instrumento de civilização, cujos mais hábeis maneiradores foram os discípulos de Santo Inácio de Loiola –, e aqui morreu. Muito tem de parecido, a certos aspectos, com o seu grande companheiro de roupeta, o célebre Antônio Vieira, que, ainda estudante, lhe ouviu alguns dos sermões, na cidade de Salvador.

Cristóvão Valente era alentejano, averiguado que nasceu em São João de Deus, localidade pertencente a Montemor-o-Novo, em 1566. Durou-lhe apenas 61 anos a existência objetiva, pois expirou na capital do Estado do Brasil em 1627.

Chegado às nossas plagas por volta de 1850, entrou na Companhia de Jesus em 1583. Fizera antes um curso gramatical de dois anos, para que ela o pudesse receber então em seu Colégio da Bahia.

Ainda noviço, concluiu no Colégio de Olinda o estudo de humanidades, sendo já reputado, em 1586, “como conhecedor da língua brasílica ou tupi-guarani”. Em 1589, aperfeiçoava-se no nheengatu, catequizando os índios da capitania de Ilhéus.

Mais tarde, terminado o “curso de artes” e aprovado em teologia moral, recebeu, a 17 de agosto de 1598, as ordens sacras, tendo sido um dos seus companheiros em tal solenidade o ilhéu reinol Antônio de Araújo (1566-1632), a quem se deve o precioso Catecismo da língua brasílica. A cerimônia efetuou-se no Colégio da Bahia, do qual era Cristóvão Valente, na mesma época, professor de humanidades.

Depois de haver dirigido, em 1600, a aldeia missioneira do Espírito Santo, frequentou no ano seguinte a Faculdade de Teologia da cidade do Salvador, a título de ouvinte.

Tendo posto de manifesto excelentes predicados de pregador, foi em tal qualidade enviado em 1606 a Pernambuco, onde

desempenhou cabalmente outras funções, quais as de consultor, prefeito de estudos e diretor da congregação do Colégio de Olinda.

Em carta de 18 de fevereiro de 1606, dirigida ao geral da Companhia de Jesus, Cláudio Aquaviva (1581-1615), assim se expressou o ilustre autor da Vida de Anchieta, Pero Rodrigues, então provincial do Brasil: “O padre Cristóvão Valente pode ser admitido à profissão de 4 votos. Tem talento de púlpito e zelo das almas. Intrépido em os perigos do corpo, por acudir às almas dos índios.” Comentando essa informação, diz com acerto o erudito Serafim Leite: “Pero Rodrigues não pensou certamente nisso: mas deu a definição honrosa do apelido do padre.” Cristóvão Valente, que, em 1607, era superior da Residência de Santo André de Goiana (Pernambuco), fez na Bahia, a 25 de março de 1608, a solene profissão dos 4 votos.

Eloquente e culto, veio em 1610 para o Colégio do Rio de Janeiro, onde esteve como pregador e consultor, retornando nessas mesmas funções à cidade do Salvador, em 1613. Apesar de ferido pela cegueira, alguns anos antes de seu falecimento, “as multidões acorriam para o ouvir” e a nova do seu trespasse, redigida em latim, acentuou que o padre Cristóvão Valente, além de “orador de grandes recursos e fervor”, tinha sido também “insigne obreiro na salvação das almas”.

Por ter sido o padre Cristóvão Valente um dos poucos inicianos que poetaram em nheengatu, para o alto objetivo da catequização dos nossos fetichistas das selvas, – merece transcrita integralmente a seguinte notícia que, no seu citado artigo sobre o caso, nos ministra o douto Serafim Leite: – “O conhecimento que tinha da língua tupi, bebido na adolescência, desenvolveu-se depois com o trato dos índios e com o estudo. As informações latinas seguem esta gradação: sabe a língua, sabe-a bene, sabe-a optime. E tão bem sa-

bia a língua brasílica ou tupi, que o último catálogo, que dele trata (1621), diz: “Padre Cristóvão Valente, pregador, confessor e mestre da língua. Pertencem a esta época (1613-1621), em que era mestre da língua, os Poemas brasílicos, que mais de três séculos depois, traduziria do tupi para português outro mestre da língua.”

Ainda vivia na cidade de Salvador o padre Cristóvão Valente, quando em 1618 saiu dos prelos, na capital portuguesa, o primeiro catecismo que se imprimiu em nheengatu, composto por alguns missionários da Companhia de Jesus em nossa terra, o qual foi “concertado, ordenado e acrescentado pelo padre Antônio de Araújo, teólogo e língua da mesma Companhia”.

Mas foi só em sua 2ª edição (da qual tirou Júlio Platzmann a fac-similar lipsiana de 1898), datada de 1686 e devida ao padre Bartolomeu de Leão, que as rimas típicas do missionário, falecido em 1627 na cidade de Salvador, tomaram a seguinte denominação:” “Poemas brasílicos do padre Cristóvão Valente, teólogo da Companhia de Jesus, emendados para os meninos cantarem ao santíssimo nome de Jesus”.

Extraindo-os de uma dessas edições, a fim de aproveitá-los em seu livro Une fête brésilienne, o sensato Ferdinand Denis preferiu à pouco idônea designação Poemas brasílicos a simples e exata “des poésies en langue tupique”.

“Poema”, por via de regra, é um conjunto de versos, com ou sem rimas, sobre assuntos grandiosos ou cômicos, atingindo muitas vezes a proporções quilométricas. Mas as produções do padre Cristóvão Valente não passam de quatro, todas em curta metragem, contando, respectivamente, 30, 33, 36 e 55 versos. Nenhuma dessas composições faz jus, portanto, ao conspicuo nome de “poema”.

Entretanto, essas flores do estro religioso do abnegado e culto inaciano merecem ainda hoje a nossa sincera admiração, por ter sido

ele, como bem observou Plínio Airoso, “um dos poucos missionários que nos legaram versos escritos em tupi-guarani da costa do Brasil”.

E, depois de ainda ponderar que “os Poemas brasílicos, apesar da designação pomposa, não passam de simples orações cristãs, postas em versos correntios, para os meninos cantaram ao santíssimo nome de Jesus”, assim conclui o ilustre professor da Faculdade de Filosofia de São Paulo: “Rimados à feição portuguesa, sem preciosismos de linguagem e sem altas qualidades literárias, denunciam desde logo as intenções catequizadoras do seu autor. Como documento da primeira fase da cristianização do gentio brasílico e como documentos linguísticos, são, incontestavelmente, de grande valor.”

Nada tenho a acrescentar a esse acertado julgamento, limitando-me a dizer que a EPASA, trasladando a português a obra de Ferdinand Denis e apensando-lhe o trabalho de Plínio Airoso, presta assinalado serviço à cultura brasileira.

UNE
FÊTE BRÉSILIENNE

CÉLÉBRÉE A ROUEN EN 1550

SCIVIE

D'UN FRAGMENT DU XVI^e SIECLE ROULANT SUR LA THÉOGONIE
DES ANCIENS PEUPLES DU BRÉSIL

ET DES POÉSIES EN LANGUE TUPIQUE DE CHRISTOVAM VALENTE

PAR

FERDINAND DENIS



A PARIS

J. TECHENER, LIBRAIRE

PLACE DE LA COLONNADE DU LOUVRE, N^o 20

—
1850

Deve-se ter notado sem dúvida, reproduzida acima, na portada deste opúsculo, a effigie do príncipe perante quem os brasileiros de 1550 figuraram suas danças e seus combates. Foi copiada de um medalhão bem conhecido e habilmente reduzida por um novo processo de M. Achille Collas. Este meio de introduzir a numismática e a reprodução de baixos-relevos num texto, deve trazer necessariamente os mais preciosos resultados. (Nota de Ferdinand Denis)

Uma festa brasileira

É a narração da ordem suntuosa dos espetáculos agradáveis, e magníficos teatros, erigidos e exibidos pelos cidadãos de Ruão, cidade metropolitana da Normandia, à sacra Majestade do Cristianíssimo Rei da França, Henrique II, seu soberano senhor, e à ilustríssima senhora, D. Catarina de Médicis, a Rainha sua esposa, por ocasião de seu triunfal, feliz e recente advento a essa cidade, que foi nos dias primeiro e dois de outubro, quarta e quinta-feiras, de mil quinhentos e cinquenta. E, para maior compreensão desse tão excelente triunfo, as figuras e retratos dos principais ornamentos deste, aí estão apostos, cada um no seu lugar, como se poderá ver pelo discorrer da história.

Com privilégio do Rei.

Vende-se em Ruão, em casa de Robert, de Hoy Robert e Jehan dito du Gord, que têm sua loja no portal dos livreiros. 1551

(Tal é o título completo do livreiro que forneceu o assunto desta notícia – Nota do autor.)

I PARTE

Uma festa brasileira celebrada em Ruão em 1550

M

MEIO século se tinha apenas escoado desde a descoberta do Brasil, e cerca de cinquenta índios, pertencentes à raça dos tupinambás, vinham simular combates às margens do Sena, diante de Catarina de Médicis, e intrometer suas danças solenes, entre os jogos guerreiros, tais como se realizavam nas belas campinas regadas pelo Capiberibe e Paraguaçu. Decerto, este fato, que até aqui escapou a todos os historiadores, nada tem na realidade que possa surpreender, quando por um momento recordamos o quanto eram ativas as relações de Ruão, de Dieppe, e de Honfleur com a América meridional; mas o que há de estranhável é que a notícia mais sumária dessa festa, mesmo as informações menos circunstanciadas sobre as personagens que dela participaram, estejam completamente ignoradas dos bibliófilos americanos, enquanto um relato da festa, impresso por ordem da vereança duma grande cidade, dava à descrição um caráter da autenticidade, que a transformava por assim dizer em peça oficial, e mais tarde o *Cerimonial de França* reproduzia trechos análogos, onde frequentemente figuravam índios. Isto prova mais uma vez o interesse singular que agora se atribui a certos opúsculos outrora completamente desdenhados; a *Narração da suntuosa entrada*, impressa em Ruão, em 1551 [Nota 1, p. 45], antecede de perto de dezesseis anos a fundação da capital do Brasil, e é,

sem contestação, o primeiro monumento iconográfico, que a imprensa do século XVI nos fornece sobre esse belo país [Nota 2, p. 46].

E, todavia, quantos homens de espírito curioso, e até eminentes, se ocupavam com o Brasil dessa época, em França, em Portugal, e mesmo nas cidades da longínqua Alemanha! Quantos escritos interessantes em que se previu, desde a origem, o esplendor desse vasto império! Quantos tratados esquecidos agora, nos quais realizaram pacientes espíritos imensas rebuscas sobre povos extintos, sobre línguas que mal se falam já, sobre cosmogonias desdenhadas, e que entretanto se prendem a um dos países mais florescentes da América do Sul! Não temos certamente a intenção de pôr em relevo a língua, a poesia, as danças dramáticas dos tupinambás; não ousaríamos cometer esse absurdo ao menos pelo respeito à tradição do grande século: a sombra de Boileau no-lo veda: mas (pois se trata de uma pompa selvagem, como se dizia ao tempo de Montaigne, de uma festa original [Nota 3, p. 47], onde índios, que preferiram morrer antes que faltar à fé do juramento, vieram por um momento misturar seus jogos às maravilhas da Renascença) nós antepomos, para fazê-los conhecidos, as palavras indulgentes do autor dos *Ensaíos* ao verbo desdenhoso do satírico; e, para reabilitar algum tanto os antigos dominadores do Brasil, invocaremos o homem cuja sagacidade penetrante procurou revelar ao real e no seu tempo o espírito ousado e justamente ingênuo duma raça generosa*.

Digamo-lo então: esses guerreiros indomáveis, que de tão boa mente se confiaram aos marujos de Ruão para vir divertir *seus perfeitos aliados*, como disse Léry, esses homens extraordinários, que não hesitavam em atravessar o Oceano, obedecendo singelamente a mera fantasia, esses *selvagens* tão acercados da *bruteza*, como os qualificavam os mais esclare-

* O autor alude evidentemente a Montaigne (1533-1592), nos *Ensaíos* (2 vols. em 1580, 3º em 1588), e a Boileau (1636-1711), que escreveu as *Sátiras* (1666). Não quer focalizar o assunto revestindo-se do espírito crítico e demasiado formalista deste último, espírito que se didatizou na *Arte Poética* (1674), e que foi tão encarecido até meados do século XIX. Prefere a atitude do quinhentista, que cronologicamente é o primeiro autor psicólogo da literatura francesa. Realmente, Montaigne, que se prezava de não ser literato, mas que possuía estilo vigoroso e elegante, viveu profundamente preocupado em conhecer os homens analisando-se a si mesmo.

cidos, eram por certo mais avançados na escala social do que o supunham aqueles que os acolhiam com tanto desprezo, e que deles faziam seu brinquedo: eles tinham uma língua harmoniosa, uma cosmogonia bem mais complicada do que geralmente se crê, um espírito singularmente ágil, sobre nossos costumes onde não havia senão a infância do estado social, e ele precedeu Rousseau em sua estranha apologia da vida selvagem. Não olvidemos, no entanto, que nessa circunstância, ele teve a glória de restituir ao espírito humano sua imperecível dignidade.

O autor dos *Essais*, ninguém o ignore, é o primeiro que conservou até nós o refrão de uma canção selvagem, e esse fragmento pleno de graça ingênua inspirou-lhe algumas reflexões sobre o gênio primitivo, sobre a poesia independente das regras, que, depois disso, foram citadas por nossos melhores escritores. Esse canto vindo de Guanabara, ou da *França Antártica*, como se dizia então entre nós no século XVI, e ele tinha sido transferido ao ilustre filósofo por um companheiro de Villegaignon que havia residido durante dez ou doze anos em tribos indígenas. Foi desse homem simples, ao qual lhe foi dado viver tão longamente “em um rincão de país muito prazeroso e bem temperado” do qual os franceses tinham sonhado por um momento a possessão em meio a guerras civis, que Montaigne recolheu tantas noções exatas, tantas observações preciosas sobre os costumes dos tupinambás. Graças a esse espírito sagaz que analisou tão rapidamente os fatos inesperados, as novas informações, quanto às leis fundamentais das sociedades antigas, teve-se pela primeira vez, então, uma idéia da vida que os selvagens do Brasil levavam em suas grandes florestas. Como devia ser, Montaigne, repetimos, apaixonou-se talvez um pouco subitamente pelo

Desdenhava a verdade, e era irreverente com a filosofia; mas descobriu a vida interior, e criou o seu próprio método de análise. É, muito a rigor, um espírito moderno, e está na linhagem de Voltaire e de Anatole France. Profundo psicólogo, afirmando que “todo homem traz em si a forma inteira da natureza humana”, ele interpretou como ninguém o caráter dos índios brasileiros, para um século que não podia bem compreender nem uns nem o outro. É preciso entretanto reconhecer que as suas palavras não ficaram sem eco, e tiveram a virtude de impressionar filósofos ulteriores, como por exemplo Jean-Jacques Rousseau. O Sr. Afonso Arinos de Melo Franco soube muito bem estudar um aspecto desta influência no seu belo livro *O Índio Brasileiro e a Revolução Francesa* (1937) (Nota de C. J.).

gênio desses povos; em presença de nossas misérias, ele esqueceu em demasia seus costumes, ele citou suas palavras confiantes, mas se referiu pouco a seus espantosos sacrifícios, e após ter-se entusiasmado por seu espírito de independência, terminou por citá-los como oferecendo o modelo de uma sociedade sábia, porque sua vida era simples. “Tudo isso não vai nada mal”, proclama ele, concluindo, “no entanto, eles não usam culotes.”

É preciso confessar, e ter-se-ia dificuldade em acreditar, se a preciosa relação que temos sob os olhos não vinha nos confirmar, foi com essa simplicidade muito primitiva de costumes que cinquenta brasileiros, reunidos a duzentos e cinquenta marinheiros normandos, deram a Henrique II e a Catarina de Médicis sua festa estranha, sua ciomaquia bravia, como diziam os eruditos do tempo: drama extravagante que não tinha decerto nenhum antecedente na Europa, desde a descoberta do Brasil por Pedro Álvares Cabral.

Trata-se aqui sobretudo de reproduzir um documento, e sere-mos breve. O século XVI vinha a ser, como se sabe, a era por excelência das cavalcadas, dos torneios, das *entradas*, ou correrias. Em 1549, Henrique II e sua nova esposa tinham sido recebidos em Lião com um cerimonial inaudito, com um luxo que deve ter feito esquecer a Catarina de Médicis as pompas de Florença. No ano seguinte, Ruão quis apagar essa ostentação de riquezas, que, preciso é confessar, não podia ser ultrapassada talvez senão nas boas cidades da Normandia. A Municipalidade, que não somente mandou fazer duas estátuas de ouro, que foram oferecidas de presente ao real visitante, mas foi além, e, tendo convocado numerosos artistas (nem todos pertencentes à França, para que as invenções, diz a crônica, fossem mais variadas), erigiram-se muitos obeliscos, muitos templos, muitos arcos-de-triunfo, *animados de belas personagens*; foi-se mesmo até figurar a apoteose de Francisco I, por mero amor da antiguidade, e depois de ter esgotado as lembranças dos tempos pagãos, teve-se a idéia de fazer intervir na festa as pompas do Novo Mundo. Não foi nem aos espantosos esplendores do México, por servir-me ainda de uma expressão de Montaigne, nem às pinturas mais recentes que se faziam das conquistas de Pizarro, que se buscou de empréstimo a concepção desse episódio, destinado a distrair a *visita real*; foi aos simples habitantes das florestas verdes do Brasil que se pediram inspirações. Depois de se terem esfalfado as alegorias, as lembranças mitológicas, as grandezas do mundo romano, dirigiu-se a gente à marujada

de Ruão, acostumada de longa data às viagens de ultramar, e conveio-se em que, a despeito da estação adiantada, pois era já no mês de outubro, as margens do Sena ofereceriam os espetáculos e não raro tão estranhos, que os marinheiros contemplavam nas praias dos rios americanos. A vida guerreira dos índios, suas alternativas de alegria ou de terror, os incidentes que trazia o tráfico de pau-brasil, os estratagemas empregados para a caça, as danças que sucediam ao trabalho, tudo devia ser *ingenuamente pintado do natural*, e tanto ao natural, que os marujos de Ruão, de Dieppe e do Havre adotaram completamente o costume, demasiado primitivo embora, dos tabajaras e tupinambás.

Desde que Cristóvão Colombo desembarcou pela primeira vez nas praias de Espaniola, e contemplou aquela multidão emudecida que o tomou por um deus, ele disse aos companheiros: “Vede, eles estão nus, mas se acham vestidos de inocência!” A palavra encantadora do grande homem dificilmente se aplicaria, é de convir, à corte de Catarina de Médicis; mas por que não se aplicaria ao século? A cândida curiosidade que arrastava os espíritos, os recontos que renovavam os viajantes, o culto mesmo que devotava a Renascença às obras-primas da Antiguidade, tudo serve para explicar o que há de estranho para nós neste episódio de uma festa ordenada pelos mais graves magistrados da Normandia, *gente douta*, assim nos diz o relato, e *peças bastantes*.

O que há de verdadeiro, é que as mais honradas damas da corte, e aqui não adoto completamente a fórmula de Brantôme, assistiram a essa festa*. Não vendo nela nenhum mal, mostraram *rosto alegre e risonho*. Quanto à opinião da rainha, a crônica é mais explícita: “No segundo dia, como se renovasse o espetáculo, Catarina de Médicis, passando pomposa

* Pierre de Bourdailles, sieur de Brantôme (1535-1614), depois de ter tido certa importância mundana, recolheu-se, no ostracismo e doente, às suas terras, onde escreveu diversos opúsculos anedóticos sobre o seu tempo, todos cheios de observações e pinturas expressivas. O Autor alude às *Vidas das Damas Ilustres, das Damas Galantes*, onde se referem casos por ele testemunhados, ou quando menos atribuídos às grandes damas da corte de Francisco I, Henrique II, e dos seus filhos, inclusive a própria Catarina de Médicis. Não se deve ter muita confiança nas informações de Brantôme.

e magnificamente pela calçada, não o soube fazer sem mostrar deleite com os belos jogos e ciomaquias dos selvagens.”

A relação que nos forneceu tão minuciosas particularidades da festa, e que descreveu com tanta complacência o esplendor dos costumes, não deixa de assinalar quais nobres damas ou grandes personagens participaram dessas reais entradas. Sem contar os chefes militares, ela nomeia o almirante de França, o vice-almirante, grão-mestre da artilharia, o núncio do Papa, os embaixadores de Espanha, da Alemanha, de Veneza, da Inglaterra, de Portugal “e de outras nações estrangeiras juntamente. Os arcebispos, bispos, e prelados de França, monsenhores, os reverendíssimos cardeais de Ferrara, de Bourbon, de Guise, de Vendôme, de Sombreuse, de Châtillon, de Lisieux, vestidos em suas capas de chamalote vermelho-carmezim, e montados em suas mulas honradamente, com xaiREL, segundo a dignidade do senado apostólico, precediam a majestade do rei, cujo ornamento era uma casaca tauxiada, de veludo negro, miúdo recortado duplo de tecido de prata, enriquecido e enfeitado dum precioso e sutil bordado, crivado de pérolas orientais de inestimável valor, cuja esplêndida viveza causava verberação na sua augusta face.” As outras personagens são enumeradas no séquito de Henrique II, e a crônica indica sucessivamente o duque de Montmorency, par e condestável de França, “o duque de Guise, o sr. d’Auguian [*sic*]*, Loys, senhor seu irmão, o duque d’Aumalle, os duques de Longueville e de Montpensier, os duques de Nemourx [*sic*], o Príncipe de la Roche-sus-Yon, e outros em número bastante.”

A exposição da suntuosa entrada é dividida em duas partes: *a entrada do Rei*, e *a entrada da Rainha*. É nesta segunda parte que o autor nos conservou os nomes das damas que acompanhavam Catarina de Médicis; depois de haver descrito a elegância da jovem Rainha, ele cita Mme. Marguerite de France “filha de Rei, irmã única de Rei, e digna de ter por esposo um rei de semelhante generosidade; a senhorinha bastarda” (e toda a gente sabe qual é a mulher eminente que se designa assim), as “sras. duquesas d’Estouteville e de Valentinois.” E quando se leu atentamente a crônica, fica-se tentado a crer que foi em realidade a esta última que se dirigiram todos os símbolos louvaminheiros da festa. Não somente o famoso crescente andava traçado por toda parte sobre as bandeiras, sobre os arreios dos cavalos, no sopé das estátuas alegóricas, e até no

manto real, mas o monograma tão conhecido aparecia sobre as armas de alguns oficiais, e testemunhava pelo seu estardalhaço o pouco cuidado que se tinha na corte com o legítimo sossego a jovem mulher e jovem esposa. [Nota 4, p. 48]

A Rainha viúva de Escócia tinha feito sua entrada em Ruão, e no entanto o autor não a refere: ele a confunde sem dúvida entre as numerosas princesas cujo gracioso donaire “tornava como aturdido de admirável deleite o povo que as olhava, na incerteza de se seus corpos atraentes e doces semblantes ornavam suas suntuosas vestes, ou se a suntuosidade de seus adornos dava realce à beleza de suas pessoas.” Será isso assim a respeito de Maria Stuart, que se não menciona? Há inadvertência do cronista, ou redobrada prudência materna? Pode-se admitir esta última suposição, pois desde dezoito meses a jovem princesa estava na corte de França, e, desde o ano de 1548, um homem que adquire mais tarde certa notoriedade na história do Brasil, Durand de Villegaignon, vice-almirante de Bretanha, foi buscá-la à Escócia, com M. de Brézé. Repetimo-lo: a *dedução* da suntuosa entrada não faz nenhuma menção a essa beleza já maravilhosa, se bem que na infância, e, se se refere ao delfim, é só para descrever o esplêndido vestuário da personagem que o exibia. Acabamos de citar os espectadores principais do estranhável drama; digamos uma palavra sobre os atores.

Seria sem contradita uma curiosa história aquela dos marujos normandos, que dançavam tão bem diante das damas da corte. A partir da época em que Denis de Honfleur, em 1508, e o pai do célebre Jean Ango conduziam suas equipagens para as terras quase desabitadas do Brasil, até a fundação de São Salvador* em 1549, quantos homens ousados, descuidando todos os perigos, foram aí buscar fortuna, ou simplesmente viver na abundância, naquelas plagas favorecidas! Quantos aventureiros, conduzidos por Guillaume le Testu, Barre, ou Jacques Sore, pretenderam recomeçar naquelas terras desconhecidas as maravilhosas aventuras dos *conquistadores*, que se enriqueciam na outra costa! Mas também quantas decepções e quantas existências extravagantes! O comércio de *arabutã*, ou pau-brasil, a procura incessante das belas araras de plumagem azul e vermelha, de que

* O nome dado por Tomé de Sousa à cidade fundada no Brasil em 1545 foi “Salvador”, apenas. (Nota de B. M.)

todas as grandes damas pretendiam ornamentar seus viveiros, esses papagaios de alegres penas, que o luxo espalhava até na habitação da simples burguesa, esses carregamentos tão frequentemente renovados de saguis e *bugios*, como então se dizia, destinados a alegrar ao castelo feudal do gentilhomem camponês, tornavam-se o objetivo de um comércio que obrigava a comunicações incessantes com os índios [Nota 5, p. 49], e essas comunicações se multiplicaram bem cedo, de tal sorte que criaram em nossas feitorias uma classe de homens à parte, designados pelo nome de *intérpretes normandos*. Tais intérpretes, muitíssimo diferentes dos missionários, como é lícito supor, muito pouco se ocupavam em fazer glossários à imitação dos religiosos de Piratininga [Nota 6, p. 51], e eram precisamente o contrário do que recomendavam os Nóbregas, os Navarros, e os Anchietas, na busca incessante das crenças indígenas, para as substituir pelo Cristianismo [Nota 7, p. 54]. Não somente eles se empenhavam em iniciar-se nos costumes mais estranhos dos índios, mas não raro se compenetravam de tal guisa que poderiam ser tomados por verdadeiros *selvagens*; temos a certeza de que vários dentre eles levaram o gosto da imitação (e aqui o espírito chega a fremir de espanto) ao ponto de partilhar os terríveis festins dos tupinambás. Se Páez achou por essa época um intérprete português que trazia furado o lábio inferior e as bochechas, para ali meter estranhos adereços que formavam a parte mais chamativa dum ornato índio, não se pode pôr em dúvida que muitos intérpretes franceses não se tenham gloriado de revestir-se também dos bizarros ornamentos dos brasileiros. Basta ler Thevet, Léry, Hans Staden, para que a gente se inicie na vida desordenada e conduta por vezes bárbara daqueles homens tão ousados, mas não raro tão ferozes, que refugiam talvez até as lembranças da civilização; mas há-se de deplorar também que relatos circunstanciais não nos hajam feito conhecer mais frequentemente suas admiráveis descobertas e alguma vez os seus belos trabalhos; a cosmografia de Alphonse le Xaintongeois, que recua até 1540 nossas explorações na Amazônia, o esplêndido portulano de Guillaume le Testu, documentos são que se podem juntar aos de Parmentier, e que devem aumentar nossa lástima. [Nota 8, p. 56]

Quanto aos outros atores que figuravam de tão boa fé naquilo que o autor chama *delícia americana*, podiam-se-lhes aplicar as reflexões tão justas, que mais tarde três dentre eles inspiravam ao filósofo cujas

palavras amáveis contaram para tantos leitores as alegrias um tanto encaçadas da vida índia. “Eles eram bem lastimáveis, por se terem deixado ilaquear pelo desejo de novidade, e por terem deixado a doçura do céu de sua terra para vir ver o nosso.” Como quer que seja, sua estada na cidade de Ruão deixou traços mais duráveis que a festa pomposa em que se mostraram atores tão inteligentes, e ainda há pouco uma casa bem conhecida ostentava o nome de Hotel da Ilha do Brasil. Duas nações poderosas da terra de Santa Cruz são indicadas no livro que temos diante dos olhos; é fácil reconhecer nos *tabagerres* os tabajaras, e nos *toupinabaulx*, os *tupinambás*. Os primeiros faziam parte de uma confederação possante que se atribuía a glória de haver outrora dominado todo o país; os segundos ofereciam na sua ferocidade inflexível o tipo do selvagem americano. Qualquer que fosse o poder do almirante que assistia àquela festa (e era o infelizmente Coligny), duvidamos que se pudessem reunir às margens do Sena homens que se mostravam irreconciliáveis inimigos nas bordas do Iguaraçu. Algum conflito cruento, o grito terrível de guerra teria interrompido seguramente o alegre clamor da festa, ou daquelas graciosas canções que Montaigne recolheu [Nota 9, p. 58]. Como os carijós, os tabajaras, antigos dominadores da costa, tinham, diz-se, renunciado o horrível costume da antropofagia (esses eram, vê-lo-emos já, os que representavam o papel de vencidos); havia pelo contrário entre os tupinambás, nossos *perfeitos aliados*, como lhes chama Léry, certo chefe que se gabava de ter sacrificado várias centenas de guerreiros, e os ter feito servir nos seus terríficos festins. Quem guardaria nessa ocasião um amor desenfreado à cor local? Conforme a toda probabilidade, os *brasileiros* de Ruão pertenciam sem exceção à confederação dos tupinambás, ou dos tamoios, cujas tribos dominavam a costa durante a chegada de Pedro Álvares Cabral [Nota 10, p. 71]. Pessoas experimentadas em tais assuntos, como o eram nossos ousados marujos, deveriam livrar-se do contrário: eles sabiam de antemão de que maneira teria terminado a função.

Estabelecidas essas preliminares, a fim de que melhor se possa compreender o programa do século XVI, passamos à parte importante de nossa tarefa, e apresentamos o texto da narração, sem nada retirar de sua ingenuidade. Quisemos mesmo respeitar escrupulosamente a ortografia, como conseguimos reproduzir a velha gravura em toda a sua verdade, gra-

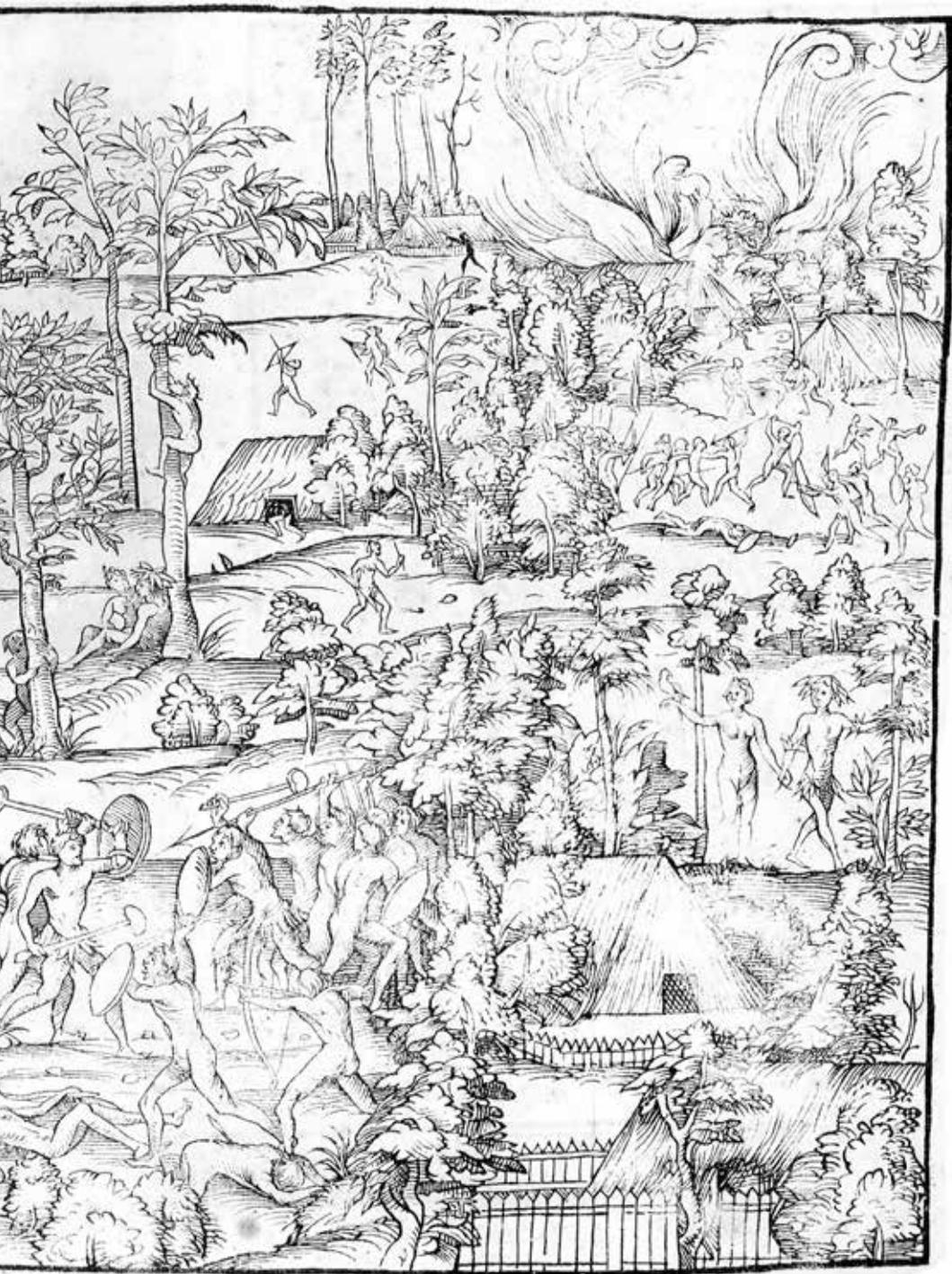
ças ao cuidado minucioso de mão tão hábil, como se não encontra senão em M. Lemercier. – “Ao longo do referido calçamento, que se estende de diante da porta dos ditos recintos até à margem do rio Sena, fica uma praça ou pradaria não edificada de duzentos passos de comprimento e trinta e cinco de largura, naturalmente plantada e ensombrada na sua maior parte pelos renques de salgueiros no bosque, e, além disso, foram os espaços artificialmente, enchidos de várias outras árvores e arbustos, com giestas, zimbros, buxos, e semelhantes, entreplantados de mato espesso. O tronco das árvores estava pintado, e a sua copa guarnecida com galhos e toucada de buxo e freixo, lembrando bem perto do natural as folhas das árvores do Brasil. Outras árvores frutíferas havia entre elas, carregadas de frutos de diversas cores e espécies, imitando o natural. A cada extremidade da praça formando um quadrado pouco mais ou menos, erigiam-se choupanas ou casas de troncos de árvores inteiros, sem aparelho nem preparação de arte de carpintaria, cobertas essas cabanas ou casas de caniços e ramagens, fortificadas em volta com estacas, em lugar de baluartes, na forma e maneira das caiçaras* e habitações dos brasileiros. – Entre os ramos das árvores vojavam e grulhavam a seu modo um grande número de papagaios, bico-de-lacre e pardais [?] de várias e graciosas cores grimpavam pelas árvores diversos macacos, cutias, e saguis, que os navios dos burgueses de Ruão tinham antes transportado da terra do Brasil. Ao longo da praça se afanavam, aqui e ali proximamente uns trezentos homens, todos nus, bronzeados e eriçados, sem cobrir de nenhum modo as partes que a natureza manda velar: eles estavam afeiçoados e aparelhados à moda dos selvagens da América, donde se traz o pau-brasil; destes havia bem cinquenta naturais, selvagens recentemente importados do país, e que tinham, além dos outros simulados para ornamentar suas faces, as bochechas, os lábios e as orelhas furados e insertados de pedrinhas longas, da extensão de um dedo, polidas e arredondadas, cor de esmalte branco e verde-esmeralda [Nota 11, p. 75]: os mais da companhia, tendo frequentado o país, falavam tão bem a língua e exprimiam tão naturalmente os gestos e feições dos selvagens, como se fossem nativos do mesmo. Uns se afadigavam com atirar de arco aos pássa-

* *Mortuabe*. Segundo Teodoro Sampaio, Thevet escreveu “mortugabe”, ou seja “mortu-gaba”; corruptela de “mora-togaba”, a morada do povo. (Nota de C. J.)

ros, lançando tão corretamente suas flechas de bambu, junco, ou caniço, que na arte sagitária ultrapassavam Meriones, o grego, e Pândaro, o troiano. Outros corriam em pós das macacas, depressa como os trogloditas atrás da caça. Alguns se balouçavam nas suas redes, sutilmente trançadas de fio de algodão, presa cada extremidade ao cimo de alguma árvore; ou então se repousam à sombra de qualquer alcatifada moita. Os outros cortavam madeira que, por certos dentro eles, era levada a um forte, expressamente construído à margem do rio: como os marinheiros do país costumavam fazer, quando traficavam com os brasileiros [Nota 12, p. 76]. Essa madeira, os selvagens a trocavam e permutavam com os marinheiros acima mencionados, por machados, foices, cunhas de ferro, como usavam fazer. Troca e comércio uma vez realizados, era a madeira embarcada em botes e escaleres para um grande navio de duas gáveas, ancorado na enseada. A carga era bravamente amarrada e presa à cobertura de castanheiro com as armas da França entremisturadas de cruces brancas, e recoberta de um extremo ao outro. A artilharia disposta por luzes e vigias, quer na popa, e ao longo das enxárcias... as bandeiras e estandartes de seda estavam de alto a baixo crivados de âncoras e crescentes prateados, drapejando alegremente no ar. Os marinheiros achavam-se vestidos a caráter, com bragas de cetim, metade de branco e preto, e os outros de branco e verde, subiam com grande agilidade pelos avéns e demais cabos. E nesse comenos, eis que chega uma tropa de selvagens, que se chamavam em sua língua “tabajaras”, [Nota 13, p. 79] conforme suas particularidades, os quais, acocorando-se sobre os calcanhares e dispostos em volta de seu rei, chamado por eles “morubixaba” [Nota 14, p. 81] com grande atenção e silêncio ouviram as exortações e a arenga desse morubixaba, fazendo-se acompanhar de uma agitação de braços e gestos apaixonados, em língua brasileira. E isso feito, sem réplica, vieram com pronta obediência assaltar violentamente um outro bando de selvagens, que se chamavam em sua língua “tupinambás”; e assim juntos, combateram com tal furor e poder, com arco e flecha, e golpes de tacape, e outros bastões de guerra que eles estão acostumados a usar, que finalmente os tupinambás derrotaram e dispersaram os tabajaras; e não contentes, todos a uma se precipitaram para incendiar e queimar a fogo vivo a caiçara e fortaleza dos tabajaras, seus adversários [Nota 15, p. 82]. E de fato a referida ciomaquia foi executada muito perto do real, quer em razão dos selvagens naturais que estavam misturados com eles, quer pelos marinheiros que em diversas viagens tinham traficado e residido por muito



brasileiros



tempo domesticamente com os selvagens. Como prova de que a coisa parecera ser verdadeira e não simulada, várias pessoas deste reino de França, em número suficiente, e que tinham longamente frequentado o país do Brasil e dos canibais, atestaram de boa fé que o efeito da figuração procedente era o simulacro certo da verdade.”[Nota 16, p. 82]

O Rei, depois daquele agradável espetáculo passou adiante com ar contente.

Para aqueles que não são estranhos às tradições da América do Sul, a narração da *suntuosa entrada* não é somente um quadro de costumes preciosos que recolher, um curioso episódio do reinado de Henrique II, uma prova dos jogos estranhos que se admitiam na corte em que brilhava Catarina de Médicis e sobretudo Diana de Poitiers; ele se liga involuntariamente no pensamento a uma dessas lendas de que os povos animam a sua história, em seus começos, e que se não transmitem sem um sorriso de pesar, mesmo quando a verdade é conhecida. Segundo a lenda brasileira, e devemos confessar que tal lenda resiste às exigências da crítica, um europeu cheio de mocidade e de coragem, Diogo Álvares Correia*, teria sido lançado, após um naufrágio, à costa de São Salvador. Aí, aproveitando resolutamente o terror que deviam inspirar aos tupinambás as nossas armas de fogo, o atrevido galego de teria servido de um arcabuz encontrado entre os destroços do navio. Designado entre os índios por um nome que indicava bastante o caráter de que o medo o revestiu – *Caramuru*, o homem do fogo [Nota 17, p. 86] – ele se teria tornado, por sua vez, uma espécie de

* Não está provado que o Caramuru houvesse tido jus ao cognome de Correia. Naufrágio na baía de Todos os Santos, ocorreu certamente em 1509, porquanto Pero Lopes assim informa em seu precioso *Diário de navegação*: “Nesta baía, achamos um homem português, que havia 22 anos estava nesta terra.” E isso foi escrito em 1531. O “estrondo” resultou da lenda do arcabuz e até deu ensejo a que os ignaros da língua tupi traduzissem Caramuru por “Homem de fogo” ou “Filho do trovão”, quando aquela voz do nheengatu corresponde a “branco molhado” (carai-muru) ou não passa de supressão do adjetivo de Caramuru-guaçu, expressão que, segundo frei Jaboatão, foi dada a Diogo Álvares pelos tupinambás. E caramuru era o apelativo da moreia, peixe que se esconde entre as pedras. Há informações muitas sobre Diogo Álvares num trabalho de d. Clementina Maria da Silva Nigra, “Francisco Pereira Coutinho e o seu documento” (Bahia, 1937), assim como nos excelentes artigos que ao Caramuru consagrou o competente dr. Arthur Kehl Neiva, pelas colunas da revista *Cultura Política*, desta capital (Nota de B. de M.).

chefe independente, respeitado das tribos, e teria inspirado às jovens índias um desses amores que os poetas sabem tornar imortais. A mais bela das filhas dessa baía encantada, Paraguaçu, ter-se-ia unido ao europeu e aproveitando um navio francês ancorado na enseada, o jovem casal teria abandonado um instante aquelas belas praias, para vir até às margens do Sena. Aí, Catarina de Médicis e Henrique II, cercando os estranhos hóspedes de todo o conchego real, teriam imposto à jovem índia um novo nome, o da rainha, e a teriam definitivamente casado com Álvares; depois os esposos, retornando ao belo país que deixaram, teriam logo adquirido uma espécie de poder soberano sobre as tribos até então independentes, de tal sorte que o território da Bahia não teria durante muito tempo pertencido aos reis de Portugal senão em virtude duma doação regular, mencionada no epitáfio que ainda hoje se lê no túmulo de Paraguaçu.

Se compararmos essa lenda americana com as da Europa, ela é bem recente; e, para ser exato, devemos-lo dizer, ela não toma uma aparência de historicidade, senão nos séculos XVII E XVIII. Lendo-se Vasconcelos, Rocha Pita, Southey, Casal, Acióli, historiadores todos do Brasil, vê-se que uma tradição poética do Velho Mundo jamais apresentou maior certeza aparente, e no entanto nenhuma oferece maiores contradições. Não faltam ao conto os pormenores explícitos, pois a história nos dá uma data mais ou menos precisa. O naufrágio seria em 1510 ou 1509; o capitão que se encarregou de conduzir os dois amantes até a rainha de França, chamava-se Plessis; a história especifica o dia em que se realizou o batismo da índia: foi aos 28 de outubro. Por infelicidade, o ano não é indicado, e esse é o ponto importante que desespera os críticos, pois os brasileiros instruídos sabem tão bem quanto nós que as datas citadas acima não resistem ao mais sumário exame. A tradição deu ensejo a um poema nacional entretanto, e ela é ainda viva naquelas praias onde naufragou Correia. O autor destas páginas esteve sentado, há muitos anos, sob a árvore a cuja sombra se refugiou Caramuru, quando fez acoar naquela praia o estrondo de sua arma, leu o epitáfio de Paraguaçu na igrejinha em que ela repousa. Há melhor: os descendentes diretos de Álvares Correia vivem ainda no Brasil, onde ocupam posição honrosa. A despeito das investigações recentes dos sábios mais distintos, nada pode provar hoje a viagem de Paraguaçu à

França; e devemo-nos apressar a dizer que a curiosidade bibliográfica, que acabamos de extrair de um opúsculo olvidado, em nada mudará a questão. Diremos mais: a narração do século XVI serviria em caso de necessidade para corroborar a opinião dum jovem sábio, cuja memória o Instituto Histórico do Rio de Janeiro recentemente coroou. Com efeito, se, como se prova pelas autoridades irrecusáveis, Álvares Correia (tendo, por assim dizer, atingido a idade dum patriarca) se achava em 1549 na baía de São Salvador; se a sua ulterior cooperação para a civilização dos tupinambás ainda hoje está bem provada, parece bem difícil que os dois esposos hajam assistido, sob os olhares de Catarina de Médicis, a *suntuosa visita* de Ruão.

Não ajuntaremos mais que uma palavra a estas minúcias já demasiado estiradas, a propósito de um simples episódio da festa dada a Henrique II; mas ele poderá explicar, nós pelo menos o supomos, a estranheza do espetáculo, oferecido a uma jovem rainha e às que a acompanhavam [Nota 18, p. 87]. Não hesitemos em asseverar que, se o dito, cheio de maliciosa alegria, que corria ainda alguns anos após Montaigne, deixa entrever o que se pensava desse ainda ingênuo divertimento, o filósofo teria podido ajuntar uma informação mais severa sobre a idéia estranha que se fazia dos infelizes índios, e sobre a necessidade de os reabilitar completamente, não só aos olhos duma corte frívola, mas aos da humanidade. Documentos cuja gravidade contrasta sem dúvida com a nossa exposição no-lo provam de maneira incontestável; os indígenas da América, a qualquer região que pertencessem, fosse ao Peru ou ao México, chegaram a tal ponto de miserabilidade, que se lhes contestava a qualidade de homens. Classificados atrevidamente na escala social por estranhos moralistas que os despojavam do ouro antes de os aniquilar, eles eram considerados, perto de quarenta anos depois da descoberta do Novo Mundo, como um pouco menos que os negros e um pouco mais que os orangotangos. Desta vez a Igreja foi obrigada a intervir perante a filosofia, e foram dois monges, frei Domingos de Minaya e frei Domingos de Betamos, que, em 1536, solicitaram de Paulo III a bula célebre, que tornou imperecíveis os direitos dos americanos [Nota 19, p. 89]. Quatorze anos tinham apenas rodado sobre esse ato de justiça, e algumas dúvidas, é lícito supor, podiam ainda subsistir entre os simples espectadores da célebre visita de Ruão.*

Quaisquer que sejam aliás as induções que se possam tirar, já desse traço curioso de nossos costumes, já da presença de cinquenta indígenas do Brasil que vieram estanciar num dos portos mais frequentados da França, a narração que acabamos de reproduzir não deixará de ser um monumento verdadeiramente curioso para os dois países[Nota 20, p. 89]**.

* A bula *Sublimis Deus*, datada de 9 de junho de 1537 e devida ao papa Paulo III (1534-1550), mereceu a atenção de Lewis Hanke, que lhe consagrou a memória intitulada “El papa Paulo III y los índios de América”, inserta na Universidad Católica Bolivariana, de Medellín (vol. IV, de 1914, págs. 355-381 do a. 14) e depois tirada em separata. Por ela se vê que, secundando a obra benemérita, de Bartolomeu de las Casas, dois outros dominicanos, Julián Garcés (bispo de Tlaxcala, em Nova Espanha, hoje México) e Bernardino de Minaya foram os que conseguiram do sobredito pontífice (o mesmo que três anos antes havia aprovado a fundação da Companhia de Jesus) a expedição daquele importante ato em favor da liberdade dos silvícolas do Novo Mundo (Nota de B. de M.).

** Não olvidemos, entretanto, que o ponto tão importante aqui tratado voltou à baila durante o Concílio de Lima, em 1583. Cogitou-se além disso de saber se os índios possuíam a inteligência necessária para participar dos sacramentos. (Nota do Autor)

.....

Documentos e notas bibliográficas

Nota 1, pág. 29

Conjeturas sobre o autor do “Relato”.

O padre Goujet nos conservou o nome do ordenador das festas celebradas em Lião, em 1548, pela primeira visita de Henrique II. É o dum poeta muito obscuro hoje, embora amigo de Marot, e que vivia ainda em 1562. Maurice Sève (Sceve ou Soeuve) tomou parte certamente no relato da festa, impresso em 1549, se ele não o redigiu completamente. Não seria ele igualmente autor da *Suntuosa visita*, publicada em 1551 em Ruão? “Era”, diz Lacroix du Maine, “um homem muito douto e um excelente poeta francês, grande pesquisador da Antiguidade, dotado dum espírito surpreendente, de julgamento perfeito, e singular invenção.” Outro poeta, Claude de Taillemont, trabalhou com Maurice Sève, por ocasião da visita do rei Henrique II a Lião. Esses dois nomes poderão achar-se na pista de alguma indicação bibliográfica positiva. Entre os poetas que então viviam em Ruão, aos quais se podem atribuir os versos da visita, deve-se citar François Sagon. Esse fogo-oso antagonista de Clément Marot vivia ainda em 1559, e Lacroix du Maine possuía um volume manuscrito por ele, intitulado: *Coletânea moral dalguns contos reais, baladas e rondós, representados em Ruão, Dieppe e Caen*. Os poetas nascidos na Normandia não faltavam, para se lhes atribuir a *Suntuosa visita*; poderíamos ainda citar o sieur de Huppigny, autor do *Diálogo das três flores da sapiência*; mas quando alguém se lembra de que a vereação da capital da Normandia havia chamado dos países estrangeiros artistas de nomeada, para tornar a festa mais grandiosa e sobretudo mais variada, quando alguém nota a reunião quase constante, no mesmo volume, das visitas de Lião e de Ruão, não parecerá inverossímil que Maurice Sève tenha participado do relato reproduzido neste opúsculo. Achar-se-ão vários trechos com estilo engenhoso, que são assinados por esse escritor nos *Brasões, poesias antigas* (Paris, 1807, em 8º). Dois escritores do século XVI puderam ainda carrear seu contin-

gente para a redação do precioso volume, tão completamente olvidado hoje: um seria Claude Chapuis, que, nascido na capital da Normandia e guarda da livraria de Francisco I, antes de tornar-se chantre de Nossa Senhora de Ruão foi encarregado da arenga proferida perante Henrique II, por ocasião da solenidade; o outro seria o sieur du Tillet, notário da corte, ao qual se deve já a narração da *Visita Real*, feita em Paris no ano precedente, e que extraída dos assentamentos do Parlamento, de 16 de junho de 1549, faz parte dos documentos oficiais conservados na Biblioteca Nacional.

Nota 2, pág. 30

*Nota bibliográfica sobre os livros relativos à América,
que apareceram no ano de 1550.*

Importância, do ponto de vista cronológico, da Visita triunfal.

Não é talvez fora de propósito observar aqui que o ano em que se celebrou essa festa brasileira é notável nos fastos da bibliografia americana. Três obras importantes foram publicadas a seguir, e, como a visita de Henrique II não é assinalada naturalmente na biblioteca americana de M. Ternaux, há uma lacuna aparente até o ano de 1552. Em 1550 apareceram sucessivamente:

Benito Fernández, *Doutrina Christiana en lengua mistexa* México, 1550, in 4º;

Primo volumine delle Navigazioni e viaggi raccolto gia da M. C. B. Ramusio (Vinègia, Giunti 1550);

Ferdinandi Cortesii *von dem neuen Hispanien so im Meer gegen Niedergang, zwei lustige historien erstlich in hispanischer Sprache durch himselbts Beschrieben und verteutscht von Xysto Betuleio und Andrea Diethere* (Augsburg, 1550, in-fol).

Assim, o ano que divide ao meio o século XVI viu aparecer uma obra espanhola, uma vasta coleção escrita em italiano, e uma preciosa tradução alemã das cartas de Cortés; para que a França compartilhe desse gênero de pesquisa são precisos ainda sete anos, e, sem embargo de que Lacroix Du Maine indique o ano de 1556 como aquele ano em que apareceu a *França Antártica* de Thevet, há nisso um erro. O livro do franciscano viajante foi impresso pela vez primeira em 1558, e foi precedido de um

ano por Nicolas Barré, cujas cartas sobre a navegação do cavaleiro de Ville-gaignon se editaram em Paris desde 1557. O precioso fragmento que aqui reproduzimos é pois, com muita probabilidade, o primeiro documento a respeito do Brasil, que se haja publicado em França. A coleção de Jean Temporal (Lião, 1556, 2 vol. in-fol.) encerra alguns relatos sobre a América, mas foram traduzidos de Ramúsio.

Nota 3, pág. 30

*Cerimonial de França; indicação das corridas solenes
em que figuram índios*

Nós esperávamos achar alguns pormenores acerca dos brasileiros que se mostraram atores tão zelosos, durante a visita de Ruão, nalgum outro lugar que não fosse o programa de que tiramos a gravura; mas, coisa estranha, o livro de Théodore Godefroy, impresso em 1619 e publicado pela segunda vez trinta anos mais tarde, cala esse episódio. Théodore e Denis Godefroy, ainda que estendendo-se minuciosamente noutras particularidades da visita, omitiram as preciosas informações que reproduzimos, sobre os brasileiros. Eles não ignoravam entretanto que, ao tempo da Renascença, o uso de introduzir americanos em todas as festas solenes era quase geral: eles disso revelam mais de um exemplo. Vamos acompanhá-los um momento nas informações que nos fornecem, seguindo a ordem cronológica.

Na visita de Carlos IX à cidade de Troyes, no dia 23 de março de 1564, uma quinta-feira, figuraram selvagens, mas o *Cerimonial de França* não relata sua nacionalidade; não é assim com relação à visita que se realizou em Bordéus, a 9 de abril de 1565, pois aí aparecem trezentos homens d'armas "conduzindo doze nações estrangeiras cativas, tais como gregos, turcos, árabes, egípcios, tapobanos, indianos, canarinos, mouros, etíopes, selvagens americanos [*sic*], e brasileiros, cujos capitães arengaram diante do Rei, cada um em sua língua, ouvidos pelo turgimão, que os interpretava para Sua Majestade." Ver Th. Godefroy, *O Cerimonial de França, ou Descrição das cerimônias, preferências e atenções, observados nos corações, visitas, e enterros dos Reis e Rainhas de França, e outros atos e assembléias, etc.* (1619, in-4º). A segunda edição, dada como se sabe por Denis Godefroy (filho do autor), apareceu em 2 vols. in-fol. (1649). Esse livro, muitíssimo aumentado, devia ter 3 volumes.

Nota 4, pág. 35

O monograma de Diana de Poitiers

Não ignoramos que nestes últimos tempos souberam explicar muito engenhosamente a presença do famoso crescente, que brilhava até no mano real de Henrique II. É mister entretanto, a nosso aviso, modificar o que se tem dito a propósito do monograma. Se se quer dar atenção devida a uma circunstância pouco importante na aparência, mas muito decisiva na narração da *Suntuosa visita*, o nome de Catarina de Médicis era sempre escrito com um K (*). Um móvel encantador, que integra a preciosa coleção de M. Sauvageot oferece a mesma particularidade. Reproduzimos aqui não obstante as conjecturas apresentadas por M. Paulin Paris no seu sábio catálogo dos manuscritos da Biblioteca Nacional, referente ao volume que se acha referido sob o nº 7246, e que pertenceu à rainha, ele se exprime desta guisa: “É aqui que se renova a questão já frequentemente discutida do duplo monograma particular nos monumentos do reinado de Henrique II, monograma que se acha não somente em Fontainebleau, no Louvre, em Anet, mas em tantas e belas encardenações, e outras obras de arte do século XVI. Deve-se reconhecer um H e um D, isto é, as iniciais de Henrique II e Diana de Poitiers, sua amante, ou por outra, um H e um C, ou sejam as letras de Henrique II e Catarina de Médicis? Questão singularmente difícil de resolver, pois a rainha Catarina tinha por divisa um *crescente* com a legenda: *Donec totum impleat orbem*; e o tríplice crescente, que acompanha sempre esse emblema, parece antes lembrar a letra C do que o nome Diana, deusa das florestas. Mas por outro lado, perto dos CC aparecem a aljava e o arco, que convêm muito mal a Febe, patrona poética de Catarina, e se o duplo monograma se refere ao rei e à rainha, por que não está encimado pela coroa real, com o H repetido bem juntinho?... Eis aí os elementos de minha incerteza. Agora a explicação que eu proponho. Catarina era, se não amada, ao menos muito estimada de seu real esposo; ela avaliava essa estima, e via talvez, sem

* Não podemos aceitar o “sempre” do Autor. É conhecida a assinatura “Caterina Medici”, que está por exemplo no Larousse em facsímile, e que não tem K nenhum. Sabe-se que as famílias célebres usavam não raro alatar o apelido, introduzindo-o por um “de” seguido de ablativo plural: daí “de Médicis”, como “de Amicis”, “de Sanctis”, etc. (Nota de C. J.).

grande dor nem ciúme, que a paixão carnal do rei se dirigia exclusivamente para a bela duquesa de Valentinois. Os historiadores, os moralistas não falam de rivalidade entre ambas essas mulheres tão notáveis. Suposto isso, Catarina teria afetado tomar e reproduzir os emblemas que satisfizessem seu orgulho e não arriscassem ferir Henrique II. Foi segundo os desenhos que Catarina dava aos artistas que os crescentes, os arcos, o duplo monograma teriam sido colocados em toda parte sobre todos os monumentos do reinado de Henrique II.” Nós não acompanharemos até muito longe o engenhoso escritor, na plausível interpretação; mas faremos observar que a *Suntuosa visita* é absolutamente explícita a respeito da natureza do monograma adotado por Henrique II. Ela cita, entre outros, um emblema de tafetá verde, gravado em repartições entremisturadas de crescentes de prata e monogramas do rei, que são os dois DD entrelaçados e um H coroadado.*

Nota 5, pág. 36

Vestígios da estada dos brasileiros em Ruão e em Dieppe

Ficamos tanto mais surpresos de que a festa brasileira não tenha até agora atraído a atenção de algum curioso, quanto à casa do século XVI, onde alojaram talvez alguns brasileiros vindos a Ruão, e que devia naturalmente perpetuar a lembrança de sua passagem pela rica cidade, subsistiu até nossos dias, e não foi demolida senão recentemente. Ruão, cidade essencialmente literária, soube preservar entretanto da destruição preciosos baixos-relevos que atestavam a ansiedade de suas relações com um dos mais belos países da América do Sul. A denominação imposta ao hotel da Rua Malpalu bastaria de sobra para indicar a época em que devem ter começado as viagens marítimas dos naturais de Ruão. Nos primeiros relatos dirigidos da Terra de Santa Cruz para Portugal, esse vasto país é designado com frequência pelo nome de “ilha.” Os navegadores normandos partilhavam com toda a naturalidade esse erro com os primeiros exploradores da região. Eis o que diz, de resto, a este propósito um autor bem conhecido:

* O monograma sobre que se fazem tão estranháveis interpretações aparece reproduzido no final da nota 20. Parece-nos a nós muito simples, e encerra um H, um D e um C. Não se nos afigurando possível que aquele D se refira a Diana de Poitiers, sua amante, interpretamo-lo assim: “Henri Deux, Catherine” (Nota de C. J.).

“Rua Malpalu, nº 17, quase defronte da Rua des Augustins, tabuleta *ilha do Brasil*, casa de madeira. Distingue-se por um grande baixo-relevo, dividido em dois quadros relativos à descoberta da América; pequenas figuras nuas estão esculpidas nos balaústres, no meio de ornamentos góticos. Esta fachada, que não é digna da atenção dos curiosos, data de meados do século XVI.” Ver E. la Quérière, *Descrição Histórica das casas de Ruão; desenhos e gravuras de E. H. Langlois* (Paris, 1821, 2 vol. in-8º).

M. de Jolimont não reproduziu infelizmente, na sua grande obra, os baixos-relevos do Hotel do Brasil. A tabuleta desse hotel é conservada até hoje no Museu das Antiguidades. Esculpida sobre madeira e pintada, representa as diversas operações que exigiam da parte dos índios o corte e tráfico da “ibirapitinga.”

Farin é duma concisão extrema a respeito do fato que nos interessa:

“Ao longo do calçamento dos recintos”, diz ele, “numa praça vazia, estava uma multidão de brasileiros, em número de *trezentos homens*, nus todos eles, que praticavam uma espécie de guerra uns contra outros, entre árvores e moitas que aí estavam plantadas para fazer prazer ao rei” (*Hist. da cidade de Ruão*, por F. Farin prior do Val; 3ª edição, Ruão, 1738, t. I, pág. 126). Farin conhecia provavelmente a peça que reproduzimos, mas não hesita em fazer dançar *trezentos brasileiros* às margens do Sena, quando a narração autêntica não admite senão cinquenta entre os que figuravam incontestavelmente várias mulheres. É assim que se acham completamente alterados, quando se não recorre às fontes, fatos que, na aparência indiferentes, tomam relevância na discussão de certas questões.

A casa da Rua Malpalu não é de resto o único monumento que oferece na Normandia uma lembrança dos tupinambás. A cidade de Dieppe, que enviava frequentes expedições ao Brasil, não tardou em fazer figurar esses índios em curiosos baixos-relevos, que existiam ainda em nossos dias, e que foram produzidos por M. Vitet. Eles podem ser examinados na igreja de Saint Jacques de Dieppe; e aqui vai a descrição feita pelo escritor acima citado: “O primeiro grupo se compõe de três personagens”, diz ele, “um homem, uma mulher e uma criança: estão toucados com grandes penas, como os brasileiros e outros habitantes da América do Sul. O homem e a mulher trazem uma tanga de plumas; a mulher tem demais uma espécie de gargantilha,

igualmente de penas; ela segura na mão uma grande folha de palmeira, tem na outra um tirso terminado por uma flor grande; o homem está apercebido de arco, e tem às costas um amarrado de flechas” (*Hist. da Cidade de Dieppe*, t. II, pág. 119).

Nota 6, pág. 36

*Língua brasileira; monumentos da linguística do Brasil,
compostos nos séculos XVI e XVII*

O P. Simão de Vasconcelos exclama a propósito da língua dos tupinambás: “Em que escola aprenderam eles pois, em pleno deserto, regras gramaticais tão certas, com que concorrem para a perfeição da syntaxe?... Nisso eles não cedem de nenhum modo aos melhores humanistas gregos, ou latinos. Vede, por exemplo, a gramática da língua mais espalhada no Brasil, que nos foi transmitida pelo venerável P. José de Anchieta, e os louvores que faz o apóstolo a esse idioma! Graças às suas flexões, muitas pessoas pensam que ele tem as perfeições da língua grega, e realmente eu mesmo lhe admirei a delicadeza, a abundância e a facilidade.” Apesar do entusiasmo de Anchieta pela língua dos índios que ele foi converter, a gramática, cujos materiais ele começou a reunir em 1551, não tardou em cair em desuso; fica todavia como um monumento do idioma dos tupis, tal como se praticava na época da descoberta. Reais modificações se efetuaram nessa língua, como em todas as línguas indígenas, e lhe aconteceu o que já se observou quanto ao guarani: ninguém fala com precisão no Paraguai esse idioma tão disseminado, tal como era ao tempo do famoso Ruiz, que o ensina em seu *Tesoro*, publicado em 1639. Esses idiomas bárbaros sofrem pois suas modificações como línguas cultas; e é o que deverá fazer procurar sempre, nas bibliografias, as primeiras edições das obras sobre linguística índia publicadas no fim do século XVI. Uma única nação talvez hoje, a dos guaraios, que confinam com os desertos da Bolívia, se conservou depositária das formas primitivas da língua que se falava outrora à beira-mar. Esses hinos antigos, levados pelas gerações e repetidos em honra de Tamoi*, que ainda ouvia M. d’Orbigny; essas arengas do mesmo povo, cujo senso histórico é tão difícil de compreender, são outras

* “Tamoi”, em tupi, vem a ser o “antepassado” (Nota de C. J.).

tantas fontes de que nos poderíamos valer, para penetrar o segredo dessa bela harmonia, dessa elegância surpreendente de que nos fala Vasconcelos.

A língua dos tupinambás, o *topinamboux*, como se dizia no tempo de Boileau, é designada ainda no Brasil como a língua geral. Os curiosos podem consultar a tal respeito a *Etnografia das línguas*, de Adrien Baldi, ou melhor ainda a 4ª edição da *Arte da língua do Brasil*, composta pelo P. Luís Figueira (Lisboa, 1795, in 4º; a 1ª é de 1681), e o *Dicionário Português e Brasileiro*, anônimo, impresso igualmente em Lisboa, no mesmo ano. O que não se pode aceitar sem repugnância, se uma multidão de documentos não no testemunhassem, é que esse idioma dum povo bárbaro seja elevado, por assim dizer, à dignidade das línguas cultivadas, e que nela professasse publicamente no Colégio da Bahia. Consoante os documentos fornecidos por Vasconcelos, foi um missionário espanhol, o intrépido Juan Aspilcueta, cognominado Navarro, que alcançou a honra de ter aprendido suficientemente o brasileiro, para achar-se em estado de pregar e de confessar os índios; ele teve também a iniciativa, quando foi preciso traduzir em língua tupi as orações e alguns diálogos religiosos (Ver *Crônica da Companhia de Jesus do Estado do Brasil*, pág. 48). Entre os missionários do século XVI, o P. Leonardo Nunes, que chegou ao Brasil em 1549, na frota de Tomé de Sousa, foi o primeiro igualmente que abandonou o Colégio da Bahia, para dirigir-se a São Vicente, onde numerosas tribos reclamavam todos os esforços da sua caridade. A atividade desse religioso era tal, seu zelo o levou a empreender excursões tão extraordinárias, que os índios chegaram a chamar-lhe *Abaré-bébé*, “o padre que voa.” Nunes era versadíssimo na língua. No entanto, Pedro Correia e Manuel de Chaves, admitidos mais tarde como noviços na Ordem dos Jesuítas, foram considerados então como os mais hábeis intérpretes da época. Não obstante os fatos lembrados aqui, os dois homens que no século XVI fizeram mais progredir os neófitos estudantes, foram os missionários que ocupam um lugar glorioso na história do Brasil. O P. Nóbrega, morto no Colégio do Rio, aos 18 de outubro de 1570, com cinquenta e três anos, só deixou umas cartas; mas Anchieta, cujos trabalhos já citamos, publicou várias obras sobre a língua brasileira; a mais importante é intitulada: *Arte da gramática da língua mais usada na costa do Brasil* (Coimbra, 1595, 1 vol. in 12). O P. Anchieta, que não morreu senão em 1597, pôde ainda rever esse trabalho. O Apóstolo do Brasil não sucumbiu entretanto aos imensos trabalhos, na Europa. Foi em Rerigitiba que ele mor-

reu entre os índios, depois de ter exercido o apostolado durante trinta e quatro anos. Seus catecúmenos lhe fizeram tocantes exéquias.

Poderíamos ainda estender esta nota bibliográfica sobre as obras relativas à linguística dos povos do Brasil; os velhos missionários e Barbosa Machado nos forneceriam o meio de o fazer: mas preferimos limitar-nos aos livros impressos. Com exceção da gramática da língua dos *quiriris* publicada em 1699 pelo P. Vincencio Mamiani, os outros jazem sob a poeira de algumas bibliotecas monásticas, donde pouco e pouco sairão. Que foi feito por exemplo dessa *Doutrina cristã*, escrita na língua dos *marumomis*, tribo tão notável outrora pela doçura de seus costumes, e pela ausência de hábitos bizarros? Esse curioso trabalho de Anchieta, utilizado já pelo P. Manuel Viegas, de São Paulo, perdeu-se para a linguística, e a nação cujo desenvolvimento intelectual ele atestava também desapareceu. Quem nos dará notícia desse grande dicionário que em 1680 compôs, no Maranhão, o P. Boaventura de Santo Antônio? O *Vocabulário do idioma sacaca* não tinha menos de quatrocentas páginas, e acompanhava-se de um *Dicionário cristão* na mesma língua. Fr. Mateus de Jesus Maria, nas mesmas regiões, se mostrou tão zeloso quanto esse missionário, e além de seu grande dicionário inédito da *língua geral*, ele deu a *Arte da língua aruá*, e uma espécie de dicionário da língua dos maraunus. Podemos ainda citar um *Diálogo sobre a doutrina cristã*, na língua dos *goianases*, e muitos outros tratados, que não vêm mesmo em obras mais modernas, publicadas na Europa, sobre a linguística. Aqui nos detemos, por medo de cansar o espírito do leitor com um acúmulo de fontes gramaticais, todas mais ou menos vizinhas do tupinambá. Não resistiremos entanto ao desejo de dar o título completo dum livro que domina essas diversas obras, e ao qual devemos sempre recorrer, mesmo quando desejamos esclarecer as origens brasileiras: *Arte de la lengua Guarani, por el Padre Antonio Ruiz de Montoya, de la Compañía de Jesús, con los escolios, anotaciones y apêndices del P. Paulo Restivo, de la misma Compañía, sacado de los papeles del Padre Simón Bandini y de otros, en el pueblo de Santa María de la Mayor, el año de el Señor mdccxxxiv* (1 vol., in 4º).

Tal obra, impressa nas missões em caracteres detestáveis, e que não se deve confundir com o *Tesoro de la lengua guarani*, publicado por Ruiz em Madri, em 1639, refere-se sobretudo às numerosas tribos que se subjugaram no Paraguai, mas não se deve esquecer o parentesco que existe entre esses povos e os da *língua geral*.

Não ajuntaremos mais que uma palavra para resumir o nosso pensamento. Estas línguas, desdenhadas pelos sábios, não são inteiramente privadas de uma espécie de literatura apropriada aos índios convertidos, e seria bom que se reimprimissem os mais antigos monumentos nesse gênero, ou que se dessem à luz os que ainda não foram publicados. Sermões escritos na língua dos tupinambás, cantos religiosos no mesmo idioma, enfim uma tradução do Antigo e Novo Testamento, formavam desde 1551 o resultado de numerosos trabalhos empreendidos pelos jesuítas, no meio dessas nações, que contavam ainda tantos milhares de indivíduos, e que não formam hoje nos desertos da Amazônia senão algumas tribos degeneradas. (Ver sobre este assunto a carta de Antônio Peres, escrita aos 2 de agosto de 1551. *Revista Trimensal*, abril de 1844, pág. 95.) Há no mesmo número *Uma informação das terras do Brasil*, dada pelo célebre Nóbrega, que a escreveu igualmente por essa época. Uma carta do mesmo, datada de Pernambuco, 1551, encerra documentos tanto mais preciosos e respeitantes ao estado moral do país quanto essas informações se reportam precisamente à data de nosso monumento.

Nota 7, pág. 36

*Fontes bibliográficas, onde se podem haurir conhecimentos
sobre as crenças religiosas dos tupinambás*

A memória mais extensa que se haja ainda escrito sobre as crenças religiosas dos habitantes primitivos do Brasil, é a que saiu em 1843 na *Revista Trimestral*, de autoria de José Joaquim Machado d'Oliveira. O autor aí prova suficientemente que as tribos antigas e as que lhes sucederam tinham e têm ainda noções a respeito de Ser Supremo, do mesmo modo que uma crença incontestável na imortalidade da alma. Desejaríamos que se fizesse mais; pensamos que seria digno do Instituto Histórico do Rio de Janeiro, cujos esforços perseverantes têm já tido tão bons resultados, abrir um inquérito sobre as tradições cosmogônicas das nações diversas e *língua geral*. Quando o velho Thevet dizia, em 1555, ensaiando transmitir-nos as crenças dos tupinambás, que lhe parecia *ouvir alguns traços de Homero*, ele não fazia mais que exprimir, com a ingenuidade do século XVI, o que dizia por outras palavras, perto de um século depois, o douto Vasconcelos. Confessamo-lo francamente; o velho franciscano francês, companheiro de

Villegaignon, é até agora o único que nos transmitiu de um modo mais minucioso a cosmogonia dos tupis. Não somos dos que desejam que se aceitem sem exame todos os fatos transmitidos por esse monge crédulo, cuja erudição era tão confusa, mas, na ausência de melhores documentos, é necessário absolutamente recorrer a suas dissertações, que concordam aliás com os apontamentos de Nóbrega, Anchieta, Suárez, Cardim, Hans Staden e Léry. Digamos mais, se é quase impossível que, durante a curta estada que fez na costa do Brasil, Thevet tenha recolhido as informações cosmogônicas reproduzidas nas suas diversas obras, impressas ou manuscritas, ele não as pôde decerto inventar. Ele nos deu de resto nas suas obras inéditas, a chave de toda a sua ciência; e quando nos anuncia que salvou da morte um português chamado Pedro, longo tempo prisioneiro dos brasileiros, e com quem se entretinha, quando *queria filosofar*, ele nos esclarece a propósito das fontes que consultou. Nós nos reportamos portanto à viagem do velho franciscano de Angoulême, e sobretudo a um relato cujo precioso manuscrito possuímos, quase ignorado em França.

No tempo em que se espalhou no Brasil a nova de que imensas minas de esmeraldas existiam no interior, foi nomeado, para ir fazer a conquista dessa espécie de Eldorado, um gentilomem de Lisboa chamado Gabriel Soares de Sousa, de longo tempo habituado às solidões do Brasil; isto aconteceu em 1591, e foi em continuação das expedições impostas pela busca dessas minas imaginárias, que o belo rio designado com de São Francisco foi explorado pela primeira vez. Gabriel Soares voltou a Portugal com algumas pedras na sua ganga, mas parece que a imperfeição de várias dessas esmeraldas impediu que se desse prosseguimento à empresa, que foi depois continuada com sucesso maior, dizem, por D. Francisco de Sousa, senhor de Bringel, governador então do Brasil. Gabriel Soares fez mais do que trazer esmeraldas, ele compôs um precioso volume, que a Biblioteca Nacional possui em manuscrito, e que se intitula *Roteiro Geral, com largas informações de toda a costa que pertence ao Estado do Brasil, e descrição de muitos lugares dele, especialmente da baía de Todos os Santos*, dedicado a Cristóvão de Moura, em 1587.

Esse belo livro foi publicado em 1825, na *Coleção de notícias para a história e geografia das nações ultramarinas*, sobre um manuscrito, e foi objeto de sábia dissertação de M. Adolfo de Varnhagen. O jovem escritor que acabamos de citar submeteu os diversos manuscritos de Gabriel

Soares a um sério exame, e viu mesmo o de Paris, de sorte que é o único capaz de dar hoje em dia uma edição correta desse admirável tratado, tão importante para o império do Brasil.

Nota 8, pág. 36

Guillaume le Testu, examinado como um dos primeiros navegadores que descreveram o Brasil

Guillaume le Testu, tão pouco conhecido agora, era tido, no reinado de Carlos IX, como um dos mais famosos pilotos de seu tempo, senão o mais instruído. Segundo toda probabilidade, nasceu nos primeiros anos do século XVI. Ignora-se completamente em que cidade isso foi, mas vários indícios levam a supor que foi na Normandia; no entanto, uma autoridade de peso o faz nascer na Provença, sem outro qualquer pormenor de sua biografia. M. de Humboldt apenas o menciona a propósito de uma indicação geográfica. Teve certamente grandes relações com os protestantes, se é que ele mesmo não no era: a dedicatória de seu livro faz crer isso. Navegou muito tempo nos mares da África e nos do Novo Mundo. André Thevet, o cosmógrafo de Henrique III, gaba-se de o ter tido várias vezes como companheiro de viagem, e sempre o qualifica de “afamado piloto e singular navegador.” Quanto a ele, reserva-se o título de “piloto do Mar-do-Poente”, na cidade do Havre; poder-se-ia supor que ele nascera nesse porto, e não seria nada impossível que assim fosse, pois que a cidade estava já fundada em 1509. O magnífico portulano, que nos deixou o hábil le Testu, foi composto em 1555, e é de notar que foi precisamente na época em que Coligny queria fundar um grande estabelecimento de refúgio no Brasil. Também nós lhe vemos desejar ao almirante *felicidade e paz durável*. A carta do Brasil, que orna o portulano, denota um conhecimento pouco comum dessas regiões, deve-se julgar daquela que faz conhecer uma parte da África, pelo espécime, que apresenta a grande obra de M. de Santarém. Guillaume le Testu teve de morrer no Novo Mundo. Um livro pouco conhecido fornece-nos numerosas particularidades de seu fim trágico. H. T. S. de Torsay, na sua *Vida de Strozzi*, diz positivamente que o capitão Guillaume le Testu, tendo-se encarregado de dirigir uma expedição contra *Nombre de Dios*, pereceu numa ação contra os espanhóis. Essa perigosa expedição fazia parte do resto que tentou executar Drake, o qual morreu, ao que se diz, em 1596, do penar que lhe causou seu fracasso. Pode-se ler no belo livro de M. Ramón de la Sagra, a respeito da

ilha de Cuba, uma nota cheia de lucidez, atinente ao magnífico portulano de Guillaume le Testu; deve-se a M. Sabin Berthelot, que divulgou também um trabalho extenso sobre esse precioso monumento no *Jornal da instrução pública*. O portulano é um in-fólio, e as pinturas se devem a um artista de grande habilidade; é conservado no Arsenal de Guerra.

Transcrevemos aqui um fragmento da esplêndida obra de Guillaume le Testu. É tanto mais curioso quanto se pode considerar a primeira descrição do Brasil feita por um francês. Alfonse Xaintongeois é mais antigo dez anos, é certo; mas não se refere senão ao norte desse vasto país, e seu precioso relato, composto em 1543, só apareceu desfigurado. Os amantes das velhas viagens não saberão sem prazer que M. Pierre Margry prepara dele uma segunda edição. Não seria desejar demais que o excelente artigo de M. Sabin Berthelot sobre o portulano de Guillaume le Testu, e os mapas de África publicados pelo Sr. Visconde de Santarém, no seu magnífico *Atlas*, façam suscitar o mesmo desejo nalgum editor hábil. Durante o século XVI, nada temos que se possa comparar em cartografia aos mapas manuscritos de le Testu. A nota sucinta que fielmente transcrevemos deixa ver que judiciosa observação se faz notar nas descrições infelizmente muito concisas o célebre piloto.

“Esta peça revela uma parte da América ou nas regiões canibais do Brasil ou do Reino do Prata, situadas na zona tórrida, sob o primeiro clima ‘antidià Meróes’ até sob o meio do quarto clima ‘antidià Ródou’*,

* ‘Situadas na zona tórrida, sob o primeiro clima antidià Meróes até sob o meio do quarta clima antidià Ródou’, Os geógrafos antigos dividiam o mundo conhecido em “climas” que eram faixas atinentes à duração máxima dos dias, João de Sacrobosco (frade inglês que morreu em Paris em 1256) na sua *De Sphaera* admitia apenas sete climas habitáveis: o primeiro chamava-se de “Méroe”, que é uma cidade da Etiópia, e começava no paralelo 12°45’ norte. Seguia-se, com a diferença de meia hora a mais, e para o Norte, os de Siene (da Tebaida), de Alexandria (do Egito), de Rodes, de Roma, de Barístenes, e dos Rifeus. O movimento de expansão dos portugueses fez que se aceitassem muitos outros climas: “Vá a gente que mandar, cortando os mares, a buscar novos climas, novos ares.” (Camões, *Lustadas*, IV, 16. Ainda II, 109 e V, 38). Ptolomeu já reconhecia entretanto quatorze climas. No século XVI chegaram a admitir-se vinte e quatro em cada hemisfério, Os climas a que se refere o “Portulano” de Guillaume Le Testu compreendem a costa norte e oriental da América do Sul (precisamente abaixo do paralelo 12° 56’ boreal) até aproximadamente a cidade da Bahia (cerca de vinte e cinco graus abaixo). As expressões *antidià Meròes* e *antidià Ródou* são gregas, e significam em oposição a Rodes. (Nota de C. J.).

e cercadas do lado setentrional pelo oceano dos Canibais e Antilhas, e do lado do oriente pelo grande Mar Oceano. Todos os habitantes dessas terras são selvagens que não têm conhecimento de Deus. Os que vivem ao norte do Equador são malignos e ruins, comedores de carne humana. Os que se acham mais longe, e mais ao sul, são tratáveis. Todos eles, quer do norte quer do sul, andam nus, e têm suas habitações cobertas de cascas de madeira e de folhas. Fazem ordinariamente guerra uns contra os outros, a saber os das montanhas contra os de beira-mar. Essa região é fértil em milho e mandioca, que é uma raiz branca de que fazem farinha para comer, pois não conhecem o pão; também têm cebolas em grande número e de muito melhor sabor que as de França, como *ananases* (que são um fruto delicioso) e muitas outras espécies de frutos. Essa terra sustenta javalis, lobos, cutias, tatus, e diversos tipos de animais, com grande número de galináceos semelhantes aos de França. Papagaios de diversas plumagens. As mercadorias dessa terra são algodão, pau-brasil, pimentas, madeiras de tinturaria, com grandes ‘vignolz’* de que se fazem rosários e cintas de mulher. Os referidos habitantes são grandes pescadores e muito adestrados em atirar de arco.”

Temos inéditos todos os elementos duma biografia extensa em que ensaiaremos indicar os vastos trabalhos hidrográficos de Guillaume le Testu ao longo do litoral brasileiro e na costa da América do Sul.

Nota 9, pág. 37

A canção de Montaigne, poesia dos tupinambás.

Drama dos missionários: versos tupis compostos por eles.

“Cobra, detém-te, detém-te, cobra, a fim de que minha irmã tire, pelo modelo de tua pintura, a feição e a obra de um rico cordão com que se possa presentear a minha amada. Que assim, seja para todo o sempre a tua beleza e disposição preferida, à de todas as outras serpentes.” E

* *Vignolz?* No Provençal, a palavra “vignolo” (que pode certamente ter outras desinências, e até dispensá-las) vem a significar “pâmpano”, ou haste de vinha, e por extensão “vinheta”, ornamento que reproduz pâmpanos caprichosos. Esses “vignolz” não seriam lianas, ou cipós do Brasil, que lembram de perto os pâmpanos das parras e de que se podem naturalmente fazer colares, cintos, rosários, etc? (Nota de C. J.).

Montaigne ajunta: “Esta primeira estrofe é o refrão da canção. Ora, eu tenho bastante trato com a poesia para julgar isto aqui: não somente ela não tem nada de bárbaro na sua invenção, mas ainda é absolutamente anacreôntica. Sua linguagem, em resumo, é doce, e tem som agradável, tirando às terminações gregas.”

Esse fragmento é precedido dum canto de guerra que o poeta amado dos brasileiros, José de Santa Rita Durão, evidentemente introduziu no *Caramuru*, se não no aproveitou duma antiga tradição. “Vi uma canção feita por um prisioneiro”, disse Montaigne, “onde havia esta passagem: Que venham ousadamente todos, e se juntem para comê-lo; pois comerão tantos pais e avós quanto serviram de alimento e sustento para seu corpo. ‘Estes músculos’, diz ele, ‘esta carne e estas veias são os vossos, pobres loucos que vós sois: não vedes que a substância dos membros dos vossos antepassados aí está ainda: saboreia-os bem, que aí achareis o gosto de vossa própria carne.’” (Veja-se, a propósito da nota mais acima, a excelente edição de *Caramuru*, publicada por M. Adolfo de Varnhagen).

Um escritor do século XVI, buscado dos bibliófilos, e que M. Auguste de Saint-Hilaire chama engenhosamente “o Montaigne dos velhos viajantes”, Jean de Léry, nos conservou a análise dos cantos que os tupinambás repetiam em coro nas suas solenidades; eis o que nos diz ele a este propósito: “E porque eles tinham dito várias coisas que eu não pudera compreender, não dominando então perfeitamente sua língua, pedi ao intérprete que me esclarecesse, e ele me disse que primeiramente eles tinham insistido em lastimar seus grandes antepassados mortos, os quais eram entretanto tão valentes que eles se consolavam enfim com a idéia de que após a sua morte os achariam por trás das altas montanhas, onde dançariam e se divertiriam com eles, do mesmo modo que tinham ameaçado sem trégua possível outros selvagens, seus inimigos, os utacases (“ouctacases”, os quais, como já disse alhures, são tão valentes que jamais se puderam domar*), prometendo cativá-los dentro em breve, e comê-los, como lhes tinham prometido seus caraíbas. Demais, eles

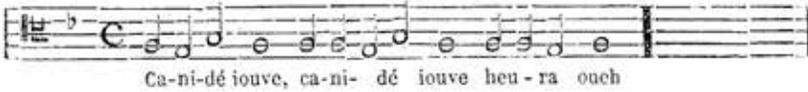
* São indubitavelmente os goitacases (Nota de C. J.).

tinham referido em suas canções que as águas se tinham uma vez transbordado de tal modo que cobriram a Terra; todos os homens do mundo, com exceção de seus progenitores, que se salvaram trepados às mais altas árvores do país, pereceram afogados.” Léry percorria o Brasil em 1557, mas não foi o único que nos transmitiu preciosos informes a respeito da poesia dos brasileiros que habitavam então a baía do Rio de Janeiro e as margens do Cabo Frio; esses índios pertenciam todos à raça pouco mais ou menos idêntica dos tupinambás e tamoios. Nóbrega, Anchieta, Cardim oferecem talvez menos particularidades sobre este assunto, que são frequentemente explícitos quanto ao número e à natureza dos cantos, conservados cinquenta anos após a descoberta. Há, sobretudo no século XVI, um autor que perfeitamente apreciou a posição ocupada nas tribos pelos homens privilegiados encarregados de transmitir a tradição.

“Os poetas entre os tupinambás gozavam de uma tal estima”, diz-nos Gabriel Soares, “que eles andavam entre os inimigos sem experimentar a menor ofensa.” É difícil de supor que homens, aos quais se atribuem tais privilégios, não houvessem imprimido a seus cantos um ritmo poético, submetido a certas regras, e que não houvessem dado a sua linguagem uma real superioridade sobre a dos outros índios. Infelizmente os pormenores aqui nos faltam quase completamente. Jean de Léry, a propósito de uma descrição de história natural, conservou-nos o começo de uma canção brasileira muito popular segundo ele; renovou essa indicação algumas páginas mais longe, a respeito de uma paixão, mas se transcrevemos aqui tal fragmento, é antes para dar uma noção dessa melopéia do que para revelar a versificação desses povos. Só os *apiacás*, e talvez os *guaraíes*, dos confins de Bolívia, dos quais se trata na bela obra de M. d’Orbigny, poderiam hoje instruir-nos neste ponto; aguardando investigações novas, reproduzimos fragmentos que têm ao menos o mérito de terem sido recolhidos no próprio século da descoberta.

“Este último canto, ligando-se sem dúvida a uma espécie de iniciação, mas imperfeitamente transmitido pelo velho viajante, inspira-lhe reflexões sábias: “Ora as cerimônias duram perto de duas horas, e esses quinhentos ou seiscentos homens não cessaram de dançar e cantar. Houve uma tal melodia, que, visto que eles não sabem o que seja a arte da mú-

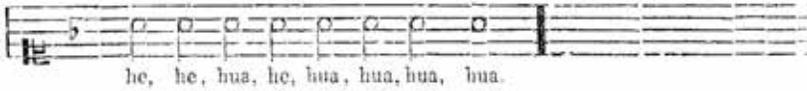
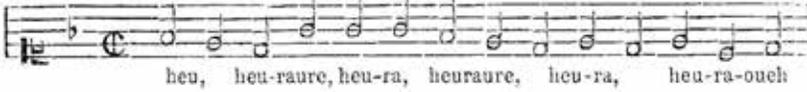
PREMIER AIR.



DEUXIÈME AIR.



TROISIÈME AIR.



Ce dernier chant, se liant à une sorte d'initiation, sans doute, mais imparfaitement transmis par le vieux voyageur.

sica, aqueles que os ouviram não criam jamais que eles pudessem dela lembrar-se tão bem. De fato, tive algum medo no lugar em que estava no começo desse sabá (achava-me eu, como disse, na casa das mulheres); mas experimentei, como recompensa, tal alegria que fiquei arrebatado, não somente ouvindo os acordes tão medidos de uma multidão tão grande, como também sentindo a cadência e refrão da balada, pois em cada estância todos elevavam suas vozes, dizendo 'heu heuraure, heura, heuraure, heura, heura oueh'. Todas as vezes que disso me lembro, o coração palpita, e me sucede que ainda o tenho de ouvido. Quando quiserem acabar, batendo o pé direito no chão, mais forte que antes depois que cada um cuspiu diante de si, todos a uma, com voz rouca, pronunciaram duas ou três vezes um canto assim: 'he, he, hua, he, hua, hua, hua.'"

Jean Léry, já tão antigo, não é o único que nos transmitiu fragmentos de melodias índias; um sábio célebre das ciências naturais, cuja paixão pela música não o abandonou um só momento no fundo da solidão maior no longínquo interior, Martius, não desdenhou transmitir-nos algumas árias recolhidas há apenas uns trinta anos, e que seria talvez impossível ouvir na sua ingenuidade primitiva. Esses preciosos fragmentos são pouco conhecidos no próprio Brasil, e apareceram numa das secções do belo trabalho publicado pelos sábios bávaros sob o título seguinte: *Brasiliannische volkslieder und Indianische Melodien musikbeilage zu D. V. Spix und D. V. Martius Reise in Brasilien*. Além dos cantos colecionados entre os selvagens, a coletânea encerra oito *modinhas* brasileiras, que se ouvem repetir com tanta felicidade nos simples povoados. Acha-se aí também um *lundum*, ária de dança essencialmente original, importada pelos africanos. O grande livro de M. Alcide d'Orbigny fornece igualmente melodias índias, mas pertencentes à nação dos chiquitos.

Dissemos algo da música índia recolhida no século XVI, e mesmo durante os tempos modernos. Falemos agora das palavras.

Os dois fragmentos recolhidos no começo da nota fazem parte, como já observamos, de duas canções que o velho viajante do século XVI ouviu outrora na íntegra, não ofereciam em absoluto, ao que parece, senão a enumeração de certos animais, e a de seus ornamentos e qualidades. A esse respeito, tinham uma analogia notável com as canções modernas que M. de Saint-Hilaire ouviu entre os macunis. Dir-se-ia que é uma espécie de exortação dirigida a todas as criaturas, para que tomem parte na vingança ou alegria do selvagem. O que nos faz emitir esta opinião é um canto mais velho ainda do que aquele que chegamos de citar, pois que remonta ao ano de 1543; ele nos é fornecido por uma nação indígena outrora poderosa, cujos remanescentes ocupam ainda as fronteiras do Brasil. Assim que os *guaicurus*, ou *uaicurus*, que hoje se chamam *índios cavaleiros*, foram vencidos nas planícies do Paraguai pelo aventureiro Cabeça-de-Vaca, viu-se que esses selvagens intrépidos declinavam de todos europeus. Reconhecidos noutros tempos como dominadores a uma envelhecida tradição, que queria que o mais bravo fosse o senhor, mas, antes de aquiescer a isso, tomaram como testemunho de sua valentia as criaturas vivas que animam as florestas e as águas, e as convidaram a não esquecer nunca sua dominação

legítima. “Cantavam, chamavam todas as nações, pedindo-lhes que ousassem combatê-los, pois que eram pouco numerosos, porém mais bravos que todos os outros povos do mundo, e senhores da terra, dos veados e de todos os animais dos campos, senhores dos rios e dos peixes” (ver a *Collection des anciens voyages en Amérique*, publicada por M. H. Ternaux Compans). O povo que nos transmite esse fragmento, soube conservar uma espécie de potência nos extremos lindes do Brasil, e conquanto não pertença à confederação das tribos que falavam outrora a língua geral, suas idéias poéticas e cosmogônicas mereceriam um sério inquérito.

Desde o ano de 1550, precisamente na época em que se deu a “Festa de Ruão”, cantos religiosos em língua tupi eram compostos por ordem de Nóbrega. “Agora se ordenam cantares em esta língua, os quais cantam os Mamalucos, pelas aldeias, com os outros, etc.” (*Revista trimestral*, abril de 1884, pág. 99). Esta carta é escrita por Antônio Peres, que pregava aos índios na língua deles. Por uma carta datada do ano de 1549, Nóbrega nos informa ainda qual era o poder da música religiosa sobre esse povo que se tornara auxiliar dos missionários. Os órfãos de Lisboa, enviados de Portugal para essas regiões selvagens, atraíam aos filhos dos tupinambás, e os arrastavam insensivelmente a adotar as idéias cristãs. Confundindo seus brinquedos com os dos indiozinhos, os meninos portugueses se iniciaram perfeitamente em todas as dificuldades dessa língua, cuja harmonia os missionários percebiam sem poder dominá-la à vontade. Essa faculdade tão comum aos meridionais de revestir duma imagem poética os pensamentos mais comuns, fez-se sentir entre os que adotaram momentaneamente o novo idioma; palavras portuguesas se insinuaram, sem que se notassem, na *língua geral*. Os ritmos dos estrangeiros se introduziram nessa linguagem flexível; fizeram-se versos brasileiros com motivos cristãos. Eis aqui está uma amostra de tais cânticos religiosos, onde se adivinha sem trabalho a habilidade de missionário:

Tupan çy Agaturama
Santa Maria xe iára
Nde reça porauçubara
Xe recó catúaoáma
Xe anga remiecara.

É evidente que o ritmo poético duma língua sábia foi destramente adaptado ao idioma dos índios; esse fragmento é de Cristóvão Valente; e os afeiçoados à linguística acharão vários trechos do mesmo gênero do catecismo escrito em português por A. de Araújo, em 1618, e publicado em 1681. Desgraçadamente os livros desse gênero são muito menos numerosos que os que se compuseram no Peru em quíchua e em aimará; eles teriam ainda uma real utilidade entretanto, pois que ainda agora, e na vasta província do Pará, numerosas pessoas falam o idioma, um tanto alterado, é certo, dos antigos dominadores do Brasil; enquanto no Paraguai o idioma tão doce dos guaranis está ainda em uso. No Norte do Brasil, os cantos consagrados às cerimônias cristãs não cessaram de ser adaptados às necessidades do culto; mas apenas às margens do Amazonas ainda se fazem retumbar as igrejas. No seu ensaio sobre a *Corografia do Pará*, obra raríssima em França, M. Monteiro Baena apresenta um desses cânticos, e nós o reproduziremos com a tradução, fazendo observar que no texto original não se assinala absolutamente nenhuma divisão:

Santa Maria curan puranga
Imembuira iauera iuté pupé,
Oicou curussá uassú pupé
Janga turama rerassú.

“Santa Maria é uma mulher; ela é bela, e seu filho parece-se com ela; ele está lá nos Céus, pregado a uma grande cruz; e aí ele guarda nossa alma.”

Não afirmo, mas nessa imagem tão simples, e tão grande ao mesmo tempo, parece que o poeta índio tomou qualquer coisa emprestada ao gênio do imortal Vieira. Não se pode esquecer o nome desse pastor infatigável, que percorreu, dizem, 14.000 léguas no deserto, nome que se liga a todas as instituições que na Amazônia civilizaram os índios. O homem que compôs páginas tão eloquentes às margens do grande rio, pôde inspirar aos catecúmenos alguns de seus nobres pensamentos.

Essa amostra poética não é de resto a única que possa servir para revelar o quanto os brasileiros instruídos dos últimos séculos tinham chegado a assimilar os secretos princípios das línguas indígenas. M. Monteiro Baena cita entre outros um governador, Alexandre de Sousa Freire,

que pelo ano de 1731 era tão hábil em *língua geral*, que dele se viram estâncias em *oitava rima*, as quais até hoje, disseram-me, conservaram sua celebridade. Ser-nos-ia fácil multiplicar tais fragmentos de poesias híbridas, sobretudo se as buscarmos nos livros guaranis, que foram tão disseminados outrora pelos jesuítas do Paraguai, e que oferecem as mais marcadas analogias, como se sabe, com os tratados escritos em *língua geral*. Contentar-nos-emos de citar uma obra espanhola, publicada em Lisboa, e quase desconhecida no Brasil, devida a Sardiña Mimoso, e intitulada: *Relación de la real tragicomedia con que los padres de la Compañía de Jesús de Lisboa recibieron a Felipe II de Portugal* (1620, in-4º). Esse curioso livro encerra composições poéticas em castelhano, em latim, e em língua brasileira.

Daremos a seguir o texto duma canção brasileira muito mais moderna, e que pertence a outra nação. Este exemplar não oferece sem dúvida um interesse tão vivo, mas serve a provar, mais uma vez, que os homens, qualquer que seja a raça a que pertençam, têm de comum uma série de idéias poéticas que se renovam em todas as condições e sob todos os climas:

Vánáxicarú xicarú priué-priué
Castrimamarúé
Yacámená, yacámená
Aritarúé, yacámenâ.

“Enquanto temos saúde, devemos rir e beber; quando ficarmos doentes, os cantos e os risos cessarão.”

Esse canto foi transmitido pelos paravianos* do extremo norte do Brasil (Ver *Memórias da Academia Real das Ciências de Lisboa*, tomo X, pág. 241).

O que torna esse fragmento duplamente precioso é que os cantos brasileiros são improvisados o mais das vezes, e raramente foram recolhidos ao vivo, os índios sempre juntaram às suas poesias tradicionais uns cantos compostos no momento e quase logo olvidados.

O sábio e cândido Warden, depois de ter consagrado na sua cronologia um parágrafo ao que ele chama de “artes de divertir” (entre os índios),

* São os “paravilhaos” (Nota de B. de M.).

ajunta que os tamoios possuíam o talento de improvisar. Os tamoios, antigos dominadores do Cabo Frio e duma parte da baía do Rio de Janeiro, que eles designam “Nicterohy”, os tamoios, dizia eu, partilhavam essa faculdade com a maior parte dos índios, mas a exerciam mais frequentemente, porque eram depositários de grandes tradições poéticas e mitológicas. No movimento tão pronunciado e tão elogiável que arrasta os literatos brasileiros para o estudo das antiguidades de seu belo país, essa nação deve ser objeto dum exame sério. Como muito bem observou M. d’Orbigny, a propósito duma tribo longínqua do interior da América do Sul, que se designa pelo nome de guaraios, “tamoí” quer dizer “avô.” Todas as pessoas que têm presente o ótimo livro de Heckewelder sobre os americanos-do-norte, sabem o que significa tal nome aplicado a uma tribo. Caracteriza o tronco primitivo, a raça depositária das origens. O idioma dos tamoios, que é o dos tupinambás, não cessou de ser cultivado, como se crê não raro em França; e nós o repetimos, forneceu mais um documento literário completamente esquecido agora.

A peça mais curiosa e importante, sem contradita, que nos foi legada pelos séculos XVI e XVII na língua dos tupinambás, é um drama religioso, que não foi jamais impresso, mas que se representou. Anchieta era poeta, e poeta cheio de entusiasmo, pois Vasconcelos no-lo representa errante pelas grandes florestas da América, e a pedir a essa natureza esplêndida inspirações dignas dos poemas que se consagravam à Virgem, e que duas obras do século XVII nos conservaram (Ver a *Crônica Geral da Companhia de Jesus* e a *Vida de Anchieta*). Desde que se fez iniciado nas secretas belezas das línguas índias, um de seus primeiros cuidados foi substituir cantos graves aos grosseiros que circulavam entre os velhos marinheiros e os neófitos; ele excede as expectativas, e acolhidos com tanto entusiasmo que, noite e dia, as praças disso reboavam. Na igreja, eles se cruzam ainda com os cantos da doutrina cristã; o nome de Deus retinha assim harmoniosamente, é o cronista quem no-lo diz, entre os cristãos, quer fossem brasileiros, quer portugueses. O poeta missionário ousou logo ainda mais: ensaiou fazer uma comédia para a edificação de suas ovelhas, “coisa que jamais fora vista no Brasil”, continua o biógrafo. Ele poderia ajuntar: coisa rara em Portugal, pois só Gil Vicente se aventurava a abordar com sucesso em cena os assuntos religiosos. Para ser exato, entretanto, apressamo-nos a dizer que o drama de P. José de Anchieta não era composto unicamen-

te nos idiomas dos índios. Entre as *Jornadas* introduziram-se intermédios compostos em língua tupi. A peça uma vez escrita, procuravam-se logo jovens catecúmenos para a representar. O que há de mais curioso é que o rumor dessa festa, semi-religiosa, semimundana, espalhando-se nas soleidades inexploradas da província, atraiu de todos os cantos da colônia uma multidão de espectadores, portugueses e índios bárbaros. No aldeamento de São Vicente, fundado de pouco, levantou-se um teatro descoberto; o auditório toleravelmente estranho observava o mais escrupuloso silêncio, e a peça ia começar, quando se viu formar-se no horizonte uma dessas tempestades, como somente se conhecem na vizinhança dos trópicos. À vista do público que fugia, uns para os bosques, outros para as cabanas, o digno padre duplamente desolado, na qualidade de ardente missionário e de poeta, colige toda a energia e consegue aplacar aquele terror. Felizmente não era mais do que um terror pânico: o céu tornou-se sereno, e a peça teve o mais retumbante êxito, pois durou três horas, com aplausos gerais, conforme nos diz o velho biógrafo, que entremistura um pouco inocentemente nessa ocasião o milagre e o sucesso dramático. A peça de Anchieta tinha o título de *Pregação Universal*, e foi conservada pelos padres da Companhia.

Existe ainda esse manuscrito? Não seria decerto sem interesse para a história literária do Brasil fazerem-se algumas buscas concernentes a esse drama original, de que Vasconcelos nos exhibe dois curiosos fragmentos em português. Quanto à anedota que citamos, é mister ler o livro raríssimo, intitulado: *Vida del padre Joseph de Anchieta, traduzido do latín en castellano por el padre Estevan de Paternina, de la misma Compañia y natural de Logrono* (Salamanca, 1618, 1 vol. in-12º). Lembremos, a propósito dessa curiosidade bibliográfica, que a *Vida de Anchieta* tinha sido redigida primitivamente em português pelo P. Pedro Rodrigues, provincial do Brasil. O geral, P. Cláudio Aquaviva, o enviou a Roma, onde um humanista hábil, Sebastián Beretano, redigiu em latim a biografia do apóstolo. Ele a dividiu em cinco livros, mas o tradutor espanhol, tendo obtido novos documentos sobre a vida do digno missionário, apressou-se a fazer adições ao trabalho de Beretano, ao passo que abreviou outros lugares da obra. O editor de uma coletânea, que interessa a literatura brasileira, M. P. da Silva, não nos deixa nenhuma esperança, devemos convir, quanto às descobertas literárias que se poderão fazer em língua tupi. O autor destas notas crê no entanto haver

aqui reunido alguns documentos, ao menos pela primeira vez, que provam que todas as buscas não seriam totalmente infrutíferas. Um poeta distinto e muito apreciado em Portugal e no Brasil, M. Magalhães, pensa com razão que as bibliotecas dos conventos, e especialmente as da Bahia, fornecerão, mais cedo ou mais tarde, diversos informes a este respeito: “Que valor não teriam para nós”, diz ele, “os monumentos poéticos desses povos incultos, que desapareceram por assim dizer da superfície do globo, e que se viram tão apaixonados pela liberdade a ponto de preferirem tombar sob o peso dos portugueses antes de se submeterem ao seu jugo! (Ver Niterói – *Revista Brasiliense*, pág. 157).

Anchieta, nascido nas Canárias em 1533, poetava muitíssimo bem em português. Ele compusera no deserto uma *Vida da Virgem* em 5.700 versos latinos, que havia confiado unicamente a sua memória, e de que não esqueceu um dístico, desde que teve oportunidade de lançá-lo no papel. Cardoso possuía cópia desse poema, tirado por Cristóvão de Gouveia, um dos padres da Companhia, e Vasconcelos não falava dele senão com admiração; ele cala-se no tocante às poesias portuguesas de Anchieta. Aqui estão alguns versos do infatigável apóstolo, que deveriam ter sido feitos nos últimos dias de sua vida:

“Vi-me agora num espelho
e comecei a dizer:
Corcóz toma bom conselho
e faze bom aparelho,
porque cedo hás de morrer.
Mas com juntamente ver
O beijo um pouco vermelho
disse: Fraco estás, e velho,
mas pode ser, que Deus quer
que vivas para conselho.”

(Ver George Cardoso, *Agiolégio lusitano*, Lisboa, 1639, 3 vol. Peq. in-fól.)

Citamos esses versos tocantes, porque não foram reproduzidos, que saibamos, nas biografias modernas, e que poderão servir aos investigadores futuros, para achar algumas outras poesias em língua vulgar, devidas

ao mesmo missionário, cuja descoberta interessaria altamente os amigos da literatura brasileira. Remetemos, sobre qualquer outro pormenor que se queira de Anchieta, para o excelente livro de M. Pereira da Silva, publicado em 1847, denominado *Plutarco brasileiro*.

Depois de todos os homens enumerados nesta nota, o religioso que parece ter melhor conhecido o idioma dos tupinambás é ainda um jesuíta, designado simplesmente pelo nome de Padre Antônio*. Nascido na ilha de São Miguel, em 1566, ingressou no Colégio da Bahia, depois mergulhou nas florestas do Brasil, e tornou-se tão perito na língua dos indígenas, que se creia ter nascido entre eles, diz Barbosa Machado, autor da *Biblioteca lusitana*. O Padre Antônio morreu em 1632. Seu trabalho intitula-se *Catecismo na língua basílica, composto à moda de diálogos por padres doutos e bons línguas da Companhia de Jesus, etc.* (Lisboa, Pedro Crasbeeck, 1618, 1 vol. in-8º; há uma segunda edição deste livro raríssimo, corrigida pelo P. Bartolomeu de Leão).

O que leva a supor que se verão realizar algum dia as conjeturas de M. Magalhães é a aparição inesperada dum pequeno livro, escrito em estilo encantador e que se deve a um missionário até agora desconhecido: queremos falar do P. Fernão Cardim. Esse apóstolo do Brasil, esquecido há três séculos, chegou, à baía de São Salvador ao tempo em que as missões da Companhia contavam aí oito mil índios; dotado dum sentimento poético, duma rara delicadeza, que se revela a seu malgrado em cada uma das cartas confidenciais que escreveu a um superior, ele não se enfastia nas danças dramáticas dos índios, nos cantos inocentes, na nobre gravidade de suas arengas. O que era uma raridade no tempo do P. Anchieta, é por assim dizer coisa vulgar no fim do século, e o P. Cardim fala diversas vezes dessas pastorais, em três línguas, que os catecúmenos representavam à sombra das grandes árvores da praia, em todas as ocasiões solenes, tais como a celebração das grandes festas da Igreja, ou a chegada de um novo missionário.

Se esses pequenos dramas religiosos, nos quais o idioma dos índios se cruza com o dialeto espanhol ou português, são de lastimar, muito mais digna de lástima é a perda dessas improvisações tão apaixonadas, que

* Padre Antônio de Araújo (Nota de B. de M.)

o P. Cardim ouviu assiduamente, e que, di-lo ele de modo positivo, eram acentuados de tal jeito que nelas reconhecia um ritmo bem real, pois que as designa sob o nome de “trovas.” Uma coisa notável aliás, coisa sobre a qual os viajantes anteriores tinham silenciado, era a rara faculdade das mulheres índias para a poesia. “São”, diz o missionário “insignes improvisadoras.” Os cantos que se repetiam tradicionalmente, e cujos depositários eram os pajés, deviam ser bem antigos, se não eram submetidos a regras particulares, pois que os padres, tornados tão hábeis na língua tupi, confessavam que não se ouviam sempre, dizendo entretanto, como nosso velho Léry, que eram “cantos de batalha, ou de lembranças dos antepassados.” Um fato que se deve aproximar do relato de 1557 é essa ladainha em que aparecem os nomes dos animais cujos gritos são imitados. “Eles arremedam”, diz Cardim, “os pássaros, as serpentes. E outros animais, numa reprodução ritmada, para se incitarem a combater.” Um dos nossos mais hábeis observadores entre os viajeiros modernos, M. Auguste de Saint-Hilaire, notou essas monótonas enumerações de animais nos cantos dos macunis, e, pelo refrão que Montaigne cita, pode-se ver que elas não se misturavam sempre a gritos de guerra, e que não eram desprovidas de certa graça.

Gabriel Soares, que vivia precisamente ao tempo de Cardim na baía de São Salvador, é tão explícito quanto ele sobre esses cantos tradicionais, e deles indica assim sumariamente o ritmo. “Os músicos”, diz ele, “compõem improvisos, assim como as ‘voltas’, que terminam conforme a consonância da copla; um sozinho pronuncia a canção, e os outros respondem, repetindo o final do motivo.”

Um segundo fato nos revela Cardim; é que, independente desses cantos, havia um ensino regular das tradições; confiado aos pajés, que eram os adivinhos, médicos e poetas da tribo, esse ensino se prolongava às vezes pela noite inteira. Quem nos pode dizer hoje o que se buscava preservar do olvido durante essas longas narrações? Um de nossos velhos viajantes, que conseguiu que se lhe explicasse, ficou impressionado com o parentesco desses mitos com os da antiguidade grega. Nenhum rapsodo apareceu no século XVI para guardar essas belas tradições, e elas se extinguiram; que felicidade se se achasse entre os poetas do tempo de Henrique II um espírito bem inspirado, que interrogasse curiosamente os intérpretes que figuravam no *Entrada de Ruão*, pois ele teria trocado sua obscuridade por uma loa

imortal, para servir-me de expressão do tempo. Montaigne dizia-o então: “A poesia popular e puramente natural tem ingenuidades e louçainhas, que podem comparar-se à principal beleza da poesia perfeita conforme a arte, como se vê nos vilancetes dos gascões, e nas canções que nos chegam das nações que não têm conhecimento de nenhuma ciência, nem mesmo da escrita. A poesia medíocre, que paira entre as duas, é desdenhável, sem honra e sem valor.”

Mas eu esqueço que estas notas não devem passar de bibliografias e concludo que nestes assuntos, tão perfeitamente olvidados até hoje, é preciso reler Léry, Thevet, Hans Staden, Soares e Cardim; o livro deste último apareceu em Lisboa sob o título seguinte: *Narrativa epistolar de uma viagem e missão jesuítica pela Bahia, Ilhéus, Porto Seguro, Pernambuco, Espírito Santo, Rio de Janeiro, São Vicente (São Paulo), etc.*, pelo P. Fernão Cardim (Lisboa, 1847, 1 vol. in-12). O P. Fernão Cardim, depois de ter sido escolhido por Anchieta para seu confessor, acabou por ser provincial de sua Ordem. Residia na Bahia pelo ano de 1609, e assistiu à exumação do ilustre penitente.

Nota 10, pág. 37

Pedro Álvares Cabral (por contração “Pedrálvares”)

Pedro Álvares Cabral, companheiro dos primeiros navegadores que celebrizaram Portugal, o feliz navegador que descobriu o Brasil, nasceu de uma família ilustre. Desde a adolescência tomou parte nas vastas empresas de D. Manuel, e tendo sido encarregado a 9 de março de 1500 da nova expedição que devia suceder à do Gama, chegou aos 22 de abril à vista dum fértil país, que designou primeiro pelo nome de *Vera Cruz*, e que chamou depois algum tempo, por um erro estranho, Ilha de Santa Cruz*. Enviou ao Rei, como se sabe, Pero de Lemos**, para lhe anunciar a grande descoberta, narrada em termos tão sinceros por Pedro Vaz de Caminha, e seguiu viagem para o Oriente. Experimentou uma terrífica tempestade à altura do Cabo, e perdeu quatro de seus navios. Não o seguiremos nem na sua arri-

* Primeira Ilha de Vera Cruz. Depois Terra de Santa Cruz. (Nota de B. de M.).

** Gaspar de Lemos (Nota de B. de M.).

bada a Quíloa, nem na sua chegada a Melinde, onde quinze navios foram incendiados por sua ordem. Desde 31 de julho de 1501, estava de volta a Lisboa, onde D. Manuel o recebeu com honras extraordinárias. A história não nos diz que ele tenha comandado outras expedições memoráveis. O relato original de sua viagem ficou manuscrito; Ramúσιο traduziu-o para o latim, e o publicou na coleção de Grinaeus em 1555. Ramúσιο o divulgou igualmente em italiano, na sua edição de Veneza, em 1565.

As pessoas versadas na história da América do Sul sabem que não existe uma só biografia, mesmo pouco exata, do feliz navegador. Acharmos num manuscrito da Biblioteca Nacional várias datas e vários feitos, aos quais se há de recorrer desde então, para estabelecer de modo menos vago do que se pôde fazer até hoje, a época da morte do primeiro explorador dum grande império.

Pedro Álvares Cabral pertencia, como temos dito, a uma das melhores famílias do reino; era filho de Fernão Cabral, senhor de Zurara da Beira, alcaide-mor de Belmonte. Os historiadores calam sobre o ano de nascimento, e sua vida privada ficou tão pouco conhecida que se chegou a considerar um golpe de azar a possibilidade de reunir alguns fatos, e lançar as bases para uma futura biografia.

O que se sabe de ciência certa é que Cabral esposou D. Isabel de Castro, e ainda que Barbosa nos tenha deixado ignorar essa circunstância, ela nos foi revelada, em 1839, por M. Adolfo de Varnhagen, um dos brasileiros mais laboriosos e mais instruídos dos tempos que correm. Este jovem sábio teve com efeito a ocasião de reconhecer, naquela época, o humilde túmulo de Cabral na sacristia do Convento da Graça, em Santarém; copiou a inscrição que se lia então, e apressou-se a levar esse precioso documento aos sábios brasileiros, que deviam achar aí um começo de solução a várias dúvidas.

A pedra do Convento da Graça é menos explícita nas suas revelações do que o manuscrito da Biblioteca Nacional, cujo testemunho apresentamos; ele confirma, sem dúvidas, um fato já conhecido, e atesta a união de Cabral com uma das maiores damas da corte de D. João III, mas deixa um campo demasiado vasto às conjeturas concernentes no ponto capital que devia revelar. Segundo a maior probabilidade, D. Isabel ficou viúva nos primeiros meses do ano de 1526, e essa data, insinuada na Histó-

ria por um documento copiado duma peça na Torre do Tombo, não pode deixar de nos pôr no encalço de toda a verdade dentro em breve.

O epitáfio do célebre navegador nos foi transmitido pelo Instituto Histórico do Rio de Janeiro; é concebido nestes termos e ortografia:

“Aquy jaz Pedralvares Cabral e dona Isabel de Castro sua mulher, cuja he esta capella he de todos seus erdeyros, aquill depois da morte de seu marido foi camareira mór da infanta dona Marya filha de eel Rey do João nosso Sñor hu terceyro deste nome.”

M. Adolfo de Varnhagen observa com razão que a infanta D. Maria, nascida em Coimbra aos 15 de outubro de 1527, e morta de parto aos 12 de julho de 1545, deixara supor que a morte de Cabral sucedeu entre 1527 e 1545.

O manuscrito da Biblioteca Nacional não dá lugar a dúvida tão grande sobre a morte do ilustre marinheiro. Vê-se aí que aos 20 de março de 1526 foi concedida uma *tença* de 20\$000 àquela que foi sua mulher. Aos 9 de abril do mesmo ano, uma pensão equivalente tinha sido conferida ao seu filho mais velho, e pode-se supor que esse favor não foi feito ao filho de D. Isabel, senão porque acabava de perder o pai. Em 8 de outubro, outro descendente direto do capitão-mor vem e perceber igualmente 20\$000. Tais graças são seguidas de várias outras vantagens concedidas à viúva em 1529.

O volume da Biblioteca Nacional nos revela em que conta era tido na corte o filho mais velho de Cabral; dão-lhe terras, ou melhor, confirmam em seu nome a doação de Zurara, Manteiga, Moimenta e Tavares; sem nenhuma dúvida, D. Fernão Cabral deve ter ocupado um posto de importância na corte de D. João III. Outro filho dele, com o nome de Antônio, participa também dos favores reais, e recebe por seu lado certas vantagens efetivas; sente-se já que importância terá a descoberta do Brasil nos destinos na monarquia. A 8 de junho de 1534, a viúva do ilustre capitão é nomeada camareira-mor da infanta D. Maria; depois, aos 7 de março de 1536, João Roiz Cabral, filho de Fernão, neto do capitão-mor, é confirmado por sua vez na posse de terras de Zurara, de Manteiga e de Moimenta. Esta enumeração termina pela concessão da Vila de Belmonte, que entretanto fazia parte das rendas da família. Barbosa comete um pequeno erro, parece-me a mim, afirmando que os filhos de Cabral morreram sem posteridade; o célebre navegante houve duas filhas: D. Constança

de Noronha; que se casou com Nuno Furtado, comendador de Cardiga; e D. Guiomar de Castro, que recebeu o véu das dominicanas.

Os indivíduos notáveis que tomaram parte na descoberta do Brasil, são citados por Barros:

Pedro Álvares Cabral, capitão-mor; Sancho de Toar, filho de Martim Fernandes de Toar; Simão de Miranda, filho de Diego de Azevedo; Aires Gomes da Silva, filho de Pero da Silva; Vasco de Ataíde* e Pero de Taíde, cognominando 'o Inferno'; Nicolau Coelho, que tinha estado com Vasco da Gama; Bartolomeu Dias, aquele a quem se devia a descoberta do Cabo da Boa Esperança, e que deixou a frota; Pero Dias, Nuno Leitão, Gaspar de Lemos, Luís Pires, e Simão de Pina. Cerca de 1.200 homens compunham a expedição.

Cabral tinha embarcado um número bastante considerável de eclesiásticos; contavam-se de uma parte oito religiosos da Ordem dos Franciscanos, donde era guardião Frei Henrique, nomeado depois de Ceuta, e confessor de D. João III. Era, diz Barros, um homem muito piedoso, e de grande prudência; o historiador das Índias cita ainda oito capelães e um vigário. Mas a personagem mais interessante do ponto de vista histórico, entre esses homens de guerra e de religião, é sem dúvida possível Pero Vaz de Caminha, que deu à Europa o primeiro relato sobre o Brasil. Nenhuma biografia portuguesa faz dele menção. Tudo quanto podemos saber é que ele era um dos dois escrivães que acompanhavam o recebedor do imposto real, Aires Correia, nomeado feitor para residir em Calicute, e que tinha a posição de almoxarife. Não tenho uma idéia bem exata do que podia ser um escrivão de almoxarife; mas Pero Vaz de Caminha não ocupava mesmo o primeiro lugar nesse officio: Gonçalo Gil Barbosa estava acima dele. O que há de certo é que Pero Vaz era de idade madura quando empreendeu a grande viagem, pois ele pede a el-rei mandar buscar seu genro da ilha de São Tomé; por outro lado, ele fala de modo assaz familiar a D. Manuel, e como homem habituado a abordar a pessoa real. Seu relato endereça-se ao monarca, e, feito diante da terra, a 1º de maio de 1500, é uma verdadeira

* A nau comandada por Vasco Ataíde desgarrou da expedição na altura de Cabo Verde, e não chegou ao Brasil (Nota de B. de M.).

obra-pima, que se traduziu para todas as línguas, mas que aguarda ainda um texto criticado*.

O que não se sabe geralmente em França é que a primeira história do Brasil, digna desse nome pelo menos quanto ao estilo, é devida a um mestre-escola chamado Magalhães de Gandavo. Tal obra apareceu dois anos antes da *História duma viagem feita à terra do Brasil, dita América*, de Jean de Léry; ela traz o título seguinte, e, foi traduzida na interessante coleção de M. Ternaux-Compans, onde um ligeiro erro tipográfico alterou o nome do autor: *Pero de Magalhães Gandavo, História da província de Santa Cruz, a que vulgarmente chamamos Brasil* (Lisboa, 1676, 1 vol. in-4º).

Nota 11, pág. 38

Um ornamento dos tupinambás

Esse estranho ornamento, que se acha quase idêntico ao do Brasil desde Mulgrave e ilhas da Rainha Carlota até as regiões patagônicas (pelo menos entre certas tribos), havia adquirido toda a sua extravagância entre os tupinambás da costa. Eis o que diz a propósito um autor contemporâneo da festa de Henrique II: “Eles têm o costume de furar o lábio inferior, o que fazem em tenra idade, com um espinho forte. Põem aí então uma pequena pedra, ou um pedacinho de madeira; curam a chaga com um unguento, e o buraco fica aberto; quando se tornam grandes, e capazes de tomar armas, aumentam o orifício e nele introduzem uma pedra verde; metem para dentro a extremidade menos larga, e essa pedra é geralmente tão pesada que faz pender o lábio inferior, e aí ainda colocam outras pedras; eles dão polimento a essas pedras a força de as esfregar. Alguns trazem pedaços de cristal, que são mais finos, mas tão longos” (Hans Staden, *Hist. dum país situado no Novo Mundo*, colec. de M. Ternaux-Compans, pág. 269). Ver ainda a *Revista Trimestral*, t. I, pág. 299, e um artigo que publicamos no *Magazin Pittoresque* de 1850.

* O Sr. Jaime Cortesão acaba de publicar uma excelente edição crítica da célebre carta. Vol. I da “Coleção Clássicos e Contemporâneos”, Rio, 1943. (Nota de C. J.)

Dezoito retratos apresentados fazem notar facilmente a singularidade do caso etnográfico assinalado aqui.

Nota 12, pág. 39

*Comércio dos indígenas do Brasil com a França do século XVI;
a madeira de tinturaria, os papagaios, as araras, os símios.*

*Relações que existiam entre Ruão e o Brasil, antes
e depois da visita de Henrique II.*

A ibiratinga, ou pau-brasil, que Jean de Léry chama “arabutã”, foi durante muito tempo o único objeto comercial de importância, que atraiu os habitantes de Ruão à América do Sul. Mediante algumas bagatelas, os índios iam buscar esse pau nas florestas distantes, e o traziam às costas, suportando horríveis fadigas. Grandes fortunas foram realizadas em Ruão graças a esse tráfico. Num belo livro que não se estuda bastante em França, a *História da geografia do Novo Continente*, o ilustre Humboldt reuniu tudo o que se pode dizer sobre as denominações locais, derivadas do pau-brasil. Os símios, os *sahúis* sobretudo que chamávamos “sagüis”, as araras, os papagaios eram parte considerável no comércio que tínhamos com os tupinambás; os índios o sabiam tão bem que a arte de criar esses pássaros, e de lhes variar a plumagem, é uma espécie de ciência doméstica que não se perdeu inteiramente. Por meio do suco de certa rã (*Rana tinctoria*), fazia-se, ao que dizem, mudar a cor de certas penas, tornando-as mais berrantes, ou ao menos diferentes daquela que primitivamente ofereciam aos olhares o *canindé*, a *arara*, o *agervazu*, o *ageruetecu*, o *marcão*, e mesmo o *tuim*; tais são diversas denominações índias das espécies de papagaios que puderam figurar na festa de Ruão, ao menos se nos reportamos à terminologia de Gabriel Soares. Duvido muito, aliás, que algum dos nossos vendedores de pássaros de luxo como a maravilhosa arara que Léry reservava para presentear o almirante, e que comeu acossado por terrível fome; depois esse prodigioso papagaio, pelo qual uma jovem dama da Guanabara não pediu menos do que um canhão, “por zombaria”, no-lo diz o velho viajante, “pois o amava tanto, que não o cederia por nenhum preço.” Entretanto, quem o diria, a destruição desses pobres índios tem sido tão rápida, que já se viu, ainda há

pouco, que um desses pássaros se tornou o único depositário da língua dum povo completamente desaparecido. É o mais célebre dos viajantes de nossa época quem no-lo conta. “É muitíssimo provável”, diz ele, “que as últimas famílias dos atures não se tenham extinguido senão muito tarde, pois entre os maipures, e é fato singular, vive ainda um velho papagaio, incompreendido pelos seus donos (como eles mesmo referem), porque fala a língua dos atures”* (Ver Humboldt, *Quadros da Natureza*, 1ª ed.; t. II, pág. 230).

Se temos adquirido a certeza histórica de que os marinheiros de Honfleur navegavam nos mares do Brasil desde 1508, possuímos provas escritas da ancianidade das relações que existiam entre os ricos burgueses de Ruão e essas regiões, desde a primeira metade do século XVI. Graças a M. Pierre Margry, que prepara tão belos trabalhos sobre as descobertas dos franceses na América do Norte, podemos citar uma peça datada de 21 de maio de 1541, que se vê no cartório da prefeitura de Ruão, e que atesta relações comerciais com o Brasil. Alguns anos mais tarde, os habitantes de Ruão contraíram numerosas alianças com os moradores da costa, e depois de ter contribuído para o estabelecimento de Villegaignon na baía do Rio de Janeiro, em 1555, tornaram-se mais do que nunca os aliados dos tupinambás e até dos tamoios. Essas relações, que inquietavam Portugal, e que se multiplicavam também na costa d’África, explicam o que passou na *Solene Entrada*, e o que é lembrado no precioso ma-

* Anatole France aproveitou evidentemente esta anedota, quando em *Monsieur Bergeret à Paris* imaginou aquela cena do capítulo V, em que M Panneton de la Barge se aconselhava com M. Bergeret sobre o futuro do filho, que preferia deliciar em Anteuil, e que precisava achar nas letras a isenção ao serviço militar obrigatório, que era então de três anos... Mas havia um óbice, obtemperava o pai. “Ademar é inteligente. Mas não tem o gosto da literatura.” Então M. Bergeret, depois de sugerir várias ocupações, depois de lembrar o estudo de certas línguas mais ou menos incontroláveis, que faziam suspirar o seu interlocutor, concluiu: “Há certa língua polinésia que já não era falada no começo deste século, senão por uma velha amarela. A mulher veio a morrer, mas deixou um papagaio. Um sábio alemão recolheu algumas palavras dessa língua, do bico do papagaio. Fez então um léxico. Talvez se ensine esse léxico na Escola das Línguas Orientais. Aconselho vivamente o seu filho a informar-se disso...” (Nota de C. J.).

nuscrito da Biblioteca de Ruão. Diante de Henrique II, que não temeu convidar para essa estranha festa o embaixador de D. João III, simulou-se um combate naval, em cujo prosseguimento foi entregue às chamas uma embarcação portuguesa. Essa luta estava em pleno desenrolar-se quatro anos antes do período a que nos transportamos; atesta-o um documento datado de 1546. Nessa época, um dos embaixadores venezianos acreditados na corte de França, Marfino Cavalli, escrevia à Senhora de Veneza: “Com Portugal não se pode ter bom entendimento, pois que uma guerra surda perdura ainda entre os dois países. Os franceses pretendem poder navegar para a Guiné e para o Brasil, o que os portugueses não admitem em absoluto. Se eles se encontram no mar, sendo os franceses mais fracos, os outros os atacam e lhes põem a pique os navios. Daí as represálias cruéis, que se permitem contra os vasos portugueses.”

Ver *Relato dos embaixadores venezianos, recolhido e publicado* por N. M. Tommaseo, Paris, 1838, in-4º, pág. 295.

Outra carta, escrita dez anos depois, vem atestar a persistência dessa luta, e a sagacidade que, na falta de direito, mostrava Villegaignon, escolhendo a baía do Rio para sede de seu estabelecimento. Em 1556, Renard, embaixador de Carlos V, escrevia à princesa de Portugal:

“Penso que Villegaignon, tendo tomado um porto na passagem para as Índias, o fortifica, e mandou dizer ao Rei de França que, se lhe enviar gente de guerra, por volta de três ou quatro mil, ele lhe conquistará parte das Índias, e impedirá a navegação por aquela parte; e como os franceses armam navios da Bretanha e Normandia, ainda não deverá faltar com este conselho, a fim de que Vossa Alteza previna e advirta aqueles que convém: pois facilmente eles poderiam causar dano aos passageiros e navegantes das referidas Índias.”

Ver *Papéis de Estado do Cardeal de Granvelle*, extr. dos *Documentos inéditos relativos à história de França*, t. IV, pág. 659.

Relações dessa natureza não eram de molde para restabelecer a paz entre duas coroas. Após a morte de Henrique II, houve um momento de repouso nas nossas relações com essa parte da América do Sul; a deplorável administração de Villegaignon, ou por melhor dizer sua implacável severidade dava seus frutos: desde 1559, aquele que foi chamado do “Caim da América”, estava de volta à Europa; o comércio dos habitantes da Nor-

mandia com a França Antártica foi decrescendo, e, por volta de 1657, Michel Suriano escrevia à Senhora de Veneza: “ O Rei possui algo nas Novas Índias, mas não é uma possessão nem muito grande nem muito segura; não serve senão para entreter a navegação e o comércio, que, presentemente, está reduzido a quase nada.”

Ver *Relato dos embaixadores venezianos*, etc. pág. 475.

No entretanto, os navegadores normandos tinham feito numerosas alianças com os tupinambás e sobretudo com os tamoios. Um chefe índio, o célebre Martim Afonso Tibiriçá, tornou-se o mais ardente auxiliar e o mais hábil missionário. Os tamoios resistiram valentemente; digamo-lo com pesar, foram vítimas de sua religiosa fidelidade a guardar a fé do juramento; e quando foi da expedição de Salema, 8.000 dentre eles pagaram com o sangue e a liberdade o dever que tinham imposto de guardar até a morte o título de *perfeitos aliados*. Desde 1567, e anteriormente a essa catástrofe, não possuíamos mais nada na baía do Rio de Janeiro, e o estabelecimento fundado por Villegaignon caíra às mãos dos portugueses comandados por Salvador Correia. Terminaremos esta nota lembrando que um volume raríssimo, e que os historiadores não citam mais, contém acerca de Villegaignon documentos que de balde se buscariam alhures; é devido a um ministro protestante que foi ao Brasil em 1556; tem o seguinte título:

Petri Richerii lib. *Duo apologetici ad refutandas naenias, et coarguendos blasphemos errores, detegendaque nendacia Nicolai Durandi, qui se Villegaignonem cognominat*” (Sem lugar de impressão, 1561, in-4º, peq.).

Nota 13, pág. 39

*Donde vieram os selvagens que figuraram na
visita de Henrique II.*

Segundo toda probabilidade, os índios tupinambás que figuravam na festa de Ruão pertenciam às tribos fixadas temporariamente entre Pernambuco e São Salvador; eram talvez mesmo do distrito de Itamaracá, onde os normandos tinham uma feitoria pra a extração do pau-brasil. O que nos faz adotar tal hipótese é a aparição, no combate simulado, dos tabajaras, designados pelo cronista pelo nome de ‘tabagerres.’ Esses índios, inimigos dos tupinambás, davam-lhes frequentes combates naquelas paragens. Conforme a *Corografia brasileira*, uma nação conhecida pelo nome de tabajaras ocupava

outrora ainda a maior parte da serra de Ibiapaba, na província do Ceará; o excelente *Dicionário* de Milliet de Saint-Adolphe, e Caetano Moura* nos ensina que esses indígenas, hoje civilizados, são quase todos agricultores. Sem nenhuma dúvida, há identidade entre os “tobaiares”, os “tabagerres”, e os “tabajaras”; essa grande nação fazia parte da raça dos tupis.

Se nos apoiamos em Simão de Vasconcelos, os tabajaras teriam exercido uma antiga supremacia sobre as demais nações do Brasil; o nome que tem o demonstra suficientemente, diz ele, pois “Iara” quer dizer “senhor”, e “toba”** vem a ser “face”, “frontispício”, “entrada”, e é com quem diz “senhores da entrada da terra, ou donos da costa”, por comparação com as regiões do interior.

“Há os que dizem”, ajunta o missionário, “que esse termo ‘toba’ alude ao território da Bahia, considerado sempre pelos índios como a entrada, ou melhor, a capital do Brasil.” Os tabajaras, depois de terem sido os melhores dessa bela região, foram expulsos e ganharam territórios mais próximos ao norte. Os potiguares, ou pitiguaras, que podiam pôr em pé de guerra até vinte e trinta mil guerreiros, acabaram por vencer, depois se incorporaram com eles; as duas nações outrora inimigas, não eram mais que uma no século XVII; ao mesmo tempo da guerra dos holandeses, era dirigida por Camarão, o índio mais ilustre de que se faz menção nos anais do Brasil. Esse grande chefe, que ajudou a reconquistar o país aos holandeses, e que obteve um sucesso retumbante na famosa jornada de Guararapes (aos 19 de abril de 1648), morreu dignamente recompensado, e seu sobrinho Diogo Pinheiro Camarão tornou-se então o governador dos índios tabajaras (Ver Inácio Acióli de Cerqueira e Silva, *Mem. Hist. e polít. da Província da Baía*, t. I, pág. 96). Pois que esta nota sucinta tem sobretudo por fim espalhar alguma luz sobre as disposições intelectuais manifestadas pelos índios, não está talvez fora de propósito fazer notar que alta importância Camarão atribuía à pureza da linguagem.

A língua portuguesa lhe era familiar, mas ele tinha um sentimento tão profundo a ao mesmo tempo tão delicado da dignidade que um chefe

* É o nosso patricio dr. Caetano Lopes de Moura (1780-1860), falecido em Paris, e autor de diversas obras sobre o Brasil (Nota de B. de M.).

** Tabajaras vem a ser “senhores de aldeia”, pois é composto de taba (não toba) e jara (Nota de B. de M.).

deve conservar nas expressões de que se serve, que não entrava jamais em conferência com os generais aliados ou com personagens de alguma importância, sem o recurso de um intérprete; ele sabia indubitavelmente, para servir-nos das palavras de um americano que pertencia à mesma raça, que um chefe entre os índios “é poderoso, conforme a sua eloquência.”

Nota 14, pág. 39

Denominação dos chefes entre os índios

Jean de Léry fala comumente desses chefes eleitos que Cardim chama “morubixabas”, e que conduziam os guerreiros no combate. O poder delegado a tais patriarcas da tribo era muito limitado, e em nada se aproximava do grau de autoridade que se admitia noutras partes do Novo Mundo. Léry é um bom guia nesse primeiro período; ele havia visitado vinte e cinco aldeias da baía do Rio de Janeiro, e viveu familiarizado com os índios entre os velhos, e se chamavam então *peoperou picheb*. O velho viajante nos conservou o sumário das arengas guerreiras pronunciadas por esses chefes improvisados. Ele no-los representa batendo nas costas no fim de cada discurso, a gritar, falando dos efeminados, dos poltrões: *Erima, Erima, Toupinambaolts, Conomi ouassou Tan Tan*, etc. “Não, não gente de minha nação, possantes e fortíssimos jovens, não é assim que devem fazer conosco; antes que nos disponhamos a os ir encontrar, é preciso que nos façamos matar todos, ser comidos, ou que nós vingemos os nossos.” Tais arengas guerreiras duravam às vezes mais de seis horas. Nem sempre os chefes eram escolhidos entre os velhos, e Hans Staden diz positivamente que relaxavam tal costume em favor de alguns guerreiros afamados; esse *Cunhambebe*, que se gabava de assemelhar ao tigre, e de ter comido sua parte de inúmeros prisioneiros, esse chefe terrível, cujo retrato André Thevet nos conservou, era um capitão de guerra muito mais poderoso e mais temível que outros. Vasconcelos faz menção dele, e o designa por Cunhambeba. Faríamos longa lista de chefes do século XVI, tornados célebres com as guerras aos europeus. É de notar que nossa gravura representa um índio com a mulher, deitados em sua rede, e com uma coroa de forma absolutamente européia. Esse pormenor, fácil de explicar, daria belo entretenimento àqueles que supõem que a índia Paraguaçu, tornada princesa hereditária do território da Bahia, pôde cedê-lo à corte de Portugal.

Lembraremos aqui que a grande nação que ocupava o litoral frequentado pelos franceses em 1550 não está completamente extinta.

Algumas hordas de tupinambás existiam ainda disseminadas no vasto território da baía de São Salvador nos fins do século XVIII. A ordem de 18 de julho de 1773, que aprovava a guerra feita a esses índios, determinou que lhes devia designar outro lugar de residência (Ver Acióli, *Memórias sobre a Capitania da Bahia*, t.I, pág. 171). Hoje, é nas margens dos rios menos conhecidos, o Xingu, o Tocantins, o Araguaia, que vivem ainda os descendentes dos antigos dominadores do Brasil (os apiacás, os jês, os mundurucus, etc.). “Esses índios falam ainda a língua tupi, e, como já se observou muito bem, devem ser considerados como os depositários da mitologia, das tradições históricas, e dos vestígios de civilização dos tempos pretéritos.” Ninguém foi ainda recolher essas lembranças expirantes, disse o sábio Martius.

Nota 15, pág. 39

A Ciomaquia.

Para designar a festa dos selvagens, o velho escritor francês serve-se de uma expressão tirada do grego, embora alterada; para ser mais correto, deve-se dizer: ciamaquia, literalmente “combate com a sombra”, de “*skià*: sombra” e “*máchomai*: combater”; era, entre os antigos, uma espécie de exercício que consistia em agitar os braços e as pernas, como faria uma pessoa que combatesse a própria sombra*. Ver J. B. Morin, e melhor ainda, o excelente dicionário publicado recentemente por Vendel Heyl e Pillon; eles definem assim a ‘*ciomáquia*’: “Ação de se bater com a sombra ou contra uma sombra, de esgrimir em vão; combate simulado. *Espécie de exercício de atletas.*”

Nota 16, pág. 40

Explicação da gravura. Dança dos brasileiros; instrumentos de música

Apesar do caráter um tanto primitivo da execução, a ingênua gravura que aqui oferecemos não é falta de verdade, mesmo quando a consideramos do ponto de vista etnográfico. Os instrumentos usuais dos brasi-

* Não concordamos com a crítica, A forma “ciomáquia” é a correta, e provém através do latim, do próprio grego “skiomachia.” Aquele “o” é um liame normal, que se interpõe entre os dois radicais (Nota de C. J.).

leiros aí estão assaz nitidamente representado. A “kiçaba” ou rede, chamado “innis” por nossos viajantes; o “tacape” ou maça, que nos sacrifícios tinha o nome de “lyvera-pème”; o escudo de couro de tapir, tão bem descrito por Léry; e enfim o grande arco brasileiro, que os tupis designavam “oropa”, ou “uirapara”, tudo claramente reproduzido. O “araroye”, ou armamento de guerra, que se compunha de um disco ornado de penas de nhandu ou ema, caindo sobre os rins do guerreiro, é o único que falta para que o quadro seja completamente exato. As pequenas canoas índias, que ainda se chamam “igarité”, e que animaram um instante as margens do Sena, não estão mal indicadas. Hans Staden é o primeiro que nos fez ver como se fabricavam, com a casca do “yga ywero”, as grandes embarcações, capazes de conter quarenta guerreiros, e nós remetemos o leitor para a preciosa coleção de M. Ternaux-Compans, onde esse processo é descrito. O que deixa mais a desejar, quanto à exatidão, são as habitações índias. Mas aquelas belas florestas primitivas, cuja destruição M. Porto Alegre tão poeticamente descreveu, ainda recentemente, ofereciam aos tupinambás materiais que contradiziam no outono os bosques na Normandia, e é fácil de presumir que todos os esforços dos organizadores da festa estavam longe de poder reunir bastantes palmas de pindoba, para edificar tantas aldeias verdejantes. Os aldeamentos tupinambás, sempre cuidadosamente orientados, eram formados de quatro ou seis longas cabanas, chamadas “ocas”, afetando a forma de tonéis, e com um pátio comum no centro, onde se plantava frequentemente o instrumento sagrado, o “maracá.” Para ser justo entretanto, deve-se dizer que os tupinambás levantavam, em companhia, umas cabanas que se chamavam “tajouyaperes”, e que se assemelhavam perfeitamente àquela que ocupa o primeiro plano da gravura. O fogo foi posto às habitações que se veem queimar ao longe, por meio de flechas incendiárias, munidas de cera e algodão inflamado; e tudo isso é de um realismo irreprochável. O que peca contra a exatidão são as danças; os índios não se seguravam assim pelas mãos, e sobretudo não davam saltos; como se pode ver em Thevet e Léry; não falamos nem de Gabriel Soares, nem de Claude d’Abbeville, nem de Yves d’Évreux, comparativamente modernos. Eis o que diz a este respeito um missionário português: “Contavam-se entre os tupinambás um grande número de danças conhecidas pelo nome genérico de ‘guau’; uma delas chamava-se ‘urucapy’; outra própria dos indivíduos de idade

mais tenra, era designada como ‘curupirâra’; havia ainda a “guaibipayé”, é a “guaibiabuçu.” Uma dessas danças renovadas entre eles é muitíssimo solene e se conduz assim: eles de mantêm todos em roda, sem nunca mudar de lugar a partir do sítio em que são postos, e então cantam no mesmo tom as arengas de sua valentia com tais assobios, palmadas e pisoteados, que parece que se trata de uma trovoada reboando no vale” (Vasconcelos, *Crônica das Províncias do Brasil*, pág. 88). Thevet e principalmente Jean de Léry encerram curiosas informações a respeito das danças brasileiras. É nesse último viajante que se lê a descrição da roda imensa, em que o pajé (o padre profeta) vem soprar o espírito de coragem em cada um dos assistentes, inundando-o de fumo de tabaco, que ele puxa de um enorme charuto. Entre as danças guerreiras, deve-se citar ainda a da “tangapema”, ou a dança vivíssima; graças às jogralices dos adivinhos, ela apresentava um caráter maravilhoso, como podemos disso assegurar-nos pela *Crônica* de Vasconcelos, pág.110. Dos historiadores do século XVI, o que nos pintou as festas indígenas com maior graça e originalidade, é, sem possível contestação, Fernão Cardim. Vê-se pela narração desse companheiro de Anchieta, que os missionários mais conhecidos pela austeridade de seu caráter não hesitavam em participar das danças guerreiras dos índios, cumprindo entretanto um papel que não repugnasse à austeridade de seu caráter. Hoje em dia, e entre nações degeneradas, que não se poderiam comparar a nenhum respeito com os valentes dominadores da costa, as danças solenes não cessariam. O príncipe de Wied-Neuwied nos descreve as dos camacãs. Debret figurou rodas índias que se puderam reproduzir na época em que ele reunia os materiais de sua obra, e notadamente a São José. Cunha Matos contém preciosos ensinamentos sobre o que viu em Goiás. A esse respeito assinalaremos ainda um viajante que nunca se busca em vão desde que se trata de algum ponto importante ou apenas curioso: os coroados, que habitam as florestas vizinhas do rio Bonito, entregam-se na floresta a uma espécie de representações dramáticas, tanto mais dignas de ser examinadas quanto lembram de algum modo um dos episódios da célebre Festa de Ruão. Esses índios amam sobretudo figurar a caça ao jaguar; mas o sábio Auguste de Saint-Hilaire, que os visitou há perto de trinta anos, ficou chocado com seu aspecto estúpido, e com o caráter monótono de sua mímica. Nem todos os índios apresentam esse caráter de degenerescência;

sem embargo é mister penetrar hoje nos desertos de Mato Grosso e do Amazonas, para achar alguns vestígios dessas pompas selvagens, com que nos entretém de bom grado o amável Léry. Mas então, como diz Thevet seu rival, os “tupinambás eram gente de bom humor, gentis de imaginação, e de grande memória, tinham o espírito elevado, ousado e generoso, e nunca se espantavam de coisa alguma.”

Haveria ainda que fazer-se todo um capítulo sobre os instrumentos selvagens que retumbaram então às margens do Sena. Em primeiro lugar, é preciso citar o “maracá”, instrumento sagrado, que consistia numa cabaça dessecada, cheia de grão ou calhaus, encabado num pedaço de madeira, adornado de penas brilhantíssimas de arara ou canindé; depois a “janúbia”, ou trompa de guerra, formada de couraça de tatu, que toma docilmente a forma que se lhe quer dar. O “toré”, suspenso do pescoço do chefe, parece hoje substituir esse instrumento entre certas hordas do Amazonas. Os velhos viajantes descrevem igualmente certas flautas que os tupinambás fabricavam com as tíbias dos inimigos que tinham imolado, e que designavam pelo nome de “cangoera.” Os “muremurés”, os grandes búzios que se chamavam “membygyaçu”, os “urucás”, poderiam entrar nesta nomenclatura. Entre as nações da Amazônia que falam a *língua geral*, e que herdaram costumes da grande nação, citam-se instrumentos ainda em uso, de origem índia, e M. Monteiro Baena descreve um entre os “monboia-xio”, que consiste num caniço oco, com três buracos, e um bico de tucano à guisa de palheta; o som gracioso e canoro desse estranho instrumento produz, dizem, em algumas pessoas a mais viva emoção. Nada de novo sob o sol: o mesmo país retumba com o zabumbar de um tambor que os pajés cavam num tronco de árvore com muita arte, e que recebe uma abertura lateral, como o “tepanabaz” dos mexicanos; bate-se nesse instrumento com um batoque de goma elástica, e o barulho que reboa, modificado de diversas maneiras, torna-se uma espécie de linguagem muito bem compreendida pelas tribos. Segundo M. Acióli, o barulho do “trocano” se ouve à distância de duas ou três léguas. É bastante curioso de ver-se um meio engenhoso de transmitir rapidamente o pensamento, preconizado ainda hoje pelo hábil M. Sudré, e em uso desde tempos imemoriais nas margens do Amazonas. Ver Acióli, *Corografia paraense*, pág. 136; também Salvador Gilli, e o que ele diz

quanto aos tambores em uso nas florestas do Orinoco. O mesmo autor fala de um instrumento sagrado designado pelo nome de “botuto”, a que também se refere M. de Humboldt*.

Nota 17, pág. 41

Etimologia índia restituída

O nome fantástico que se gosta de achar em “Caramuru” não resiste a um exame que seja um pouquinho racional. Lê-se num processo manuscrito da Biblioteca Nacional: “Chamam os índios moreias caramuru, dos quais há muitas muito grandes e muito pintadas as quais mordem muito”**. Trata-se mui simplesmente da “moréia”, e não dum dragão do mar. A lenda de Caramuru inspirou um poema verdadeiramente popular, que se sabe de cor no Brasil, e que M. de Monglave traduziu em 1829. A obra de Santa Rita Durão foi republicada em 1854, num belo volume que traz o nome *Épicos Brasileiros* (1 vol. in-18). O hábil editor soube aproveitar todas as fontes para provar que a viagem de Correia a Paris devia ser relegada como conto fantástico. Ele divide a lenda em duas partes, e admitindo embora a existência incontestável de Álvares Correia, prova que, conforme o depoimento de Gabriel Soares, ele seria um castelhano habituado desde longa data entre os pitiguaras da província de Pernambuco, que teria embarcado para a França. Bem longe de destruir essa conjetura, nosso cronista serviria para consolidá-la. Os habitantes de Ruão comerciavam bem mais durante a primeira metade do século XVI com os brasileiros de Tamaracá, do que com os da baía de Todos os Santos.

A presença dum navio francês na baía de São Salvador, em 1546, é atestada realmente por um precioso documento que M. Adolfo de Varnhagen publicou nas memórias do Instituto Histórico do Brasil (ver a carta

* Esta longa e interessante nota exigiria alguns comentários se Ferdinand Denis não houvesse citado os autores em que colheu os nomes a que se refere. Felizmente, Hans Staden, Léry e Thevet já estão fartamente anotados e corrigidos por brasileiros competentes, como Teodoro Sampaio, Rodolfo Garcia, Plínio Airoso e outros (Nota de B. de M.).

** Isto é: “Chamam os índios *moreias caramuru*, das quais há muitas muito grandes, etc.”

escrita em data de 28 de julho de 1546 por Pero do Campo Tourinho a D. João III, segunda série, t. III, nº 10, pág. 134), mas o mesmo documento oferece a prova de que se o célebre Caramuru existia então na baía de Todos os Santos, não embarcou a bordo do navio “que viera fazer amizade com os brasileiros.”

Nota 18, pág. 42

*Uma palavra sobre as damas da corte,
que assistiram à Festa de Ruão*

Lembraremos aqui sumariamente que Catarina de Médicis, nascida em Florença em 15 de abril de 1519, casou-se aos 28 de outubro de 1543 com Henrique, duque de Orléans, segundo filho de Francisco I, e, ainda, que esse príncipe não subiu ao trono senão aos 31 de março de 1547. Estas simples datas, conhecidas de toda gente, bastam para subverter os andaimes cronológicos adotados por certos historiadores, que fixam a data do batismo da jovem índia trazida à corte de França, fazendo a cerimônia do ano de 1535. Além da rainha, a única grande dama que teve um nome verdadeiramente histórico foi Diana de Poitiers. Nascida em 1499 essa beleza estonteante, cujo fulgor Brantôme celebrava ainda alguns anos mais tarde, atingia meio século quando eclipsava em Ruão sua jovem rival. Não se há de confundir tampouco Margarida de França, duquesa de Sabóia, filha de Francisco I, e que, nascida em 1523, desposou em 1559 Emmanuel-Philibert, duque de Sabóia, com a irmã de Henrique II.

A espiritual rainha de Navarra já não podia mais tomar parte nas pompas maravilhosas ordenadas pela cidade de Ruão; aquela que disso poderia fazer bons contos morrera aos cinquenta e sete anos, já em 1549, e em 1550 reuniram peças poéticas compostas, como estão se disse, por ocasião de sua morte. O P. Goujet afirma que elas não foram publicadas senão em 1551, e que o volume raríssimo, que as encerra, era “devido aos mais sábios homens da Europa”. A jovem esposa do delfim, Maria Stuart, não foi referida uma só vez pelo nosso fiel narrador, conquanto o seu marido figurasse no esplêndido cortejo que desfilou diante de Henrique II. Como dissemos, tinha sido trazida entretanto para a França desde cerca de dezoito meses, por uma personagem destinada a exercer dezessete anos mais tarde um grande papel na história do Brasil; eis o que se lê a esse respeito num livro recente, que se distingue pelo cuidado escrupuloso com que foi

feito: “No dia 15 de julho de 1548, Dessoles, embaixador de França, fez ratificar pelos três estados do reino de Escócia, em Haddington, o projeto de casamento entre Maria Stuart e o delfim, filho de Henrique II. No fim de julho, M. de Brézé, enviado adrede pelo rei de França, e Villegaignon, chefe da esquadra, receberam a bordo da frota francesa em Dumbarton, a pequena rainha de Escócia e seu numeroso séquito. Aos 13 de agosto, Maria Stuart desembarcou no porto de Brest” (Príncipe Labanoff, *Coletânea das Cartas de Maria Stuart*, t. I, pág. 37).

Nicolau Durand de Villegaignon, que deixou o nome numa das ilhas da magnífica baía do Rio de Janeiro, e que compôs opúsculos curiosos, poderia ser enfileirado entre os lexicógrafos a que devemos informes sobre a antiga língua brasileira. Durante sua estada na Guanabara, reuniu os elementos dum dicionário tupinambá-francês e Thevet pretende mesmo que o vocabulário publicado por Jean Léry não tinha outra origem. Mas isto nos distancia muito da corte brilhante congregada em Ruão. Imediatamente depois da rainha e de Margarida, deve-se citar uma jovem princesa, que com nome estranhável, se tornou apontada pela beleza. Designava-se, como todo mundo sabe, por *Madame la Bastarde* a duquesa de Angoulême, Diana de França, filha de Henrique II, que a houvera de uma senhorita piemontesa, chamada Duc Philippine (*sic*). Nascida em 1538, essa jovem princesa era ainda uma criança quando a viram figurar na brilhante cavalgada da rainha; eminente pela solidez de seu julgamento, e pela graça do espírito, ela esteve destinada para casar primeiro com Horace Farnèse, e mais tarde com F. de Montmorency. Sua carreira prolongou-se até em 1619, de tal modo que ela pôde ainda ver chegar a França esses tupinambás provenientes do Maranhão, e que se batizaram com grande pompa em Paris, no ano de 1613, como no-lo conta Claude d’Abbeville, e no-lo provam as preciosas gravuras conservadas na Biblioteca Nacional. Madame d’Estouteville, que figura ao lado das princesas, devia ser a mulher de Francisco de Bourbon, conde de Saint-Paul. Seria em vão buscar entre grandes personagens e prelados citados antes das damas da corte, Pedro Fernandes Sardinha, bispo do Brasil, que a lenda representa como quem viu Diogo Álvares na corte de Henrique II. Ele veio à França, sem a menor dúvida, e residia em Paris,

segundo Sander, desde 1528; mas em 1549 estava no Brasil, e em 1556 pereceu de modo pavoroso, devorado pelos índios*.

Nota 19, pág. 42

*Data da bula que restitui aos índios sua
dignidade de homens*

Esta bula, emanada de Paulo III, foi promulgada aos 9 de junho de 1536. Começa assim: “Veritas ipsa quae nec falli nec fallere potest.” Contém a expressão positiva de vontade do pontífice. Aí declara ele não somente que é de seu agrado, mas sobretudo do agrado do Espírito Santo, que *se reconheçam os americanos como homens verdadeiros*. É difícil de crer, se a coisa não estivesse bem documentada, que a questão fosse reconsiderada em 1538. No Concílio de Lima, que foi então, agitou-se de novo o assunto; tratava-se de saber se os índios tinham inteligência o suficiente para participar dos sacramentos da Igreja. É inútil dizer que a causa dos americanos triunfou ainda**.

Nota 20, pág. 43

O manuscrito da cidade de Ruão

Como já provamos, os tupinambás do século XVI não deixaram traço de sua passagem por França, a não ser no curioso volume cuja análise aqui oferecemos. As esculturas de madeira de Hotel Ilha do Brasil, conservadas no Museu de Ruão, os baixos-relevos tão conhecidos da Igre-

* D. Pero Fernandes não usava o cognome paterno “Sardinha”; e chegou à cidade do Salvador em 1552 (Nota de B. de M.).

** Foram em número de três as bulas expedidas por Paulo III (1534-1550), em 1537, a favor dos ameríndios; pela primeira, “*Altitudo divini consilii*”, transferiu do Santo Ofício para a jurisdição episcopal toda a autoridade sobre os silvícolas do Novo-Mundo; pela segunda, “*Véritas ipsa*”, condenou a escravização dos primitivos habitantes da América, declarando que embora não fossem cristãos, nem por isso deviam ser privados da liberdade de que gozavam antes da chegada dos europeus, aos quais cumpria atraí-los à verdadeira fé pela pregação e pelos bons exemplos; e pela terceira, “*Sublimis Deus*”, finalmente, considerou herética a opinião de que os índios eram irracionais, incapazes, portanto, de cristianização. Veja-se, sobre isso o que diz J. H. Parry, à pág. 28 de sua obra “*The spanish theory of empire in the sixteenth century*” (Cambridge, 1940). (Nota de B. de M.).

ja de Dieppe, cuja representação exata foi dada por M. Vitet, e sobre as quais não insistiremos, são outros tantos documentos perpétuos da arte que se liga ao período histórico de que nos ocupamos. A bela biblioteca de Ruão, confiada ao zelo esclarecido de M. André Pottier, possui igualmente um livro manuscrito que data, sem sombra de dúvida, da época em que apareceu a *Triunfal Entrada*. As informações que ensaiamos reunir sobre a Festa Brasileira de 1550, ficariam incompletas, se, por falta de uma representação iconográfica, não déssemos aqui uma descrição exata do livro que mencionamos. Apressamo-nos a dizer que pormenores tão precisos são devidos ao sábio bibliotecário de Ruão. O manuscrito que lembra a visita de Henrique II a Ruão não está no rico depósito onde pôde ser consultado senão desde o ano de 1838. Nessa época, M. André Pottier o adquiriu em Antuérpia, e provém da verba do barão Danvin d'Hodoumont. “É mais ou menos incontestável que foi executado para ser oferecido a Henrique II, a fim de o fazer recordar-se das magnificências que a cidade de Ruão tinha ostentado por ocasião de sua visita. O manuscrito começa com efeito por uma dedicatória ao Rei, transcrita em letras de ouro; em seguida, o texto que acompanha as pinturas, e que é um poema, continuamente dirige-se ao rei. O autor descreve para o monarca todos os objetos, grupos, personagens, costumes, à medida que o cortejo desfila diante dele; e tem um grande brilho de cor; entretanto fornecem minudências bem menos nítidas que as gravuras da descrição impressa porque o desenhista, querendo concentrar em cada uma dessas pinturas cinco ou seis dos assuntos figurados nas gravuras consideravelmente reduziu as proporções em muitas circunstâncias. Assim, por exemplo, em lugar de uma tábua especial representando os brasileiros, de uma outra reproduzindo o *Triunfo do Rio*, de uma terceira para o arco-do-triunfo à entrada da ponte, a pintura faz uma única miniatura que mostra, numa perspectiva sofrível, no primeiro plano o arco-do-triunfo rústico, com Apolo e as Musas; no segundo plano, o Rio com Netuno e sua corte, o combate das galeras, a passagem do Rei a cavalo pela ponte; enfim, no último plano, o porto e cidade. É nessa miniatura que se representam igualmente os brasileiros, como pequenas personagens inteiramente nuas, dum vermelho carminado muito vivo. Um bando de selvagens encostados ao arco-do-triunfo, e rodeando as cabanas devoradas pelo incêndio, parecem defender esse recesso contra a abordagem de um

barco guarnecido de algumas outras personagens que costeiam a margem; depois, do outro lado do arco- do-triunfo, vemos no meio do rio uma ilha coberta de espessa verdura e árvores entrelaçadas; entre elas e nas margens do rio agitam-se numerosos brasileiros.” Assim, como observa muito bem M. André Pottier, isso oferece muito menos interesse que a gravura cujo fac-sílimo reproduzimos. “Quanto ao texto, continua o bibliófilo, a que devemos esta nota, eis aqui algum desses versos com que o autor designa ao rei o simulacro de teatro:

“Voyez-vous poinct soubz vostre nom et port
Bresilliens ancrez em nostre port?
On voit par la que pour vous tout dangier
Est assoupy voyant tout estranger
Qui seurement a nostre riue applicque
Ainsy que nous a la leur pour trafficque.
Vous les verrez d’um cueur au nostre esgal
Faire fuyr l’ennemy Portugal
Auntant em faict lê pays de Guynee
Pour le renom de ta grant renommee
Sire, il n’est pás jusques aux Caniballes
Isles à tous fors a nous desloyalles
Ou ne soyons en bonne seurete
Pour la faveur de vostre autorite”

(Não vedes com vosso consentimento, brasileiros ancorados no nosso porto? Conclui-se daí que para vós todo perigo é insignificante, vendo todo estrangeiro que com segurança a nossas praias se acolhe, assim como nós às suas para o tráfico. Vós vereis, com coração igual ao nosso fazer fugir o inimigo Portugal, como país de Guiné, para o renome de tua [*sic*], grande fama. Senhor, não existe lugar sem exceção das ilhas Canibais, desleais a todos exceto a nós, onde não estejamos em boa segurança pelo favor de vossa autoridade.)

Esse curioso volume é decorado, em todas as margens, de grandes crescentes, entrelaçados do monograma

com aljavas, arcos e flechas; todos esses emblemas parecem caracterizar a real destinação que lhe atribui M. Pottier; talvez ainda indicam um presente destinado àquela que se olhava como a rainha realmente da festa.



Aqui terminam a ordem e o progresso
do Triunfal e Magnífico Advento do Rei e da Rainha
de França de tão pronta e liberal vontade celebrado
impresso par Jean le Prest, no dito
lugar, aos IX dias do mês
de dezembro de 1551.
(Um volume pequeno in-4º)

II PARTE

Fragmento duma teogonia brasileira recolhido no século XVI

TEM-SE DITO, a propósito das crenças religiosas dalguns rudes indígenas da Nova Holanda: “É uma névoa em que existe Deus, mas donde ele ainda não saiu.” Ainda que os antigos moradores do Brasil não tivessem chegado a esse grau de civilização que se verifica no México, no Peru e na chapada da Cundinamarca, seria extremamente injusto aplicar-lhes o termo engenhoso que acabamos de lembrar aqui. A ideia da divindade, como havemos de mostrar, graças a certos monumentos, era perfeitamente definida em sua língua, e eles se irritavam se pensavam que alguém podia duvidar de sua crença num futuro melhor. Isso é geralmente admitido pelos historiadores, mas o que se parece ter ignorado até agora, ou o que se tem desdenhado aprofundar é que os povos que falam a *língua geral*, ou se se prefere, os povos que se exprimem em guarani, quase idêntico ao tupi, possuíam uma teologia cujos traços principais se conservaram por um dos nossos mais antigos viajantes, sob o título de “Ligeira crença dos selvagens austrais.” André Thevet nos forneceu esse curioso fragmento que em vão se buscaria nas suas *Singularidades da França Antártica*; ele o inseriu

na *Cosmografia Universal*, e ainda podemos achá-lo nos seus manuscritos, conservados na Biblioteca Nacional.

Como todos os livros que se devem a nossos antigos viajantes, os de Thevet começam a tornar-se de extrema raridade, e chegou-nos a parecer que seria curioso, sobretudo para os leitores deste opúsculo, completar-lhe as idéias sobre o desenvolvimento intelectual de povos que já não existem sem dúvida, dos quais porém algumas tribos errantes conservam ainda, no fundo do deserto, as principais crenças.

O que empresta valor incontestável aos documentos de Thevet sobre o Brasil, o que faz nascer confiança na maneira como foram recolhidos, é que eles procedem de duas fontes estranhas ao próprio Thevet, que não é no caso mais do que um coletor zeloso. Já fizemos ver como um português, escapo à tangapema dos tupinambás, forneceu mais de uma lenda selvagem ao velho franciscano francês; a segunda prova de que se robustece nosso asserto, resulta dum violento antagonista do monge. Pierre Richer, de fato, inimigo o mais encarniçado do partido católico no momento em que as duas religiões disputaram o domínio da baía do Rio de Janeiro, não hesita em reconhecer o valor intelectual de Villegaignon, ainda que ultrajando-o, e afirma que essa personagem eminentemente letrada tinha entregado suas observações sobre o Brasil a Thevet, para as publicar¹. A riqueza do mito, a variedade da narração, a forma complexa que conserva, nada tem desde então de surpreendente. Confinado no seu rochedo, Villegaignon, homem apaixonado pelo estudo, escrevendo escorreitamente em latim, dominado sempre por pensamentos políticos ou religiosos, Villegaignon enriqueceu-se no conhecimento da mitologia dos povos que o

1 “Atque ut quod lubet persuadeat, statim atque illo pervenit, Franciscanum Andream Thevetum sui itineris socium, quem (licet literarum omnium, praesertim sacrarum, imperitum) deduxerat, ut sacris praesesset, remisit: historia suae navigationis prius conscripta, quae sub illius Franciscani nomine prodiret, ut sourum mendaciorum dignum testem haberet, atque his artibus magni nostri Durandi fama apud omnes longe lateque diffunderetur, quasi ipso inscio, aut nihil minus cogitante (Petri Richerii libri duo, etc., p.22)” Não se deve confundir Pierre Richer, antigo carmelita francês cujo sobrenome é de Lisle, com Jaques Spifame, bispo de Nevers, tornado ministro de Genebra, ao qual du Verdier de Vau-Privas atribui a obra. Bayle restabeleceu os fatos.

cercavam. Nos seus lazeres (que deveriam ser longos), aprendeu a língua tupi, e podia em pessoa recolher a tradição das nações que falavam essa língua, e dar-lhe uma fórmula conveniente. Homem essencialmente hábil, merece numerosas censuras quanto ao procedimento com os protestantes que lhe seguiram a fortuna, mas ninguém procurou contestar a gravidade do seu caráter, e a rara instrução. Ele teve pois todos os meios possíveis para guardar a tradição mitológica dos povos brasileiros, e isso da boca mesma daqueles que exerciam o ofício de padres. Os abarés do Sul, os pajés, os caraíbas, consagrados ao estudo da antiga cosmogonia, transmitiram-lha diretamente quando ainda ela formava um corpo de doutrinas, e não se achava alterada pelas prédicas dos missionários².

Thevet, segundo os seus adversários, não se demorou mais de três meses no Brasil; Villegaignon aí permaneceu desde 1555 até 1558.

2 Os cantos que podiam outrora reproduzir a tradição religiosa dos tupinambás, reconhecidos pelos europeus, eram mais antigos do que se supunha geralmente; Gomara quase sempre exato, é bem explícito neste ponto. Desde 1538, Alonso de Cabrera, que tinha ido como inspetor visitar as margens do grande rio descoberto por Solís, deteve-se na ilha de Santa Catarina, onde achou três espanhóis “que entendiam e falavam à perfeição a língua do país.” Parece que eram três pobres náufragos, sobreviventes da expedição de Sébastien Cabot. Serviram formidavelmente como intérpretes F. Bernardo d’Armenta e três missionários franciscanos, que vieram, pouco depois da passagem de Alonso de Cabrera, pregar nessas paragens. O que há de mais estranho, sem dúvida, é que durante missão tão ativa e tão perigosa, deve-se reconhecer, os religiosos espanhóis viam que tinham sido precedidos, nos lugares onde se apresentavam, por um índio chamado *Origuara*, que andava por todos aqueles desertos anunciando a aproximação dos cristãos, e preconizando sua doutrina, opondo a santidade aos vícios e crendices dos índios. *Origuara* fizera mais ainda: a fim de que tais preceitos pudessem frutificar entre as tribos, tinha composto poemas e canções, que se repetiam pelas ruas e no recinto das casas durante a primeira metade do século XVI. Se tudo deve aceitar-se no relato do velho cronista espanhol, *Origuara*, o predecessor dos missionários, teria desaparecido para sempre, após ter assim espalhado a tradição divina entre aqueles povos. Sem sombra de dúvida, ele teve imitadores. Seriam os cantos primitivos desse gênero que se deviam recolher nas antigas missões, mas para tanto seria preciso haver homens como Anchieta, Raymond Breton, Gilií, Hexkewelder, ou sejam, homens que tivessem vivido anos entre os pobres índios.

Escreveu muito, e é infinitamente provável que, se recuou diante da idéia de divulgar suas observações sobre um país em que o seu nome levantava os ódios mais vivos, ficou encantado de vê-las utilizadas por André Thevet, tornado primeiro cosmógrafo do rei. Assim se teria efetuado o que é objeto de uma asserção positiva e bem desinteressada da parte do ministro Richer. Quanto ao mito em si mesmo, ou, se se quer, à tradição teogônica, não poderia surpreender pela extensão; tudo foi confiado à memória prodigiosa dos pastores selvagens, encarregados de conservar para as tribos diversas a tradição na sua pureza primordial. Para não oferecer senão um exemplo, contentamo-nos com citar a passagem em que Ovalle nos conta como encontrou, no limiar duma floresta, um índio do Chile ocupado a repetir em altas vozes, e na ordem que devia conservar a tradição teogônica e histórica de sua tribo: era o que um outro viajero chamava um “homem arquivo.” Ainda hoje se reproduz o fato aqui assinalado. Em Madagascar há homens dotados de memória prodigiosamente exercitada, que sucedem numa assembléia delirante, e que retêm fragmentos de discursos combinados mais tarde para com eles formar a tradição legislativa ou histórica. Os pajés, os “homens arquivos” do Brasil, eram depositários de tradições tão extensas, que noites inteiras dedicadas a longas narrações não bastavam sempre à atenção severa que eles exigiam. De três em três anos, como no-lo ensina Léry, essas tradições eram expostas em cantos solenes que as mulheres excuviavam às escondidas num santo terror, e que constituíam uma espécie de ritual familiar a todos os caraíbas e pajés.

Diante dos manuscritos e relatos impressos de Thevet, insinuouse-me no espírito uma dúvida quanto à exatidão do fragmento que este opúsculo reproduz. Eu não percebia primeiro a concordância dos nomes que figuram essa teogonia, com a significação muito positiva que lhes atribui a *língua geral*. Uma leitora atenta do belo livro de Ruiz de Montoya, um estudo da sinonímia tupi realizado graças à gramática de Figueira e a um riquíssimo *léxico manuscrito* que devo à gentileza de M. Émile Adet, lançaram de repente a necessária luz sobre certos pontos duvidosos. Nem tudo foi esclarecido sem dúvida, mas tudo poderá ser. Villegaignon, Thevet se prefere, empregou, como todos os escritores do século XVI, uma ortografia defeituosa, trata-se apenas para o futuro, e com a ajuda da crítica, de fazer reviver as denominações primitivas; algumas das que estabelecemos

não deixam dúvida, e isso satisfaz. Em realidade é um estudo que começa; outros mais capazes o continuarão.

De minhas pesquisas, aqui apresentadas de modo sucinto, resulta entretanto um fato positivo. O primeiro europeu que criou um estabelecimento na baía do Rio de Janeiro, o cavaleiro de Villegaignon, cujo nome uma ilha ainda recorda aos brasileiros, foi também o primeiro a reunir as tradições mitológicas dos povos verdadeiramente poéticos entre os quais habitou perto de quatro anos. Provavelmente Thevet não passou de *vulgarizador*, e não foi o *coletor* desses preciosos documentos, reproduzidos igualmente nos seus manuscritos. Mercê da alta inteligência do antigo vice-almirante de Bretanha, podemos aqui dizê-lo, a cosmografia das mais célebres nações do Brasil foi preservada dum completo esquecimento, e um vasto império que entra largamente na estrada do progresso pode achar de hoje em diante, nas suas próprias reminiscências, as tradições locais que aviventam duma só vez a história e a poesia.

DA TÊNUE CRENÇA DOS SELVAGENS AUSTRALIS

(*Extrato dos manuscritos de Thevet e do texto impresso*)

“Porquanto houve certo curioso de meu tempo que queria descrever uma cabala nos segredos e mistérios que têm estes pobres crentes; expor-vos-ei que nunca ninguém viu em letra de fôrma, seguindo a narração que eles me fizeram, conversando familiarmente, a saber, quanto à sua crença, à origem das coisas, e à vida de seus profetas (que eles chamam caraíbas ou pajés), a fim de que aqueles que frequentaram esse extrator de segredos, e que foi caraíba em sua terra, tenham de que filosofar sobre o que ouviram dizer a seus pais e avós (visto que eles não têm nada por escrito, mas só a tradição oral) sobre as maneiras de superstição daquela pobre gente. O primeiro conhecimento, pois, que tais selvagens têm do que transcende a Terra, é de um ente a que chamam Monã³, ao qual atribuem as mesmas perfeições que nós a Deus, dizendo-o sem fim nem começo, ele criou o Céu, a Terra, e tudo quanto existe neles, sem contudo fazer

3 *Monã*, construir, edificar. Ver este termo em Ant. Ruiz de Montoya. *Monang* tem a mesma significação do dicionário brasileiro-português, que tenho sob os olhos.

menção do mar, nascido de amã⁴ atouppane, que são as nuvens d'água em sua língua; pois dizem que o mar proveio de um transtorno advindo à terra, que outrora era lisa e chata, sem quaisquer montanhas, e produtora de todas as coisas para utilidade dos homens. Ora, a razão por que o mar (que eles chamam paranã⁵) foi feito eles a expõem assim. Como quer que seja que os homens vivessem em deleite, e gozo de tudo quanto produzia a terra, regada e fertilizada pelo rocio do céu, aconteceu que eles olvidaram sua maneira de proceder, e entraram a viver desordenadamente. Caíram em tal e tão grande loucura que começaram a desprezar Monã que então, segundo dizem, vivia entre eles, aí sendo visto muito familiarmente. Vendo a ingratidão dos homens, e sua malícia e o desprezo que lhe davam, Monã, que os tinha assim felicitado, retirou-se, e fez descer Tata,⁶ que é o fogo do céu, com o qual queimou e consumiu tudo quanto existia na face da Terra. E o fogo lavrou de tal sorte que corroe a Terra de um lado e fez alçar-se do outro, e ela ficou conformada como a vemos hoje, a saber, com vales, colinas, montanhas, e belas campinas que se estendem largamente. Ora, de todos os homens só um se salvou, e esse se chamava Irim-Magé⁷, pois Monã o tinha transportado do céu ou dalhures, para evitar o furor desse fogo consumidor de tudo. Esse tal, vendo tudo assim destruído, dirigiu-se a Monã por esta forma, com lágrimas e suspiros: “Queres tu também demolir os céus, e seu ornamento? Mas onde ficaria doravante nossa morada? De que me servirá viver, não tendo nenhum semelhante?” A tais palavras, Monã foi tocado de compaixão, e querendo remediar o mal que tinha feito sobre a Terra por causa dos pecados dos homens, fez chover tão copiosamente que o fogo foi extinto. E, não podendo as águas voltar para o alto, ficaram estrangidas a parar ou correr pelos lugares mais correntes da Terra, e se reuniram de todos os lados. Então esse acervo d'água foi chamado por eles Paranã (que significa amargor)⁸, e é o que

4 *Amá*, nube de águas (Ruiz de Montoya). Não se pode ver a tradução mais clara.

5 Há um ligeiro erro. Pananá vem a ser “um grande rio, quase semelhante ao mar.” Ver o *Tesoro*, na palavra “PARA.”

6 *Tata*, fogo. *Tatati*, fumaça. Ver Ant. Ruiz.

7 Várias localidades do Brasil conservam ainda o nome de Magé. Ver o *Dic. Geogr.* de M. Millet de Saint-Adolphe e Caetano Lopes de Moura. Esses senhores não dão a etimologia que buscamos. Ver igualmente *Nomenclatura brasilica da lingua tupi*.

chamamos mar. E, a fim de que conheçais que esses selvagens não são tão brutos e que a Natureza lhes deu alguma razão para discorrer das causas naturais, dizem eles que o mar é assim desagradável e salgado, como nós o achamos, porque a Terra, reduzida a cinza pela combustão provocada pelo fogo enviado por Monã, deu esse mau gosto no grande caudal do Paranã, ou amor que a cerca. Eis aí uma bela tirada de sua filosofia, e decerto mais aceitável que aquela de Aristóteles, o qual, não podendo compreender a onipotência de Deus, preferiu dizer que o mundo era eterno, a confessar que foi Deus o seu criador... Mas voltemos ao assunto. Monã, achando que a Terra fora devolvida à sua primitiva beleza, e que o mar lhe ornamentava a superfície rodeando-a por toda parte; parecendo-lhe coisa incômoda que todo o seu adorno ficasse sem alguém que o cultivasse, chamou diante de si Irim-Magé, e lhe deu mulher, a fim de que povoassem o mundo de homens melhores que os primeiros habitantes da Terra. Desse Irim-Magé sustentam eles que provinham todos os homens que existiam antes do Dilúvio que, dizem eles, ocorreu em suas terras, e do qual falarei prosseguindo neste discurso. Desse Irim-Magé contam que saiu um grande caraíba que é tido por seu profeta, assim como Mafamede o é para os turcos, e por causa de maravilhas que ele obrava lhe impuseram o nome de Maire-Monã, cuja interpretação me cumpre dar como me fizeram entender os mais velhos selvagens do país, esse nome em língua indígena significa o mesmo que transformador, pois Maire-Monã era muito adestrado em transformar uma coisa noutra. Monã vale o mesmo que velho; mas no caso desse grão-caraíba,⁹ vale tanto quanto imortal, visto que o grande Monã, que fez descer o fogo sobre a Terra, é sem começo nem fim, e foi ele, tal como dizem, quem dispôs todas as coisas a seu bel-prazer, quem as formou de vários modos, e, depois as converteu e transmudou em diversas

8 Nada autoriza tal explicação nas numerosas obras manuscritas e impressas que tenho e que correm sobre a língua geral.

Paranambo, seja dito de passagem, significa, “terra dentro das águas.” Ver. Ant. Ruiz.

9 Ruiz de Montoya assim definiu a palavra: “Carai, fino, astuto, hábil”; junta que a tinha aplicado insensivelmente aos anjos. Alphonse le Xaintongeois, que percorreu a costa do Brasil pelo ano de 1540, diz positivamente que se designavam os franceses (e provavelmente os outros europeus) com o nome de “caraibas.” Ver o manuscrito da Biblioteca Nacional.

figuras e feições de bestas, pássaros e peixes, segundo o país e a habitação, mudando os homens em animais para os punir de sua maldade como bem lhe aprouver. Mas esse caraíba Maire-Monã, familiar do grande Monã, usava tais metamorfoses [de que falei alhures, para não confundir histórias], das quais fui certificado pelos naturais do país, como já disse. Ora, dizer que com respeito a este segundo Monã que era admirável entre os homens, já muito multiplicados sobre a Terra, aqueles que faziam algo de mais notável e maravilhoso que os outros eram chamados diferentemente Maires, como sucessores e herdeiros de Maire-Monã¹⁰. E este nome Maire foi dado, até o Dilúvio, que dizem ter sido universal, aos que eram excepcionais em obras: assim, vendo eles ainda hoje que nós sabemos fazer mais coisas que eles, e parecendo-lhes que somos admiráveis em nossos atos, afirmam que nós outros, cristãos, somos os sucessores e verdadeiros filhos de Maire-Monã. E como tais louvava-nos e exortava-nos o grande rei Quoniambec, deitado em seu leito...”

Continuação da história do capítulo precedente.

“Ora, esses bárbaros têm esta opinião, que por isso que eles foram ruins com respeito ao grande Maire-Monã (que caiu no grande ódio e indignação de todo o povo, porque ou por necromância ou por outra razão lhes fazia parecer que estavam mudados em formas novas) deliberaram fazê-lo morrer; mas vendo-o tão cortês, eles temiam que ele o percebesse, pois todas

10 Há aqui notáveis divergências entre o manuscrito e o texto; seguimos a primeira lição. Confessaremos que procuramos em vão, e nos melhores léxicos guaranis ou brasileiros, uma definição precisa do termo “maire” ou “maïre”, que tão frequentemente se encontram nos velhos viajantes franceses, e que designa “um ser de natureza superior.” Acha-se em Vasconcelos uma explicação, a propósito da lenda de Sumé, ou antes de São Tomás. Reproduzimo-la sem afirmar que a possamos admitir. As pegadas do apóstolo gravadas numa pedra eram designadas ainda no meado do século XVI, pelo nome de “Moiro pé”, o caminho do homem branco. Ruiz de Montoya assim traduz assim a palavra: “Mârâ, que é?, que há?.” Indicaria um ser misterioso que se não pode bem definir. Como assinalamos, não passa o mesmo com “monan”, ou “monang”, que designa positivamente o ser que tem a faculdade de criar. O termo “mona-porâ” quer dizer “geração.”

as coisas quer passadas, quer presentes, quer futuras eram bem conhecidas a ele como ao Grão-Monã, e recebiam ser transformadas todas em diversos animais. Por fim, não podendo mais suportar a vida, eles o enganaram naquilo que o lisonjeava. Pois, como ele fosse pajé, não achava nada melhor do que ser honrado pelo povo como um deus. Pois um dia eles o vieram convidar numa aldeia que chamam na sua algaravia Detetpã para lhe fazer *itauougane* [que significa honra, reverência, e presente que se deve oferecer aos profetas e santos caraíbas, a fim de obter o que lhes era necessário para sustentar a vida]. Ele não se fez rogar muito, apesar de que conhecia o ódio que o povo lhe tinha. Entanto, ele confiou tanto em si e no receio que tinham de seu poder, que foi com eles sem acompanhar-se dos seus. Desde que ele se achou entre os inimigos, puseram-lhe diante três montes ou fogueiras de lenha muito combustíveis, dizendo-lhe que lhe era necessário passar por cima delas acesas, e que se o fizesse sem queimar-se, creriam que seria o grande caraíba soberano. Ele, vendo que se tratava de um problema arriscado, mas que não havia meio algum de sair das mãos daquele povo furioso, concordou com a proposta, e, lançando-se sobre a primeira fogueira, passou sem qualquer mal ou queimadura. Isso deu-lhe já alguma esperança, e grande espanto do povo assistente. Mas tudo se desvaneceu quando passou por sobre a grande fogueira, pois mal pôs o pé, caiu no fogo, e foi consumido de repente. Dizem entretanto que tal não se fez sem milagre. Pois a cabeça se lhe fendeu com tão grande impetuosidade e barulho tão medonho, que o som subiu até a Tupã, no Céu. Dizem que daí se engendraram os trovões¹¹ no seu começo e que a luz que precede o ribombar do trovão nada mais é que o fogo que devorou o maire, cuja morte se passou algum tempo depois da ruína da terra pelo Dilúvio. E que não acheis estranho que eu me divirta com coisas tão frívolas, visto que esse povo sem lei conhece, por tais discursos, o que é o mal e o bem. Se a verdade da santa escritura lhe fosse anuncia-

11 Assim se acha claramente explicado aqui o atributo de *Tupã*, que não é, bem se vê, senão um deus secundário, apesar de que todos os viajantes, por ignorarem esta teogonia, o consideraram como o deus supremo. Simão de Vasconcelos, tão estimável aliás, não atinge a verdade quando dá ao vocábulo o valor de “excelência terrífica.” Ruiz de Montoya assim o decompõe: “*Tupã* (*tu*, admiração, e *pa*, pergunta), quid est hoc.” (Ver *Arte da língua guarani*, Madri, 1734, in 4º). Encontram-se nesse excelente

da, talvez a abraçaria de melhor coração que muitos dos nossos. O Dilúvio pois que cantam esses pobres bárbaros, e de que me têm sempre falado, foi universal e geral na sua opinião. dizem que Sommay¹², grande pajé, e caraíba descendente da raça daquele que fizeram queimar, teve dois filhos, um chamado Tamendonare e o outro Aricute, de diversas compleições e naturezas, e que por isso se odiavam de morte. Ouvi como essa gente simples em seus contos se aproximam da escritura. Tamendonare, dizem eles, era um grande chefe, e bom pai de família; tinha mulher e filhos, e amava cultivar a terra. Aricute, pelo contrário, não se importava com isso, mas só se preocupava com a guerra, não desejando menos do que subjugar por seu poder as nações vizinhas, e ainda o irmão. Ora, aconteceu um dia esse guerreiro, voltando de uma batalha, levou o braço do inimigo a seu irmão Tamendonare,¹³ dizendo-lhe com grande feridade e arrogância: “Vai, medroso que és; terei tua mulher e filhos em meu poder, pois não és bastante forte para te defenderes.” O bom chefe de família, ouvindo assim falar o irmão, ficou muito ofendido

léxico todos os derivados da palavra “tupã”, produto de uma onomatopéia. Léry assinala em 1558 que os turcos designam uma peça de artilharia pelo nome de “top.” Na língua geral, “topanita” quer dizer o “raio”, e “topaberara” é o “relâmpago.” Segundo Knivet, as montanhas tão pitorescas que se conhecem como serra dos Órgãos eram designadas outrora como *Tupã Boyera*. A palavra, que é fácil de decompor, não exprime a existência de algum santuário onde a divindade temível dos tupis recebia o culto dos pajés ou dos caraíbas.

- 12 Nessa palavra, sem dúvida alterada, talvez se deva reconhecer “Tamoí”, o avô, o gerador dos povos, ou o “Sumé” de Vasconcelos.
- 13 Timandomar, lembra-me (Ver Figueira, *Gramática brasilica*). Aricute tem aqui um valor mais plausível, a significação do termo: “*Ari*, dia, e *cute*, movimento: dia agitado.” Nessas tradições tão vagas de um povo extinto por assim dizer, há necessariamente certa confusão, e conquanto ele povoe a Terra após o Dilúvio, o Temenduaré de Vasconcelos não goza do mesmo papel que o de Villegaignon. O que há de curioso é que tal personagem, que tem alguma semelhança com a Quetzalcoatl dos mexicanos, o Viracocha dos peruvianos, e o Bochica de Nova Granada, seria também um deus barbudo e pertencente à raça branca; a tradição entretanto precisa de ser confirmada neste particular. *Sumé*, de que Vasconcelos faz uma personagem à parte, e que se deve talvez identificar com *Sommay*, o pai do Noé brasileiro, é considerado por ele como a confundir-se perfeitamente com São Tomás. Numerosos lugares no litoral conservavam ainda no século XVI vestígios das pegadas do apóstolo; os brasileiros

em seu orgulho. Por isso, retrucou-lhe: “Se fosses tão valente quanto dizes, terias trazido o inimigo inteiro.” Aricute, indignado com a censura, lançou o referido braço contra a porta da casa do irmão; mas subitamente toda a aldeia em que estavam foi elevada aos céus, e eles ficaram cá embaixo, na terra. Tamendonare vendo isso, bateu no chão tão rudemente, ou por espanto ou por despeito, que daí surgiu uma grande fonte d’água, tão alta que em pouco atingiu as colinas e penedias, e parecia ultrapassar a altura das nuvens, e assim perseverou até que a Terra foi dela toda coberta. Vendo isso, os dois irmãos, cuidadosos de se salvarem, subiram pelas montanhas mais altas do país, e trataram de pôr suas mulheres em cima das árvores. Fizeram-no assim: Tamendonare grimçou pôr uma árvore chamada Pindona¹⁴ [duas de cujas

nisso viam indícios da passagem de seu legislador. A tradição duma árvore sagrada e salvadora não desapareceu na raça guarani. Não é bem curioso efetivamente ver-se o mito antigo dos tamoios e tupinambás preservado dum completo esquecimento até os nossos dias? Encontra-se ele entre os guaraios, que habitam as magníficas florestas vizinhas da Bolívia, aos 17° de latitude sul, e 66° de longitude ocidental de Paris. Achou-o M. Alcide d’Orbigny, quando visitou esses índios, que falam ainda o puro guarani, isto é, o idioma dos antigos dominadores das praias marítimas; achou-o com aquele caráter solene as míseras tribos não deixavam sequer suspeitar. Chegado ao seio daquela profunda solidão, o viajor pode ainda assistir a uma dessas festas religiosas em que todo o povo se mostra reconhecido das magnificências que o rodeiam: *Tamoi*, que outra coisa talvez talvez não é que *Tamendonare*, é celebrado como nos tempos primitivos. Um velho de voz estridente entoava hinos em sua honra, e o coro o segue como no tempo de Léry, e de Villegaignon. Aqui, somente o barulho do bambu que marca o compasso parece substituir o rouco barulho do *morocá*. “Essas vozes másculas – nota o viajante – esses sons discordantes dos bambus, a atitude imponente dos cantores, sua pose, tudo nessa cerimônia me surpreende e me espanta; eu não sabia em verdade aonde fora transportado, mas eu não teria por nada cedido o meu lugar no espetáculo. Esses primeiros cantos se dirigiam ao *Tamoi*, ao avô que os guaraios invocavam a descer entre eles ou a os escutar. Logo lhe pediram água para as sementes. Então se levantaram, formaram um círculo, e marchando enfileirados, batendo no chão e cantando outro hino, com os olhos baixos, andavam lentamente num sentido, depois se voltavam, e vinham no sentido contrário. Esses hinos estão cheios de figuras e comparações ingênuas; e os acompanham ao som do bambu, porque, depois de lhes ter comunicado a cultura, o *Tamoi* se tinha alçado para o Oriente, no cimo da árvore sagrada, enquanto os anjos açoitavam a Terra com bambus.”

espécies eu vi, uma com o fruto e as folhas mais grossas que a outra], levando consigo uma de suas esposas; e Aricute subiu com a companheira a uma outra árvore chamada Jenipapo,¹⁵ a fim de que vissem se as águas baixavam. Trepados as ditas árvores Aricute ofereceu do fruto da sua à mulher,¹⁶ parte-o e deixa cair um pedaço dele. Tendo feito isso, viram que ainda não era tempo de descerem ao vale, pois as águas estavam ainda altas. Pensam que por essa inundação todos os homens e animais se afogaram, salvo os irmãos ambos e suas mulheres, dos quais provieram dois distintos povos após o Dilúvio [chamados Tonaceares, apelidados tupinambás,¹⁷ e tonais hoyanãs, conhecidos por Tominus]¹⁸, que vivem em discórdia e guerra perpétua; assim é que os tupinambás, querendo gloriar-se e dar-se mais importância que aos

14 *Pindo*, palmeira; pindoba, palma.

15 Genipayer, *Genipa americana*, Linné.

16 O fruto adstringente dessa árvore fornece aos americanos um suco perfeitamente límpido a princípio, mas que secando tinga a pele de negro com reflexos azulados. A tintura tão empregada do jenipapo dura, com todo o brilho, uns nove dias. As duas árvores que salvaram o gênero humano durante o terrível cataclisma têm correspondentes nas várias outras mitologias americanas. Para os tobas, entre outros, a alma sobe aos céus pela árvore *Lhadigua*, que liga a Terra ao firmamento. No mito brasileiro, como no-lo narra Vasconcelos, Tamandaré vive com a família dos frutos da árvore gigantesca que o salvou da morte. Depois do Dilúvio, ele desce de seu pouso para repovoar a Terra. Ver *Crônica da Companhia de Jesus*, Lisboa, 1628, in-fólio. Perto de um século aparta as duas lendas.

17 Léry, ordinariamente tão exato, escreve “Tooupinambaoutl.” Chocado pela divergência assaz estranhável à primeira vista que existe quanto à maneira como os escritores do século XVI designam a nação mais célebre do Brasil, ensaiamos esclarecer o assunto, e o conseguimos recorrendo às fontes primitivas. O “tupinambá” dos portugueses, os “tooupinambaoutls” dos nossos viajantes, são um único e mesmo povo, e se fizer atenção à pronúncia das línguas meridionais, ver-se-á que o nome é quase o mesmo. Os antigos escritores franceses ajuntavam somente o ditongo “aou”, que constitui uma forma admirativa. “Tooupinambaoutl”, como escrevia Léry, significavam pois “o nobre povo de Deus.” Uma olhadela pelo *Tesoro* de Ruiz de Montoya bastará para convencer o leitor quanto à exatidão de nossa assertiva. É provável que no tempo de sua prosperidade os dominadores da Bahia e duma porção da magnífica baía do Rio de Janeiro, gostassem de assim designar-se falando com os franceses. Os portugueses, que estavam habitualmente em guerra com eles, os designavam simplesmente pelo nome que lhes davam os povos brasileiros do litoral.

companheiros e vizinhos, dizem: “Somos descendentes de Tamandonare, e tu és saído de Aricute”, como se por aí quisessem inferir que Tamendonare foi mais homem-de-bem que Aricute; mas a causa dessa vantagem não na pude saber deles, nem me souberam nunca dizer, visto que um foi tão bom quanto o outro dirigindo os descendentes de sua raça, os quais são todos sanguinários e antropófagos. Demais, protesto ao leitor não haver escrito nada na presente história, entre outras, sobre a vida desse povo. que não seja verdade, sem nada ter tirado, nem pilhado duma multidão de acerca do país; o que eles disseram foi por um simples ouvir-dizer, e não deixaram entanto de dar fantasiosamente nomes às terras e províncias; sem propósito nem razão; a fim de que se lhes não descobrisse a impostura, eles juntam um número de grandes rios, assinalam cidades e promontórios, ilhas habitadas e desertas, onde nada se encontra. Se pilharam alguma coisa, devem ter consciência de agradecer a esse que roubaram e que diante deles o referiram por escrito.”

Do Grande Caraíba; instituição e vida de seus profetas

“Desde que comecei a fazer-vos um pequeno sumário da crença em que estão mergulhados os selvagens da terra astral, ocorreu-me que não há em absoluto o perigo de prosseguir no resto de sua transformação e crença. Pois que já vos disse acima donde pensam eles que a água do mar procede, quero agora trazer sua opinião concernente ao fogo, que eles dizem que Monã tinha ajeitado entre as espáduas dum animal bem grande e pesado, que eles chamam *ai*, e que os irmãos buscaram após o Dilúvio, e dizem que ainda traz esse bicho as marcas disso visto que, para dizer a verdade, se contemplais essa besta de longe [como eu mesmo fiz certa vez, quando eles não mostraram por curiosidade], julgareis que ela está toda abrasada, tanto é viva a sua cor nas espáduas; de perto dir-se-ia que ela foi queimada no referido lugar. Essa marca não existe senão nos machos. Ainda hoje chamam os selvagens essa impressão de fogo *tatta oupap*, isto é fogo e fogueira.¹⁹ Penso que foram esses gentis caraíbas e

18 Há aqui uma visível alteração de nomes.

pajés, dos quais há assaz bom número, que lhes meteram na cabeça esses sonhos sobre o mar, o fogo e o trovão, visto que esses são os maiores impostores da Terra; se eles tivessem conhecimento das letras, como nós, isso seria bastante para acabar de enganar e de seduzir aquele miserável povo, que tem como certo e verdadeiro que depois do dito Dilúvio não passaram mais de cinco ou seis gerações, e dizem todos, grandes ou pequenos, que o souberam de seus pais, sem que elas saibam nem tenham jamais ouvido falar de Noé, nem que ele haja constuído a arca, na qual ele e mais sete foram salvos; pelo contrário, sua história se reporta aos dois irmãos acima referidos, Aricute e Tamendonare. Sendo-lhes tão fresca a memória do Dilúvio, como dizem, deve-se pensar que ele não foi tão pequeno que não arruinasse mais de setecentas a oitocentas léguas de Terra, ou seja desde o rio da Prata até o promontório dos canibais, visto que os do cabo Frio se dizem ter vindo da raça dos Caraíbas, povo que vive entre os canibais.

“Esse maire ou grão-caraíba, do qual falei antes, era homem muito solitário, que vivia de pouco e fazia grande abstinência; não que ele, ou os que o visitavam seguissem alguma religião, mas porque se mostravam *angaturem*, isto é, bons, afáveis e graciosos com todas as pessoas,²⁰ sem que sua grande familiaridade causasse qualquer prejuízo a seu próximo. É bem verdade que ele arrastava sempre consigo boa companhia e o povo miúdo, que o seguia por amor de sua santidade de vida, e porque esse caraíba dizia bem o que lhes pretendia persuadir, como fazia o povo berbere ao tempo em que o xerife pregava contra os erros de Maomé, se bem que ele mesmo fosse maometano. Ora, o de que o caraíba lhes falava era não a respeito da vida eterna, em que ele era tão pouco instruído

19 A história que aqui nos chegou pela lenda está inteiramente de acordo com um fato curioso bem conhecido dos naturalistas. O brádipo “ai” (*Bradypus tridactylus* Linn), ou “preguiça”, tem entre as espáduas uma placa de forma oval, de pelos curtos e sedosos, dum alaranjado vivo, com uma faixa longitudinal pelo meio, dum belo negro. É conhecido pelo nome de “ai das costas queimadas” (Ver *Dic. d’hist. nat.*). O nome vulgar do “ai” no Brasil é “preguiça.”

20 *Angatura*, formoso (Ant. Ruiz, *Tesoro*, p. 41). *Xeangaturā*, ser virtuoso (*Nomenclatura brasílica*, manuscrito).

quanto os seus parciais, mas somente lhes comunicava a grandeza do Céu como ele a podia compreender, o curso da Lua e do Sol; e foi o primeiro que lhes ensinou os cherrpicuaras, quer dizer, serem as almas imortais, sem passar mais além ao estado em que se encontram, tendo saído de seus corpos. Ensinou-lhes demais quais frutos, árvores e plantas eram bons ou maus, venenosos ou salutares, coisa em que eles muito aproveitaram, pois não precisam de cirurgiões, médicos, ou boticários, para os ajudar a curar chagas ou moléstias. Revelou-lhes também o uso de quanto é aproveitável, e como deviam governar-se. Proibiu-lhes certos animais, por nocivos à saúde, tais como os pesados e vagarosos na carreira, pois que [dizia ele] esses os tornariam morosos e dormentes, quer para correrem na caçada, quer para irem à guerra contra o inimigo; também lhes falou dos peixes que não são ligeiros e prontos a nadar, já no mar, já nos rios d'água doce. Dele aprenderam também a não ter nenhum pelo no corpo, exceto o da cabeça, isso é a razão por que as mulheres arrancam os pelos do supercílio e da barba aos maridos, e os maridos semelhantemente tiram o pelo amatório das mulheres; detestam todos os que hoje se não depilam; o mesmo quanto aos que têm o hábito nauseabundo, e bem assim cicatrizes ou chagas provenientes das doenças comuns entre eles, chamadas *piãs*... E se alguém pratica algum ato covarde ou feio, eles o censuram para sempre, do mesmo modo que não se cansam de elogiar a virtude e a magnanimidade dos excelentes entre os predecessores. Certas cerimônias que usam respeito aos recém-nascidos foram instituídas por esse grão-caraíba, a fim de que se tornem bons e valentes para a guerra.”

Se quiséssemos prosseguir na exposição curiosa desses mitos, lembraríamos a transformação de Maire-Monã, que, na figura graciosa de uma criança a lutar com outras, dá à terra o *Yetic*, o *Avati*, o *Comendra*²¹, tão úteis à subsistência dos índios. Assinalaríamos ainda o poderoso e astuto caçador Maire-Poxi²², o enviado do Deus criador, que, fecundando uma jovem virgem pelo dom de um peixe misterioso, a leva a ela e ao filho para um lugar maravilhosamente fértil, onde se verificam as mais estranháveis

21 *Yeti*, batata (Ver Ruiz); *avati*, milho (loc cit); *commandâ*, feijão (Ver *Dic. Bras.*).

22 *Pochi*: literalmente, o colérico, o intratável, o detestável, o mau.

metamorfoses. O próprio poxi não tarda a transformar-se, e despojando-se da hedionda pele, tornou-se o mais belo dos homens, antes de subir aos céus. Recordaríamos também as aventuras terrenas de certo filho dum favorito dos deuses, e o presente funesto que ele fez encolerizado a um guerreiro que pareceu esquecer a sua estirpe. Ver-se-ia como um desses brilhantes diademas de penas que os índios sabem tecer com tanta habilidade, não é mais do que uma coroa de chamas, e torna-se em mãos do filho de Poxi uma dádiva tão funesta quanto aquela que procedeu de Nessus. *Maire-Ata*, o Deus viajero, é o sucessor imediato do temível ser que pune também o orgulhoso. Une o seu destino a uma mulher, e a conduz de companhia nas suas peregrinações terrestres; bem cedo ele a abandona, e o fruto de seus amores divinos fala à jovem mãe no imo do seio que o concebeu. A esposa desprezada é vítima da brutalidade de um hospedeiro a que ela se acolhera, e concebe outro filho; mas como que para ser isso a causa de novo crime. Dúplice vai ela pedir hospitalidade a uma aldeia cujo chefe cruel ostenta o nome do tigre indígena; *Januare* a agasalha primeiro, depois lhe faz servir um pavoroso festim. As entranhas da moça são lançadas a determinada distância da aldeia; outra índia que o azar aí conduz, acha os dois gêmeos, que sorriem à mãe adotiva enviada pela fortuna. Ela consigo os leva, e desde então a abundância reina na sua cabana hospitaleira. Todos os frutos da Terra aí são reunidos, graças ao filho imortal de Maire-Ata. Os dois gêmeos vão crescendo em força, mas nada têm de comum mais que o amor fraternal; um herdou atributos quase divinos do pai, o outro está sujeito a todas as fraquezas da humanidade. Eles se unem entretanto num mesmo pensamento de vingança. Aqui, o caráter vingativo da raça aparece em toda a sua energia. Sob pretexto de conduzir os habitantes da aldeia que acolheram outrora sua mãe, para um vale delicioso onde cresce abundante fruto, eles arrastam a população inimiga, e o próprio *Januare*, até uma terra fértil, e levantam as ondas, afogando impiedosamente aquela multidão. O poder do filho de Ata transforma entretanto em animais da floresta todos esses miseráveis, sem dúvida para que eles possam servir, sob nova forma, a novas vinganças.

Depois dessa proeza, vendo-se sós numa profunda solidão, os dois irmãos resolvem buscar a traça do herói que lhes seduziu a mãe. *Eles andam tanto cada dia*, diz a velha lenda, que acabam por chegar ao promontório que os europeus chamaram um dia *cabo Frio*. Aí ouvem falar

dum ser maravilhoso, dotado do dom da profecia: é um velho respeitado, que ninguém ousa perturbar no seu asilo. Persuadidos de que encontraram o ser misterioso, objeto de suas pesquisas, apresentam-se-lhe afoitamente. “Quem vos traz aqui? Indaga o profeta com voz tonitruante. – A esperança de encontrar *Maire Mona Ata*, responde o mais atrevido, e nós o achamos; vimos servir-lhe como a um pai.”

Então começa a narração do jovem viajante, a história das infelicidades de sua mãe: a da vingança que tiveram: uma só coisa se esconde ao profeta: o nascimento ilegítimo de um deles. *Maire Ata* reconheceu os filhos, mas quer experimentá-los. Os moços guerreiros atiram flechas diante dele, e suas flechas ficam no ar; essa primeira indicação de origem divina não o satisfaz. Ele quer uma outra: a rocha *Itairapi*,²³ que se entreabre e se fecha alternativamente, deve ser por eles atravessada. A façanha realiza-se; mas um dos atrevidos gêmeos, despedaçado nessa passagem difícil, não mais voltaria a ver a luz do dia se o irmão não reunisse piedosamente os membros esparsos, e lhes não tornasse a vida. *Maire Ata* está disposto a reconhecê-los por filhos legítimos; exige contudo uma terceira prova. Eles terão que ir ao pavoroso lugar em que *Anhém*²⁴ atormenta as almas, e lhe roubarão a isca prodigiosa com que arma o anzol para pescar o peixe *Alaim*. Novo devotamento do herói imortal para com o irmão: o filho dos homens, dilacerado por *Anhém* pereceria para sempre se não fosse milagrosamente tornado à vida por seu companheiro. *Maire Ata* não pôde recusar a evidência: seus filhos desceram ao fundo do abismo, e lhe trouxeram um quarto de tapir, de que *Anhém* se serve para pescar o peixe gigantesco;

23 *Ita*, pedra, *yribi*, via de respiração. Pedra sufocante.

24 Todos os velhos viajantes franceses dessa época alteram assim o nome de “*Anhangá*”, o mau príncipe dos tupinambás. Em Ant. Ruiz acha-se a palavra “*angai*” para exprimir o espírito maligno. “Ang” quer dizer “alma”; “angata”, “escrúpulo” da alma, a inquietude”; “anguera”, a “alma fora do corpo, o fantasma.” O espírito tentador na língua geral é designado pela palavra “jerupari”, isto é “embuste.” (Dic. manuscrito). “Jerupari-caba” vem a ser a “tentação.” Os “curupiras” são demônios que aparecem no seio das florestas; os “uipiaras”, os homens marinhos, os gênios das águas (Examinar sobre tais seres assustadores Gabriel Soares, *Notícia do Brasil*). O fragmento conservado por Thevet fala “Agnen paiticane”, o lugar onde os mortos queimam, e fazem secar o peixe “Alain.” Há evidentemente várias palavras alteradas.

o profeta solitário os recebe pois com alegria, e não os recompensa, diz a lenda, senão preparando-lhes novas provas.

Evidentemente, o rapsodo selvagem que o viajor do século XVI interrogou, veio a fatigar-se, mas lhe restavam ainda muitos outros relatos a contar. Quanto a mim, aqui me detenho; minha tarefa está cumprida. Submeto este fragmento de teogonia brasileira aos que são verdadeiramente juízes no caso; mas não a explico. A autenticidade da fonte donde a bebemos não se parece estar em dúvida, e eu remeto, no tocante às porções que me aprouve analisar, para o livro do cosmógrafo de Henrique II.²⁵

25 Os povos que tiveram de adotar esta teologia foram, segundo toda a probabilidade, os que conservaram o uso da língua geral; nós o enumeraremos na ordem conservada por Simão de Vasconcelos. Ele cita: os tabajaras, os tupis, os tupinambás, os tupinaquins (tupiniquins), os tupiguais, os tupiminós, os amoigpiras, os araboyâras, os rari guaras, os potiguares, os tamoios, e os carijós. Na ordem racional, segundo nós, os tamoios deveriam ser os primeiros a citar-se. Vasconcelos confessa que haviam ainda várias nações que ele deixava de nomear, e que falavam a mesma língua. Poderíamos citar entre outros os margajás ou margajás, de que fizeram menção uma ou outra vez os poetas franceses do século XVI; ocupavam um território muito distanciado daquele dominado pelos tabajaras; percorriam a costa entre o Espírito Santo e o Rio de Janeiro. Falavam ao que parece o idioma dos tupis, e deviam ter participado outrora da grande confederação do povo conquistador. Léry os refere frequentemente como inimigos os mais implacáveis dos tupinambás, que residiam na baía do Rio de Janeiro. Dez jovens margajás, que tinham de oito a dez anos, foram oferecidos em 1557 a Henrique II, por Villegaignon. O rei fez deles presente a M. de Passi, e outras personagens da corte.

III PARTE

Poemas Brasílicos *do padre Cristóvão Valente,*
teólogo da Companhia de Jesus
emendados para os meninos cantarem (Notas 1 e 2)

(1 & 2) Ver pág. 137

I

AO SANTÍSSIMO NOME DE JESUS

(Transcrição integral)

(Tradução literal)

1 – Jusú, moropysyroána,
2 – Jusú, tekó katú iára,
3 – Jusú, toryberekoára,
4 – Jesu, che posánga ymána
5 – Jesu, che remimotára,

Jesus, salvador!
Jesus, bem-aventurado!
Jesus, fonte de alegria!
Jesus, meu remédio antigo!
Jesus, meu amado!

6 – Paí Jusú, che posánga,
7 – Che pyà, che rekobé,
8 – Che peá umé iepé,
9 – Eporausubók che ánga,
10 – Tipyatã nde resé,

Pai Jesus, meu alívio,
Meu coração, minha vida,
Não me abandonastes tu!
Tem compaixão de minha'alma
Fortalecida por ti!

11 – Nde po guyripe che nónga,
12 – Nde morerekoár che ri,
13 – Toso che ánga iepí,

Pondo-me sob tuas mãos,
Tu velarás por mim...
Que vá minha'alma, de contínuo,

14 – Tékó katú monoónga,	Felicidades coligindo
15 – Nde rakypoéra rupi,	Ao longo de tuas pegadas!
16 – Che pyá, Che ánga eiár.	Toma meu coração e meu ser
17 – Nde mbaéramo tauié,	Como se fossem emanações de ti,
18 – Che moapysýk iepé,	Consola-me!...
19 – Nde rausúba aipotár,	Teu carinho eu só desejo,
20 – Sausubipýra sosé,	Amado sobre todas as cousas.
21 – Osykyié nde suí,	Tendo receio de ti,
22 – Añánga nde moabaetébo,	Respeitando-te o Satanás,
23 – Eiorí emosykyiébo,	Vem e faz com que, a temer-te,
24 – Tosó ume óka rupí	Ele não vá pelas choupanas
25 – Oré ánga monguébo,	Nossas almas a afrouxar.
26 – Ndepópe oré ánga rui	Em tuas mãos está nossa alma,
27 – Oré rerekoareté:	Mestre nosso verdadeiro!
28 – Oroierobiá nde resé,	Temos confiança em ti...
29 – Oré rekobé pukuí	Que através de nossa vida
30 – Oré reusubá iepé.	Tu sempre nos agasalhes!...

(Análise dos versos)

1 – *Moropysyroána* compõe-se de *moro+pysyrō+ána*, isto é do verbo *pysyrō*, auxiliar, amparar, salvar, feito absoluto pela antecipação de *móro* = *póro*, cujo sentido corresponde ao do verbo *andar* quando sugere reiteração, continuidade, etc. A partícula *ána*, peculiar do tupi-guarani da costa do Brasil, corresponde de certa forma a *har*, *hára*, cujas variantes são: *sar*, *sára*, *ára*, *ha*, *a*. *Ána* ou *sána*, como *hára* e *sára*, são como que sufixos de participios nominais; indicam o executor da ação expressa pelo verbo. Usados corretamente com transitivos, equivalem a *baé* (*va*, no tupi-guarani moderno do Paraguai) dos verbos intransitivos. A formação *moropysyroána* dirá, portanto: o que se anda salvando, aquele que exerce a função de salvar, o que tem o hábito de salvar, o salvador.

2 – *Tekó*, como substantivo, significa: lei, regra, norma, estado, condição, modo de ser ou estar, vida, existência. *Tekó katú*, vida boa, existência perfeita, vida pura. *Iára*, ou *jará*, corresponde ao sentido de senhor, dono, possuidor. A frase toda – *tekó katú iára* – dirá: senhor da vida pura, dono da existência pura ou, elegantemente, bem-aventurado. Claro está que consideramos *tekó-katú* e *iára* como nomes e, por isso, empregamos o genitivo, expresso em vernáculo.

3 – *Toryberekoára* compõe-se de *torybe+rekó+ára*, isto é, de *torybe* ou *toryba*, proveniente do verbo *oryb*, ser alegre, alegrar-se, com *t* fixo e com funções de substantivo, significando alegria, satisfação, etc; de *rekó*, relativo de *tekó* (vide nº 2) e de *ára*, redução de *hára*. Considerando-se *tekoára* como termo autônomo, a significar o *tenedor*, aquilo ou aquele que tem, contém ou retém alguma coisa (no caso presente *torybe*), a expressão *toryberekoára* dirá: o que tem ou possui alegria, o depositário da satisfação e, com maior largueza, a fonte da alegria, o manancial da felicidade.

4 – *Posánga* é uma das variantes de *pohã*, verbo que exprime a idéia de animar, tornar são, curar, remediar. Ocorrem também, *poháng*, *posáng*, *moháng*. Como substantivo, com *a* breve final, significa: remédio, medicina, bálsamo, alívio, *Ymána*, de *ymã+ána*, diz: o que é antigo, vetusto, de outrora.

5 – *Remimotára*, forma relativa de *temimotára* em face do possessivo *che*, decompõe-se facilmente: *temi* = *tembí*, partícula preferente das formações correspondentes ao particípio passado português, e *motár* = *potár* = *motára* = *potára*, desejar, querer, ambicionar.

6 – *Paí*, segundo Montoya, é a palavra de respeito, e por ela nomeiam os seus velhos, feiticeiros e pessoas graves; com o significado de pai, progenitor, corresponde a *hai*, mãe. Sobre *posánga* vide nº 4.

7 – O autor emprega *pyá* com o sentido de coração, tal como se dizia no tupi costeiro. Corretamente, porém, deverá ser *pyáá*. Aquela expressão indica as entranhas de modo geral, o estômago, os intestinos, etc. *Rekobé*, forma relativa do substantivo verbal *rekobé*, vida, existência.

8 – Este verso caracteriza-se pelo emprego do infinitivo do verbo transitivo *peá* e pela presença do pronome de primeira pessoa, como paciente, seguido do pronome excepcional de segunda, como agente. *Umé* correspondente à negativa *éyma*, é peculiar do tupi costeiro. O emprego de *iepe* é elegante e correto; correto gramaticalmente falando, e elegante porque não deixa dúvida sobre quem deve exercer a ação indicada pelo verbo.

9 – *Eporausubók* ou melhor, *eporausubór*, é o imperativo de *porausubór*, cuja forma guarani é *poriahubór*, com *h* equivalente a *s*. Significa: ter compaixão, compadecer-se, etc. *Ánga*, da raiz *ã*, é a sombra, a visão, o vulto e, por extensão, o espírito, a consciência, a alma.

10 – Na palavra *tipyatã* devemos admitir *ti* como demonstrativo geral. Traduzimo-la pelo adjetivo participial – fortalecida – por ser mais conforme com o sentido da estrofe. *Aesé* = *resé*, por, por causa, com, etc. Vide Montoya, verbete *rehé*.

11 – *Guýbi*, *guýre* e *guý* são variantes do advérbio de lugar *guý*, sob, em baixo, sub. *Pe*. Na expressão *guýripe*, é o locativo. *Nóngá* é o gerúndio de *nóng*, pôr, deitar, locar, colocar, situar.

12 – *Morerekoár* ou *porerekoár*, com *oa* formando ditongo, a rigor significa: o que agasalha, o agasalhador. Aqui, porém, deve ser traduzido por um verbo, e no futuro, por força do sentido geral das frases precedentes: tu agasalharás, guardarás, velarás. *Che ri*, por mim; *ri* em lugar de *rehe* = *resé*.

13 – *Tosó*, 3ª pessoa do permissivo do verbo *so=ho*, ir. *Iepí* ou *jepí*, advérbio, diz: sempre, de contínuo, continuamente.

14 – *Monoóngá* é o gerúndio de *monoóng*, reunir, ajuntar, coligir.

15 – *Takypoéra* é a forma tupi de *takykuér*, absoluto de *akykuér*, o lugar em que se esteve, o rastro, o vestígio dos pés, a pegada.

16 – *Eiár*, imperativo de *iár* ou *jar*, tomar, receber, apossar-se, estar unido, etc.

17 – O advérbio *mbaéràmo* traduz-se: sendo assim, como, a ser assim, como se fosse. *Taú* é a visão, o fantasma, a emanção imperceptível aos olhos: *ié=jé*, exprime idéia de continuidade.

18 – Esta frase apresenta construção idêntica à do verbo 8. *Moapysýk*, ou *moapysýg*, aquietar, consolar.

19 – *Rausúba*, do verbo *sausúb* do tupi costeiro, é substantivo que se traduz por amor, carinho, ternura. A sua forma guarani é *hayhúb*.

20 – *Sausubipýra* ou *hauhupýra* é o particípio de *sausúb* ou *hayhúb* formado com a partícula *pýra*. *Sosé* = *hosé*, sobre, acima, o que se sobrepuja, o que excele.

21 – *Osykyé*, forma tupi do verbo *kykyié*, temer, recear, etc. *Suí=huí=guí*.

22 – *Moabaetébo* compõe-se de *mo=mbó+eté+bo*, significando, portanto: honrar, respeitar, venerar. A partícula *bo*, como se vê, é indicativa do gerúndio.

23 – *Eiori*, do tupi da costa, representa a segunda pessoa do singular do imperativo do verbo *ur*, vir, chegar. *Emosykyiébo*, do verbo *mo=mbó+sykyié=hykyié*, no gerúndio indicado por *bo*.

24 – Vide ns. 8, 13 e 15. *Óka=óga=og*, a coberta, a cobertura, o resguardo, a casa, o pouso.

25 – No texto original encontra-se *monghuébo*, evidentemente para indicar que em *gue* contam-se duas sílabas, em lugar de uma, exigidas pela métrica. *Monghuébo=monguebo=monguér+bo*, isto é, *mō+ker+bo*, a fazer adormecer, a afrouxar, etc.

26 – *Ruí* é contratação de *rurí* e infinitivo conjugado de *rur*, trazê-lo consigo.

27 – *Rerekoár*, particípio de *rekó* precedido de *re*, índice de relação.

28 – O índice promocional de primeira pessoa do plural, exclusiva, no tupi da costa se apresenta corretamente sob esta forma – *oró*. *Ierobiá=jerobiá*, verbo reflexivo significa: fiar-se, ter confiança.

29 – Vide n. 7. *Pukuí*, como advérbio diz: ao longo, durante, enquanto.

30 – O verbo *sausúb=hayhúb* e dos que admitem o *t* inicial que se muda em *r*, *h*, *gu*. Procede daí o *r* que aparece em *rausubá*, precedido de *oré*. De *sausúb* ligado ao verbo *ár=a*, tomar, prender, etc., provém a forma *sausubá*, tomar amor, acarinhar, agasalhar.

II

À VIRGEM SANTÍSSIMA MARIA MÃE DE DEUS SENHORA NOSSA

(Transcrição integral)

(Tradução literal)

Mote

1 – Tupã-sý angaturáma	Misericordiosa Mãe de Deus
2 – Santa Maria Che iára	Santa Maria, Senhora minha,
3 – Nde resá porausubára	Teus olhares carinhosos
4 – Che rekó katuãoáma	São delícias de minha vida,
5 – Che ánga remiekára	Desejada de minh'alma!

Glosa

6 – Ababykagoereýma,	Virgem,
7 – Karaibebé poaitára,	Dos anjos alentadora,
8 – Ybakpóra mborypára,	Animadora dos bem-aventurados,
9 – Tekotebēsabeýma,	Tranquila
10 – Añánga momosem bára	Eliminadora do demônio!
11 – Eneĩ morerekoára	Eia, pois, protetora!
12 – Ikó che ñeéng paáma	Aqui está minha voz confusa
13 – Jesus robaké moáma,	À face de Jesus a erguer-se;
14 – Tekó katú angagoára,	Felicidade espiritual
15 – Tupã-sý angaturáma.	Misericordiosa Mãe de Deus

16 – Ereikatú che peábo
17 – Añánga rekó suí:
18 – Che katuãóama rí
19 – Eneĩ che mboguatábo
20 – Nde angaturáma rupí
21 – Che iekyíme be korí
22 – Emokañē che raangára
23 – Che ánga nde rausupára
24 – Erasó seroieuopí
25 – Santa Maria che iára

26 – Abápe nde renoindára
27 – Osó teñē nde suí?
28 – Eñemosainā che rí:
29 – Moreausúba rerekoára
30 – Nde réra poáma iepí
31 – Ybypóra aipó eí;
32 – Seyiñē nde rekasára,
33 – Apyába abé mombegoára
34 – Oimosái tába rupí
35 – Nde resá porausubára

36 – Otí koarasý oséma
37 – Nde berába robaké;
38 – Iasý-tatá kuépe é
39 – Iñemimí, nde koéma
40 – Ára rorý pabeté.
41 – Apyabá deiteé
42 – Oýbamo nde moáma:
43 – Neĩ, neĩ epuáma
44 – Tereimeéng opabeñé
45 – Che rekó katuãóama

Possa tu ir me afastando
Da presença do Diabo
Para que eu seja feliz
Eis-me a vencer caminho
No rumo de tua vontade
Logo mais, quando eu morrer,
Elide os meus pecados!
Minh'alma, de ti afeiçoada,
Fá-la com que se eleve,
Santa Maria, Senhora minha!

Qual do teus recorrentes,
Parte desajudado de ti!?
Põe-te de sobreaviso por mim,
Fonte de caridade...
Teu nome seja sempre erguido
Pelos pecadores, neste instante;
Confluem os que te buscam
E os varões também, que se confessam
Multiplicam pela aldeia
Teus olhares carinhosos

Envergonha-se a alvorada
Em face de teu fulgor;
As estrelas, de outro lado,
Ocultam-se a emergir de ti
Dias felizes para todos
Os homens, por isso,
Erguem-se à tua aparição.
Eia, eia! Levanta-te!
Para que dês a todos
As delícias de minha vida

46 – Tupã Jêsus nde membýra	Deus Jesus, teu filho,
47 – Oimoí supí mbaé	Dispõe as cousas com justiça
48 – Iangaipábae deíteé	E, por isso, os pecadores
49 – Oseká eté nde poguýra	Buscam, em verdade, tua ajuda
50 – Oiekosureymebé	Quando querem ser felizes.
51 – Che angaipábo ramo abé	Eu, também, quando peço,
52 – Aipousú eté eté che iára	Procuro ansioso minha senhora.
53 – Ioró che psyrósára	Vem, minha salvadora,
54 – Che moiekosúb iepé,	Faze-me sempre feliz,
55 – Che ánga remiekára	Desejada de minh'alma!

(Análise dos versos)

1. O composto *Tupã-sý* generalizou-se entre catequistas e catecúmenos como designativo da Virgem Maria, Mãe de Deus, por força da adoção da palavra *Tupã*, para denominar o Deus dos cristãos. *Angaturáma*, de *áng+katú+rã*, aparece em todos os catecismos com o sentido de virtude, bondade, bem-aventurança e, também, de bondoso, virtuoso, misericordioso, etc.

2. *Iára*, de *ar*, tomá-lo, e aquele que toma, que recebe. Ocorre na *Conquista Espiritual* geralmente com *y* equivalente ao nosso *j*: *ñandiyára*, nosso senhor.

3. *Porausubára*, neste caso, deve ser adjetivo participial em *har*, do verbo *porá+ayhúb*, que também encontramos sob a forma contrata *porayhúb*. O verbo *ayhúb*, ou *hayhúb*, no tupi da costa grafado pelos catequistas, aparece escrito *sausúb*, como se percebe nesta expressão. Devemos traduzi-la por amável, amoroso, meigo, carinhoso.

4. A expressão *katuãóama* é de formação característica do tupi da costa, compõe-se, evidentemente, de *katú+ã+oã*.

5. O verbo *ekar* significa buscar, procurar, desejar; o seu participio passado em *temi* dirá, evidentemente, buscado, procurado, desejado. Aqui, porém, deve ser compreendido em sentido figurado, isto é, o desejo, o anseio, etc. A terminação *ára* não deve ser confundida com a do sufixo *hára*, pois é simples alongamento da sílaba final de *ekár*.

6. É interessante notar o uso desta formação pelo mesmo autor que, correntemente, se serve de *Santa Maria* e *Tupã-sý* para indicar a Virgem Maria. É sem dúvida criação dos catequistas que, por meio dela, quiseram traduzir a idéia de virgindade. Compõe-se de *aba+byg+kuér=ey**, isto é: *aba*, homem, pessoa, macho, *byg*, verbo que significa chegar, aproximar, tocar, cujo gerúndio se forma com a substituição do *g* final por *ka*; *kuér=nguér=guér*, índice de pretérito e *ey**, partícula de ablação ou negação, no tupi da costa com a nasal alongada, dando *eyma*. Tudo a dizer, sem muita precisão: *não tocada pelo homem, virgem*, etc.

7. Corretamente dever-se-ia grafar *poãitára*, pois a expressão é formada do verbo *moãí* – animar, alentar, dar vida – sufixo por *hára*, cujo *h* inicial, por eufonia, substituiu-se por *t*.

8. A supressão de uma vogal (*a*, *e* ou *i*), entre o *k* e o *p* da palavra *ybakpóra* corre por conta, sem dúvida alguma, das necessidades da métrica. No poema n. IV aparece a forma *ybakyoára*, equivalente a esta. Vide verso n. 1 desse poema. *Mborypára* deve traduzir-se por alegradora, causadora de alegria, pois aí temos *mbo+orý+hár* que dá, regularmente, *mborypára*.

9. Esta formação pode ser considerada como composta de *tekotebẽ+esá+bey***, isto é de *tekotebẽ*, que tanto pode significar estar privado, carecer, necessitar, como aflito, preocupado, etc.; de *esá*, olhos, olhar, e de *bey*** (*be* seguido do negativo *ey**) equivalente a mais não, também não, etc. Com alguma largueza dir-se-á: sem olhares aflitos, tranquila, etc.

10. A propósito de *añánga*, vide poema I verbo 22. *Momosembára* é a forma de participio em *har* do verbo *mosẽ*, precedido de *mo=mbo=po*, prefixo que torna transitivos os verbos intransitivos.

11. *Eneĩ* é interjeição que corresponde a *eia! eia pois! dize tu!*, etc. *Morerekoára=porerekoára*, agasalhadora, protetora, etc. Vide poema I, verso 12.

* Essa partícula *ey* está escrita no original com um til no hípsilo (Nota de C. J.).

** Esse hípsilo está no original encimado por um til (Nota de C. J.).

12 – *Ikó* aparece nos vocabulários do tupi costeiro como correspondente das expressões: este, esta, isto, eis aqui, aqui está, eis que, etc. *Paáma* é o verbo *paã*, engasgar-se, confundir-se, etc.

13 – *Robaké*, de *tobaké*, em frente, à face, diante, à frente. *Moáma*, de *moã=moam*, erguer, levantar, pôr de pé, pôr erguido.

14 – *Angagoára=angaguára*, de *ánga+guár*, com o sentido desta frase, parece, devera ter *be* ou *pe* regendo *guár*, o que é da alma, do espírito, espiritual, etc.

15 – Vide verso n. 1

16 – Trata-se do verbo *ikátú*, ser possível, poder, etc. *Peábo* é a forma gerundial de *péa*, afastar.

17 – *Añánga*, de *ã+ñã*, é o designativo do gênio do mal ou diabo, segundo os catequistas cristãos. *Rekó*, de *tekó*, pode traduzir-se, aqui, por presença.

18 – *Ri*, equivale a *rehé=resé*.

19 – *Mbogatábo*, de *mbo+guatá+bo*, fazendo andar, fazendo marchar, a fazer caminhadas, etc.

20 – *Angaturáma*, composição de *angatú* (*ã+katú*) e *rã*, é expressão das mais correntes nos velhos textos do período da catequese. Os significados gerais são: virtude, bondade, boa condição de alma, pureza, bem-aventurança, etc.

21 – *Iekyíme* ou *jekyíme* é o verbo reflexivo que significa tirar-se, arrancar-se, sair de si, expirar.

22 – *Emokañē*, imperativo, 2ª pessoa o singular, do verbo *mokañē* que, no tupi-guarani paraguaio, enunciava-se *mokañý* ou *mokañy**, apagar, consumir, ilidir, extinguir, etc. *Raangára* parece estar em sentido figurado

* Esse hípsilo tem um til no original (Nota de C. J.).

com o valor de pecados, manchas, erros, etc, no entretanto, pode ser participio em *har* de *aáng*, com o significado de marcador, medidor, julgador, etc.

23 – O verbo *sausúb=hayhúb* é dos que admitem *t* inicial permutável em *r, h, gu*. A forma *rausupára* lembra o participio em *har*, isto é, amante, afeiçoada, veneradora, etc.

24 – *Rasó* é um dos verbos irregulares citados pelos velhos gramáticos, dentre os poucos começados por *r* e que se caracterizam por receber *gue* após o índice pronominal, na terceira pessoa. Em *seroieupi* está evidente a forma relativa *he* em face da proposição *ro=no*, *Ieupí* ou *jeupír*, elevar-se, erguer-se, levantar-se, etc.

25 – Vide verso 2.

26 – *Abápe* é o pronome adjetivo interrogativo, essencialmente pessoal: quem? qual? que pessoa? *Renoindára*, de *enoí+hár* (*t, r, h, gu*), apelar, chamar, nomear.

27 – *Teñé* no tupi da costa equivale a *teĩ*, de balde, largado, solto, etc.

28 – *Eñemosainã* é a 2ª pessoa do singular do imperativo da forma reflexiva do verbo *mosaiñã* ou *moesaenã*, tornar alerta, alertar, pôr-se de sobreaviso.

29 – Vide versos 16 e 21 do poema IV.

30 – *Poáma*, de *podá=puã*, erguer-se, levantar-se, alçar-se, etc.

31 – Os catequistas, segundo se verifica por seus escritos, formaram as expressões *ybypóra* e *ybakipóra* para designar os habitantes da Terra e os do Céu, isto é, os vivos, os pecadores e os que gozam as delícias do Céu. Como *yby* vale Terra, e *ybak* corresponde a Céu, não há dúvidas quanto ao sentido exato que devem ter nestes poemas. *Eĩ*, no tupi da costa, tem geralmente o significado de vez, oportunidade, instante, etc.

32 – A expressão *seyiñé* é de difícil identificação. Parece-nos provir de *teyié*, *teyejé* ou *teyeñé*, donde o verbo impessoal *heyí* ou *seyí=ñé*, afluir, confluir, etc.

33 – Vide poema III, verso 1. *Mombegoára*, ou *monbegoára*, de *mombeú*, declarar, confessar, referir, etc.

34 – *Mosãi*, também *moasãi e moesãi*, espalhar, estender, desdobrar.

35 – Vide verso 3.

36 – Por *koarasý oséma* deve entender-se a aurora, a alvorada.

37 – *Berába*, de *beráb*, brilhar, fulgir, resplandecer.

38 – *Iasý ou jasý* é designativo da Lua, *iasý-tatá*, fogo ou luz da Lua, é composto empregado para nomear as estrelas. *Kuépe* deve ser o advérbio que Figueira grafa – *québe*, em alguma parte.

39 – *Iñemimí*, forma frequentativa do verbo reflexivo *ñemí*, ocultar-se, esconder-se, etc. *Koéma* pode ser o gerúndio de *koé*, amanhecer, começar o dia, *dealbar*, surgir, emergir, etc.

40 – *Ára rorý*, dia de alegria, tempo feliz. *Pabeté* deve ser composição de *pabé+eté*.

41 – *Deiteé* ou, melhor, *ndeiteé*, é advérbio que significa: assim, pois, por conseguinte, por isso, então.

42 – *Oýbamo*, sendo uma frase, diz: como seu chefe tal, como seu guia. Aliás *yb*, verbo, significa: erguer-se, elevar-se, pôr-se em pé, etc.

43 – *Epuáma*, imperativo de *puã*, levantar, alçar-se, etc.

44 – *Opabeñé*, ou *opabiñé*, como ocorre em alguns vocabulários, significa: todos juntos, conjuntamente, etc.

45 – Vide verso 4.

46 – *Membýra*, com o significado de filho, refere-se sempre à mãe, tal como *taýra* ao pai.

47 – *Supý* ou *hupí*, como adjetivo diz: exato, certo, verdadeiro. Como verbo equivale a ser certo, razoável, ser justo. Pode ainda funcionar como substantivo com o sentido de certeza, justiça, exatidão.

48 – *Iangaipábae*, os de alma ruim, má, os pecadores.

49 – *Poguyra*, *pó+guýr*, sob as mãos, sob proteção; auxílio, ajuda, etc.

50 – *Iekosú ou jekohú*, gozar, estar satisfeito, estar contente.

51 – *Angaipáb*, pecar, ter culpa, errar.

52 – *Pousú*, provavelmente de *pohú*, procurar, ir ter com, visitar, etc. *Eté eté*, neste passo, tem força de um imperativo.

53 – Vide poema III, verso 1 e poema I, verso 1.

54 – *Mo-iekosú* ou *mo-jekosú*, fazer gozar, fazer estar alegre. Vide verso 50.

55 – Vide verso 5.

III

AO SANTO ANJO DA GUARDA

(Transcrição integral)

(Tradução literal)

Estribilho

1 – Peiorí apyabetá,

Vinde, varões!

2 – Oiepé tiaimoeté,

Veneremos, reunidos,

3 – Iandé karaibeté

O nosso Anjo da guarda!

Copla

4 – Che raróána ybakyguára

Meu protetor celeste,

5 – Karaibebé poránga

Anjo da guarda formoso,

6 – Eimboé katú che ánga

Aestra bem minh'alma

7 – Toikuáb ybáka piára.

Para que ela me indique o rumo

[do Céu!

8 – Che rúba, che rerekoára,

Meu pai, meu mestre,

9 – Nde resé ño taguatá

Para ti somente eu caminhe...

10 – Eipeá che raangará

Afasta minhas tentações!

11 – Peiorí, apyabetá

Vinde, varões!

12 – Oiepé tiaimoeté

Veneremos, reunidos,

13 – Iandé karaibebé

O nosso Anjo da guarda!

14 – Tupã rokabé eikóbo

Estando tu diante de Deus,

15 – Che suí deresyryki,	Não me deixes em abandono,
16 – Nachemopyá tytyki	Não tornes meu coração precípite
17 – Añánga che rapekóbo	Ao encontrar o Diabo em meu caminho!
18 – Deité mochý osóbo	E indo assim o perverso,
19 – Oatápe che reiaí	Ao avançar possas acolher-me,
20 – Nde pó guýrpe che moingóbo	Retendo-me sob tuas mãos.
21 – Peiorí, apyabetá,	Vinde, varões!
22 – Oiepé tiamoeté	Veneremos reunidos
23 – Iandé karaibebé	O nosso Anjo da guarda!
24 – Che irúnamo memé	Tu sempre comigo
25 – Nde áme che rausubábo	Eu à tua sombra a agasalhar-me
26 – Daeikatúí ñemonguy ábo	Não é possível me rebaixe
27 – Tekó angaipába pupé	Em vida pecaminosa...
28 – Dotíi será asé	Jamais se envergonhará
29 – Mará oikóbo ára iá	Quem assim viver, todos os dias,
30 – Oaroáma robaké	Em face de seu protetor.
31 – Peiorí, apyabetá	Vinde, varões!
32 – Oiepé tiaimoeté	Veneremos reunidos
33 – Iandé karaibebé	O nosso anjo da guarda!

(Análise dos versos)

1 – *Peiorí* é a segunda pessoa no plural do imperativo de *ur*. Figueira e Montoya trazem-no conjugado para mostrar quão irregularmente se formam os modos e tempos; o primeiro a refletir as peculiaridades do tupi costeiro, e o segundo mestre máximo da língua, a fixar a prosódia que, com alguns inconvenientes entre o falar da costa do Brasil e os das regiões interiores, divergências que lisamente se desfazem à luz de um rápido exame dos sistemas ortográficos adotados pelos dois grandes gramáticos. O caso deste verbo *ur* é frisante. Montoya conjuga-o, no imperativo, assim: *Eyó*, vem tu; *Tóú*, venha ele; *Peyo*, vinde vós, *Tóú*, venham eles, empregando *y* com valor de *dj* e elidindo o *r* final que aparece no infinitivo e nas formas negativas do

indicativo – *ndayúri*, não venho, *ndoúri*, não vem, etc. Figueira emprega o *j* português com aquele mesmo valor fonético e conserva o *r* final: *Ejór*, vem tu; *Toúr*, venha ele, etc. Anchieta, aliás, em uma das primeiras páginas de sua “Arte”, deixou este assunto completamente líquido. *Apyabetá* é o plural de *apayá* (*apyáb*). No texto aparece assim grafado, porém, com maior correção dever-se-ia escrever *apiá* (*apiáb*). Anchieta registra *apiába*, e assim também ocorre no *Vocabulário da Língua Brasileira*, de 1621. Ao par de outros sentidos atribuídos ao termo, o mais corrente é o de *macho*, *homem*, *varão*.

2 – *Oiepé*, como adjetivo numeral, é indicativo da unidade, junto, entretanto, a verbos no plural, corresponde às expressões: todos juntos, todos reunidos, todos em um ou a um. É exatamente o caso deste verso. *Tiaimoeté*, primeira pessoa do plural do modo permissivo do verbo transitivo *moeté*, é forma corretamente apresentada. Estão patentes os índices de modo, pessoa e transitividade, tal como o estão também os componentes do próprio verbo: *mo=mbo+eté*. Isto é, fazer verdadeiro, tornar idôneo, honrar, venerar, adorar, etc.

3 – *Iandé* (*jandé*) é o possessivo inclusivo – de nós todos, oposto de *oré* – de nós outros, exclusivo. *Karaibebé* é palavra formada pelos catequistas para designar anjo, anjo da guarda, de *karai*, cuja etimologia há de ser buscada fora do âmbito tupi-guarani, e quiçá, fora da própria América, e do verbo *bebé*, voar, pairar, não empregado como adjetivo - volante, pairante. *Karai*, entretanto, desde o início da catequese foi termo empregado para designar o branco colonizador, o cristão, os homens superiores no conceito ameríndio. É, por isso, comum encontrar-se nos textos antigos a expressão *kraiey** para designar o índio em geral, isto é, o homem não cristão, o pagão, etc. Hoje, na linguagem corrente do Paraguai, *karai* e *kuñã-karai* valem por *senhor* e *senhora*.

4 – *Tarō* é a forma genérica ou absoluta do verbo *arō*, guardar, proteger, cujo *t* inicial se substitui pelos índices de relação sempre que funcione como substantivo. O sufixo *ána*, equivalente a *hára* (Figueira, *Arte de Gramática*, 114, ed. Allain), dando ao verbo o caráter de nome,

* Um til está superposto a esse hípsolo, no original. (Nota de C. J.).

exige, em face do possessivo *che*, a mudança de *t* em *r*, isto é, *che rarōána*, meu guarda, meu protetor, etc. *Ybakjguára*, palavra composta de *ybáky* e *guára*, significa: morador do Céu, celeste, celestial. A grafia *ybáky* não no parece correta, mesmo que se admita o *y* final como índice de terceira pessoa de *guára*, caso em que devera ser *i*, isto é, *ybáki*. É quase certo que esse *y* aí apareça em lugar de *e*, não raro substituído por *i*, como se vê no *Dicionário Brasileiro*, *ybáke*. Anchieta anota *ybá*; o *Vocabulário na Língua Brasileira*, dá *igbáca* e Stradelli (*Vocabulário Nheengatu*), *iuáca*.

5 – *Porã*, *porang*, *poránga*, belo, formoso, saudável.

6 – *Eimboé*, por *emboé* ou *e-mboé*, é a segunda pessoa singular do imperativo do verbo *mboé*, ensinar, adestrar, doutrinar. *Ánga*, de *ã*, na linguagem dos catequistas é apenas a alma, o espírito imortal.

7 – *Toikuáb*, cuja grafia correta deverá ser *toikuaáb*, como vem em Montoya e Batista Caetano, é a terceira pessoa do permissivo de *kuaáb*, saber, entender, apontar, indicar, mostrar, etc. *Ybáka piára* traduz por caminho do Céu. Montoya registra *ybág-piára* e *ybgrapé*, com *g* médio, ao mesmo passo que Batista Caetano dá *yabarapé* e *ybatiára*. É de notar-se, além disso, o modo pelo qual o autor grafa a primeira palavra desta expressão: *ybáka*; linhas acima havia escrito *ybáky*.

8 – *Rerekoára* ou *rerekuára*, substantivo participial em *hára*, de *rekó*, com índice *re* em face do pronome *che*.

9 – *Nde resé*, para ti, em direção de ti, por amor de ti. Nos escritos dos jesuítas espanhóis ocorre sempre *rehé*. *Ño* ou *ñõ*, só, somente, apenas. *Taguatá*, primeira pessoa do singular do permissivo de *guatá*, andar, caminhar, seguir. No tupi da costa o advérbio *ñõ* aparece sem a nasal final, e também sob a forma de *ñóte*.

10 – *Raangára* não é expressão que se interprete com facilidade. Se proveniente de *haã*, teria dado *haáng* e *haánga* no tupi costeiro, com os significados: prova, sinal, medida, retrato, semelhança. A terminação *ára*, porém, lembrando o sufixo *hára*, força-nos admitir *haã* como verbo e os significados: medir, provar, assinalar. É possível, por outro lado, tratar-se de palavra com sentido autônomo, independente do sentido decorrente

da palavra e sufixo componentes. No *Tesoro* encontramos-la equivalente a *tentação*, significado esse que serve perfeitamente à interpretação do texto, e que adotamos, embora com as devidas reservas.

11 – 12 – 13 – Vide versos 1, 2, 3.

14 – *Eikóbo* é a segunda pessoa do singular do gerúndio de *ikó*, estar, existir.

15 – *Che sui*, de mim, é construção característica do tupi costeiro. No guarani dir-se-ia *che heguí*. *Deresyrýki*, forma negativa da segunda pessoa do singular do verbo *syrýk* ou *surýg*, diz: deslizar, afastar-se, arredar-se. O emprego de *de* em lugar de *nde* é frequente em certos casos, embora o mais geral seja *ne* por *nde*.

16 – O verso todo não passa da forma negativa do verbo composto *mopyatytyk*, tornar-se o coração palpitante, trêmulo.

17 – Sendo *rapekó* simples forma de relação de *apekó* ou, melhor, de *tapekó*, estar no caminho, frequentar, etc., não há razão que justifique a sua ligação com o possessivo *che*, tal como ocorre no texto original. *Añánga*, de *ã+ñã*, é o designativo do gênio do mal ou do Diabo, segundo os catequistas cristãos.

18 – *Dieteé* figura no capítulo – “De algumas partes da oração”, que mandam os verbos ao gerúndio – da *Arte de Gramática* do Pe. Figueira. Corresponde às expressões: por esse motivo, por essa razão, em consequência disso, etc. *Mochý* é a mesma palavra *pochý*. *Ósobo*, terceira pessoa do singular do gerúndio do verbo irregular *só* ou *hó*, ir.

19 – A expressão *oatápe*, conquanto possa prestar-se a confusões neste passo, deve ser considerada como decorrente do verbo *atá*, *guatá*, andar, vagar, passear, etc. *Reidá*, de *ar*, ou simplesmente de *á* com intercalação de *i* entre o radical e os índices pessoais, significa: colher, apanhar, agarrar, prender.

20 – *Guýr*, parte inferior, com a locativa *pé*, traduz-se: debaixo, por baixo, sob. *Moingóbo* é o gerúndio de *moingó*, estabelecer, permanecer, fazer, ficar.

21 – 22 – 23 – Vide versos 1, 2 e 3.

24 – *Memé* significando – de contínuo, continuamente, sempre, etc., a frase diz: comigo sempre.

25 – Sendo *ã* tomado com o sentido de sombra, *nde ãme*, dirá: à tua sombra. O *me* é a locativa *pe* em fase do fonema nasal. *Rausubábo* é o gerúndio de *sausubá* ou *hauhúbá*, composto de *sausúb* + *ar* ou, com melhor grafia: *hayhúb* + *ar*.

26 – *Ñemonguy*, abaixar-se, sopesar, receber carga, etc. *Daeika-túí* é uma das formas de negação de *ikatú*, ser possível.

27 – Dentre as numerosas expressões formadas pelos catequistas aparece esta *tekó angaipába* – para designar – o pecado. Literalmente vale: o estar com a alma ruim, vida de maldade, etc.

28 – *Doíí* é a terceira pessoa do singular do verbo *tĩ* em sua forma negativa. *Serã*, ou *herã*, é partícula que serve de futuro, como *rã*, mormente quando se trata de futuro dubitativo. Corresponde ao *será* do tupi amazônico. *Asé* equivale a *gente*, com valor do nosso *se* reflexivo.

29 – *Marã*, deste modo, desta maneira, com isso, dessa forma, etc. *Ára iá* traduz-se por – todos os dias, cada dia, diuturnamente. Para o perfeito entendimento da frase é necessário o acréscimo de um dos pronomes: o que, quem, o qual, etc.

30 – *Oarõ*, forma de relação recíproca de *arõ*, já analisado sob nº 4., seguido do sufixo *ána*.

IV

AO SANTÍSSIMO SACRAMENTO DA EUCARISTIA

(Transcrição integral)

(Tradução literal)

Estrilho

- 1 – Mýiapé ybakygoára,
- 2 – Apyabebé rembiú,
- 3 – Che ánga rekó pukú.

Copla

- 4 – Che ambyasý posánga,
- 5 – Che rekó tebê rupiára,
- 6 – Esepiák che maraára,
- 7 – Teresausubár che ánga.
- 8 – Iorí che rekó moñánga,
- 9 – Myiapé ybakygoára,
- 10 – Apyabebé rembiú
- 11 – Che ánga rekó pukú
- 12 – Che ánga taygayba
- 13 – Che ánga ierobiasába
- 14 – Ybipóra moesaimbába,
- 15 – Ybakapóra, roryba,
- 16 – Moreausubára ýba,
- 17 – Myiapé ybakygoára,
- 18 – Apyabebé rembiú
- 19 – Che ánga rekó pukú

- 20 – Nde angaturáma rí
- 21 – Eiorí che poreausubóka
- 22 – Eipytybyrók che róka
- 23 – Nde pytasába iepí
- 24 – Taguatá ño nde rupi
- 25 – Myiapé ybakygoára,
- 26 – Apyabebé rembiú

- Pão celestial
Dos anjos alimento,
Subsistência de minh'alma
- Consolo de minha angústia,
Inimigo de meus males,
Vê tu minha agonia
Para que minh'alma agasalhes!
Ao meu ver vem dar alento,
Pão celestial,
Dos anjos alimento,
Subsistência de minh'alma!
De minh'alma diligência,
De minh'alma consolação,
Bálsamo de pecadores,
Delíci dos venturosos,
Arrimo dos desgraçados,
Pão celestial
Dos anjos alimento,
Subsistência de minh'alma!
- Pela tua bem-aventurança,
Vem, e meu sofrimento
Expulsa de meu lar,
Teu pouso de sempre,
Para que eu possa viver só por ti,
Pão celestial
Dos anjos alimento,

27 – Che ánga rekó pukú	Subsistência de minh'alma
28 – Langaturámbae supé	Aos que são justos,
29 – Myiapé tekobé iára:	Tu, pão! Essência da vida!
30 – Ipochybae tasára	Os que aceitam o que é mau
31 – Teõ oguár oioupé:	A morte os tome para si...
32 – Oiepé mbiú pupé	E no alimento que é um apenas
33 – Pesepiák tekó parába?	Vedes ainda variedade?
34 – Myiapé ybakygoára	Pão celestial,
35 – Apyabebé rembiú	Dos anjos alimento,
36 – Che ánga rekó pukú.	Subsistência de minh'alma!

(Análise dos versos)

1 – *Myiapé* é uma das muitas variantes da palavra cujos étimos hão de ser encontrados em *mbiuapé*, ou em *mobajyapé*, segundo Batista Caetano. Montoya quase sempre fez uso de *mbujapé*, mas no tupi da costa eram correntes: *miapé* e *meapé*. É interessante notar que Bettendorff (*Compendio da Doutrina Cristã*) e Padre Araújo (*Catecismo Brasílico*) empregam no “Padre Nosso” a palavra *tembiú* e, em outras orações: *miapé* ou *myiapé*. Na *Conquista Espiritual*, de Montoya, aparece ainda a variante *mbiapé* e, no *Vocabulário*, do mesmo autor, *moujapé*. A grafia aqui adotada – *myiapé* – não nos parece correta, pois nada encontramos que justifique, nessa formação, a presença do *y* especial da língua. De qualquer maneira, porém, a expressão significa: pão, bolo, alimento. Nos catecismos, é claro, vale sempre pão, com o sentido que tem no ritual da religião cristã. Conquanto nos velhos textos seja corrente esse termo para indicar a hóstia consagrada, o pão da alma, o corpo de Jesus, encontram-se também *mbejú robasapy* e a própria palavra hóstia. Diziam os catequistas: *Paí abará, hóstia mbujapé rámo jepé; Jesú Cristo roó rebé oimundá*, isto é: ainda que a hóstia seja pão, o sacerdote a transmuda em sangue de Cristo. *Ybakygoára*, que se compõe de *ybaky* e *goára*, traduz-se por celestial, divino, celeste, ou, mais à letra dos étimos: morador do céu, habitante do alto, etc. Como já fizemos notar, a grafia *ybáky* é incorreta, porque o *y* do final não pode ter aí emprego. Se equivallesse ao índice de 3ª pessoa de *geára*, deveria ser substituída por *i*:

iguára, igoára. Em Anchieta ocorre, *ybá*, céu; no *Vocabulário na Língua Brasileira* vem *igbáca*; Stradelli registra *iuáca*; o *Dicionário Brasileiro*, de Frei Onofre, dá *ybáke*.

2 – Há apenas a notar, neste verso, já que *rembiú*, de *tembiú*, não oferece dificuldade alguma de interpretação, a formação *apyabebé*. Em face da outra expressão – *karaíbebé* – empregada em várias produções pelos catequistas, com o mesmo sentido, é lícito perguntar-se por que o Padre Valente tê-la-ia preferido à segunda? E por que teria escrito *apyà*, com a inicial, se tudo leva a crer que quisesse escrever *piá*, forma carinhosa com a qual costumavam os tupi-guaranis designar as crianças? *Apyábebé* e *karaíbebé*, como neologismos criados pelos catequistas para traduzir a idéia de anjo, do seu ponto de vista deveriam ser equivalentes.

3 – De várias maneiras pode ser interpretado este verso, desde que se atribua a *rekó*, relativo de *tekó*, os sentidos diversos que admite nas frases. Vê-se, contudo, que em nosso caso está não só a funcionar como substantivo em estado de possessão referente a *che ánga*, como também a indicar modo e condição de ser ou estar. Sendo assim, e interpretado em conjunto com *pukú*, obteremos, de maneira tanto ou quanto figurada: prolongamento, alongamento, subsistência, etc. Mais claro teria sido o autor se houvesse expresso seu pensamento através da formação *tekopukú*, a exemplo do que se faz sempre que uma ideia se forma melhor com sentido do composto, embora com sacrifício dos sentidos restritos dos componentes.

4 – *Che ambyasý posánga*. Sem auxílio do *Dicionário Brasileiro*, dificilmente chegaríamos a interpretar precisamente este verso. À palavra *ambiasý*, pela sua aparente composição e de acordo com os vocabulários comuns, teríamos dado tradução muito diversa da que em verdade deve ter. Por felicidade encontramos naquele dicionário o verbo *che ambiasý* ou, melhor, o substantivo *ambyasý* verbalizado pela presença do pronome *che*. Lá se diz: *che ambyasý* – fome, ter, estar esfomeado, ter o estômago vazio. Conhecido o critério do dicionarista na organização da nominata dos verbos tupis, fácil é perceber-se que aquelas expressões decorrem dos possessivos: fome de mim, minha fome. O pronome ali presente é simples indicador da maneira pela qual se há de conjugar o substantivo *ambyasý*,

quando tomado como estendida com sentido figurado, isto é, correspondente a angústia, tortura, aflição. Da mesma maneira o termo *posánga*, que corretamente se traduz por medicina, remédio, aqui vale: alívio, bálsamo, consolo, etc.

5 – *Che rekó tebē rupiâra*. Dois pequenos detalhes ortográficos podem entrar a interpretação deste verso: primeiro, a separação de *rekó* e *tebē* e, segundo, a falta de sinal de nasalização do primeiro e de *tebē*. Poder-se-ia, em verdade, prever essa nasalização pela ocorrência da sílaba nasal final, mas como o autor nem sempre segue essa regra gramatical, a falta do sinal é evidente. Não se trata aqui de *rekó* e de *tebē* isolados, porém *rekótēbē* relativo de *tekotēbē*, que significa, como substantivo: miséria, mal, privação, necessidade, etc. *Rupiâra* traduz-se geralmente por danoso, inimigo, hostil, contrário. Preferimos o termo inimigo, já usado, aliás, por Batista Caetano, na tradução da *Conquista Espiritual*.

6 – *Esepiák che marádra*. Sem auxílio dos vocabulários que refletem os modismos do tupi da costa, não seria fácil apreender o sentido de *epiák* e, menos, justificar o aparecimento daquele *s* após o índice inicial de imperativo. De fato, segundo se lê nos dicionários comuns, a forma tupi do verbo *ver* era *epiág*, de *teriág*, correspondente a *echág*, de *techág*, dos guaranis. O próprio Batista Caetano, que à pág. 100 do 2º fascículo da revista *Ensaio de Ciência*, publicado em 1876, vira no topônimo *Paranapiacaba* os étimos *pará*, *repiák* e *hába*, e admitira a mudança de *ré* em *na* para concluir que essa formação equivale a *maris conspectum*, mais tarde disse no seu conhecido *Vocabulário*: “se o nome fosse de serra do Paraguai parece que não procederia esta interpretação, porque ali não usavam do verbo *apiág*. O *Dicionário Brasileiro* consigna, todavia, o verbo *cepiák*, com o significado de ver, enxergar, etc. Não há dúvidas, por isso, sobre a sua forma ou sentido. *Marádra*, que também apresenta a terminação característica do tupi antigo, como expresso correlata de *marã* e de *maráá*, há de significar, aqui, desfalecimento, doença, agonia, etc.

7 – *Teresausubár che ánga*. Postos à margem a preposição de permissivo e o pronome de segunda pessoa, que aparecem em *tere*, o verbo *sausubár* está evidente, composto como é de *sausúb* e *ár*. Com o sentido de agasalhar, receber, proteger, etc.; já o examinamos em estudos anteriores.

Sausúb é simples forma tupi de *ayhúb*, ou de *hayhúb*, com *h* inicial indicador de transitividade, no guarani.

9 – 10 – 11 – Vide versos 1, 2 e 3

12 – *Che ánga taygayba*. O texto do *Catecismo Brasílico* traz tremados os dois primeiros *aa* de *taygayba*, a denunciar, por certo, que não formam ditongo com o *y* que lhes segue; apesar disso, porém, o uso da expressão oferece sérias dificuldades à interpretação do verso. Atendendo mesmo à ocorrência dos hiatos, não encontramos de pronto esclarecimentos suficientes nos léxicos mais minuciosos. Achamos em Batista Caetano e em Montoya, por exemplo, as expressões: *taygaíb*, *taybaí*, *tayibae*, todas possivelmente correlatas, mas nenhuma concordante com a grafia de *tayguýba*, mesmo que se considere o *a* final como simples fonema de alongamento, e que se suponha o *g* medial como simples separador de *i* e *a*. O segundo *y* aparecerá ali por engano? É o que supomos, e a reforçar tal suposição encontramos no *Dicionário Brasileiro* o verbo *taigáb* (*che taigáíb*) com significados que se adaptam à idéia geral do poemeto. É verdade que em *taigáíb* não vêem os *yy*, mas em face das irregularidades ortográficas desse dicionário, semelhante fato é de somenos. Demais, pensamos que a grafia corrente do termo deve ser *taygaíb*, como anota Batista Caetano, e que os seus significados são: ativo, diligente, fervoroso, prestimoso. Mas admitida essa forma, o *t* não variará em face de *che ánga*? Montoya, quando cita casos de aplicação de *taybaí*, diz: “*che raybaí*, sou fervoroso, diligente”, pondo em evidência a permuta do *t* por *r*. Parece-nos, entretanto, possível admitir-se que *taygaíb*, com o sentido de fêrvido, diligente, etc., nem sempre se sujeita à permuta dos índices. Batista Caetano informa ainda, por intermédio de seu *Vocabulário*: “não sei diferenciar *che taybaí*, sou fêrvido, de *che raybaí*, sou brioso, e *mbo-aybaí*, de *mbo-taybaí*; creio que será a mesma coisa que se dá em *takú* e *akú*, quente, porém mais difícil de determinar.” O *a* final pode, além disso, indicar um substantivo verbal, a exemplo do que se dá com *tur* e *túta*, *pab* e *pába*, etc.

13 – Duas modalidades de sentido apresentam-se em relação ao verbo *ierobiár*, do qual provém, sem dúvida, o substantivo *ierobiasába*: a primeira anotada pelos dicionários de feitiço guarani e, a segunda, pelos que refletem as modalidades do tupi costeiro. Preferimos, claro está, a informa-

ção destes, pois os “poemas” do Padre Valente são todos vazados ao jeito da fala que, segundo Anchieta, era “a mais usada na costa do Brasil.”

14 – A expressão *moesaimbába* presta-se a várias interpretações; nós a entendemos supondo a comoposição seguinte: *mo-esáy-yn-bába*, isto é, *mo* ou *mbo*, fazer; *esáy*, lágrimas; *yn*, sem, e *bâb* por *pâb* após nasal, acabar, dar fim, terminar. Procurando interpretação para o conjunto dessas palavras, encontraremos: dar cabo às lágrimas, secar as lágrimas, consolar, etc. Como substantivo exprimirá: bálsamo, sossego, conforto. *Ybypóra* é o designativo dos que estão ou vivem na Terra, dos terrenos, dos viventes ou, segundo a terminologia cristã, dos pecadores.

15 – Esta frase completa, por antítese, o sentido da anterior. Naquela encontramos *ybypóra*, habitantes da Terra, e, nesta *ybakpóra* – habitantes do Céu. A respeito da forma *ybáka* já dissemos o suficiente, para sua boa compreensão, ao comentar os versos 4 e 7 do segundo poemeto deste autor. *Roryba*, de *toryb*, com funções de substantivo tem o significado de alegria, satisfação, delícia, etc. Se atribuirmos a *ybakapóra* o sentido com que aparece nas orações do *Catecismo*, isto é, de bem-aventurados, o verso dirá: delícia dos venturosos, alegria dos bem-aventurados.

16 – O *Dicionário Brasileiro* registra *moreausubóra*. Tendo-se em vista, porém, que se de *sausúb* provém *sausubár*, nada obstará à formação *moreausubára*. O correspondente desta expressão, em guarani, é o adjetivo *poriahubór*. A palavra *yba* não está, neste passo, com os sentidos genéricos conhecidos; equivale, figuradamente, a guia, apoio, arrimo.

17 – 18 – 19 – Vide versos 1, 2, 3.

20 – *Nde angaturáma ri*. *Ri* é partícula de ablativo, que se põe sempre aos pronomes, ensina Restivo; equivale a *rehé* do guarani, e a *resé* do tupi da costa. *Angaturáma*, evidente composição de *angatú* e *rã*, é expressão das mais correntes nos velhos textos do período da catequese. Os seus significados gerais são: virtude, bondade, boa condição de alma, pureza, bem-aventurança.

21 – É interessante notar, neste verso, a presença da forma *eiori* (2ª pessoa singular do imperativo do verbo *ur*) em face de *ióri*, que encon-

tramos no verso 8. Como tivemos ocasião de mostrar, constam de Figueira as modalidades: *iorí*, *ejór* e *ejorí*. *Poreausubóka*, de *poreausubók*, com funções de substantivo exprime: sofrimento, padecimento, angústia, pobreza, etc.

22 – *Eipytybyrók che róka*. Batista Caetano não registra o verbo *pytybyrók* em seu *Vocabulário*; Montoya, no *Tesoro*, anota-o sob a forma de *pytybyró*. Curioso, entretanto, é que a idéia expressa por ele decorra do sentido de *tuby* – pó, poeira – e que signifique, de modo geral, sacudir o pó, tirar a poeira, limpar, etc. No verbete *tubý*, dá Montoya os seguintes exemplos elucidadores: *che pytybý guitekóbo*, ando cheio de pó, vivo empoeirado; *aitubyróg*, sacudir o pó; *aipytubyropá héra hábo*, varrê-lo, etc. No segundo exemplo não aparece *py*, fato esse que nos leva a supor duas variantes verbais: *tubýr* e *pytubýr*, ou *tubyróg* e *pytubyróg*, com significações correlatas. Quando ainda se verifica que *pytú* vale: sopro, corrente de ar, bafo; que *pyg* exprime soprar, assoprar; que *tubý* guarda relações com *yby*, terra, e que *og* é um verbo de ablação – tirar, elidir, apagar, arrancar – não é de estranhar-se a existência de pontos de contacto íntimo entre tais palavras. Neste caso, todavia, interessa apenas verificar que *pytybyrók* traduz por sacudir, varrer, limpar. Concordante com o verbo anterior – *eiorí* – apresenta-se este, também, no imperativo.

23 – Este verso não oferece dificuldade alguma de interpretação. *Pytasába* é a forma tupi, como está a ver-se, de *pytahába*, participio ou substantivo participial do verbo *pytá*, ficar, pousar, etc.

24 – *Taguatá* é o permissivo de *guatá*, e *ño* é o mesmo *ñon* ou *ñonte* do guarani.

25 – 26 – 27 – Vide versos 1, 2 e 3.

28 – A terminação *bae*, de *iangaturám*, está no texto com acento tônico no *é*; é engano, porque essa parícula, pospositiva de participio ativo, é átona. Dela provém o sufixo *va* do guarani moderno. *Supé* é a forma tupi de *hupé*.

29 – O *t* inicial de *tekobé*, em presença de *myiapé*, indica-nos, claramente, que não se verifica entre essas palavras a relação de genitivo. Sendo assim, a tradução far-se-á com facilidade, bastando que se restabeleça a pontuação, provavelmente existente nos originais do Padre Valente, de modo a ficar explícito o sentido do verso.

30 – A mesma observação que fizemos sobre a acentuação da *bae*, em *iangaturámbae*, do verso 28, devemos repetir aqui; no texto do *Catecismo* o *bae*, de *ipochybae*, traz também acento no *e* final. A tônica dessa palavra encontra-se logicamente no *y* medial. *Tasára* parece-nos forma participial de *tar*, isto é, *tar+hára, tahára, ou tasára*, segundo a grafia característica do tupi costeiro. *Tar*, por outro lado, pode ser a primeira determinação de ar, tomar, colher, receber. Ressalvando a possibilidade de melhor interpretação, conseqüente a novo sentido que se possa atribuir a *tasára*, pensamos que este verso, diretamente ligado ao que se lhe segue, diz: os tomadores do mau; os que aos maus dão acolhida; aqueles que o mal acolhem, etc.

31 – *Teõ oguás oioupé*. A relação entre este verso e o anterior não só é patente pelo sentido do “poema” como também pela presença de *oguár*, 3ª pessoa do verbo transitivo, *ar*, que se traduz por: ele o acolhe. No nosso caso: ela, a morte, os acolhe, a eles – *ipochybae tasára*. *Oioupé* não pode deixar de ser variante gráfica de *ojoupé*, frase que exprime: uns para com outros, uns aos outros, entre si, etc. Parece-nos, entretanto, ser razoável supor que o autor houvesse escrito *oieupe*, e não *oioupé*. A simples permuta do *o*, que vem no texto impresso, por *e*, em verdade facilitaria extraordinariamente a compreensão deste verso. No caso de *oieupé*, teremos: a morte os tome para si. Como é evidente, muito mais expressivo e concordante com o sentido geral do poema.

32 – Notando-se que *mbiú*, aqui em estado de não possessão, é a mesma expressão *tembiú*, que muda o *t* em *r*, *h* e *gu* em face de pronomes e na relação de genitivo, nada apresenta este verso capaz de dificultar a tradução. A ordem direta, apenas, de exposição do pensamento, seria a que fizesse o verso 33 preceder a este.

33 – O autor não emprega, nesta frase interrogativa, a partícula *pa* (*pe*) peculiar às interrogações. Além disso, dirige a pergunta final a um possível auditório, usando do índice pronominal de 2ª pessoa do plural. Para mais entendimento deste verso acrescentamos, na tradução, o advérbio *ainda*, que nos parece indispensável.

34 – 35 – 36 – Vide versos 1, 2 e 3.

.....

Notas aos Poemas Brasilícos

Nota 1, pág. 111

Essas poesias vêm no começo do livro seguinte, que inteiramente desapareceu da circulação: *Catecismo brasilíco da doutrina cristã, com o cerimonial dos sacramentos e mais atos paroquiais. Composto por padres doutos da Companhia de Jesus, aperfeiçoado e dado a luz pelo padre Antônio de Araújo, da mesma Companhia, emendado nesta segunda impressão pelo padre Bertolomeu de Leão da mesma Companhia.* Lisboa, na oficina de Miguel Deslandes, 1681, peq. in-8. A primeira edição, quase impossível de achar-se, é de 1618.

(Nota de Ferdinand Denis)

Nota 2, pág. 111

Na transcrição dos versos, e nos comentários, servimo-nos do sistema ortográfico atualmente em uso pela Cátedra da língua tupi-guarani de nossa Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras. Extremamente simples e essencialmente fonético, parece-nos menos mau dentre os vários sugeridos aqui e no Paraguai. Com exceção do sinal *ch*, que sempre representa o som do grupo *ch* português em chave, chefe; do *g*, que corresponde a *gu* das palavras guerra, guitarra e a *g* de gato, gula; do *j* que vale *dj*; do *ñ* idêntico a *nh*; do *r* que é sempre brando mesmo no início dos vocábulos; do *s*, que soa como *ss* e *ç* portugueses; do *h*, levemente aspirado e do *y*, que representa o *i* gutural característico do tupi, todos os demais equivalem, com pequenas variantes, às letras do alfabeto português. A acentuação das palavras faz-se por meio do *til* ou do acento agudo; o primeiro, a indicar também a nasalidade da vogal à qual se superpõe e o segundo apenas a sílaba tônica. O som aberto do *e* ou *o*, raríssimo do tupi-guarani não tem indicação gráfica especial.

(Nota de Plínio Airoso)

.....
Índice onomástico

A

ACIÓLI – 41, 82, 85
ADET, Émile – 96
ÁLVARES CORREIA – Ver CARAMURU
ANCHIETA, José de – 51, 55, 66, 67, 68, 69
ANCHIETAS (os) – 36
ANGO, Jean – 35
ANGOULÊME (duquesa de) – 88
ANTÔNIO (padre) – 69
AQUAVIVA, Cláudio – 66
ARAÚJO, A. de – 64
ATAÍDE, Vasco de – 74
AZEVEDO, Diego de – 74

B

BALDI, Adrien – 52
BANDINI, Simón – 53
BARBOSA – 72, 73
BARBOSA MACHADO – 53, 69
BARBOSA, Gonçalo Gil – 74
BARRE – 35
BARRÉ, Nicolas – 47
BARROS – 74
BERETANO, Sebastián – 67
BETAMOS, Domingos de (frei) – 42
BOILEAU – 52
BOURBON, Francisco de – 88
BRANTÔME – 33

C

CABEÇA-DE-VACA – 62
CABRAL, Fernão – 72, 73

CABRAL, João Roiz – 73
CABRAL, Pedrálvares – Ver CABRAL, Pedro Álvares
CABRAL, Pedro Álvares – 32, 37, 71, 72, 73, 74
CAMARÃO, [Filipe] – 80
CAMARÃO, Diogo Pinheiro – 80
CAMINHA, Pero Vaz de – 71, 74
CARAMURU – Ver CORREIA, Diogo Álvares
CARDIM, Fernão – 55, 60, 69, 70, 71, 81, 84
CARDOSO, Jorge – 68
CARLOS IX – 47
CARLOS V – 78
CASAL, Aires do – 41
CASTRO, Guiomar de – 74
CASTRO, Isabel de, Dona – 72, 73
CAVALLI, Marfino – 78
CHAPUIS, Claude – 46
CHAVES, Manuel de – 52
COELHO, Nicolau – 74
COLIGNY – 37
COLOMBO, Cristóvão – 33
COMPANS, H. Ternaux – Ver Ternaux-Compans
CORREIA, Aires – 74
CORREIA, Diogo Álvares – 40, 41, 42, 86, 87, 88
CORREIA, Pedro – 52
CORTÉS, Hernán – 46
CORTESII, Ferdinandi – 46
CRASBEECK, Pedro – 69
CUNHA MATOS – 84
CUNHAMBEBE (chefe índio) – 81

D

D'ABBEVILLE, Claude – 83, 88
 D'AUGUIAN – Ver GUISE (duque de)
 D'AUMALLE (duque de) – 34
 D'ESTOUTEVILLE (duquesa) – 34, 88
 D'ÉVREUX, Yves – 83
 D'HODOUMONT, Danvin – 90
 D'ORBIGNY, Alcide – 51, 60, 62, 66
 DE BRÉZÉ – 35, 88
 DE MONGLAVE – 86
 D'OLIVEIRA, José Joaquim Machado –
 54
 DEBRET – 84
 DIAS, Bartolomeu – 74
 DIAS, Pero – 74
 DUC PHILIPPINI – 88
 DURAND DE VILLEGAINON – Ver
 VILLEGAINON

E

EMMANUEL-PHILIBERT – 87

F

FARIN, F. – 50
 FARNÉSE, Horace – 88
 FERNÁNDEZ, Benito – 46
 FIGUEIRA (gramático) – 96
 FRANÇA, Diana de – 88
 FRANÇA, Margarida de – 34, 87
 FRANCISCO I – 32, 46, 87
 FREIRE, Alexandre de Sousa – 64
 FURTADO, Nuno – 74

G

GAMA, Vasco da – 71, 74
 GIL VICENTE – 66
 GILLI, Salvador – 85
 GODEFROY, Denis – 47
 GODEFROY, Theodore – 47

GOUJET (padre) – 45, 87
 GOUVEIA, Cristóvão de – 68
 GUISE (duque de) – 34

H

HECKELWELDER – 66
 HENRIQUE (frei) – 74
 HENRIQUE II – 32, 34, 40, 41, 42, 46,
 48, 49, 70, 75, 76, 78, 87, 88, 90,
 110
 HEYL, Vendel – 82
 HUMBOLDT – 76, 77, 86
 HUPPIGNY (sieur de) – 45

J

JESUS MARIA, Mateus de – 53
 JOÃO III, D. – 72, 73, 74, 78, 87
 JOLIMONT – 50

L

La ROCHE-SUS-YON (príncipe) – 34
 LABANOFF (príncipe) – 88
 LE PREST, Jean – 92
 LE TESTU, Guillaume – 35, 36, 58
 LE XAINTONGEOIS, Alphonse – 36
 LEÃO, Bartolomeu de – 69
 LEITÃO, Nuno – 74
 LEMERCIER – 38
 LEMOS, Gaspar de – 74
 LEMOS, Pedro de – 71
 LÉRY, Jean de – 30, 36, 37, 55, 59, 62,
 71, 75, 76, 81, 83, 84, 88, 96
 LONGUEVILLE (duque de) – 34

M

MAFAMEDE – 99
 MAGALHÃES – 68, 69
 MAGALHÃES DE GANDAVO – 75
 MAINE, Lacroix Du – 45, 46

MAMIANI, Vincencio – 53
MANTEIGA – 73
MANUEL, D. – 71, 72, 74
MAOMÉ – 106
MARGARIDA (princesa) – 88
MARGRY, Pierre – 77
MARIA STUART – 35, 87, 88
MARIA, Dona (infanta) – 73
MAROT, Clément – 45
MARTIUS – 62, 82
MÉDICIS, Catarina de – 29, 32, 33, 34,
40, 41, 49, 87
MERIONES – 39
MINAYA, Domingos de (frei) – 42
MIRANDA, Simão de – 74
MOIMENTA – 73
MONTAIGNE – 30, 31, 32, 37, 42, 58,
59, 70, 71
MONTEIRO BAENA – 64, 85
MONTMORENCY – 34, 88
MONTTOYA, Antonio Ruiz de – 53, 96
MORIN, J. B. – 82
MOURA, Caetano – 80
MOURA, Cristóvão de – 55

N

NAVARRO, Juan Aspilcueta – 52
NAVARROS (os) – 36
NEMOURX (duques de) – 34
NÓBREGA – 52, 54, 55, 60, 63
NÓBREGAS (os) – 36
NORONHA, Constança de, Dona – 74
NUNES, Leonardo – 52

O

ORLEANS (duque de) – 87
OVALLE – 96

P

P. DA SILVA – Ver PEREIRA DA SILVA
PÂNDARO – 39
PARAGUAÇU – 41, 42
PARIS, Paulin – 48
PARMENTIER – 36
PAULO III – 89
PEDRO – 55
PEREIRA DA SILVA – 67, 69
PERES, Antônio – 54, 63
PILLON – 82
PINA, Simão de – 74
PIRES, Luís – 74
PIZARRO – 32
PLESSIS – 41
POITIERS, Diana de – 40, 48, 87
PONTPENSIER (duque de) – 34
PORTO ALEGRE – 83
POTTIER, André – 90, 91, 92

Q

QUÉRIÈRE, E. La – 50

R

RAMÚSIO – 47, 72
RESTIVO, Paulo – 53
RICHERII, Petri – 79
ROCHA PITA – 41
RODRIGUES, Pedro – 67

S

SABÓIA (duque de) – Ver EMMA-
NUEL-PHILIBERT
SABÓIA (duquesa de) – Ver FRANÇA,
Margarida de
SAGON, François – 45
SAINT-ADOLPHE, Milliet de – 80
SAINT-HILAIRE, Auguste de – 59, 62,
70, 84

SAINT-PAUL (conde de) – Ver BOURBON, Francisco de
SALEMA – 79
SANDER – 89
SANTA RITA DURÃO – 86
SANTO ANTÔNIO, Boaventura de – 53
SARDIÑA MIMOSO – 65
SARDINHA, Pedro Fernandes – 88
SCEVE – Ver SÉVE, Maurice
SÉVE, Maurice – 45
SILVA, Aires Gomes da – 74
SILVA, Inácio Acióli de Cerqueira e – 80
SOARES, Gabriel – Ver SOUSA, Gabriel Soares de
SOEUVÉ – Ver SÉVE, Maurice
SORE, Jacques – 35
SOUSA, Francisco de – 55
SOUSA, Gabriel Soares de – 55, 57-8, 60, 70, 71, 76, 83, 86
SOUSA, Tomé de (governador-geral) – 52
SOUTHEY, Robert – 41
STADEN, Hans – 36, 55, 71, 75, 81, 83
SUÁREZ – 55
SUDRÉ – 85
SURIANO, Michel – 79

T

TAÍDE, Pero de – 74
TAILLEMONT, Claude de – 45
TAVARES – 73

TEMPORAL, Jean – 47
TERNAUX-COMPANS – 46, 63, 75, 83
THEVET, André – 36, 46, 54, 55, 71, 81, 83, 85, 88, 94, 96, 97
TIBIRIÇÁ, Martim Afonso – 79
TOAR, Martim Fernandes de – 74
TOAR, Sancho de – 74
TOMMASEO, N. M. – 78
TOURINHO, Pero do Campo – 87

V

VALENTE, Cristóvão – 64
VARNHAGEN, Adolfo de – 55, 59, 72, 73, 86
VASCONCELOS, Simão de – 41, 51, 52, 66, 80, 81, 84
VELENTINOIS (duquesa de) – 34, 49
VIEGAS, Manuel – 53
VIEIRA, Antônio – 64
VILLEGAIGNON – 31, 35, 47, 55, 77, 78, 79, 88, 94, 95, 96, 97
VITET – 50, 90

W

WARDEN – 65
WIED-NEUWIED – 84

Z

ZURARA – 73

*

Uma festa brasileira, de Ferdinand Denis,
foi composto em Garamond, corpo 12, e impresso em papel vergê areia 85g/m²,
nas oficinas da SEEP (Secretaria Especial de Editoração e Publicações), do
Senado Federal, em Brasília. Acabou-se de imprimir em maio de 2011,
de acordo com o programa editorial e projeto gráfico
do Conselho Editorial do Senado Federal.

O francês Ferdinand Denis (Jean-Ferdinand Denis, 1798-1890), certamente o maior pesquisador da cultura brasileira no século XIX, autor de uma das primeiras histórias literárias do nosso país, também contribuiu para a recuperação de documentos e de livros considerados desaparecidos como é o caso de *Continuação das coisas mais meoráveis acontecidas no Maranhão nos anos de 1613 e 1614*, de Yves D'Évreux, chefe da missão dos capuchinhos na fundação de São Luís.

Esta festa “estranha”, segundo Denis, refere-se a uma grande representação realizada por cinquenta índios e duzentos e cinquenta marinheiros normandos, nos dias um e dois de outubro de 1550, na cidade de Ruão. A homenagem diante de Henrique II, rei da França, era uma exibição teatral reproduzindo nossas festas e rituais indígenas. “A vida guerreira dos índios, suas alternativas de alegria ou de terror, os incidentes que trazia o tráfico de pau-brasil, os estratagemas empregados para a caça, as danças que sucediam ao trabalho, tudo devia ser *ingenuamente pintado do natural*”, escreve Ferdinand Denis sobre os espetáculos reproduzidos por índios tabajaras e tupinambás e marinheiros de Ruão, Dieppe e do Havre.

O livro recolhe ainda uma teogonia dos nossos indígenas, documentos sobre a autoria do relato e notas de interesse histórico e etnográfico. E ainda os chamados *Poemas Brasíliaicos*, escritos e impressos em edição bilíngue, nheengatu e português, pelo padre inaciano Cristóvão Valente.

Na introdução, Basílio de Magalhães registra que o texto de Cristóvão Valente revela-se “documento da primeira fase de cristianização do gentio Brasíliaico e como documentos linguísticos, são, incontestavelmente, de grande valor.”



ISBN 978-85-7018-381-1



9 788570 183811