

SELVAGENS AMÁVEIS

BRASILIANA

Volume 316

Direção:

AMÉRICO JACOBINA LACOMBE

FRANCIS HUXLEY

SELVAGENS AMÁVEIS

*(Um antropologista entre
os índios Urubus do Brasil)*

tradução de

JAPI FREIRE

edição ilustrada

COMPANHIA EDITORA NACIONAL
SÃO PAULO

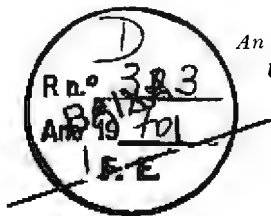
FAC. EDUCAÇÃO - BIBLIOTECA

14
981
B 223
v. 316

Do original norte-americano

Affable Savages

*An Anthropologist Among the
Urubu Indians of Brazil*



Publicado em 1957

por

The Viking Press

NOVA YORK

Copyright, 1956

de

FRANCIS HUXLEY



1963

Direitos para a língua portuguesa adquiridos pela

COMPANHIA EDITORA NACIONAL

Rua dos Gusmões, 639 — São Paulo 2, SP

que se reserva a propriedade desta tradução

Impresso nos Estados Unidos do Brasil

Printed in the United States of Brazil

SUMÁRIO

<i>Introdução</i>	9
1) O rio Gurupi	21
2) O rio e os índios	32
3) O posto indígena	42
4) Chegada à aldeia	51
5) Costumes urubus	67
6) Chefes	76
7) Caça e alimentação	85
8) Dureza e moleza	101
9) Rixas	120
10) Sarampo e morte	135
11) Sexo e Saracacá	146
12) Ritos da puberdade	159
13) O vômito da lua	181
14) Fantasmas e crianças	197
15) Xamãs	216
16) Chuvas	228
17) Mitos e o universo	239
18) Uma história de canibalismo	255
19) A execução ritual	276
20) A partida	299
21) Os índios e os civilizados	309
<i>Vocabulário</i>	319

BAIXA

FAC. EDUCAÇÃO - BIBLIOTECA

Introdução

Logo após o descobrimento do Brasil, em 1500, começaram os portugueses, franceses, holandeses e ingleses a instalar-se em suas costas. Encontraram lá numerosas tribos indígenas, em sua maioria pertencentes ao mesmo tronco cultural e falando a mesma língua, chamada tupi. Entre essas tribos, a mais famosa era a dos tupinambás, sobre cujos costumes os primeiros cronistas escreveram pormenorizadamente. Os tupinambás, realmente, ofereceram maravilhosa oportunidade para tal estudo. Sempre que um navio chegava da Europa e ancorava ao largo, grupos de índios aguardavam que os recém-vindos desembarcassem a fim de lhes propor nova mas agradável forma de aliança: em troca de mercadorias, os visitantes deveriam ser conduzidos a suas aldeias, onde seriam tratados como hóspedes de honra, alimentados e festejados, dando-se-lhes mulheres.

Fizeram os colonizadores bom uso dessa hospitalidade. Por intermédio de seus hospedeiros, começaram a compreender o novo mundo que haviam descoberto, a reconhecer os animais e pássaros da floresta e a adotar os métodos indígenas de agricultura e caça. Ao mesmo tempo, é natural, conheceram melhor os índios e ficaram fascinados, especialmente, pelo lado menos agradável de suas vidas. É que nos aldeamentos havia outros hóspedes, índios prisioneiros, pertencentes a tribos vizinhas e que esperavam ser mortos ritualmente e comidos no clímax dos ritos tupinambás.

São os cronistas grande fonte de informações, não somente a respeito de tais ritos sensacionais, mas também em assuntos de linguagem, xamanismo, casamento, funerais e organização da família. Também falam a respeito da história posterior das tribos de língua tupi. À medida que prosseguia a colonização do Brasil, a faixa da costa onde viviam os selvagens, foi tomada pelos colonizadores. Muitos índios foram, então, mortos em luta, outros escravizados ou faleceram, vítimas das novas doenças importadas — varíola, sarampo, resfriado. Outros fugiram para as florestas, ou foram, em enormes expedições, à procura da legendária região de *Maran-im*, o paraíso terrestre. (Uma dessas expedições alcançou Chachapoyas, no Peru, em 1549, após nove anos de viagem subindo o Amazonas; falaram êles de um país que haviam encontrado em suas viagens, abundante em ouro e pedras preciosas, país que os espanhóis, imediatamente, tomaram pelo *El Dorado*). A tribo tupinambá, entretanto, desapareceu, como tal, completamente, só existindo agora nos relatos dos cronistas.

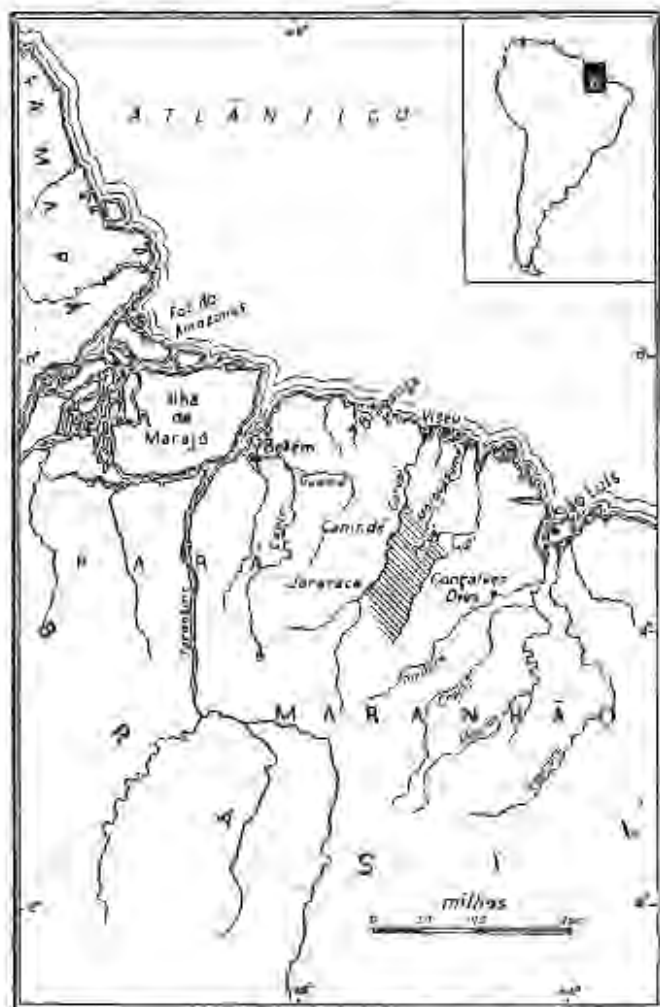
Tais relatos forneceram material para vários estudos antropológicos, dos quais o principal é o livro de Alfred Métraux, *La Religion des Tupinambas*. Eu próprio realizei algum trabalho a respeito dêles, enquanto estava na Inglaterra e fiquei tão interessado que resolvi ir ao Brasil e fazer meus trabalhos de campo em antropologia, no meio de alguma tribo sobrevivente de fala tupi. Tive sorte: recebi do govêrno brasileiro uma bôlsa de estudos e uma doação do D. S. I. R. para cobrir minhas despesas; o Dr. Muller, da Escola de Sociologia e Política de São Paulo, apresentou-me ao Dr. Darcy Ribeiro, jovem e talentoso antropologista, funcionário do *Serviço de Proteção aos Índios*. O objetivo dessa notável instituição é, não somente pacificar as várias tribos de índios hostis, ainda existentes no Brasil, mas também protegê-las con-

tra a exploração dos civilizados, quando pacificadas. Infelizmente — e isto não é de surpreender — tal trabalho encontra considerável oposição. As imensas florestas do interior brasileiro sempre foram consideradas como símbolo da riqueza inexaurível do país; uma espécie de terra de ninguém que, a despeito de todos os perigos, atrai os seringueiros, colhedores de oleaginosas e exploradores de suas riquezas. Não é por acaso que, no Brasil, o verbo *explorar* tem o sentido de *aproveitar, tirar proveito, tirar partido* e o de *examinar, investigar, analisar, pesquisar* (1). Para tais exploradores, são os índios essencialmente incômodos e, como os temem, mal os vêem, atiram para matar. É muito natural que os silvícolas lhes paguem na mesma moeda, começando assim nova guerra na floresta.

Tudo envida o *Serviço de Proteção aos Índios* para modificar tal atitude em relação aos selvagens. Ele crê no amor e não nas balas, recusando vingar-se dos índios que matam seus próprios trabalhadores. Realiza o trabalho de pacificação por meio de presentes e compreensão. Grande parte desse trabalho, entretanto, é também científico e muito tem feito o *S. P. I.* para favorecer e encorajar estudos antropológicos.

Quando encontrei Darcy Ribeiro estava êle de partida, pela segunda vez, para a tribo de índios chamados urubus, como parte desse programa de antropologia. Tais índios — disse-me êle — falam um dialeto tupi; parece que praticaram canibalismo ritual em tempos não remotos — foram pacificados há uns 25 anos — e muitos de seus costumes e mitos revelam grandes semelhanças com os dos antigos tupinambás. Quando soube que esta era justamente a espécie de tribo que eu mais desejava

(1) Em inglês traduz-se *explorar*, conforme o sentido, por *to explore* e *to exploit*.



Mapa de localização: a área assinalada
é o território dos Uribes

conhecer, imediatamente convidou-me a acompanhá-lo em sua próxima viagem. Foi um gesto de grande bondade, gesto que somente outro antropologista pode entender perfeitamente, pois todos os que trabalham com uma tribo, dificilmente, podem evitar certo sentimento de “própriedade”, e pensam nela como a “sua” tribo. Seu gesto, porém, foi gentil por outro motivo. Embora eu houvesse realizado algumas viagens anteriormente, nunca vira o interior de uma floresta tropical, e nada sabia quanto às dificuldades práticas do estudo antropológico local. O *senhor* Ribeiro (2), por isso, tomou tudo por sua conta e disse-me que deixasse os pormenores práticos da viagem com êle.

Partimos, em junho de 1951, aproveitando a estação seca que termina por dezembro. Do Rio voamos até Belém, onde compramos a maior parte de nossos mantimentos; providenciou Darcy Ribeiro para que êles fôsem enviados, pelo rio Gurupi, para Canindé, onde o *Serviço de Proteção aos Índios* mantém um pôsto para os urubus. Fomos, entretanto, por outro caminho: voamos, primeiro, até São Luís, na embocadura do rio Pindaré, daí subimos, por êsse rio, até o *Pôsto de Gonçalves Dias*, em tôrno do qual outra tribo de fala tupi, os guajajaras ou tembés, estão aldeados. Partindo dêsse pôsto, caminhamos através da floresta e atingimos o território dos urubus que vivem entre o Pindaré e o Gurupi, rios que se dirigem, mais ou menos, em direção norte-este (3).

Após visitar algumas aldeias juntos, eu e o Prof. Darcy Ribeiro separamo-nos: êle, para continuar o trabalho que havia começado, um ano antes, e eu — agora

(2) Assim no original. Refere-se o autor ao Dr. Darcy Ribeiro, etnólogo do S. P. I., professor da *Faculdade Nacional de Filosofia* e um dos grandes antropologistas brasileiros. (N. do T.).

(3) Ver mapa na página 12.

com perfeita idéia de como tratar os índios e a floresta para começar o meu. Quando chegou a hora de voltar para o Rio, descobri que, embora houvesse colhido muitas informações, tinha apenas idéia muito vaga a respeito de seu valor real. Assim, um ano após, durante a estação chuvosa de 1953, voltei. Voltei sozinho desta vez, porque Darcy Ribeiro tinha outra tarefa do *Serviço de Proteção aos Índios*.

Esta segunda viagem durou quase seis meses e, como foi durante ela que comecei a compreender o significado oculto de tudo quanto os índios diziam ou faziam, usei-a como moldura para minha narração sobre os urubus. Não se trata, em absoluto, de um estudo completo, como a próxima monografia do Prof. Darcy Ribeiro, a respeito deles, mostrará. Nem, realmente, de um livro de viagens, embora comece como tal. Pelo contrário, trata-se de uma tentativa de revelar como os índios vivem e se divertem, de apresentá-los como assunto e não como objeto de estudo antropológico.

Para isso, utilizei-me de tantos pequeninos incidentes quanto possível, a fim de deixar os próprios índios revelarem-se. Comparados a nós, têm eles pouco pudor, resultando daí numerosas passagens que são talvez impróprias ou horríveis. É difícil tratar, adequadamente, tais assuntos, e pode parecer que a vida dos urubus seja fundamentalmente ignóbil e que os índios devam ser classificados, apropriadamente, como selvagens. Na verdade, embora a palavra seja algo rude, é inútil negar que os urubus sejam selvagens. Eram conhecidos pela crueldade e instinto de vingança na guerra, antes de serem pacificados; seus ritos, entre os quais o de matar e comer os prisioneiros inimigos, eram ferozmente selvagens, e seus costumes, a um tempo, freqüentemente, bárbaros e cruéis. Mas — mesmo deixando de lado suas compensadoras virtudes de hospitalidade, coragem e ho-

nestidade — de modo algum isso representa tudo o que se pode dizer a seu respeito. Um índio pode ser, perfeitamente, selvagem. Isso não significa que seja um ser sem princípios, amoral.

Os selvagens realmente têm princípios morais e seu mundo, embora nos possa parecer irracional, não é imoral, nem sem nexos. Em tal mundo, nada pode ser excluído por não ter importância: superstições, tabus, costumes, tudo tem significado, se tivermos paciência de investigar. Os tabus interessam, de modo especial, ao antropologista, pois surgem sempre que o homem descobre o sobrenatural invadindo — seria melhor emergindo de — o mundo da natureza. Esta distinção entre o real e o sobrenatural, entre as cousas como elas realmente são e como parecem, é algo inepta, mas, ainda assim, útil. O homem primitivo, em geral, não se interessa pelas cousas reais, tais como elas se apresentam; êle as admite. Sua mente é ocupada pela imagem que faz das cousas. É uma imagem cuja forma é tomada do mundo material mas cujo significado êle supre com a imaginação. Quando tal imagem tem pouca conexão com a natureza real da cousa, dizem os que não estão sujeitos a seu feitiço, tratar-se de superstição. Entretanto, os tabus relacionados com essa imagem mostram que ela tem um modo de ação definido que pode ser fatal se não fôr controlado, como o homem primitivo tão freqüentemente aprende, por experiência própria.

Esta função da magia, de agir como uma espécie de cordão umbelical entre os dois mundos da experiência humana, é mais bem compreendida por meio de um exemplo. Acreditam os índios que os urubus são xamãs ou feiticeiros. O homem que atirar nêles, morrerá na certa. A maneira mais simples de descobrir porque crêem nisso é considerar um de seus mitos, o que nos fala de

Mair e o urubu (4). Mair é o herói cultural dos urubus, o que lhes deu os costumes, lhes estabeleceu os ritos e os ensinou a cultivar mandioca e a prepará-la como alimento. Embora bastante estranho, não foi Mair, e sim o urubu, que, no princípio, era o senhor do fogo. Assim, Mair teve de roubá-lo, como Prometeu o fêz com Zeus.

O urubu é o senhor original do fogo, segundo muitas mitologias. Há razões evidentes para tal: êle paira nas alturas, acima do mundo, sendo assim o ser vivo mais próximo do sol que aquece a terra. Revela êsse abutre sua preferência pelo sol, mesmo quando está pousado numa árvore, pois se conserva imóvel durante horas, especialmente de madrugada, deixando que êle bata em suas asas meio abertas. E — mais importante — come carne podre.

Comedores de carne podre sempre tiveram má reputação, originalmente também sagrada. Mesmo ao risco de fazer parecer que os índios gastam todo o tempo filosofando, pode-se comparar sua crença nos urubus, comedores de carniça, com antiga lenda védica que descreve como o mundo foi criado por Prajapati, ser que era, a um tempo, vida e morte, isto é, a fome:

“Tudo que ela pariu, resolveu comer. Porque come tudo, ela é considerada infinita. Por isso aquêle que conhece a essência do infinito se torna o comedor do mundo; tudo se transforma em alimento para êle” (*Brihadarahyaka Upanishad*, 1. 1. 1.).

Comendo carne podre, transforma-se o urubu numa espécie de pequeno Prajapati, desde que tudo no mundo, mais cedo ou mais tarde, se transforma em alimento

(4) Note-se que a palavra urubu está sendo empregada para designar o abutre e a tribo tupi, objeto dêste livro. (N. do T.).

para êle. E é por isso que o urubu é considerado como o primitivo dono do fogo, que se caracteriza pela voracidade. Mas o fogo não destrói apenas: cria também e, como o sol, é a fonte de tôda a vida. Revela o urubu seu duplo simbolismo, de modo claro, quando é caracterizado como um xamã, cuja magia especial está encarnada na larva das matérias pútridas — ela própria uma imagem da criação, pois surge onde quer que haja desintegração. Como, entretanto, o urubu nunca usa o fogo de que é dono — pois come carne crua — é considerado como um tirano que recusa auxiliar a humanidade com seus poderes mágicos. Outro qualificativo que se lhe pode dar é o de feiticeiro, pois se vinga, por meios mágicos, daqueles que atiram nêle. Não é de admirar, por isso, que os índios tratem os urubus com respeito.

Não tenho espaço, neste livro, para discutir êsse simbolismo do urubu, mas seu significado oculto aflora seguidamente: não sòmente na figura de Mair que venceu o urubu e foi capaz de usar, criadoramente, o fogo que lhe roubou, mas em todo o processo a que damos o nome de cultura. Pois êsse processo é o meio pelo qual o homem deixa de ser animal e se torna humano; processo que é descrito em mitologia, embora em termos subjetivos, e que pode ser visto em ação, não sòmente nos ritos e tabus — pelos quais o homem vê seu espírito apoderar-se do mundo — mas também em seus impulsos indisciplinados de selvajaria, desejo sexual ou preguiça de que, finalmente, se formou a sociedade.

Talvez se possa fazer objeção quanto a esta maneira de tratar crenças e costumes primitivos, pois as interpretações podem ser mais amplas que os fatos que procuram explicar, tal como acontece aos espíritos quando saem da garrafa. Uma maneira de refutar tal crítica é comparar os urubus com outras tribos indígenas. Tive de

usar material de comparação quando me ocupei do canibalismo ritual, já que os urubus não eram muito acessíveis a respeito disso. Assim preenchi as falhas de minhas informações, resumindo as descrições de antigos cronistas sobre o canibalismo tupinambá, para dar alguma idéia do modo como êle se executava. Mas também é possível fazer mais amplas comparações, porque, embora os índios da América do Sul não sejam descendentes de Adão, como concluíram os primeiros missionários no Brasil, há evidente semelhança entre as suas crenças e as dos europeus. Sua mitologia, por exemplo, repete, em larga escala, vários temas universais, tais como a viagem do sol através do mundo inferior ou a passagem do herói através das pedras que se chocavam ou Simplégades (5). Menos apropriadamente, podemos comparar o mito urubu que nos conta como a lua e sua irmã cometeram incesto (pág. 185) com a história de Cupido e Psiquê. Percebe-se, também, semelhança, embora fraca mas interessante entre o modo pelo qual um velho matou Piriangwa, em execução ritual (pág. 270) e o mito de Balder, que encontra a morte nas mãos de Hother, o deus cego. Mas há outras semelhanças mais evidentes, tal como a crença de que os machados de pedra eram raios ou de que certa alga transparente é uma estrêla cadente — crença que encontramos em Dryden que escreveu: “Quando colhi o que supus fôsse uma estrêla cadente, descobri que havia sido enganado por uma substância gelatinosa”.

Tais semelhanças são interessantes, embora não as tenha usado muito, pois revelam o mesmo espírito em ação em diferentes partes do mundo. A única maneira

(5) Simplégades são ilhotas rochosas que formavam a passagem para o Mar Negro. Segundo a tradição mitológica eram móveis, entrechocando-se à passagem dos navios. Foram tornadas fixas pelos deuses quando o navio Argos passou entre elas. (N. do T.).

de nos assegurarmos se nossas interpretações se harmonizam com os fatos é talvez tentar persuadir o espírito a voltar para a garrafa, após desempenhar seu papel. Naturalmente, a garrafa, no caso, é a vida dos urubus. Temos, assim, outra razão, se necessário, para descrever os índios por meio de historietas e fatos anedóticos. Pois só dêsse modo se pode ver se a idéia do antropologista a respeito do índio corresponde exatamente à idéia que êste faz de si mesmo.

CAPÍTULO I

O rio Gurupi

O trem deixou Belém às 6 horas da manhã. O carvão utilizado era vegetal e as fagulhas que se desprendiam da chaminé entravam por tôdas as janelas. Deteve-se a composição para reabastecimento, uma ou duas vêzes, perto de montes de madeira cortada na floresta próxima, ou em pequenas estações onde a meninada invadia os carros: a princípio, eram crianças da cidade, vendendo bilhetes, bebidas não alcoólicas, chicles, jornais; depois — crianças camponesas, oferecendo doces de côco feitos em casa, geléia de banana, leite de côco em garrafas, sanduíches e biscoitos doces. Em ambos os lados da estrada a floresta era cerrada, com clareiras aqui e ali, para plantação de mandioca, cana-de-açúcar, sisal e cabanas feitas de barro sob as árvores. Algumas vêzes os trilhos passavam pela rua principal de algum miserável vilarejo, cujos moradores, da porta, olhavam em nossa direção, enquanto crianças nuas gritavam e corriam acompanhando o trem.

As onze horas, paramos para o almoço e eu fui dormir. Quando acordei às três horas havíamos chegado a Bragança onde um caminhão de carga me levou e à minha bagagem ao trapiche, sôbre o rio. Era nova a lancha municipal que nos esperava e possuía poderoso motor diesel. Descendo o rio até o mar, navegamos ao longo da costa, até entrar numa das bôcas estreitas do

delta do Gurupi, que subimos até Viseu. Partimos uma hora antes do pôr do sol, por causa das marés, e, numa curva do rio, perdemos de vista Bragança, com suas mangueiras e palmeiras em frente do edifício da Prefeitura. A viagem só se tornou interessante no dia seguinte pela manhã, após entrarmos no rio Gurupi. O sol nascente brilhava, com lampejos, sobre a vegetação de mangues, fazendo-os parecer verdes como angélicas. Além dos mangues, havia grandes capões de árvores do charco, que emergiam da água sobre raízes que pareciam estacas. Em seus ramos, havia muitos guarás rubros e garças brancas.

Reconheci Viseu, imediatamente, mal surgiu na margem direita, um pouco antes das oito horas. Darcy Ribeiro e eu havíamos passado por lá ao fim da nossa viagem no ano anterior. Havíamos saído da floresta, na altura do pôsto índio de Canindé, onde tomamos uma lancha a fim de descer o rio e chegar a Viseu a tempo de tomar condução para Bragança e, daí, para Belém.

Desta vez Viseu nos surgia algo viçosa, pois haviam começado as chuvas. Desembarquei no trapiche de madeira. Tendo deixado a bagagem num depósito próximo, dirigi-me a uma pequena pensão, à margem do rio, aonde chegamos, utilizando-nos de um caminho lamacento. Era pequena mas de bom aspecto, coberta de telha, chão de terra batida e, realmente, muito limpo. Fora da casa, na horta, ficava a privada e, próximo dela, o quarto de banho combinado com o poço. Tirava-se a água com o balde e, com uma cabaça, derramava-se pelo corpo, enquanto os porcos fossavam por perto.

Preparou-me a dona da casa uma xícara de café, com que se recebe qualquer hóspede no Brasil. Ficou encantada ao saber que eu era inglês — os ingleses são tidos em alta conta na América do Sul desde os tempos do almirante Cochrane — e a notícia, de que ia viver

entre os índios, provocou-lhe arrepios de apreensão. Os urubus foram pacificados há vinte e cinco anos, mas ainda não estavam esquecidas as histórias de sua selvagem passada. Acresce que a floresta imensa que se estende além de qualquer cidade no interior, amedronta, de certo modo, os habitantes. Existem ainda muitas cousas desconhecidas no Brasil e o desconhecido gera o mêdo.

— “E como vai o senhor subir o rio?” — perguntou-me ela.

Era êste o problema. O funcionário encarregado do pôsto, em Canindé, era um jovem, inteligente e ativo, chamado João Carvalho, que havia partido, rio-acima, na própria lancha da repartição. Havendo-a perdido, imaginei que teria de alugar uma canoa e remadores que me conduzissem de aldeia em aldeia, como “macaco de galho em galho”, como se diz na região. Felizmente, pude evitar tão dispendioso e inseguro meio de transporte porque uma lancha a motor ia partir rio-acima, em demanda de uma serraria, bem além de Canindé. Era um simples barco, com motor de popa externo, pilotado por um índio tembé extremamente forte, Emiliano. Já o conhecia de minha viagem anterior, quando nos acompanhou, a mim e a Ribeiro, pela floresta adentro.

Encontrei-o por acaso, durante um passeio pela cidade. Estava sem recurso, faminto e triste. Dei-lhe algum dinheiro e o resultado foi êle embebedar-se, sua distração favorita. Felizmente tinha um companheiro — Feliciano — com quem pude combinar tudo. Tratava-se do mecânico, jovem magro de pele escura e cabelos crespos. Era exemplo típico do camponês brasileiro, em cujas veias corria uma mistura de sangues português, negro e índio; típico, também, por sua alegria e boa

vontade. Concordou em levar-me rio-acima, dentro de poucos dias. Antes, porém, tinha alguns negócios a resolver mais abaixo.

Voltei à pensão, para o almôço: peixe, pescado na noite anterior na bôca do estuário, e arroz cozido. O biscateiro, que cortava madeira e fazia a faxina ao redor da casa, sentou-se, enquanto eu comia, no solar da porta, queixando-se da vida em Viseu. Sua única ligação com o mundo exterior — disse-me êle — era por lancha, afora um caminho impraticável, pela floresta, para Bragança, de modo que não havia movimento na cidade e, raramente, qualquer diversão.

Acontecimentos recentes, de algum interêsse, só sobrenaturais. Um pescador foi ao rio determinada noite e, repentinamente, viu Nosso Senhor, passeando sôbre as águas, em sua direção. Disse-lhe Deus que visitaria Viseu, no dia seguinte, pessoalmente. Quando a cidade soube disso, todos, com exceção dos protestantes que são chamados “crentes”, acenderam velas nas janelas e, devotamente, esperaram-no tôda a noite e grande parte do dia seguinte. Ridicularizavam os “crentes” as tôlas superstições de seus vizinhos católicos. Recusaram-se, também, a acreditar em outra profecia deixada cair por Deus. Um camponês colérico encontrou um velho, no caminho, e baleou-o. O velho que revelou ser Deus, transformou o camponês em enorme gavião e deixou cair um livro no chão. O livro estava cheio de profecias a respeito do próximo fim do mundo; primeiro, o homem-gavião mataria todos quantos encontrasse e, em seguida, levantar-se-ia uma onda que tudo submergiria.

Os “crentes” deram, entretanto, mais importância a uma bola de fogo que subia e descia as ruas, aterrorizando a cidade. Erigiu o povo, tão rápido quanto possível, por subscrição pública, um monumento, com a for-

ma de grande cilindro de cimento, com algumas moedas embutidas em cima dêle. Destinava-se a aplacar a bola de fogo, de modo que não mais aparecesse. Mais tarde ergueram no lugar uma grande cruz, orgulho e beleza de Viseu, segundo uma canção local. .

As notícias da bola de fogo, do homem-gavião e da esperada vinda de Nosso Senhor foram anunciadas pelo sistema de alto-falantes da cidade. Tôda a cidade do Brasil, que mereça tal qualificativo, tem um ou mais alto-falantes colocados na praça principal para irradiar discos de música e notícias locais. O de Bragança funciona grande parte do dia e o de Viseu, só durante duas horas, após o anoitecer, pois o gerador é muito fraco e consome muito combustível. Ora ouvindo música à noite, ora em visitas, tagarelando e ouvindo histórias curiosas, estive muito ocupado enquanto esperava Feliciano.

Voltou êle certa manhã durante um aguaceiro. Estávamos em plena estação das chuvas (o inverno) e a praça principal de Viseu transformava-se, rapidamente, num lamaçal. A chuva, porém, parou ao meio-dia. Pus minha bagagem pessoal na lancha — a maioria de meus pertences ficaram para a próxima viagem de Feliciano, pois a lancha não era suficientemente grande para carregar tudo — e esperei até que voltasse a maré. Partimos às seis horas.

Paramos duas horas, em Nazaré, perto da casa de certo Sr. Afonso. Era cunhado de Mundico (1) (diminutivo de Raimundo) Tavares, proprietário da lancha. Trabalhavam, em sociedade em negócios de madeira: Mundico derrubava as árvores e transformava-as em toros e tábuas na serraria local; Afonso fornecia o dinheiro e encarregava-se da parte comercial. O Sr. Afonso era abastado. Possuía uma casa de madeira com gerador

(1) No original — Alfonso, Mundik.

próprio e pequeno armazém, onde os homens, que trabalhavam para êle, compravam os mantimentos. Por tôda a parte, aquém da orla da floresta na margem do rio, estendia-se o campo aberto, onde criava gado.

Acomodamo-nos sob pequeno telheiro, perto do rio. Armamos as rêdes entre os caibros e, embalados pelo vento agradável que soprava, vindo do rio, esperamos que aprontassem o jantar, que consistia, novamente, de peixe fresco. Tendo comido farinha de mandioca com a mão, percebi que minha viagem havia, realmente, começado. À primeira vista, nada tem essa farinha que a torne recomendável: grosseira e encaroçada, requer demorada mastigação e seu vago sabor de nozes parece não merecer tanto esforço. É, porém, o alimento principal no interior do Brasil, substituindo o pão. E, como qualquer um deduzirá em pouco tempo, nenhuma comida é completa sem ela. André Thevet, cosmógrafo francês que visitou o Brasil, no século XVI, observou, entre os índios tupinambás da costa, curiosa maneira de comer farinha de mandioca: "Ils gardent une estrange façon de faire em mangeant tant ceste farine que autre viande, dautant qu'ils n'aprochent jamais la main de la bouche en mangeant, mais la jettent de plus d'un pied loing de là bouche, sans toutefois faillir de prendre la bouché!"(2). Embora bastante estranho, tal processo é mais eficiente que comê-la na mão e, rapidamente, todos aprendem o jeito.

No dia seguinte, pela manhã, subimos meia milha do rio e paramos esperando mais passageiros. Mário, jovem camponês que Feliciano convidara para a viagem, despiu-se e nadou no rio lamacento.

(2) "Comem êles tanto dessa farinha quanto de carne e fazem-no de maneira estranha: nunca aproximam a mão da boca ao comer. Atiram o boçado da distância de um pé e nunca erram a pontaria".

— “Cuidado com a cobra!” — gritou-lhe um velho, da margem.

— “Ela te pegará, se te ouvir!”

Naquele local a cobra é chamada xiha (3); mais adiante, chamam-lhe os índios mai-yu, a serpente amarela — amarela porque parece ser especialmente ativa durante as chuvas, quando os rios se tornam creme carregado com a lama. Mário tentou não dar importância, mas surgiu logo após e o velho campônio virou-se para Emiliano, falando sobre a mais estranha das cousas: chá. Mostrou-me êste o que era: um exemplar de haxixe ou maconha, cujo cultivo é terminantemente proibido no Brasil. Por isso, em frente de estranhos, falavam em chá. Disse-me, por sua vez, o camponês:

— “O senhor começa fumando... Bem, é apenas uma fumaça, mas aí... daí um instantinho, o senhor começa a sentir-se tonto, vai andando e as árvores giram, giram que giram...”

— “E é bom?”

— “Não, não é. Mas há velhos aqui que nada fazem senão fumar a erva como se fôsse tabaco e nada sentem”. (Emiliano era um dêsses; comprou pequeno sortimento).

Algumas horas mais tarde, chegaram nossos passageiros. Eram, ao todo, seis — uma família — sob a “batuta” de uma senhora de meia idade, muito loquaz, chamada Dona Benedita. Era cunhada de Mundico Tavares e ia visitá-lo. Como êle, era, evidentemente, de origem portuguesa, robusta, rosto quadrado, maneiras algo rudes. Acompanhava-a Dorico, seu filho, pálido, magro, que sofria — segundo ela mesma me disse — de

(3) Nas palavras indígenas o “h” é sempre aspirado, segundo convenção internacional,

feridas sifilíticas nas pernas. Uma serraria, pensei, não seria lugar conveniente para êle. Soube, porém, que ia para lá a fim de engordar um pouco, comendo anta assada e tartaruga cozida. Dona Benedita, antecipadamente, lambia os beiços, antegozando os bons alimentos que a floresta fornece: além da caça, frutas, agora que a estação das chuvas havia começado. Estava cansada de comer peixe.

Tão pálida quanto Dorico era sua irmã, Teresinha. O marido trabalhava na serraria e ela descera o rio para ter criança. Voltava agora, com ela nos braços. Tinha uma criada, Basília, uma camponesinha roliça, morena, que preparava os alimentos do bebê e lhe lavava as roupas. Temia tanto a Dona Benedita que, difficilmente, deixava escapar qualquer palavra durante o dia inteiro. Finalmente, havia Creúsa, neta de Dona Benedita, de 18 anos, que se sentia enfadada com tôda a aventura.

Demorou ainda algum tempo antes que partíssemos. É que o rio estava muito baixo e esperamos que a maré mudasse. As mulheres colocaram suas cousas na lancha, sob o tóldo, armação semicircular feita de fôlhas de palmeira entrançadas, que resguardava as bagagens e alguns passageiros, do sol e da chuva. Na hora da partida Teresinha meteu-se lá dentro, firmemente agarrada ao bebê. Dona Benedita e Basília sentaram-se no banco, sob o tóldo; Dorico e eu — mais afastados da proa. Mário acomodou-se em cima do tóldo; Feliciano — em baixo, na pôpa, atendendo ao motor, enquanto Emiliano, em pé, manjava o leme com os calcanhares. Mal havíamos partido, começou a fazer água tão rapidamente que, em vão, tentávamos tirá-la. Apressadamente procuramos atingir a margem, encalhando na lama, enquanto Dona Benedita, espalhafatosamente, clamava: ai! como a água está entrando! Protegei-nos Nossa Senhora de Nazaré! Ai! que ela não viajaria nem um minuto mais naquêle

barco, com a água entrando como estava e por que o Mundico mandou logo aquêlê barco para a conduzir? Queria, acaso, que ela morresse afogada?

Desembarcamos mal-humorados, tiramos as bagagens da lancha e levamo-las ao mais próximo abrigo, uma pequena casa a meia milha de distância. Recebeu-nos seu proprietário, Sr. Jenjim, cedendo-nos o galpão para dormir. Armadas as rêdes, chamou-nos para tomar café. Sentamo-nos em algumas cadeiras ao redor de uma mesa, colocada nos fundos da casa, junto à cozinha, sôbre chão de terra batida. Comparado com seus vizinhos, o Sr. Jenjim era rico. Tinha pequeno estabelecimento onde vendia cachaça, fumo, chapéus de palha, tamanco. Possuía também plantações de milho e de algodão, agora armazenados no celeiro, e criava gado. Além disso, tinha um cargo público: era o delegado de polícia do distrito, encarregado de manter a ordem, durante as festas.

A última festa fôra a 25 de dezembro, conforme pormenorizou para mim. Dirigiu-se êle à vila, onde numerosas barracas haviam sido erguidas para a venda de bebida. Recomendou a todos que guardassem os facões, de modo que não houvesse brigas.

- Mas foi inútil. Aquilo era nova Coréia. Todos se sentaram com os facões escondidos nas costas, aparecendo a ponta à altura das nádegas e o cabo, no pescoço. Graças a Deus, porém, não houve brigas naquela noite...

O jantar consistiu de caranguejo. Além da horta do Sr. Jenjim percebi uma procissão à luz de tochas, em direção ao rio, onde deixáramos a lancha. Eram pessoas do povoado, adiantando-se para encontrar o pescador que voltava de apãnar caranguejos além de Viseu. Em tôda a lua nova, os caranguejos saem dos esconde-

rijos e andam pela lama durante a maré baixa. Repe-tem tais passeios durante quatro marés seguidas e, após, se escondem até a lua nova seguinte.

Emiliano saiu logo, comprando um grande cêsto por cinco cruzeiros e, imediatamente, cozinhou-os. Mediam, mais ou menos, cinco polegadas.

Cada um comeu meia dúzia dêles. Jenjim, maravilhado do poder da lua sôbre sêres vivos, começou a falar-me de um homem com semelhante poder de atração. Era um comerciante que trabalhava numa lancha, comprando couros e peixes secos ao sol e vendendo, aos camponeses, cachaça, fumo e víveres. Era muito vivo e sempre levava a melhor em qualquer troca. Vendo-se enganados, juravam os camponeses nunca mais negociar com êle. Quando, porém, voltava, não resistiam e eram novamente enganados.

— Êle possuía fôrça magnética no olhar, creio — disse Jenjim — e isso atraía as pessoas. Juravam que não mais negociariam... mas que adiantava? Continuavam no mesmo comércio com êle. Fôrça magnética no olhar. Quando estêve doente no último verão, desceu o rio à procura de um amigo meu, a fim de que lhe applicasse uma injeção. Mas meu amigo disse que êle tinha muita eletricidade no corpo e que nada podia fazer. Uma injeção só lhe faria mal.

Como o Sr. Jenjim era honesto, não tive dúvida em deixar com êle parte de minha bagagem, pois o bordo da lancha, mesmo sem o vazamento, estava perigosamente quase à flor da água. Assim, na manhã seguinte, empilhei meus pertences, num canto do galpão, enquanto Feliciano percorria as casas da vizinhança a fim de comprar resina e óleo de andiroba para calafetar a lancha. Pagou seis cruzeiros a garrafa de óleo, o que o Sr. Jenjim julgou escandaloso. Atualmente, porém, como observou,

quando se necessita de alguma cousa, os outros procuram tirar vantagem. Assim anda êste mundo.

Arrastamos a lancha para fora d'água, viramo-la de casco para cima, calafetamos as fendas e as juntas entre o lenho do casco e as ripas laterais com aniagem, untando tudo com uma mistura quente de alcatrão, resina e óleo. Posta novamente a flutuar, revelou-se ela estar completamente à prova d'água. Naquela mesma tarde, às seis horas, quando voltou a maré alta, embarcamos, continuando a viagem. A lua nova escondia-se atrás das árvores da margem norte do rio. Como bom tembé, Emiliaño deveria saudá-la respeitosamente com uma exclamação — *alô, avô* — e pedir-lhe a bênção. Estava, porém, ocupado com o leme. Deixou, assim, para Dona Benedita, instalada sob o tôlido, o trabalho de pedir, para nossa jornada, as bênções de um dos inúmeros santos aos quais a ouvi rezando.

CAPÍTULO II

O rio e os índios

As montanhas do Brasil que formam o limite sudeste da bacia amazônica, são extremamente antigas e muito erodidas: o velho planalto montanhoso transformou-se em planícies onduladas. O rio Gurupi corre na base dessa formação, atravessando as desfalcadas camadas de arenito que põem à mostra, aqui e ali, as rochas vulcânicas inferiores, cortando caminho entre pequenas colinas, raramente de mais de 60 pés de altura — tudo o que resta, naquela região, do antigo maciço montanhoso. No mais a terra é plana, atravessando-a o rio sinuosamente. De ambas as margens, apresenta a floresta o mesmo aspecto ao viajante: encobrem completamente as margens, árvores revestidas de longos filamentos de líquens, cipós e pequenas trepadeiras floridas pelo advento das chuvas — floração branca, malva ou amarela da qual se evolvem aromas picantes e fortes. Acima da água lamacenta, transformada num azul sujo onde quer que reflita o céu, martins-pescadores voavam, como se se sentissem incomodados pelo ronco de nosso motor de pôpa e as anhingas — corvos fluviais — espichavam o pescoço sinuoso para nos olhar lá do alto dos ninhos.

A viagem foi monótona. O calor era interrompido somente pela chuva, algumas vêzes agradável, outras — uma tromba d'água cujos pingos espadanavam bulhentemente no rio, ou caíam lentamente das árvores na mar-

gem; chuva quente nos primeiros minutos, mas que rapidamente nos esfriava até os ossos, de modo crescentemente desagradável. Terminada a borrasca, o sol saía novamente e, dentro de três minutos, o calor voltava com a mesma intensidade de antes. Havia, naturalmente, tréguas: ao meio-dia, ancorávamos na margem, limpávamos o chão em baixo das árvores e preparávamos o almôço; a noite, normalmente, nos colhia próximos de algum acampamento ou povoado, onde dormíamos. Caso contrário, acampávamos ao relento e, armando as rêdes entre as árvores, observávamos os vaga-lumes até adormecer. Pela madrugada, acordávamos, encontrando a natureza circundante envolta em neblina.

Foi assim que subimos o rio, sempre bem recebidos pelos que viviam nas margens; ora por antigo funcionário do *Serviço de Proteção aos Índios*, ora por dois irmãos de Mundico Tavares, o proprietário da lancha, ora pelo pai de João Carvalho, o chefe do *Pôsto* de Canindé. Era êsse senhor um homem notável. Fôra, outrora, seringueiro no território do Acre, bem na longínqua extremidade oeste do Brasil. Ao aproximar-se dos sessenta anos, resolveu estabelecer-se e abrir para si uma clareira na floresta, nas margens do Gurupi. Possuía dois mil pés de café, pomar com laranjeiras, mangueiras e bananeiras. E, além disso, uma plantação de milho para alimentar uma centena de galinhas e alguns porcos. Pescava no rio cascudos e piranhas, sabidamente ferozes e caçava, na floresta, veado, porco-do-mato, antas. Tinha uma boa vida — costumava dizer. A única cousa que lhe faltava era açúcar.

Era uma boa vida, mas havia sido melhor. Cinquenta anos passados qualquer um podia contratar vinte trabalhadores, subir o rio com êles, sem precisar fornecer qualquer alimento. Às 11 horas da manhã bastava mandar dois homens pescar; meia hora depois, voltavam com

o suficiente para o almoço e jantar; se um caçador ficasse duas ou três horas na floresta, ter-se-ia de mandar um grupo de trabalhadores para carregar tôda a caça que abatesse. Isso acontecia nos tempos do apogeu, quando mesmo a borracha inferior da zona do Gurupi conseguia bom preço. Durante êsse período, fôra descoberto ouro no rio e a região se enchera de bateias e pesquisadores.

Mas, naqueles tempos, havia também mais índios, alguns milhares dêles: timbiras (tribo de fala Gê) e tembés no rio; urubus e outros, na mata. Os timbiras foram os primeiros a desaparecer, parte em luta contra os civilizados, parte vítima de doenças. Não creio que haja mais de dez, atualmente, no Gurupi. Em seguida os tembés diminuíram de número. Talvez ainda viva uma centena dêles que conseguiu acomodar-se à “civilização” e conservar seus próprios costumes. Trata-se de uma raça robusta e pacífica.

Constituem os tembés o ramo norte de uma tribo que se chamava a si mesma de *Tenetehara* e que vivia em paz com os civilizados, desde o século dezessete. Mesmo, porém, com a mais pacífica das tribos, ocorreram incidentes desagradáveis. Um dêles envolveu seu ramo sul, os guajajaras, que atacaram Alto Alegre, cidade situada entre os rios Mearim e Grajaú. Contou-me o fato um camponês magro, grisalho, algo rixento, chamado Mirkid.

— “Foi quando os frades capuchinhos viviam em Alto Alegre” — disse-me. “Se o senhor fôr lá, poderá ver as casas que construíram. Eram casas sólidas que estão ainda de pé. Os índios decidiram atacar e prepararam-se para o assalto, meses antes. Entravam na cidade, e saíam muitas vêzes, tudo observando. Os frades foram avisados por uma velha índia: ‘Cuidado’ — recomendou-lhes ela — ‘os índios estão preparando-se para matar vocês’. Êles não fizeram caso do aviso. Um mês depois, a índia tor-

nou a avisá-los, depois outra vez, mas os frades não se preocuparam em absoluto. Disseram ser tolice. Enfim, um dia, estavam todos na igreja celebrando missa; os índios chegaram inopinadamente e mataram a todos, padres e demais que estavam na missa”.

— “Todos? Ninguém escapou?”

— “Um ou dois, um ou dois. Mas todos os padres foram mortos. Além disso, os índios levaram com eles uma mocinha. Chamava-se ela Prepetinha (diminutivo de Perpétua) — bela mocinha, pertencente a uma das melhores famílias do Maranhão. Ah! Isso ocorreu há muito tempo, antes de eu nascer. Foi meu pai quem me contou tudo. Contou-me ainda que, vinte anos após, Prepetinha ainda vivia. Passou com um bando de índios, próximo a uma cidade e, arrancando a casca de uma árvore, escreveu nela a carvão: ‘Infeliz Prepetinha, ainda viva’.”

13 de março de 1901 foi o dia do assalto. Foi êle dirigido por um índio guajajara chamado João Caboré, que fôra surrado pelos capuchinhos por se haver recusado a abandonar uma das mulheres. Percorreu êle, uma a uma, as aldeias guajajaras mostrando as feridas e, em pouco tempo, fomentou a guerra. Tinham os índios, então, outros motivos de queixa contra os sacerdotes, pois seus filhos, ainda bebês mal desmamados, lhes eram arrancados e metidos em conventos, onde os pais nunca os podiam ver. E os capuchinhos, segundo nos mostra a história, estavam tão cheios de zêlo religioso, que não podiam sequer imaginar de que crimes eram acusados. Nas cidades do Maranhão conserva-se, como é natural, grande simpatia para com Prepetinha e os capuchinhos. Lembrando-se dela, até hoje as mocinhas choram mal vêem um índio.

Os urubus, entretanto, eram mais selvagens do que os guajajaras e tembés. Era ainda mais difícil tratar

com êles visto suas aldeias serem tôdas escondidas na floresta. Garimpeiros que subiam o rio em canoas, eram alvejados a flechas, vindas das margens; e à noite, se acampavam em algum lugar, era mais do que certo serem atacados. Ora, os garimpeiros não eram santos e matavam qualquer índio que vissem. Assim, com ataques e contra-ataques, se tornou o Gurupi um dos mais perigosos rios do Brasil. Viu o *Serviço de Proteção aos Índios* fracassarem tôdas as suas tentativas de pacificar os urubus, que desconfiavam — e com razão — de qualquer estranho. E, embora o *Serviço* continuasse a espalhar presentes de facão e roupas, não aceitavam êles nenhuma aproximação.

Por fim, construiu o *Serviço de Proteção aos Índios* duas cabanas, uma em Canindé, numa pequena ilha no meio do rio, outra perto de Jararaca, onde viviam os agora pacíficos tembés. Essas cabanas foram reforçadas com parede dupla de troncos de palmeira cortados em dois e, sob a cobertura de palha, fizeram duplo teto, também de madeira, de modo que os índios não pudessem, atirando as flechas para o alto, matar, em sua queda, quem estivesse dentro da casa.

Foi um índio tembé, César, quem me contou tudo isso. Era um homem gordo, enérgico, que falava aos solavancos, como se estivesse atacado de gagueira soluçante. A cabana perto de Jararaca fôra construída por um homem chamado Dr. Guilherme, que nela permaneceu durante várias semanas com um pequeno grupo de camponeses até que as cousas se tornaram insupportáveis para êle.

— “Disseram êles” — contou-me César — “que havia flechas. Havia flechas. Havia flechas. ‘É inútil’ — concluiu o Dr. Guilherme — ‘êles não desejam ser pacificados’. E foi-se embora”.

— “Nesse tempo, brigavam os urubus com os tembés?” — perguntei.

— “Briga? Era só o que havia. Olhe, existia uma grande aldeia de tembés naqueles tempos, algo acima de Jararaca. Uma grande aldeia. Os caboclos (1) da floresta vieram em grande número, centenas dêles. Mata-ram grande quantidade de mulheres e crianças — os homens estavam fora caçando ou pescando — e carregaram facões, machados, roupas, tudo que encontraram. Foram para longe, dentro da floresta, para arrumar as cousas. Quando voltaram à aldeia, quá, ficaram os homens furiosos ao verem tudo roubado, mortas as mulheres. Saíram em perseguição dos caboclos e houve troca de tiros. Houve tiros. Apenas dois escaparam”.

Riu-se César:

— “Um dêles ficou estendido com a perna quebrada. Pediu: ‘Não, não me matem!’ Um foi até êle, meteu-lhe o cano da arma no cu, puxou o gatilho...”

— “Que horror!” — disse eu.

— “Quá” — disse César — “isso aconteceu porque os urubus praticaram tôda sorte de perversidades. Quando mataram as mulheres e crianças, usaram uma vara afilada na ponta, fixaram-na terra e nela empalaram as crianças, introduzindo-as pelo meio das pernas, deixando-as como...” César inclinou a cabeça, estendeu os braços, como o ladrão na cruz.

— “Ein ?!”

— “Sim, senhor. Introduziram a vara pelo cu. O mesmo com as mulheres: meteram as flechas pela cavi-

(1) Pròpriamente falando, *caboclo* é um mestiço de negro e índio. É freqüentemente usado, de modo pejorativo, pelos habitantes da cidade em referência aos camponeses, enquanto êstes e os índios “civilizados”, como César, o usam em referência aos índios que vivem em tribos.

dade feminina. Mesmo quando já estavam morrendo, meteram as flechas pela vagina. Quá, um caboclo é cheio de maldade. Mataram um cristão (2), arrancaram-lhe a barba, cortaram-lhe o pênis e o mais, enfiaram tudo num pau que deixaram pouco adiante no caminho. Também lhe cortaram a cabeça e deixaram-na de modo que ficasse como que observando o caminho”.

Tudo isso acontecera antes da pacificação. Havia, naqueles tempos, tantos índios que nem se pode imaginar. Dizimou-os o sarampo, matando dezenas dêles. A pacificação deveu-se a um velho, unicamente, contou-me César:

— “Era um velho índio que não tinha cabelo nenhum na cabeça, sòmente atrás das orelhas... um velho... Foi êle. Vagava pela floresta, certa noite... Dizem que se sentou, acocorando-se na terra, assim, e uma formiga tocandira mordeu-o no saco. Eh, velho caboclo! Dizem que seu saco inchou, dizem que êle passou a noite gemendo. Então falou: ‘Vou acabar tudo isso, êste errar à noite’. Antigamente, Canindé não ficava à margem como agora. Ficava numa ilha. Mesmo lá os caboclos costumavam matar as pessoas a flechas: saíam à noite, pois tinham receio de aparecer, visto estarem em guerra. ‘Vou falar-lhes’ — disse o velho. ‘Fala, não fala, êles vão matar-te. Quá, qual nada, não me matarão, vocês vão ver’. Foi êle, pois, quem iniciou o contato com o *Pôsto*. Seu encarregado ali era Raimundo Caetano, famoso índio tembé. ‘Eh’ — gritou o velho da margem. ‘Eh, Caboclos!’ Saiu Caetano com sua canoa cheia de facões, facões, facões, atingiu a outra margem e iniciou conversação com o velho”.

— “Quero facões!” — disse êste.

(2) Entre os camponeses brasileiros, “cristão” é todo aquêle que vive em cidade. A palavra perdeu seu significado religioso.

Caetano espalhou facões sôbre a margem, aqui, ali, acolá, sôbre tôda a terra, enquanto o velho se afastava sempre vigiando-o. Então surgiram caboclos, caboclos em penca, pulando pelos facões. No dia seguinte, voltaram. Foi a vez das rêdes, facas, machados, tudo... Se o velho não houvesse sido mordido pela tocandira, ainda se passaria muito tempo antes de êles serem pacificados. Creio que seu nome era Marajawir.

Marajawir fêz mais do que julgava quando aceitou a amizade do *SPI*. Naqueles tempos, as mulheres — e alguns homens também, se conseguiam sobreviver à carreira de guerreiro — viviam tanto que seus cabelos se tornavam brancos. Tornavam-se tão decrepitos e senis que se sentavam durante todo o dia, junto à fogueira, à espera da morte. Atualmente não se encontra um índio de cabelo branco. O sarampo, em forma epidêmica, espalhou-se pela tribo com resultados funestos, enquanto a gripe e o simples resfriado tiveram seus êxitos. Quando um índio se resfria e fica febril, mete-se nágua para esfriar o corpo, contrai pneumonia e morre.

Todos os que vivem no rio Gurupi estão — é muito natural — satisfeitíssimos com o extermínio dos índios. Não se deve isso ao fato de os silvícolas serem, atualmente, molestos, mas porque ocupam terras, que ninguém sabe ao certo, mas podem conter minas de ouro e, certamente, possuem árvores oleaginosas. E, embora os índios já não sejam incômodos, os civilizados não se sentem bem perto dêles e nunca vão a suas aldeias, mesmo que morem perto. A vista de um índio com um arco e um feixe de flechas, sob o braço, é o suficiente para fazer recordar todo o passado desagradável. O próprio Múndico Tavares nunca foi a uma aldeia indígena, embora haja vivido no Gurupi, tôda a vida, e tenha sua família trabalhado para o *Serviço de Proteção aos Índios*. Seu bisavô — contou-me êle — auxiliara a pacificação dos

timbiras e seu avô estivera em Canindé, ao tempo em que os urubus não mantinham contato com os civilizados e sobreviveu a um de seus assaltos. Lutou, certa vez, durante duas horas e quando, finalmente, êles se foram, viu que sua camisa fôra rasgada nas costas e suas calças haviam sido arrancadas; sua mulher jazia morta a um lado e seu irmão, casado recentemente, do outro. “Êsses índios eram selvagens” — arrematou Mundico desalentado — “verdadeiros selvagens”.

Atualmente, Mundico nada mais tem a temer no rio, senão o próprio rio. Encontramo-lo uma tarde num insignificante povoado aonde fôra comprar farinha de mandioca para os trabalhadores da serraria e novamente subimos o rio juntos. Vieram outros com êle, de modo que éramos, ao todo quatorze, na canoa que também estava carregada com malas, cestas de alimento e cousas para cozinhar, enquanto fora havia, pendurados, cêstos de côcos, jacás de galinha e enormes cabaças. Roupas molhadas jaziam em cima do tôlido entre sete ou oito varapaus de doze pés de comprimento, usados para vencer os rápidos. São êles algo perigosos e conseguiram, por isso, quebrar a monotonia da viagem rio-acima. Quando nos aproximávamos de uma curva e víamos alguma corredeira à frente, havia certo alvoroço e grandes suspiros de Dona Benedita que exclamava:

— “Ai, meu Deus! Protegei-nos Jesus Cristo! Senhor Deus dai-nos boa viagem! Oh! São Sebastião!”

E, sem transição, para Basília:

— “Basília, ajuda, por quê não tiras a água? Olha como está entrando, Santo Deus!”

Basília começava a baldear. Enquanto isso Emiliano abandonava o leme e ia para a proa onde pegava de uma vara, como os demais homens. Feliciano acelerava o motor e dirigia a lancha para o meio da “pancada”

(ponto onde a água corria espumosa entre duas rochas). Zuniam gritos, resmungos, ordens e ruídos, vindos de Dona Benedita. Se a corrente era muito veloz ou se o motor falhava, tínhamos que sair da lancha e conduzi-la à mão, rebentando a água em nossos pés, enquanto pisávamos nas pedras cortantes e limosas. Onde o rio era profundo, usávamos varas. Era necessário levar a lancha para frente e começava a luta contra o bote em que só ficava Emiliano com a vara. Normalmente Dona Benedita, em tais momentos, era posta em terra para tentar passagem até mais adiante. "Embora" — gritava Emiliano. E, em seguida, sua exclamação favorita: *Pai-té!*

A corrente era, freqüentemente, muito forte e os homens perdiam o pé, sendo arrastados, pequena distância, rio-abaixo. Uma das vêzes a própria lancha virou de lado e foi arrastada com Dona Benedita dentro, de encontro a algumas rochas. Foi salva por Emiliano que lhe mudou a direção com o varapau.

— "Meu Deus!" — disse ela — "que mêdo senti em subir as corredeiras com todos êsses homens que nada entendem e respeitam!"

Tanto eu quanto Mundico, seu cunhado, não julgávamos que ela estivesse sendo justa.

— "Quantos barcos já perdi nestes rápidos" — falou êle. "Gurupi é um rio difícil, mesmo atualmente, e estou ficando muito velho para isso".

CAPÍTULO III

O pôsto indígena

Chegamos ao pôsto do *Serviço de Proteção aos Índios*, em Canindé, dez dias após deixar Viseu. Abaixo do pôsto, fora de vista, numa curva, ficam uma ilha e pequenos rápidos. Aí o rio corre da esquerda para a direita, fazendo grande volta. Ergue-se o pôsto à direita, numa pequena ribanceira e, à sua frente, vê-se um trecho da floresta, derrubada dois anos antes, mas ainda não queimada, nem limpa para o plantio, de modo que a mata está, novamente, crescendo. Rio-acima há outras pequenas corredeiras, difficilmente notadas na estação das chuvas. Mais além, à esquerda, o caminho que conduz aos aldeamentos indígenas.

Canindé é um lugar lindo. Na margem, a floresta foi derrubada, plantando-se palmeiras, goiabeiras e um único pé de jaca. O desembarcadouro é melhor no verão que no inverno, quando se torna completamente lamacento e escorregadio. Aí é que atracam as canoas e onde os homens e mulheres do pôsto índio tomam banho, lavam roupa e retiram água para beber, enquanto porcos, bois e cães chapinham por perto. Vinte jardas acima, sôbre a margem, há um grande depósito de telhado de zinco, sem paredes laterais, onde se fabrica farinha de mandioca. Vêem-se lá grandes recipientes onde a mandioca, prèviamente deteriorada e empapada, é moída, uma prensa onde o suco venenoso é extraído e o fôrno, grande tabuleiro

de cobre de seis pés de diâmetro, apoiado por uma armação redonda de barro, sob a qual se acende o fogo a fim de torrar a farinha e secá-la. Há ainda outras grandes máquinas, salvas do velho pôsto tembé, em Jararaca, atualmente extinto: um espremedor de cana, um completo descascador de arroz, movido a vapor, etc. . .

A umas cem jardas além fica o principal edifício do pôsto, uma grande casa de madeira, assoalhada e coberta de telha, com espaçosa varanda. É onde vive João Carvalho com a família, quando lá passam. Consta de quarto de dormir, escritório, sala de jantar, um grande depósito, e cozinha anexa de chão de terra batida.

Atrás se estende uma fila de cabanas inteiramente construídas de fôlhas de palmeira, onde vivem juntos os trabalhadores do pôsto — dois urubus, alguns tembés, timbiras e camponeses. No meio ergue-se a privada de pau-a-pique, bom edifício habitado pelas cabras.

João Carvalho havia ido, novamente, a Viseu — encontramos-lo quando subimos o rio — e, durante sua ausência, o pôsto era dirigido por um camponês escuro, atarracado e taciturno, chamado João Pinto. Ele e sua mulher, índia timbira, chamada Filomena (familiarmente Filoca) se haviam mudado para o edifício do pôsto onde me fizeram as honras da casa, cedendo-me um dos quartos e usando meu café para Mundico e demais ocupantes da lancha. A maioria das pessoas que viviam por lá, vieram ver os recém-vindos e bisbilhotar. O primeiro a chegar foi Chico Ourives (1), negro alto, esgrouviado, sempre disposto a pilheriar lùgubrememente contra si mesmo e contra todo o mundo. Esqueci seu verdadeiro nome: ourives significa trabalhador em ouro e dão-lhe êsse ape-

(1) No original Chic'Ourive que é, realmente, como soa quando pronunciado pelo povo. (N. do T.).

lido por causa de sua antiga vida no Gurupi, enquanto Chico é diminutivo familiar de Francisco. Tem grande conhecimento de ervas medicinais, conhecimento que herdou da mãe, famosa em seu tempo como feiticeira branca. Um mês antes de minha chegada, curara êle dois índios de picada de cobra: ambos haviam sido atacados por uma surucucu, uma das mais venenosas serpentes brasileiras. As pernas dêles incharam até atingir três vêzes o volume normal (segundo Chico) e desinflamaram tão logo os índios beberam uma decocção de casca de jeniparana e urina humana. Estava agora cuidando de um jovem índio que morreu alguns meses mais tarde, provavelmente de tuberculose.

Chegou, em seguida, André, um índio timbira, último sobrevivente de seu próprio grupo. Vivia com uma mulher muito agradável, de pele escura e cabelo encarpinhado. Chamava-se Orminda. Raimunda, sua irmã por parte de mãe, estava à procura de um segundo marido — o primeiro cansara e fugira algum tempo antes. Estava sendo cortejada por um jovem conhecido por Chinche, mas nada queria com êle, dada sua reputação de inconstante. Chinche começou a viver com a mulher de Emiliano, quando êste estava em viagens e, um dia, numa brincadeira fatal, quis embalá-la na rêde. Partiu-se a corda e ela caiu em cima de um grande pote de ferro, quebrando a bacia e morrendo. Emiliano ficou furioso e prostrado pela dor. Começou a economizar para comprar um rifle e matar Chinche, embora fôsse incapaz de o fazer, a não ser bêbedo e êste não era tão tolo para, em tal caso, ficar por perto. Chinche — descobri posteriormente — era assim chamado por causa de um incidente tìpicamente brasileiro. Seu verdadeiro nome era Benedito. Metera-se numa briga e não ousava aparecer em público sem um facão à cinta. Sendo, porém, muito pobre, foi à floresta, derrubou uma palmeira nova, tiran-

do o espate da nova fôlha para lhe servir de bainha. O espate chama-se chinche.

Não só êsses mas muitos outros, vieram aproveitar meu café e fumo — há uma falta crônica de ambos no interior — e, finalmente, ver Mundico partir para a última etapa de sua jornada em direção ao campo de madeira. A lancha estava tão carregada quanto era possível de gente e sacos de farinha de mandioca que Mundico conseguira comprar ali. Varas novas jaziam em cima da coberta. Feliciano gastou os cinco minutos normais para pôr o motor em funcionamento. Partiram finalmente, distribuindo Dona Benedita adeuses apreensivos, porque a esperavam, no caminho, os rápidos de Tapiruçu, os maiores e mais violentos do rio.

Feliciano ficou de voltar dentro de uma semana, trazendo outro Chico, um jovem tembé, de Jararaca, que — disseram-me — seria para mim um bom intérprete. Tinha então muita cousa a fazer, havendo, antes de tudo, grande número de presentes a distribuir. É um costume obrigatório num pôsto de índios e êsses pequenos presentes para conquistar os índios, de quando em quando, causam muita inveja entre os camponeses que vivem em piores condições, quase sempre em dificuldade para conseguir as mais elementares cousas, tais como roupas, facas, pratos de estanho, etc. Por isso, levei muitos artigos — agulhas, linha, pequenos espelhos, facas pequenas, papel de cigarro, fumo, anzóis, sabão que distribuí, indiscriminadamente, entre índios e camponeses. Artigos mais caros, como tecidos, facões, rêdes, etc., reservei-os ora para amigos especiais, ora como objetos de troca. E, finalmente — talvez o mais popular presente que alguém pode dar no interior — levei tantos quilos de contas de porcelana, feitas na Tchecoslováquia, quantos pude. Essas contas são muito caras, custando quatro libras o quilo, mas me foram valiosíssimas.

Felizmente, dar presentes tem também seus bons lados. Ormindá ofereceu-se para me lavar a roupa; uma mulher trouxe-me alguns ovos, Chico Ourives veio com um cacho de bananas e Engai trouxe-me frutos silvestres.

Engai, segundo José, é um caso sério. Irmão de um chefe urubu, algo surdo, fala num murmúrio indistinto, como que envergonhado do que está dizendo. Está, entretanto, sempre disposto e é excelente trabalhador. Além disso agüenta caçada de todos, motivo por que Filoca gosta dêle. Engai apaixonara-se por um menina chamada Cipo-putir, flor de cipó, e quando mostrei as fotografias tiradas na viagem anterior, ficou triste por não encontrar a amada por mais que a procurasse nas fotos. Filoca riu-se dêle, que se vingou. Pegara ela a fotografia de um índio, completamente nu com apenas um cordel atado ao prepúcio, como de costume, olhando-o abstraidamente. Observando-a, Engai arrancou-lhe a fotografia das mãos e começou a motejar dela de modo verdadeiramente civilizado. Pendeu a cabeça de lado, espichou os lábios, olhou a foto e, finalmente, pôs o dedo, preguiçosamente no lugar. Começou a rir, apontando acusadoramente Filoca que quase corou.

Engai era, também, algo glutão. Uma noite comeu quatro pratos de peixe cozido e arroz, arrematados por um litro de chibé — farinha de mandioca embebida em água — e, então, para fazer descer a comida, começou a dançar. Mãos entrelaçadas na frente, cotovelos abertos, começou a arrastar os pés em tórno do assoalho, por todos os cantos, a fralda da camisa fora das calças e feroz expressão no rosto. Logo todos se excitaram e, quando José começou a tocar violão, êle pegou Filoca e dançaram na varanda.

Estávamos no primeiro dia do Carnaval, que é celebrado em todo o Brasil. Em Canindé não o é muito,

visto nenhuma bebida alcoólica ser permitida por tratar-se de um pôsto índio. A música, além disso, é feita por êles mesmos — José, com o violão, cantando sambas numa voz curiosamente afetada e refinada, completamente diferente da sua própria, Chinche com outro, tentando, desesperadamente, tirar harmonias. Acompanhava-os Chico Ourives com um tamborim. Como descanso aos sambas houve algumas quadrilhas, sapateando os homens, dançando as mulheres ao redor dêles, numa algazarra maravilhosa que declinou, pouco a pouco, pelas duas horas da madrugada. Ao almôço, o Carnaval apresentou outra face e todos apareceram com cumbucas cheias d'água, para o entrudo (2). Era uma brincadeira simples: as mulheres, em grupo, atacavam os homens e procuravam encharcá-los, pagando-lhes êstes na mesma moeda. Tornou-se ligeiramente mais complicada quando José encontrou tinta azul e verde que distribuiu. Foi obrigado, por isso, a entrincheirar-se em casa, contra os bandos errantes de mulheres que estavam à sua procura. Tentou afugentá-las ficando nu e permitindo que entrassem. Dando gritos agudos de alegria, fechando os olhos, elas entraram e atiraram água por tôda a parte. Do lado de fora da casa, Engaí supria-as, até que Raimunda chegou e afugentou-o com uma cabaça cheia de água azulada. Tudo acabaria bem, se Chinche não tentasse repeli-la, arremessando-lhe, ao rosto, a cumbuca cheia. Ela pôs no chão a criança que carregava, agarrou um cabo de vassoura e, correndo aos gritos atrás de Chinche, bateu-lhe, várias vêzes, nas costas, até que êle perdeu a calma, derrubou-a e se vingou cruelmente. A pobre môça é surrada constantemente. André, seu padrasto, foi o último a fazê-lo, dado o mau temperamento dela, desancando-a

(2) No original, entre aspas, "invado". (N. do T.).

com uma vara. Raimunda gritava uuuh, uuuh, que nem macaco, escondendo-se, por fim, na privada, durante duas horas.

Havia, porém, além do Carnaval, outro motivo para tanta algazarra no pôsto: era um eclipse da lua. A sombra da terra começou a projetar-se, aproximadamente, às 19,30. E, desde então, até após 21,30, quando a lua ainda estava obscurecida, todos comemoraram o fato com as saudações tradicionais: tocando campainhas, soprando em apitos e chifres, tamborilando no teto de ferro da atafona, batendo no assoalho, gritando e dando tiros. Tudo isso, sem dúvida, para afugentar o monstro que estava comendo a lua. Três urubus que haviam chegado naquela manhã, para uma visita, não estavam assustados, em parte porque viam quanto todos se estavam divertindo. Na manhã seguinte, entretanto, perguntaram-me se a lua se ia perder, novamente, à noite. Sentiram-se aliviados quando souberam que não.

O eclipse da lua, naturalmente, não é tão assustador quanto o do sol. Ocorrera um dez anos antes e ouvi, sôbre êle, muitas histórias. Uma delas era a respeito da festa que alguns índios estavam celebrando, para dar nome a uma criança. Estavam os homens ornamentados com as mais belas penas, todos pintados e completamente bêbedos com álcool extraído da mandioca, quando o sol começou a esconder-se. Foi geral a gritaria e as lamentações, agarrando os homens suas flechas e arcos, batendo o chão amedrontados e enfurecidos. Tornando-se o eclipse total, houve pânico, batendo o grande recipiente de barro onde guardavam a beberagem alcoólica, tropeçando os homens nas rêdes, chocando-se contra as árvores ao tentarem fugir para a floresta.

— “Se isso se repetir” — disse-me um índio — “creio que morro”.

Dois dias após o eclipse, Feliciano voltou trazendo o jovem Chico Mané. Teria Chico uns 16 a 17 anos e mostrava o mesmo ar acanhado que os tembés revelam entre estranhos, quando preferem ocultar-se. Era baixo, atarracado — algo rechonchudo na verdade — cabelo preto liso, cortado curto à moda brasileira. Era um pouco vesgo e vestia *short* azul de algodão e camisa de tecido caseiro.

Equipei-o, nesse mesmo dia, com uma camisa esporte de côres brilhantes (um urubu imediatamente pediu-a emprestada), uma calça, uma boa faca, $\frac{1}{2}$ libra de fumo e diversos pacotes de papel de cigarro. Aceitou tudo gravemente, sem revelar muito prazer. Suas únicas palavras foram para me perguntar se eu lhe podia dar outra faca, para seu pai. Chico agradou-me à primeira vista. Dei-lhe, assim, a faca pedida.

Feliciano partiu, na manhã seguinte, para Viseu, onde foi recolher tudo quanto eu deixara. Presenteou-me com uma melancia e duas mangas maduras e sua partida proporcionou ocasião para outra escaramuça de “entrudo”. Venceu-a êle com um balde cheio de água repugnante e choca, indo para o meio da corrente, a fim de melhor proteger-se. Nadaram as mulheres para uma última tentativa. José gastou mais de uma hora esperando que elas se acalmassem: escondeu-se no teto durante quase tôda a manhã e isso o irritou. Era também o dia de seu aniversário, melhor de seu 33.º aniversário — a idade de Cristo — como, orgulhosamente, dizia. Abri uma grande lata de geléia de goiaba, em comemoração, e dei-lhe, de presente, um pouco de café.

Três dias depois partimos para os aldeamentos indígenas. Chico havia perguntado:

— “Será que ainda demoraremos a partir?”

Respondi-lhe que não, que assim supunha — mas não havia razão para pressa. Passei dois dias com José, fazendo uma grande linha com quarenta anzóis, a fim de a estender através do rio. Pouco pescamos, porém, pois as piranhas quebraram quatro anzóis pelo meio e cortaram a linha em três lugares. Dona Orminda torrou café para mim e, resfriando-se, foi atormentada por dores de cabeça, tudo porque saíra à chuva. Chico e Engaí descascaram bastante arroz e José dividiu toros de madeira em pranchas, com o que pude fazer uma mesa na aldeia.

CAPÍTULO IV

Chegada à aldeia

Parti com onze pessoas. Havia decidido levar outro jovem tembé, para cozinhar e serviços domésticos. Era um garôto magro, apelidado Picher ou Perfume, não sei por que motivo. Era muito indolente, mas curou a nostalgia de Chico. Engaí também veio para carregar bagagem. Pompeu (1), outro tembé, carregava meu baúzinho de lata, como se fôra um fardo pesado. Convidei Filoca e Orminda, pois nenhuma delas conhecia um aldeamento indígena. Levaram, além dos próprios filhos, outro Chico, Chico Gôgô, para lhes carregar as rédes e roupas. Finalmente, acompanhou-nos Maria, mulher de Pompeu, pessoa verdadeiramente desmazelada; acocorava-se sempre que podia — uma perna à frente, outra embaixo do corpo — com o seio tomado por uma eczema de mau aspecto à mostra, por fora do vestido cinzento de aniação, para engodar o filho que pulava e chorava em seu colo.

Remamos num grande barco, conduzindo a bagagem para o outro lado do rio. Engaí fingiu nada querer conduzir.

— “Queres bancar o gostosão, Engaí?” — perguntou Orminda.

(1) No original — *Pompeio*. (N. do T.).

Ele, porém, estava apenas exibindo-se para Filoca e, quando ela zombou dêle, começou a ajudar.

O caminho era suave e largo nas primeiras centenas de jardas até atingir a roça de mandioca, milho e cana-de-açúcar do pôsto. As ramas nodosas do mandiocal, com seus caules vermelhos e fôlhas verde-escuro, em forma de mão, arqueando-se acima da terra, tornavam difícil a passagem. Além disso, havia as sementes espinhentas que crescem, geralmente, nas plantações. Além da roça, tornava-se o caminho em simples carreiro de terra ligeiramente batida, coberto de fôlhas, limpo a talhos de facão de qualquer arbusto que nêle crescesse. Paramos de hora em hora, a fim de esperar as mulheres e fumar um cigarro, abrigoando-nos sob palmeiras de açaí, quando começou a chover, cortando os rapazes, palmas que serviam de guarda-chuvas. Embaixo das fôlhas havia casulos de grandes besouros, em profusão. Vivem na terra e, no inverno, saem para procriar e morrer ao ar livre. Suas trompas são, muitas vêzes, engastadas em ouro, usadas como substituto para as pequenas figas, esculpidas em coral ou madeira, que as mulheres brasileiras usam como amuleto contra o mau olhado e cousas semelhantes.

Não tínhamos andado muito, quando Chico Gôgô foi picado por uma jararaca no calcanhar. Estava ela enroscada no tronco de uma árvore, à beira do caminho. Eu e Engai passáramos sem a notar e, quando chegou a vez de Chico Gôgô, saiu do tronco e picou-o. Chico estava irritado, sentindo, além disso, muitas dores. A cobra, felizmente, só tinha seis polegadas de comprimento. “Uma jararaca me mordeu” — dizia êle de quando em vez, magoado e aflito. Avançou contra ela com um ramo frágil e matou-a, golpeando-lhe a cabeça. Após continuou o caminho como se nada houvesse acontecido, recusando uma injeção de sôro anti-ofídico que eu tinha.

Vimos duas outras cobras pequenas e um lagarto de ventre azul, cuja mordida dizem ser venenosa e, após tentar alvejar alguns macacos guinchadores (2), no alto das árvores, chegamos a Sarapouzinho, pelo meio da tarde, ali acampando para passar a noite. (O nome vem de *sarapo* e *pouso*. *Sarapo* é um peixe abundante no riacho que atravessa o caminho). Chico Gôgô continuava a queixar-se da mordida da cobra. Apesar disso, recusou meu auxílio e saiu para colhêr casca de jeniparana (3) com a qual fêz um licor por decocção. Após êsse licor, ingeriu meia xícara de querosene. Declarou-se melhor embora houvesse vomitado um pouco de sangue. Na manhã seguinte estava completamente restabelecido.

Já era a segunda vez que Chico Gôgô tinha sido mordido por cobra. A jararaca, porém, não é muito venenosa, como a surucucu que é terrível. Enrosca-se esta numa espécie de pedestal de dois pés de altura. É uma grande cobra, com 4 a 5 polegadas de diâmetro. Espera quem quer que passe, silvando *cucucucucu*.

— “Quando o senhor encontrar uma dessas assim, só tendo nas mãos arco e flechas, pode ter certeza de que deixará, para sempre, de caçar” — disse-me Chico Gôgô.

E fixou-me seus olhos redondos, movendo o queixo pequeno, piloso, de um lado para outro, até que murmurei qualquer cousa concordando.

Na manhã seguinte, estávamos prontos para levantar o acampamento às 7 horas. As mulheres começaram a tagarelar às 5 e Picher aprontou o café às 6,30 — bem forte e doce a fim de ser tomado vagarosamente com farinha de mandioca, seguindo-se o cigarro. Surpreendia-me o fato de quão pouco reconhecia eu a floresta durante

(2) Êsses *macacos guinchadores* de que o autor fala são conhecidos, na região, como *macacos guaribas*. (N. do T.).

(3) Cremos ser *jeniparana*. (N. do T.).

a viagem, pois já fizera aquêle mesmo caminho várias vêzes, no ano anterior. Lembrava-me perfeitamente do Sarapouzinho, com seu riacho límpido e com suas palmeiras de açai embaixo das mais altas árvores da floresta. Adiante, a face rochosa de pequena colina que nosso caminho subia; um grande igarapé ou arroio, agora cheio de água (a última vez que o vira fôra durante a estação sêca) que atravessamos; um charco cheio de ervas, agora todo florido, pequenas espigas vermelhas que se destacavam de grandes fôlhas verdes. Engai chama-lhes *mboi-iji*, planta semelhante a serpente. Recusou-se tocá-las, temendo que alguma cobra o mordesse. Recordei-me de um arroio de leito arenoso que o caminho acompanhava durante 20 jardas, para depois se adentrar na floresta e de um lugar onde o caminho era coberto de seixos. E era só o que eu guardava na memória.

Recordamo-nos de trechos da floresta pelo que nos acontece nêles. Não teremos dificuldade em reconhecer o tronco de árvores em que se enroscou a cobra que picou Chico Gôgô, na próxima vez em que passarmos por êle. Além, reconheceremos onde Engai mexeu numa casa de marimbondos. Correu até desaparecer, gritando como um possesso e, imediatamente, pusemo-nos em fuga pela floresta; a árvore com uma colmeia e que assinalei, para, mais tarde, a retirar; o lugar onde atirei, sem acertar, em macacos guaribas; o local onde matei um tatu "rabo de couro", inútilmente, pois o atiramos fora, visto dizerem que êle desenterra cadáveres para comer. Assim, ninguém lhe quis tocar e Filoca, examinando suas enormes garras, comentou: "Credo"; o ponto onde Picher tropeçou e derramou tôda a farinha de mandioca no chão; o trecho onde jazia, decapitado, o esqueleto de um jaguar, morto três meses antes por um índio, que levava a cabeça por causa dos dentes, com que queria fazer um colar.

A uma hora, Engai parou junto a um riacho onde esperamos que as mulheres nos alcançassem. Chegaram elas vinte minutos mais tarde. Filoca ferira-se caindo sôbre um tóco e Ormindá luxara o calcanhar. Pompeu ainda demorou meia hora para chegar. É que caíra com minhas maletas nas costas e machucara as costelas. Maria encorregara e caíra por cima do filho. Todos os três — disse Filoca — andaram aos tropeções e lamentando-se todo o caminho. Quanto a mim também me machuquei, tropeçando em raízes; passaram-se muitos meses antes que aprendesse a caminhar na floresta.

Após êsse riacho comecei, gradualmente, a relembrar a topografia do terreno. Pouco além atingimos o que se chama capoeira, trecho da floresta que, tendo sido limpo e usado como plantação foi, depois, abandonado à invasão da mata. Penetramos na capoeira, atravessamo-la e penetramos numa roça — roça estranhamente malcuidada, pensei eu — cheia de capim de dois a três pés de altura, no caminho. Pertencia à aldeia de Anakâpuku. Lá passara eu uma semana anteriormente. Lembrei-me especialmente de sua choupana por causa das baratas que lá existiam.

Quando nos aproximamos de uma aldeia, devemos fazer barulho, gritar, bater no tronco das árvores com um pau; se tivermos um chifre devemos soprar nêle a fim de produzir sons; se tivermos uma arma, devemos atirar para o alto. Isso só pode ser considerado polido numa região onde o único lugar em que podemos ver mais de 20 jardas adiante, é ao redor de alguma aldeia e onde um vulto, ao longe, pode ser tomado por um índio inimigo. Além disso, o barulho dá aos habitantes o tempo necessário para dominar os cachorros ou amarrá-los, de modo que não sejamos mordidos.

Após alguns minutos ouvimos gritos em resposta, mas, não na direção da aldeia que havia sido abandonada.

Crescia o capim no espaço entre as choupanas de madeira que tinham as portas fechadas com travessas pregadas: Fôlhas de abacaxi e sisal surgiam, em fila, de sob os troncos de árvores caídas e o caminho para a fonte estava obstruído por grande quantidade de aboboreiras. Sentamo-nos à sombra de um cajueiro e, após alguns momentos, começamos a derrubar seus frutos com varas. Têm gôsto excelente: doces, muito suco e algo ácidos.

Uma aldeia abandonada é algo triste, embora não perca seus característicos de aldeia que, mesmo nova, apresenta certo aspecto de solidão e rudeza, como um bairro miserável sob bombardeio. Os habitantes da aldeia de Anakãpuku se haviam mudado para outro local, a uns cinco minutos distante (com exceção de Anakãpuku que iniciou nôvo aldeamento além) e construíram, no meio de grande quantidade de árvores caídas, pequenas cabanas. As fôlhas e os pequenos galhos haviam sido, recentemente, queimados — a terra ainda apresentava cinzas — mas nada fôra plantado. Tampouco a floresta curara das feridas que lhe fizeram. Os troncos descascados das árvores que circundavam o claro da mata pareciam estranhamente desnudados e chocantes.

Ouvindo os ruídos que fazíamos, Pari — velho amigo meu — veio para nos conduzir à nova aldeia. Aproximava-se êle dos 45 anos. Era magro, algo barrigudo, nariz bem talhado, bôca grande, lábios finos, olhos pequenos mas expressivos. No ano anterior, fôra à aldeia onde eu estava, de mudança para minha casa. É que lhe havia morrido a mulher e, nada tendo que o prendesse, desejava gozar férias. Agora era a minha vez. Entrei em sua cabana, descansei minha mochila no chão e sentei-me

nela. Alguns minutos após, Pari apontou-me os esteios da casa e disse-me para armar a rêde.

Todos as armamos na cabana, comprimindo Pari e mulher num canto. Chico levantou o fogão do meio da casa, colocando-o num canto; consistia de quatro toros de madeira, dispostos em forma de estrêla — enquanto Picher ia buscar água no riacho, com um pote de barro. Os demais pertences eram três velhas carapaças de tartaruga usadas, ora como banco, ora de comedouro para os cães, e a ponta de um tronco de árvore que se introduzia pela cabana. Servia de banco ou para cortar fumo. Um arco e três flechas estavam metidos na cobertura de palha, a fim de não atralhar. As restantes cousas de Pari estavam guardadas dentro de um caixão que servia de abrigo a um dos cães, uma cadela feroz que estava para ter cria.

A aldeia era muito pequena, pois sòmente dezesseis índios viviam nela, ocupando quatro cabanas e dois abrigos de regular tamanho, apressadamente erguidos. Não demoraram para vir à cabana de Pari a fim de nos ver. Lembrei-me da primeira aldeia que visitara. Ficava no coração da floresta e eram raros os índios que haviam visto um homem branco tão intimamente. Durou dois ou três dias sua curiosidade e, durante êsse período, Ribeiro (4) e eu (pois, então, estávamos juntos) vivemos cercados por um público silencioso, os homens ociosamente nas rêdes armadas ao derredor, as mulheres sentadas no chão com os filhos, observando cada movimento nosso. Era uma experiência perturbadora e as mulheres tornavam-na pior por protegerem os olhos dos filhos com a mão, sempre que eu os olhava e avisando os mais velhos de que os comeríamos, caso não se comportassem direito. Os homens, entretanto, eram mais confiantes e amigos;

(4) Prof. Darcy Ribeiro.

deixavam freqüentemente suas rêdes, aproximavam-se, sentavam-se na minha, admiravam minha pele clara, pegavam meu cabelo, maravilhados de sua relativa maciez.

Minha recepção, agora, foi felizmente menos embaçosa. Vivendo a apenas um dia a pé de Canindé, estavam os índios familiarizados com o homem branco e um ou dois dêles se lembravam de mim, pois me haviam conhecido no ano anterior. Receberam-nos com amizade, e Pari, que conhecia seus deveres de dono de casa, ofereceu-nos alguns frutos que se achavam empilhados no chão. Eram bacuris de seis polegadas de comprimento; sua casca grossa precisa ser rachada com um pau antes de a podermos quebrar. Dentro existem grandes sementes duras, envôltas numa massa branca suculenta, de gôsto muito agradável — ácido, picante, algo cremoso e adomascado, recordando, muito vagamente, o sabor da pomada de maquilagem.

Assim que comemos, olhei ao redor. Pari, sentado na rêde, observava-nos; envergava camisa e calças, o cabelo curto à moda brasileira. Sua mulher, Mbeiju, sentada timidamente atrás dêle, devia ter dezessete ou dezoito anos, segundo calculo; era desajeitada, com mamilos desenvolvidos embora ainda não tivesse seios, nem quadris. Muito feia, mas simpática, após se acostumar conosco, tornou-se tagarela e, felizmente para mim, grande “mexeriqueira”.

Estava lá, também, Toí, que nos olhava, sentado no tronco da árvore. Usava calças, como Pari, mas somente quando havia visitantes perto. Para os índios, as roupas representam questão de prestígio e os homens ostentam calças, mesmo cheias de rasgões, como homenagem aos hóspedes. Tinha os cabelos cortados à maneira indígena — com uma franja na frente e o resto pendente quase à altura dos ombros. Os lóbulos das orelhas eram furados e nêles se penduravam pequenos *nambi putir*, “flôres

das orelhas”, formados de penas azuis e negras, elegantemente entrelaçadas. Tinha também um buraco no lábio inferior, onde meteu a ponta de uma pena amarela. Nas cerimônias, porém, esta pena, escolhida ao acaso, é substituída por um grande ornamento de muitas penas, azuis, pretas e vermelhas.

Toí é baixo e vivo, magro mas bem proporcionado e de excelentes maneiras, amigo, mas reservado. Incapaz, como mais tarde descobri, de usar a maneira humilde de tantos índios ao pedirem contas, facas, recebe os presentes como presentes realmente, conservando assim o respeito próprio. As mulheres, porém, em seu círculo familiar, pouca importância dão a tais característicos masculinos e freqüentemente rodeavam-me, cumulavam-me de lisonjas, a fim de receberem presentes extras. Terepic, sua mulher, sendo ainda muito jovem, não era tão petulante como a mãe, Paijé. Tinha pudor, conservava-se bem atrás do marido, ambos sentados no tronco da árvore. Trajava saia de algodão azul, a cintura caída sôbre os quadris, salientando a curva inferior da barriga e formando pregas na frente, o tecido excedente. Como o marido, usava ornamentos pendurados nas orelhas e listras pretas semi-apagadas pelos braços e corpo. Sua mãe, mulher forte e rija, não se sentia embaraçada pela minha presença. Entrou na cabana e encostou-se num dos suportes da cobertura. Em consideração a mim, pusera um vestido esfarrapado de algodão, presente, talvez, de alguma mulher civilizada.

— “Nunca havia comido bacuri antes” — disse eu a Pari, por conversar, ficando êste e Toí muito admirados.

— “Não há bacuri em seu país?” — perguntou-me o último.

E, quando lhe respondi que não, virou-se para a esposa, repetindo:

— “Não há bacuri na terra de Francik!”

Sorri-me da maneira por que êle pronunciou meu nome: tôdas as palavras indígenas são oxítonas e nunca terminam em “s” e, por isso, êle o substituiu por “k”, para tornar meu nome mais fácil à sua língua. Francis — havia eu dito e, embora êles houvessem repetido várias vêzes, introduziram um “k” final.

— “Há pecari em seu país?” — continuou êle.

— “Não” — repeti, continuando a dizer “não” durante muito tempo: não tínhamos pecari, tapir, jaguar, paca ou cotia (dois grandes roedores, de excelente paladar), arara, papagaio, banana, batata-doce, piranha, surubim.

— “Mai!” — disse Toí, o rosto pálido de tanta admiração. “Assim sendo, de que vivem vocês?”

Expliquei-lhes e Paijé, esfregando, preguiçosamente, as costas contra o barroto da casa, achou que tal alimentação, difficilmente poderia ser nutritiva. Eu era alto, notou ela, mas muito magro — o que era verdade, comparando-se sua grande e admirável barriga com a minha.

— “Vou dar-lhe um chibé todos os dias” — disse — “e logo o senhor adquirirá banhas: Quando voltar para casa, sua mãe há de dizer: estás gordo”.

Ordenou que uma de suas netas, que estava escondida atrás dela, fizesse bastante chibé para todos. Pouco tempo depois trouxeram-no, dentro de um grande pote de barro, com uma cumbuca flutuando no líquido. Chibé é feito de farinha de mandioca que é posta n’água até flutuar e desprender-se a goma de amido, ficando em suspensão para amolecer suas fibras. Para o tomar, metese a cabaça no líquido, mexe-se bem e, então, retira-se a quantidade que se quer. Cada um leva a cabaça à bôca, usando o dedo, para evitar que a farinha se deposite no fundo e bebendo tudo num ápice. Vi índios beberem

um litro de chibé em, mais ou menos, dez segundos. Eu demorei mais ao bebê-lo.

Passaram-me a cabaça cheia de chibé e eu o bebi, vagarosamente.

— “*Saé puku* está tomando chibé!” — gritou Tero com satisfação.

Tero, enteado de Toí, era um jovem de 18 para 19 anos, o rosto cheio de penugem e já bom caçador, muito alegre, descuidado, sempre pronto para brincadeiras.

— *Saé puku!* — repetiu êle. *Saé puku* significa homem comprido, apelido que sempre me pespegavam. Tirou-me da rêde para se medir em comparação a mim e descobriu que mal atingia meus ombros, o que lhe causou admiração e tristeza.

— “Você é meu pai” — disse repentinamente.

— “Está bem, meu filho”.

— “Pai, me dê um pouco de fumo”.

Tirei da tabaqueira e fiz cigarros para todos que desejassem.

Quanto a Tero e eu continuamos o parentesco, durante tôda a minha estada na aldeia, embora êle, algumas vêzes, me elevasse à categoria de avô, como sinal de maior respeito e também por caçada. Os demais me chamavam também de avô, especialmente quando falavam a meu respeito aos filhos.

Retornei ao chibé interrompido e terminei-o. É uma bebida bem interessante e ótima quando se está com calor, sedento ou faminto. Um chibé bem preparado, com seu gôsto a nozes, ligeiramente ácido, talvez algo fétido, faz-nos tão bem quanto um mingau de aveia para um escocês numa manhã fria. Usam-no os índios sempre que sentem fome: um pela manhã, quando o sol nasce; outro às 9 ou 10 horas, outro antes do almôço, outro pela tarde e

à noite e, finalmente, se assim lhes apeterem, antes de dormir. Muito se deve ao chibé o fato de os índios terem barriga grande, volumosa; ao chibé e à farinha de mandioca sêca que incha no estômago quando a engolimos.

Foi Paijé quem me entregou a cabaça de chibé e, por isso, tive que a devolver vazia, a ela. Isso significa mais do que boas maneiras pois, se eu não procedesse assim, ambos teríamos cólicas estomacais. Nos dias seguintes, quando Paijé trazia chibé em enorme vasilha para todos, após beber a quantidade que me apeteresse, deveria passá-la para Pari, que a passaria para Chico e êste para Tero, voltando, finalmente, em ordem inversa para que eu a entregasse a Paijé. Certa vez, quando saí para caçar antes de o circuito se haver completado, a vasilha ficou em nossa cabana durante todo o dia, embora Paijé tivesse necessidade dela. Fôra a mim que ela a dera. Assim, só de mim é que devia aceitá-la de volta.

Acabado o chibé, os dois outros homens que tinham cabanas na aldeia vieram ver-nos. Um era Taperé, irmão de Paijé, que vivia numa pequena cabana próxima da de Pari, com a mulher e uma filhinha. Os três eram bem doentes e, raramente, eu os vi. O outro era um jovem petulante chamado Tahi, de quem desconfiei à primeira vista, sem motivo concreto. Vivia com a mãe e duas irmãs jovens e não se preocupava com elas. Sua mãe, além disso, era *kaú*, isto é, louca. Mesquinha e rabugenta, sofria de gonorréia — “minha *carapudá* está quente, quente” — resmungava, com a mão entre as pernas. Fiz o que pude em seu benefício. Ela, porém, desconfiava de mim e dava-me as costas quando me aproximava.

Tamperé ainda não me conhecia; assim tive que lhe dizer meu nome. E fui obrigado a dizer-lhe, um a um, os nomes de cada membro de minha família, o nome de meus pais que êle, inútilmente, tentou repetir visto con-

terem “s”, som impronunciável para qualquer índio — o de meus irmãos, das espôsas de cada um, dos filhos.

— “E quantos filhos tem o senhor?” — perguntou-me Pari.

Respondi, sentindo-me humilhado, que não tinha filhos. Nem mesmo mulher. Isso o chocou ligeiramente, pois nenhum índio se julga homem antes de se casar.

— “*Panem!*” — brincou êle, mas de maneira amigável. Ser *panem* é fracassar, ter urucubacas, não ter sorte. Retornou, em seguida, ao ataque: lutara eu em alguma guerra? Quantos inimigos matara? Era eu um chefe? Era meu pai, um chefe? Quantos facões, contas, armas tinha em minha casa? Quando viera, viajara de avião? Havia *Papai-hu*, Grande Pai, enviado a mim para os visitar? Quanto tempo iria permanecer entre êles?

Menti “um bocado”. Era inevitável. Tinha que tornar boa minha posição e só o conseguiria incutindo-lhes a idéia de ser eu uma espécie de índio. Certamente, afirmei, eu era um chefe, e *Papai-hu* enviara-me para saber tudo a respeito dêles. Desejava saber como êles viviam, ouvir-lhes as histórias e — acrescentei agitando minha máquina fotográfica — ver como se parecem êles. Esta explicação de minha visita foi um grande sucesso e eu fui, freqüentemente, presenteado com muitas informações para que *Papai-hu* pudesse saber tudo a respeito. Ficaram algo desconcertados, porém, quando lhes disse, no interesse da verdade, que eu já não tinha um *Papai-hu*, um rei, mas uma *Mamãe-hu* (5). Entre os urubus é impossível uma mulher tornar-se chefe. Cedo, entretanto, esqueceram tão lamentável fato e não lhes falei mais a respeito. Gostavam de pensar de *Papai-hu*, como nosso equivalente de Mair, seu herói cultural. Atribuíam-

(5) No original *mamae-hu*, sem til. (N. do T.).

lhe vários poderes milagrosos, tais como a habilidade de fazer espingardas ou facões com o simples pensamento — crença que tudo fiz por dissipar, a fim de não desvalorizar os presentes que havia trazido. Eu mesmo era algumas vêzes chamado de *Papai-rair*, filho do Papai, e alguns índios ficaram completamente desapontados ao saberem que tanto eu como *Papai-hu* não éramos imortais, como Mair. Contudo, meu *Papai-hu* era sempre tratado com grande respeito e eu, muitas vêzes, tive que lhes fazer completo relatório da coroação. A brilhante procissão através da cidade, os guerreiros ao longo das ruas, as coroas reais, as de duque, os vestidos e o complicado ritual da cerimônia de coroação. Tudo, cousas que êles compreendiam sem dificuldade. Falar a respeito de trens, arranha-céus, fábricas, cinemas, sòmente os confundiria.

Alegrei-me quando a inquirição terminou e êles começaram a falar com Ormindá e os outros que haviam vindo comigo de Canindé. Havia esquecido grande parte de meu tupi e Chico ainda tinha pouca prática como intérprete. A língua para êle nada tinha de difícil; urubu é uma espécie de tembé arcaico e simplificado e êle já o sabia perfeitamente bem, porque havia uma aldeia urubu, perto de sua casa em Jararaca, à qual visitava freqüentemente. Entretanto, julgava ser o urubu uma língua curiosa, com sons fortes e sílabas omitidas e, quando eu o fazia trasladar, palavra por palavra, para o português, tanto seus conhecimentos lingüísticos, como sua memória, claudicavam, irritando-se. Não o criticava. O trabalho de intérprete é, em si, penoso, e, tanto quanto êle, eu lhe tinha horror, embora por motivos diferentes. Não era diferente a opinião de meus informadores indígenas que, interrompidos no excitação do que me estavam contando, eram postos de lado enquanto Chico me transmitia os fragmentos isolados que era tudo quanto pudera reter.

Com a prática, porém, melhorou a memória de Chico, bem como sua paciência. Durante o primeiro mês ouvimos as histórias de Pari, já minhas conhecidas em sua grande parte. Isso me foi muito útil, porque, já conhecendo o que êle me estava contando, melhorei o vocabulário e podia avivar a memória de Chico, sempre que êle esquecia algo. Após seis meses, Chico era um técnico como intérprete, desde que apoiado num ponto ou noutra e eu havia aprendido o suficiente para manter conversações prolongadas, sempre que êle estivesse perto para me auxiliar em certas palavras. Um índio a quem fui visitar, ficou admirado de meus progressos, como se eu houvesse, finalmente, crescido.

— “No ano passado, quando estêve aqui, não entendia nada. Agora o senhor fala bem, agora o senhor sabe”.

Se Anakãpuku (que havia sido chefe da aldeia de Pari antes de se haver mudado) ouvisse isso, diria que tudo era obra sua. Certa vez, quando nem Chico nem eu compreendíamos o que estava dizendo — pois falava desmazeladamente — levantou-se donde estava, pegou os botões de minha braguilha, desabotoou-os bem-humorado e, então, cuspiu em mim.

— “Agora” — disse êle, abotoando-me novamente — “agora o senhor entenderá tudo que eu disser. Quando Darcy estêve aqui no ano passado, não entendia nada. Por isso, cuspi no *rankuai* dêle, para que me compreendesse”.

Era, realmente, um verdadeiro passe de mágica e Ribeiro, certamente, falava urubu com desembaraço.

Dormi como um justo na aldeia de Pari naquela noite e, no dia seguinte, estabeleci-me lá, pregando as tábuas que trouxera a fim de armar uma mesa, enquanto Chico fêz uma grande prateleira sob os caibros da cobertura da casa, para que eu tivesse onde guardar meus pertences.

Filoca e os outros ficaram alguns dias, comendo, conversando, fazendo visitas, tagarelando, cantando à noite e fazendo adivinhações:

– “O que é, o que é? Passa pela água e não se molha?”

– “A sombra”.

– “O que é, o que é? Tem a cabeça de fogo e a barriga d’água?”

– “Lampião”.

Os índios acharam muito engraçado e começaram a fazer adivinhações inventadas por eles.

– “Que caminha sem pernas?”

– “A cobra”.

– “Que é que não tem ossos mas fica de pé?”

– “Mandioca”.

Finalmente Filoca achou que era tempo de voltar a Canindé e todos partiram, um dia, alta madrugada, com muitos avisos amigos sôbre jaguares que os esperariam na floresta.

– Jaguares, puuuu! – acudiram, ao mesmo tempo, Filoca e Orminda e continuaram o caminho.

Alegrei-me por ficar só, pois é muito difícil trabalhar no meio do barulho. Além disso, estavam comendo tôdas as minhas provisões.

CAPÍTULO V

Costumes dos urubus

Os índios urubus chamam-se, a si mesmos, *caapor*, isto é, habitantes da floresta. Usam essa mesma designação quando se referem a outros índios que dividem em duas categorias: *caapor-té*, isto é, verdadeiros habitantes das selvas ou selvagens (palavra que, em nossa língua, também significa habitante da selva) e *caapor-ran*, pseudo selvagem. Os verdadeiros selvagens são como os próprios urubus, com cocar de penas, ornamentos na orelha e lábio inferior, e cordel no pênis. Falsos selvagens são como os guajajás que são nômades, não vivendo em aldeamentos.

Quando se referem a si próprios, usam duas palavras de origem português: *cambó* de caboclo (verdadeiramente mestiço de índio e branco) e *camará*, de camarada. Não lhes agrada serem chamados de urubus que significa abutre, nome que lhes foi dado, primeiramente, pelos tembés, que lhes chamam *urubu tapii*, isto é, abutre bárbaro. Tal nome parece provir do grito de guerra dos urubus: *uru hu ne u* (os abutres vos comerão).

Vivem eles há mais de cem anos no território que ocupam atualmente. No passado, andaram por várias regiões. Muitas de suas lendas são do norte, sobre as florestas que margeiam o rio Capim; uma delas é sobre um homem que vivia às margens do Tocantins, a oeste. Em seus deslocamentos cruzaram-se com outras tribos e

recolheram mitos e costumes estranhos à família tupi, a que pertencem. Assim, têm, por exemplo, dois heróis culturais, pertencentes a ciclos de mitos totalmente diferentes. Também usam determinado cocar de penas que parece ter vindo de Guiana.

Pacificou-os o *Serviço de Proteção aos Índios*, entre 1920 e 1930 (1). Desde então, mantêm bastante contato com os civilizados e compreendem as vantagens da paz. Embora, porém, tenham abandonado o canibalismo ritual, grande parte de sua cultura original conserva-se inalterada e, pelo menos não esqueceram o que já não praticam.

Foi por mero acaso que descobri um desses antigos costumes, quando velho índio, ao visitar-me, aceitou alguns alimentos que lhe ofereci, murmurando:

— “*Hum, hum!*”

Preguiçosamente, respondi-lhe:

— “*Hum, hum!*”

Riu-se êle, sacudindo a cabeça. E explicou-me que, nos velhos tempos, ao oferecer-se algo a um homem, dizia-se *ti*, ao que êle, cerimoniosamente, respondia: *hum, hum*. Se alguém desse, ao próprio irmão, qualquer cousa, devia dizer: *ko te chi*; uma mulher que oferecesse ao tio materno, a tigela de chibé, falava: *peow*, devendo êle responder-lhe: *muhin*. Um jovem, entretanto, dirigia-se ao pai, com um *yoí*. Tais exclamações eram tão desconhecidas à maioria dos índios mais jovens, quanto o eram para mim, pois nunca as tinha ouvido. Nos dias seguintes, Tero, solenemente, oferecia-me, ora um bacuri, ora um galho sêco, apanhado do chão, sòmente pelo prazer de me ouvir a resposta.

(1) Exatamente em 1928. (N. do T.).

— *Ti* — dizia êle.

E, se eu nada respondesse, “soprava” insistentemente:

— *Hum, hum!*

Esse conjunto de exclamações que mantêm, sem intimidade, amigos e parentes, tem uma finalidade precisa, conforme descobri posteriormente (cap. 13) e equivale a muitas outras formalidades com que os índios se deliciam. Não se deve, por exemplo, tratar ninguém pelo próprio nome, pois isso o perturbará. Usa-se, em tal caso, *saé* (companheiro) ou o apelido. Se se falar a alguém, a respeito de determinado índio que talvez esteja por perto, ouvindo, deve-se fazê-lo como *o irmão* ou *o pai de fulano*. Pode-se também indicá-lo espichando o beijo em sua direção, dizendo *aquêle ali*.

Pode o índio ter até três nomes: o verdadeiro, que lhe é dado numa festa quando completa seis meses de idade e o apelido que lhe é dado por alguma coisa que fêz. *Pinuarã*, por exemplo, a mulher de um homem de uma aldeia próxima, era conhecida por *Saracacá*, isto é, cágado, porque, em criança, comia terra. (Sòmente se curou do vício após o chefe lhe urinar na bôca). E ainda, quando homens e mulheres casados têm filhos, ficam conhecidos por nomes dos rebentos: Antônio-hu, atual chefe da aldeia de Saracacá, de quem me tornei grande amigo, era conhecido como *Ari-ru*, pai de Ari. Sua mulher, se viva fôsse, chamar-se-ia *Ari-mãe* (2). (*Antônio-hu* é o nome que os brancos lhe deram e significa Antônio Grande. Seu verdadeiro nome é *Wira*, árvore).

Evitam os índios chamar-se pelo próprio nome, especialmente quando aparentados. Preferem, em tais ocasiões, usar a palavra que indica o parentesco. Dirigindo-

(2) *Mae* no original. (N. do T.).

se ao pai, diz a filha *hẽ ru*, respondendo-lhe êle *hẽ rair* (minha filha) ou *hẽ tai-me-ẽ* (minha menina). Quando se dirige ao neto, prolonga o avô a última sílaba do vocábulo que indica parentesco, de modo algo ameaçador e ressoante: *hẽ rainiuuuuuung*. O mesmo fará dirigindo-se ao sobrinho, sobrinha ou genro, isto é, sempre que tratar com alguém mais jovem ou de condição inferior. Essas formas de tratamento, ora em vias de desaparecer, constituem uma maneira de ensinar às crianças, seu verdadeiro lugar. Antigamente um avô olharia com sobrançaria o neto traquinas.

Atualmente, as crianças correm pela aldeia, fazem grande algazarra, e ninguém as contém. Fogem com os charutos dos mais velhos, fumam-nos até a ponta antes de os devolver. Na aldeia de Antônio-hu, havia algumas crianças tão mal comportadas que, certa vez, devoraram um macaco, abatido por outrem, não o dividindo com todos os demais, como deviam. Pari não tinha dúvidas sobre o que lhe aconteceria se cometesse, em criança, tal ação: uma boa palmada.

Normalmente, os pais não castigam os filhos. Tratam-nos com paciência exemplar — Antônio-hu interrompe o que esteja fazendo, se uma das crianças, em sua aldeia, lhe pedir qualquer cousa — levam-nas a tóda parte, alimentam-nas a qualquer hora, fazem mimos, acalentam-nas amorosamente quando se tornam, acaso, impertinentes. Entretanto um dêles me pediu, certa noite, que desse um tiro para o alto, a fim de assustar a criança e fazê-la parar de chorar. Vi mesmo algumas crianças serem surradas severamente ou terem as orelhas puxadas. Uma delas mereceu o corretivo, pois havia gritado para a irmã: “Tomara que tu morras”. Sua avó avançou contra ela por dizer tal cousa.

Os índios eram certamente bem mais ferozes nos velhos tempos em que guerreavam os civilizados. Antô-

nio-hu, certa feita, brincara comigo afirmando que eu morreria de medo, se houvesse visto ou ouvido seu avô falar com sua voz grave, alta, áspera, retumbante e irritada – voz que os indígenas usam quando querem impressionar.

– “Naqueles tempos êles eram *hantã*” – dizia-me êle com orgulho.

Hantã significa duro, forte, capaz de resistir a tudo. Um dos mais interessantes significados dessa palavra é exprimir a conversação formal – *ne’eng hantã* ou *fala dura*, usual sempre que um visitante chega à aldeia. Na floresta, os visitantes são sempre suspeitos a princípio, pois podem ser inimigos e muitas tribos indígenas recebem-nos atirando flechas, por cima de suas cabeças, e soltando gritos de guerra, antes de os conduzir à aldeia e lhes oferecer hospitalidade.

Os urubus usam *ne’eng hantã* que repousa no princípio fundamental de que as intenções devem ser sinceramente anunciadas. Assim, ao chegar, diz o visitante:

– Cheguei.

– Veio para ver? – pergunta-lhe o chefe polidamente.

– Vim para ver.

Convida-o o chefe a sentar-se numa rêde e manda a mulher preparar o chibé, começando, então, verdadeiramente, o *ne’eng hantã*. Em voz alta, monótona, agressiva, o visitante começa falando – falando a respeito de qualquer cousa que lhe venha à cabeça – donde veio, o que viu no caminho, talvez um rastro de anta, talvez alguns macacos numa árvore, como fulano bateu na mulher – enquanto o chefe deverá, no fim de cada período, fazer uma afirmação alta, bem alta: *ya té!* ou *ya té gui* – verdadeiramente uma palavra, significando, com isso, que o visitante está dizendo a verdade. Algumas vêzes, em

lugar da interjeição *ya té!* repetirá as últimas palavras de seu interlocutor, fazendo-o em voz alta e enfadonha.

Quando o visitante se cala, o chefe toma a palavra e é o recém-vindo que mantém a conversação com tais exclamações interjetivas, o que algumas vêzes chega a parecer, ao mesmo tempo, feroz e cansativo. Se a palestra tiver algum interêsse, poderá prolongar-se durante algumas horas até antes da madrugada, recomeçando pela manhã.

Ouvi uma dessas conversações entre dois homens que se conheciam perfeitamente, pois viviam em duas aldeias vizinhas. Um devia estar deitado na rêde, fumando um charuto, enquanto o outro estava acororado desbastando um pedaço de madeira, fazendo uma ponta de flecha. Continuou a interminável conversação, só de trivialidades ditas em períodos curtos e com voz forçada, sem outro motivo que aproveitar a oportunidade que lhe proporcionou.

Mas conversações semi-formais como essas excluem o que caracteriza o *ne'eng hantã*, isto é, suas palavras difíceis e impressionantes. Usando *ne'eng hantã* qualquer estranho alterará as palavras, acrescentando-lhes ou retirando-lhes sílabas, e usará vocabulário desconhecido, de modo que nunca seria compreendido por Chico que, não obstante, fala, fluentemente, a linguagem comum. Tal vocabulário, entretanto, de modo algum, é secreto. Trata-se simplesmente de linguagem formal usada entre homens que tentam impressionar-se uns aos outros, com sua agressividade. Entendem-na as mulheres, embora nunca a usem.

Ne'eng hantã é uma linguagem que se usa como verdadeira máscara. Visa a encorajar a si mesmo e a intimidar os outros. A mais agressiva intimidação é o *patuc*, quando o índio toma do arco e das flechas,

brande-os ferozmente na mão, bate no chão com o pé, repetidas vêzes, e grita *hu! hu! hu! hu!* É uma visão impressionante, felizmente não comum, pois qualquer um pode de tal modo impressionar-se com a embriaguez que um bom *patuc* lhe causa, que é, perfeitamente, capaz de fazer algo que, a princípio, não tinha em mente.

Há outras séries de atos que atuam como máscaras. Assim, por exemplo, as mulheres falam em voz especial, alta, lamuriante, monótona, quando estão ordenando aos filhos que façam alguma cousa ou quando lhes ralham por qualquer falta. É uma voz que parece aumentar a cada palavra e cair, completamente, no fim da sentença. Voz mortalmente sombria, voz de bruxa, usando as crianças o mesmo tom quando respondem.

As principais máscaras são, entretanto, pintura e vestimentas. Os homens, atualmente, usam roupas a fim de se assemelharem aos civilizados e fazer boa figura, especialmente quando visitam alguém ou em cerimônias, embora andem nus, completamente, com um simples cordel atado em tórno do prepúcio, quando caçam ou trabalham nas roças de mandioca. As mulheres costumam usar *kwé yu*, pequenas fraldas de algodão tecido ou de fibras de palmeira tucum, na frente e nas costas. Atualmente, porém, nenhuma índia se julgará decentemente trajada se não usar saia.

Entretanto, para os homens, as roupas não têm significação, visto que as usam só para mostrar que as possuem. Para êles, os ornamentos de penas são muito mais importantes: dão-lhes as qualidades que simbolizam. O cocar é o principal: seu semi-círculo de penas amarelas, vermelhas e pretas, usado horizontalmente, é o emblema da trajetória solar, e transforma o homem numa espécie de sol. Isso se deduz de sua mitologia, segundo a qual o herói cultural faz um cocar de pedra e carvão, semelhante ao de pena e o dá a um mau caráter que o põe

na cabeça e, imediatamente, rebenta em chamas. O cocar só deve ser usado por homens. Se uma mulher o puser ou mesmo auxiliar a amarrá-lo, na cabeça do marido, o *iapu* (pássaro), que é o emblema do herói cultural e cujas penas amarelas são o que há de mais importante no cocar, arrancar-lhe-á os olhos.

O colar de penas, também, só é usado pelos homens. Nêle fica pendurada uma flauta, feita de osso de coxa de gavião. É usada nas festividades, como nas cerimônias em que dão nome às crianças ou quando celebram vitórias. O colar das mulheres — talvez o mais lindo de todos os ornamentos — não tem flauta e é feito das penas de pássaros mitologicamente inofensivos — o tucano, o *hówi mé'ê* ou *cousa azul*, o papa-môscas. As penas do *hówi mé'ê* aparecem em quase todos os seus ornamentos: o azul é, realmente, a côr favorita, em parte porque ela os coloca em relação mitológica com o céu e os espíritos heróicos que lá vivem.

O cocar e os colares pertencem aos adornos das cerimônias. Durante o dia, usam os índios pequenos brincois azuis, pulseiras de penas tiradas do papo das araras — que êles combinam com outras de sementes negras — e, muito freqüentemente, algodão tecido que amarram em tórno das pernas, abaixo do joelho, a fim de as obrigar a andar melhor.

Mas as mais refinadas máscaras são pintadas: pretas para os proteger; vermelhas para lhes dar vigor. A tinta preta vem do fruto de jenipapo. Põe-se o fruto nas brasas durante alguns minutos a fim de libertar o suco. Corta-se-lhe, então, a parte superior, espreme-se comprimindo os lados, e mergulha-se no suco uma escôva improvisada, feita de algodão cru, amarrada num pedaço de pau. Em seguida pintam o próprio corpo: um par de listras finas abaixo das maçãs do rosto e, talvez, alguns círculos, se se tratar de chefe; duas listras largas desde

o ombro, por cima do peito até cada lado do umbigo; listras, de cima para baixo, nos braços; listras em tórno dos pulsos, da cintura e, nas pernas, em baixo dos joelhos. O suco é, a princípio, fraco e aquoso. Após secar, o que leva uma hora, torna-se de um azul carregado maravilhoso e colore de maneira permanente. Só desaparece quando a pele se renova.

A tinta vermelha vem de uma fruta também, o urucu, cujas pequenas sementes, cheias de suco, são envolvidas numa casca macia e espinhenta, como as castanhas novas. Quebra-se, com o dedo, o conteúdo vermelho da semente, tritura-se êle e pinta-se o rosto com o suco. Ou cozinha-se as sementes com um pouco de óleo, até conseguir uma pasta concentrada e vermelha que se conserva durante todo o ano, e serve mesmo quando o urucu não tem frutos. Usa-se o urucu somente no rosto: listras em baixo das maçãs, outra por cima do queixo, outra sôbre o cavalete do nariz. Em ocasiões realmente festivas, uma máscara vermelha é pintada em tórno dos olhos, sôbre as maçãs e nariz — máscara algo impressionante, algo sanguinária quando vista pela primeira vez. Com tôda a certeza é, exatamente, o que êles desejam.

Maneiras formais, ornamentos de penas, pinturas, tudo isso, não somente caracteriza os urubus como *caapor-té*, isto é, verdadeiros índios, como são os sinais de um ideal que êles constantemente lutam por conseguir — o ideal de ser *hantã*, duros, como Mair, seu herói cultural.

CAPÍTULO VI

Os chefes

A agricultura indígena não é muito eficiente. É ela do tipo conhecido como “derruba e queima”, pois o único meio que êles têm de preparar a terra para a plantação de mandioca é derrubar as árvores e arbustos e queimá-los, após secarem. Tal sistema empobrece o solo que, na floresta, é já por si pobre. Assim, após duas colheitas, em anos sucessivos, torna-se a terra exausta e outro trato da floresta precisa ser preparado para nova plantação ou *roça*, como dizem os brasileiros. A anterior pode ser aproveitada com uma cana especial da qual os índios tiram as hastes para as flechas. Em poucos anos, porém, tudo desaparece sob a mata invasora.

Quando as partes mais férteis da floresta em redor ficam exaustas, mudam-se os índios de local, constroem nova aldeia, fazem nova roça e tudo recomeça da mesma maneira. As cabanas da vila anterior são queimadas; o grande prato, em que a farinha de mandioca é preparada e os enormes potes usados para fermentar o cauim(1) são quebrados, fazendo-se outros para a nova aldeia. Pari e seus companheiros construíram as novas cabanas a apenas meia milha da antiga aldeia: o trato da floresta que derrubaram era virgem e êles queriam viver perto da nova roça.

(1) Alcool extraído da mandioca. V. pág. 124. (N. do T.).

Quando uma aldeia está para se mudar, alguns de seus habitantes podem resolver não acompanhar os demais no novo local e preferir ir para alguma outra, onde têm amigos ou parentes, estabelecendo-se nela. Podem mesmo criar aldeia própria. Formam-se as aldeias, antes de tudo, em torno dos laços de família ou da figura do chefe. Quanto mais bem sucedido fôr um chefe em tornar seu povo feliz, mais gente virá para viver com êle. Anakãpuku não foi, evidentemente, bem sucedido, de todo, como chefe e, embora estivesse fazendo uma aldeia, a algumas horas a pé da antiga, ninguém quis acompanhá-lo. Em vez disso, agruparam-se em torno de Toí, o homem que centralizava o parentesco da aldeia. Era êle primo e cunhado de Pihun, *ambir*, “le feu Pihun” (2), que fôra chefe, antes de Anakãpuku. Toí, quando Pihun morreu, assumiu suas responsabilidades de família. Tero, sobrinho-neto de Pihun, deveria suceder a Toí e estava criando uma filha dêste, para espôsa; sua outra prometida era Manomé, enteada de Pari. Êste, que era estranho à aldeia, equilibrou as cousas, casando-se com Mbeiju, cunhada de Toí, pois “mulher por mulher” é um antigo axioma entre os indígenas.

Surpreendeu-me que ninguém quisesse acompanhar Anakãpuku, grande trabalhador, conhecido pela coragem. Parece que êle brigou com vários habitantes, inclusive Toí, por motivos que não pude descobrir. Assim, êste, prazerosamente, o difamava, na surdina. O mesmo fazia Paijé: chamava-lhe velho perverso e disse-me que êle havia, pouco antes, ameaçado cortar-lhe as mãos e queimá-las. Tudo porque Chiã, algo gagá e de olhos esbugalhados, filho de Anakãpuku, tivera uma aventura de amor com Paijé e, após, com a mãe de Tahi que, tendo sífilis, a transmitiu a Chiã, o que enfureceu o pai.

(2) Tanto o urubu *ambir*, como o francês *feu* significam — falecido.

Tudo teria acabado bem, se Anakãpuku fôsse aparentado com os demais habitantes da aldeia e tivesse laços de família com êles. Não tinha, porém, parentes nela e não era suficientemente generoso para vencer as dificuldades que isso ocasionava. O chefe tem obrigação de ser generoso e ceder tudo que lhe pedem: em algumas tribos indígenas se pode sempre reconhecer facilmente o chefe porque é êle quem possui menos cousas e usa os ornamentos mais esfarrapados. Tudo tem que dar. Felizmente, para Anakãpuku, o chefe urubu não precisa ser tão mão-aberta. Deve, entretanto, cuidar de seu povo, auxiliá-lo a conseguir machados e facas, ver se a roça é suficientemente grande para dar mandioca o ano inteiro, pois, se não proceder assim, seus aldeados ficarão insatisfeitos e o abandonarão. Um chefe não tem autoridade fora de sua própria família e não pode dar ordens, pois tudo é feito por acôrdo e êle só tem influência equivalente a seu prestígio, que deve, não sòmente à habilidade na caça, bravura e destreza, como à generosidade. Um chefe avaro não terá aldeados com êle.

Anakãpuku não era, exatamente, um avaro, mas gostava de possuir objetos. Trabalhava duramente, colhendo resina nas árvores e preparando couros que ia trocar, em Canindé, por facões, machados, facas e tecidos. Quando voltava, havia sempre alguém tão necessitado de um facão que Anakãpuku tinha que lhe dar o que trouxera. ("Quando um índio precisa, precisa realmente" — disse-me, certa vez, um brasileiro: "a um índio necessitado de presentes é impossível negar"). Anakãpuku aborrecia-se especialmente com os que passavam por sua aldeia, a caminho de Canindé, pois viviam sempre a pedir-lhe cousas ou a roubá-las quando não o encontrava em casa. E era por isso, disse-me Anakãpuku, que estava construindo sua nova aldeia, bem retirada, em lugar isolado: não podia sustentar mendigos.

Anakãpuku era um dos poucos capitalistas entre os índios. Trouxe-me presentes de tartaruga com o fim exclusivo de receber algo em troca. A hospitalidade é tradicionalmente oferecida pelos índios a quem quer que chegue e, se o hóspede oferece em troca um presente, não é como pagamento, mas por gratidão. Anakãpuku, entretanto, desejava ser pago, de modo que pudesse acumular um estoque de objetos. Tal estoque constituía uma ofensa à moral tradicional. Paijé insinuou isso quando criticou, para mim, a riqueza das cousas que êle possuía, pois — disse-me — tinha uma corda de contas tão grossa quanto meu braço, sua mulher tinha uma saia tôda enfeitada de contas e havia tal quantidade de tecido escondido que, se fôsse estendido, iria de um extremo a outro da cabana, duas vêzes; possuía, também, facas e facões, facões, facões. Paijé, naturalmente, procurava ser capitalista também, mas não tinha oportunidade e, assim, enraivecera-se porque Anakãpuku se recusara a dar-lhe qualquer cousa.

Pari também era chefe, embora sem aldeia. Algumas vêzes lamentava os tempos em que o fôra, em que tivera seu próprio povo. Naqueles tempos — disse-me — todos trabalhavam para êle, exatamente porque era chefe, e tudo que tinha a fazer era sentar-se em casa e divertir-se. Terrível epidemia de sarampo, porém, grassou por tôda a tribo e matou, então, seu aldeamento. Assim fôra viver com Anakãpuku, pois ambos haviam sido feitos chefes, ao mesmo tempo, pelo velho Pihun, durante uma grande festa de cauim. Pihun indagara de todos os índios presentes a quem desejavam como chefe e todos haviam respondido “Pari e Anakãpuku”. Pihun perguntou, então, a ambos:

— “Vocês desejam que eu ponha o barrete vermelho em suas cabeças?”

— “Ponha o barrete vermelho em minha cabeça” — responderam os dois.

A maneira tradicional de pôr o barrete é sentarem-se os dois chefes — o velho e o nôvo — na mesma rêde, face a face, com as pernas escanchadas, um com a mão na cabeça do outro. O futuro chefe pega duas flechas e dá-as ao antigo, uma a uma, passando-as por cima de seus braços abertos. Nesse momento é colocado o barrete vermelho. Foi assim que Pari e Anakâpuku foram declarados chefes. Em seguida, como o foram ao mesmo tempo e eram, portanto, quase irmãos, trocaram os arcos e cada uma das flechas que possuíam. Após, todos os homens presentes à festa, deram aos dois novos chefes, duas flechas, recebendo cada um, em troca, duas outras.

Isso, disse Pari, foi de madrugada, quando todos já estavam bêbedos pelo cauim. Êle fôra caçar à tarde, e colhera tantas tartarugas iaxi quantas encontrara, trazendo-as para a aldeia, onde foram cozidas por outro homem e, após, distribuídas entre todos, especialmente entre as crianças.

— “Agora eu sou o seu chefe!” — disse êle.

— “Seja nosso chefe” — responderam todos — “você é *porang*”. E foram, um a um, pôr a mão na cabeça de Pari.

Porang é palavra nobre: refere-se à beleza moral e física, e os aldeados, ao tocarem a cabeça do chefe, não só reconhecem nêle tal virtude, como tomam um pouco para si mesmos. Ê que a cabeça, quando coroada com o cocar de penas, é a sede de tôdas as virtudes heróicas e o chefe, então, não só imita, como se transforma no homem mais *porang* e imortal, o herói cultural Mair. Em geral, o chefe é o único homem que usa o ornamento de penas diàriamente, exceto quando vai à caça, de modo que é verdadeiramente belo: e quando abastece a aldeia com

alimentos que êle próprio conseguiu, revela sua beleza moral também. Êle provê seus chefiados com alimentos e presentes e governa-os com autoridade. Todo chefe é um Mair redivivo, real.

Entretanto, Pari tinha muito pouca autoridade, porque era vagabundo. Quando vivi em sua cabana, comeu sempre de meus alimentos e não eu do seu, o que logo me pareceu estranho. Como devesse ceder-me farinha de mandioca, tinha sempre que a pedir emprestada a Paijé. A farinha que êle e Mbeiju faziam, era geralmente cheia de pó e de fibras; a de Paijé, pelo contrário, era maravilhosa, sem poeira, bem moída, e de um amarelo pálido. Assim Paijé e — lamento dizê-lo — Chico zombavam dêle, de quando em quando. Mbeiju também, vez por outra, não deixava de o fazer. Mbeiju, realmente, mantinha-o em boas condições. Mas era ainda muito jovem e acalentava a idéia de ter um homem só seu, de modo que costumava atirar-se para êle, agarrando, fagosamente, seu *rancuã*i enquanto se abraçavam na rêde, freqüentemente incitada por Tero e Chico.

— “Que fizeste durante todo o dia na floresta?” — perguntou Chico uma noite a Pari, quando êste voltava de uma caçada infrutífera.

— “Estive caçando” — disse Pari friamente.

— “Êle me *surucou* em baixo de um pé de bacuri” — disse Mbeiju, comendo vorazmente um nhambu que mal tostara nas chamas.

— “É mentira” — disse Pari.

— “Ó Pari” — exclamamos — “em baixo de um pé de bacuri !! Amanhã todos vamos ter cólicas”.

— “É mentira” — repetiu êle e Mbeiju, finalmente, confessou que desejara ser “surucada” ali, mas Pari recusara.

— “Eu não a *suruquei*” — disse Pari. “Alguns homens *surucam* durante o dia e, à noite, aproximam-se das mulheres e *surucam* novamente, e novamente, e novamente pela manhã. Não sou dêsses, só *suruco* de quando em quando. Quando as pessoas estão famintas, só sentem fome, não têm desejos de *surucar*. Quando elas são *hantã*, vigorosas, bem, não desejam outra cousa, mas, quando estão famintas, ficam fracas, só desejam beber *chibé*”.

Os chefes só podem *surucar* uma ou duas vêzes em três meses — o que é o ideal — e, se aumentam as *surucadas*, morrem disso. Contaram-me de um chefe que morrera dessa maneira, embora houvesse sido avisado. Mas a abstinência de Pari deve-se a outros motivos, pois é possível que seja impotente. Pelo menos é o que diz sua madраста. Certamente não tem filhos, o que êle explica de modo diferente: deve-se isso ao fato de, em jovem, haver-se sentado no chão, na cabana do chefe, e retalhado os caibros preguiçosamente, com uma faca. Quem faz tal, não produz nenhum filho. É que a cabana do chefe é como o próprio universo, e seus caibros evitam a queda do céu.

Se não fôsse o bârrete vermelho, ninguém diria que Pari era chefe. Os indígenas chamam a seus chefes de *capitã*. É claro, tal palavra é uma corruptela do português *capitão*, que é como os civilizados lhes chamam. Apesar disso, os índios ficam indignados quando ouvem que tal vocábulo não é dêles. Dão logo a etimologia: *akang*, cabeça e *pitang*, vermelho, o que explica o motivo de os chefes, atualmente, usarem barrete vermelho, feito de tecido de algodão. Sòmente na última semana que lá passei é que descobri o antigo nome que lhes era dado e que tem, bem razoavelmente, o mesmo sentido geral de capitão: *awa kang iw* é o vocábulo indígena para chefe, isto é, o homem cabeça.

Todos perceberiam, entretanto, ser Anakãpuku, um chefe. Não era muito alto, mais ou menos entre cinco a seis pés. Tinha, porém, ombros largos, peito amplo e fortes músculos, olhos brilhantes e vivos, num rosto de quem viveu exposto ao tempo, cheio de rugas bem pronunciadas, nariz pequeno, queixo de pugilista. Sempre lhe admirava as mãos e os pés: aquelas grandes, cheias de saliências, mas capazes dos mais delicados trabalhos; na palma, as linhas eram profundas mas extremamente simples. Tinha, além disso, a linha simiesca, isto é, as da cabeça e do coração confundiam-se numa única que cortava a mão, de lado a lado. Esse característico primitivo era comum em, pelo menos, dez outros índios cujas mãos, por acaso, examinei. Quanto aos pés, os dedos eram bem abertos, dado o muito uso, e mesmo o dedo mínimo era como meu polegar; suas solas pareciam como a face da lua, a pele desmedidamente grossa, cortada, rachada, cheia de fissuras e altos e baixos. De quando em quando se queixava de espinhos que extraía puxando a pele à altura dêles e cortando-a, repetidas vêzes, até que o espinho ficasse à mostra.

— “Preciso de sapatos” — disse. “Estou cansado de espinhos nos pés”.

E pediu os meus emprestados, usou-os, arrastando-se por ali até não os suportar mais.

Mas, de qualquer modo, era um chefe. Quando pedia uma faca, um facão, ou mais fumo, fazia-o com a mesma naturalidade que um negociante de Yorkshire que conhece seus direitos. Cuidava, também, de seu povo, melhor, de seu nôvo povo, Kuatá, Kosó, Nusir.

— “Dê mais contas para Nusir” — disse-me. “Ele precisa de um bocado, pois sua mulher não tem nenhuma. Precisa também de uma faca”.

Fêz um cocar de penas para Kosó que mo cedeu em troca de uma rêde, por não ter habilidade para tais trabalhos.

Kosó também usava barrete vermelho algumas vêzes, embora não fôsse chefe. Era neto de um tuxau que, a princípio, pensei fôsse sòmente chefe guerreiro. Mais tarde, porém, descobri que era, também, o homem que executava ritualmente os prisioneiros, nos velhos tempos do canibalismo urubu. Usavam os tuxaus barretes feitos de pele de maracajá ou de gato pintalgado. Antes de morrer, seu avô perguntara a cada um dos filhos se queriam substituí-lo, e usar o barrete. Como, porém, os índios não eram mais canibais, não houve interêsse em serem tuxaus. Assim responderam que preferiam ser chefes. E foi, por isso, que o avô de Kosó foi enterrado com o barrete de pele de maracajá, como o último tuxau. Kosó, algumas vêzes, pensava que seria bom ser tuxau. Como, porém, não há quem o possa proclamar como tal — ninguém lhe pode pôr o barrete de pele de maracajá na cabeça — sonha em, algum dia, transformar-se em chefe. Todos, porém, lhe chamam de tuxau, o que constitui honraria.

CAPÍTULO VII

Caça e alimentação

Alguns dias após minha chegada à cabana de Pari, abri a maleta e tirei os presentes: rosários de contas, pequenos espelhos redondos, agulhas e linhas, fumo e papel de cigarro, e algumas facas. Raramente eu sentia prazer em dar presentes aos índios, pois êles assumiam atitudes de proprietários, como se tudo fôsse dêles por direito. Eu devia ter agido — percebi posteriormente — como um chefe recém-escolhido ao distribuir cozidos de tartaruga pela aldeia, como prova de sua posição. Dessa maneira, pelo menos, teria servido minha vaidade; como agi, senti-me como um apostador após um mau dia, nas corridas. Os índios, entretanto — embora nunca dissessem “muito obrigado” — saíam contentes, especialmente após eu lhes dizer que, mais tarde, lhes daria panos e facões.

Tero levou seus presentes para a cabana, onde os escondeu. Em seguida, saiu para a mata, a fim de colhêr bacuris. Saiu cantando, cantando, cantando.

— “Que lhe teria acontecido?” — perguntei-me a mim mesmo.

Gritei para o encorajar. Breve a seu canto sucedeu um brado e, após alguns minutos, ouvimos muitos outros homens a gritar. Era algo a respeito de um veado.

— “Vamos” — disse, e peguei de meu rifle. Pari assobiou chamando seu cão rajado, que nem se mexeu,

tal qual o cachorro de Taperé, chamado Pênis de Cotia que tinha de ser arrastado para a floresta, sempre que Taperé desejava caçar.

Achei Tero em baixo de um pé de bacuri e dois outros índios pouco além, todos com arcos e flechas, chamando pelos cães em gritos tão altos quanto podiam. Pari começou a gritar — qui, qui, qui, aqui; mas seu cachorro não se mexia. Teve que arrastá-lo pelo cachaço, até o caminho que o veado havia seguido. Ainda assim, o animal não se mexeu, nem pôs o focinho no chão, para farejar. Indignado, Pari deu-lhe um ponta-pé e, após colhêr alguns bacuris, voltamos.

Tero foi caçar entusiasmado. Senti um ameaço de gripe e indisposição geral. Mbeiju estava me importunando para lhe dar algumas contas a mais e isso me irritou.

— “Eh, avô” — dizia ela — “mais” !

Recusei. Ela suspirou e começou a consertar as roupas de Pari, colocando um remendo vermelho brilhante, junto a outro azul, numa calça cinzenta muito suja. Deu-as a Pari e, enquanto êle tirava as calças, também rasgadas, com que estava vestido, ela se atirou em cima dêle, na rêde, e começou um jôgo amoroso; luta que só terminou quando o cão rajado avançou rosnando, a tôrto e a direito.

Tero reapareceu à tarde. Disse que havia flechado uma anta; encontrara a fêmea com o filhote meio crescido. Usara uma takwara, isto é, uma flecha com ponta de ferro, no tapirzinho e, na fêmea, uma com ponta de madeira que ricocheteou violentamente, sem penetrar. Tivera que voltar, pois não tinha mais flechas. Ninguém queria mexer-se, pois parecia que ia chover.

— “Bem” — propus — “vamos todos, levando um cachorro para seguir o rastro”,

Tero foi falar com Taperé que estava na casa de fazer farinha. Começou a chover torrencialmente, o que se prolongou por uma hora e, somente às três horas, clareou o tempo completamente, permitindo-nos partir. À frente, íamos Tero e eu, seguindo-se Toí, Pari que, inopinadamente, resolvera acompanhar-nos e Picher que, normalmente, só queria dormir.

Tero atravessou a clareira e penetrou na mata, para os lados da aldeia de Toí, para o oeste. Toí aproveita-se de pequeno arroio, ali existente durante as chuvas, para macerar a mandioca; êste ano êle ainda se conservava sêco. Tero tirou as calças e, para não parecer imoral, atou uma longa tira de fôlha em tórno do prepúcio. Parecia uma gravata borboleta. Trinta jardas adiante, mostrou pequena tartaruga que encontrara e pendurara numa árvore, por um cipó, segundo disse, para me oferecer. Deixamo-la lá, pois a levaríamos na volta.

Chegamos a uma clareira natural, formada por árvore, recentemente caída e que permitia ver o céu. Em geral, não gostava da floresta que não me atraía a imaginação e é tão cheia de pequeninos nadas que, sòzinho, perderia o caminho. Tôdas essas árvores, todos êsses arbustos! Lugar mesquinho — pensava com meus botões — onde tudo se sucedia de modo sempre igual e nada parece acontecer. Qualquer cousa que quebre a monotonia do verde, é bem recebida e a pequena clareira com a árvore caída, com os ramos destroçados, constituía, para mim, um ponto de referência. Sou, porém, forçado a admitir que a floresta, pela qual Tero nos conduzia, era excitante: a flor denominada “ave do paraíso”, com seus espigões alaranjados, balouçando em cima de longo pecíolo verde; pequenas orquídeas prêsas a ramos baixos, com pétalas em forma de borboleta, com pintas muito leves; as flôres, fucsinas, brancas, vermelhas, amarelas, que, caídas dos galhos, jaziam na terra, numa

sombria confusão de côres; o vermelho amarelecido das fôlhas novas e muitas bromélias, agora rebentando em brotos escarlates. Dos cajueiros selvagens caíam, então, os frutos vermelhos, os cajus. Também as maçarandubeiras cobriam a terra com as cascas podres de seus frutos, extremamente doces e leitosos, com os quais as tartarugas se deliciam após as chuvas.

Logo a seguir atingimos um arroio, que tivemos de vadear três vêzes, tais as voltas que dava. Um arroio na floresta é uma linda vista, quando seu leito arenoso está coberto de água e de algumas fôlhas sêcas e troncos caídos; uma nesga esfarrapada de céu, lá em cima, onde as palmeiras açai, mergulham a copada. Acompanhamos o arroio mais um pouco e saímos perto do lugar onde Tero havia flechado a anta. Os cães descobriram o rastro mas, rapidamente, o perderam. Tero e Pari exploraram as redondezas, tateando a terra para descobrir sinais — e é de admirar as marcas leves que um animal tão grande como a anta, deixa na terra. Finalmente, acharam o rastro que conduzia ao riacho. Explorando ambas as margens, descobriram onde saía e, vinte jardas além, onde tornava a entrar no arroio. Dez jardas abaixo, nova travessia da corrente, passando pela mata espessa; mais abaixo, noutra curva da corrente, onde perdemos o rastro durante dez minutos. Dei cigarros para todos e fumamos. Pensava eu que estava terminada a caçada. Mas Pari continuou pela esquerda, Tero em frente, Toí, com o cachorro, pela direita. Permanecemos, eu e Picher, no mesmo lugar, durante cinco minutos, até que ouvimos gritos excitados de Toí. Corremos em sua direção, ouvindo os cachorros latir e o silvo estridente do tapir por duas vêzes; em seguida, mais latidos, mais silvos, enquanto o tapir surgia à nossa frente. Olhou êle para Pari, virou-se e viu Picher e eu atrás dêle, virou-se outra vez e recebeu a pequena colina e caiu morto no leito sêco de pequeno

arroio. A fêmea ainda estava por perto, raivosa pela morte da cria: podíamos ouvi-la quebrando arbustos.

Desci a colina para ver o tapir. Era nôvo, mas bem crescido, de bom tamanho. Toí acenou-me e a Picher para o arrastar para fora do leito do rio, para cima da colina. Devíamos transportá-lo para o outro lado do arroio, onde Tero estava preparando um leito de fôlhas de palmeira. Era muito pesado para nós; por isso, chamei Pari para nos auxiliar e, pegando-o pelas orelhas, focinho, pernas, rabo, por tudo que pudesse servir de ponto de apoio, subimos com êle a colina, fizemo-lo rolar pelo outro lado e arrastamo-lo para o seu último leito verde, onde ficou com as patas para cima e com seis polegadas de intestino a sair pelo buraco que a flecha de Tero lhe fizera pela manhã.

Toí tomou do facão, acorrou-se atrás do tapir e tentou fazer um corte, perto do rabo, não conseguindo, porém, vencer o couro. Pari substituiu-o com a takwara e fêz profunda incisão.

— “Está gordo!” — exclamaram todos, vendo a meia polegada de gordura que se estendia por baixo do couro.

— “Quem o vai carnear?” — perguntou Pari, encarando-me.

— “Você mesmo” — disse eu ingênuamente.

Na verdade, êle não o devia, pois, quem mata um animal, deixa que os companheiros o carneiem, o que eu ignorava. Pari olhou em tórno por um momento, para Toí e Tero que estavam entrançando e amarrando fôlhas de palmeira, a fim de fazer *peras*, mochilas de fôlhas, para carregar a carne. Assim êle pediu um facão e começou a operação.

— “Aqui?” — perguntou êle, enquanto removia um quarto traseiro, e fêz Picher tirar o outro.

— “Aí” — retrucou Toí.

Pari tirou um quarto e depois o outro. Logo abaixo do esterno, fêz um corte transversal na barriga e outro, pouco acima do pênis. Juntou, então, os vários cortes e tirou um quadrado na altura do ventre, deixando os intestinos completamente à mostra e fácil de extrair. Seguiu-se hábil trabalho de açougueiro, e meia hora mais tarde estava o animal inteiramente esquartejado.

— “Para você !” — disse êle, atirando um traseiro a meus pés — “para você carregar !”. Picher devia carregar o coração, o fígado, o pescoço e o diafragma; Toí, o outro traseiro, o espinhaço, o lombo, e metade das costelas; Tero, as ancas e Pari, o resto. Finalmente resolveu não levar a cabeça e atirou-a para carregar. Pus tudo nas peras, cortei tiras de embira para fazer ombreiras e ficamos prontos para partir.

— “Qual o caminho de volta ?” — perguntou Tero, apontando atrás dêle. “Ali ? Ali ? Ali ?”

Toí determinou o rumo a seguir, o qual me pareceu, pelo menos 90 graus, desviado do verdadeiro, pois me desorientara. Fizemos calmamente o caminho de volta, esperando, de quando em quando, por Picher. Pari zombava dêle, imitando-o: fixava qualquer ponto alto entre as fôlhas, acima dêle e levantava o pé como se estivesse subindo, a cada passo, para a cama. Recolhi a tartaruga que Tero deixara para mim, e esperamos, perto da roça, por Picher, de modo que chegássemos juntos.

— “Tero ! Tero !” — perguntou Picher — “não quer as calças ?”

— “Traz” — gritaram, a um tempo, Tero e Toí. Tero principiou a vesti-las, mas desistiu logo, pois desejava mostrar sua última invenção, sua extravagante gravata borboleta.

Gritamos ao entrar na clareira e, após, caminhamos silenciosamente pela aldeia, até a cabana de Pari, onde

soltamos a carga. Cabia a Pari distribuí-la, pois que, não somente matara o tapir, como o esfolara em seguida. Em geral, quem mata a caça, entrega a distribuição ao carneador. Tero que havia ferido, antes dos outros, o tapir, só recebeu o rabo e a extremidade do espinhaço. Toí recebeu a carne que carregara, levando-a para sua cabana. Pari deu a Mbeiju um quarto traseiro para preparar e pendurou o resto da carne na cobertura da casa, fora do alcance dos cachorros e gatos selvagens.

Pari foi banhar-se. Mbeiju, imediatamente, começou a falar sobre caçadas de anta, de que ela se lembrava, como Fulano matara uma no rio, perto de Canindé, certa vez; como Anakãpuku matara outra, um mês antes, e voltou à aldeia garganteando que era gorda, embora só tivesse osso. Pari voltou e começou a falar. Contou-nos de uma anta gorda que matara, havia, mais ou menos, dez anos. Matara-a, a, aproximadamente, uma milha de Canindé, e trouxera-a sozinho em quatro carregamentos.

— “Era gorda, gorda” — exclamou exultante.

Uma mulher precisa, também, ser gorda para ser cobiçada. Não demais, mas roliça, bem construída, constituindo sua carne gorda o verdadeiro sinal de uma vida feliz. Mas aquela anta, quão gorda que era! Todos em Canindé vieram pedir-lhe banha, de modo que foi com dificuldade que conseguira guardar um pouco para si próprio.

— “Gordura de anta é o que se usa quando se tem reumatismo. Você trouxe o pênis dessa vez?” — perguntou êle a Peri. Pari disse que não, que não o trouxera, por ser muito pequeno.

— “Oh! Pois lá em Viseu êles vendem pênis de anta por 30 cruzeiros. É bom para os velhos” — explicou-me êle — “para velhos que não podem fazer certas cousas”.

— “Mundico está suspirando por um” — disse Chico maliciosamente.

Contou-me Pari dois curiosos mitos a respeito de anta. Um era “daqueles” tempos antigos, quando êsse animal tinha o dôbro do tamanho atual. Um homem rastejara e metera a mão no ânus de uma anta. Assustada, ela saltara e arrancara-lhe um braço. Mair, imediatamente, fêz a anta menor e mais selvagem, de modo que tal não se reproduzisse.

Muitas lendas indígenas parecem, à primeira vista, desprovidas de sentido. A mitologia comparativa, porém, permite-nos descobrir-lhes o verdadeiro significado. Há outra versão da lenda, corrente entre os índios da Guiana, versão que explica o motivo por que o homem introduzira a mão no ânus da anta. É que pensara ser-lhe possível apoderar-se, assim, do fígado do animal, sem o matar, pois a anta, na Guiana, é estreitamente ligada à árvore miraculosa do princípio do mundo, árvore que produzia qualquer espécie de fruto, tubérculo e raiz. Sòmente a anta sabia tal segrêdo e, por isso, costumava comer os frutos que caíam dos galhos. Quando os homens descobriram a árvore, derrubaram-na e plantaram a mandioca, a batata-doce e todos os demais vegetais, expulsando a anta que se tornara egoísta. O fígado da anta é iguaria apreciadíssima, e o homem que pensara poder extraí-lo, sem matar o animal, era como êle, que se contentava em comer o fruto da árvore milagrosa sem a derrubar e cultivar as plantas que produzia.

A história de Pari tem fundo moral: significa que os sêres humanos, se egoístas, não são melhores que os animais e que, para se transformar, verdadeiramente, em homem, precisam afastar-se do estado natural, representado pela anta. Sua segunda história revela isso, de maneira ainda mais clara: conta-nos como foi criada a

primeira tartaruga *akang-apar*. (*Akang*, uma cabeça; *apar*, dobrar, vergar). A tartaruga — *Platenys spyx* — é chamada assim porque, quando ameaçada, dobra o pescoço e esconde a cabeça ao lado da casca, em vez de encolhê-la para dentro.

Akang-apar era, no princípio, um índio que tinha alguns hábitos estranhos. Um dia em que chovia torrencialmente, foi êle caçar e voltou, após muito tempo, com costelas de anta. Mas não eram as costelas do animal; eram as suas. No dia seguinte, chovia novamente e êle foi caçar, voltando com um traseiro de anta. Mas era dêle mesmo e não de anta. Seu irmão quis ver como êle conseguia matar anta, quando todos fracassavam. Falou-lhe:

— “Amanhã vamos caçar anta!”

— “Não” — disse *Akang-apar* — “fica muito longe o lugar onde existem antas”.

Um dia, porém, logo após sua saída, o irmão seguiu-o em surdina. O homem caminhou muito e muito, até atingir um riacho. Lá cortou algumas fôlhas de palmeira açai, espalhou-as pelo chão e deitou-se em cima. O irmão rastejou e espiou por trás de uma árvore. Então surgiu *ang*, isto é, a alma de *Akang-apar*, a qual tomou de uma faca, decepou os braços dêle, primeiro o direito, depois o esquerdo.

— “Ai, ai” — gemia *Akang-apar*.

Mas sua alma tomou um charuto *tawari* (1) e soprou a fumaça sôbre os ferimentos, nascendo-lhe dois novos braços. O irmão de *Akang-apar* voltou rápido para casa e contou o que havia visto. Quando *Akang-apar* retornou

(1) Tais charutos são feitos de tabaco nativo enrolado no folhelho fino da casca de *tawari*. A respeito de seu uso no xamanismo, veja o cap. XV.

com uma pera às costas com as duas pernas de anta, chamou a mulher:

— “Mulher, vem comer anta”.

— “Não é tapir, é tua própria carne e ninguém aqui quer comê-la. Não é anta” — respondeu-lhe a mulher.

— “Sim, é minha própria carne” — falou êle.

E saiu com a mulher. Foram até uma lagoa, dentro da qual êle saltou transformando-se numa tartaruga e a mulher, num saracacá. E as duas pernas de anta, deixadas por êle no chão, foram comidas por outras tartarugas, por *akang-pinim*, *mashiré* e *pia-pen*.

Não há muita diferença entre ser egoísta e auto-suficiente. O tapir é um animal auto-suficiente, como é evidente por tudo, pois se diz que a fêmea não repele a cria já crescida. Pelo contrário, comete incesto com ela, se fôr macho e, se fêmea, permanecem juntas, acasaladas com o mesmo macho. Assim, é o tapir o símbolo da auto-perpetuação, da auto-destruição, do estado natural das cousas, auto-suficiente, não a despeito da natureza, como seu herói natural, Mair, mas por causa de sua própria natureza. *Akang-apar*, que era um homem, transformou-se em tartaruga porque foi descoberto tentando, erradamente, ser auto-suficiente. A tartaruga é a forma mais baixa da vida auto-suficiente, visto que combina os atributos de macho e da fêmea em um único ser: a carapaça é fêmea e o pescoço longo e as pernas, dentro dela, são macho.

Mas não há tabus contra comer anta, exceto durante a gravidez e o parto, ou quando os índios entram em retiro ritual. Uma mulher grávida não deve comer anta, porque seu filho pode ficar com uma cabeça tão grande que não o deixe nascer; além disso, o homem que a houver caçado pode ficar *panem*, infeliz. Se a mãe ou o pai

comerem anta antes de a criança ser batizada, pode esta morrer e os pais adoecerem. Tais tabus, porém, se aplicam a tôdas as caças.

Comemos a anta na mesma noite em que Pari a matou. Era gordíssima e, por isso, muito apetitosa. Nada mais desagradável que anta magra: após algumas garfadas sente-se necessidade de gordura. Anta cozida também é desagradável, mas é o meio mais rápido de prepará-la. Sua carne fica mais saborosa quando assada lentamente, em cima de um moquém de galhos apoiados em forquilhas. Pari preparou seu assado na manhã seguinte, sem mesmo tirar o couro. Manteve fogo brando mas firme, durante o dia inteiro. Assim, à noite, a carne estava perfeitamente assada, ligeiramente esfumaçada, ainda suculenta, pois o couro evitou que ficasse ressequida. Após a assar, mandou êle pedaços a Tahi e Taperé. Toí também assou a parte que lhe coube. Sua cabana, porém, era muito pequena para o moquém e, por isso, preparou êle tudo fora de casa, protegendo com um abrigo, por causa da chuva. O abrigo de folhagem de palmeira najá ficou ressequido e uma faísca incendiou-o. Houve muitas chamas, gritos desesperados de Paijé que atirou água em cima. Apagou-se o incêndio, sem que se propagasse pela cabana de Toí, mas Paijé quebrou a melhor cumbuca de Terepic em seu afã de combater o fogo, e isto a enraiveceu.

Tôdas as grandes caças ficam mais saborosas quando enfumaçadas, especialmente o veado, que, cozido, se torna duro, rijo. Há tabus especiais sôbre a carne dêsse animal, pois êle não é *só'ô-té*, verdadeira caça, como a anta e o porco, mas *só'ô-ran*, caça falsa. Em todo o Brasil, o veado é considerado como tendo relações com a alma dos mortos, pois come, nas roças, os rebentos de mandioca e passa grande parte do tempo nas capoeiras desertas, onde se enterram os mortos. Tem, além disso, o lúgubre

hábito de fazer barulho súbitamente quando surpreendido, disparando, com estardalhaço, entre os arbustos. Três segundos após, porém, nada mais se ouve. Ele já desapareceu.

Quem matar um veado, não o deve trazer para a aldeia. Precisa deixar a pera que contém a carne na borda da clareira, e mandar a mulher buscá-la. Se não fôr casado, pode mandar qualquer outra mulher ou um homem que não tenha caçado naquele dia. Certas partes são deixadas de lado para serem cozidas, enquanto todo o resto é assado no moquém. A carne de veado nunca deve ser assada sôbre fogo vivo pois, quem o fizer, contrairá terrível febre ou ficará *kauú*, isto é, louco, como o homem que entrar na aldeia com sua própria caça. Enquanto a carne estiver sendo preparada, não se deve ter relações sexuais, pôr ornamentos de pena, pintar-se ou mesmo cantar. Um índio repreendeu-me, certa vez, em que eu trauteava sôbre um prato de carne de veado, afirmando-me que me cairiam os cabelos completamente, caso continuasse.

Tôdas essas cousas são proibidas, a fim de que o veado não se lembre de que êle também é um ser humano. (Note-se que, apesar de os índios haverem sido canibais, êles só podiam comer carne humana com precauções especiais, durante cerimônias especiais). O tabu a respeito da carne de veado grelhada é mais enigmático, mas pode ser comparado com iguais tabus sôbre a carne da arara, dos jacamins, do nhambu. A arara, além disso, não pode ser cozida ou comida durante a noite e os jacamins, durante o dia, pois todos na aldeia ficariam doentes. É que a arara é um emblema do sol ao meio-dia e o jacamim o é do sol à noite, e só serão inofensivos se não forem insultados sendo consumidos com seus verdadeiros atributos. Isso equivale a dizer que o fogo no qual estão sendo assados é, realmente, o sol, e o homem que os está

assando, é o proprietário do sol, Mair. Tais identificações mitológicas são possíveis somente nos ritos e o homem que as pratica na vida diária, está sujeito a queimar-se no poder que êle próprio desencadeou.

O nhambu é um caso especial, visto que, como o veado, é considerado um espírito. Todos os pássaros, porém, têm poderes espirituais, o que os torna, algumas vezes, perigosos, visto serem emissários de Mair. As crianças antes dos dez anos e os cachorros não podem comer carne de ave. As cadelas, quando com cria, devem respeitar os mesmos tabus que as mulheres em parto: não devem ser levadas à caça, devem respeitar uma dieta de farinha de mandioca e tartaruga, pois se comerem caça, seus filhos morrerão e o caçador se tornará *panem*. Mesmo após o parto, não podem as cadelas comer carne de ave, pois o cão é uma espécie de criança que nunca cresce. Nunca se poderá transformar em homem, mas conserva-se humano, visto que come alimentos de gente.

Qualquer carne — independente da origem — deve ser cozida perfeitamente, pois, caso contrário, os índios não a comem; assim, ao menor sinal de sangue, ao cortarem-na, põem-na ao fogo novamente. Desconfiam também da carne de animais estranhos, como bois, porcos domesticados, pois não conhecem as qualidades espirituais de tais animais e podem ser fatais a quem não tenha afinidade com êles. Pensavam quase o mesmo a respeito dos poucos enlatados de carne que eu levava, para variar a dieta normal. Certa vez Chico deu um pedaço de enlatado a um índio que o comeu e, imediatamente, pediu um pouco para dar à mulher. Deu-lho, fê-la comer, pois êle ia morrer — disse — e desejava levar companhia. Ela o dividiu em dois, dando um ao filho que meteu uma parte na bôca da irmã, dizendo:

— “Agora nós vamos morrer juntos”.

Confortei-os, dizendo-lhes que se tratava, simplesmente, de porco; mas permaneceram na crença de que se tratava de algum animal horrível e que, de qualquer modo, ficara morto, na lata, durante meses. Era, porém, um bom enlatado. Assim, após alguns minutos, todos pediram mais um pouco.

O prato de que realmente gostavam era *spaghetti*, e, por isso, tinha que preparar grande quantidade para que tocasse um pouco para todos. Em pouco tempo fiquei sem nenhum, pois não podia recusar-me a dá-lo, sob pena de ser tachado de extremamente egoísta, pois o alimento é algo que deve ser repartido. Seja qual fôr a caça que alguém trazer, deve só conservar a cabeça e a coluna vertebral para si próprio, dando o restante. As melhores partes deve o caçador dá-las aos parentes mais próximos, aos irmãos, aos sogros, especialmente cunhados e, se sobrar algo, deve ser dado aos demais da aldeia. Normalmente há o suficiente para todos, pois as aldeias, atualmente, são pequenas. Eu certamente sempre levava o melhor na divisão, qualquer que fôsse o caçador.

Ninguém reparte aves antes de as cozinhar, porque pouco ficava para cada um. As tartarugas também não são, usualmente, divididas. Equivalem a uma espécie de enlatado, pois podem ser conservadas vivas, penduradas à cobertura da casa, durante uma semana mais ou menos, sem que morram, embora seja preferível construir-lhes uma gaiola enterrada na terra, sob um cajueiro para que ela possa comer os frutos que caem. Representa uma das poucas formas de estoque que os índios podem acumular. Pari consegue, assim, reunir muitas que, de quando em quando, leva a alguma cidade a fim de as trocar por tecidos ou facas. Um dia, porém, voltou desapontado, pois tinha levado, às costas, até *Chega Tudo*, a muitos dias a pé, várias tartarugas. Lá encontrou excesso do artigo e, por isso, ninguém quis as suas, o que

o obrigou a voltar com tôdas elas. Ele ainda não tinha nenhuma noção a respeito de dinheiro, pois me contou que, ainda assim, conseguira alguns panos lá e, quando lhe perguntei que havia dado em troca, me respondeu:

— “Não dei nada. Só dinheiro”. (Havia-o ganho em Cañindé).

Não me agradava ver preparar a tartaruga para a refeição. Ninguém pode, verdadeiramente, matar a tartaruga. Mesmo, porém, que seja possível, os índios não se dão a êste trabalho. O que fazem é pôr a tartaruga de costas, começando então, com o facão, a separar o escudo ventral, da carapaça. Esse escudo é separado da carne, com a faca, por baixo do pescoço e, em seguida, arrancado, revelando a tartaruga a procurar, angustiadamente, esconder a cabeça e as pernas. Tiram os intestinos, cortam-lhe as pernas e a cabeça. Põem as duas carapaças vazias com o lado sangrento para baixo, nas brasas, para cozinhar, pois continua aderida a elas, muita carne gorda. A cabeça e os membros, após ficarem convenientemente limpos, sem escamas, são postos no pote para ferver. São muito duros e levam, geralmente, quatro ou cinco horas antes de ficarem prontos para serem comidos. A carne de tartaruga, porém, é boa, algo gelatinosa. Só apresenta uma desvantagem: se se comer só tartaruga, durante muito tempo, sem variar, nascem manchas na pele.

As melhores partes da tartaruga são o fígado e os ovos. O fígado é muitas vêzes cozido com os ovos, mas é mais gostoso quando assado, gotejando a gordura no fogo. Depois, come-se com farinha de mandioca e ovos. Tem sabor adocicado muito delicado; o tecido é sem fibra, sedoso, completamente diferente do gôsto grosseiro e vulgar do fígado de boi ou de carneiro.

Há outras maneiras de preparar a tartaruga. Vi Mbeiju, certa vez, com uma tartaruga pequena, de quatro polegadas de tamanho, que ela deitou de costas sôbre a terra. Com um pau fêz um buraco no escudo ventral. Arrancou os intestinos por êle, encheu a cavidade com farinha de mandioca e pôs a tartaruga, ainda viva, no meio do fogo. Tero fêz o mesmo com uma tartaruga de água doce, sem mesmo se preocupar em limpá-la. Atirou-a simplesmente às chamas e virava-a tôdas as vêzes em que ela tentava sair. Fazia-o rindo.

CAPÍTULO VIII

Dureza e moleza

Quando me preparava para a primeira visita aos índios, pensava que me seria muito difícil acostumar-me com êles. Perguntava muitas vêzes com meus botões: como devo proceder numa aldeia indígena? A respeito de que devo falar? Este mêdo, aumentado pelas horríveis histórias de sua selvajaria, ouvidas por mim, era completamente absurdo: após ficar uma semana em suas aldeias, perderam os índios sua reserva e desconfiança, do mesmo modo que eu. Assim, me senti tão à vontade como se estivesse em alguma pequena aldeia inglêsa ou — já que não tinha de respeitar conveniências sociais — senti-me mesmo melhor. Não há, entre os índios, nenhum segredo — exceto a respeito de magia e ritual — e são, além disso, incansáveis palradores. Falam sôbre qualquer um dos três assuntos universais de palestra — guerra, sexo ou religião — e revelam, imediatamente, quão humanos são.

De quando em quando, entretanto, o contraste entre esta calma vida doméstica e o procedimento duro, brutal dos índios, na guerra, causaram-me estranheza. Suas idéias a respeito do que o chefe deve ser pareceram-me completamente em desacôrdo com o que êle é, atualmente, na vida cotidiana da aldeia; e o idealismo formal existente em sua palestra dura (*ne'eng hantã*), nos ornamentos de penas do cerimoniaal e na maneira como se pintam, difficilmente se harmonizam com a bondade e

tolerância com que tratam estranhos como eu próprio. Tal diferença é perfeitamente resumida pelos índios em duas palavras: *hantã* e *membek*. Ser *hantã* é ser duro, severo, ser um homem de verdade; ser *membek* é ser fraco e mole como uma mulher. Basta pequena contrariedade para que um homem passe da tranqüilidade para a agressividade. Tal mudança é, a um tempo, estarecedora e desagradável, embora grande parte dessa agressividade possa ser classificada de “blefe”.

A floresta encoraja tais contrastes. Experimentei, pela primeira vez, seus efeitos, quando a atravesssei com Darcy Ribeiro, um ano antes. Esperava-nos João Carvalho, o funcionário encarregado do pòsto em Canindé, o qual viera com um grupo de índios a fim de nos conduzir pela floresta e carregar-nos a bagagem. Penetrei, confiantemente, na mata, como se fòsse um Bates, Wallace e Speke misturados. Quão agradável — pensei — ser explorador! Mudei de idéia tão logo comecei a tropeçar em raízes e cipós rasteiros, embora ela voltasse quando acampamos, durante a noite, perto de um riacho. Arma-mos as rêdes entre as árvores e assamos carne de porco selvagem. Só mais tarde, entretanto, é que a floresta me atacou como eu havia imaginado, com o sentimento de cousas desconhecidas e perigosas a meu redor. Sucedeu isso quando andamos pelos caminhos dos índios nômades, chamados guajajás, aos quais os urubus odeiam e temem. Os guajajás não têm facões e, assim, para marcar o rastro através da floresta, agarram, em cada dez ou vinte jardas, arbustos e quebram-nos em dois, em vez de cortá-los, como os urubus e os brasileiros civilizados fazem. Sempre que encontrávamos tais sinais, freqüentemente feitos pouco antes, nossos índios paravam, descansavam as bagagens, retesavam a corda dos arcos e continuavam silenciosamente pela beira do trilho, certos de que matariam um guajajá ou que aprisionariam uma de

suas mulheres. Após isso, já a mata não parecia tão vazia e trivial como antes, nem era remota a possibilidade de receber um flechaço pelas costas.

Nenhum índio está livre desse sentimento de desconfiança quando em caça, mesmo perto da aldeia. E esse sentimento aumenta, é natural, se êle empreender longa viagem para caçar algum pássaro raro pela plumagem ou, simplesmente, por amor da aventura. A floresta segregamos, isola-nos do mundo, cerca-nos. Para um estranho como eu, cria ela dolorosa falta de visão e ânsia por espaços abertos, horizontes amplos. No índio, de quem ela constitui o mundo, a floresta dificilmente pode despertar o mesmo sentimento, pois êle pode ler-lhe os indícios e compreender-lhe os ruídos. Ela se impõe a êle pela própria presença e êle a povoa de fantasmas e espíritos que corporificam suas apreensões.

Naturalmente, os fantasmas não podem ser mortos e é por isso que são tão incômodos. Um fantasma é, por assim dizer, um ser que não tem ego e, por isso, só pode atuar quando se apossa da mente de um homem. Há a lenda de um índio que tentou matar um fantasma (Capítulo 14) e o resultado já seria de esperar: matou-se a si próprio, porque fôra violento contra si mesmo. Felizmente para os índios, entretanto, a floresta contém outros habitantes hostis que podem ser mortos, sem que fôrças sobrenaturais entrem em ação. Trata-se de outros índios que pertencem a tribos inimigas. Ouvindo os urubus falarem a respeito do passado, pareceu-me que êles viviam em péssimas relações com tôdas as outras tribos do distrito e desconfiavam de quantos não fôssem de sua grei, flechando mal viam qualquer estranho. Lutaram contra os guajajás porque eram nômade e, assim, animais; lutaram contra os tembés e os timbiras porque eram índios que viviam à margem dos rios e, por isso, caça lícita; lutaram contra numerosas outras tribos que viviam na

floresta e que tinham as mesmas idéias sôbre estranhos que os próprios urubus. Havia, por exemplo, os *terembé-hu* ou lábios grandes, os *wira-hu-man* ou antigos gaviões e os *juru-pihun*, nome que deviam ao hábito de pintar uma grande tira negra sôbre a bôca — eram também notáveis por serem completamente calvos e por pintarem o crânio com listras vermelhas, como uma bola de praia; havia os *merinkern* que expeliam, com a bôca, um dardo fatal e mágico — presumivelmente alguma tribo gê do sul, que usava *sarabatanas* — e os *timiruku*, que viviam nas nascentes do Gurupi. Dizem que eram pigmeus de quatro pés de altura, que andavam sempre com longas lanças (chamadas *muruku* — daí seu nome) e um par de bordunas sob cada braço.

Talvez as duas mais interessantes tribos de que os urubus falam, sejam os *kuaximbir* e os *andirambir*. *Kuaxi* é o nome do coati-mundi, pequeno animal, espécie de carnívoro digitigrado, existente na América do Norte (raccoon); *andira* significa morcêgo e *mbir* é um sufixo usado sempre que se fala sôbre alguém que já é morto. Os índios *andirambir* e *kuaximbir* eram tribos, por assim dizer, fantasmas. Dizem que usavam topete no cabelo, viviam em cabanas redondas como colmeias, e estendiam a rêde rente à cobertura das casas, dormindo durante o dia. Acordavam à noite, como os morcêgos, para trabalhar nas plantações ou caçar. Os urubus, que temiam essas duas tribos, davam-lhes atributos demoníacos, presumivelmente porque ignoravam quase tudo a respeito delas: excelente exemplo para mostrar o que a floresta faz numa imaginação amedrontada (1).

(1) Ambas essas tribos existem realmente. Os *kuaximbir*, segundo dizem, usam enormes arcos, que só são usados quando deitados; o arco apoia-se no pé, a corda é puxada com ambas as mãos e o arco é retesado pelo movimento conjugado das pernas que se estendem e dos braços que se contraem. Vi um desses arcos no Rio de Janeiro, com suas quatro

A floresta forma o contraste necessário com o mundo amigável e pacífico de cada aldeia, o que dá vida e sentido a esse par de qualidades morais opostas — brandura e violência. Dentro da aldeia, o índio pode abrandar-se mas, quando ultrapassa os limites da clareira, ele sai do mundo em que os seres humanos são protegidos pela vida em conjunto e entra no mundo da jângal onde só se pode agir nos seus termos. É um mundo sem moral, onde a mesma moita pode ser usada como refúgio ou emboscada: a única virtude positiva que ela exige do homem é que ele se mantenha alerta. E, exatamente porque não cabem nela valores morais, não podem os índios julgar a floresta como um mundo neutro: ela não o alivia de responsabilidade moral, mas ameaça-lhe a existência. Os espíritos da floresta de que falam os índios, têm todos a mesma característica: provocam pânico, confundem os homens. A maneira mais simples que os fantasmas usam para conseguir tal objetivo, é fazer os homens perderem o caminho e vaguear desatinadamente à procura de um ponto de referência. Essa experiência, bastante perturbadora, pode facilmente transformar-se em algo mais sério, pois os índios se perdem na floresta, tanto literal como metafóricamente. A lenda de um homem que se envolveu com vários fantasmas *Anyang* e se transformou num deles (capítulo 14), é exemplo horrível do que pode suceder.

Assim, estar alerta é a principal coisa que a floresta exige de um homem, se ele não quiser perder o espírito ou o caminho na mata.

— “Eu sou forte, sou superior ao sono” — gabam-se os índios, como os velhos tupinambás que chamavam ao

polegadas de largura. Infelizmente esqueci donde havia vindo. Os *andirambir* — é bastante curioso — parecem ser os próprios urubus, ou, pelo menos, seus tuxaus que, após matar um homem ritualmente, vivem em retiro durante cinco ou seis meses, permanecendo durante todo o dia deitados na rede que é suspensa bem alto, em baixo da cobertura da cabana.

guerreiro *kerimbae*, isto é, aquêlê que é superior ao sono. Dormir é morrer, não só no sentido literal como no moral, como nos revela o mito urubu do primeiro homem criado. Há uma árvore na floresta, denominada *wirapirok*, a qual muda de casca, e dizem ser imortal como Mair, pois continuamente deixa cair sua velha casca, como as cobras e se torna nova. Essa árvore, segundo o mito, certa feita começou a lamentar-se, de modo alto, no meio da noite; uuuuuuuuuuuuuuuuuuuuuuu — gemia ela, aumentando e diminuindo o som. Todos os seres que lhe ouviram o gemer e se aproximaram, imediatamente tornaram-se imortais. São êles a aranha, a cigarra, a cobra, o escorpião — isto é, todos os animais que mudam a pele e, por isso, se rejuvenescem. O primeiro homem, porém, era preguiçoso e não deu importância ao gemido da árvore. Continuou a dormir e, assim, trouxe a morte no mundo, para os seres humanos.

As conversas freqüentes dos índios sôbre a dureza, por fim, parecem algo forçadas, pois insistem em demasia no assunto. Deve-se isso, presumo, ao fato não só de temerem parecer *membek*, ou moles mas porque, de certo modo, êles o são realmente. Isso não significa que sejam covardes, embora o covarde possa ser, com justiça chamado de fraço, mole.. O verdadeiro sentido da palavra parece repousar numa espécie de fraqueza moral. Ser mole significa ser irresponsável, indolente, não ter objetivo na vida; e, nesse sentido, todos os índios são, verdadeiramente, fracos em grande parte de suas vidas. Vagueiam pela aldeia dias e dias, se isso lhes agradar, sentando-se nas rêdes, uns dos outros, desperdiçando tempo com tagarelice ociosa e assim se deixam ficar, mesmo que não haja alimento na aldeia, com exceção da farinha de mandioca que, embora excelente quando tomada como chibé, para encher o espaço entre as refeições, não é satisfatória como alimento substancial. Só

então, talvez postos em brios pelas próprias mulheres, procuram arcos e flechas e vão caçar. Quando voltam à tarde, com um veado gordo às costas ou com uma mochila de fôlhas entrançadas e cheia de carne de anta, a aldeia novamente se torna ativa, e os homens pensam em construir nova cabana ou em fazer nôvo arco. Atividade e indolência são ambas contagiosas, mas é difícil ser ativo quando nada nos desperta as energias, quando nada acontece durante semanas a fio. A quantidade de tempo livre que um índio tem é enorme mas, como se pode calcular, não o utiliza.

A grande importância que os índios atribuem à dureza, como condição ideal, deve-se parcialmente a êsse excesso de indolência em que vivem. Até certo ponto, a dureza representa o outro extremo da ação impulsiva, mas tais impulsos só são eficientes, quando disciplinados. Dureza é uma virtude porque implica responsabilidade e objetivo, motivo pelo qual os chefes costumam sempre usar seus ornamentos de penas na aldeia, visto que são um Mair em ponto pequeno. Devem êles também ter sempre presente suas responsabilidades, dormindo, por exemplo, com a própria mulher, somente uma vez por mês e não tão seguidamente quanto o desejarem. Dureza tem também um sentido sexual. Há, porém, um ato em que se identificam o próprio interesse e a própria disciplina: é o ato da vingança, pois nêle paixões inflamadas obrigam a trabalhar a serviço do ideal.

A curiosa mistura de libertinagem e temperança que se observa entre os índios é, freqüentemente, difícil de compreender. Não admira, assim, sejam êles conhecidos como selvagens: não compreendemos as razões que os impelem a agir. Naturalmente êles também não compreendem as razões dos civilizados. Observando o complexo mundo que os cerca, o seu próprio parece peque-

nino e trivial. Inevitavelmente tentam imitar as maneiras dos civilizados, sem compreenderem as razões que as justificam, encarando, ao mesmo tempo, as suas, com desdém. Quase tôdas as tribos indígenas, uma vez pacificadas, sucumbem a essa tentação. Caindo entre dois rochedos — sua própria moralidade de que se descartaram e a moralidade dos civilizados que não compreendem — acabam numa espécie de limbo e, após poucas gerações morrem de desespero por nada haverem sido, em particular. As várias tribos timbiras, ao longo do rio Gurupi, desapareceram como tal, pois seus últimos remanescentes só conseguiram sobreviver, levando a vida dos camponeses brasileiros, abandonando as tradições indígenas. As poucas aldeias tembés que continuam a prosperar, devem ao fato de continuarem a praticar seu tradicional xamanismo, seu intercâmbio com os espíritos que jazem no âmago de sua moralidade. Mas mesmo elas levam vida difícil e se estão retirando para as vertentes do Gurupi, onde a civilização não as pode alcançar. Ninguém pode deixar de pensar que os urubus, cuja vida espiritual não se nutre num xamanismo nativo, como os tembés, estão condenados e que, em poucas gerações, a tribo se desintegrará, transformando-se seus sobreviventes em miseráveis camponeses.

O mesmo destino atingiu os tupinambás, quando os colonizadores europeus se tornaram muito numerosos na costa brasileira. Não sucumbiram, porém, sem protesto: seus últimos anos foram assinalados por grandes movimentos messiânicos, nos quais milhares de índios seguiram xamãs, em tentativas de atingir a *Terra sem Pecado*, onde a idade de ouro ainda existia. (Movimentos idênticos, inspirados pelo desespero, ocorreram entre os Índios da Planície, na América do Norte: revoltados pelo mundo da civilização branca, iniciaram uma cruzada inspirada na sua antiga mitologia).

Lendo o que escreveram antigos viajantes, percebe-se mesmo o momento em que a vida tribal dos tupinambás começou a desintegrar-se: foi quando os portugueses os forçaram a deixar de fazer guerra contra os vizinhos. Isso feriu todos os jovens guerreiros, que não eram considerados homens, nem podiam casar, antes de matar um inimigo. Burlaram, porém, a proibição, a princípio, assaltando os cemitérios dos inimigos, onde desenterravam os crânios dos mortos recentes e os quebravam com suas maças. Isso representava uma execução ritual na qual o prisioneiro vivo era morto a pauladas, mas a substituição, entretanto, não era realmente eficaz. O ritual permitia ao jovem adquirir assim seus direitos de homem. Tinha, ainda, porém, que provar sua capacidade, o que só podia ser feito na guerra, onde a moral indígena tinha tôda sua expressão. Sem guerra, o tupinambá não tinha meios de defender-se a si mesmo, de acôrdo com a tradição.

Os mesmos fatos, infelizmente, se aplicam a muitas tribos indígenas: a guerra parece ser a condição de sua existência. Os urubus já não executam, ritualmente, os prisioneiros, e os jovens, agora que os assaltos cessaram quase completamente, não são mais obrigados a exercitar sua agilidade. Assim, êles tratam o ideal do guerreiro com certo descaso, ou ainda, não tendo oportunidades de o ser, inventam aventuras a fim de dar prestígio a si mesmos.

Durante minha primeira visita aos urubus pude observar uma dessas tentativas de adquirir prestígio. Um jovem chamado Yapo alarmou a aldeia, certa noite, por haver avistado o que tomou por um índio guajajá, emboscado atrás de umas bananeiras, próximo de uma das cabanas. Imediatamente atirou duas flechas de ponta de ferro, flechas de guerra ou takwaras, que atingiram as

bananeiras exatamente no meio. A pontaria não fôra boa, a não ser que seu alvo fôsem as bananeiras. Uma mulher, em seguida, inventou que havia visto um guajajá do outro lado da aldeia, entre os arbustos. Isso alarmou a todos de tal maneira que reuniram todo o óleo possível, fizeram tochas e se dirigiram para Canindé, a quarenta minutos a pé, gritando pelo caminho, para afugentar os guajajás. Yapo voltou no dia seguinte, explorou a floresta ao redor, seguiu uma trilha e foi atacado por um guajajá de tocaia, cuja flecha não o acertou, numa distância de quatro jardas. Yapo correu e, ao tentar atirar uma takwara, cortou a corda do arco na lâmina da flecha. Julguei inverossímel tôda a história.

A novidade foi levada até a aldeia onde eu estava retido por grande número de visitantes. Contada por cada um, a seu modo, tornou-se a atmosfera da aldeia mais tensa e excitável e a própria história ficou exageradíssima. Assim o número dos guajajás aumentou consideravelmente, sendo por fim uma força de vinte homens que todos afirmavam terem sitiado a aldeia. Tais homens, descritos a princípio como normais, embora altos e fortes, no fim, mais se assemelhavam a entes fantásticos, de sete pés de altura, de força e agilidade incomuns, acompanhados de ferozes cães negros e armados com grandes arcos e flechas tabocas cujas pontas de bambu tinham uma jarda de comprimento. Certa noite, quando o último capítulo de tôda a história estava sendo contado por dois visitantes, ouviu-se um assobio no caminho que conduzia à nossa aldeia. Logo o interpretaram como vindo de um grupo de assaltantes guajajás. Atiraram-se os homens a seus arcos e flechas e saíram pelo caminho para ver o que havia; gritavam as mulheres pelos filhos para irem juntos e todos os cães da aldeia começaram a latir e a uivar. Os não-combatentes reuniram-se em tôrno de minha cabana e instaram que eu pegasse minha espin-

guarda, calibre "22". Não demorou muito voltaram os homens, algo envergonhados: nenhum guajajá havia nas redondezas e o assobio fôra de coruja. Realmente, pouco mais tarde, ouvi uma assobiando zombeteiramente.

Quando decidi ir a Canindé para ver o que realmente havia acontecido, achei-me no meio de um grupo guerreiro, todos ansiosos por ir e por matar guajajás. Encontramos Anakãpuku no caminho, com as mesmas idéias. Tinha um grande feixe de flechas e estava todo pintado com tinta negra de genipapo, cheio de estrias e de círculos sôbre o rosto e o corpo, e levava uma pequena *jamachi* ou mochila, feita de cipó entrançado, onde conduzia a rêde e algum alimento. Quando nos aproximamos de Canindé, Anakãpuku, inopinadamente, pediu-me que não me assustasse: todos iam gritar juntos.

— "É horrível" — disse êle — "você se assustará".

Gritaram logo após: era um apupo alto, gutural, demorado, com altos e baixos, uma espécie de mugido, no tom de tenor. Assim faziam — explicaram-me rindo — para avisar todos os amigos de que estavam em expedição de guerra. Era uma algazarra horrivelmente inquietante.

Coincidiu que o inspetor regional do *Serviço de Proteção aos Índios* estava em Canindé, em visita. Procurou êle acalmar os "expedicionários": os índios que Yapó havia visto não eram guajajás — disse — eram índios amigos, do rio Capim. Anakãpuku, imediatamente, teve um selvagem acesso de cólera:

— "Não" — rugiu êle, com grande insistência — "eram *maku*".

Os *makus* são outra tribo, considerada mais feroz do que os guajajás. Atirou o arco e a flecha com violência, pegou o punho esquerdo com a mão direita e, feroz-

mente, raivosamente, mordeu-o; mordeu-o, pois desejava mostrar que os *maku* eram canibais que comiam gente viva. Quase acreditei em tudo, vendo seus dentes amarelos úmidos, e seus olhos esbugalhados de raiva.

Mas mesmo sua ânsia vingativa de matar êsses *maku* — ou guajajás — terminou por se evaporar, pois a floresta estava completamente livre dêles: êle e os demais índios ainda gastaram dois dias explorando os arredores e nada encontraram, nem pegadas.

O incidente despertou-me a curiosidade e comecei a imaginar se Yapo não teria motivos particulares para inventar a história de sua batalha singular e inconcludente. Havia, realmente, alguns fatos interessantes que, mais tarde, descobri. O chefe da aldeia era um homem sanguinário, chamado Ingaracu, que tinha fama de provocar incidentes em Canindé e se celebrizara pela selvageria, antes da pacificação. Seja como fôr, ainda acreditava em ser *hantã* e assumia ares fanfarrões e desafidores. Suas bravatas e as histórias de suas proezas devem ter excitado, excessivamente, Yapo, o que o levou a defender seu respeito próprio de qualquer maneira. Daí haver atirado em imaginários guajajás. Mas teve êle outras razões para sua comédia. Nos antigos tempos, quando um índio morria, os sobreviventes ficavam tão tristes que iam consolar-se contra os guajajás, pacificando o fantasma do morto e mitigando a dor dos vivos. A mãe de Yapo morrera alguns meses antes e, embora fôsse natural a causa da morte, devia pesar bastante na consciência do filho. Por isso, sua comédia não visava, apenas, a dar-lhe prestígio, mas a homenagear o fantasma dela. Ao cabo de tudo, entretanto, pouco lhe aproveitou, pois, como eu, a maioria dos índios chegou à conclusão de que mentira.

Há, porém, certo número de índios inimigos que ainda vivem na floresta próxima e, se um urubu encon-

trar um dêles, certamente que as flechas voarão. Uma história clássica de tal encontro diz respeito a Anakãpuku, que foi ferido no ombro por um guajajá e, como vingança, exterminou, completamente, uma aldeia dêsses índios. Foi uma das primeiras histórias que Antônio-hu me contou e muito apreciei. Antônio-hu era um homem de peito de pomba, de vigor juvenil. Tinha aproximadamente quarenta anos, já algo surdo, falando, por isso, algumas vêzes, aos gritos. Tais gritos eram cheios de bom humor, pois Antônio-hu tudo fazia com alegria, mesmo quando estava triste. Entristecia-se pelas menores cousas e de tal maneira que provocava riso. Seu bom humor era completado por uma risadinha encantadora, algo destoante de seu tamanho.

Contou-me essa história a fim de mostrar quão duro um homem pode ser. A despeito de nossa camaradagem, gostava de escarnecer, de quando em quando, de minha coragem, embora de maneira amiga. Dizia que eu morreria de susto à vista de um velho guerreiro, de um tuxau com seu chapéu de couro de maracajá, pintado para a guerra. Eu me alegrava verdadeiramente por não ser pôsto à prova e, como suas zombarias eram uma maneira inofensiva de se vingar por eu ser branco, não lhes dava importância.

Anakãpuku, disse êle, foi, certa vez, ao rio Pindaré a fim de caçar algumas aves ciganas (*opisthocomus* sp), por causa de sua plumagem. Construiu, para si, pequeno abrigo lá e, um dia, em que estava fora, caçando, alguns guajajás foram até lá e levaram tudo quanto deixara no abrigo — rêde, facão sobressalente, roupas, farinha de mandioca. Ao voltar, percebendo o roubo, ficou indignado, verdadeiramente indignado e, na manhã seguinte, partiu à procura dos guajajás. Arquejava de tanta raiva, continuou Antônio-hu, arrastava os pés com ambos os braços apertados contra o peito, a bôca contraída, os

lábios espichados, a respiração pesada; de quando em quando, um grunhido. Haviam os guajajás deixado rastros por tôda a parte e, assim, Anakãpuku seguiu-os bem fãcilmente. Repentinamente, um guajajá saltou de trás de uma árvore e alvejou-o com uma *taboca*, flecha de ponta de bambu. Viu-o Anakãpuku de relance: abaixou-se e a taboca atingiu-o, não no peito que o guajajá visara, mas na parte superior do braço, saindo à altura do ombro.

— “Ah!” — gritou o guajajá — “já te liquidei!”

Eganara-se, porém. Anakãpuku, furioso, embora com a seta a pender-lhe do ombro, perseguiu o guajajá. Antônio-hu procurou imitar a corrida, horrível e vacilante, de Anakãpuku, em perseguição do guajajá, que fugia à sua frente.

— “O sangue” — falou Antônio-hu — “o sangue que saiu dêle! Como quando se corta uma tartaruga num arroio e o sangue se espalha pela água.”

Anakãpuku voltou para casa, jurando vingar-se. No ano seguinte, quando o ferimento fechou, formou uma expedição de homens de várias aldeias e conduziu-os ao lugar onde fôra ferido. Lá perceberam trilhos com várias pegadas, pegadas de homens, mulheres e crianças. “Eu seguirei êste caminho” — disse Anakãpuku, que levou com êle quatro homens. Os demais foram pelas outras trilhas, perfazendo ao todo cinco homens por trilha, todos enraivecidos, todos resmungando, até que chegaram ao aldeamento. Lá estava um velho guajajá com barba que lhe cobria todo o rosto. Embalava uma criançinha, atirando-a para cima e aparando-a, atirando-a para cima e aparando-a, enquanto a mulher olhava e sorria. Casualmente ela se virou e viu Anakãpuku. Julgou tratar-se de algum guajajá que viesse em visita e, por isso, sorriu para êle, ah, ah, ah. Anakãpuku, porém, estava

enraivecido, gastara um mês inteiro fazendo tabocas, afiando-as, fazendo tabocas e afiando-as. Havia avisado todos: “Não deixem os homens pegar dos arcos, pois, do contrário, não poderemos matar a todos. Havia uma mulher rindo. Ele, porém, retesou o arco e atirou e... o velho guajajá morreu flechado em pleno peito. A mulher pulou da rêde, mas uma flecha pegou-a nas nádegas. Os outros guajajás que procuraram as flechas ao lado das rêdes (pois sempre as colocam à mão) foram todos mortos. Anakãpuku atingiu sete, homens e mulheres. Todos na aldeia foram mortos, inclusive as crianças. Anakãpuku estava enraivecido, pois o ferimento ainda lhe doía.

Isso nada me impressionou até aí, tão enlevado eu estava com a pantomima de Antônio-hu que ao descrever uma batalha, saltava da rêde, corria pela cabana disparando setas imaginárias, transformando tudo numa história fantástica. Os vilões da peça, dificilmente, poderiam ter sido os guajajás, pois eles não têm aldeias, nem os urubus lhes podem compreender a língua. Antônio-hu, não obstante, continuou sua história, bordando-a com uma mulher guajajá na aldeia, a implorar a Anakãpuku, pedindo-lhe que não a matasse e, em vez disso, a levasse consigo. “Não me mate” dizia ela — *cararan putar!* Eu desejo teu pênis”. *Cararan* é palavra urubu, bem como *putar*, desejar, cognato de *vagina*, isto é, *carapudá*. *Cará* é o nome da batata-doce roxa e *cararan* significa o que se parece com batata e *carapudá*, batata arredondada. Ao que tudo indicava, Antônio-hu estava complicando um simples relato com enfeites imaginários, como era de seu costume — adornos que revelavam, entretanto, seu modo de pensar a respeito de como os índios devem agir.

Assim, o que êle atribuía à índia guajajá era o que seria de esperar e a única maneira, realmente, de ela salvar a vida, pois, embora alguns índios tomem parte

em tais expedições, inflamados pelo ódio, como Anakã-puku, outros o fazem na esperança de conseguir mulher para si próprios. Não se deve isso ao fato de haver poucas mulheres na tribo — embora um homem só se contente quando possua duas mulheres — mas porque as de outras tribos, mórmente as guajajás são consideradas especialmente lindas. Sua pele é mais clara, seu cabelo mais lindo, seu nariz mais reto — assim dizem os urubus — e usam colares de raiz de *piripiwa*, o que lhes dá delicioso perfume. Antônio-hu vivia a tagarelar a respeito de mulheres guajajás, como qualquer londrino a descrever os prazeres experimentados em Boulogne. Esperava encontrar, algum dia, uma mulher guajajá na floresta e raptá-la.

— “Mas Antônio-hu” — perguntei-lhe certa vez em que divagava, há bem um quarto de hora, no mesmo filão — “as mulheres guajajás não fogem quando vocês procuram pegá-las?”

— “Não. Elas querem apenas o teu *rancuai*” — respondeu-me êle firmemente, inclinando-se e pondo a mão entre as minhas pernas. — “É isso que elas querem para alimentar suas *carapuás*! Tu fazes uma cama de fôlhas de palmeira na floresta, a mulher deita-se e eis tudo!”

Sentou-se na rêde e olhou-me complacentemente. Êste Antônio-hu fantasista — pensei eu — sempre imaginando as cousas mais fáceis!

Na realidade, o roubo de uma mulher não é fácil e o homem necessita tôda a sua audácia para a raptar, trazê-la para casa e subjugá-la. Soube de um assalto, realizado alguns anos antes, quando dois ou três urubus, caçando longe, encontraram, por acaso, uma aldeia guajajá. Antes de tudo, êles se esconderam atrás dos arbustos, observando os guajajás que se ocupavam de seus afazeres. (Ficaram fascinados vendo um guajajá

mijar, pois êles não usam cordel atado em tórno do pênis, como os urubus, mas um estôjo, feito de cêra de abelha que embutem na glânde. Quando, finalmente, os guajajás deixaram o acampamento para ir caçar, os urubus saltaram e correram. Gritaram as mulheres guajajás, desvencilharam-se das saias (que, segundo tôdas as informações eram feitas de fibras de palmeira tucum e usadas como um sari) e dispararam nuas para a floresta. Seguiram-nas os urubus, conseguindo pegar uma jovem forte que gritava furiosamente e mordeu-os quando a dominaram, rindo e dizendo:

— “Não, não, nós somos bons! Não morda, queremos levar você para nossa cabana, Fulano de Tal vai casar com você”.

Êste Fulano de Tal que estava perto, tornou-se *hantã* de outra maneira, acariciando-a e apalpando-lhe as pernas, tão arrebatado estava. Arrastaram-na até suas cabanas, deram-lhe uma rêde para dormir e sentaram em tórno durante tôda a noite, vigiando-a.

— “Não procure fugir” — disseram-lhe — “você não poderá escapar, ficaremos acordados tôda a noite, olhando-a. Não precisamos dormir, somos duros”.

Assim, após algumas noites incômodas e coléricas, a mulher concordou em ficar. Gostara da farinha de mandioca, do cauim, pois nada disso têm os guajajás, recebeu uma saia de algodão, algumas contas e suas orelhas foram furadas de modo que pudesse usar brincos.

Êsses assaltos para roubar mulheres são mais importantes para os índios, do que parece à primeira vista. Na realidade, a tribo urubu deve sua existência a um par de mulheres guajajás roubadas, umas cinco gerações antes, e isso talvez explique o alto aprêço em que têm tais mulheres. Naqueles tempos, estavam os brancos princi-

piando a penetrar a floresta, com resultados infelizes: os índios que moravam perto foram forçados a mudar-se e a estabelecer-se nos territórios de outras tribos que, naturalmente, defenderam seu direito a êles. Parece que os urubus ficaram no meio de tais movimentos e viveram com tal horror de assaltos, quer dos outros índios, quer dos civilizados, que se adaptaram à floresta, como os guajajás, e não construíam vilas permanentes, nem plantavam mandioca. Erravam pela mata, vivendo de caça, mel, farinha feita de nozes de anawira e arapari, à procura de uma parte da floresta onde pudessem, novamente, estabelecer-se em paz e viver sua antiga vida. Pelo menos foi assim que consegui reconstituir tôda a história, pois os urubus, envergonhados, não gostam de falar a respeito: é justo roubar uma mulher guajajá e viver com ela, mas viver como um guajajá é descer ao mesmo nível dos animais e fantasmas e perder o próprio respeito.

Deve ter sido por êsse tempo que dois irmãos se separaram da família, dirigiram-se para o sul através do Gurupi e lá iniciaram a reconstituição de nova vida. Assaltaram um acampamento guajajá e raptaram três mulheres, construíram uma aldeia para si próprios, fizeram roça e começaram o longo trabalho de criar a família. A princípio, matavam tôdas as filhas que nasciam, porque as mulheres são úteis apenas para trabalhos caseiros e para casar com amigos; queriam filhos que pudessem criar como guerreiros, para lutar contra os inimigos. Cada um dêles teve cinco descendentes que, uma vez crescidos, roubaram mulheres guajajás e casaram com elas. É dêles que descende a atual tribo urubu.

Tive que resumir a história que é horrivelmente longa: Antônio-hu, para a contar, levou duas tardes. Mesmo êste breve resumo só merece ser feito porque mostra como o mêdo da floresta provoca a severidade e

como esta plasma os homens. Mêdo de outros índios, a princípio, tornou nômaes os urubus, sem aldeias, sem roça de mandioca, sem mesmo mulheres; tornarain-se joões-ninguém, menos que homens. Foi sòmente com muita determinação e longo esfôrço que fundaram uma aldeia e constituíram família, endurecendo os corações mesmo com os próprios filhos a fim de restabelecerem as antigas tradições que permitiam a existência da brandura, em seu verdadeiro lugar, como base das virtudes domésticas, e não como causa de sua destruição.

CAPÍTULO IX

Rixas

Quando os primeiros portugueses chegaram ao Brasil, observaram que as letras *f* e *l* faltavam ao alfabeto tupinambá e, por qualquer razão, pensaram que a letra *r* também lhe faltasse, embora não seja exato. Dessa interessante observação concluíram que os índios ignoravam as três instituições cujos nomes começam com tais letras: os tupinambás, afirmaram êles, não tinham “nem fé, nem lei, nem rei”. A conclusão era serem selvagens.

Justificava-se tal ponto de vista. Os tupinambás não se preocupavam com a fé, no sentido comum, pois o mundo sobrenatural, para êles, era coisa corriqueira que não podia ser posta em dúvida. Além disso, suas cerimônias não visavam à adoração de um deus, mas à celebração de um herói. Não tinham rei e, embora tivessem chefes supremos, êstes eram xamãs cujo poder se baseava em mágicas amedrontadoras e não numa idéia, reconhecida por todos, de realeza, pois, do mesmo modo que os chefes de aldeia, êles só tinham posição social, mas nenhum poder real. Não havia leis, isto é, nenhum sistema de punição para os diversos crimes.

Tudo isso se aplica, igualmente, aos urubus. As idéias de “rei” e “lei”, estão naturalmente ligadas. É que só é possível a punição quando existe alguém em condições de vigiar se ela foi executada. Isso, porém, não significa que os índios não sejam seres morais; êles têm

muita moralidade — se é que se pode falar em moralidade — têm-na em alta conta e justificam, com ela, seus mais desagradáveis atos. Julgam que um homem é virtuoso, não quando é “bom”, no sentido que damos à palavra, mas quando possui o poder em virtude do qual éle é verdadeiramente um homem, isto é, quando é insensível, duro. Que acontecerá com a lei, com a ordem se, assim, todos os homens justificarem seus atos pela virtude tribal de dureza e não houver chefes para investigar se a justiça foi feita? Era isso que inquietava os portugueses. Foi isso que os levou a dizer serem os tupinambás simplesmente selvagens.

Em tal sociedade, a única maneira de tratar com malfeitores é envergonhá-los, obrigando-os à submissão, tal como se faz a uma criança que procede mal. Não há, realmente, problemas de lei e ordem dentro de uma aldeia, já que seus membros são, quase sempre, aparentados uns com os outros. Um índio que dê para roubar ou que maltrate a mulher, está sujeito à total desaprovção que a família ultrajada aplica a qualquer de seus membros. Esse senso de família, na verdade, se estende por tôda a tribo; assim, um índio tem um irmão que vive numa vila, um primo numa segunda, um tio, numa terceira, sua parentela política numa quarta, etc., de modo que, por intermédio dêles e dos parentes que adquire pelo casamento, possui, provavelmente, parentes em qualquer aldeia a que possa ir. Além disso, há evidentes laços espirituais entre os homens das tribos, laços que podemos ver em ação por intermédio de seus chefes. Os chefes consideram-se como irmãos, mesmo que sejam apenas primos em quarto grau ou mais longe. E, por meio dessa irmandade espiritual, todos os habitantes das aldeias são inquestionavelmente aparentados.

Esse sistema de coação moral, em conjunto, funciona muito bem. É verdade que Anakâpuku se queixava amar-

gamente dos que penetravam em sua barraca e lhe roubavam os facões adquiridos em Canindé. Tratava-se, porém, de situação completamente nova: antes não existia riqueza daquela forma e a moralidade tradicional não sabia como se haver no caso. Quanto a mim, considero os índios extremamente honestos. Nunca me incomodei em chavear minhas malas, embora todos soubessem estarem cheias de contas e facas, porque eu, não só era hóspede deles e, por isso, estava sob sua proteção, como não guardava minha "riqueza" para mim mesmo, mas a cedia, pouco a pouco, como o exigia a moral. A única cousa de que dei falta foram duas libras de açúcar. Isso aconteceu quando os cupuaçu (1) estavam em fruto e os índios faziam uma espécie de limonada fermentada, com os frutos. Eu lhes teria dado o açúcar para preparar a bebida. Nessa época, porém, passei dois dias noutra aldeia, havendo deixado tôdas as minhas cousas, o que era grande tentação, visto os índios gostarem muito de cupuaçu e de açúcar. Não dei importância quando descobri o furto, embora os demais índios sacudissem, gravemente, a cabeça, desaprovando e o culpado se sentisse tão envergonhado que não me procurou durante três ou quatro dias.

Foi por êsse tempo que Toí descobriu haver alguém furtado as contas que eu lhe dera. No dia anterior, Antônio-hu viera, de sua aldeia, para me ver, vestido como convém a um chefe: suas melhores calças azuis, camisa algo suja e barrete, vermelho brilhante, socado na cabeça. Com êle veio a maioria dos que viviam na aldeia, esperando todos que eu abrisse a maleta e lhes desse lindos presentes. Eu, porém, não me sentia bem naquele dia, com ameaço de gripe, as pernas cobertas de feridas, provenientes de carrapatos; o calor oprimia, sentia

(1) No original *cupus*. (N. do T.).

vontade de sestar. Antônio-hu, porém, tornou isso impossível, pois se sentou a meu lado, na rêde, e começou a falar. Minutos após tocava êle no assunto principal, embora de maneira muito cortês:

— “Minha irmã” — disse êle, apontando com o lábio inferior espichado — “minha irmã quer algumas contas. Ela necessita muito mesmo, não tem nenhuma”.

Sorri — a melhor maneira de recusar — e disse que iria visitá-los brevemente e, então, lhes daria todos os presentes. Antônio-hu não insistiu. Vi, porém, que ficara muito triste e desapontadíssimas, as mulheres que o acompanhavam. Uma delas se chamava Curumiú, mulher alta, magra, algo desleixada. Seu desapontamento foi demasiado. As contas constituíam sua obsessão; estava resolvida a consegui-las. Saiu em direção ao rio, como se fôsse tomar banho, vadeou-o até atingir outro caminho que conduzia à cabana de Toí, seguindo-o cautelosamente até a clareira. (Foi assim pelo menos que Toí reconstituiu a cena, após examinar minuciosamente as pegadas). Então, de quatro pés, escondendo-se atrás de troncos caídos, atingiu a cabana dêle, onde encontrou seu estoque de contas, pendurado no teto, numa lata. Abrindo-a, tirou as contas, caindo algumas no chão. Voltou em seguida pelo mesmo caminho por onde chegara, sem que ninguém percebesse algo.

— “Que pretendes fazer a respeito?” — perguntei a Toí.

— “Lá posso fazer alguma coisa?” — indagou êle. “As contas desapareceram”.

Como eu insistisse, tudo que disse foi que, se alguma vez tivesse possibilidade de tirar alguma cousa de Curumiú, sem que ela o percebesse, êle o faria; mas, ainda assim, não devia.

Toí estava sem sorte pois, mais ou menos um mês mais tarde, lhe roubaram novamente as contas. Dessa vez o ladrão foi sua própria irmã, a mãe de Taí. Pelo menos êle o suspeitou. Certo dia em que todos tinham saído da vila, para caçar ou trabalhar na roça de mandioca, ela roubou, de tôdas as cabanas, quanta conta encontrou. Nem Toí, nem os outros, fizeram qualquer esforço para conseguir reavê-las, mas ficaram a lamentar-se. Ao falar no assunto, relembavam outros roubos cometidos por ela, vendo nêles a causa de sua prolongada doença, de seu desequilíbrio mental e gonorrhéa. Seus pecados revelavam-se assim e o seu último furto seria, inquestionavelmente, seguido de castigo sobrenatural ainda mais severo.

Fatos como êsses calam profundamente, pois criam ressentimentos que, quase sempre vêm à tona. O roubo não é considerado afronta muito grave. Há cousas, porém, como desconsiderações pessoais que os índios alimentam até que se transformem em ódio feroz, agrupando-se as famílias, umas contra as outras. Há dois meios seguros para julgar se uma pessoa vive em bons têrmos com outra. Uma é ver se querem viver na mesma aldeia; a outra, se não têm mêdo de embebedar-se juntas.

Cauim, o álcool da mandioca, desempenha papel curiosamente importante na vida do índio. O processo de sua preparação é cercado de vários tabus que, por si sós, bastam para mostrar que uma transformação mágica se está realizando e que seu resultado é duvidoso. Representa uma das mais primitivas formas de trabalho de alquimia, pelo qual a matéria bruta se transforma em espírito; na Europa, onde os álcoois finos representam o último estágio dessa transformação, constituindo a destilação requintada de ervas em bebidas — o duplo sentido da palavra “espírito” revela-o claramente. Do mes-

mo modo, os índios acreditam que o álcool é um espírito que se apodera deles, quando bêbedos. Essa posse os torna *kaús* (2), loucos, estado em que não se julgam responsáveis pelas próprias ações. Basta um pouco mais para verificar que o cauim é uma espécie de purificador espiritual, limpando a alma de suas preocupações terrenas, o que explica o fato de haver sempre um grande pote dessa bebida nas cerimônias, embriagando-se os índios antes de começarem os ritos. Principiam a beber ao pôr do sol, continuando a fazê-lo pela noite afora, cantando, enquanto isso, em louvor do cauim: cantando a mandioca pulverizada na mó, a mandioca que se peneira, a mandioca feita em panquecas e torrada no forno, as panquecas a fermentar nos potes, transformando-se em cauim. Pela madrugada, ficam silenciosos, e as mulheres aparecem dizendo a todos que o sol está nascendo e perguntando-lhes se, realmente, se embebedaram na noite anterior. Assim purificados, iniciam a cerimônia.

Tais festas constituem grandes acontecimentos na vida indígena, vindo visitantes de milhas ao redor, a fim de assistir a elas. A bebida — é claro — não é apenas um purificador, mas uma promotora de convívio social, qualidades dificilmente distinguíveis. Uma festa com cauim é, por isso, o meio simples de reunir inimigos e fazê-los resolver suas rixas, tendo sido — ao que parece — o meio utilizado pelos urubus, nos velhos tempos, para fazer as pazes com as demais tribos. É extremamente difícil parar uma guerra entre tribos, pois não há meios de chegar a acôrdo, visto não haver líderes com poderes de iniciar conversações. A paz só pode ser atingida por intermédio de acordos pessoais entre cada membro das

(2) Daí o nome que dão à bebida: *caú-i*, literalmente, água endoidecedora. Uso a forma cauim que é mais conhecida na literatura antropológica.

duas tribos; precisam êles encontrar-se de qualquer modo, frente a frente, e transformar a discórdia em amizade. Conseguem-no embebedando-se juntos, dançando juntos, aprendendo uns as canções dos outros e terminando, muitas vêzes, por trocarem arcos, flechas e cocares de pena. A paz exige relações tão ativas entre as pessoas quanto a guerra.

Mas, embora as disputas possam ser resolvidas durante tais festas, podem também nelas começar, porque perder a cabeça na bebida significa perder o próprio contrôle. O único caso de um urubu matar outro, trazido a meu conhecimento, aconteceu quando um dêles, completamente embriagado, durante uma festa, pegou do facão, volteou-o por cima da cabeça, numa explosão violenta de espírito animal. Então, embriagado não só por um sentimento de fôrça como pelo cauim, entrou numa cabana, golpeando os caibros. Infelizmente para êle, o segundo caibro golpeado era um homem que morreu, instantâneamente. A festa degenerou em desordem, correndo as mulheres para a mata a gritar desesperadamente, só voltando quando o bêbedo se acalmou. Ninguém tomou nenhuma medida quanto ao incidente, pois todos reconheciam que um bêbedo não é responsável pelas próprias ações. Mesmo que soubesse o que estava fazendo, disseram-me, ninguém cogitaria de punição, pois como poderia um índio matar seu irmão?

Sabendo que, quando embriagados, perdem o *self-control*, não vão os índios a festas onde possam encontrar pessoas com quem tenham questões. Não é que temam a luta, mas porque o resultado pode ser trágico. Inimigos assim eram Anakâpuku e Caro, que evitavam, cuidadosamente, beber juntos. O caso, para êles, era particularmente grave, visto serem chefes e, como tal, irmãos. Dois chefes brigarem constitui verdadeiro escân-

dalo, já que sua missão é resolver rixas e não provocá-las. Além disso, a pessoa de um chefe é sagrada e quem quer que o agrida, recebe, rapidamente, castigo sobrenatural. Nunca, porém, consegui descobrir o motivo da rixa entre ambos.

Caro também questionou com Toí, a respeito da irmã dêste, aquela mesma mulher pouco atraente que roubou e era *kaiú*, no sentido de ser desequilibrada e rabugenta. Casara-se com um homem na adeia de Caro e, ao enviuar, resolveu morar na do irmão, onde vivia também Tai, filho de seu primeiro matrimônio. Isso irritou Caro que desejava casá-la com seu filho mais jovem — nunca há mulher suficiente no mundo e os jovens devem casar com uma mulher suficientemente idosa para ser mãe dêles, se não conseguirem cousa melhor. Nem Toí, nem sua irmã, porém, aprovaram a idéia, deixando que Caro se zangasse à vontade.

Alguns meses depois, pouco antes de eu chegar à cabana de Pari, resolveu Caro fazer álcool, fermentando caju. Os cajueiros estavam cobertos de frutos, não só os selvagens, como os plantados nas roças, três ou quatro vezes maiores que aquêles. Encheu Caro dois enormes potes com suco de caju e deixou-os fermentar. A nova espalhou-se e, quando a bebida ficou pronta, os moradores de muitas aldeias vieram à festa de Caro, só para se embebedarem, pois nenhuma cerimônia seria realizada. Toí estava indeciso se ia ou não. Paijé, sua sogra, entretanto, não queria perder a festa e, como sempre, impôs sua vontade: Toí tinha que ir, levando, não só a ela, mas também sua mulher Terepic e as duas filhas. Divertiram-se imensamente.

— “Eu fiquei *kaiú*” — disse-me Terepic alegremente.

Ela estava fiando algodão quando lhe perguntei a respeito da festa. Pôs o tecido na rêde, ajoelhou-se no chão, onde se deixou ficar com os braços sôbre um tronco

de árvore, a cabeça sôbre os braços, os seios a sacudir livremente enquanto ela cambaleava de um lado para outro.

— “Foi assim que eu fiquei” — disse com uma risadinha.

Todos se embebedaram, inclusive Caro. Pela manhã, enquanto os outros, alegremente, cantavam em suas rêdes, levantou-se êle bruscamente, bateu o chão com o pé e gritou: hu ! hu ! hu ! hu ! O chefe de uma aldeia vizinha tentou acalmá-lo:

— “Volte para a rêde, você está bêbedo. Todos estamos alegres, todos estamos cantando. Vá para a rêde e durma”.

Caro, porém, não lhe deu ouvidos; continuou a bater no chão, a gritar, precipitou-se para o lugar onde Tero estava sentado, tirou-lhe o barrete da cabeça e bateu-lhe com o facão. Um dos golpes atingiu-lhe a orelha direita, disse-me Toí, gravemente, apontando o lugar com o dedo; outro, o pescoço e o terceiro, na região pré-cardíaca. Felizmente para êle, Caro bateu com a lâmina, não o ferindo muito; mais felizmente ainda, todos os outros índios, imediatamente, precipitaram-se contra Caro e subjugaram-no, enquanto as mulheres e crianças corriam para a mata. Meia hora depois Caro voltava à calma. Paijé tudo fazia tentando harmonizar as cousas:

— “Eu vou ficar para terminar teu cauim” — disse ela. “Quando fizeres outro, eu virei novamente”.

Caro não queria nada disso.

— “Não, não” — resmungou êle — “estou enraivecido com vocês todos. Vão embora”.

Assim Toí partiu, levando consigo sua mal-humorada sogra.

— “E você tem raiva de Caro?” — perguntei-lhe, quando terminou a história.

— “Não” — respondeu-me — “não lhe tenho raiva. Nem desejo lutar com êle. Êle me agrediu sòmente porque estava bêbedo. Não irei outra vez à sua aldeia, nunca mais irei lá tomar cauim. Em vez disso, faremos cauim de banana ou de caju aqui, e todos ficaremos bêbedos”.

Foi bom que Toí não se enraivecesse. Êle é pequeno, inteligente e bom caçador; creio, porém, que não era homem para enfrentar Caro, tipo alto e vigoroso, sempre carrancudo, que guardava a raiva durante muito tempo. Passou perto da aldeia de Pari, logo após minha chegada, e foi visto por Tero que estava fazendo farinha na casa de mandioca.

— “Onde vai?” — perguntou-lhe polidamente.

Caro nada respondeu, mas tirou um tição do forno e afastou-se em direção à floresta, onde passou a noite.

— “Êle nem para te ver quer vir aqui” — disse-me Tero depois. “Eu o avisei: Francis está aqui, êle trouxe muitas contas, vem vê-lo. Mas êle foi embora”.

O caso, porém, não terminou aí. Dois meses após, Caro estava novamente indignado, primeiro contra João Carvalho, o jovem brasileiro encarregado do pôsto indígena de Canindé e, depois, mais uma vez, contra Toí. Aconteceu assim: o filho mais velho de Caro estava, há meses, doente, e piorava a despeito de tudo quanto se fazia. Resolveu Caro, finalmente, que o melhor era levá-lo para Canindé, onde poderia ser medicado com pílulas e injeções, remédios que os índios têm em muito elevada conta. Assim, carregado nas costas dos outros, o filho de Caro foi transferido para lá, já que não se agüentava em pé.

Como João Carvalho estivesse, então, em Belém, deixaram o doente sob os cuidados de Chico Ourives, que

era conhecido como curandeiro, conhecedor de ervas medicinais, pelos índios da redondeza. Fêz êle o que pôde, colocando o doente no canto mais sêco de sua cabana — há muitos anos não cuidava da cobertura da casa e, por isso, gotejava horrivelmente quando chovia — alimentou-o e experimentou vários remédios caseiros, sem resultado. Voltando de Belém, João, por sua vez, auxiliou e aplicou, no paciente, agora extremamente fraco, algumas injeções de estreptomycina. Tudo em vão: tratava-se não só de malária como de bronquite e — supponho — tuberculose também. Poucas semanas mais tarde faleceu.

Quando Caro soube da morte do filho, ficou furioso e, como bom pai, decretou que sua morte devia ser vingada. Foi-lhe fácil descobrir o culpado: seu filho morrerá após receber uma injeção, dada por João Carvalho. Fôra êste, pois, quem o matara. Assim, com quatro homens, Caro saiu da aldeia, rumo a Canindé, disposto ao assassínio.

Seu caminho passava pela aldeia de Pari. Infelizmente eu havia partido, pouco antes, para Canindé, sem saber o que estava acontecendo e, assim, o resto da história, eu o soube por intermédio de Pari. Caro, ao que tudo indica, entrou na aldeia de Pari, à noitinha, hostilmente, de cara amarrada.

— “Vou caçar João Carvalho, vou enchê-lo de flechas porque êle me matou o filho” — gritou.

Seu inopinado aparecimento aterrorizou a todos, fugindo as mulheres para a floresta e afastando-se os jovens furtivamente, sem chamar a atenção. Havia, entretanto, duas pessoas corajosas na aldeia. Piahu, o irmão mais môço de Antônio-hu, que lá estava passando algumas semanas, e Paijé, sogra de Toí. Piahu aproximou-se de Caro enquanto êste caminhava em redor da aldeia, irado, tremendo de ódio.

— “Você sabe” disse êle — “há rifles em Canindé e as balas têm grande alcance. Quando lá estive, vi João atirar de sua casa e a bala atingiu os rápidos na curva do rio. Cuidado! Se você fôr lá com flecha, todos usarão dos rifles e talvez não seja João quem morrerá”.

Caro continuou gritando, embora menos violentamente: seu ódio era, para êle, questão de honra, não podia desaparecer rapidamente. Pياهو continuou falando, usando as mais duras palavras que ousava, pois compreendeu que Caro queria ser convencido, mas sem quebra do respeito próprio. Então Paijé disse algumas palavras a mais, lembrando-lhe quão amigo era João. Finalmente, êle se acalmou, deixou de gritar, armou a rêde, sentou-se carrancudo. Pياهو e Paijé foram para as cabanas, mas permaneceram acordados, fumando grandes charutos de tawari, embalando-se nas rêdes. Os demais passaram a noite na floresta, horrorizados com Caro. (Todos os outros menos Pari que, despreocupadamente, dormiu em sua cabana. Assim me disse êle). Na manhã seguinte, Caro tranqüilizou:

— “Eu estou *katu* agora, eu estou bom, não tenham medo de mim”.

Ao chegar a Canindé foi tão cortês e gentil quanto o próprio João.

Êste foi o primeiro ato do drama. O segundo realizou-se poucos dias depois e a causa da disputa foi, novamente, uma mulher. O filho de Caro deixou uma viúva: Siri, jovem tão elegante e roliça que, ao passar por mim, tinha vontade de dar-lhe um apertão. Produzia ela o mesmo efeito sôbre os demais — e não o ignorava — pois rebojava os quadris, e olhava provocantemente quando passava por perto. Caro desejava que ela voltasse com êle, a fim de desposar seu filho mais nôvo, o mesmo que tentara casar com a irmã de Toí. Siri não desejava

retornar; não desejava mesmo deixar Canindé, pois se habituara à vida de lá, a comer peixe e pequenos bolos de milho, a tomar café com bastante açúcar e a passar o dia na ociosidade. Tinha horror aos trabalhos de espôsa, arrancando mandioca e fazendo farinha! Assim, quando chegou a hora de Caro voltar, veio até a grande casa de madeira onde João vivia, sentou-se na cozinha dizendo que não queria partir. Caro retrucou que devia e foi ao rio com seus homens, embarcando as cousas dêle numa canoa, a fim de as transportar para o outro lado. Siri recusou a mover-se. Foi aí que começou o espetáculo. Anakã, mulher de Ingarçu, estava, nesse dia, de visita em Canindé. (Não era parenta de Anakãpuku; *Anakã* é o nome de certa espécie de papagaio e o sufixo *puku* significa *longo*. Os índios, homens e mulheres, têm, muitas vezes, o mesmo nome). Anakã não era sanguínária como seu marido; era, porém, algo mandona. Quando viu Siri sentada, começou a repreender:

— “Vá, mulher, vá! Você não tem nada que fazer aqui; vá, consiga um homem para viver junto, trabalhe, faça farinha!”

Siri continuava sentada firmemente. Anakã arrancou-lhe, das mãos, a rêde — pois Siri tinha sido obrigada a arrumar suas cousas — correu até o rio com ela e entregou-a a Caro. Siri nem se mexeu. Dois novos atores entraram, então, em cena: dois jovens que haviam vindo da aldeia de Pari. Um dêles, chamado Chiã, era o filho de Anakãpuku, de olhos esbugalhados e o outro, Caitã, amigo e rival em questões amorosas, enteado de Pari. (Seu verdadeiro pai era Raimundo Caetano — o índio tembé que realizara a pacificação dos urubus — como seu nome o indicava. Herdara do pai, além do nome, muita coragem e caráter). Chiã principiou a puxar Siri, dizendo-lhe:

— “Ande, Siri!”

Foi um êrro de sua parte, pois Caitã era apaixonado dela — ainda na tarde anterior ambos haviam lutado por ela, saindo êle vencedor. Correu, imediatamente, em socorro da môça, batendo em Chiã com fôrça incrível.

Enquanto isso, Anakã retornava do rio e, vendo os dois rapazes em luta, meteu-se entre êles e agarrou Siri pelos cabelos, arrastando-a para fora da casa, pela varanda, escada abaixo, derrubando-a.

— “Vá, mulher, vá, vá” — gritava sem soltar os cabelos da rapariga.

Siri, soluçando, agarrou-se às mãos de Anakã, dizendo que não iria. Anakã perdeu a paciência, pegou um porrete e golpeou, violentamente, as costas da môça, sempre gritando — “vá, vá, vá”. Siri pegou um pequenino ramo e, com êle, deu duas pancadinhas em Anakã que ficou tão surpreendida que parou imediatamente. Além disso todos nós, então, lhe gritávamos que se moderasse. Siri fugiu para a floresta, chorando sentidamente, mais de frustração e raiva do que de dor, segundo penso. Não reapareceu até o fim da tarde, quando foi achada na mesa da cozinha, indiferente a todos, choramingando.

— “Siri sa !” — disse-lhe para animar.

Não sei exatamente o que significa *sa*, apenas que é uma forma de galanteio e Siri compreendeu-o perfeitamente.

— “*Saé puku sa !*” — replicou ela, usando meu apelido (significa homem comprido) e sorrindo dêbilmente. Na manhã seguinte, já ela mostrava, com orgulho, suas equimoses — cinco longos vergões azulados.

O resultado de tudo foi haver três homens enraivecidos. Anakãpuku indignou-se com Caitã por haver batido em seu filho, Chiã; Caro, a princípio indignado contra Siri, porque não o quis acompanhar, enraiveceu-se contra Toí que a levou de volta para sua própria aldeia,

como podia fazê-lo, visto ser seu co-irmão — e Toí zangado com Anakã que havia espancado Siri. As últimas cousas que ouvi a respeito é que esta ficara sob a proteção de Tero. Êste viera a Canindé com Toí, para trazê-la para casa, e apaixonara-se tão perdidamente, assim se falava, que se deitaram nas relvas, meia hora após deixar Canindé, e copularam. É fácil copular com Siri, pois soube que, pelo menos cinco homens, gozaram de seus favores, só na semana que precedeu a partida dela.

Ah, essas rixas! Creio que os índios gostam delas, pois provocam pequena mudança em suas vidas; de qualquer modo, são inevitáveis, revelando, ao mesmo tempo, a fôrça e a fraqueza da moralidade indígena. É difícil viver com um homem inflexível, que continuamente defende seus direitos; e o homem inflexível também considera difícil viver num mundo onde seus direitos estão sempre sendo postos em dúvida. “Se as cousas não mudassem!” poderíamos imaginá-lo a dizer. “Se ao menos não houvesse mulheres!” Então o mundo viveria em ordem, e todos saberiam exatamente seu lugar.

CAPÍTULO X

Sarampo e morte

A ordem social seria facilmente mantida, não fôsse o sexo e a morte. O sexo, entre os índios, tende a tornar-se licenciosidade e a destruir a sociedade por lhe desprezar as leis; a morte, muito simplesmente, produz um hiato na contextura social, hiato que, de algum modo, deve ser preenchido. Não constituem apenas causas produtoras de discórdia, como o revela a história de Caro; são também as duas principais portas para o mundo sobrenatural. Mas êste também é perigoso e, para se protegerem dêle, cercam os índios o sexo e a morte de numerosos tabus.

A morte é, de modo especial, amedrontadora, não só porque constitui o ponto final de tudo, mas porque separa a alma do corpo. Esta se transforma, assim, em fantasma e, se resolver incomodar — como os fantasmas costumam — só há dois meios, ambos complicados, de coagi-la. Um dêles é achar o fantasma, nôvo corpo, no qual possa agir, de modo mais ou menos direto; o outro é controlá-lo, ritualmente. Encarando, de fora, êsse problema, pode-se dizer que os índios — como todos os primitivos — sentem dificuldade em obrigar as criações de sua imaginação a corresponderem às cousas do mundo real, e que contornam a questão, ora dando vida real a essas criações, ora agindo internamente sôbre elas pelo

processo conhecido como magia. Se não fizerem nenhuma dessas cousas ficarão expostos a serem perseguidos: parte de sua experiência destaca-se do resto e tenta fazer-se reconhecer por meios agradáveis ou não.

O processo de dar novo corpo a um fantasma assume muitas formas. Uma delas é por meio da reencarnação: o morto renasce como seu próprio neto ou bisneto, que é batizado com seu nome. Muitas tribos índias acreditam firmemente na reencarnação. Os urubus, entretanto, interessam-se muito pouco pelo assunto, embora gostem de dar, aos filhos, os nomes de antepassados notáveis. Outro meio de dar novo corpo ao fantasma, percebe-se, mais claramente, durante o ritual da execução, quando o prisioneiro inimigo se transforma numa espécie de Mair, como veremos no capítulo 19. O meio mais comum, porém, é dar, ao fantasma, não um novo corpo, mas o antigo: obrigam-no a reabitar o cadáver que havia abandonado.

O fantasma, é muito natural, não gosta de o fazer. Zanga-se por se ver repellido do mundo dos vivos e inveja os que lhe sobrevivem; nesta zanga torna-se, por assim dizer, peculiarmente irresponsável e muito de temer, pois os sobreviventes estão em tal estado de pesar e terror que o mundo sobrenatural pode, facilmente, dominá-los. Quanto a mim, não presenciei uma única morte, embora tenha ouvido muitas descrições a respeito e presenciado algo do medo que ela inspira, quando a notícia de uma epidemia de sarampo chegou à aldeia de Pari.

Certa manhã, mais ou menos pelas 10 horas, estava ocupado a datilografar os acontecimentos do dia anterior. Chico acabara de lavar suas roupas e estendia-as, para secar, em cima de troncos de árvores. Toí estava sentado em nossa cabana, só para ter companhia, fazendo uma peneira de vime. Súbitamente abandonou o trabalho e apontou em direção à floresta com a faca,

— “Ouviram alguma cousa?” — perguntou-nos.

Todos ficamos à escuta. Nada ouvi, embora Chico pensasse ter ouvido alguém a cantar; um cão latiu na antiga aldeia e todos falaram:

— “É exato, ouçam, os cachorros!”

Ouvimos, então, mais ruídos: seria Chiã? Seria o enteado de Pari, Caitã? Alguém cantava por perto do poço e chamou em voz alta. Surgiu Tero.

— “Ouviu algo lá em baixo?” — gritei-lhe.

Imediatamente chegaram-nos gritos, vindos da antiga aldeia.

— “Vá ver o que é” — disse a Tero que se levantou da rêde onde se sentara, deu alguns passos no caminho e gritou. Alguém respondeu. Mais gritos que não compreendi. A mulher de Toí, Terepic, levantou-se e gritou também.

— “Que é?” — perguntei a Chico.

— “Morta” — falou imediatamente Pari. — “Teré morreu”.

— “Quem é ela?”

— “A filha de Chapi, ela morava ali” — e apontou com o indicador.

Terepic ainda estava gritando; juntou-se-lhe Paijé e a algazarra era enorme. Os homens permaneciam silenciosos.

— “Não o quero, não o quero!” — era só o que ouvia de Terepic.

Tratava-se de sarampo e ela não queria que os portadores da notícia se aproximassem, não os queria perto. Era o sarampo; Teré morrera por causa dêle. Por isso Terepic continuava a gritar:

— “Não o quero”.

Chiã que, da antiga vila, gritara para nós, aproximou-se e deu pormenores. Não fôra Teré, em absoluto, e sim a mulher de Kosó.

— “Conhece a mulher de Kosó?” — perguntou-me Pari.

— “Axira?” — perguntei consternado. “Conheci-a no ano passado: mulher boa e agradável”.

— “Axira” — repetiu êle com satisfação. (Creio que lhe havia, no momento, esquecido o nome).

— “Axira!” — repetiram Paijé e Terepic, que continuaram a falar, estridentemente, com Chiã.

— “Quem está aí?” — interrompi — “Quem trouxe a notícia?”

— “Kuatá! Êle quer um remédio de você!”

Peguei minha maleta de remédio e descí pelo caminho, seguido por Paijé e três meninas, que pulavam dando gritos agudos. No comêço da antiga clareira encontrei Anakãpuku com a família, falando a Kuatá e três outros homens que estavam acorados do outro lado do arroio, umas vinte jardas além.

— “Tudo em ordem?” — gritei para Kuatá enquanto me aproximava.

— “Tudo” — respondeu-me êle, levantando-se.

— “Morreu Axira?”

— “Morreu! Morreu em minha aldeia, no lugar onde você tomou cauim, lembra-se? Está sendo enterrada agora”.

Kuatá, jovem reservado mas leal, sorriu alegremente. Indaguei se alguém mais estava doente. Levantou êle dois dedos e disse-me que duas pessoas estavam com febre. Haviam contraído sarampo, ao mesmo tempo que Axira, mas felizmente restabeleceram-se. Dei-lhe algumas pílu-

las, ensinando como deviam ser tomadas e, como Anakã-kupu começou a falar-lhe aos gritos, sem que eu e Chico entendêssemos, interrompi a conversa para dizer que me ia, embora.

— “Bem, tenho que ir” — disse, polidamente, anunciando minha intenção.

— “Nde! Você! Venha visitar-nos, moramos perto” — replicou Kuatá, com cortesia.

Paijé deixou-se ficar, por alguns momentos, cavaqueando, mas alcançou-me antes que eu chegasse, de volta, à cabana de Pari. Assim que chegou à clareira, começou a gritar, contando a Terepic o que ouvira. Assim que terminou, esta repetiu tudo, com a mesma animação ao marido, Toí, e a Pari que já a tinham ouvido; em seguida Pari contou-o a Chico e a mim, como se nada soubêssemos.

Era, na verdade, uma história simples. Axira fôra atacada pelo sarampo, fôra a última a ser atacada, após todos se haverem restabelecido. Piorando dia a dia, ficara tão doente que os outros combinaram:

— “Vamos abandoná-la, vamos embora”.

Assim a deixaram sòzinha, pela madrugada. Axira despertou logo depois e chamou-os. Ninguém lhe respondeu. Chamou-os novamente: “Kosó!” — nenhuma resposta; “Kuatá!” — nada. Embora fraca, saiu de rêde, desarmou-a e, com ela pendurada ao braço, cambaleou pela aldeia a gritar:

— “Onde estão êles? Aonde foram? Onde estão vocês? Onde se meteram?”

Nesse ponto da história, Paijé não pôde resistir, interrompendo Pari. E foi até um ângulo da cabana onde Pari tinha pequena rêde em que seu cão malhado costumava dormir, desarmou-a, pô-la sôbre o braço e, então,

com ar triste e cambaleando, desajeitadamente, caminhou da cabana até um tronco de árvore deitado no chão, onde parou.

— “Onde estão vocês, onde estão vocês?” — dizia ela, imitando Axira, choramingando numa voz completamente inexpressiva.

Fôra assim que Axira caminhara em direção à aldeia mais próxima quando, em meio do caminho, caíra e morrera. Lá fôra encontrada algumas horas mais tarde e de lá carregada, sendo enterrada, dois dias mais tarde, numa horta abandonada, próximo da aldeia. Chico sorria-se enquanto ouvia, com o sorriso triste, de quem não pode levar as cousas a sério; Paijé, porém, não lhe deu importância.

— “Todos a abandonaram, todos a deixaram morrer sózinha. Que morte, estou triste por causa dela!”

— “Eu também estou triste” — declarou Terepic. “Sòzinha”.

Paijé estava muito abalada com o sarampo. Julgava que alguém devia comunicar a Nusir, membro da aldeia de Kuatá, a morte de Axira; falara a Kuatá para matar tôdas as galinhas de Nusir, se êle as viesse buscar e contraísse sarampo.

— “Você também não deve ir lá” — disse-me ela — “pois só conseguirá trazer a doença consigo e as pessoas morrerão”.

— “É mesmo” — concordou Pari. — “Não vá, Francis. Vai pegar sarampo e transmiti-lo à minha mulher”.

— “À minha filha, a todos!” — acrescentou Paijé.

Lembrou-se ela de outra epidemia de sarampo, alguns anos atrás, a qual matara muitas pessoas. Os sobreviventes, por fim, comeram excremento de cachorro por conselho de Chico Ourives, como preventivo.

— “Vou agora comer excremento de cachorro” — gritou ela — “para que não pegue sarampo”.

— “Eu também” — disse Terepic — “todos vamos comê-lo”.

— “Que horror!” — exclamei.

— “Não é o que o senhor pensa” — falou Chico. — “Faz-se uma bebida com êle e põe-se no fogo até que o excremento se transforme em cinza. Adiciona-se, então, água e qualquer erva que dê gôsto bom e pronto! Bebe-se assim!”

— “Quando meu marido morreu...” — começou Paijé a lembrar. Seu marido fôra chefe da aldeia. Chamava-se Pihun, Negro, por causa da côr da pele. Quando estava para morrer, todos os homens da aldeia fugiram, um a um, para a floresta, a fim de se afastar. As mulheres, porém, permaneceram, enchendo a cabana de Pihun. Tão logo expirou, soltaram tôdas um grande gemido e os homens voltaram lentamente. Iawaruhu (irmão de Antônio-hu), que foi dos primeiros a aparecer, gritou a Paijé que desejava o colar de penas de Pihun. Gritara porque estava a vinte jardas da cabana, não ousando aproximar-se. Respondeu-lhe ela que não, que não lho daria. Iawaruhu retrucou que ela devia. Nesse momento Anakãpuku voltou da floresta onde estivera caçando. Iawaruhu pôs uma flecha no arco, quando o viu chegar, e intimou-o a que não se aproximasse. Anakãpuku, tomado de raiva, aproximou-se e cortou, com o facão, o ferro da ponta da flecha, batendo nêle, a valer, com a lâmina. Entrou então na cabana para ver Pihun morto na rêde. Enquanto estava lá dentro, Iawaruhu começou a ameaçar Paijé novamente:

— “Dá-me o colar ou eu te baterêi”.

Ela lhe fêz a vontade e quando Anakãpuku saiu, Iawaruhu estava a pavonear-se pela aldeia, com o colar em tôrno do pescoço, a dizer:

— “Tu e teu proprietário morto devem comê-lo!”

Foi Toí quem recebeu o restante dos ornamentos de Pihun.

Em seguida morreu o irmão de Kosó, continuou Paijé: os homens horrorizaram-se tanto de vê-lo morrer, que o enterraram ainda com vida. Paijé ficou em pé para mostrar como foi: tomou posição parecida com a de Lázaro, braços caídos, olhos arregalados, língua pendente, lábios intumescidos, como os enforcados. Puseram terra no túmulo estando êle ainda vivo, disse ela, e todos podiam ouvir-lhe o arquejar, lá dentro.

Tero, durante todo êste tempo, estava controlando-se mas, por fim, não mais se conteve: caiu ajoelhado, a cabeça no chão entre os cotovelos, a bunda para cima e disse, rebolando os quadris:

— “Foi assim que Axira morreu!”

Levantou-se em seguida, sorriu afetadamente e concluiu:

— “Se a houvéssemos acompanhado pelo caminho, nós teríamos...” E, fazendo um gesto obsceno: “para sua morte!”

— “Para sua morte!” — repetiu Pari, com pasmo. Paijé pensou um momento, sacudiu a cabeça e sentou-se num tronco caído.

— “É por isso que não quero casar-me outra vez” — disse ela sem propósito — “porque, se meu marido adoecer, ficarei perto dêle enquanto não morrer, e tenho mêdo”.

Logo após a morte de alguém e o grande lamento das mulheres, as pessoas enlutadas cortam o cabelo, fazem tonsura — ou melhor, costumavam fazê-lo, pois poucos, atualmente, mantêm tal costume — queimam algumas

canas de flechas e, com o carvão, pintam listras sôbre a testa e faces. Em seguida, o cadáver é atado firmemente na rêde com cipó e carregado para um ângulo da capoeira, onde abrem a cova. A cova é muito grande, com seis pés de comprimento, quatro de largura e cinco de profundidade. Cortam dois paus fortes na floresta e enterram-nos firmemente lá dentro, na cabeça e nos pés, de modo que a rêde possa ser armada com o cadáver. Enterram junto do morto a maioria das cousas pertencentes a êle: sua faca favorita, talvez seu arco e flechas, seu tacape (quando os tinham) e, evidentemente, os ornamentos de pena que o cadáver deve usar. Um cêsto cheio de farinha de mandioca deve também ser enterrado, uma cumbuca de água, e o cão preferido do morto, ainda vivo, de modo que possam caçar no céu.

A um ou dois pés acima da superfície, constroem uma plataforma, apoiada em arbustos enterrados ao lado da cova e cobertos por fôlhas compridas. Na extremidade fazem pequeno montículo, onde armam uma cabana em miniatura, coberta com fôlhas de palmeira, acendendo, em baixo, pequeno fogo. Muitas outras tribos sul-americanas sepultam os cadáveres nas próprias casas onde viveram, abandonando-as em seguida. Os urubus também abandonam suas casas e, se o chefe da aldeia morre, todos se mudam para outro lugar, sendo as cabanas incendiadas.

Após terminar o sepultamento, os enlutados cortam grande quantidade de galhos, de preferência de árvores de espinho, e empilham-nos no caminho entre a capoeira e a aldeia, de modo que o fantasma não possa passar. Fazem o mesmo na aldeia onde todos os caminhos devem ser barricados com galhos durante alguns dias. Em seguida, vão todos ao rio onde constroem uma espécie de estrada em cima da água, utilizando-se — é evidente — as árvores da margem; pode ter êle até trinta pés de

altura. Carregam água em grandes potes ao estrado e lá se lavam, removendo o carvão do rosto e deixando a água suja cair no rio.

Tais ritos simbolizam muitas coisas. Antes de tudo, o cadáver é instalado num túmulo espaçoso e a cabana construída sôbre sua cabeça como para mostrar que ali é sua última morada. Os enlutados pretejam os rostos com carvão, para se protegerem do fantasma, em parte por se disfarçarem, em parte pelas propriedades mágicas do carvão que mantém o fantasma impotente. O fantasma, porém, não pode, realmente, ser enganado pelo disfarce, pois procura seguir os homens de volta às casas, sendo obstaculizado pelos tapumes de arbustos espinhentos, erguidos em todos os caminhos. O fantasma assim, de preferência a vagar à toa pela floresta, volta para o único lugar que pode considerar como sua casa, o túmulo. Lá fica, “esperando pelos ossos”, como os índios dizem. (Tal fantasma, deve-se acrescentar, não representa a alma inteira. Trata-se da alma má, uma espécie de emanção cadavérica e representa a decomposição da matéria. A alma boa equivale ao que conhecemos como “alma” e sobe aos céus, no além-túmulo). Tendo deixado o fantasma tão bem quanto lhes é possível, os homens lavam-se da poluição da morte de modo que possam recomeçar a viver.

Os mortos, entretanto, mesmo que uma de suas almas tenha ido para o outro mundo e a outra, para o túmulo, ainda continuam a viver, por assim dizer, durante algum tempo. Brigam entre si e um chefe morto sentir-se-á extremamente ofendido se fôr enterrado perto de qualquer jovem. O morto é invejoso e poucas cousas pode fazer senão viver no passado. Se foi um grande guerreiro, se andou muito pela floresta e viu o mundo, conserva sua experiência que lhe dá poder — poder que só morre quando lhe perece a fama. Assim o enterram no mais

isolado recanto que se lhe pode achar, para que seu fantasma, ofendido e desejoso de vingança, não assombre os parentes. Já as crianças podem ser enterradas próximo da aldeia, onde se sentirão confortadas; nada fizeram em suas curtas vidas, que possa assustar os sobreviventes.

A última cousa a fazer pelo morto é vingar-lhe a morte, matando um inimigo. Isso aplaca, de certo modo, sua raiva por estar morto; seu rancor encontra um objetivo e, assim, se desvia dos parentes. Tal costume está, atualmente, fora de moda e é difícil saber, exatamente, sua antiga importância entre os urubus. Sabe-se, porém, como se praticava entre os tupinambás, cujos costumes são tão parecidos com os dos urubus. Entre êles a desforra tomava a forma de uma execução ritual, sendo o prisioneiro abatido em honra ao morto. Enquanto não se fizesse isso, não ousava a viúva casar-se novamente, pois não somente o defunto poderia vir assombrá-la, como seus próprios filhos ficariam indignados e a desprezariam por os ter, assim, infamado. Não creio que os urubus tivessem idéias tão definidas. Nos primeiros dias, uma morte na própria família tornava-os tão tristes que nada comiam; ficavam zangados, como Caro, e tentavam preencher o vácuo aberto em suas vidas, fazendo um vácuo na vida de alguém. A morte produz a morte, a desforra produz a desforra. E isso é talvez parte tão importante na ordem social quanto qualquer outra cousa.

CAPÍTULO XI

Sexo e saracacá

As mulheres indígenas podem comportar-se mal, mas nem sempre criam dificuldades para todos, como o fêz Siri, no penúltimo capítulo. Sexo não é um acontecimento, como a morte, mas uma atividade que perdura todo o tempo e seus efeitos, embora freqüentemente traiçoeiros, são algo difusos.

São os índios tão tagarelas que não acredito possa algo acontecer sem que tôdas as mulheres o saibam, no mesmo dia. As novidades, provàvelmente, chegam, mais tarde, aos ouvidos dos homens que, como todos os homens, vivem mais interessados no futuro do que no passado. Seja como fôr, o caso é que, na primeira semana de minha chegada à aldeia de Pari, ouvi a maioria das aventuras sexuais dos jovens, não por intermédio dos homens, mas das mulheres, especialmente de Paijé que tinha grande estoque de tais histórias. Vinha cedo, pela manhã, trazer-me o chibé e esvaziar minha cafeteira que ficava sôbre as brasas no fogo. Então, se eu lhe desse a menor chance, sentava-se em minha rêde e começava a tagarelar. Não gostava de vê-la na rêde, pois mergulhava nela ou se deitava atravessada, com a cabeça e o braço direito do lado de fora e os pés a sujarem o interior. Pés sujos — rêde suja: é, praticamente, a primeira cousa que se aprende numa aldeia.

Assim Paijé deitava em minha rêde, ou sentava de través, tagarelando sôbre sexo. Na maioria histórias de

Caitã ou Chiã, algumas vêzes sôbre Tero — tudo, porém, sôbre o mesmo assunto e de um só modêlo. Um homem seguia uma mulher, assaltava-a, *surucava-a*. Um homem esperava emboscado até que uma mulher se aproximasse, quando fôsse buscar água no arroio; e êle a assaltava, *surucava-a*. Como Caitã, talvez, que seguiu uma mulher imbecilizada, chamada Narim, tão velha que podia ser sua avó. Ela foi ao rio onde Caitã a auxiliou a encher o pote. Em seguida esvaziou-o enquanto ela se distraía e deixou-o flutuar corrente abaixo.

— “Ó Caitã, Caitã! Onde está meu pote?”

Então êle pulou em cima dela. Igual a Caitã e Chiã: alguém na aldeia matou um veado e cozinhou-o. Os dois garotos desceram o caminho e encontraram uma mulher. Ela lhes perguntou:

— “Já está pronto o veado?”

— “Pronto? Está cru ainda” — replicaram a fim de a deter. E então saltaram sôbre ela e *surucaram-na*. Como Arichide, um menino de onze anos que seguiu, pelo caminho, uma mulher casada, saltou sôbre ela e *surucou-a*.

Eu ouvia tais histórias em silêncio, sacudindo a cabeça gravemente, de quando em quando. Pari era o oposto:

— “Os jovens são como os cachorros” — explodia — “*surucam* as mulheres antes de serem homens. Quando eu era môço, não *suruquei* nenhuma mulher enquanto não fiquei dêste tamanho” — e marcou um lugar no ar; enquanto não atingiu os vinte anos, suponho — “Eu tinha mêdo de mulheres! E agora, quando vou visitar outras aldeias, não persigo mulheres, sento-me na rêde e converso. Dizem por aí que, quando eu estive com o senhor no ano passado, *suruquei* muitas mulheres. Não

suruquei nada. É mentira. Pois não sou chefe? Mas os jovens são como os cachorros. Tero, Chiã, Arichide, Caitã *surucaram* quando ainda eram crianças.

Paijé ouviu-o até o fim e então recomeçou, recontando mais encontros vagos entre jovens e mulheres velhas; contando-os com certa alegria invejosa que me desagradava. Imaginei se alguém não a teria assaltado recentemente, mas não quis perguntar. Ela estava ficando corpulenta, seu rosto tinha uma expressão de insatisfação sexual — mas isso não deteria nenhum jovem de assaltá-la se êle assim o desejasse. Presumivelmente ela não encontrava, com bastante freqüência, homens jovens; acresce que era viúva, e não tinha ninguém para a satisfazer à noite. Poucos dias mais tarde, entretanto, ela discutiu, violentamente, com sua filha Terepic, a respeito de um homem. Parece que Paijé estava fazendo farinha, certa tarde, quando Tai (homem de trinta anos, filho da miserável irmã de Toí) voltou da floresta onde estivera cortando palmeiras para as paredes da cabana. Êle lhe pediu alguma farinha para fazer chibé; em seguida, pediu-lhe algo mais, e entraram numa cabana abandonada, ali perto.

— “Tai *surucou* você” — gritou Terepic acusadoramente, depois, nessa mesma tarde.

— “É mentira” — replicou Paijé enraivecida. — “Você diz isso porque quer *surucar* com êle e não consegue. Você é invejosa. Toí não é mais seu marido, seu marido é Tai”.

Terepic ficou tão zangada que não falou com a mãe, durante vários dias.

Foi Mbeiju, outra filha de Paijé, quem me contou. Mbeiju achava tudo muito engraçado e riu tanto, ao contar-me, que tive dificuldade em compreender. Pari, por seu turno, fêz cara séria e disse que Tai, necessària-

mente, se transformaria num sapo cururu, após a morte, em vez de subir aos céus, por causa dêsse grosseiro ato de fornicção. Fornicadores e adúlteros — disse êle — todos se tornam sapos cururus após a morte, o que não achei improvável, ao ouvir o número imenso dêsses anuros que coaxam tôdas as noites ao redor da aldeia.

— “Ouviu falar em Muru?” — perguntou-me êle abruptamente. Muruambir, *le feu* Muru (1), era — supinho-o — o mais famoso adúltero em tôda a tribo e, por isso, todos estão quase certos de que êle é, agora, sapo cururu; por certo era muito despudorado para podermos fazer dêle melhor juízo, pois a mulher que sempre fornicava era sua *xuian*, ou cunhada, a quem devemos respeitar tão completamente quanto a nossa própria mãe. Achei que era, realmente, um caso muito triste.

Muru — contou-me Pari — tinha o maior pênis que já se conheceu. Era tão grande que havia sòmente uma ou duas mulheres que o agüentavam, e uma dessas era sua *xuian*. Mesmo assim ela achou que não era negócio copular com êle e, por fim, não o suportava mais. Um dia, Muru importunou-a, enquanto o marido dela estava longe caçando.

— “Não, não” — chorou ela, apavorada. E correu para a floresta onde subiu numa árvore. Muru seguiu-a mas não a encontrou e, durante tôda a tarde, vagou a gritar:

— “Xuian! Xuian! Onde estás? Eu quero deitar contigo.

Não, respondeu ela. Duas horas mais tarde, voltou o marido com uma cotia que havia caçado.

— “Mulher!” — gritou — “vem preparar esta cotia para o jantar”.

(1) O falecido Muru.

Como não lhe respondesse, principiou a gritar e foi até a floresta, a sua procura. Lá estava ela numa árvore:

— “Que estás fazendo aí?” — perguntou, tendo-lhe ela contado tudo.

— “Esse Muru” — retrucou o marido. E ficou nisso.

Quando Muru os viu juntos a jantar, ficou triste. Deitou-se na rêde e nela se deixou ficar sem comer, sem falar, só pensando que não havia, no mundo, uma única mulher que quisesse ser “generosa” com êle.

Esqueci de perguntar se as mulheres também se tornavam sapos cururus, se cometessem adultério. Era justo que se transformassem, pois nenhum jovem conseguiria êxito em assaltar mulheres, se elas não o deixassem, embora isso fôsse algo que Paijé preferia passar em silêncio. Além disso, há algumas mulheres cujos desejos sexuais são maiores que o pênis de Muru e que não esperam que ninguém as assalte. Mulher assim era Saracacá, a quem, nem mesmo surras constantes conseguiam dominar. Pude apreciá-la em ação, pois ela se apaixonou por Chico, meu intérprete; e Chico que se tornou completamente apaixonado também, contava-me como o caso progredia, pois lhe era difícil deixar de falar nela.

Saracacá vivia na aldeia de Antônio-hu e a primeira vez em que Chico a viu, foi numa visita que aquêle nos fêz, no dia em que roubaram as contas de Toi. Nessa ocasião manteve-se ela reservada, porque seu marido estava junto; além disso conhecia seu lugar, pois as mulheres devem permanecer silenciosas, durante as visitas, enquanto os homens conversam. Mas não passou despercebida, pois vi Chico olhando-a de quando em vez, dissimulada mas reveladoramente. E ela merecia ser olhada. Ainda conservava algo de cintura e seus seios eram arredondados e duros. Seu rosto redondo tinha atrativos, embora propenso a parecer, a um tempo, bronco e hipó-

crita. Ela também ficou bem impressionada com Chico, embora se conservasse distante. Na vez seguinte em que Antônio-hu nos visitou, não me admirou que ela o acompanhasse. Desta vez envergava sua melhor saia, ornamentada em torno da cintura com penas azuis de tucano. Sua face estava pintada com urucu vermelho e o corpo, braços e pernas, com suco de genipapo azul escuro, em listras elegantes. Nas costas trazia um cêsto cheia de bacuris que ela levou para dentro de minha cabana, roçando em Chico na ocasião e oferecendo-os a mim. Voltou em seguida, roçando em Chico, e foi sentar-se num tronco, com algumas môças, sob o beiral do telhado.

Antônio-hu e eu mantivemos agradável palestra sôbre vários assuntos. Saiu êle imediatamente após eu lhe haver dado, e às pessoas que o acompanhavam, alguns presentes insignificantes, como sinal de melhores posteriormente. Paijé imediatamente apareceu, sentou-se em minha rêde e lamentou-se: por quê vivia eu sempre a dar contas a pessoas que nada faziam por mim? Ali estava ela, trazendo-me chibé todos os dias, e tapioca, uma ou duas vêzes por semana e eu só lhe dera algumas mãos de contas, enquanto môças bonitas, como Saracacá, que nada me traziam, a não ser alguns bacuris podres, saíam cheias de presentes.

Paijé, naturalmente, era invejosa. Eu era escrupulosamente justo ao dar contas, além de, vez por outra, escorregar uma mão cheia a pessoas que, como Paijé, me prestavam serviços. Dera a Saracacá o mesmo que a outros. É verdade que Saracacá tinha mais contas que as demais mulheres, pois as extorquia dos admiradores de que tinha grande número. “Venha dormir comigo” — convidavam-na êles. E ela, quando ia, apontava os cordões de contas em torno de seus pulsos e dizia: “Dê-me”. Como poderiam êles recusar? Paijé, porém,

nunca tivera tais oportunidades. Assim começou a contar-me algumas cousas da vida escandalosa de Saracacá.

Nessa ocasião, Saracacá estava vivendo com três. Seu marido era um homem magro, sério, chamado Alexandre, de quem eu gostava muito; seus amantes eram Maxim, jovem astuto e gordo, e Antônio-hu. Maxim era o favorito. Saracacá fazia questão de fazer-lhe a comida, mesmo sabendo que isso competia à môça que Maxim estava para desposar. Essa môça era filha de Antônio-hu, de modo que a situação era bem complicada; além disso, Antônio-hu era prometido à sobrinha de Alexandre e — cousa sem importância — Maxim era irmão de criação de Saracacá.

Ela normalmente conduzia seus negócios amorosos com bastante discrição, de modo que tudo corria bem. Mas, de quando em vez, Alexandre apanhava-a em flagrante e batia-lhe violentamente. Paijé, os olhos a brilhar, contou-me um desses incidentes. Certa tarde, Saracacá estava em sua cabana, fiando algodão, quando Maxim chegou, sentou-se e olhou-a interrogativamente. A mãe de Maxim estava perto e disse:

— “Maxim! Faz o adôrno para meu nôvo pente”.

Maxim, entretanto, olhou para Saracacá e disse que ia tomar banho. Dois minutos mais tarde, Saracacá pousou o fuso e dirigiu-se ao arroio, como se fôsse, também, banhar-se. Logo após, Alexandre chegou da caça, suspeitou de algo e saiu à procura dela.

— “Maxim! Maxim! — gritou sua mãe — “af vai Alexandre”.

Mas Maxim nada ouviu, porque se estava rebolecando na terra, em cima de Saracacá. Os dois riam: ah, ah, ah! ah, ah, ah! Quando Alexandre os ouviu, perdeu a calma, correu até êles, deu com a lâmina do facão nas

nádegas de Maxim que fugiu; virou êle a atenção contra Saracacá que jazia desgrenhada no chão e bateu até que ela começasse a chorar.

— “Agora vem” — disse êle.

Quando chegaram à cabana, apontou êle a cotia que acabara de caçar e disse-lhe que a esfolasse.

— “Não esfolo” — disse ela — “não esfolo, você me bateu. Não quero fazer nada mais para você”.

E êle lhe bateu outra vez.

— “Alexandre deve ter pesar por ter uma mulher assim” — falei.

Paijé replicou-me que tinha o que merecia, pois não era melhor que a mulher; seu apelido era Iawar, cachorro, porque copulava com qualquer mulher, em qualquer ocasião ou lugar e quantas vêzes possível.

Já então Chico estava, realmente, interessando-se por Saracacá e contava ter oportunidade com ela. Perguntava-me quando eu iria retribuir a visita de Antônio-hu, e se, apesar de tudo, podia dar-lhe algumas contas (pois recusara quando as ofereci). Respondi-lhe que iria dentro de dois dias, o que o alegrou imenso. Mas... na manhã seguinte, Anakâpuku chegou de Canindé, trazendo más notícias. Morrera a antiga companheira de Chico: seu pai, um índio tembé, que vivia na aldeia dêste, matara-a a porretadas. Anakâpuku ria às gargalhadas enquanto contava o caso, e zombava dêle brutalmente.

— “Morreu!” — disse Anakâpuku alegremente — “e ela ia ser tua mulher!”

— “Como aconteceu isso, na sua opinião?” — perguntei.

— “Seu pai era ciumento” — disse Chico. “Dizem que êle tinha ciúmes dela”.

— “Mas como, ciúme? Ciúme da filha?”

— “Ciúmes” — repetiu êle. Talvez” — continuou — “seu pai a tenha visto ir para o mato com Emiliano, que vivia perseguindo-a e pode muito bem ter batido nela quando voltou para casa. Êle não ousava enfrentar Emiliano. Emiliano era muito forte”.

— “Morreu” — suspirou Chico. — “E todo o dinheiro que gastei com ela...”

Deitou-se na rêde, o rosto para baixo, olhando o chão, permanecendo nessa posição mais ou menos uma hora, até que eu o fiz rir, sem o querer, ao matar meu tucano domesticado. Fôra-me dado, ainda filhote, e eu lhe criara grande amizade. Era um pássaro horrível, ainda implume, com enorme bico e cauda que êle erguia, em ângulo agudo, sôbre as costas, quando ia dormir. Ao pôr do sol eu o alimentara com arroz, bacuri e pedaços de carne que êle devorara àvidamente. Ao pô-lo no poleiro, entre os caibros da cobertura, bati nêle e, tentando salvá-lo, fiz com que se chocasse mais violentamente contra o chão. O papo estava tão cheio que rebentou um vaso sanguíneo. Debateu-se durante um minuto e morreu.

Chegara, assim, a vez de entristecer-me.

— “Você matou seu filho!” — disse Anakâpuku muito alegre.

Atirei o cadáver para Tero que, imediatamente, o depenou e pôs no fogo para assar.

— “Venha comer seu filho!” — chamou-me êle quando o assou. Convidei Chico, Anakâpuku e Pari para me acompanharem e comi a ave. Era tenra mas não foi suficiente para todos.

Chico tornou-se menos triste e Mbeiju ajudou-o a distrair-se, contando-lhe histórias a respeito de Saracacá. Assim, por exemplo, quando Caitã era criança, ela o chamou e disse:

— “Vem mijar”.

Saíram juntos para a plantação de mandioca onde ela pegou da mão dêle, pô-la entre as próprias pernas e mijou em cima.

— “Que estás fazendo?” — perguntou Caitã, irado. Pegou um pau e surrou-a até que ela fugisse. “Saracacá é louca” — afirmou Mbeiju.

Pari concordou plenamente. Certa vez Saracacá tentou pegá-lo para *surucar*; êle, porém, recusara, tivera medo. Aproximara-se dêle, tentara pegar-lhe o pênis (nesse ponto, ineptamente, quis Pari ilustrar a cena com Mbeiju). Êle, porém, não permitira. Então ela fizera o mesmo com Caitã: agarrou-lhe o pênis tão violentamente que o magoara e correu, com êle a reboque, todo o caminho, até o rio.

— “Está doendo, está doendo” — gritava Caitã enquanto corria e, quando, finalmente, se viu livre, êle não *surucou*, não; êle a pegou no colo e atirou n'água.

Na manhã seguinte saímos, Chico e eu, em visita a Antônio-hu. Chico, ao chegar à clareira, tirou os trajes de viagem e envergou seu melhor *short* azul e uma camisa limpa, lavou o rosto, penteou-se. Ficou muito desapontado, porque Saracacá não estava por ali. Na certa tinha ido com os homens à floresta para caçar tartaruga e colhêr frutas. Ela, porém, estava na plantação e voltou logo. Quando viu Chico, entrou na cabana para pôr sua melhor saia e pintar o rosto. Convidou-o, em seguida, a fim de ver a rêde que tecera para Alexandre e, minutos após, ambos se sentaram, agarrando as mãos.

— “Ah!” — contou-me Chico depois — “sentei-me na rêde, bolinando-a...”

— “Eu vi” — disse-lhe.

— “Pensei que o senhor não estivese olhando. Julguei que só eu e ela estávamos no mundo! Nesse mo-

mento chegou Antônio-hu, da caçada, e ela foi para a casa da farinha. Eu a segui e perguntei-lhe: “*Ne oker akotar-in?*” (Quer dormir comigo?). Ela respondeu que sim. Mas... fracassei. Sou um desgraçado, faltou-me a coragem. Ela me convidou: “Venha apanhar lenha comigo”. Mas não ousei. “Que diabo” — disse Chico, que se virou na rêde e embalou-a. “Diabo!”

Saracacá, porém, não deixou que as cousas ficassem nesse pé. Após a refeição, eu e Chico fomos a uma cabana pequena, no fim da aldeia, para conversar com Antônio-hu. Num canto da cabana havia pequeno quarto. Sentamo-nos num banco tosco contra a parede, e Saracacá, percebi logo, estava dentro do quarto, fazendo algo que distraía horrivelmente Chico, em seu trabalho de intérprete. Metendo os dedos pelos buracos da parede, fazia-lhe cócegas e tanto o cutucou que êle ficou com as costelas doloridas. Em seguida conseguiu, de algum modo, agarrá-lo pelo dedão do pé e puxou-o tanto que Chico supôs quisesse ela arrancá-lo. Quando se cansou disso, pôs a mão por baixo da calça, acariciando-lhe a coxa.

— “Chico!” — tive que dizer-lhe várias vêzes — “preste atenção, não consigo compreender Antônio-hu, êle fala muito ligeiro”.

Êle, porém, não estava em condições de servir-me de intérprete, pois Saracacá lhe cochichava todo o tempo:

— “Por que não quiseste copular comigo, fica conosco, não voltes para a cabana de Pari. Mbeiju não é boa para *surucar* (pois ela tinha ciúmes de Mbeiju que vivia em contato com Chico), sua *carapúá* é muito pequena; mas eu não, eu tenho uma *carapúá* grande, tenho uma grande *carapúá*, experimenta-a!”

Chico deitou-se naquele dia atordoado:

— “É, senhor Francis” — confidenciou-me êle — “essa Saracacá é ruim que nem as môças tembés”.

— “Como são as tembés?” — perguntei-lhe.

— “Elas procuram o homem durante o dia todo, amimam-no, perseguem-no na mata, cutucam-no nas costelas com os dedos, dizem cousas e, se êle não corre a falar com o pai delas, pedindo-as em casamento, dizem que êle é um maricas. Se lhes chamar de prostitutas, surram-no violentamente.

De volta à cabana de Pari, Chico suspirava por Saracacá, relembando o que ela disse, como ela o olhava — oh! Como ela o olhava! Chegou a pensar em tirá-la do marido e ficar com ela em sua aldeia. Os índios não dão importância a isso.

— “Não se case com Saracacá” — disseram-lhe um dia em que êle se mostrara mais apaixonado que o normal. — “Não se case com ela! Não fique com ela, ela não trabalha; não sabe como cozer tartaruga, nem gosta de fazer farinha. Ela só lhe dará o próprio excremento como comida. Não fique com ela!”

Isso era caluniar Saracacá que, de modo algum, era vagabunda, mas Chico ignorava-o.

— “Qual o quê” — disse êle. — “Êstes caboclos daqui” (usou o termo pejorativo para índios, como entre os civilizados) — “não sabem como tratar uma mulher. Se ela não quiser trabalhar, pegarei um cipó e bater-lhe-ei até que deixe de ser vagabunda”.

— “Talvez ela bata em você” — sugeri (tendo Chico sorrido com desdém). — “Bem” — continuei — “ela engana o marido freqüentemente. Enganará a você”.

— “Talvez seu marido não saiba tratá-la convenientemente” — respondeu.

Interrompeu-nos um índio. Inclinou-se para a frente e falou:

— “Vês Tero, ali? Êle *surucou* com Saracacá e fêz um filho nela. Nasceu uma cousa sem rosto! Como um

demônio! Não tinha olhos, nem bôca, nem órgãos genitais; nada. *Surucaste* com ela? Se o fizeste e te casares com outra mulher, ela terá filhos sem rosto também. Cuidado!”

— “Quantos filhos teve ela?” — perguntei.

— “Dois, sendo Tero o pai de um...”

— “Não sou” — disse Tero. — “Êle era meu irmão”.

— “Não era, era teu filho”.

— “Era meu irmão” — disse Tero fracamente.

— “Tero, tu fôste com ela, e Saracacá pariu um demônio, um macaco guariba. Antes, ela tivera outro filho que era, também, como um macaco uivador. Alexandre era o pai dêsse”.

— “Oh!” — disse Chico — “dois maridos e, de cada vez, um guariba”.

Pari disse-me algo do outro lado da cabana. Como não distinguisse o que era, achegou-se e tomou-me a cabeça entre as mãos.

— “Criança feia...” — falou êle. — “Nenhum homem deve olhar para uma mulher que pare criança feia. Talvez possa olhar um pouco mas, quando ela olhar, deve dar-lhe as costas e esconder o rosto. Se olhar os olhos dela, então todos seus filhos sairão feios também”.

Se visavam, com isso, a assustar Chico, não conseguiram resultado: já olhara tanto e tão violentamente Saracacá que achava não lhe fazer mais mal, outra olhadela. Se se tratava de conselho contra adultério, pareceu-me amoral, equivalia a tratar as cousas erradamente. Mas os índios têm padrões morais diferentes e só se preocupam com imoralidade se êles próprios são prejudicados ou se tudo se mistura com o processo espiritual que os torna duros. O próximo capítulo mostra-lo-á.

CAPÍTULO XII

Ritos da puberdade

Quando não há festas ou cerimônias na aldeia para dar à vida, alguma animação, nem visitantes para tagarelar, tudo se torna monótono. Nesses momentos, o grande passatempo é, inquestionavelmente, o sexo, e os jovens, assim que começam a se entediar, vão às aldeias vizinhas a fim de tentar a sorte com as môças. É estranho que pessoas que experimentam tantas aventuras sexuais, falem tanto sôbre sexo. Paijé está sempre batendo nessa tecla, tal qual Antônio-hu. Passei, em sua aldeia, algumas semanas e, certa manhã, fui despertado bruscamente por êle, que se sentou em cima de mim, na rêde. Aproximou o rosto do meu, fêz um gesto obsceno e perguntou-me se estava pensando em mulheres. Resmunguei; é que gostava de Antônio-hu, mas seu hálito cheirava mal.

— “Levante-se” — ordenou-me êle — “levante-se e tome banho! Quando éramos jovens nossos avós nos recomendavam: ‘Não fiquem nas rêdes pensando em *carapuds*, levantem-se e tomem banho!’”.

Levantei-me e tomei banho. Quando voltei, havia uma grande tigela de tapioca esperando por mim, já com açúcar. Enquanto a comia, fazia Antônio-hu horríveis insinuações a respeito da potência que aquilo me daria, tal qual uma mãe carinhosa insistindo com o filhinho para comer espinafre. Os pequenos torrões for-

mados quando a farinha embola, dizia êle, seriam olhos de bebês, e quando eu repelia algum por não estar cozido, ria e asseverava que, assim, meus filhos não teriam olhos e aquilo era bem feito para mim.

Quando terminei a tapioca, insisti para que eu comesse um grande pedaço frio de fígado de veado, o que recusei.

— “Deixe de pensar em *carapuás*” — recomendou-me êle.

— “Nunca penso” — respondi-lhe irritado.

— “Eu sei como é isso. O senhor não tem mulher. Quando um homem não tem mulher, fica triste, não faz nada e, mesmo que esteja faminto, senta-se aparvalhado e nada come. Quando tem mulher e copula com ela, então se sente feliz, levanta-se e trabalha.

— “Estou de pescoço duro” — disse-lhe. — “A noite foi muito fria e nevoenta”. E enquanto servia o café: “Estou *kaiú*, estou tan-tan”.

Antônio-hu sabia, também, como era aquilo: certos dias ficava tão desnordeado que, ao caçar, esquecia de abandonar os caminhos, vagueava mal vendo por onde andava; ou, ainda, sentava-se na rêde, de calças e, repentinamente, percebia que a braguilha estava aberta.

— “Ora, isso não é bom, absolutamente não é bom, especialmente se as mulheres vêem”.

Apesar de tôdas as suas jatâncias os homens são, freqüentemente, tímidos com mulheres e, na verdade, ficam extremamente acanhados, se uma delas os vir completamente nus. Incliamo-nos a pensar que um índio, vestido em sua maneira tradicional, com um cordão atado na extremidade do prepúcio, não se sinta acanhado por parecer nu. Entretanto, se uma mulher o visse sem o cordel, êle morreria de vergonha. O verdadeiro tapa-

sexo do homem é o prepúcio que, quando amarrado, esconde, completamente, a glândula do pênis e é, exatamente, quando a glândula está à mostra que êle se sente obscenamente nu. Os índios não amarram o prepúcio, quando estão de calça; não há razão para isso — conforme êles mesmos dizem — pois as calças escondem mais do que um pedaço de cordel o faria. Isso explica por que motivo Antônio-hu se aborrecia quando os botões da braguilha estavam abertos. Êle, porém, acanhava-se de estar nu, mesmo quando não havia mulher por perto. Banhando-se comigo, dava-me as costas ao tirar as calças e metia-se n'água com a mão sôbre o sexo. Quando eu andava descaradamente nu, êle ficava embaraçado.

Muitas vêzes eu amarrava o prepúcio à maneira indígena, pois os índios sempre revelavam desejo de me ver como um dêles; e as mulheres, naturalmente, viviam curiosas por saber se o homem branco tinha os usuais atributos por baixo das calças. Realmente, o pedaço de cordel dá-nos certo senso de segurança e, após alguns minutos, desaparecia minha sensação de estar nu, seja como fôr, até que os mosquitos e os maruins começassem a picar-me; sentia, antes, certa reserva física, como se estivesse isolado do mundo. Pude, assim, compreender como um pedaço de cordel é tão bom quanto um par de calças, sem entender, porém, porque os homens ficam tão envergonhados da nudez, mesmo entre êles (1).

Compreendi, também, porque Paijé e Antônio-hu falavam tanto em sexo: ambos eram viúvos, ambos não se tinham casado novamente, ambos se sentiam sós. E mais: os outros índios tinham tal assunto no pensamento, com a mesma insistência, e lamentavam-se se, acaso, não pudessem copular com as mulheres todos os dias, da

(1) São os homens tão delicados nesse ponto que costumam acocorar-se para urinar. E é interessante, já as mulheres não são assim: ficam de pé, levantam as saias, dando-nos as costas.

mesma maneira que estas o faziam. Lembro-me de, certa noite, haver ouvido uma mulher, na cabana próxima, falar monòtonamente: “Marido, eu quero teu pênis, eu quero teu pênis”. Seu marido, porém, nada quis, por estar doente e copular, sem saúde, pode ter resultados fatais.

É por meio de tais tabus que se pode compreender a importância fundamental do sexo. A respeito dêle e das funções fisiológicas relacionadas, pensam os índios, não simplesmente como um recreio agradável, mas como uma força espiritual contagiosa que, usada erradamente, pode ter o mesmo efeito que o veneno. Quando sofriamos de diarréia, como freqüentemente acontecia por comer muita fruta, Pari concluía, imediatamente, que algum casal havia copulado em baixo do pé de bacuri e, assim, empestado a fruta que havíamos comido, pois as frutas em si mesmas, dizia êle, eram inofensivas.

As frutas, julgam os índios, são, elas também, o resultado da atividade sexual. (“Elas ainda não *suruca-ram*, são ainda pequenas” — protestava Antônio-hu quando eu lhe pedia para me conseguir algumas bananas) — o resultado de uma transformação que é, realmente, um ato continuado, não um simples ato. É o sexo que faz crescer as cousas: é uma mágica. Em certo sentido, naturalmente, a real mágica não é o ato sexual em si mesmo, mas a ânsia de transformação que se esconde nêle e que, por assim dizer, extravasa durante o ato, infectando tudo ao redor. Copular em baixo de uma árvore frutífera, portanto, é carregar a árvore com um excesso da mágica do crescimento que estraga o fruto em formação, de modo tão efetivo quanto a semente daninha estraga a planta nova. A mesma espécie de raciocínio se via na queixa de Tero de que certo veado que comera, determinado dia, não estava bom, pois observara que o casal, encarregado de cozinhá-lo, tinha co-

pulado na ocasião. Era mau fazer isso, porque não somente a cópula infeccionava a carne que estava sendo cozida (e cozinhar é uma transformação tão importante quanto o amadurecimento das frutas), como também porque o cozinhar e comer a carne de veado estão sujeitos a tabus, particularmente rigorosos, cuja quebra pode acarretar a calamidade para tôda a aldeia.

Tabus, como explanarei melhor em capítulo posterior, são impostos sempre que haja um processo de transformação. Quando sêres humanos se estão transformando, o processo é normalmente chamado *rito-de-passage*m, sendo o rito o que faz as pessoas passar de um estado para outro — tal como é êle que dá, ao recém-nascido, o nome e o transforma em membro da tribo; são os ritos que transformam os jovens em homens ou as môças em mulheres ou os mortos em habitantes do outro mundo. Todos êsses ritos são envolvidos por tabus, como o são os menores processos de transformação, tais como o preparo de alimentos, de vasos ao fogo ou a fermentação do cauim. Tais atividades, protegidas por tabus, são sempre partes de um processo que realiza transformações completamente diferentes. Enquanto sofre o rito que o transforma em homem, não pode o jovem copular; um homem, enquanto faz um vaso de barro, não pode comer, nem defecar; comendo carne de veado, não se pode cantar. Tais procedimentos são, no fundo, mágicos e as mágicas não se misturam.

Para os índios, o mais perigoso de todos êsses processos é o da menstruação, manifestação, regular e espontânea, do poder criador do sangue. O sangue é o verdadeiro princípio da vida, como os índios admitem sempre que pintam o rosto de vermelho, com o suco do urucu, em imitação a êle. Por esta simples razão êle é perigoso. Nenhum índio comerá carne mal passada, pois o sangue que ainda existe nela, poderá envenená-lo. Se,

acaso, pisar no sangue de outro homem, ficará amarelo (sinal certo de doença espiritual) e morrerá. O sangue da menstruação, que é a substância da qual é feita a criança, é muito mais perigoso. Pari sofreu-lhe as conseqüências, por haver dormido com sua primeira mulher, sem saber que ela estava, no momento, menstruada; como resultado, se tornou *panem* ou infeliz na caça. Na verdade, êle raramente caça algo maior do que cotia ou paca, a não ser que o animal antes tenha sido ferido por algum outro homem. Eu também sofri as conseqüências do sangue de menstruação, segundo a opinião de Pari. É que, certo dia, sofri terrível ataque de diarréia, cujas causas não pude determinar. A princípio, Pari pensou fôsse causada pela carne de tapir que havíamos comido, pois tal carne é muito "forte" e, freqüentemente, produz dôres de estômago. Gracejando, afirmou Chico dever-se ela ao fato de não haver permitido que êle fôsse à aldeia de Antônio-hu, para ver Saracacá. Finalmente, o olhar de Pari caiu num grande cacho de bananas que uma mulher me trouxera no dia anterior. Chamava-se ela Matakiki, mulher extremamente enérgica que poderia dirigir um *Instituto de Mulheres*, se houvesse tal cousa na jângal, com grande eficiência. Era também muito nobre e nunca pedia presentes se nada tinha a dar em troca. As bananas que trouxera da aldeia, a duas horas de caminhada, eram um apêlo mudo para que lhe desse algumas contas, agulhas e linha, e mesmo uma faca, se me fôsse possível. Ao carregar as frutas, entretanto, ela tropeçou, o que lhe provocou a menstruação. Ora, mulheres menstruadas não podem trabalhar, nem preparar alimentos para os outros, pois contaminam tudo quanto tocam — e usam mesmo as vasilhas mais velhas, em suas refeições, para não estragar as novas. Dêsse modo, Matakiki, honestamente, devia, ou comer, ela própria, as bananas ou pô-las fora. Cer-

tamente, não devia dar-mas. De preferência a desperdiçá-las, entretanto, arriscou e saiu com bons presentes. Eu comi, pelo menos, duas e Pari concluiu que, sem dúvida alguma, elas, infeccionadas por Matakiki, haviam causado a diarreia.

Por isso, quando menstruadas, recolhem-se as mulheres em reclusão parcial, sentando-se nas rêdes e comendo alimentos especiais. A primeira menstruação da mulher é, naturalmente, muito mais importante, porque, então, ela está, não somente manifestando seu poder de criação, como se está transformando em verdadeira mulher que pode produzir filhos. Falavam os índios, com admiração, de uma jovem da aldeia vizinha que, realmente, concebeu antes de haver sido menstruada e mostravam-se embaraçados para explicar o fato que lhes parecia simplesmente sobrenatural. Ela também errara, diziam, em copular naquela idade, porque sua vagina poderia contrair-se e tornar-se seca e inútil, e ela mesma poderia adoecer, emagrecendo. Foi o que aconteceu a Mbeiju, que dormira com vários rapazes quando ainda menina, e era magra e sujeita a terríveis dôres de cabeça, que embora ela nem imaginasse, se relacionavam com o fato de suas regras estarem suspensas há uns cinco ou seis meses: desde o tempo, disse-me ela, em que comera porco caçado por seu tio. Foi provavelmente o porco, e não o tio, o que causou o abalo. Talvez sua menstruação houvesse começado naquele dia e porco não fôsse alimento que devesse comer. Os índios, entretanto, foram enganados pelas circunstâncias, e muitos dêles pensavam que tudo acontecera porque ela amara quando jovem demais.

Tinha Mbeiju vários processos para curar a dor de cabeça, sendo dois dêles, extremamente curiosos, pois tinham, de modo geral, relação direta com os ritos do sexo e da passagem. O primeiro processo era ficar doente, engulindo um litro de água morna. O outro era tratar-se

com um xamã diletante, que a fumegava com tabaco, chupava a dor e a expulsava com gestos resolutos e outras descargas de fumaça. Os demais processos repousavam no princípio de que uma dor arrasta qualquer outra. Esfregava urtiga na testa e atrás das orelhas — algumas vêzes, sua mãe, Paijé, obrigava-a a esfregá-la em todo o corpo — e, se isso não surtisse efeito, pedia que Pari a esfregasse com o maxilar inferior de pequeno peixe de dentes afiados, até que o sangue corresse, esfregando, então, pimenta nos arranhões.

Os índios têm a dor em elevada conta e usam-na durante os rituais para aumentar seu poder espiritual: isso faz parte da idéia de que o verdadeiro índio tem o corpo rijo e é capaz de suportar tudo. O guerreiro que matou um inimigo, numa batalha, arranja um companheiro para lhe arranhar o corpo, embora a pimenta não seja, depois, esfregada nas feridas; o homem que executa, ritualmente, um prisioneiro, nas festas de canibalismo, sofre a mesma cousa e precisa também suportar as picadas e ferroadas de formigas e vespas. Não há dúvida de que tais práticas tornam os índios rijos, como êles afirmam. Embora, porém, tenhamos que levar em conta tais esclarecimentos, não se deve acreditar nêles excessivamente. O mundo dos índios é perfeitamente razoável e as conexões mitológicas entre causa e efeito são perfeitamente simples. A única dificuldade é que os próprios índios são raramente cientes de tais conexões e, assim, em vez de explicarem as cousas pelas causas, explicam-nas pela finalidade. O objetivo em arranhar o corpo, com um dente, é torná-los rijos e o motivo que induz os índios a usar tal prática, em lugar de qualquer outra, é algo completamente diferente, é uma espécie de auto-punição. Não pode haver dúvida de que êles se julgam algo culpados sempre que matam uma pessoa e, também, é natural, quando a comem. Não se trata da culpa da má

consciência, de haverem procedido mal, mas a culpa de haverem perturbado o mundo sobrenatural, metendo-se, assim, em camisa de onze varas. Matar ou comer outro ser humano é cometer ato de orgulho, pode-se dizer, pelo qual êles serão castigados. E o castigo não é uma vingança, mas simples reorganização das forças espirituais. Em tais momentos, os índios praticam ritos a fim de cooperar com tais forças, e causar as necessárias mudanças; a dor que êles infligem em si mesmos não visa a evitar o castigo sobrenatural, mas é, de fato, sua sanção natural.

Quando uma jovem se menstrua, pela primeira vez, também é obrigada a sofrer certa dose de dor. Aqui, novamente, a razão dada pelos índios, em justificativa da prática, isto é, que isso as torna fortes, de modo algum representa tôda a verdade, pois, de algum modo, o sentimento de culpa está envolvido. O fato é que os índios invejam a capacidade de procriação das mulheres; gostam de pensar, como sua mitologia revela francamente, que a criação era algo peculiarmente masculino, em que a mulher não tinha nenhum papel. É bem verdade que são as mulheres quem, atualmente, parem os filhos, mas julgam que elas, realmente, não os formam, a despeito de suas crenças quanto ao sangue da menstruação. São os homens que fazem as crianças, pois as mulheres só as alimentam, como a terra nutre a plantinha. Na realidade, a palavra para sêmen é a mesma que para criança, dizendo os homens “minha criança saiu”, quando ejaculam. Quando uma mulher se menstrua, pela primeira vez, está repetindo a antiga ofensa feminina às pretensões masculinas, mostrando que — apesar da mitologia — é ela quem faz as crianças e não êle. Esta a sua culpa e a dor que sofre, na iniciação como mulher, fá-la resgatar seu crime: assim se resolve a contradição entre o

mundo masculino da mitologia e o mundo feminino da realidade física.

O abismo entre êsses dois mundos é muito real: a mitologia fala-nos de heróis e nunca de heroínas e, sempre que menciona as mulheres, o que não é freqüente, denigre-as. No princípio do mundo, por exemplo, elas nem concebiã, nem davam nascimento aos filhos, porque Mair os produzia sôzinho. Ejaculava num vaso de barro, cobria-o e esperava até ouvir ruídos lá dentro. Assim ficava sabendo que a criança já estava completamente formada e pronta para ser tirada. Êsse modo de fazer crianças, entretanto, sendo mágico, só se realizava se ninguém espiasse enquanto a criança estava sendo produzida. Assim, êle avisou todos para que não o fizessem. Um dia, porém, uma mulher passou pela cabana de Mair, onde se via um grande pote e, ouvindo ruídos em seu interior, ficou curiosa e levantou a tampa, olhando para dentro. A criança morreu imediatamente e, após poucos dias, começou a cheirar mal. Quando Mair descobriu o que havia acontecido, encolerizou-se, pegou a criança e atirou-a na barriga da mulher.

— “Isto te ensinará a ser curiosa” — disse êle — “agora tu é quem produzirá as crianças e, durante o parto, hás de sofrer”.

E, na verdade, carregou ela a criança durante nove meses dentro do ventre e, quando do parto, gritou de dor, como tôdas as mulheres ainda fazem.

Tais histórias são excelentes para os homens se vingarem das mulheres. A verdadeira situação, porém, é-nos revelada por outro mito em que, por exceção, os homens levam a pior. E, embora revele que as crianças provêm das mulheres e não dos homens, procura encobrir o fato o mais que pode. É o caso do *rancuã-i-ang* de Mair, pênis fantasma que existiu no começo do mundo, logo após

Mair haver criado homens e mulheres, extraindo-os da *wirapitang* ou árvore de lenho vermelho. Faziam as mulheres, então, todos os serviços: cortavam madeira, caçavam, derrubavam a floresta, plantavam mandioca e construíam as cabanas, enquanto os homens jaziam em rêdes e dormiam. Nesses tempos os homens eram como crianças, pois não tinham pênis; nem o próprio Mair o possuía. Isso indignou as mulheres e, assim Mair fez um *rancuãiang* para elas. Era uma cousa enorme que vivia em baixo da terra, como uma grande minhoca azul, de meia milha de comprimento. Desejando-o, ela o chamava suavemente — “Ó meu *rancuãiang*, ó meu macho, ó meu marido” — batendo, em seguida, delicadamente, na terra. Ouvindo-a, o *rancuãiang* caminhava pela terra e erguia a cabeça exatamente em frente da mulher, de modo que ela pudesse acocorar-se em cima dêle e gozar. Quando terminava, o *rancuãiang* desaparecia. Então a mulher pegava um pote grande, mijava nêle até o encher, deixando-o, ao canto, durante cinco dias, quando encontrava uma criança dentro.

Um dia, porém, um dos homens cansou de dormir, levantou-se e seguiu a mulher que ia preparar a farinha de mandioca. Ela acendeu o fogo em baixo do grande prato de tostar a farinha e, enquanto esperava que êle aquecesse, sentiu, repentinamente, desejo do *rancuãiang*. Falou suavemente, bateu na terra e acocorou-se sôbre a cabeça dêle, que emergira da terra. O rapaz viu tudo isso, quando a mulher saiu, quis experimentar, chamando o *rancuãiang*. E, na verdade, quando bateu no chão, êle ergueu a cabeça e o homem, não sabendo que mais devia fazer, tomou do facão e decapitou-o.

— “Que jovem depravado” — como Chico disse, ao ouvir a lenda. Dois dias mais tarde, a mulher voltou à casa da farinha para tostar a mandioca, bateu na terra delicadamente e nada aconteceu. Bateu outra vez e nada.

O *rancuãí-ang* havia morrido. Furiosa, a mulher procurou Mair, gritou por êle.

— “Onde está nosso marido? Onde nosso macho?”

Mair não o sabia. As mulheres ficaram tão enraivecidas que encheram o rio de pedras até que a água desaparecesse e foram organizar nova aldeia muitas milhas além.

Mair ficou aflito:

— “Quem matou o macho das mulheres?” — perguntou êle.

— “Fui eu”, acusou-se o jovem.

— “Vá buscá-lo”.

Foi o jovem à casa de farinha, arrancou o *rancuãí-ang* do buraco, achou a cabeça — era tal qual a cabeça de uma serpente, com olhos, bôca e língua bifurcada, e trouxe tudo. Mair cortou o corpo do *rancuãí-ang* em pedaços, cuidadosamente, deu-lhes forma e prendeu-os aos homens. Após terminar o serviço, chamou as mulheres, dizendo-lhes:

— “Voltem, cada homem tem agora o próprio *rancuãí*”.

E as mulheres, de bom grado, voltaram e foram imediatamente *surucadas*. Um homem, porém, estava muito triste, porque seu *rancuãí* caíra dentro da mulher enquanto copulava com ela que o tirou e jogou fora.

— “Eh! Mair, meu *rancuãí* desapareceu!” — queixou-se êle.

Mair pô-lo novamente e atou-o no lugar com casca de embira. É por isso que os homens têm cabelo no púbis. Quanto às mulheres, não puderam elas, nunca mais, fazer filhos mijando em potes, mas têm que os manter na barriga, e os parir.

Pode a lenda ser interpretada de dois modos. É, antes de tudo, mito para o adolescente que ainda não copulou

com mulheres e teme que seu pênis não esteja à altura, quando o fizer; embora, ao mesmo tempo, êle devaneie que pode aproveitar-se, clandestinamente, de qualquer mulher que lhe agrade, e que seus desejos são onipotentes. É somente quando cresce e que os pêlos do púbis começam a surgir, que êle pode conhecer, de direito, mulheres e não, indiretamente, por meio do *rancuã-i-ang*. E é então que aprende que o *rancuã-i-ang* morreu e se tornou em seu próprio pênis.

Mas a lenda pode também ser interpretada como um mito universal do matriarcado. Outras tribos sul-americanas falam-nos dos tempos em que os homens desempenhavam papéis secundários nos ritos e cerimônias. Então, as mulheres encarregavam-se dos objetos do culto, e usavam-nos amedrontando os homens até a subserviência. Por fim, os homens revoltaram-se, puseram as mulheres em fuga, tomaram a direção do culto com todos os seus ornamentos e, assim procedendo, tornaram-se o sexo dominante. Atualmente, em tais tribos, as mulheres é que têm de esconder-se, sempre que os homens fazem os espíritos falar por meio de trombetas ou de zunidores; são proibidas de presenciar as danças de máscaras ou aprender os segredos do culto. É impossível dizer se isto representa um acontecimento histórico verdadeiro ou não, o que pouco importa: mesmo que os homens usem os mitos apenas como meio de auto-justificação, permanece o fato que vêem, na mulher, uma eterna ameaça. Os urubus temem, também, as mulheres, embora não tenham cultos que precisem ser guardados em segredo em relação a elas. O que temem, o que lhes causa inveja, é o poder criador da mulher, além de sua atração sexual que pode fazer os homens perderem seus ideais espirituais. Dureza não é somente a denominação de uma virtude masculina, mas da ereção do pênis; e quando êle funciona, a serviço das mulheres, o forte transforma-se em fraco e o homem

perde a virtude. Foram sempre as mulheres, metediças e curiosas, a causa de sua queda do estado espiritual para o físico e, de seu ponto de vista, é perfeitamente justo que a mitologia deva ser cheia de avisos contra as mulheres e contra o que elas representam.

Tudo isso serve para explicar a diferença entre os ritos da puberdade para rapazes e moças. Desde que não há nenhum culto secreto entre os urubus, não há nenhum agrupamento de iniciação para rapazes; seu processo de transformação em homens é longo e eles só o realizam tomando parte em assaltos e matando um prisioneiro inimigo em ritual público. A época da puberdade é importante para eles, somente porque começam a sentir embaraços com o tamanho dos próprios pênis, embaraços que as mulheres tornam pior, flertando-os e demonstrando que pretendem ser seduzidas. Tudo só termina quando os rapazes são julgados suficientemente crescidos para terem seus prepúcios atados. Até então, sentem-se verdadeiramente acanhados e procuram, sempre que podem, esconder os órgãos genitais com a mão. Atualmente, ou eles próprios atam seus prepúcios, quando sentem que a vida se tornou insuportável, ou suas mães o fazem por eles — isto, se ainda eles não usarem calças, como a maioria dos jovens em Canindé o fazem. Antigamente, porém, isso competia ao tuxau ou chefe guerreiro da aldeia. Realizava-se a cerimônia numa festa de cauim. Punham-se os jovens em frente do tuxau, que lhes perguntava:

— “Desejam que eu ponha meu barrete de pele de maracajá em vocês?” — isto é, se desejavam reconhecê-lo como chefe e, assim, tornarem-se guerreiros.

Então, cada um dos jovens lhe dava algumas flechas, como sinal de lealdade e ele lhes atava os prepúcios, como sinal de que eram seus guerreiros, de que eram homens.

Eram os rapazes julgados dignos de enfrentar essa cerimônia, quando o pêlo do púbis estava bem desenvolvido. Isso, por si mesmo, é causa de algum embaraço e, entre muitas tribos indígenas sul-americanas, os homens arrancam todo o pêlo, tanto do rosto quanto do corpo, tão logo apareça, como se temessem, completamente, revelar a masculinidade. Os urubus deixam-nos crescer. Conheci, porém, um jovem, pelo menos, que se sentiu tão envergonhado ante a responsabilidade que isso representava, que me pediu emprestada a navalha e o rapou completamente. Os pêlos do púbis são o verdadeiro sinal do homem adulto: e nisso, por exceção, veio a natureza em seu auxílio, mostrando quão pueril e inferior são as mulheres, pois elas, raramente, têm pêlos em qualquer parte do corpo. Certa vez Tero divertiu-se atormentando Mbeiju:

— “Ela tem pêlo na *carapudá*” — dizia, mexendo no próprio cabelo — “espêso, espêso como êste”.

Mbeiju ficou, verdadeiramente, encolerizada:

— “Não tenho” — respondeu zangada — “é mentira, não tenho nenhum fio lá”.

Se fôsse verdade e ela tivesse pêlos, ninguém a desejaria. Confessou-me, certa vez, Anakãpuku que, embora lhe agradasse dormir com uma mulher civilizada, não ousaria: elas tinham cabelo entre as pernas e só pensar nisso o horrorizava.

Enquanto os rapazes ficam embaraçados à medida que crescem, o mesmo não acontece com as môças. Orgulham-se dos seios e, embora algo assustadas, da primeira menstruação. São obrigadas a trabalhar, durante a meninice, muito mais àrduamente que os rapazes. Cabe-lhes trazer água, cortar lenha, auxiliar a arrancar mandioca e a transformá-la em farinha. Cabe-lhes realizar todos os trabalhos das mulheres, sem gozar de nenhuma

vantagem. Quando, porém, se menstruam e ficam em reclusão, tornam-se mulheres completamente.

A iniciação das môças, processa-se de vários modos. Chico contou-me, certa tarde, como a praticam entre os tembés. São as môças postas em reclusão tão logo comece a menstruação e submetidas a uma dieta de pequenos peixes. Quando pára o fluxo de sangue, enxotam os homens da aldeia, preparam sopa de aipim, que as môças tomam a fim de aquecer as vaginas, conforme dizem, tornando-as aptas para a concepção.

Mbeiju ouviu isso fascinada. No momento, comia tapioca, pois estava com uma de suas dôres de cabeça e supunha que a carne de tapir que comíamos, só poderia agravá-la. Enquanto engulia a tapioca (2), contou-me ela o que acontecera quando de sua primeira menstruação. Ficou em reclusão como as môças tembés, mas era-lhe permitido comer *iaxi*, a tartaruga branca, bem como duas espécies de peixe, *mandi*, os viscosos cascudos, e *aracu*, peixe de muitas espinhas; podia também beber chibés aguados, feitos de farinha sêca (como os brasileiros lhe chamam) (3), a massa torrada que fica após a extração da tapioca. Era forçada a passar, o dia inteiro, deitada na rêde, completamente estendida, pois seus pés tinham que se manter isolados do chão, para que a mágica que estava nela, não lhe escapasse numa espécie de curto-circuito. — “Ela ficava assim” — disse Paijé, interrompendo-a. E levantou-se da carapaça de tartaruga em que

(2) A tapioca vem da mandioca, como farinha; o tubérculo, porém, não é pôsto n'água para se decompor ligeiramente, mas é ralado, delicadamente, enquanto ainda está nôvo, e o suco que sai da massa é colocado de lado e deixado para que as impurezas depositem. O que fica no fundo é a tapioca que então deve ser secada. Para comer, bastará cozê-la. A tapioca que vai para o estrangeiro é tostada para que se conserve melhor. Dizem os índios ser perigosa tal prática, pois a pessoa que torra a tapioca ficará com tal nó no ânus que não conseguirá defecar.

(3) *Farinha seca* — assim no original.

estava sentada, estendeu-se completamente na rêde, e com os babados cobriu os pés. Assim, permanecia ela o dia inteiro e, quando o sol estava bem em cima, dava-se-lhe tartaruga para comer e, quando êle se punha, bebia chibé.

Resolveu Mbeiju também demonstrar, para mim, a posição em que ficava, indo para a rêde.

— “Ficava assim” — disse — “e não devia dormir. Se o fizesse, ficaria na rêde durante o dia, a dormir, a dormir e, em absoluto, não trabalharia”.

— “E, então” — disse Pari — “todo seu cabelo foi cortado, completamente, todo êle”. (Agarrou todo o cabelo de Mbeiju nas mãos, perto do crânio). — “Todo foi rapado”.

— “E formigas” — disse eu — “não puseram formigas nela?”

Tinha ouvido, antes, falar a respeito. Tecem uma faixa de algodão, inserem formigas entre as malhas, a faixa é amarrada em tórno da môça, não a tirando até que as formigas fiquem tão fracas que não possam mais picar ou se soltem e caíam.

— “Formigas” — falou Mbeiju com ênfase, pondo as mãos em baixo dos seios.

— “Formigas” — contou Pari — “aqui, aqui, aqui” — e mostrou no corpo de Mbeiju, os lugares, pondo as mãos em sua testa, ao redor dos seios e da cintura.

— “Aqui” — repetiu Mbeiju, com ar de triunfo, acariciando o próprio corpo. — “Para me tornar forte”.

As formigas se chamam *tapi-ai-ĩ*. São formigas pretas, de mais ou menos uma polegada de comprimento, com prêsas grandes e venenosas. Sua picada não é tão venenosa quanto a da tocandira, que pode imobilizar um homem durante um dia ou mais, mas como o ferrão de

uma abelha grande e brava. Não mordem uma só vez, mas muitas, até que se lhes esgote o veneno. E as jovens são obrigadas a resistir a lenta agonia de muitas dessas formigas a picar ao mesmo tempo, sem serem, pelo menos, anestesiadas parcialmente, com certas bebidas, como é costume entre algumas tribos indígenas. Uma jovem que sofre essa iniciação paga, verdadeiramente, seu débito à mitologia e se torna forte. A satisfação com que Mbeiju me falou a respeito, revelou a confiança que isso lhe proporcionou.

Após as formigas, Mbeiju foi à casa da farinha a fim de preparar tapioca. Após a preparar, foi, por toda a vila, dando um bocado a cada um que encontrava. À tarde, fêz mandioca e distribuiu-a também, nada conservando para si, pois, do contrário, ficaria sovina. Chegara o fim de sua reclusão e até que seu cabelo crescesse pelos ombros só lhe era proibida uma cousa: copular.

— “Mbeiju, entretanto” — disse Pari, cutucando-a nas costelas — “copulou antes que o cabelo crescesse e é por isso que ela é magra. *Surucou!*”

Estava êle deitado na rêde. Flexionou os joelhos e procurou imitar uma môça que, pela primeira vez, tem relações sexuais, querendo mais e mais, até que sua rêde pareceu não resistir.

— “Após o cabelo crescer novamente” — continuou êle quase sem transição — “após tomar cauim, pode a jovem *surucar*”.

Quando chegou a ocasião, Mbeiju vestiu a melhor saia, pôs todos seus ornamentos de penas, adornou o cabelo elegantemente, pintou o rosto, tomou um trago de cauim, numa cumbuca pequena, e foi dormir,

— “E então você se “casou” com ela” — disse eu a Pari, quando ambos olhávamos para Mbeiju.

— “Não casei” — disse êle com veemência de estranhar — “jamais casei com ela”.

Estava seguro a respeito disso. Êle se casara, anteriormente, com a primeira mulher que morrera alguns anos antes; mas não se “casara” com nenhuma das outras mulheres com as quais convivera. Antigamente era diferente, porque homens e mulheres que vivessêem juntos, eram legalmente casados, eram marido e mulher. O casamento é uma instituição importante, por muitas razões. É o penúltimo degrau que conduz ao verdadeiro objetivo do ato sexual, a formação da criança, e o rito pelo qual isso se torna possível, não sòmente liga o homem e a mulher numa relação especial, mas especifica, exatamente, quais os deveres de cada um, em relação ao outro.

Os preparativos para o casamento são todos feitos pela mãe da noiva. É ela que, auxiliada pelo marido, rala a mandioca para o cauim e cuida da massa enquanto se processa a fermentação; convidam, em seguida, as aldeias vizinhas para beber e testemunhar a cerimônia. Os noivos ficam sentados em suas cabanas, talvez em extremos opostos da aldeia e lá devem permanecer enquanto todos se embebedam, sem que lhes dêem um simples gole de cauim. Quando, porém, termina a bebida — se houver muita demorará dois ou três dias — convoca o chefe o par para a casa da festa quando o sol ficar a pino e os faz sentar na mesma rêde. Senta a noiva à esquerda do noivo, o braço direito em tórno do pescoço dêle cujo braço esquerdo enlaça o dela. O chefe pega um pedaço de pano vermelho, passa-o sôbre a cabeça dêles, exclamando:

— “Agora vocês estão casados”.

Com isso, ficam êles literalmente ligados, sendo o pano vermelho uma peça de mágica que garante ser fértil a união.

É o momento de o chefe arengar ao noivo.

— “Não bata em sua mulher” — deverá dizer em voz formal, indefinida — “não a repreenda, seja bom para ela. Colha tartarugas para ela comer, plante bastante mandioca. Faça crianças”.

E assim deverá continuar por algum tempo, pormenorizando tôdas as cousas que tornam feliz o casamento e, quando terminar, parte o casal para a cabana do noivo. Lá deve a noiva trazer-lhe dois chibés e o noivo deve providenciar alguma carne para cozer; assim estão casados. “Então durante dez noites, êles se “amam” — disse Pari sorrindo-se — “tôda a noite, cada noite, sem dormir, copulando até que o homem fique exausto. Talvez, depois, durmam um pouco”.

Mbeiju, ligeiramente desdenhosá das afirmações do marido a respeito, porque êle se tornara, na ocasião, impotente, saiu da rêde e sentou-se novamente no chão, mexendo sua desagradável tapioca — simples tapioca cozida em muita água, sem sal, sem açúcar, sem mesmo o tempêro de nozes raladas.

— “Mbeiju está comendo tapioca cozida” — mofou Chico.

— “Nos tempos de meu pai” — disse Pari — “nunca falávamos em tapioca cozida pelo seu nome, à noite, pois, se o fizéssemos, rebentariam borbulhas em todo o corpo”.

Desprezei esta observação por ser sem importância, quando me lembrei do uso da tapioca durante os ritos de puberdade das môças. Seria a tapioca, imaginei, uma espécie de sêmen vegetal, com propriedades mágicas? Mbeiju estava também interessada, embora por outras razões, pois ela se referira, repetidas vêzes, naquela noite, à massa de tapioca, pelo seu próprio nome. Pegou o

pequeno lampião de querosene e examinou-se. Na verdade, encontrou grande quantidade de borbulhas.

— “Eu te havia falado” — continuou Pari. — “À noite debes dizer mingau de cotia”.

Riu-se Mbeiju, pois se lembrou de que eu havia falado de sua tapioca pelo nome e, para se assegurar que eu teria também comichão num lugar podendo se possível, deu-me um pouco de sua tapioca para comer. Ela era, realmente, muito minha amiga.

Descobri, posteriormente, que a tapioca tem, realmente, propriedades afrodisíacas. Perguntei a Anakãpuku se comer tapioca produzia ereção.

— “Quem lhe disse isso?” — perguntou-me com interesse.

— “Ninguém” — respondi.

— “Assim pensava o capitão Pihun” — observou. — “Ele sempre comia tapioca e dizia que ela tornava seu *raicuã hantã*, duro como pedra. Paijé sabe. Ela era mulher de Pihun, ela sabe”.

Mbeiju era o resultado de um dos seus empanturramentos de tapioca, pois, embora a pele dêle fôsse escura, como seu nome o indica, Mbeiju era muito clara, quase tão clara como a própria tapioca. Assim, essa farinha tinha dupla ação. Fica, pois, esclarecido porque as môças, durante a reclusão, só comem farinha da qual foi extraída a tapioca e porque, depois, ela tem de fazer tapioca e distribuí-la pela aldeia. Tapioca é uma substância mágica que aumenta a potência do homem, de modo que uma môça, por si potente com o sangue da menstruação, não a pode comer, para evitar que um processo criador possa interferir no outro. Pode, porém, preparar a farinha de tapioca e dá-la a todos na aldeia, como prova de que, agora, ela é fértil e tão capaz de fazer

uma criança quanto o é a tapioca. Por seu intermédio, a aldeia inteira recebe nova vida.

Quanto ao fato de chamar à tapioca de “mingau de cotia”, durante a noite, parece ser um torneio para significar que o homem é um ser espiritual, como o próprio sol, durante o dia, e um ser sexual tão logo o sol se ponha. Fôrças sobrenaturais nunca devem ser citadas, abertamente, quando seu poder está no apogeu, exatamente como ninguém deve dizer o nome de um homem quando lhe está falando; produz embaraços, e põe-no, contra a vontade, no nosso poder. Em vez disso, devemos usar o apelido, um eufemismo para seu traço mais característico. É a cotia um animal sabidamente sensual e o caráter de tapioca, não pode haver dúvida, está sendo graciosamente lembrado, quando se fala de “mingau de cotia”.

CAPÍTULO XIII

O vômito da Lua

Os índios acreditam, como a maioria das pessoas, na existência de uma Idade de Ouro. Algumas vêzes imaginam-na no passado, outras no futuro e, também, no outro mundo, descrevendo-a amiúde, contraditòriamente. Representa a Idade de Ouro um estado ideal, no qual a vida se passa sem esforço. Tal estado ideal consiste, ora no perfeito funcionamento da ordem social, ora na completa ausência de ordem. Os urubus, cujas vidas são tão freqüentemente agitadas por rixas, guerras e invasões do mundo sobrenatural, sonham utòpicamente, com a ordem de que Mair, seu herói cultural, foi o criador e é, agora, o modêlo. Quem visitar a legendária aldeia de Mair achará o melhor de tudo em abundância: caça e farinha de mandioca a fartar, grandes vasos de cauim que nunca se podem esvaziar, por mais que se lhes tire. Mair fica sentado na cabana todo o dia, falando e comendo e, quando cai a noite e surge a lua, pega o tambor e começa a tamborilar ou dirige os habitantes na dança. O mais curioso, o que imediatamente choca qualquer um é que, embora sua aldeia seja cheia de crianças, nenhum homem tem pênis — como na história de *rancuãï-ang* — havendo, mesmo, sérias dúvidas se o próprio Mair o possui. Segundo alguns índios, o pênis dêle é o maior do mundo, tendo sido feito da cabeça do *rancuãï-ang*, embora outros afirmem que não é maior que o mindinho

de uma criança. Parece assim que Mair tem dupla personalidade: é uma potência sexual em suas peregrinações pelo mundo, mas, quando o dirige, de sua aldeia e é responsável pela lei e pela ordem, desaparece o grande atributo de sua masculinidade.

Como o sexo está sempre minando a ordem social, não é de admirar que Mair se defenda, abolindo-o, pois sua ordem é baseada em distinções de lugar e poder, distinções que o sexo poderia destruir facilmente. Para tornar, entretanto, a vida possível a todos, é preciso conciliar as duas forças representadas por Mair e o sexo, isto é, os estados de ordem ideal e de ideal falta de ordem. Essa conciliação é mais facilmente percebida no sistema de parentesco, onde o sexo funciona a serviço da ordem, através do casamento; enquanto a ordem se protege contra o sexo por meio de tabus contra o incesto, de duas espécies, proibindo a primeira qualquer contato sexual entre determinados parentes, proibindo a segunda somente o casamento entre outros.

O sistema de parentesco dos urubus é bastante simples, e pode-se fazer idéia grosseira de como funciona, observando-lhe a terminologia. Qualquer homem chama ao próprio pai e ao irmão de seu pai por uma única palavra: *pai*; sua mãe e a irmã dela por outra: *mãe*; os filhos de ambos são seus *irmãos* ou *irmãs*; a irmã de seu pai é chamada *tia*, o irmão de sua mãe, *tio* e os filhos deles, *primos*. Como o casamento preferido, entre os urubus, é com tais *primos*, a palavra *primo* designa também cunhado e cunhada. Pelas mesmas razões, os sogros são chamados *tio* e *tia*.

Essas relações fundamentais dentro da família são conservadas intatas por meio dos obstáculos ao incesto. Nenhum homem pode dormir com a própria avó, mãe e demais mulheres a que chama de *mãe*, ou com suas irmãs. Se dormir, não haverá castigo humano; castigo, se houver,

será sobrenatural. Só ouvi de um homem que cometera incesto; tratava-se de um jovem que dormira com a avó e que ficou, imediatamente, paralítico, morrendo em um ano. Teòricamente, tais impedimentos devem, também, ser aplicados a tôdas as mulheres que os homens chamam de irmãs, bem como a suas verdadeiras irmãs. Tais *irmãs*, entretanto, que, realmente, são primas, são proibidas mais para o casamento do que para relações sexuais. As diferenças entre elas e as primas que os homens podem desposar, demonstram o fato de que os impedimentos ao incesto nada têm a ver com cruzamentos consangüíneos. Têm, em vez disso, duas funções completamente diferentes. Uma delas, certamente, relaciona-se com o cruzamento, mas trata-se do cruzamento de ordem social e não físico nêle envolvido. Ao proibir ligações entre um homem e as primas a que êle chama de *irmãs*, o grupo familiar é levado a matrimoniar-se fora de seu meio e não fica, assim, isolado. O isolamento é um dos grandes perigos da floresta e uma tribo (como a dos jívaros do Equador) em que grupos de famílias se isolam e desconfiavam uns dos outros, logo se fragmentam, e as rixas entre as aldeias, baseadas na inimizade tradicional das famílias, são aceitas como causas normais.

A outra função dos impedimentos ao incesto é, em termos gerais, dar, à sociedade, um sentido de direção. Todo sistema tem suas próprias leis internas que precisam ser obedecidas para bem funcionar. O impedimento ao incesto é a lei básica do sistema de parentesco, e burlá-la acarreta a morte da comunidade, visto assim negar tudo que implica em sua ordem. Um índio só sabe como proceder porque é aparentado com outras pessoas de maneira definida, com obrigações claras. Na verdade, todos na tribo são classificados, de qualquer modo, como parentes e, mesmo o estrangeiro, como eu próprio, é chamado tio ou avô, a fim de se lhes con-

ceder determinado lugar na sociedade e permitir que todos saibam como devem proceder em relação a êles.

O momento crucial para a sociedade, momento que é o teste do sistema de parentesco, é o casamento: quando duas pessoas, já aparentadas pelo sangue, criam, pela lei, conexão entre si. Cada sistema de parentesco tem sua solução particular e própria para o problema do casamento, sendo tal solução, uma expressão dos obstáculos ao incesto. Para os urubus, o casamento preferido é entre primos. Atualmente, um homem solteiro, quando encontra uma de suas primas, fica algo embaraçado. Deve tratá-la como a um membro da família, como a possível parenta afim ou como a possível espôsa? Um parentesco mais complicado ainda é o que existe entre um homem e sua sobrinha que, no passado, êle podia desposar. Qualquer mulher acharia desconcertante ser, a um tempo, sobrinha e espôsa do mesmo homem e o mesmo sentimento é experimentado por seu irmão, sobrinho e cunhado de tal homem. Quando os índios arrotam tais dificuldades, recorrem a um tipo especial de comportamento formal, como o conjunto de exclamações, mencionado no capítulo V. Por êsse meio, criam nôvo tipo de conexões que permitem, a parentes próximos — que poderiam, de outro modo, ficar embaraçados — viver lado a lado, enquanto guardam segura distância psicológica.

O que se chama sistema de parentesco é, naturalmente, uma abstração. Resumindo, o esquema de casamento que implica, representa uma situação ideal e não a real, pois, atualmente, poucos índios se casam com primas. Parece haver uma tendência patriarcal entre os urubus que os leva a repelir uniões com parentes próximos; em vez delas, o tipo mais freqüente de casamento é o entre primos em segundo grau, isto é, entre os filhos dos primos. Do mesmo modo, casamento com tios —

comuns entre sociedades poligâmicas, em que é considerado natural e conveniente tornar-se uma jovem segunda mulher do próprio tio — está algo alterado, tendo sido levada a consangüinidade, entre o casal, a um grau abaixo: preferem os urubus casar-se com a filha de um primo.

O sistema de parentesco pode também ser considerado como uma abstração se omitirmos o fato de que tais conexões envolvem atos físicos e mentais. Como qualquer processo, sua única justificativa é que produz algo nôvo, além de se manter a si mesmo; e assim, enquanto o casamento pode ser o teste do sistema de parentesco, a prova de que êste teste foi necessário só ocorre quando a criança nasce. Os cônjuges e suas famílias tornam-se, assim, aparentados, física e socialmente. Além disso, o par realiza o que a mitologia diz que êles verdadeiramente são: o homem transforma-se em pai, a mulher, em mãe.

É muito interessante a completa conexão entre incesto, casamento e filhos de que trata, de certo modo, a mitologia indígena, embora, naturalmente, de forma simbólica. A conexão, de fato, é tão encoberta em símbolos que só comecei a compreendê-la, quando procurava solução para curioso agouro, conhecido como o vômito da lua. Durante o processo de transformação da raiz de mandioca em farinha, há muita perda; a casca, as fibras lenhosas que ficam no meio do tubérculo e outras sobras, são tôdas jogadas fora em tórno da casa de farinha. Tal refugo, muito raramente, se torna vermelho brilhante pela ação de uma bactéria chamada *micrococcus prodigiosus* e é a isso que os índios chamam de *vômito da lua*. É infalível como presságio de morte e, assim, a primeira pessoa que o vir, morrerá.

Quando ouvi, pela primeira vez, falar do vômito da lua, anotei-o como estranha e tola crença e não mais pensei a respeito. Mais tarde, entretanto, Antônio-hu

disse-me que, em certas ocasiões, durante a estação chuvosa, a lua se torna completamente vermelha porque, segundo êle me explicou, ela sabe que alguém está para morrer. A morte, a lua e o vermelho devem ter, concebi então, conexões mitológicas reais que eu, vagamente, entrevia. Mas que tem o vômito com isso?

Antes de tudo, a lua e o vermelho. É simples a conexão: a lua é a causa da menstruação e o vermelho indica sangue. Pedi a Antônio-hu que me contasse a lenda da lua e êle aquiesceu alegremente. Eis o que me relatou.

Há muito tempo, no princípio do mundo, fizeram os índios uma festa com cauim, a fim de batizar uma criança. Tais festas principiam ao pôr do sol, quando todos começam a beber. A verdadeira cerimônia só se realiza na manhã seguinte, quando o sol nasce novamente. Caiu a noite. Havia muita bebida e cantos e, sob a cobertura da escuridão, um casal começou a namorar e, finalmente, saiu para pequena cabana, dividida internamente com palmeira cortada ao meio. Localizava-se ela no fim da aldeia. Eram êles, verdadeiramente, irmãos, embora o homem o ignorasse. A mulher sabia, mas não deu importância ao fato.

— “Eu vou pintar-te” — disse ela — “para que fiques lindo”.

Pegou um pouco de suco de genipapo e, com êle, revestiu o rosto do homem, lambuzando-lhe o nariz, as faces e o queixo. Era uma mulher má, pois devia dizer-lhe:

— “Eu não vou pintar-te, tu és meu irmão”.

Mas não disse. Em seguida, êles copularam, copularam tôda a noite. Ela era realmente uma mulher má. Por que não disse: “Não, tu és meu irmão, não me *suru-*

ques”? Nada disso fêz. Pintou-o, dormiu com êle e êle *surucou-a*.

Pela manhã, o pai da criança que estava sendo batizada, chamou o homem:

— “Já é manhã, vem e dá nome a meu filho. Vem dançar com êle por mim !

— “É manhã ?” — perguntou o homem mal-humorado.

— “Manhã”.

Assim o homem se levantou, lavou o rosto, olhou-se no pequeno espelho para ver se os ornamentos de pena estavam em ordem e — horror ! Seu rosto estava todo negro, nada havia de branco nêle a não ser o branco dos olhos ! Negro, negro, negro ! Sua irmã olhou para êle. Sim, êle estava negro !

— “Vem” — gritou-lhe a mãe de fora. Mas o homem não podia, êle escondia o rosto na rêde, envergonhado.

— “Não posso sair” — disse êle — “meu rosto está todo negro”.

Correram todos para a cabana a fim de o ver. Era verdade, sua face estava negra.

— “Ó mulher” — gritaram para a irmã — “por que quiseste pintar-lhe o rosto ? Por que o tornaste negro ?”

Imploraram ao homem que saísse e desse nome à criança, tendo êle recusado. Assim, conseguiram outro padrinho, que dançou com a criança e lhe deu o nome, da maneira que se deve (1). E a festa continuou até que a noite caísse novamente e o cauíim terminasse.

Naqueles tempos não havia lua e, quando o sol se punha, o mundo mergulhava nas trevas. Quando tudo escureceu, o homem saiu repentinamente da cabana com

(1) Ver pág. 210.

um grande feixe de flechas sob o braço e correu pelo caminho em direção à mata.

— “Não se vá embora” — gritaram os aldeados — “fique conosco, não fuja!”

Mas êle fugiu, desapareceu e sua irmã seguiu-o. Correu até atingir pequena clareira no meio da floresta. Retesou o arco e atirou para o céu. A flecha subiu reto, atingiu o céu e enterrou a ponta nêle estremecendo. Então o homem atirou outra flecha que atingiu o pé da primeira. Assim atirou muitas vêzes, até que fêz uma espécie de corda de flechas que pendia do infinito e tocava a terra. Subiu por ela, até o céu. Seguiu-o a irmã nua, pois antes tirara a saia.

Três dias depois, os índios repentinamente viram uma lua nova no oeste.

— “Olhem nosso irmão” — gritaram — “êle se transformou em lua!”

E sua irmã também estava lá: transformara-se na estrêla vespertina. Cinco dias após a lua aparecer, tôdas as mulheres começaram a menstruar-se. Nenhuma delas o fizera antes, porque não havia lua, mas agora nenhuma escapava.

— “Vi uma coisa má” — disseram umas às outras. Era o sangue que aparecia.

Essa versão da história não é completamente tão clara quanto podia ser. Pondo em relêvo o mau proceder da irmã do homem, Antônio-hu não percebeu o incidente da pintura. Dizem outros índios que a mulher desconfiava haver dormido com o irmão, mas só podia ficar certa disso, marcando-o com genipapo — espécie de mito de Cupido e Psique. Fôra estimulada a fazê-lo pela própria mãe que lhe disse:

— “Quando um homem entra na *carapudá*, à noite, diz o nome para que a mulher saiba quem é”.

Ela, porém, pintou-o em vez de perguntar-lhe quem era. Trata-se de uma espécie de incesto, independentemente de tudo, pois o homem morre se fôr pintado por uma das mulheres de sua família, com exceção da espôsa.

Mitológicamente, entretanto, era necessário que o homem fôsse pintado pela irmã, porque, de outro modo, os sinais escuros na lua não poderiam ser explicados. E, aqui, outra série de fatos mitológicos precisa ser considerada. Pintam-se os índios por dois motivos diferentes: de vermelho, com urucu, a fim de se animarem; quando, porém, desejam ser protegidos contra o mundo sobrenatural, usam genipapo. Assim o fazem especialmente quando bebem cauim, a fim de evitar que a bebida “lhes corte o fígado”, como dizem.

Ora, a fermentação do cauim, como lembrei anteriormente, é o resultado de uma espécie de processo de alquimia, durante o qual a mandioca se transforma em “espírito”. Tem, também, conexão direta com a lua, pois, numa história estranha e muito fragmentada que ouvi, uma mulher velha foi avisada a não beber um vaso de cauim, porque se tratava realmente de fezes da lua, que não fariam bem, de modo algum, se as engulisse. A lua, portanto, pode ser considerada como um espírito que preside a tôdas as transformações mágicas, pois não somente causa a menstruação feminina, mas também é, de certo modo, o espírito do cauim. Além disso, ela própria é um homem em transformação realizada pelo incesto.

Por que o incesto transformou um homem em lua? Um dos mais conhecidos mitos sul-americanos — de que há uma variante entre os tupinambás — fala da inundação que cobriu a terra no começo do mundo, afogando tudo, excepto um irmão e irmã que subiram numa árvore. Quando as águas baixaram, êles desceram e, como não houvesse nenhum outro ser vivo, dormiram juntos e cons-

tituíram família (2). Seus filhos também tiveram que se casar uns com as outras. E é dessas uniões incestuosas que muitas tribos indígenas acreditam descender.

É verdadeiramente paradoxal que a sociedade tome, como origem, ao casamento incestuoso que é a negação de tudo quando ela simboliza. Aqui, porém, a lenda lunar dos urubus indica a solução. O incesto, então cometido, não criou o que poderíamos chamar a ordem social, mas a sobrenatural. Aparecendo, a lua provocou a menstruação das mulheres, criando, assim, um sistema de tabus e a consciência de que os atos têm conseqüências, não só espirituais como físicas. O homem primitivo, parece, organiza sua vida mágicamente antes de o fazer socialmente, por meio de instituições como o casamento e o sistema de parentesco.

Essa ordem sobrenatural que a lua criou, é perigosa para o homem que nela penetra. A lua é o santo padroeiro da mulher, mais do que do homem, e os poderes que simboliza são, mitologicamente falando, femininos. Brilha à noite quando o sol, símbolo do ideal masculino, desaparece. Tal oposição entre o sol e a lua implica outro paradoxo na lenda contada por Antônio-hu. É Mair o verdadeiro herói cultural e, quando se dá nome a uma criança, ela é posta nos braços do padrinho que dança com ela e a apresenta ao sol, não à lua. Por que então o mito insiste que foi durante a cerimônia de batizado que se realizou o incesto que deu nascimento à lua?

A questão já foi parcialmente esclarecida pela conexão entre a lua e o cauim: é impossível realizar tal cerimônia sem cauim, porque os homens precisam, antes de tudo, transformar suas energias físicas, embriagando-se,

— — —
 (2) A relação entre chuva e incesto é também evidente nas crenças indígenas de que, quando se mata um tapir, chove logo após. Como se sabe, o tapir é conhecido por suas uniões incestuosas. (Pág. 94).

antes que possam transformar suas energias espirituais, em honra de Mair. Além disso, porém, há certa confusão, na mente dos índios, a respeito da exata natureza das forças simbolizadas, respectivamente, pelo sol e pela lua. Tomemos, por exemplo, os animais domésticos de Mair, o jaguar e a cobra. O principal símbolo de Mair, naturalmente, é o sol, de modo que é de esperar que o jaguar e a cobra tenham características do sol. De quando em quando, é verdade, êles o revelam. Mas, mais frequentemente, são considerados como habitantes do mundo inferior, o mundo através do qual o sol passa, durante a noite, em sua jornada, do oeste para este. Esse mundo inferior é, mitologicamente, um lugar feminino, como que oposto ao céu que é masculino; jaguares e serpentes, portanto, são, tanto emblemas do mundo sobrenatural da lua, como do próprio Mair. Tomemos também, como exemplo, o tamanduá, comedor de formigas, que, com seu focinho comprido, é a personificação perfeita do Antigo Homem das Florestas (3). Por que tantas tribos indígenas estão convencidas de que todos os tamanduás são fêmeas?

Os índios que vivem na Guiana contam uma história cômica que ilustra essa estranha inversão do gênero mitológico. Um dia — dizem êles — o jaguar escarneceu do tamanduá por ser afeminado, pois só comia formigas. O tamanduá respondeu que era mentira, que comia carne continuamente, e era o jaguar que comia formiga. Para o provar, sugeriu um teste, isto é, ambos deviam defecar e, assim, demonstrar exatamente o que haviam comido. O jaguar concordou. — “Mãos à obra” — disse.

— “Um momento” — replicou o tamanduá — “devemos fazê-lo com os olhos fechados. Então, quando ambos terminarmos, viramo-nos e olhamos ao mesmo tempo”.

(3) Interpreta, assim, o autor, as lendas indígenas de quando os animais falavam, como os homens.

Concordou o jaguar. Fechando os olhos, evacuou rápido e perguntou:

— “Podemos virar-nos agora?”

— “Não, espere” — disse o tamanduá. — “Não consigo evacuar apressado”.

Já havia, porém, terminado, mas estava trocando o monte de fezes.

— “Pronto” — disse êle — “agora olhe”.

Para seu espanto, o jaguar viu que as fezes, sob seu rabo, estavam cheias de pernas e corpos de formiga, enquanto era evidente, pelo simples aspecto, que o tamanduá tinha comido carne.

Assim, o jaguar e o tamanduá mudaram de posição. E, para mostrar que isso, real e efetivamente, implica uma mudança no gênero mitológico, os índios gês, que vivem ao sul, contam quase a mesma história, sendo a única diferença significativa que os atores são dois irmãos, chamados Sol e Lua. Não é de surpreender, pois, que a lenda urubu da lua se tenha realizado durante uma cerimônia em que se dava nome a uma criança, sendo ela apresentada ao sol. Sol e lua são ambos poderes de transformação cuja natureza nunca é definida claramente, e que, de qualquer maneira, não podem operar sòzinhos, precisando um do outro, para se tornarem efetivos.

A lenda da humilhação do jaguar leva-nos a uma curiosa e antiga identificação do cauim com as fezes da lua. Realiza-se tal identificação porque ambos são o resultado de processos sobrenaturais simbolizados pela lua, exatamente como a criança é o resultado do processo físico iniciado pelo casamento. A mitologia é cheia de menções a fezes, presumivelmente porque são elas a primeira cousa que as crianças fazem por seu próprio esforço, sem nenhum auxílio, e, por isso, são símbolos primitivos de tudo que os seres humanos criam. Um

mito a mais e isso deverá ser demonstrado. E, ao mesmo tempo, o significado do vômito da lua, tornar-se-á evidente.

Por alguma razão, talvez porque se cruzaram com outras tribos, possuem os urubus dois heróis culturais. Mair é o de que êles quase sempre falam. Algumas vêzes, porém, se referem a Anawira que, como Mair saiu de uma árvore que produzia mandioca, o prato de barro em que ela é preparada e o fogo. A árvore de que êle saiu, chamava-se anawira, como êle próprio, e produzia nozes, grandes e muito amargas, que podem ser raladas e transformadas em farinha, como a mandioca. Utilizaram-nas os urubus ao abandonar suas aldeias, passando a errar pela floresta, como nômades.

Quando surgiu Anawira, já havia homens e mulheres no mundo. Seu alimento era madeira podre e, como não tinham ânus, na época, o único meio que possuíam para defecar era vomitando o que haviam ingerido. Um dia, foram êles ver Anawira que, hospitaleiramente, lhes preparou um pote de chibé que beberam até distendêrem o estômago. Um dos homens bebeu tanto que suas vísceras não suportaram e, assim, começou a vomitar no assoalho da cabana de Anawira.

— “Não” — aconselhou êste — “não faça isso”.

E dirigiu-se à clareira, onde cortou um pedaço de urucu-i. Açoucou-lhe a ponta, mandou o homem curvar-se e atirou-o entre suas pernas, formando, dêsse modo, o ânus (4). Ficou o homem contentíssimo, correu até a floresta e nem se deu o trabalho de acocorar-se. Simplesmente levantou uma perna e deixou que tudo saísse, primeiro a madeira podre, depois o chibé.

(4) Nesse ponto o mito baseia-se numa ocorrência diária e inverte-a, pois os índios limpam o ânus com um pedaço de pau, de preferência a uma fôlha, após a defecação.

— “Agora você sabe como evacuar” — falou-lhe Anawira. — “Deve fazê-lo pelo cu e não pela bôca”.

— “Sim, agora eu sei, agora é bom” — declarou o homem.

Então Anawira pegou o urucu-i e fêz ânus em cada um. Para as mulheres, fêz também vaginas. Tinham os homens, naqueles tempos, pênis pequeninos que cresceram rapidamente, porque as mulheres os queriam.

Após Anawira terminar o trabalho de fazer ânus, os índios foram abrir juntos uma clareira na floresta próxima, onde, sob sua direção, plantaram mandioca. Eram, então, como animais, pois copulavam perto de qualquer um. Anawira teve que lhes explicar: a cópula devia ser feita longe dos outros, escondido.

Eram os índios, verdadeiramente, como os animais, especialmente antes de visitar Anawira. A madeira podre, que era seu alimento, dizem que é comida pelas tartarugas; e estas são, como os tamanduás, Antigos Homens das Florestas. Madeira podre, além disso, é a matéria-prima de que Mair fêz os guajajás, índios nômades. (Os urubus, como todos os índios “verdadeiros”, foram feitos de árvores em crescimento). Naqueles tempos, portanto, os índios mal podiam ser considerados como entes humanos. Para se tornarem homens, tiveram que ser aperfeiçoado por Anawira.

O pedaço de urucu-i que Anawira usou como faca é a madeira de que se fazem os bastões para produzir fogo. Para tal são necessários dois bastões: um dêles é aguçado numa ponta e, na extremidade do outro, faz-se pequena concavidade, com entalhes em cada bordo. Este bastão fêmea é pôsto no chão e o bastão macho é colocado na concavidade e, então, girado, rapidamente, entre a palma das mãos. Após aproximadamente um minuto,

forma-se débil fumaça azul que se levanta do ponto de fricção; pó de madeira cai dos entalhes dos lados da concavidade e, por fim, salta uma fagulha que produz ignição na poeira aquecida. Esta maneira de fazer fogo esclarece porque as relações sexuais são, freqüentemente, simbolizadas pelo fogo, e o pênis pelo bastão que o produz. Foi de acôrdo com êsse simbolismo que Anawira usou seu bastão de fazer fogo para formar a vagina entre as pernas das mulheres. Porque êle também teve de fazer ânus não é, entretanto, tão evidente.

O fogo, entretanto, é mais do que um símbolo sexual. Êle simboliza tôda a atividade criadora. Pelo uso do fogo, a carne é cozida, a farinha de mandioca é preparada, os vasos e potes endurecem, e os homens mantêm o calor à noite, enquanto dormem. É indispensável a tôda a cultura humana que, nesta lenda, é também simbolizada pelo grande pote de chibé, preparado por Anawira. Mas a cultura humana que usa o fogo nos processos de transformação da matéria em alimento, é, em si mesma, um processo que muda o homem, de animal em ser humano. Para realizar isso, é necessário deixá-la seguir seu caminho: uma vez que o homem tenha ingerido alimento, precisa conservá-lo dentro dêle, digeri-lo e, por fim, expeli-lo pelo ânus, num ato de criação pessoal. Vomitá-lo é rejeitá-lo, é escolher a condição animal e não a humana.

Quando um homem vê o vômito da lua, portanto, sabe que está para morrer, porque o próprio poder de transformação se tornou no inverso e assim nega sua eficácia. Mandioca, quando passa pelo processo de transformação, termina na farinha e seu bagaço é atirado fora. O vômito da lua implica que a pessoa que o vê, comeu o bagaço (como os homens antigamente comiam madeira podre), e pôs fora a farinha. Êste bagaço, quando vomí-

tado, é colorido de vermelho, para mostrar de onde procede; porque o vermelho é a côr do sangue e, quando procede da lua, o homem que o vir, vê uma “cousa má”: é o sangue da menstruação que pode amarelecer o homem, fazer que suas mãos tremam como velho senil e amolece-lhe os ossos até êle não poder, finalmente, ter-se em pé. O vômito da lua, quando aparece, é o mais fatal de todos os avisos — pouco admira, visto que seu significado é tão amplo.

CAPÍTULO XIV

Fantasmas e crianças

Quando se pensa a respeito dos índios, vêm logo à lembrança alguns conceitos gerais, tais como a distinção entre a floresta, *habitat* de animais e fantasmas e o mundo da aldeia, seguro e organizado. Tanto quanto sei, os fantasmas nunca tentam, por sua conta, entrar numa aldeia. Nela o sobrenatural é controlado pela sociedade e só aparece sob a forma de presságio tal como o vômito da lua ou as corujas que piaem sempre que um homem está para morrer. Assim, a coruja, *cupi aniang* pia *uó! u! uó! u!* que, na língua urubu, significa “homem”! come!” Para ver um fantasma real é necessário ir à floresta.

Os índios vêm, freqüentemente, fantasmas, e isso não é de surpreender, porque a jângal é cheia de ruídos sugestivos. Zumbem os beija-flôres, com grande precisão e velocidade, entre os ramos; ecoam sons de raminhos que caem, frutos maduros que rolam dos galhos, na terra; papagaios altercam nas copadas das árvores, e ouve-se mesmo o ruído das formigas a andar sôbre fôlhas sêcas no chão da mata. Se está só, êsses ruídos podem adquirir intensidade ameaçadora de modo que imagina haver algo nas sombras à espreita. E, à noite, mesmo a companhia de um amigo pode não ser suficiente para lhe aquietar as apreensões.

Pari e Mbeiju, por exemplo, saíram, certo dia, numa viagem venatória, com seus cães, na esperança de abater

muita caça. Foram infelizes, como de costume. Voltaram três dias depois com, apenas, duas pacas e quatro ou cinco cotias, queixando-se de que haviam sido perseguidos por assombrações. A princípio foram assustados por um jaguar verdadeiro que urrara raivosamente, entre os arbustos e, em seguida, ouviram *Aniang*, o espírito da morte. Viera êle até perto do acampamento dêles lamentando-se, mé, mé, mé, para só reaparecer à meia-noite, gritando-lhes. Pari ficou tão inquieto que saiu da rêde e fêz grande fogueira, perto da qual ficou acocorado até madrugada, com o arco e flechas na mão. No dia seguinte mudaram o acampamento para outro lugar, mas *Aniang* seguiu-os e, novamente, gritou por êles, no meio da noite. Pari deixou de caçar durante dez dias seguidos.

É muito comum os índios ouvirem fantasmas. Paijé, certa vez, colhia bacuri, perto da aldeia de Antônio-hu, quando começou a chover. Levantou um pé-de-vento e, repentinamente, ouviu ela o ruído de algo que se lamentava, tal qual as pessoas ao morrer. Rápida e aumentou a fúria do vento e da chuva que alagava tudo. Ficou Paijé tão aterrorizada que disparou em direção à casa, só parando ao chegar. Parece que se tratava de um fantasma provocado pela ventania. Há, porém, muitos outros cujas causas físicas não são tão facilmente determináveis. Doutra feita, Paijé e os seus voltavam, à noite, de uma caçada, quando ela ouviu *Aniang* que gemia à margem do caminho. Ninguém mais o ouviu e, por isso, ela parou onde estava e trauteou uma canção mágica, a fim de o afugentar. Gemia *Aniang*, cantava ela e, por fim, conseguiu esconjurá-lo.

Ver um fantasma é mais perigoso. Nesse caso, é essencial não falar a respeito durante muito tempo pois, do contrário, a pessoa adoecerá e morrerá. Alexandre contou-me, certa vez, a respeito de algo estranho que vira nos rápidos, acima de Canindé. Estava, na ocasião,

a pescar e, num dos poços mais rasos, viu um homem, completamente amarelo, deitado no fundo com o rosto para baixo, coberto de peixinhos. Tinha certeza de não se tratar de alguém afogado, pois êsse fantasma fôra visto, muitos anos antes e no mesmo lugar, por uma mulher. Ela, porém, vira êsse espírito, que lhe pareceu de beleza surpreendente, deitado de costas e a encarar nela. Alguns dias após, apareceu com uma febre ligeira e, julgando que sua visão era responsável por isso, contou ao marido o que havia visto. Erro fatal, em conseqüência do qual morreu. Alexandre só me contou o que lhe acontecera por já haver decorrido muito tempo.

O segredo a respeito de um fantasma que se veja é importante a fim de não transformar a relação casual entre êle e o homem em relação real. É que os fantasmas só aparecem aos doentes como sintoma de sua doença e pressagiam o próximo fim. Admitem, porém, os índios francamente que se possa ver fantasmas sem nenhuma razão particular. Assim, podemos encontrá-los quando estiverem em negócio completamente diferente. Mas, se falarmos a respeito, abertamente, pode o fantasma ficar pensando que somos a pessoa que procura, atacando-a, esquecido da finalidade original.

Se alguém estiver doente e vir um fantasma, pode perder as esperanças. A primeira mulher de Pari, por exemplo, soube que estava à morte porque um fantasma lhe apareceu. Estava muito doente e Pari levou-a a Canindé, à busca de remédio. Lá melhorou ligeiramente, mas, no caminho de volta, viu ela dois fantasmas e ficou extremamente assustada. Um desses fantasmas era uma cotia, entre os arbustos, perto do caminho e o outro, uma paca. Percebeu serem fantasmas porque desapareceram bruscamente, sem que ninguém mais os visse, nem os cães lhes descobrissem o rastro, embora ataçados, pois se desnortearam, ao tentarem fazê-lo. Concluiu a mulher

que a paca e a cotia eram o espírito de seu irmão, já morto, que viera participar-lhe haver chegado a hora de reunir-se a êle no céu. Uma semana mais tarde viu o vômito da lua, num refugio perto de sua cabana, perdendo tôda a esperança. Faleceu pouco depois.

Em outras ocasiões tais presságios aparecem a índios sãos, mas velhos. Conheci um homem que era chamado por todos de Tamuí, Avô. Estava colhendo limão, numa horta abandonada, quando ouviu horrível grito fantástico, atrás dêle, ordenando-lhe que corresse para casa. Para sua idade — tinha bem mais de oitenta anos, talvez noventa — era extremamente ativo, trazendo, para a aldeia, mais caça que qualquer outro homem e, embora tivesse estado doente no ano anterior, aparentava perfeita saúde. (Tratei-o em sua doença. Era um abcesso na coxa, causado pela picada de uma cobra, vinte anos antes. O veneno afetara o osso e daí o abcesso. Com o uso de sulfas, desaparecera a ferida e êle se restabelecera). Ao ouvir o fantasma, Tamuí deitara-se na rêde e morreu, mansamente, alguns dias depois, não porque estivesse doente, mas porque chegara sua vez de morrer. Qual o fantasma que lhe anunciara a morte, foi o que nenhum índio me pôde dizer. Era um fantasma que gritara sem nenhum motivo. Tamuí, entretanto, pensara diferentemente.

Suspeitei que se tratasse de *Timacanã*, o fantasma de perna de osso (talvez se deva dizer *espírito*) o qual fôra visto, muito tempo antes, por outro índio, perto daquele mesmo pé de limão. Esse *Timacanã* tem vários antros, um dos quais num banhado não longe da cabana de Pari e outro perto da aldeia de Antônio-hu. Este segundo antro foi palco de história sinistra que me foi relatada por Antônio-hu.

— “Um dia” — disse êle — “um homem foi à floresta para pegar tartaruga. Foi longe! Pegou várias, acampou,

cozinhou uma delas e comeu-a e ia dormir quando ouviu, ao longe, um ruído, que se aproximava lentamente — ti-ie-uó! ti-ie-uó! Como uma lata”. E Antônio-hu pegou uma e bateu com uma colher.

— “Ti-ie-uó” — disse eu. — “Que é isso?”

— “Não sei” — replicou-me êle. — “Não sei o que é isso, ninguém o sabe. Ninguém sabe o que é que faz tal ruído. É alto, seus joelhos são volumosos — parece que tinha uma cabaça em tórno dêles. Mas ninguém sabe o que é. Quando anda, coxeia e seus joelhos batem um no outro, fazendo ti-ie-uó, ti-ie-uó! Há, entretanto, outras cabaças em tórno de seu pescoço, as quais brilham com a luz... Que é? Não sei. É alto... Timacanã” — gritou êle repentinamente — “é Timacanã que caminha fazendo ti-ie-uó...”

E Antônio-hu continuou sua história. “Hu!” gritou *iandé ramui* (Sempre que Antônio-hu relatava uma lenda, chamava a seu herói de *iandé ramui*, nosso antepassado, geralmente porque não se recordava do nome real do personagem. No caso presente, êste *iandé ramui* era o cunhado de uma mulher que vivia na aldeia dêle).

“Hu! hu! hu!” gritou o homem assustado. Timacanã estava, agora, perto dêle, nos arbustos ao lado. Hu! hu! Êle não buliu. *Iandé ramui* enraiveceu-se.

Gritou:

— “Vá embora ou eu atiro!”

Pegou do arco e atirou uma flecha de ponta de ferro nos arbustos. Atirou uma, atirou duas, mas nenhuma delas atingiu Timacanã, tôdas erraram o alvo. Assim pegou um tição aceso, da fogueira, e atacou Timacanã. Atacou-o aos gritos, a fim de o afugentar. Fê-lo afastar-se quinze jardas. Mas, quando voltou, lá estava êle, sentado perto do fogo. *Maité!* (*Mai-té* significa, literalmente, cousa-deveras, isto é, milagre).

‘Ti-ie-uó continuavam a fazer os joelhos de Timacaná, quando êle os dobrava. *Iandé ramuí* já estava verdadeiramente alarmado. Pegou uma fôlha de palmeira açai, ateou-lhe fogo, e, quando ficou tôda em chamas, atacou novamente Timacaná, repelindo-o por trinta, quarenta jardas. *Mai!* Quando voltou, lá estava Timacaná sentado junto ao fogo. Ah! *Iandé ramuí* tremia! Passou o resto da noite do outro lado do fogo, em pé, sem ousar sentar-se ou fechar os olhos. Pela madrugada, Timacaná levantou-se, afastando-se algumas jardas.

— “Que vai êle fazer agora? Irá matar-me?” — perguntou a si mesmo *Iandé ramuí*. Timacaná voltou, andou em tórno do homem, quando os saís começaram a cantar, anunciando a madrugada. Então partiu e não voltou mais.

“*Iandé ramuí* estava cansado, cansado. Seus olhos nada distinguiam, tão assustado estava; mal se agüentava em pé. Desarmou a rêde, pô-la sôbre os ombros, vagueou de volta à casa, arrastando o arco atrás de si.

— “Onde estiveste? — perguntou-lhe a mulher, ao chegar, fora de horas, naquela tarde.

— “Eu vi Timacaná, êle se conservou perto de mim durante tôda a noite e comeu minha alma” — disse o homem. Caiu numa rêde e lá ficou durante cinco dias, sem nada comer, sem nada beber. Sua alma fôra comida. E, assim, morreu.

Se o senhor encontrar Timacaná na floresta, continuou Antônio-hu, deve lembrar-se de ser delicado. Certa vez, um grupo de caçadores, que havia abatido vários pecaris, teve que passar a noite na mata, enquanto esfumaçavam a carne. Timacaná aproximou-se, mas não lhes comeu a alma porque o trataram delicadamente.

— “Que está fazendo aqui?” — gritaram para êle.

“Por que nos olha? Nós viemos juntos, matamos pecaris e, agora, estamos comendo a carne. Vá embora e mate pecari para você”.

Timacaná desapareceu. E somente quando lhe gritam rudemente, quando o insultam e lhe atiram flechas, êle fica enraivecido e come a alma.

Êle come tua alma: isso mostra exatamente o que um fantasma faz a um índio que é, espiritualmente, tão desorientado que não pode proteger-se a si mesmo. Mas pior destino pode atingi-lo: é quando tem a alma roubada e continua vivo como uma espécie de cadáver vivo. É essa a especialidade de *Aniang*.

Aniang é um dos mais imundos espíritos da floresta. É o espírito da morte, de modo que, algumas vezes, aparece como um simples ser, outras vezes como muitos, machos e fêmeas. Andam completamente nus, os machos com os prepúcios desatados, e costumam praticar uma dança chocante, na qual cabriolam em círculo, levantando e baixando as mulheres suas têtas com as mãos e os homens fazendo o mesmo com os enormes pênis. Cai-lhes o cabelo até a cintura, todo emaranhado. A pele é verde, da côr dos corpos em decomposição e o corpo não tem ossos. Contou-me Antônio-hu que houve um tempo em que havia uma horda de *Aniangs* nas margens do rio Capim, onde viviam, então, os urubus. Atacaram lá uma família, raptaram uma criança e já a estavam carregando, quando o pai pegou de um chifre e soprou por êle. Isso assustou os *Aniangs* de tal modo que deixaram cair a criança e correram uivando para a floresta, tropeçando enquanto fugiam.

É perigoso opor-se aos *Aniangs*, mesmo que assim se faça em defesa própria. Algumas semanas depois, êsse mesmo pai estava caçando na floresta quando foi atacado por uma horda de *Aniangs* que lhe comeram a alma e

o tornaram numa espécie dêles. Durante um ano inteiro, errou êle pela floresta, vivendo de frutos. Completamente mudo, crescendo-lhe o cabelo que se emaranhava, tornando-se sua pele verde com a sujeira, foi seu paradeiro, finalmente, descoberto, màgicamente, por um xamã que, então, o curou com fumaça de tabaco e lhe disse que ficaria bom se nunca mais se pintasse novamente. Quis porém, sua mulher que se embelezasse para uma festa de cauim e, por isso, pintou-lhe o rosto com urucu. Êle morreu quase instantâneamente.

Sendo o urucu da côr do sangue, é um revigorador que nenhum homem pode pôr no rosto se estiver submetido à reclusão. Nessa ocasião êle está simulando estar morto e o uso do urucu será tão mau quanto beber veneno. É claro: aquêle homem não estava em reclusão, mas num estado muito mais perigoso: era um cadáver vivo.

Há, em tôdas essas histórias, um encadeamento lógico, pois os fantasmas, raramente, aparecem sem boas razões: fazem parte da alma, são sintomas de um desequilíbrio interno. A própria alma é chamada *ang*, que, literalmente, significa sombra. Como a maioria dos têrmos mitológicos, *ang* tem significado amplo; implica isso que um homem só pode ver a própria alma quando o sol (ou melhor, já que estamos falando mitológicamente, o Sol) está brilhando. Os índios sempre se põem em relação com o Sol, o que equivale a pôr-se em relação com Mair e a consciência em geral. Não cometem, porém, o êrro de pensar que a alma seja, verdadeiramente, o sol; a alma, como a sombra, é uma imagem projetada, é o negativo. Quando encontra um fantasma muito forte para ela, perde a alma êsse senso de relação e é “comida”.

Aniang e *Timacanã* são uma espécie de super-fantasmas, fantasmas que são comuns a todos os índios, pois aparecem, geralmente, como consequência de determina-

das condições ou ações. *Aniang* aparece, freqüentemente, quando um homem tem um recém-nascido em casa; *Timacanã* quando êle vai pegar tartarugas ou se abateu muita caça. Tais cousas estão entrelaçadas de maneira curiosa. Ponhamos *Aniang* de lado. *Timacanã* é a figura mais importante, embora não seja parte integrante do critério comum dos espíritos reconhecidos pelas tribos de fala tupi. Pertence, pelo contrário, a uma mitologia diferente, presumivelmente à mesma de que os urubus tiraram seu segundo herói cultural, *Anawira*. Tem, porém, estreita relação com outro espírito da floresta, *Curupir*. *Curupir*, literalmente, *Pele Dura*, é, dizem os índios, o “dono” da floresta, o espírito que preside a ela. Seus pés são virados para trás, de modo que suas pegadas apontam na direção oposta — maneira de iludir a quem quiser fugir dêle, correndo na direção que julgam ser a contrária. E isto, que é o característico clássico das bruxas em todo o mundo, parece ligar-se, no Brasil, com o tamanduá gigante, cujas patas dianteiras são tão longas e curvas que êle tem de caminhar sôbre as articulações, com as garras viradas para trás. A outra característica do tamanduá é o longo focinho, a que êle deve o fato de figurar, nos mitos, como o Antigo Homem das Florestas. Esse caráter fálico também pertence ao *Curupir*, que tem dois enormes testículos num saco oscilante. Com êles, anuncia o *Curupir* sua presença na floresta, batendo-os com fôrça, contra os troncos das árvores e, especialmente contra as raízes gigantes aéreas que tantas árvores da floresta possuem e que, quando batidas, ressoam fortemente.

Além disso, o *Curupir* é conhecido por dois outros traços: os olhos que, à noite, dizem brilhar como pequenos sóis e sua estreita afinidade com as tartarugas. Êsses dois traços mostram sua semelhança com *Timacanã*, que emite luz das cabaças que o recobrem e parecem um

eufemismo para a carapaça das tartarugas. A mais evidente relação entre êles, entretanto, é sua "propriedade" da floresta. Se algum caçador abater mais caça do que pode comer ou carregar para a aldeia, Curupir, imediatamente, ataca-o e, ou torna-o *panem*, isto é, sem sorte, ou mata-o por meios sobrenaturais. Parece que Timacanã se aproxima dos caçadores que abateram numerosos pecaris, somente para observar se abateram caça demais. Se abateram, nem tôda a polidez dêles consegue livrá-los e suas almas serão comidas.

Curupir é, assim, o senhor da floresta e, como tal, fica em oposição a Mair, que o é da aldeia. É estranha a diferença entre essas duas figuras, pois uma é como a imagem refletida da outra. Mair caminha para frente, enquanto Curupir, dado seus pés virados o faz para trás. Mair, como o sol, mostra-se durante o dia e não tem pênis; Curupir, geralmente, surge à noite, quando seus olhos brilhantes mais resplandecem, e ostenta órgãos genitais enormes. A oposição entre ambos melhor se revela numa curiosa inversão de costumes, sempre que os índios comem veado na mata. Cozer e comer veado é cercado de tabus, que já mencionamos, pois o veado é um animal mágico ou fantasma encarnado. Trazer para a aldeia os despojos de um veado é arrostar Mair com tudo contra o que êle luta. Os tabus são, por isso, necessários, a fim de controlar esta guerra de fôrças espirituais antagônicas. Na floresta, entretanto, Mair está ausente e o caçador está no mesmo pé de igualdade com as cousas que êle caça. Não há lugar para tabus.

É, porém, a tartaruga que provê a mais interessante relação entre Mair e Curupir, pois é o real intermediário entre a floresta e a aldeia. As tartarugas são uma espécie de fruta animada, pois podem ser colhidas, como se colhem bacuris, quer nos leitos que elas fazem para si mesmas entre as fôlhas, quer sob as árvores aonde elas vão

para comer as pétalas e os frutos que caem. Com exceção da mandioca, é a tartaruga o alimento que o índio mais usa e um dos poucos que êle pode comer quando em reclusão.

Há duas espécies de tartarugas: *carumbé*, com escamas vermelhas nas pernas e cabeça, e carapaça marron escura; e *iaxi*, menor, de carapaça e escamas de côr creme. *Carumbé*, cujo nome parece significar cousa-alimento, é um caráter heróico em mitologia. Vive em grande buraco na terra, cantando e sacudindo um *maracá*, feito com o crâneo do jaguar. De quando em quando ela sai e, por vários meios, freqüentemente muito cruéis, consegue matar um ou dois jaguares. Entra novamente em reclusão, com nova cabeça de jaguar para chocalhar. A virilidade da tartaruga também revela-se de outro modo, pois seu pênis é usado como afrodisíaco. Obrigaram-me a comer um, certa vez, após eu haver, descuidadamente, declarado que não sentia, no momento, nenhum desejo sexual. Pari, que mo perguntara e estava suspirando por mulheres, julgou haver algo errado comigo. Pediu a Chico que abrisse a tartaruga que íamos comer ao jantar e assasse o pênis nas brasas. Quando assado, seu aspecto é repugnante, de côr verde-escuro. Dei-lhe duas mordidas hesitantes, mastiguei, desesperadamente, durante cinco minutos e, então, desisti. Perguntava-me Pari, de quando em quando, se eu estava sentindo algo. Não senti nenhum sinal nôvo, o que êle atribuiu ao fato de eu haver comido uma banana pouco antes. É essa fruta conhecida por seus efeitos calmantes.

Parece que *iaxi* significa *carapaça branca* e, ao contrário de *carumbé*, não figura em nenhum mito. Mas é *iaxi* que é comida pelos índios em reclusão, e não *carumbé*, porque suas escamas não são vermelhas, mas brancas. É que o vermelho é a côr da vida e um homem que entra em retiro, simula a morte. Talvez isso expli-

que o fato de *iaxi* ser cognata de *iahi*, a lua, sendo a tartaruga *iaxi* o símbolo vivo da força lunar que, por ocasionar a menstruação, torna necessárias a carne de tartaruga e a reclusão.

O espírito da morte, naturalmente, é *Aniang* e é interessante seja êle tão amigo de raptar crianças, pois tal predileção é encontrada também em Curupir. Curupir (como Timacanã) aparece freqüentemente às pessoas que vão à floresta à busca de tartarugas *iaxi*, a fim de terem algo para comer quando em reclusão. A reclusão mais comum é a conhecida como (1) *couvade*, período de seis meses que se segue ao nascimento de uma criança.

Quando uma mulher está para ter criança, o marido vai para a rêde e imita-a no repouso. Ficam ambos em reclusão, mantendo-se na costumeira dieta de chibé e carne de *iaxi*. Uma semana após o parto, pode o casal sair da rêde e andar pela aldeia, mas o homem não pode caçar, nem a mulher trabalhar na plantação de mandioca. À medida que o tempo passa, torna-se a dieta menos rigorosa: é-lhes então permitida a carne de pequenos animais, nunca, porém, porco, veado, tapir ou aves. É proibido qualquer contato sexual. Se tais tabus não forem respeitados, o filho, muito provavelmente, morrerá. Finalmente a *couvade* só termina quando a criança completa seis meses e recebe o nome.

Os índios respeitam a *couvade* de modo muito rigoroso. É verdade que muitos pais, enfraquecidos pela dieta de carne de tartaruga, são tentados, em certas ocasiões, a comer um pedaço succulento de tapir; arrependem-se, porém, de seu deslize, amargamente — como acon-

(1) A *couvade* é, verdadeiramente, a imitação ritual, pelo homem, do parto da mulher. Por conveniência, porém, uso o termo para significar o período de reclusão que se segue ao nascimento da criança e as restrições que ambos, marido e mulher, devem observar então.

teceu a Iawaruhu, cujo filhinho morreu logo após êle haver aceito um pitéu proibido. Sua tristeza se revelava por uma espécie de melancolia azêda que a mulher piorou, recusando-se a dormir junto, dada a sua loucura. Mas não é, exatamente, com o objetivo de proteger os filhos que os índios observam a *couvade*. Fazem-no também para proteger as próprias almas. Tero, por exemplo, sentiu-se, certa vez, inexplicavelmente doente e ficou quase inteiramente amarelo, o que era indício seguro de que a doença não era simplesmente física e que êle havia desrespeitado algum tabu. E foi o que se descobriu. Uma mulher casada, com quem tivera uma aventura amorosa, dera à luz, recentemente, uma criança. Ela e o marido entraram em reclusão e isso os protegeu, bem como à criança. Mas não protegeu Tero que, segundo a lógica do índio, contribuíra, de algum modo, na feitura da criança e estava, por isso, sob sua influência. Foi obrigado, imediatamente, a observar tôdas as regras da *couvade*. Além disso, lavaram-no numa decocção mágica de fôlhas de mandioca e suas pernas foram arranhadas com um dente afiado até que saísse sangue. Isso não pertence, usualmente, à *couvade*, mas foi necessário porque Tero quebrara um tabu e estava em perigo espiritual.

A relação entre pai e filho, por isso, é bi-direcional, exigindo a criança do pai o mesmo que êste exige dela. É bem simples a razão disso: a criança, para um índio, é a prova material de sua própria alma. Até que êle seja pai, a alma do homem é, exatamente, sombra ou fantasma e, como tal, está sempre vagando, em sonhos ou devaneios, à procura de algum objeto material em que se possa corporificar. Só então êle é encontrado e, assim, controlado. Tem a alma vários lugares de descanso, tal como o chefe da aldeia que é um dos espelhos evidentes pelos quais os índios se miram. Sòmente, porém, quando descansa numa criança é que se revela melhor, pois a

criança (como a alma) é a maior criação de que um homem e uma mulher são capazes.

Há, naturalmente, um elo fraco neste argumento: o fato de ser a mulher (não o homem) quem dá nascimento à criança. A *couvade* é a maneira engenhosa de iludir isso, pois o pai tenta tornar o filho obra sua, na maneira mais evidente que êle pode imaginar, especialmente imitando a mulher que lhe dá nascimento. Mantém-se êsse esforço de criação espiritual por seis meses, até que a criança receba um nome e “desperte”. Antes disso, dizem que ela está “adormecida”, isto é, espiritualmente não formada.

Recebe a criança o nome numa festa para a qual tôdas as aldeias vizinhas são convidadas. Começa tal festa ao pôr do sol, quando cada um dos presentes recebe um gole de cauim. Então os grandes vasos, cada um de, mais ou menos, um litro, são trazidos e começa a bebedeira resolutamente. Cantam-se canções em voz baixa, resmungada, em honra do cauim, dizendo como êle é feito de panquecas de mandioca e quais os seus efeitos; e as canções gritadas são também populares, especialmente a do *iapu*, pássaro favorito de Mair (pois as penas amarelas de sua cauda formam a parte principal do cocar de cerimônia que os homens usam em honra de Mair). Pela madrugada todos são convidados a ir à maior cabana da aldeia para assistirem à cerimônia. Os homens sentam nas rêdes, dentro, as mulheres, do lado de fora, em esteiras de fôlha de palmeira especialmente feitas. O nome é dado por um *pai angau* ou padrinho; usualmente, dois homens preparam a festa em conjunto e um batiza o filho do outro. São, geralmente, cunhados ou primos. O padrinho, com todos os seus ornamentos de pena, toma o bebê nos braços e, se fôr rapaz, põe-lhe um cocar na cabeça (as mulheres não o podem usar),

dança com êle em direção à pequena fogueira, acendida ao leste, para o sol nascente que, então, está surgindo. Enquanto dança, sopra numa flauta de osso de gavião a qual está pendente de seu colar de penas. Continua a dançar e a soprar até que a criança deixe de chorar. Nesse momento devolve êle o bebê aos pais, ergue-se e anuncia-lhe o nome, repetindo-o muitas e muitas vêzes, ao mesmo tempo que aponta em volta a cada assistente da cerimônia. Cada um repete o nome ao ser apontado, não havendo, assim, nenhuma desculpa se o esquecer.

O sol e o fogo, naturalmente, são emblemas de Mair. O padrinho, com suas insígnias de penas, é o próprio Mair e sua dança mostra-o no papel de guerreiro, feroz como um gavião. A criança é, dêsse modo, apresentada ao mundo, como um Mair potencial, reivindicação que deve ser apresentada, públicamente, a fim de que possa tornar-se real — do mesmo modo que, em sentido contrário, todos guardam segredo quanto às suas aventuras com fantasmas, temendo que êles os ataquem. O pai, naturalmente, já fêz a sua reivindicação especial durante a *couvade*. A festa de batismo põe fim à *couvade* e mostra que esta reivindicação já se tornou, em parte, verdadeira, pois a *couvade* exige reclusão que representa a condição de estar morto e o surgimento do homem, após, implica em seu renascimento. A festa, de fato, não só celebra o homem como pai, mas também a criança como Mair, o que é uma identificação da criança e da alma tão perfeita quanto qualquer outra.

Não é de admirar, pois, que, quando os fantasmas ataquem as pessoas, lhes comam as almas ou lhes arrebatem os filhos: o efeito, no fim, é exatamente o mesmo. Nem é de estranhar que a tartaruga, animal da família do Curupir, possa ser comida por homens em reclusão os quais se estão preparando para se transformar em Mair. Ela, com sua carapaça dura — carapaça que as

flechas não furam — é uma espécie do próprio Mair. Também simboliza o fato de que Mair e Curupir, embora representem cousas muito diferentes, são, no fundo, as duas faces da mesma moeda, como a história que se segue, revelará.

Um jovem foi à floresta, certo dia, para colhêr tartarugas *iaxi*. Sua mulher havia dado nascimento a uma criança e *iaxi* era a única carne que podia comer. Procurou êle, durante todo o dia, em vão, pois não encontrou nenhuma tartaruga. Todos os ninhos que encontrou estavam vazios e seus ocupantes não se achavam por perto. À noitinha, ouviu um homem que berrava, não longe.

— “Uma cobra anhinga enrolou-se no meu tornozelo, venha ligeiro tirá-la. Ligeiro, ligeiro!”

Mentira! Era Curupir e não tinha nenhuma cobra em tórno da perna. Aproximou-se o jovem e novamente Curupir gritou. Estava em baixo de uma árvore, em pé e cercado de tartarugas prêsas em varas, prontas para serem carregadas.

— “Que estás fazendo?”

— “Procuro tartarugas mas não achei nenhuma; nada a não ser ninhos vazios.

— “Está bem. Eu estava na frente, colhendo-as para você. Venha à minha casa para passar a noite”.

Foram-se para a casa de Curupir carregando as tartarugas. Dera êle, ao homem, uma porção, mas tôdas feias, pequenas, de pernas tortas e carapaça cheia de nós. Chegaram à casa. Não era, verdadeiramente, uma casa, era um buraco na árvore. Ao jovem, entretanto, pareceu casa. Dentro estava a mulher de Curupir, que abriu uma tartaruga para o jovem jantar. Abriu a mais insignificante, embora a casa estivesse cheia de tartarugas grandes.

— “Durma aqui esta noite” — disse Curupir.

Dormiram aquela noite e, pela manhã, disse êste:

— “Eu vou caçar, matar um veado para você comer. Fique em casa com minha mulher”.

Era mentira! Curupir esperava comer o rapaz ao jantar, naquela noite. Falou à parte com a mulher, recomendando-lhe levasse o jovem para fora, para colhêr nozes najá e o matasse. Em seguida saiu.

— “Vamos colhêr najá” — disse a mulher.

— “Vamos!”

Caminharam até uma plantação de najás, árvores gigantescas.

— “Venha aqui” — disse-lhe a mulher. — “Eu quero teu pênis”.

— “Não, não, eu tenho criança em casa, não posso *surucar* com você”.

Perto, numa árvore, estava um macaco que ria.

— “Ei” — disse o macaco — “venha cá! Que está você fazendo com a mulher de Curupir?”

— “Estamos colhendo najás”.

— “Não, ela quer matá-lo. Não a deixe subir na árvore, suba você”.

Assim, a despeito dos protestos da mulher de Cupupir, êle é que subiu. Bem na copada havia grandes cachos de nozes.

— “Preste atenção! Fique bem em baixo e colha os cachos que caírem” — gritou-lhe o homem — “a fim de não espalhar as nozes pelo chão”.

Pôs-se a mulher bem em baixo, abriu os braços e o jovem cortou a haste de um cacho. Uuuuuuu... pãf! Caiu mas não acertou nela.

— “Colha-o” — gritou o jovem e cortou outro cacho. Caiu exatamente em cima da mulher, bem nos olhos e

quebrou-lhe o pescoço. Todos os macacos, nas árvores, começaram a rir, porque ela morrerá.

— “Depressa” — disse um dêles — “pegue o corpo, leve-o para casa, faça um fogo e cozinhe-o”.

Assim êle lhe cortou o corpo, separou a cabeça, cortou a carapuá, acendeu o fogo na casa de Curupir e pôs a carne num vaso para cozer, com a carapuá bem em baixo.

— “Ligeiro!” — disse o macaco. E o homem saiu correndo, de volta à aldeia.

Voltou Curupir, entrou em casa, não viu a mulher.

— “Ei! Onde estás?”

Nada, nenhuma resposta.

— “Ela foi banhar-se, ela é boa mulher, matou o jovem e pô-lo a cozinhar. Eu o comerei”.

Começou a comer a carne, pegou farinha, comeu-a também, e só então pensou:

— “Onde está o pênis do homem, onde estão seus testículos? Eu os quero comer”.

Procurou no pote até que tirou a carapuá da mulher.

— “Ai! O homem matou minha mulher e eu a comi. Ai!”

Assim Curupir teve o castigo merecido: foi breve e rápido.

— “Nunca” — disseram-me — “nunca vá caçar quando tiver criança recém-nascida em casa, pois, caso contrário, você verá Curupir.

A intenção desta lenda torna-se clara quando se sabe existir enorme palmeira na horta de Mair, da família daquela sob a qual a mulher de Curupir morreu. Mair tem uma filha, que somente poderá ser conquistada por um homem que subir ao tópo da palmeira — levará nisso três dias, tão alta é — e cortar dois cachos das

frutas. A filha de Mair colhê-las-á do chão, fazendo uma bebida que oferecerá ao homem quando êle descer da árvore, tal como as jovens que trazem, aos maridos, chibé, como parte da cerimônia do casamento. A palmeira de Mair é uma *bacabá*, cujos frutos dão agradável bebida. A palmeira de Curupir é najá cujos frutos são comidos por roedores e, especialmente, pelo gambá, o animal familiar do xamã.

O jovem, recém-tornado pai, devia permanecer na aldeia em reclusão por se ter tornado Mair. Em vez disso, foi à floresta e, assim, provocou tôdas as fôrças dela para desfazer a alma que êle próprio fizera, na forma de filho, provocou, especialmente Curupir, visto ter ido pegar tartaruga. O que devia ser um acontecimento bom, reverteu, imediatamente, seus valôres e tornou-se sinistro. A palmeira najá tomou o lugar da palmeira bacabá e a mulher de Curupir o da filha de Mair. É fácil tornar-se pai, mas difícil sê-lo.

CAPÍTULO XV

Xamãs

É lamentável que os urubus já não tenham, entre eles, verdadeiros xamãs, isto é, feiticeiros que curam doenças, vêem o futuro e podem restituir a alma, comida por algum fantasma. Pode o xamã realizar tais cousas porque tôdas as doenças, da mente e do corpo, se derivam — segundo eles — de causa espiritual e podem, por isso, ser curadas quando o espírito responsável, é chamado à aldeia e, mágicamente, coagido. A coação é levada a efeito, permitindo-se ao espírito que possua o xamã que precisa, entretanto, manter-se em contrôlo. Ele cede, por assim dizer, o corpo para o espírito habitar e atuar, por seu intermédio; é, porém, suficientemente forte para não consentir que esse espírito o transforme num cadáver ambulante. Consegue o feiticeiro que o fantasma ou espírito se apodere de seu corpo, em parte, cantando canções características de cada espírito e dançando suas danças peculiares e, doutro lado, inalando inacreditável quantidade de fumaça de tabaco de imensos charutos. A fumaça, não somente auxilia a pô-lo em transe, como também é usada como fumigador, quando a doença está sendo expelida.

Os urubus, entretanto, não têm verdadeiros xamãs, o que se deve, provavelmente, a um incidente histórico: os dois irmãos que vieram do rio Capim e fundaram a nova tribo, ao sul do Gurupi, eram ambos guerreiros, e não feiticeiros, de modo que o conhecimento mágico,

aprendido após longo aprendizado, foi perdido. Eles se lembravam, naturalmente, de algumas técnicas xamanísticas, as mais simples, tal como o uso da fumaça do tabaco, como fumigador. Note-se, porém, que os que a usam, não eram conhecidos como *paié-té*, verdadeiros xamãs, mas como *paié-ran*, pretensos xamãs, que tentam aumentar seus conhecimentos, visitando os tembés, em Jararaca, onde ainda existem verdadeiros *paié-té*. Toí era um dêsse: pagou seu aprendizado com um grande feixe de flechas e, confessou-me, quase morrera porque não lhe era permitido comer quase nada.

— “Durante muitos meses” — disse-me, pondo as mãos em frente ao rosto e apinhando e abrindo os dedos repetidas vêzes — “só comi carne de tartaruga”.

Riu-se Chico. Seu pai, que vivia em Jararaca, era verdadeiro xamã, e começara a ensinar-lhe os elementos da arte. Mas Chico não se preocupou em manter a dieta, comendo tudo que queria.

— “Eu comia de tudo” — disse-me êle — “mas não aprendi nada. Passei todo o ano aprendendo canções *paié-té* e não as conheço ainda, verdadeiramente”.

Toí também não as conhecia. O texto delas, em tembé difícil, arcaico, sempre o confundia, como a qualquer urubu. Nada aprendera a não ser as toadas, que berrava com o máximo de confiança de que era capaz. Parece, entretanto, que os velhos xamãs urubus não se preocupavam com canções, nem fumigavam com tabaco, como fazem os tembés, em charutos feitos com envoltório de casca de tawari; usavam cachimbo de barro. Além disso, tinham apenas um espírito familiar que os possuía, isto é, o espírito do gavião branco de cauda em tesoura ou *tapé-tapen*. O xamã, fumando o cachimbo, caía em transe, *tapé-tapen* “baixava” sôbre êle, perguntava de que se tratava e dava-lhe o conselho, segundo o qual o xamã

devia agir, quando voltasse a si. Mas é difícil obter informações exatas a respeito do xamanismo urubu nativo, pois há muito não é praticado. Afirmam alguns que o último xamã viveu há quatro ou cinco gerações, cousa que Antônio-hu contradiz violentamente. Houve somente dois xamãs, dizia êle, que nasceram no princípio do mundo e subiram ao céu para escapar ao fogo universal. Esses xamãs mitológicos não ensinaram aos filhos o que sabiam porque — informou-me êle mordazmente quando lho perguntei — nunca se haviam casado; se o houvessem feito, seriam inúteis para as mulheres, pois seus pênis eram do tamanho do das crianças. (Com grande surpresa minha, quando Antônio-hu me contou isso, tornou-se, repentinamente, melancólico, e disse desejar ser como *paie-té* e que seu pênis não fôsse tão grande. Normalmente suas aspirações eram completamente diferentes). Esses dois xamãs tinham muitas características comuns a Mair e é provável que fôsem os milagrosos gêmeos nascidos de sua mulher (Capítulo XVII). De qualquer modo os urubus estão contentes por êles não terem tido descendência e por não haver *paie-té* vivo atualmente. Lendas de mágicas são divertidas, mas a própria mágica não é agradável quando usada erradamente. E não tenho dúvidas de que o era, pois, entre os tembés, a ave *tapé-tapen*, como o urubu, é o espírito da feitiçaria e não do curandeirismo.

Embora não fôsse xamã, sabia Chico bastante para desdenhar das afirmações dos urubus a respeito. Disse-lhe Pari que, quando estivera em Jararaca, um xamã lhe presenteara com dois *caruwas* — amuletos que podiam curar ou causar doenças — e que vira um homem cantar canções xamânicas logo após haver comido carne de tartaruga.

— “Faz mal” — comentou Chico — “fazer uma *caruwa* de borboletas”. — “Borboletas!” continuou indig-

nado — “borboletas não trazem caruwas. As borboletas vêm, bebem macasser (sopa de aipim, que é o alimento tradicional dos xamãs, após havérem cantado); quando se canta, elas aparecem por aparecer, mas nada trazem”.

Indiferente, Pari estava fazendo a caruwa de borboleta: um pedaço grande de linha, com uma lasca pontuda de madeira nas extremidades que êle segurou e balançou ante todos nós.

— “Era assim” — disse, pendurando-a na cabeceira de sua rêde.

— “Êles não sabem” — afirmou Chico, cioso e revoltado. — “Êles não sabem. É mau para êles cantar quando não sabem; êles morrem; morre o paciente, morre o cantor, morrem as demais pessoas”.

Contou-nos Terepic como tivera uma dor de cabeça, certa vez, e Antônio-hu cantou sôbre ela, tirando-lhe a caruwa; foi apenas uma canção e zás! a dor desapareceu.

— “Não faz bem” — repetiu Chico — “é perigoso cantar dessa maneira; a doença desaparece temporariamente, mas volta pior que antes”.

Terepic não pensava assim: sua dor de cabeça não havia voltado. Anunciou Toí que cantaria de noite. Chico riu-se desdenhosamente:

— “Êle não sabe como é!” — disse-me êle. — “De noite eu não cantarei de modo algum, só quero ouvir”.

À noitinha, quando todos na aldeia vieram para minha cabana, com as rêdes que armaram, aqui e ali, entre os caibros, julgou Chico que devia cantar umas três canções para êles, certo de que ninguém sabia fazê-lo.

Sôbre a mesa havia pequeno monte de charutos de tawari, feitos com tabaco fornecido por mim. São de fumo em rama, cortado em lasquinhas finas, esfregado

entre as mãos, pôsto numa fôlha fina de tawari e enrolado bem apertado e atado com um fiapo da própria palha. Um dêsses charutos, que mede um pé de comprimento e meia polegada de grossura, foi aceso e dado a Chico, que começou a trautear para se animar. Virou-se para mim e falou:

— “Cantarei seis ou sete canções, esta noite, para todos”.

Sentou-se na rêde de Pari, com êste ao lado e todos os demais — homens, mulheres e crianças, cada um com um tawari, sentados ou em pé, conforme e onde podiam.

Após cantarolar alguns segundos — tôdas as toadas tembés são agradáveis e elegantes, algumas assemelhando-se notavelmente aos cantos gregorianos, contrastando com as canções gritadas e gementes dos urubus — marcando o compasso com o *maracá* que Toí lhe emprestara, começou Chico, pròpriamente, a cantar. Logo se pôs de pé, cantando o mais alto possível. Os outros, desconhecendo as palavras, acompanhavam o melhor que podiam, mantendo a toada enquanto Chico pegava o charuto. A princípio entretinha-se com êle, apertando-lhe levemente, com os dedos, a ponta e soprando, de modo que uma torrente de fagulhas subia para o teto. Imediatamente Toí seguiu-lhe o exemplo, Tero brincava com o seu, usando-o como mangueira. Então Chico começou a inalar — não baforadas delicadas, mas a sugar a fumaça, violentamente, tragando-a tôda, funcionando seus ombros como foles, a fim de aspirar tanta fumaça quanto possível, no tempo mais breve, expelindo-a em seguida, aspirando sempre, até me dar a impressão de que necessitaria de aspirar ar puro para não se sufocar. Mas êle continuava, sem mesmo tossir. Segundo a opinião geral, não se aspira somente fumaça. É que a bôca não fica completamente fechada em tôrno do charuto; fica pequeno

espaço aberto por onde o ar se mistura com a fumaça, permitindo que os pulmões o recebam em grande quantidade e rapidamente. É preciso, porém, muita prática: tossi após duas dessas tragadas. Um bom xamã, entretanto, fumará cinco ou seis tawaris de 18 polegadas de comprimento, em uma única noite, e, mesmo com pequenos acessos de tosse, cantará a noite inteira, sem perder a voz.

Chico cantou muito bem, para a idade. Não tinha ainda a perfeição de seu pai que todos ouviam com prazer quando cantava canções tembés, mesmo que o fizesse durante a noite inteira. Acompanharam-no os demais, durante todo o tempo, e, quando não acertavam a toada, trauteavam *hé hé*, como um substituto, num tom vago de voz. Ao mesmo tempo as mulheres, como desagradáveis oboés, esganiçavam-se quanto podiam — fôsse qual fôsse a canção e o compasso — numa toada gutural de quatro notas, sempre fora de tom. A voz de Chico, em pouco tempo, ficou abafada por todo êste ruído, pelo vozerio das mulheres e os gritos dos homens e seus *hé hé*.

De dois em dois versos, Chico suspirava profundamente ehh! ohh! e dava outras tragadas — umas vinte — do charuto. Em seguida — se não fôsse sacudido por acessos de tosse que, finalmente, o assaltaram — continuava nos versos. Ehh! Ohhhh! suspiravam os demais em acompanhamento; enchiam os pulmões de fumaça, berravam desafinados, enchendo-se o ar de fagulhas. O espetáculo era realmente interessante, pois, como a noite era sem lua, estava escuro e meu lampião de querosene fôra pôsto do lado de fora. Tudo que se podia ver era grande número de charutos acesos, brilhando e esvanecendo-se e, de quando em quando, emitindo fagulhas ou iluminando o semblante avermelhado de um dêles a inalar vorazmente a fumaça que enchia o ar, espiralando

vagarosamente em direção à porta de saída da cabana. A algararra era imponente.

Chico, tonto de tabaco e também, provavelmente, de oxigênio em excesso, começou a gemer cavernosamente até que abandonou as canções comuns que estava cantando e começou verdadeira canção xamânica invocando *Micur*, o gambá, a fim de o auxiliar na cura que ia tentar. Repentinamente, caiu de costas no chão, onde permaneceu gemendo angustiadamente. Todos os demais deixaram de cantar, o que não deviam ter feito, tirando baforadas dos charutos e cavaqueando. Finalmente, dada a insistência das mulheres, recomeçaram a cantar. Quatro minutos mais tarde, Chico pôs-se de pé novamente, cantando mais alto que nunca, possuído do espírito do gambá. Uma das crianças sentia dor ao lado e, enquanto os demais continuavam a cantar, Chico palpou-lhe o lugar, soprou fumaça em cima, diretamente da ponta do charuto e depois, da bôca. Em seguida, chupou o lugar muitas vezes e após haver enchido a bôca com fumaça, vigorosamente, soprou-a contra a mão fechada, espichando o braço depois enquanto abria os dedos, para se libertar do que havia sugado. Finalmente, encheu a bôca, outra vez, de fumaça, soprando-a, através da mão, no local dolorido. Tudo findou assim. Mostrou o que estava causando a dor — uma cousa pequena, repugnante, creio que um pedaço de carne que conservara na bôca desde o jantar.

Em seguida, começou a dar uma caruwa revigorante a Tero, Toí e Pari. Fê-los soprar a fumaça dos charutos em suas mãos, postas em concha em frente ao rosto; em seguida, com o auxílio delas e de horrível tosse que produzia ruídos de vômito, algo como arrotos cavernosos, meteu a caruwa em seus corpos. Tão logo terminou essa operação, sentou-se para relaxar, durante alguns momentos, os músculos, do mesmo modo fazendo todos os demais.

Êle, porém, levantou-se logo, e começou a puxar os braços e cabeças dos homens, puxando-lhes a pele, fazendo massagens, tudo para ajustar bem a caruwa, como me explicou depois. Finalmente, dissolveu-se a reunião, não antes, porém, de Chico avisar Tero de que tivesse muito cuidado com a alimentação. Não podia comer nada que cheirasse fortemente. Se o fizesse, a caruwa abandoná-lo-ia, o que o prejudicaria. Não poderia mesmo comer tartaruga, pois a caruwa poderia sentir o cheiro da carapaça ao ser assada. Ser-lhe-ia fatal dormir com uma mulher.

Tero levou muito a sério a caruwa, durante dois dias, recusando-se a comer pecari que haviam trazido, por causa do cheiro. Tentou Chico dar-me uma caruwa. Para isso, pôs um pedaço de carvão no meu pulso, conservando-o, a princípio, entre as palmas das mãos, em seguida soprando-o e, depois, friccionando-o em meus pulsos, soprando mais um pouco (quando o pôs na bôca). Passou a mão pelo meu pulso e esfregando até penetrar nos poros o carvão que não estava lá. Não deixei que êle me tirasse, o que o deixou aflito, e, durante dois dias, fiz tudo que não devia fazer. Como houvesse comido muito pecari e, por isso, me queixasse de dores no estômago, pediu-me Chico, imediatamente, que eu lhe permitisse tirar o carvão, pois — disse — era êle que me estava causando o abalo. Ri-me, agarrando êle minhas mãos, com a outra fêz um passe sôbre meu pulso e removeu o carvão que, em seguida, me mostrou, algo envergonhado. Ainda estava completamente úmido. Após o tirar, deve-se soprá-lo, conservando-o nas mãos durante alguns minutos, a fim de o secar.

Chico sabia que não havia pôsto nenhum carvão em mim. Pusera, isso sim, um pouquinho, algo de si mesmo, pois, não o havendo eu levado a sério, como devia, se sentia, suponho-o, à minha mercê. Estava recuperando o poder de sua própria imaginação, poder

que se elevava acima d'êles próprio. Sabem os índios que os tabus, respeitadas por êles, freqüentemente não surtem efeito entre os brancos que conseguem quebrá-los. Sentem, porém, que a mágica nêles envolvida, pode voltar-se contra um d'êles e feri-lo, embora seja simples espectador. Uma vez posta em movimento, a mágica não é exata no ponto onde produz efeito.

Houve, na manhã seguinte, muita conversa a respeito de xamãs. Disse Chico que o urubu-real lhe havia enviado uma caruwa, que o fazia tossir de tal maneira que êle quase caía. Essa caruwa era um *gusano*. Alguém devia fumigá-lo com tabaco, a fim de a desfazer. Contou Taperé a visita de um xamã à sua aldeia, onde cantou e fumou um charuto. Repentinamente olhara para a cobertura da cabana e começou a cair dinheiro.

– “Apanhem-no” – gritou o xamã.

Todos o tentaram, mas não conseguiram achá-lo. Então êle fumou mais um pouco, pôs a mão esquerda sob o ombro direito e produziu uma pedra do tamanho de uma amêndoa. Esfregou-a entre as mãos, esfregou-a, esfregou-a e, quando as abriu, não havia pedra nenhuma.

Isso, naturalmente, era um dos truques de Chico. Havia, porém, um ardil que êle não conseguia realizar: matar um homem à distância, por meios mágicos. Para isso, o xamã “amolece” uma caruwa, especialmente feita de madeira, e sopra nela, com uma baforada de ar carregado espiritualmente, em direção à vítima. Não importa a distância em que ela esteja, pois a caruwa o encontrará, lhe penetrará o corpo e o matará. Chico era incapaz de realizar tal mágica, porque, certa vez, tocara num cadáver e êsse contato corruptor lhe tirara êsse poder. É êsse um dos paradoxos comuns entre os índios. Quando um xamã, ou um feiticeiro, cai em transe, diz-se que está *manon-manon* (morto-morto) e, sòmente então,

fica apto para conversar com os espíritos que lhe tomam o corpo. A habilidade para tal fazer confere-lhe uma espécie de imortalidade, visto que, após cada uma dessas mortes, êle desperta ou “nasce” novamente. Confundir, porém, essa morte espiritual com a física, é fatal, e, se êle tocar num defunto, sua mágica forma curto-circuito, deixando-o vazio de poder.

A fim de conservar intato o seu poder, tem o xamã que levar uma vida algo recolhida. É grandemente admirado, porque, embora o poder de fazer as cousas seja uma espécie de mágica corriqueira, a capacidade de fazer as cousas agirem é irresistível. Os índios têm grande admiração por relógios, ímãs ou qualquer objeto, mais ou menos capaz de mover-se por si mesmo. Mas o poder do xamã que êle atribui ao domínio, perigoso e difícil, dos espíritos, deve ser usado de modo benéfico, se o xamã não se quiser tornar bruxo, e seu poder, magia negra. Um bom xamã usa trapaças, mas sua reputação repousa sôbre as curas que realiza, isto é, êle não pode conservar tal poder para seu uso e gôzo. Se o fizer, se o usar egoisticamente, poderá morrer, destino que tiveram muitos feiticeiros tembés, no passado, e é, de fato, o risco profissional dos xamãs em tôda a América do Sul.

Sem poder pessoal, no entanto, ninguém pode ser um xamã. Antônio-hu chamava-me, brincando, de *paie*, porque dormira, certa vez, em minha rêde e despertara com dor de cabeça, que se devia — dizia êle — à caruwa que eu havia deixado. Além disso, um dia em que dei uma cotovelada, disse “tut tut”, exatamente como o faria um xamã. Mas eu não poderia ser um verdadeiro xamã, a despeito dos remédios que levava comigo, porque não tinha nenhum espírito familiar, e as canções que eu conhecia e, seguidamente, me pediam para cantar, não produziam nenhum efeito. Eu nunca usava charutos quando as cantava, e isso evidenciava não ser eu um

xamã. Porque a fumaça de tabaco não é apenas um remédio, mas um fumigador; é, por assim dizer, um hálito espiritual tornado visível, embora só tenha valor para o índio quando seja êle quem a lance no ar, misturando seu desejo a seu poder. É por isso que Chico proibiu Tero de comer qualquer coisa que tivesse cheiro. É que o cheiro do pecari assado é uma espécie de espírito e interfere com a ação espiritual refinada da caruwa.

Os poderes mágicos de um xamã e sua "imortalidade" revelam que êle possui muitas das características de Mair. Ora, Mair pode fazer qualquer coisa, tais como: transformar os visitantes indesejáveis em pedras, ressuscitar um morto, criar animais, produzir artigos manufaturados. Pode mesmo tornar imortais as pessoas comuns. Contam os urubus de um casal cujo filho havia morrido e que decidiu visitar Mair, pedindo-lhe que o ressuscitasse. Dirigiram-se para o mar, ousadamente enfrentaram-no, nadando em direção ao sol nascente e, após dois dias, atingiram a ilha onde vivia o herói. Recebeu-os êste afavelmente, sabendo, então, da razão da visita. Deu, ao homem, um cocar, e banhou a ambos numa água mágica. Em seguida, fê-los pendurarem-se num galho de modo que ficassem com os pés acima da terra. Puxou-lhes as pernas a fim de as encompridar, fêz-lhes massagens a fim de os tornar fortes e deu, a cada um, dez camisas para usar. Cinco eram de tecido leve, como algodão, e cinco, de tecido duro, como pedra. Assim que o casal se vestiu, puxou Mair do facão e deu-lhes algumas *pranchadas*, mas a arma saltou longe; pegou do arco, flechou-os, mas as flechas ricochetearam.

— "Vocês agora são como eu" — disse Mair.

O casal ainda estava pesaroso com a morte do filho. Êle, então, pegou os ossos que os pais haviam levado, soprou fumaça de tabaco sôbre êles e sôbre o ventre da mulher. Em seguida, pô-los dentro do ventre dela que,

quatro dias após, avolumou-se completamente e, no quinto, deu ela à luz o filho novamente.

Imortalidade é, realmente, outra palavra para rejuvenescimento. O fato de Mair haver dado muitas camisas ao casal revela que êle viveria eternamente, porque poderia mudar de pele, como a cobra. As camisas duras, como pedra, mostram que êle lhes dera o que os budistas chamam de Vajra-corpo, isto é, um diamante com a substância da imortalidade. O fato de o casal haver sido encompridado, fascinou-me, pois me revelou o motivo por que os índios suspeitavam que eu fôsse, possivelmente, imortal: eu era alto, como se houvesse visitado Mair e houvesse sido espichado. Realmente, muitos índios me pediam que eu lhes puxasse braços e pernas, a fim de os tornar mais altos e, assim, presumivelmente, dar-lhes vida longa. Usava eu de um ardil que viviam a pedir-me reproduzisse, isto é, puxava o braço de sob a manga da camisa, de modo que parecesse estar sendo espichado. Quando Chico soprou uma caruwa de crescimento em Tero e outros e, em seguida, fêz-lhes massagens para a adaptar bem, estava também imitando Mair. Mas... era uma imitação inferior, pois Tero só seria imortal durante três dias.

CAPÍTULO XVI

As chuvas

As chuvas que, a princípio, eram fracas, agora caíam torrencialmente, uma ou duas vêzes ao dia. É impossível esquecer o quadro: mesmo quando o céu clareia um pouco, ouve-se na jângal o rumor leve da água que goteja de fôlha em fôlha. Muda o próprio aspecto da jângal, como percebi quando fui até Canindé a fim de transportar o resto de minha bagagem, trazido por Feliciano em uma de suas viagens. Havia fungos crescendo pelo caminho e lembro-me, perfeitamente, de um muito grande, *Phallus impudicus*, que parecia extraordinariamente grotesco, com uma espécie de guarda-chuva branco e uma renda que crescia em baixo da cabeça. Haviam caído numerosos frutos maduros; os arroios, sêcos durante todo o verão, estavam agora cheios de água, podendo-se encontrar nêles pequenos peixes e tartarugas de água doce. Onde a terra era úmida, entre as raízes de palmeiras espinhentas, caranguejos, vermelhos e negros, erguiam-se sôbre as patas traseiras e ameaçavam-nos com as prêsas. O armadilho que eu matara, reduzia-se, agora, a um monte de ossos e sua carapaça a um quebra-cabeça, dêsses de armar, e inúmeros besouros haviam saído de seus abrigos para morrer ao ar livre.

Os pássaros estavam fazendo ninhos: pombos nos arbustos baixos, papagaios e tucanos no ôco das árvores. O caminho era cruzado por vários rastros de tapir, pecari e jaguar e, de quando em quando, tremiam os arbustos

violentamente, indício de algum veado a correr, assustado por nós. Com tantas cousas a ver, foi uma viagem agradável para todos, menos para Mbeiju que se sentia doente e se lamentava seguidamente porque, dizia, as pedras lhe feriam os pés; caía, a todo momento, e sua carga era muito pesada — embora constasse apenas de uma mochila de vime com duas rêdes e três cachorrinhos em cima.

Voltamos poucos dias depois, havendo deixado Picher. Pegara *curuba*, a sarna da floresta e, havendo cozinhado, passara-o a Chico e a mim. *Curuba* é intolerável, pois nos obriga a coçar continuamente e Picher pegara-a tão violenta que suas coxas estavam em carne viva, não lhe permitindo andar. O enxôfre é excelente para a cura, mas não tínhamos nenhum. Assim, Chico e eu experimentamos o remédio recomendado pelos índios: o suco de certa fôlha e, se isso não nos aliviasse, devíamos coçar até fazer sangue, passando então suco de limão com pólvora. É um remédio doloroso, mas eficaz.

Aumentaram as chuvas. Grandes tempestades escurciam a floresta, com muitos trovões e raios e, quando o vento soprava, podia-se ouvir, ao longe, o estrondo da queda de árvores, cujas raízes se haviam desprendido com a chuva contínua. Na noite seguinte à minha volta à aldeia, um grande cajueiro selvagem caiu, de súbito, por trás da cabana de Toí. Todos gritamos e Toí, temeroso de que outra árvore caísse sôbre sua cabana, passou o resto da noite conosco.

Na semana seguinte, cortamos numerosas árvores: algumas para apanhar os frutos de que nos saciamos e outras, na caça a ninhos de passarinho. Encontramos um ninho de papagaios anões, com cinco filhotes que Mbeiju levou e alimentou com papa de mandioca, feita na bôca. Também havia alguns ninhos de tucanos, mas as aves já os haviam abandonado. Uma das árvores derru-

badas era gigantesca. Caiu com grande estralejar de galhos e cipós. Sua queda produziu grande vazio na mata, pois arrastou consigo sete árvores, jazendo numa clareira formada por ela própria, tôda coberta de epífitas, raminhos, vergôntes, como um jardim suspenso. Seu cerne estava completamente apodrecido, cheio de massa avermelhada e estranha, formada de madeira morta, poeira, fôlhas e outras cousas, havendo a raiz de uma planta que nela se estabelecera, numa fenda a quarenta pés do chão.

Pari e Chico acharam uma colmeia na árvore. As abelhas eram pretas, sem ferrão, mas desesperadamente furiosas. Assaltaram Pari, enredando-se-lhe pelos cabelos, pervilhando pelas orelhas e olhos. Enquanto as abelhas o atormentavam, Pari exclamava:

— “Aha! haaaa! hah-hah!”

— “Não grite” — recomendou Chico ríspidamente — “é mau para o mel, desaparecerá se você gritar”.

Mas Pari continuou a fazê-lo, afirmando que sempre gritava quando atacava uma colmeia. Só queria saber se não devia cortar alguns pedaços da casca, em forma de facas e facões, de modo que os pudesse deixar ao lado da colmeia, em troca do mel.

— “Se o senhor tirar mel de abelhas xamânicas sem lhes pagar” — disseram-me — “o senhor ficará doente imediatamente, sentirá dores horríveis, vomitará sangue, morrerá”. (Abelhas xamânicas são uma espécie particular, mas tôdas as abelhas têm poderes xamânicos). “Se fôr casado, não deve tirar mel. As abelhas xamânicas conhecem, elas dizem para si mesmas: ‘Este homem é casado, êle tem uma mulher linda. Nós a queremos!’ Elas se apoderam da mulher que cai doente e morre. Só um jovem solteiro é que pode tirar mel. Corta a cavidade da árvore, tira o mel e põe, no lugar, um facão, uma faca, um espelho e um par de tesouras. Êsses ins-

trumentos são feitos da casca da árvore e postos no buraco. — ‘Ah!’ — dizem as abelas — ‘êste homem é bom, êle sabe, êle paga quando tira mel!’ Um facão, uma faca, um espelho, êle pagou direito”.

Pari não se deu o trabalho de fazer facas; tirou simplesmente os favos, pondo o mel num grande vaso. Era um mel fino, claro, muito levemente ácido do pólen introduzido nêle, mas extremamente bom. Chico aproveitou os favos em que estavam as larvas, metendo-os no mel e comendo-os. Fiz o mesmo, tal a satisfação com que êle os comia. Sabiam, as avelãs novinhas, a leite puro, que o mel estragava. Comemos tudo, sòzinhos.

Contou-me Antônio-hu, posteriormente, que, em tempos idos, costumavam êles realizar a festa do mel, mas ninguém sabia algo a respeito. Talvez êle ouvisse isso dos tembés, entre os quais constitui importante festa. Penduravam os potes com mel, disse Antônio-hu, sob a cobertura da casa, e as mulheres cantavam em baixo, durante tôda a noite, vários dias seguidos, enquanto os homens se sentavam ao redor da cabana. Chamava-se à festa *irar*, nome de pequeno animal prêto de focinho branco (espécie de *grison*), comedor de mel. Cantavam as mulheres a canção do Irar, dizendo que êle se sentava perto das abelheiras, metendo a mão no mel e lambendo-a: *slept, slept, slept*.

Após várias noites de cantoria, o mel era tirado donde estava, misturado com água e transformado em chibé.

— “Ah!” — disse Antônio-hu — “quando bebíamos o mel, não parávamos até que acabasse completamente. Ficávamos barrigudos de tanto mel. E, então, *surucdvamos* com nossas mulheres, então fazíamos filhos, nossos *rancuãis* ficavam todo doce. Doce, doce, doce”.

Fiquei surpreso, dada a estação em que estávamos, que houvesse tão poucos mosquitos, visto haver

muitos charcos na floresta para os criar. No ano anterior, Pari disse, tinha havido tanto que êles nem podiam dormir. Assim pusera sua rêde na mata, armara-a entre duas árvores. Mas êles o descobriam, sempre, embora mudasse a rêde em tórno de tôda a aldeia, na esperança de fugir dêles. Mesmo um bom fogo em baixo, produzindo muita fumaça, não os afugentava. Mudavam de direção no ataque e, em vez de virem por baixo, como costumavam, atacavam-no por cima.

Há anos com verdadeiras pragas de mosquitos e outros, sem nenhum. Aquêle era, felizmente, um dos anos de escassez e, assim, nunca fui incomodado, durante a noite. As cigarras, entretanto, saíram de seus pousos na terra. Mbeiju pegou várias, levando-as para casa e cuidava com Pari enquanto se debatiam para sair dos casulos. Êstes se avolumavam ligeiramente amarrotados, mas mágicamente coloridos de vermelho e verde, tendo as asas pintalgadas, até que, em poucas horas, lhes cresciam asas e a casca se enrijecia.

— “Exatamente como Mair” — exclamou Pari enquanto olhava. — “Mair também muda a pele”.

As chuvas encheram completamente os pequenos arroios perto da aldeia e os peixes do rio vieram para desovar nêle. Toí foi, com a família, pescar num poço, com veneno. Cortou, em pedaços, determinado cipó, amarrou-os em feixes e bateu com êles a água, de modo que a seiva espumosa saísse e se espalhasse no poço. Essa seiva afeta o aparelho respiratório dos peixes que se arremessam selvagememente para a superfície da água, arquejando. Tornam-se cada vez mais vagarosos, de modo que podem ser alvejados fàcilmente com flechas ou mortos com o facão.

Uma das meninas voltou, para casa, chorando: havia pôsto a mão num buraco na margem, na caça de um

peixe que nêle entrara e fôra picada, no dedo, por uma cobra. Felizmente, não era de espécie venenosa, conforme Paijé descobriu após rápido exame. Não era como uma — contou-me — que lhe havia picado na cabeça, anos atrás, e quase a matara. Ela estava também pescando peixe com veneno, numa poça. Curvara-se sob um arbusto e sentira algo que atribuíra a uma flecha na cabeça.

— “Não atire em mim” — gritara ao marido.

— “Ainda nem vimos o peixe em que atirar” — respondera-lhe êle.

Descobrira então que fôra uma serpente que a havia picado; o sangue escorria-lhe por cima dos olhos. Sua cabeça inchava que parecia uma melancia, e Anakãpuku e Pari tentaram sugar o veneno — sugavam e cuspiam, sugavam e cuspiam — e Terepic, que estava grávida à época, tentou auxiliar, mas foi afastada, porque uma mulher grávida, se ver alguém mordido por cobra, perde os cabelos, cai-lhe também a carne e morre.

Já havia voltado, há vários dias, de Canindé, quando percebi que Pari já estava cansado e a aldeia, com seu aspecto sujo e desleixado, me estava deprimindo. Assim, peguei da maioria de meus pertences e fui para a aldeia vizinha, onde Antônio-hu me estava esperando. Já havia passado alguns dias lá e me regalara muito. A aldeia, embora pequena, era limpa e graciosa, com ar próspero, a clareira tôda plantada de mandioca, já de sete pés de altura.

Antônio-hu construía nova cabana para quando eu chegasse. Contou-me que estava envergonhado da cabana velha, envergonhado por ter de abrigar nela um *carai*, homem branco, sob um teto com goteiras. Assim construía uma nova, como ainda não vira em nenhuma outra aldeia — quarenta ou cinqüenta pés de comprimento, dezoito de largura e vinte de altura. Com grande cuida-

do construíra uma mesa para mim e um banco para a acompanhar, onde eu pudesse escrever. Riu, alegremente, quando sentiu quão satisfeito eu ficara.

A aldeia estava quase deserta quando cheguei. Todos haviam ido caçar, exceto um homem de meia idade, Wirakangupik, que convalescia de um ataque de febre e sua mulher Mirijun. Wirakangupik foi o índio mais insinuante que conheci. Tinha certo sorriso falso, que nunca deixava seu rosto; nunca perdia oportunidade de caçar comigo:

— ‘Ei, chefe Arajuba!’ — dizia ao encontrar-me.

Arajuba é um papagaio raro, completamente amarelo, muito apreciado pelos índios, dada sua beleza. Eu lhe retribuía a brincadeira, chamando-lhe de chefe Cotia, o roedor famoso por seu furor sexual. É que êle era o pai de Saracacá, e, quando jovem, era tão imoderado quanto ela. Seu pai, é interessante, fôra um índio guajajá caçado pelos urubus quando ainda criança. Deram-lhe duas mulheres. Não sei se era também um libertino; era, porém, grande trabalhador, havendo passado tal característica redentora ao filho. De fato, Wirakangupik trabalhava mais do que Antônio-hu, embora êste fôsse o chefe; êle e sua mulher é que, verdadeiramente, dirigiam a economia da aldeia, determinando às mulheres arrancar a mandioca e secar a farinha quando necessário, fazendo chibés e massas de tapioca.

Wirakangupik recebeu-nos com seu sorriso falso e deu-nos chibé para beber. Começou a chover, novamente, de modo violento. Tudo ficou inundado e jatos pulverizados entravam pela cabana, em nuvens de névoa. Fiz um valo raso em tôrno da cabana, embaixo do beiral, a fim de drenar a água para longe e esperei que Antônio-hu e os outros voltassem.

Haviam sido infelizes, não conseguiram nenhuma caça, nem haviam visto tartaruga, nem colhido frutas.

Espreitavam, desconsoladamente, através da chuva, em pé, em tórno do fogo, deitando arcos e flechas na terra para secar.

— “Quero fumar” — disse Antônio-hu abruptamente, fazendo eu cigarros para todos.

— “Quero sopa de aipim” — retorqui. Antônio-hu, apressadamente, mandou môças arrancar um grande pé de aipim, perto da cabana; descascaram-no, cozeram-no, fazendo uma sopa rala a que acrescentei um pouco de meu arroz.

Sentamo-nos juntos, bebendo em grandes cumbucas. Saracacá olhava Chico, com desejo no olhar. O mesmo fazia seu marido, o magro e inteligente Alexandre, embora por muito diferentes motivos: êle estava aprendendo para ser xamá, como Toí, e esperava que Chico o pudesse auxiliar. Estava lá, também, o irmão de Saracacá, Curumiú, sua mulher, ladra de contas, e várias crianças, na maioria meninas.

Alexandre veio sentar-se em minha rêde. Nessa mesma manhã — disse êle — os pássaros estiveram cantando tão alto que todos pensamos: “Deve ser porque Francis está para chegar hoje, trazendo-nos contas, que os pássaros estão tão alegres”.

Assim, peguei a lata de contas, na mochila, e distribuí-as. Eu gostava de dar presentes na aldeia de Antônio-hu: podia perceber quão alegres se sentiam com o que lhes dava, e nunca me incomodavam por mais, como Paijé que nunca ficava satisfeita.

— “O senhor é meu amigo” — disse Antônio-hu, inesperadamente — “e, quando retornar à casa, deve dizer a todos que nós éramos bons, que devem visitar-nos, trazendo-nos panos, contas, facas, como o senhor fêz. Amanhã irei caçar novamente, matarei um veado para o senhor. É onde irei acertar” — acrescentou, cutucando-me as costelas com o dedo.

Parou de chover. As mulheres apressaram-se a ir à clareira, para conseguir mais lenha, e Antônio-hu, Chico e eu fomos ao riacho para tomar banho. Antônio-hu pegou um pouco de farinha na cumbuca, para fazer chibé. Após o preparar, pediu-me um sabonete — sabonete perfumado, meu único luxo — e ensaboou-se completamente.

— “Que perfume agradável!” — dizia.

Surgiu a lua. A noite era muito linda, sem vento, mostrando-se os troncos das árvores, na clareira, notavelmente brancos. Longe, no arroio, ouvia-se o animado coaxar dos sapos.

Tomamos mais sopa de aipim, fizemos grandes charutos, enrolados com casca de tawari. Após, Antônio-hu e eu nos deitamos em minha rêde, cada um numa extremidade. Um só, deitado diagonalmente de modo que não fique curvo, como banana. É posição muito confortável. Dois, é algo sociável, mas incômodo. Apesar disso, os índios, especialmente os jovens, gostam de sentar-se assim a dois. Já vi até cinco numa rêde, sem que a corda rebentasse.

Perguntei-lhe a respeito das estrêlas. Falou-me da Via Látea, a que chamam *Caminho da Anta*. As almas das antas mortas, passeiam por ela, comendo frutos e fôlhas espirituais, conforme me falou. Havia o *Avô de Muitos Séres* ou as Plêiades, cada uma das quais era, realmente, um homem com seus ornamentos de penas. Apontou para o este, dizendo-me em sua voz profunda, áspera:

— “Quando o *Avô de Muitos Séres* aparece ali, é que é verão”.

Apontou com o indicador para o zênite:

— “Ali, começa a chuva. Quando o *Avô de Muitos Séres* está ali, todos sabemos que é tempo de plantar”. E, apontando vagarosamente para o oeste:

— “Ali as chuvas terminam”.

As Plêiades são constelação importante, motivo por que lhes chamam Avô. A única outra constelação assim-homenageada é o Cruzeiro do Sul, ou *Avô Algodão*, embora não pareça ter nenhuma conexão com a agricultura. A Estrêla Matutina também é importante, sendo denominada *Mãe de Muitos Séres*, bem como a *Irmã da Lua*. Tôdas as demais estrêlas são consideradas como olhos de animais e aves. As únicas duas exceções que observei, são Marte, conhecido como *Óvo de Arara*, e Sírius, chamada *Nenguru*, palavra cuja etimologia não descobri.

Perguntei-lhes, despreocupadamente, se faziam algo quando determinada estrêla surgia no horizonte pela primeira vez, cada ano. Era uma pergunta interessante. No passado, quando *Ólho de Arara* ou *Aldebarã*, surgia pela primeira vez, os índios pegavam penas de arara, queimavam-nas e lambuzavam, com a cinza, a testa dos filhos. Pegavam, em seguida, um dente de peixe e arranhavam-lhes os braços, de modo que fôssem, na vida, fortes e bons caçadores de arara. Essas duas cousas — ser forte e bom caçador de arara — têm o mesmo significado, pois a arara é um símbolo do sol, como veremos no próximo capítulo, e abater araras é maneira simbólica de ser herói. Há também o *Ólho de Veado* — na ocasião estava essa estrêla abaixo do horizonte e, por isso, não a pude identificar — a qual, disse Alexandre, era uma estrêla grande. E, fechando a mão, acrescentou: “brilhante”.

— “Que fazem vocês quando a vêem?”

Como resposta, Alexandre agarrou um jovem que lhe estava perto, e gesticulou como se estivesse retesando um arco.

— “O senhor atira nela, obriga as crianças a fazerem o mesmo, bem no ôlho. Com uma takwara, uma flecha de ponta de ferro”.

— “Por quê?”

— “Pois assim êles sempre abaterão veados” — respondeu-me.

Falou-me a respeito de *Três Olhos*, Ventre de Órion, que, quando aparece, as crianças despertam cedo, de madrugada, quando ainda está escuro e se banham no arroio, a fim de se tornarem fortes. Contou-me, também, como as estrêlas ficam prêsas no céu, por meio de uma haste e que, se a haste se quebrar, elas caem, tornando-se estrêlas cadentes. Certa vez, encontrara êle uma estrêla cadente na floresta, em cima da terra. Era algo parecido com uma geléia (1), azul brilhante e muito quente.

Chico estava espantado:

— “E eu tive de vir aqui para saber tôdas essas cousas” — disse êle — “tudo isso sôbre estrêlas”.

Estava especialmente embaraçado porque os tembês consideram os urubus como ignorantes e grosseiros.

— “Se você não perguntar, nada saberá” — disse-lhe, insistentemente.

— “É um fato. Ninguém pergunta nada a meu pai, a respeito e, por isso, êle nunca fala. Ei! Estrêlas cadentes!”

Antônio-hu gastou o resto da tarde contando-nos duas longas e cansativas histórias sôbre reides, histórias cheias de flechas que voavam e massacres. Contou-as, porém, com tanta convicção e tantos pormenores, que fiquei bem esperançado de êle relatar-me uma história sôbre canibalismo, antes de minha partida. Pouco depois de meia-noite, fomos todos dormir. Despertei com calafrios pelas quatro horas e ouvi Saracacá soprando o fogo, em baixo da rêde de Alexandre. Pela manhã, chovia novamente.

(1) Provavelmente a alga *Nostoc*, substância gelatinosa que, como na Inglaterra, é freqüentemente denominada de “estrêla gelatinosa”.

CAPÍTULO XVII

Mitos e universo

Antônio-hu, como os demais índios, vivia fascinado com os aeroplanos. Ocasionalmente, podíamos ouvir-lhes o ruído, ao longe e, de quando em quando, algum passava por cima de nossas cabeças. Antônio-hu saía da cabana e olhava-o sonhadamente:

— “Diga-lhe que desça” — pedia-me.

Quando se afastavam, perguntava-me se se podia dormir e comer num aeroplano, e se não era muito quente, assim tão perto do sol. “Prrrrrrrr” — fêz êle, apontando, com a mão, num gesto vago, o céu.

— “Que acontece com o céu?” — perguntou-me.

— “Continua sempre” — respondi.

— “Êle não termina em parte alguma?”

— “Êle continua sempre, sempre, sempre sem fim”.

Sacudiu a cabeça lentamente. Pensava que o céu fôsse duro, e começasse em *iwi pita*, o lugar onde terminava a terra, no fim do mundo.

— “Já viu *iwi pita*?” — perguntou-me ansiosamente.

— “Êle quer dizer o mar” — explicou Chico, embora nada disso estivesse na idéia de Antônio-hu. Pulei da rêde e comecei a traçar um mapa do mundo. O Brasil ficava em baixo dos pés de Antônio-hu; a América do Norte em baixo de nossa mesa rústica; um cão teve que ser afastado para dar lugar à Europa; a África ficava no

poço e a China, na calha onde caía a água da cobertura da casa. A Austrália foi traçada em tórno do tronco de uma árvore e Nova Zelândia, perto de uma touceira de mandioca.

Não se convenceu Antônio-hu com o diagrama traçado. Havia muitos países nêle, com muitos nomes e, embora gostasse de ouvir falar a respeito dêles, admirou-se de que eu não pudesse assinalar *iwi pita*. Finalmente, explodiu, depreciando meus conhecimentos e a jatância dos *carai*, dos homens brancos:

— “*Carai* disseram-me que haviam estado no fim do mundo. Mas é mentira, êles haviam vindo é de Belém. O fim do mundo é onde *Ara-yar* (*arara possuidora*) vive. Eu perguntei aos *carai*: ‘Viram já *Ara-yar*?’ — ‘Não’ — disseram-me êles — ‘ninguém a viu!’”

Um homem — disse-me êle — havia visto *Ara-yar*: foi *Iandé Ramuí*, nosso antepassado, que se viu, por acaso, em *Iwi Pita*, perto de uma aldeia cheia de araras, iapus, papagaios, periquitos e outras aves. Era uma região estranha, porque tudo estava queimado: as árvores eram troncos carbonizados, e a terra estava negra de cinza. Quando ainda estava a alguma distância da aldeia, *Iandé Ramuí* pôde ouvir *Ara-yar* moendo *mindubi* para dar às araras mas, quando chegou no meio do lugar, o máximo que pôde ver era pequena esteira de fôlha de palmeira entrançada com a fruta pulverizada em cima. Não havia ninguém nas cabanas. Quando saiu, começou a moagem.

— “Ninguém sabe quem é” — disse Antônio-hu pesaroso.

— “Era Mair” — disse-lhe eu, pelo que pude deduzir.

— “Era Mair, naturalmente, era Mair! *Maité*” — afirmou assombrado. — “Viu o senhor a Mair?”

– “Não”.

Antônio-hu riu escarninhamente.

– “Quando um *carai* vir Mair, será transformado em pedra de amolar facas”.

– “É um fato. E quando eles remam no rio lá, remam que remam, e não conseguem chegar a lugar nenhum. A água é como borracha” – afirmei.

– “O senhor sabe! É assim mesmo. Eles remam mas não conseguem chegar a parte alguma. Avançam até a margem, seus pés ficam presos, eles morrem de sol”.

– “Pirambir viu Mair” – continuou inopinadamente. Pirambir era um *iandé ramui* de cujo nome se recordava: viu Mair e contou que era um belo homem que usava cocar, colar de penas no pescoço e penas pelos braços e cintura.

– “Pirambir disse que Mair era um *caapor* real, um índio verdadeiro, que fôra viver longe, lá onde o sol desce até a terra”.

– “O céu encosta na terra?”

– “Exatamente. É em *Iwipita*, onde Mair vive. O sol nasce perto de sua casa, sobe ao céu...” (Antônio-hu traçou-lhe o percurso com os braços abertos) – “e desce lá”.

– “E como volta para perto da casa de Mair?”

– “O sol é um homem, é como um homem. Quando ele se deita, então caminha de volta, por baixo de nós. Lá em baixo, há florestas, há rios, é um mundo exatamente como este nosso”.

– “Quem o fez?”

– “Não sei. Fê-lo Mair. Fê-lo todo belo e pôs um cocar na sua cabeça”.

Recostou-se Antônio-hu na rêde e olhou-me:

— “Nenhum *carai* lhe falou do tempo em que o céu caiu em cima da terra?”

— “Fale” — disse-lhe formalizado.

— “O céu caiu, ficou da altura desta cabana. Escuro! Ninguém podia ver. Escuro, escuro! Todos esperavam em suas rédes: um dia — nada de sol; outro dia — nada ainda; outro dia, mais outro, mais outro — nada de sol. Todo mundo estava faminto. Começaram a cortar o céu, corta que corta”. (Antônio-hu pegou de um dos meus pratos de alumínio e bateu-o contra a palma da mão). “Era duro. Cortaram através dêle, fizeram um pequeno buraco, por onde passaram cinco pessoas. Então o céu subiu, para onde está agora. Todos os outros continuaram na terra, não entraram pelo buraco. Se o houvessem feito, todos nós viveríamos lá agora. Não puderam achar o buraco, era muito mais em cima”.

— “Quando minha mulher estava à morte” — continuou — “ela me disse: ‘Não chores, não fiques triste. Eu vou subir para o céu, lá não morrerei nunca mais. Quando morreres, tu também subirás, ficaremos juntos novamente. Tu vais ver, o céu descerá para ti, o caminho é curto... bastará dares um passo para entrares nêle. Não fiques triste!’ Mas eu estava triste, triste”.

É fácil dizer que o quadro do mundo, tal como o pintou Antônio-hu, é um quadro mitológico. Na realidade é: mas, para os índios, é um quadro real. Sabem que o mundo é uma cousa chata, com o mar dum lado ou, talvez, em tórno de todo êle. O céu é uma abóbada concreta que repousa firmemente sôbre a terra. Em baixo, há um mundo inferior que permite a passagem do sol, durante a noite, do oeste para este. Os três mundos — a terra, o céu, o mundo inferior — têm, cada um dêles, habitantes diferentes. A terra é, naturalmente, o mundo dos vivos, enquanto o céu é onde mora a alma

liberta dos mortos. O mundo inferior é dos fantasmas, a emanação mortal dos corpos em decomposição. Quando o homem percebe que o céu está descendo sobre ele, sabe que a morte está próxima, não somente porque pode, facilmente, entrar no mundo dos mortos, mas porque o universo está retornando a um estado caótico antes de Deus haver dito: “Faça-se a luz!”

É raro, entre os primitivos, imaginar a criação a partir do nada. Para os urubus, o começo do mundo é assinalado pelo aparecimento de Mair, saído de um *jatobá*, ao mesmo tempo que o urubu (do qual Mair roubou o fogo) saiu de um pau d’arco e o homem de uma *wira pitang* ou árvore de madeira vermelha. Mair, dizem eles, freqüentemente prendeu fogo ao mundo, apagando-o, depois, com inundações, replantando-o em seguida. Mas tudo já existia antes de ele aparecer.

Interessam-se os índios por outra espécie de criação, como a existente na mitologia grega onde a Noite, tendo ficado grávida do Vento, concebeu e pariu um ovo que, mais tarde, se dividiu em dois. A parte de cima transformou-se no céu; a de baixo, na terra; de dentro do ovo, saiu Eros — ou, como é chamado algumas vezes, *Phanes*, aquêlê que revela. É, em certo sentido, o equivalente da luz ou da consciência.

Têm imaginação menos abstrata e concebem a separação de céus e terra, como um acontecimento temporário, de acôrdo com cada ser humano. Quando um homem nasce, o céu levanta; quando morre, desce. Nesse entrementes, aparece o sol.

O sol, como tantas outras cousas no universo dos índios, não é somente o que vemos, mas também símbolo de alguma virtude humana: também é homem. A despeito da observação de Antônio-hu, ninguém realmente sabe quem fez o sol — sendo Mair sempre imaginado

como criador quando não sabem como as cousas surgiram. Tudo foi criado com determinado fim: têm histórias próprias que explicam como conseguiram ser o que são. Mas as cousas que sempre existiram, não têm história. Há, além disso, uma boa razão para explicar por que motivo os índios não sabem quem fêz o sol, visto ser êle o próprio Mair. Daí o fato de *iwi pita* — lugar onde Mair e *Ara-iar* vivem — ser tôda queimada: é o lugar do sol. (Mair é também conhecido como *Ara-iar*, e isso parece assinalar o ponto de contato entre duas mitologias diferentes. Mas a arara — *ara-iar* significa dono da arara — é um bom emblema para o sol, por diversos motivos. Suas penas são vermelho vivo, como o fogo, possui bico grande, curvo, forte, o que simboliza a impetuosidade e, normalmente, pousa bem no tôpo das árvores o mais próximo possível do sol).

A aldeia de *Ara-iar*, em *Iwi pita*, deve localizar-se em algum lugar, nos limites do continente. Se precisássemos determinar sua localização, poderíamos pensar na costa nordeste do Brasil, onde são comuns as sêcas e as enchentes. Isso explicaria o fato de Mair, repetidamente, incendiar e inundar o mundo. *Iwi pita*, entretanto, difere da ilha mitológica de Mair, que o casal de índios (Capítulo XV) atingiu, nadando. É a *Ilha da Bênção*, tal como as que existem em outras mitologias, onde os heróis mortos vivem suas vidas futuras, livres de preocupações e cuidados. A aldeia de *Ara-iar*, entretanto, é a morada do sol, onde é anomalia viverem homens. Mas a casa de Mair, na ilha, é também a casa do sol — não o real, mas o espiritual — pois suas paredes e telhado são brilhantes.

Todos os índios querem ver Mair, embora afirmem que, com a chegada do homem branco, êle se mudou da antiga residência, e não mais pode ser encontrado. A lenda favorita dêles diz respeito aos filhos de Mair,

no começo do mundo, e à viagem que fizeram para o encontrar e provar-lhe a paternidade. Começa com o episódio do incêndio do mundo, por Mair que, em seguida, apagou as chamas com uma inundação, após o que replantou a floresta com árvores menores. Fêz isso muitas vêzes, e os índios se queixaram, porque, de cada vez, tinham que subir às árvores e poderiam transformar-se em preguiças, se forçassem os olhos contra a fumaça ou em rãs, se descessem das árvores, para beber, antes que desaparecesse a inundação. Assim Mair, temporariamente, se transformou num iapu, e voou para longe. Ao passar por uma *apu-i* viu um de seus frutos no chão, cheio de vermes (como os *apu-i* normalmente são).

— “Isso dará uma bela mulher” — pensou êle.

E, realmente, depois naquela mesma tarde, quando Mair estava descansando, apareceu-lhe uma mulher que se tornou sua espôsa.

Então, limpou êle um trato da floresta, plantou mandioca, batata, cará e melancia. À noite, dormiu com a espôsa. Na manhã seguinte, disse-lhe que colhesse algumas melancias da horta. Retrucou-lhe ela que, tendo sido plantadas na véspera, não poderiam as melancias já ter frutos. Mair ficou indignado e abandonou-a.

Pouco depois, seguiu-o ela, guiada pela criança que Mair fizera em seu ventre. Passou a noite na cabana do gambá, *Micur*, que a seduziu e lhe fêz segundo filho. Pela manhã, *Mair mimi* (mimi = criança) não mais lhe falou, zangado dentro de seu útero, de modo que ela perdeu o caminho e se dirigiu à aldeia dos jaguares. Todos estavam fora, caçando, exceto uma velha que a escondeu em baixo de uma grande talha. Isso não evitou que os jaguares, ao voltarem da caça, a descobrissem, matando-a e comendo-a. Quando lhe cortaram o ventre, as duas crianças saíram. Quiseram os jaguares comê-las tam-

bém, mas tôdas as vêzes que as atiraram na água fervente, as crianças pularam para fora. Assim foram dadas para a velha para que se encarregasse delas.

Cresceram os gêmeos muito ràpidamente: em três dias, já eram suficientemente fortes para caçar. Na mata, fizeram, por meios mágicos, machados e facões e, nas margens do rio, cortaram árvores sôbre a água. Essas árvores se transformaram em jacarés e piranhas. Em seguida os gêmeos fizeram uma ilha no rio, que transformaram em grande, imenso lençol d'água. Plantaram najás e piquis, que produziam frutos enormes, e ligaram a ilha com a terra por meio de duas cordas de cipó.

Quando voltaram à aldeia, levaram bastante piquis e najás de que os jaguares gostaram tanto que insistiram em ir à ilha para trazer mais. Na manhã seguinte, levaram-nos os gêmeos lá e instaram que atravessassem a água por meio das cordas que foram cortadas quando os jaguares estavam pendurados nelas. Todos caíram n'água, com exceção de dois, sendo comidos pelos jacarés e piranhas. E não fôra a inabilidade de *Micur mimi*, nenhum teria escapado.

Foram, em seguida, os gêmeos à procura de Mair. Estava êle fazendo dois arcos, um para cada um. Mas os gêmeos estavam zangados, por êle haver deixado morrer a mãe dêles, e, assim, pegaram dos arcos e atiraram-nos na floresta, onde se transformaram em serpentes vermelhas. Mair fugiu, mas logo voltou e propôs um teste para ver se eram, verdadeiramente, seus filhos. Deviam ir ao lugar onde *Aniang* estava pescando e roubar-lhe a isca.

Aniang estava pescando num poço profundo, onde *Mair mimi*, imediatamente saltou, tirando a isca do anzol e dando, à linha, alguns puxões para arrelhar *Aniang*, que fisgou em vão. Chegou a vez de *Micur*

mimi e, embora fôsse advertido de como deveria proceder, pôs o anzol na bôca, após retirar a isca e, então, sacudiu a linha. *Aniang* puxou e *Micur mimi* foi pescado.

Micur mimi foi comido naquela tarde, mas seu irmão, transformado numa formiga *tapi-ai-i* (2), juntou todos os ossos, soprou nêles e trouxe *Micur mimi*, novamente, à vida. Voltaram a Mair que lhes propôs nôvo teste. Deviam encontrar *Iwitu Ramui*, o avô Vento. *Iwitu Ramui* estava fora quando êles chegaram, encontrando a mulher dêle sòzinha. *Mair mimi* começou a fazer-lhe cócegas até que ela riu. Riu tanto que o marido ouviu e zangou-se:

— “Quem está copulando com minha mulher?” — gritou e começou a soprar uma tempestade.

Assustaram-se os gêmeos e fugiram. Mas *Iwitu Ramui* continuou o temporal até derrubar uma árvore em cima dêles. *Micur mimi* morreu novamente; seu irmão conseguiu, porém, ressuscitá-lo.

Mair então estabeleceu terceiro teste. Tratava-se de passar através da *itá kitik*, as pedras que se friccionavam, também chamadas, algumas vêzes, *itá kut*, pedras que pulverizam. Ficavam em frente de sua casa, abrindo-se e fechando. Enquanto abriam, *Mair mimi* passou por elas e quando fecharam, já estava a salvo, do outro lado. Assim que abriram novamente, voltou. *Micur mimi* tentou fazer o mesmo, mas, na volta, foi muito vagaroso. As pedras se fecharam sôbre êle, nada deixando senão uma mancha de sangue. Mair estava alegre, porque sempre suspeitara de que *Micur mimi*, que era amarelo, não devia ser seu filho, pois, êle próprio, era negro.

(2) Formiga usada nos ritos de puberdade das mulheres ou após a execução.

Mair mimi, entretanto, estava enraivecido. Soprou na mancha de sangue e seu irmão, imediatamente, tornou à vida.

Mair ficou mortificado com isso, e fêz *Micur mimi* passar através de *itá kitik* novamente. *Micur mimi* ainda foi vagaroso demais, e, novamente, *itá kitik* fechou-se sobre êle. Desta vez, porém, nada ficou de fora. Tão indignado ficou *Mair mimi* que pegou *itá kitik* e subiu, aos céus, com ela. Lá começou a abalar o mundo e, várias vêzes, atirou o céu na terra. Mair teve que levantá-lo novamente. Mas, na primeira vez, em que isso aconteceu, transformou-se Mair num crocodilo e escondeu-se numa lagoa. *Mair mimi* fêz o mundo sacudir um pouco mais e começou a esfregar *itá kitik*, uma na outra. Isso originou o trovão que foi criado assim. A lenda, porém, não termina de modo infeliz, com *Mair mimi* enraivecido, porque *Micur mimi* subira aos céus ao morrer e lá encontrou o irmão.

É interessante dividir êste mito em partes e examiná-las. Começa com os índios a se queixarem dos incêndios e inundações na mata. Fizeram-no tão amargamente que Mair se foi embora, desgostoso. No mito tupi, Mair é expulso e caçado e, algumas vêzes, transforma-se em pedra, destino característico do herói fracassado. Tal herói a tudo exagera, inclusive sua própria virilidade: se não fôssem a incredulidade e a preguiça das mulheres — dizem os índios — as colheitas poderiam, ainda atualmente, ser feitas no dia seguinte à plantação. O mesmo é assinalado na história do *rancuã-ang* (Capítulo XII), onde Mair podia fazer crianças, por meios mágicos, somente quando as mulheres não espiassem ou interferissem.

Isso ocasionou a queda: acusação às mulheres por não compartilharem das crenças dos homens, mas, ver-



dadeiramente, êrro dos homens, por fantasiar. Após a queda, o exílio, representado por Mair que foge zangado, abandonando a mulher que tenta segui-lo. Já estava grávida dêle, apesar de suas pretensões mágicas, e seu filho logo revela a natureza sobrenatural, por falar ainda no útero, guiando-a nas pegadas do pai. A mulher, sempre infiel, deixa-se seduzir por Micur, o gambá, e concebe outro filho. *Mair mimi*, indignado por ter de partilhar o útero com um intruso, zanga-se como o pai e não dá mais instruções à mulher.

O gambá é escolhido como sedutor por dois motivos. O primeiro é que o gambá macho tem um pênis bifurcado, tal como a vagina de sua fêmea. É, assim, excelente gerador de gêmeos. (Em outros lugares do mundo, afirmam que o gambá copula nas narinas da fêmea, por não haver sido observada sua dupla vagina. Crêem também que ela pare os filhotes, espirrando-os). O segundo motivo é que o gambá, se finge de morto, de fato, se finge de doente. Isso revela o caráter de *Micur mimi*, o filho do gambá, o gêmeo mortal do imortal *Mair mimi*, e explica, paradoxalmente, porque o gambá é considerado um xamã. É que o xamã só pode ser possuído por seu espírito familiar após cair *manon-manon*, isto é, morto-morto. A habilidade de fingir-se morto também explica porque o gambá é, freqüentemente, comparado à lua, em mitologias afins, em contraste com *Mair mimi* representativo do sol, visto a lua ser, notòriamente, mortal e mutável: característicos revelados quando o gambá se torna um herói trapaceiro, defendendo-se, por astúcias e subterfúgios, contra a força bruta.

Grávida de duas crianças, a mulher, às tontas, chega a uma aldeia de jaguares. A aldeia, como a região que a mulher atravessara, é no mundo inferior, a terra do sol noturno. Os jaguares devem, pois, ser considerados como

o lado negro da natureza de Mair, pois um dos epítetos de Mair é *Iawar-iyar*, isto é, o senhor do jaguar.

O que se segue, então, é a inevitável seqüência de afirmações masculinas e de selvajaria: a mulher é descoberta, morta, seu ventre aberto; tenta-se matar os gêmeos. Isto é o sinal de que os gêmeos são poderosas fôrças espirituais, visto que seu nascimento afronta o que é negro no mundo; pode, também, ser considerado como uma descrição dramática do parto normal, comum. A velha que esconde a mulher de Mair, chamada *Ai*, a avó, é, de fato, a mulher que auxilia a mãe no parto; a aventura dos gêmeos, na água fervente, simboliza sua lavagem em água morna.

Sendo mágicos, os gêmeos crescem rapidamente, fabricam instrumentos de ferro com as cascas, tal qual Mair faz, e criam grande ilha no meio de um lago. Essa ilha é semelhante à que Mair habita: é uma ilha abençoada. Arborizam-na com piqui e najá; cujos frutos são os alimentos prediletos do gambá, e engodam os jaguares para que os visitem. Sendo animais, os jaguares não podem atingir a ilha que é espiritual; são atirados n'água e comidos pelos peixes. Dois deles escapam, o que se deve à estupidez de *mimi Micur*, estupidez que é outra face de sua mutabilidade. A velha avó, quando êles voltam à aldeia, é transformada num tamanduá, o *Curupir* das florestas. Provam os gêmeos sua natureza espiritual, inteiramente, além de haverem vingado a própria mãe.

Saem à procura do pai. Estava fazendo arcos para os filhos, confissão tácita da paternidade, pois os homens, não somente fazem arcos e flechas para os filhos, como os presenteiam com miniaturas, charutos de tawari, bastões para fazer fogo, penas de arara, logo que nascem. Os gêmeos transformam os arcos em serpentes, o que amedronta tanto a Mair que êle foge. É claro: êles são seus iguais. Mas apresenta-lhes três testas.

O primeiro é enganar *Aniang*. *Aniang* é um cadáver, o oposto de Mair. E os gêmeos, ao entrarem na lagoa onde êle pesca, são como Jonas devorado pela baleia. É quase uma tautologia, pois tôda a lenda é a de Jonas, uma descida ao mundo inferior. A forma particular que adquire, correlaciona-se com um velho costume tupi, um pai que pescava a cesta de carregar seu filho recém-nascido, com anzol e linha. Isso visa, presumivelmente, torná-lo grande pescador, mas a mágica, como a proverbial varinha de condão, tem duas extremidades, e *Aniang* é o contrário dos bons pescadores. *Micur mimi* engole a extremidade má e morre, de acôrdo com sua natureza. Ressuscita-o o irmão.

O segundo teste é fazê-los enfrentar *Iwitu Ramui*. Isso se assemelha a uma descrição mitológica da primeira aventura sexual de um rapaz, normalmente com uma mulher muito mais velha do que êle: é relatada em outro mito, em que um rapaz rapta uma velha avó tamanduá, após lhe haver morto o marido, que tentara, anteriormente, matá-lo com gases intestinais violentos.

O terceiro teste é passar através de *itá kitik*. Aqui retornamos a uma virtude mitológica fundamental: a rijeza. *Itá kitik*, provàvelmente, baseia-se numa mó e, assim, veio, ao que parece, do Peru ou das Caraíbas, onde as mós são comuns. Mas a idéia de rochas que se chocam ou Simplégades é universal e simboliza a brutal contradição própria do mundo terreno pelo qual o herói tem de passar antes de poder entrar no outro mundo do céu. *Itá kitik* é uma rocha dura (embora um dos têrmos da contradição seja o cadáver mole de *Aniang*), porque o herói, ao enfrentar o universo, deve enrijecer-se: se êle tenta e falha, morrerá esmagado. O herói fracassado é, de fato, petrificado, transforma-se em pedra, em vez de adquirir uma vida de rijeza pétreia.

Micur mimi, sendo simplesmente a parte mortal de todos os homens, é destruído por *itá kitik*. Todo o viajante no mundo inferior deixa uma parte de si mesmo de fora, mesmo que seja somente seu acompanhamento. O Argos, como se sabe, deixou os ornamentos de popa na passagem através das Simplégades, quando viajava à procura do velocino de ouro. Teseu abandonou Peiritos no Labirinto; o rei Artur deixou Gwair no Caer Sidi; Gilgamesh deixou Enkidu. A morte de *Micur mimi* deu a *Mair mimi* a vitória. É que *Mair mimi*, não somente se revelou imortalmente rijo, como venceu seu pai crocodilo e carregou *itá kitik* para o céu, onde se revelou vitorioso, pelo trovão. Transformou-se, assim, no que seu pai era. Os personagens mitológicos só têm o poder que seus atributos possuem. Roubar tais atributos é adquirir seus poderes.

O objetivo do mito é inconcludente. *Mair mimi* foi viver no céu, onde recebe o espírito dos mortos. Éle próprio, naturalmente, é espírito, oposto ao corpo de *Micur mimi*; e, portanto, em certo sentido, éle também é um morto. É a parte heróica do homem, mas não o próprio herói vivo: éste é *Mair* quem corporifica. A transformação de *Mair* em crocodilo é temporária, pois logo retorna à sua forma humana. É éle o protótipo de todo homem que tenha aspirações a chefe e, para o tornar mais claro, vive, não no céu, mas na terra e pode ser visitado por seres humanos que sejam suficientemente fortes para tal fazerem. O poder de *Mair*, portanto, não lhe pode ser roubado e quem o derrota é um ser vivo, um homem também que, assim, se transforma, por sua vez, em *Mair*. Só no outro mundo é que se transforma num *Mair mimi*.

O mito dos gêmeos em busca de *Mair* é comum a tantas tribos, na América do Sul, que é preciso ser considerado como uma lenda geral, e não particular, do

mundo mitológico. As únicas variações são as que deixam Mair, completamente, fora da lenda, do mesmo modo que seu filho. Ou a que torna *Micur*, igual a Mair. Pode, assim, a lenda referir-se a gêmeos iguais ou diferentes, a um simples homem que arrote o fantasma do próprio pai. Tais variações refletem diferenças no funcionamento da sociedade. Entre as tribos que permitem casamentos avunculares ou entre primos, um homem, freqüentemente, cede sua irmã em troca da mulher com que casou. A dívida, a que fica sujeito pelo casamento, é um negócio recíproco entre cunhados que formam um par natural de gêmeos. Há, entretanto, tendência visível ao patriarcado entre os urubus; é, talvez, por causa disso, que, em sua versão ao mito dos gêmeos, *Micur mimi* é morto. Na versão tupi (baseada numa sociedade madura) *Micur mimi* teve permissão de viver, sendo mesmo reconhecido por Mair como seu verdadeiro filho.

Há exemplos vivos de diferentes maneiras em que os fantasmas dos gêmeos mitológicos podem apresentar-se. Em sociedades nômades, entretanto, que, parece, só existem na região dos pampas, ao sul do continente, os parentes não podiam casar e os homens precisavam conseguir mulheres, fora da horda. Nos mitos dessa sociedade, a figura de Mair apresenta-se exagerada, enquanto *Micur* e seu filho não aparecem, pois não há parentescos ambíguos baseados em casamento, dentro da tribo: toda a animosidade é entre uma tribo e outra. Não são definidas as relações de parentesco entre elas, como nas tribos organizadas sob o regime de meação, no qual os homens de uma parte da sociedade só podem casar com as mulheres da outra. Tribos com tal regime não permitem parentescos ambíguos; devem ser definidos e as duas partes iguais. É em tais tribos que Mair e *Micur*, algumas vezes conhecidos por outros nomes, estão em pé de igualdade.

O mito dos gêmeos pode ser estendido pelo mundo todo. A vitória de *Mair mimi* sobre o pai é abstrata e fundamental e revela-se unicamente pelo barulho do trovão. Ele não encontrou nenhuma outra riqueza em sua viagem através do mundo inferior. O herói que desce a tal mundo e volta à luz do dia, trazendo um tesouro, é uma figura dos mitos universais, freqüentemente simbolizada pelo sol. Entre os urubus, o nome do herói é *Turiwar* e o tesouro que achou é o cocar de penas, isto é, o próprio sol em que se transformou. O mito de *Turiwar*, que será contado no próximo capítulo, começa a levar-nos ao mundo dos ritos.

CAPÍTULO XVIII

Uma história de canibalismo

Um dia Antônio-hu e os demais homens voltaram da caça, tendo abatido três veados. Nessa noite, o odor da carne cozida espalhou-se por tôda a aldeia e comemos até não mais suportar. Havia tanta carne que não lhe pudemos dar cabo: foram enviadas participações às aldeias vizinhas e, no dia seguinte, a torrente de visitantes veio auxiliar-nos. Sentaram-se em nossas rêdes, com grandes nacos de carne nas mãos, tagarelando em altas vozes e fazendo tal bulha que eu e Antônio-hu fomos para uma cabana menor, no fim da aldeia, onde podíamos conversar em paz.

Sentíamos grande preguiça. Apesar de haver comido muito, Antônio-hu insistiu que eu devia experimentar um último pitéu, o cérebro do veado. Assim me sentei no chão, tirei-o do crânio com uma lasca de madeira. Antônio-hu sentou-se numa fôlha de palmeira, esgaravando os pés à procura de parasitas. Chico sentou-se de encontro a um caibro da casa, olhando um papagaio domesticado que se limpava com o bico, na cobertura da casa.

— “Fale-me” — disse-lhe tão logo terminei de comer o cérebro do veado — “fale-me a respeito de Turiwar”.

A história foi arrancada aos pedaços. Antônio-hu continuou a catar bichos-de-pé no calcanhar e nossa afirmativa de que nada havia nêles, sòmente o irritou.

Chegou Saracacá com um pote de chibé, feito de mandioca recentemente preparada, e que tinha de ser provado. Em seguida, veio um dos visitantes pedir-me um pouco de fumo. Antônio-hu sòmente se excitou quando, pelo fim, teve que fazer algum jôgo de cena.

Havia, antigamente, um homem chamado Turiwar — disse êle — o qual queria matar um *aé*. É o *aé* um animal mitológico que dizem parecer-se a um macaco cuatá, de cabelos e olhos vermelhos, pênis e ossos azuis. É um *tenetehar*, isto é, algumas vêzes se parece com um macaco e outras, com um homem: um sêr fantástico. Anda com um séquito de *kinkajous*, animais pequenos, peludos, arborícolas que os índios temem imensamente. Dizem que se alguém dormir na floresta e um *kinkajou* defecar em cima, morrerá. Os civilizados também temem êsse animal, embora por motivos diferentes: *kinkajous* — afirmam os brasileiros civilizados — são sodomitas e, se alguém dormir na floresta, deve proteger-se com uma rôlha bem ajustada no ânus.

Turiwar queria matar um *aé*, por causa de seus ossos azuis. Tinha em mente transformá-los em contas a fim de fazer um colar para a mulher. Subiu numa *iupu-i* — árvore cujos frutos são preferidos pelas araras — e esperou-os. Era lua cheia. Quando a lua estava no zênite, chegou um *aé*, carregado pelo vento que soprava entre as copadas das árvores. Pousou nos ramos do *iupu-i*, colheu flôres e começou a espremer-lhes o suco numa cumbuca que conduzia. — “Ah *mandiakwer*” — dizia êle, enquanto espremia. (*Mandiakwer* é o nome da sopa feita com aipim; as flôres do *iupu-i* são o aipim do *aé*).

Turiwar retesou o arco e flechou. A flecha atingiu *aé* em pleno peito e matou-o imediatamente. Turiwar carneou-o, tirou-lhe os ossos, levando-os para casa.

Sua cunhada era muito invejosá. Não possuía contas azuis e, por isso, insistiu com o marido para que lhe

matasse um. Turiwar explicou ao irmão, tudo que devia fazer: teria que esperar pela lua cheia, e flechar o *aé* em pleno peito. Ele, porém, tinha má pontaria. Seu primeiro flechazo atingiu o *aé* no ombro direito, o segundo, no esquerdo. Não teve tempo para o terceiro, pois o *aé* já o estava atacando com uma borduna e lhe quebrou a cabeça, conduzindo-o para casa, no mundo inferior.

Como o homem não aparecesse na manhã seguinte, sua mulher ficou aflita e consultou um xamã. O xamã pegou do cachimbo, fumou-o, caiu em transe e recebeu seu espírito familiar. Contou-lhe êste, exatamente, o que havia acontecido e o que se devia fazer: quando o xamã despertou pediu o auxílio de todos na aldeia.

Aé (a lenda agora exige que o *aé* seja chamado pelo seu próprio nome) vivia no mundo inferior e a entrada de sua aldeia era por pequeno buraco, exatamente como os feitos pelas formigas *tô-ô*, que vivem somente em lugares ventosos. Os índios encontraram o buraco de formiga, por causa de manchas de sangue à entrada. Começaram a cavar e, finalmente, atingiram, no outro mundo, uma floresta pelo meio da qual passava uma estrada larga. Enquanto os demais homens acendiam uma fogueira em cima e esquentavam grandes vasos cheios de água, Turiwar desceu e foi pelo caminho, em direção à aldeia de *Aé*.

Não estava ninguém, exceto o próprio *Aé*. Os demais estavam fora, caçando. Um deles era um cão selvagem, Hai-hai, e os demais, jaguares. *Aé* cumprimentou polidamente Turiwar.

— “O senhor veio?”

— “Eu vim”.

Após *Aé* haver dito a Turiwar o que os demais estavam fazendo, bruscamente confessou haver morto um

homem, bem recentemente. Turiwar viu que era verdade. Estava *Aé* vestido com os ornamentos de pena, sentado na rêde com pequena esteira de fôlha de palmeira aos pés e suas pernas sangravam com longos arranhões. (Quando um homem mata outro e entra em reclusão ritual, não pode ficar em pé, pois do contrário cairá doente e arranha as pernas para assinalar o fim da reclusão. O mito resume as cousas, mas é, apesar disso, exato).

Turiwar estava assustado. Para fazer ver quão amedrontado êle estava, Antônio-hu apertou o indicador dobrado contra o polegar, mostrando o tamanho do ânus de Turiwar e, em seguida, marcou, no dedo mínimo, o tamanho do pênis dêle, na ocasião. E ficou ainda mais assustado quando *Aé* lhe perguntou se gostaria de ver como êle e os jaguares dançavam após matarem um homem.

Antônio-hu não podia resistir de dançar, êle próprio. Olhou ao redor à procura de algo que lhe servisse como bastão.

— “Pegue êste” — disse-lhe eu, tirando uma acha do fogo. — “Cuidado com a ponta que está em brasa”.

Êle a pôs sob o braço, bateu no chão, uma ou duas vêzes, cismadoramente; então se pôs em condições e... “ah!” — exclamou e apressou-se a conseguir um cocar a que colocou atrás algumas penas vermelhas de rabo de arara.

— “Aí” — disse êle, imensamente satisfeito, e pôs o cocar. Começou a dançar, a ponta mais grossa de um charuto de tawari na mão esquerda e o bastão fumegante, na direita, costas curvadas, pé direito rítmicamente batendo no chão — pá, pá! Cantou uma canção horrível e melancólica, com notas desesperadamente desafinadas em voz de baixo, enquanto continuava a martelar o

chão, batendo pesadamente com o pé direito, levantando o esquerdo que projetava para frente num outro passo e novamente batendo.

— “Olhe meus pés!” — gritou-me inopinadamente, falando tanto por *Aé*, como por si próprio. Continuou a dançar mas, agora, balançava-se sôbre os calcanhares, levantava os dedos, primeiro os do pé esquerdo e, em seguida, os do direito, movendo-os para cima e para baixo — gesto trivial mas cheio do mais horrível significado. Passou então para os passos seguintes da dança.

— “*Aé* passou o bastão em tórno da cabeça” — bradou.

Empertigou-se, passando o bastão por cima e por baixo do braço esquerdo e de cada lado do pescoço, desajeitadamente, de cada lado da cintura e entre as pernas. — “O bastão foi aqui, aqui” — gritava e, em seguida, recomeçou a dança.

Todos na aldeia já sabiam que algo se estava realizando e observavam Antônio-hu com tanto prazer quanto eu. Da porta de sua cabana, gritou-lhe repentinamente Mirijun, a mulher de Wirakangupik:

— “Mostre-lhe como *Aé* foi morto a cacetadas, mostre-lhe, mostre-lhe”.

— “Está bem?” — quis saber Antônio-hu de nossa opinião sôbre a exibição, sorrindo para mim.

— “Está” — respondi-lhe.

Começou uma paródia da dança anterior. *Aé* tirara os ornamentos de pena, pô-los em Turiwar e cedeu-lhe o bastão.

— “Agora” — disse-lhe — “é você quem dança!”

Mas Turiwar estava com engulhos de medo, pois vira um grande pote com água fervente no fogo, no qual jazia a cabeça de seu irmão. Por isso, a voz tremia-lhe enquanto cantava e as pernas não lhe obedeciam.

Era, ao mesmo tempo, doloroso e cômico, ver Antônio-hu imitar a dança de Turiwar, arrastando os pés no chão, as nádegas saltadas, os joelhos bambos.

Foi aí que, enquanto Turiwar dançava, *Aé* viu que os demais habitantes da aldeia voltavam da caça. *Aé* viu o Jaguar pintado, que se aproximava, após haver morto um pecari; o Jaguar negro que havia morto um tapir, o Jaguar vermelho que matara um veado. Enquanto isso Turiwar dançava, procurando distrair *Aé* para se colocar atrás d'êle. Uma vez aí, levantou o bastão com que dançava e atingiu-lhe a cabeça.

Antônio-hu entusiasmava-se. — “Bum” — gritou, enquanto golpeava violentamente o ar com o bastão. “Bum!” — golpeou novamente, atingindo a fôlha de palmeira no chão, onde estivera sentado. — “Bum! Bum!” — gritava. Perdeu o equilíbrio, bateu a cabeça contra a cobertura, pulou para trás sôbre a fôlha de palmeira, golpeou novamente. Então correu, correu para fora da cabana, curvado, os braços juntos ao corpo. A cada cinco ou seis passos pulava prodigiosamente, sempre resmungando. — “Hu! Hu! hu! hu!” Perdemos-lo de vista por trás das cabanas, deu a volta por algumas touceiras de mandioca, e reapareceu, ainda gritando e resmungando, acompanhado por todos, inclusive os visitantes: “*ooeh, ooeh!*”

Voltou, batendo pelo caminho e saltando por cima de troncos caídos, até entrar na cabana, aos trambolhões.

— “Assim fugiu Turiwar” — falou êle, ainda preocupado com a lenda; assim fugiu com todos os jaguares em seu encalço. “Uff!” — suspirou, tirando o cocar e passando a camisa pela cabeça. “Calor”!

Turiwar correu pelo caminho e logo atingiu o buraco que conduzia ao mundo superior. Seus amigos haviam deixado um cipó com um laço na extremidade. Agarrou-se a êle, sacudiu e foi suspenso. Os jaguares saltaram

sôbre êle, um após outro. Estavam enfurecidos porque, não só lhes matara o tuxau, seu chefe guerreiro, como fugira com o cocar, o colar, a flauta de osso e os demais ornamentos de pena, os únicos da aldeia. Saltaram, arranharam-lhe as pernas com as garras, morderam-lhe as nádegas, mas foram repelidos porque os homens, em cima, despejavam água fervente. Ràpidamente, atingiu Turiwar o mundo terreno outra vez e todos os jaguares ficaram mortos no fundo do buraco. O xamã voltou na manhã seguinte, entupindo o buraco com troncos de árvores. Em seguida fumou seu cachimbo sôbre êle de modo que apagassem todo o vestígio e só se visse o caminho no chão da floresta, igual a qualquer outro: tapetado de fôlhas e coberto de vegetação rasteira.

Esse mito pode ser compreendido fàcilmente. O *Aé* parece basear-se no *kinkajou* que é noctívago e, embora possa ser domesticado, é, o mais das vêzes, surpreendentemente feroz, especialmente quando embriagado. O *Aé* compartilha, também, dos atributos da arara, pois comem ambos dos mesmos frutos. A diferença é que, enquanto a arara é o emblema do sol ao meio-dia, *Aé* é o símbolo do sol da noite que vive naquele mundo sobrenatural presidido pela lua cheia.

Êle cavalga o vento e é, em suma, o mesmo que *Iwitu ramuí*, o Avô vento, que tão indignado ficou quando *Mair mimi* fêz cócegas em sua mulher. *Aé*, algumas vêzes, é confundido com Timacaná e Curupir, visto que os três são responsáveis pelos ruídos estranhos da floresta, especialmente quando o vento faz as árvores ranger e gemer. E é, na realidade, como êles, figura oposta a *Mair*. Mas é mais perigoso que os outros, visto que usa cocar de penas, exatamente como *Mair*. É um tuxau, um executor de prisioneiros, um chefe guerreiro, com poderes mágicos. É não só oposto a *Mair*, como é o lado mau dêste, o *Mair* que vive no mundo inferior.

Na vida real, há um Mair do mundo inferior, um Mair bom: é o jaguar, cujo covil favorito é uma caverna ou entre rochas. Os jaguares já apareceram no mito dos gêmeos quando mataram a mulher de Mair. Há, além disso, outra lenda que nos conta como um jaguar, ainda nôvo, tentou subjugar Tupã, tirando-lhe o trovão, como *Mair mimi*, mas fracassou e foi morto. Há sempre mais de uma solução para qualquer problema mitológico e é, por isso, que as mitologias nos parecem, às vêzes, incoerentes. É que a coerência a que elas visam é a das situações que se alternam e onde as pessoas surgem ora como vencedoras, ora como derrotadas. O jaguar é como Mair aparece ao herói mal sucedido e como êste aparece a Mair.

A situação em que dois machos hostis se enfrentam é comum e o resultado dela é descrito no hino:

*Conquering Kings their titles take
From the foes they captive make (1).*

O método de sucessão nos títulos e, portanto, nos podêres dos inimigos derrotados implica um axioma mitológico útil, isto é, que os reis e inimigos que lutam têm, no fundo, a mesma natureza: o jaguar bem sucedido transformar-se-á em Mair. São oponentes porque desejam a mesma cousa e compartilham dos mesmos atributos. A diferença é que o vencedor exhibe tais atributos como qualidades positivas e os vencidos, como qualidades negativas. Mair é um homem, feroz como o jaguar, duro como uma pedra, enquanto seus oponentes são apenas jaguares e pedras.

Áé é e não é Mair, ao mesmo tempo. É Mair porque é tuxau e usa cocar; não é Mair porque vive

(1) Os reis conquistadores tomam seus títulos dos inimigos que eles tornam escravos.

no mundo inferior. O mundo inferior é, realmente, um lugar feminino, o lugar onde masculinidade não existe: lá vigem tôdas as conseqüências imprevistas das pretensões masculinas, tudo que um homem recusa ser. É um mundo de morte mas, sendo feminino, é também um lugar de nascimento, e as cousas que nascem são simbolizadas pelo tesouro que o herói de lá traz. No mito urubu a morte vence o irmão de Turiwar, como venceu *Mair mimi*; e a cousa viva é o cocar, o sol de penas.

Aé, que é o guardião e habitante do mundo inferior feminino, é o sol da noite, o oposto de *Mair*. Podia ser o próprio *Mair*, mas sòmente se fôsse virado de dentro para fora e mostrasse o azul celeste de que são feitos seus ossos. Não conheço animal com ossos azuis, exceto a rã *pocapoca*. Seus ossos são transformados em contas pelos tembés e pendurados em tórno do pescoço dos filhos a fim de que durmam bem. Mas isso apenas revela o significado do azul, côr de que os índios gostam mais que as outras. É como se *Aé* tivesse dois tesouros: um, seus ossos azuis, uma espécie de riqueza emocional que Turiwar pôde, tão expressivamente, dar à mulher a fim de a fazer feliz; outro — seus ornamentos, que um homem conservou para si mesmo. As mulheres, também, vão para o céu, mas sòmente os homens podem ser como o sol.

O único aspecto importante da lenda de *Aé*, entretanto, é que ela começa a mostrar como a mitologia representa a vida real. O incidente em que *Aé* dança em frente de Turiwar mostra como o executor urubu dançava em frente de sua vítima, chamando a atenção para seus calcanhares que meneavam a fim de distrair a vítima e tornar-lhe difícil esquivar-se ao golpe do tacape; enquanto a cabeça do irmão de Turiwar, cozinhando ao fogo, revela que o mundo canibal, insinuado em outros mitos, realmente existe.

A execução de um prisioneiro, seu devoramento após, são atos cheios de significação somente em relação à própria cerimônia. Entre os índios, o verdadeiro homem é duro e forte, não tolerando nenhum afeminamento. É guerreiro implacável, obstinado em vingar as mortes de seus pais e parentes; mas, acima de tudo, adora as cerimônias. Na verdade, é durante as cerimônias que o herói se põe em destaque, pois nelas seus atributos se revelam. Além disso, em seu mundo, o homem que, ritualmente, representa virtudes heróicas, termina por se converter em herói.

Os atos do herói são todos mitologicamente delineados. O índio projeta êsse delineamento fora de si mesmo e vê tudo em seus termos; assim realiza literalmente atos que podiam ser tomados metafóricamente. Todos os índios tentam modelar as próprias vidas pelas dos heróis, seja êle Mair mimi ou Turiwar. Em vez, porém, de descerem ao mundo inferior, êles próprios, enviam um representante em seu lugar. Esse representante é um prisioneiro inimigo que é, na realidade, embora ritualmente, morto e comido — fim trágico de que escapou Turiwar.

A idéia de uma execução ritual ainda excita os índios e muito, embora sejam cautelosos em falar a respeito, perto de estranhos. É quase impossível arrancar-lhes algo sobre canibalismo: uma pergunta à queima-roupa provoca negativa vaga e aborrecida, muito zangada para convencer. Pari, quando lhe falei, além de se mostrar aborrecido, ficou indignado. Abandonei assim qualquer conversa direta.

Um dos livros que eu levava para a floresta era a narração de um francês, Hercules Florence, a respeito de uma viagem através da floresta brasileira, lá por 1820. Trata-se de excelente desenhista e seu livro é cheio de gravuras de índios com tôdas as suas penas e pinturas. O livro despertava o máximo de interêsse, onde quer que

eu fôsse, em parte por causa de ter muitos desenhos de mulheres completamente nuas que eram logo vistos e estavam sujos de dedos que indicavam o ponto de curiosidade; mas, principalmente, porque as gravuras mostravam índios que, embora reconhecidamente *caapor* ou verdadeiros índios — isto é, usavam cocar de penas e ornamentos labiais — punham os cocares, carregavam os arcos e flechas, de modo completamente diferente do que êles costumavam ali. Também era estranha a maneira de se pintarem. Saracacá ficou tão encantada que pintou braços e pernas como se via na gravura, assim se mantendo durante todo o tempo em que lá permaneci. Ficava-lhe muito bem, como se estivesse usando luvas e meias.

Antônio-hu estava mais interessado nas armas e, a cada gravura, virava-se para mim, perguntando a que tribo pertencia tal homem e onde vivia. Finalmente, como olhássemos algumas ilustrações de índios apiacás, apontou-me uma lança que havia e disse-me seu nome: *muruçu*.

— “Muruçu” — repeti, simulando indiferença. — “Usam-na para matar homens e, depois, comem-nos”.

— “Comem gente!” — disse Antônio-hu aborrecido. — “Este livro não é bom, ponha-o fora, ponha-o no fogo”.

Mas continuou a vê-lo. Mal viramos a página, surgiram os índios mundurucu, que êle pronunciou mal: *timirucu*.

— “Êstes também comem gente” — disse para o estimular, embora fôsse mentira. — “Eram ferozes, ferozes...”

— “Foram êles que comeram *iandé ramui*” — interrompeu-me, olhando fascinado a página. — “Ó, estou triste, olhando os que comeram *iandé ramui*”.

— “Êles comeram? Quem mais comeu?”

— “*Juru pihun*” — rugiu, após pensar um pouco — “os índios bôca-negra — *juru pihun*!”

Virei a página para mostrar a gravura de um mundurucu que tinha grande faixa negra sôbre a bôca, como uma fatia de melancia, pintada de orelha a orelha.

— “Repare, *juru pihun!*”

Durante meio minuto, Antônio-hu olhou silenciosamente.

— “Comeram *iandé ramuí*” — disse em voz baixa. E, num grito: — “Queime o livro! Não é bom!”

Lembrou-se de outras tribos que praticavam o canibalismo, os *wira tu*, os *meriquern*. E, enrodilhando o dedo indicador sob o polegar e levantando a mão com os restantes dedos retos, falou:

— “Três! Eles comeram o *iandé ramuí*, deram cacetadas na cabeça dêle, pam! e comeram-no”.

Interpretei mal o que êle dissera:

— “*Iandé ramuí* comia gente?”

— “Não! Não!” — corrigiu-me Antônio-hu agastado — “vivem os homens brancos a dizer que nós comemos gente, que comemos brancos. É mentira, não comemos. Não comemos gente. Nunca! *Juru pihun* comia gentes, mas êle não era bom, nós não comemos”.

E após uns momentos:

— “*Capiwan* comia gente”.

Capiwan, como felizmente eu sabia, era o nome de uma sub-tribo urubu. A palavra também se aplica ao tuxau, ao chefe guerreiro dessa sub-tribo. Chegou, finalmente — pensei — a ocasião de descobrir o canibalismo urubu, sem que se perceba, sem ferir os sentimentos de Antônio-hu. Assim pulei excitadamente e disse que eu ouvira a narração de como *Capiwan* matava e comia as pessoas. E contei tudo da melhor maneira que pude. A narração se referia ao canibalismo tupinambá. Descrevi como os tupinambás saíam em expedições guerreiri-

ras, como faziam prisioneiros, trazendo-os para a aldeia, amarrando-os e, em seguida, matando-os a tacape.

— “Sim, sim” — dizia Antônio-hu mudando sem cessar de posição, no banco.

— “Capiwan costumava matar nossos antepassados e comê-los...”

— “Como?” — perguntei insistentemente — “como? Como os matava Capiwan?”

Num instante, Antônio-hu resolveu-se. Perto dêle, no banco em que estávamos, sentava-se um garôto. Antônio-hu pegou-o pelos braços e falou:

— “Atavam-lhes os braços atrás das costas! Atavam-nos com uma corda em volta da cintura! Então... pam!” (Antônio-hu bateu com um bastão imaginário, oscilou no assento com a cabeça pendente de um dos lados, como um moribundo). “Algumas vêzes punham uma corda pelo pescoço dos prisioneiros e estrangulavam-nos” — continuou em voz grossa, apertando, para ilustração, a própria garganta.

Alexandre, que viera de seu canto na cabana para ver o que havia, inclinou-se e falou no ouvido de Antônio-hu:

— “Mostra-lhe como era!”

A corda que era atada em tórno da cintura do prisioneiro devia ter de vinte a trinta pés de comprimento e uma das pontas ficava prêsa num caibro da cabana. O prisioneiro podia, assim, mover-se ao redor, completamente livre e, quando o carrasco se aproximava com o tacape, tinha liberdade de fazer o que pudesse para se livrar do golpe. Foi o que Antônio-hu nos demonstrou: levantou-se bruscamente, tirando todos do banco, saiu da cabana e, repentinamente, voltou correndo, abaixando-se sob as rêdes, girando e saltando dum lado para outro, imitando o prisioneiro a livrar-se do carrasco. Precipitei-

me para tirar as rêdes do caminho e êle continuou a pantomima: tirava o corpo fora, corria daqui para ali, equilibrava-se após um safanão da corda imaginária ao ficar tensa, abaixava ràpidamente a cabeça para um lado e para outro, pulava, torcia-se todo; correu, várias vèzes, para dentro e para fora da cabana, rodopiou violentamente, abaixou-se novamente e, então, repentinamente, parou e sorriu.

— “Pam !” — disse arquejando, batendo em si mesmo, no lado da cabeça. — “Morto”.

— “Fala-lhe de Capiwan — insistiu Alexandre — “conta-lhe como Capiwan matou *iandé ramuí*”.

Antônio-hu recomeçou a mesma história, sem des-cansar.

— “Capiwan, Capiwan...” — disse ofegante. — Certa vez *iandé ramuí* foi lá, em visita a Capiwan...”

Uma vez *iandé ramuí* foi visitar Capiwan. Êle e sua mulher, *iandé ari*, nossa avó, ficaram sós. Seus irmãos não gostaram de Capiwan e disseram-lhe:

— “Você não é bom, você come nossos irmãos e nossos filhos. Não ficaremos mais com você, vamos voltar para casa”.

Iandé ramuí ficou durante quatro, cinco meses. Capiwan dizia:

— “Não vá agora. Fique conosco, case com minha filha”.

Deu-lhe Capiwan também uma cabana, e lá vivia *iandé ramuí* com suas duas mulheres.

Um dia Capiwan disse-lhe:

— “Vá buscar *mandiacab*, aipim”.

Iandé ramuí foi, *iandé ari* foi, a filha de Capiwan foi. Quando estavam na roça, *iandé ramuí* chamou a filha de Capiwan:

— “Vem surucar !” — disse-lhe.

Ela não foi.

— “Vem surucar !” (Antônio-hu coçava a palma da mão com o dedo, timidamente).

A filha de Capiwan nada disse; não foi: foi embora, de volta para a aldeia.

— “Não volte !” — gritou-lhe *iandé ramuí*. — “Seu pai ficará bravo se não lhe levar *mandiacab* !”

A filha de Capiwan voltou, encontrou o pai, contou-lhe que *iandé ramuí*, por três vezes, tentara matá-la com uma *takwara*, mas ela saltara e êle errara. Mulher má ! Mentira !

Capiwan nada disse, mas chamou *iandé ramuí*:

— “Você é mau” — disse — “tentou matar minha filha”.

— “É mentira” — disse *iandé ramuí*. — “Eu quis surucá-la, chamei-a três vezes: vem surucar ! E ela não quis”.

— “Não” — respondeu Capiwan — “não era o pênis que você tentou meter nela, era uma *takwara* !”

— “Sua filha não é boa, ela não quis surucar comigo. Você ma deu, mas ela não quer”.

Ordenou Capiwan que seu povo fizesse *cauim*. Queria embebedar *iandé ramuí*, de modo que o pudesse matar. Assim fizeram *cauim*: três grandes potes e todos beberam, que beberam. Capiwan olhou para *iandé ramuí* e pensou: “Agora êle está bêbedo !” E aos seus: — “Amarrem-no !”

— “Que pretende, amarrando-me ?”

— “Você tentou matar minha filha, agora eu vou matá-lo” — disse Capiwan. E amarrou-o firmemente, com as mãos para trás e comprida corda em tórno da cintura com cada uma das extremidades atada ao caibro de uma

cabana. Pegou então do tacape e deu um golpe em *iandé ramuí*: lept!

— “Hum!” — grunhiu Antônio-hu, torcendo-se no banco e baixando-se para fugir a uma borduna imaginária. — “Ele errou!”

E Antônio-hu, amante de demonstrações, resmungou, abaixou-se durante vários minutos, representando o carasco e a vítima. Começaram quando o sol estava exatamente acima do horizonte, todo mundo pegou do tacape, deu golpes contra *iandé ramuí* e errou, errou, todos erraram. Quando o sol estava descambando no céu, pela tarde, *iandé ramuí* estava cansado, cansado, assoleado, banhado de suor.

— “É porque estou bêbedo que você faz isso comigo” — gritou êle. — “Caso contrário eu é que mataria você”.

Finalmente, todos na aldeia haviam tentado matar *iandé ramuí*, todos, com exceção de um velho. Capiwan falou:

— “Vão buscar o velho, trazê-lo para matá-lo”.

Trouxeram o velho, agarrando-o pelos braços. O velho pegou o tacape, ergueu-o e fingiu arremessá-lo contra o prisioneiro. Mas não arremessou. *Iandé ramuí* abaixou-se mas... o velho não havia golpeado. E, quando *iandé ramuí* se abaixou e pôs a cabeça de lado, então, o velho golpeou. Pam!

Antônio-hu pôs a mão exatamente atrás da orelha. E exclamou:

— “Pam! *Iandé ramuí* estava morto!”

Iandé ramuí caiu morto no chão.

— “Ah ah ah ah ah ah” — riu Capiwan. — “Agora está morto, morto o que tentou matar minha filha. Correm-lhe a cabeça”.

Penduraram *iandé ramuí* pelos pés, deceparam-lhe a cabeça, saindo sangue, shiiiiiiiiiii, sangue! Colheram-no num pote e Capiwan misturou-o com farinha de mandioca e bebeu-o. Então, carnearam *iandé ramuí*, assaram-no e comeram-no todinho...

— “Como êles o assaram?” — interrompi. — “Esfumaçaram-no?”

— “Não” — respondeu Antônio-hu desdenhosamente — “cozinha-se, corta-se em pedaços e cozinha-se, cozinha-se, cozinha-se; não se esfumaça. Cozinha-se, dessa maneira êle fica macio.

Nesse momento, Chico, que realmente não tinha nenhum senso dramático, disse que desejava tomar banho. Segundo cálculo de todos, eram sete horas da tarde, ainda não havíamos jantado e Antônio-hu falara desde as três.

— “É só isso?” — perguntou.

E, sempre cortês, indagou:

— “Basta?”

— “Não” — falei-lhe — “continue!”

Os parentes de *iandé ramuí* — prosseguiu Antônio-hu — costumavam vir, de quando em vez, para ver se tudo corria bem. Um dêles subia a uma árvore no fim da clareira e olhava a aldeia. Vieram todos, desta vez. Subiram à árvore, olharam, e reolharam. Onde estava a cabana de *iandé ramuí*? Nada havia no local e a aldeia fôra abandonada. Voltaram e falaram ao tuxau:

— “*Iandé ramuí* foi comido! Comeu-o Capiwan! Não há ninguém lá!”

— “Êles voltarão” — disse o tuxau. — “Dentro de um mês, todos voltarão para fazer nôvo cauim”.

No mês seguinte, o tuxau mandou todos os seus homens à aldeia de Capiwan. Disse-lhes o que tinham a fazer. Foram, e um subiu a uma árvore para observar:

lá estava Capiwan, fazendo cauim. Cercaram a aldeia e começaram a resfolegar e a rosñar como pecari. Capiwan estava no cauim.

— “Pecaris” — disse, e mandou seus homens caçá-los.

Êles continuaram a rosñar e a resfolegar. Os homens do tuxau começaram a bater de leve nos arcos, com um pau, a fim de imitar o pecari a rilhar os dentes.

— “Onde estão os pecaris?” — perguntavam os homens de Capiwan enquanto avançavam, na floresta. Aproximaram-se.

— “Deixem-nos chegar perto” — havia o tuxau advertido aos seus — “até que vocês os possam ver perfeitamente”. E êles se aproximaram: os homens do tuxau viam-nos bem.

— “Pic” — disse Antônio-hu, simulando uma imaginária flecha a passar por sua orelha. — “Pic, pic! Não havia, absolutamente, pecaris. Havia flechas! Pic!”

Antônio-hu simulou, à luz do fogo, sozinho, uma pequena batalha.

— “Êles caíram mortos” — disse — “as flechas atingiram-nos nas costas, nos ombros, nas pernas. Pic! pic! Vinham de todos os lados, todos visavam ao centro da aldeia.

Na aldeia, as mulheres ouviram os gritos; saíram das cabanas, correram para a roça a fim de se esconderem entre os troncos e os pés de mandioca. As flechas, porém, lá as encontraram, flechas pelas costas; elas rastejavam sob os troncos das árvores, pic! flechas em seus cus. Os homens do tuxau mataram a todos.

Na aldeia procuraram Capiwan. Estavam furiosos. Amarraram-no com uma corda, desfizeram o cordel em torno do pênis dêle e, em seguida, torceram-no, puxaram-no, pegaram as takwaras e perfuraram-no.

— “Você matou nosso irmão” — disseram.

— “Não fui eu! Ele é que o matou!”

E Capiwan apontou o teto onde o velho jazia na rêde. Pam! Mataram Capiwan com um golpe de bastão, pam, e ele morreu. Subiram até o velho na rêde, derrubaram-no de modo que caiu no chão.

— “Você matou nosso irmão” — gritaram-lhe.

Atiraram-no ao fogo, cobriram-no de brasas, queimaram-no por todo o corpo e, então, mataram-no a porretadas. Queimaram a cabana com os corpos, queimaram de modo que nada restasse do velho que matara *iandé ramuí*, e de Capiwan.

Iandé ari ainda vivia lá. Voltou com os homens, para a aldeia. Estava triste, triste; vira o marido ser morto e comido. Na aldeia esperava-a o tuxau.

— “Eu sou o tuxau” — disse-lhe. — “Eu sou jovem. Case comigo”.

E ela casou. E o tuxau falou:

— “As pessoas podem comer pecari, veado, tapir, paca, cotia... tudo é bom; jaguar, não, não comam jaguar, não comam tamanduás... não comam homens... Não comam homens”.

— “Nunca comemos pessoas” — disse Antônio-hu orgulhosamente. — “Só Capiwan comia gente”.

— “Que fazia o velho lá em cima na cobertura da casa? — perguntei.

— “Capiwan havia-lhe recomendado: — Não deve andar pela aldeia, todos ficarão assustados. Não ande pela aldeia, não cace, fique aí, em sua rêde, sob o teto; nós traremos alimentos, camarão, peixe. Não saia dela, não ande por aí.

Aproveitou-se Chico da oportunidade e saiu para tomar banho, a despeito da tentativa de Antônio-hu de dissuadi-lo.

— “Já é noite, está frio, espere até amanhã”.

Mas Chico já estava farto — embora nada lhe tivesse servido a fuga, pois, ao retornar, encontrou Antônio-hu noutra história comprida, história que durou até quase nove horas.

Quanto a *iandé ramui* — Piriangwa era como se chamava — sua morte é clássica. Guerra e casamento são cousas que se entrelaçam. Na verdade, os velhos índios tupinambás usam a mesma palavra para designar cunhados e inimigos — *tobajara* — que etimologicamente significa enfrentar, opor-se (2). À guerra e ao casamento, acompanha o comércio, a troca. Em certas partes da América do Sul houve tribos, originalmente hostis, que fizeram as pazes, por se envolverem em permutas, algumas vezes tão estreitas que barganhavam a mais preciosa de tôdas as mercadorias — a mulher. Assim talvez começasse a divisão de certas tribos, em metades, em que os homens de uma das metades só podiam casar com as mulheres da outra. Tais tribos fomentaram a luta dentro de suas próprias fronteiras e, durante as cerimônias, as metades se enfrentavam e talvez mesmo encenassem uma batalha.

Entre as tribos sem a organização acima, o sentimento de que o comércio é uma forma de guerra (pois a guerra é um meio de se conseguir o que se deseja, especialmente mulheres, sem nada dar em troca) é sentido, principalmente, entre um homem e seus parentes por afinidade. Um genro tem sempre certos compromissos, embora se possa livrar dos piores, casando-se dentro de sua própria

(2) O mesmo acontece na língua urubu: *hẽ ruwayar*, meu cunhado; *hẽ ruwayan*, meu inimigo.

família. Tais casamentos entre parentes dão, geralmente, bons resultados: há poucas possibilidades de o homem ser humilhado pelo sogro, ou de a mulher ser maltratada pelo marido, se ambos forem coagidos ou defendidos pelos demais parentes. Parentes políticos que são estranhos, entretanto, não se dão tão bem: se entram em disputas, como Caro com Toí (Capítulo IX), a falta de laços de parentesco, além dos decorrentes do casamento, pode tornar inevitável uma rixa. O que aconteceu a Piriangwa é um exemplo disso: era cunhado, o que era o mesmo que ser estranho, de modo que, quando discutiu com a mulher e os pais dela, não teve quem o apoiasse. Capiwan aproveitou-se da situação para realizar sua festa de canibalismo. Isso seria de esperar: no mundo dos índios a mitologia não resulta de ocasiões fixadas para operar, mas encarna-se, repentinamente, no que parece ser acontecimento trivial e cotidiano. Normalmente, os prisioneiros são executados somente após ritos preparatórios demorados, como veremos, o que lhes dá os atributos mitológicos necessários. Piriangwa pôde ser morto e comido sem tais ritos, porque sua vida diária na aldeia e seu ato provocador (qualquer que tenha sido) foram o equivalente, exato, embora inconsciente, do rito. Como o mundo sobrenatural provê o motivo e a razão para êle, não é de surpreender que o caso de Piriangwa, embora pertença à história, pode também ser considerado como um mito.

CAPÍTULO XIX

A execução ritual

Podia-se, antigamente, reconhecer o chefe, por causa do cocar e outros ornamentos de pena que usava, só os tirando quando ia à caça. Os outros os usavam somente em ocasiões especiais, nas festas ou quando saíam para a guerra. Então necessitavam deles para se transformarem naquilo que simbolizavam: cada homem era um Mair.

Quando saíam para fazer guerra, os homens usavam cocares, braçadeiras, pulseiras, colares, ornamento em torno da cintura, e pintavam-se. Pintavam listras pretas e círculos, no rosto, com suco de genipapo; pintavam a boca com carne torrada de peixes elétricos; pintavam listras e círculos de genipapo no peito e, de alto a baixo, ao longo dos braços; faziam comprida listra, com o leite pegajoso da maçaranduba, das axilas até a cintura, pulverizando-a com carvão feito de gameleira; prendiam, ao corpo e aos cabelos, tufo de penugem de falcão. Em seguida cantavam.

Cantavam o *u-apik-kangwer* — *u-apik* significa êle senta ou põe no chão, *kangwer*, ossos despojados na carne — canção que, conforme Antônio-hu me contou, devia sempre ser cantada com um facão em baixo do braço. Colocavam os homens fôlhas sôbre o chão, sentavam-se nelas, enquanto cantavam a respeito do guerreiro impetuoso, sentado em seu lugar. Êsse guerreiro impetuoso era, naturalmente, êles mesmos. Deviam cantar até o

lusco-fusco do anoitecer, pois, então, era chegado o momento de penetrar na floresta e cercar a aldeia inimiga para o ataque, pela madrugada. Sua última canção era *ningar puku*, a longa canção que Antônio-hu cantou para mim.

Quando lhe pedi que a cantasse, ficou embaraçado, pois não tinha bastão e *ningar puku* precisava ser dançada com êle. Consegui-lhe um, que êle pôs sob a axila, agarrando a ponta com a mão esquerda, com a palma para dentro. Cantorolou, primeiro, experimentando a voz e, então, começou. Era uma dessas indescritíveis canções berradas com as quais os índios se deliciam, sendo completamente ininteligíveis as palavras — se é que havia palavras, pois Antônio-hu não pôde dizer-me nenhuma. Era exatamente *ningar puku*, explicou-me. Mas dançou, dançou uma dança de grande energia e brilho forçado, levantando um dos pés alternadamente no ar e batendo, com violência, no chão. Parou e pediu um cocar e, com êle, recomeçou a dançar, com verdadeira ostentação. Substituiu a batida no assoalho por verdadeiro passo de ganso, atirando a perna para a frente e batendo o chão com os calcanhares, sempre com as costas algo curvas, cantando baramente alto.

— “*Ningar puku!*” — falou êle enfaticamente, emperdigando-se. — “Você canta, então você corre para a floresta para encontrar os guajajás, com a mão direita na cabeça, o dedo no cu. Foi o que *iandé ramuí* nos ensinou quando disse “se não puseres o dedo no cu, não matarás ninguém”.

Antônio-hu recomeçou a trautear. Levantou do chão uma lata vazia e bateu nela delicadamente enquanto dançou um pouco. Então olhou ao redor e parou.

— “É melhor que não cante mais” — disse — “por causa das mulheres, pois, do contrário, seus filhos não nascerão”.

Tratava-se da *camaii tiapiw maé*, a canção estridulante de Camaii, a cigarra. Se as mulheres a ouvirem, seus úteros ficarão tão cheios de nós que, uma vez grávidas, jamais parirão os filhos. Mesmo os jovens se prejudicarão, pois seus intestinos sairão do ânus.

— “Os jovens não poderão, de modo algum, ouvi-la?” — perguntei.

— “Só um pouco. Eles irão para o extremo da aldeia onde só ouvirão um pouquinho. Os outros, os homens, ficarão reunidos e cantarão alto”.

Chico gritou para as mulheres taparem os ouvidos. Nenhuma delas lhe deu muita importância, exceto a filha de Antônio-hu, Ari, que obedeceu rindo zombeteiramente. Recomeçou, então, Antônio-hu a cantar, agora com grande feixe de flechas em baixo do braço e a lata por cima. A lata devia representar a carapaça de uma tartaruga *yenda'i*, pendurada no ombro por uma correia, o que produz surpreendente ruído de tambor. A dança *camaii tiapiw maé* é algo burlesco; dançou-a êle com as pernas bambas, levantando poeira com os calcanhares, batendo, a princípio, na lata e, em seguida, porque produziam sons mais retumbantes, nas flechas. É tudo isso, ao mesmo tempo em que cantava uma canção lúgubre, com voz estridente.

Uma das cousas mais difíceis é saber algo a respeito de uma cerimônia não mais praticada. Lendas, como a que Antônio-hu me contou a respeito de Capiwan, contém muitos pormenores, mas não todos. Perguntas diretas não satisfazem porque as respostas omitem pormenores, que, embora pareçam insignificantes, são importantes além de baralharem completamente todos os acontecimentos. Nunca descobri quando e porque cantavam a canção *camaii tiapiw maé*. Nem descobri muito mais coisas a respeito da execução ritual e do canibalismo.

O pouco que soube, entretanto, é interessante e — mais ainda se comparado com as narrações do canibalismo tupinambá, tão cheias de minúcias. O melhor resumo delas encontra-se no muito conhecido livro de Alfred Métraux, intitulado *La Religion des Tupinambas*. A maioria das narrativas é constituída de informações diretas de missionários e aventureiros, logo após o descobrimento do Brasil.

A canção *camaii tiapiw maé* é, evidentemente, importante, considerando-se que as mulheres não a podem ouvir e, aos jovens, não se permite ouvir tôda. Isso constitui um dos poucos indícios de que os homens, entre os urubus, tinham que se submeter a uma iniciação antes que pudessem casar. Não havia nenhum culto, própria-mente falando, com mistérios e objetos secretos (como os cultos jurupari, entre as tribos do norte) que representam a morte para a mulher que os veja. Em vez disso, os homens executavam, públicamente, o prisioneiro e, após, públicamente, realizavam os ritos que lhes davam a fôrça de sua própria masculinidade. Havia alguns segredos, mas êstes — exceto para a canção *camaii tiapiw maé* e cousas semelhantes — eram segredos, não de fatos, mas de atos. O fato da execução ritual era bastante claro; só quando algo não era completamente legítimo é que se mantinha secreto.

A forma que a reserva ritual tomava, entre os urubus, era a da reclusão. Era essa a ocasião em que escondiam algumas cousas, não sòmente dos outros homens, mas dos fantasmas, dos espíritos, dos seus próprios estímulos afe-minados. O que, porém, um índio esconde, não é algo que fêz, mas sua execução, especialmente quando é difícil ou de resultados incertos. Eis porque, quando desejam fazer potes de barro, vão para a floresta onde ninguém possa ver o que estão fazendo. É lá que os preparam, abstendo-se de comer, beber, urinar e dormir com mu-

Iheres. Fazem bons potes, mas grande número racha ao ser cozido ao fogo. Falta que êles atribuem ao ato espiritual de fazê-los, não à maneira de preparar o pote ou ao barro utilizado.

Do mesmo modo, em momentos importantes da vida, escondem-se êles do mundo, mantendo-se em reclusão, comendo dieta restrita, abstendo-se do sexo, o mais poderoso dos corruptores, submetendo-se a provas de enriquecimento. Fazem, assim, porque se estão transformando a si mesmos. Uma jovem, quando de sua primeira menstruação, entra em reclusão, porque está em vias de se transformar em mulher; um casal, quando do nascimento de um filho, porque se estão tornando pais; um homem, quando executa, ritualmente, um prisioneiro, porque se está transformando em Mair. Tais reclusões rituais representam uma estada no mundo inferior.

Algumas cousas há que nunca podem ser tornadas públicas, mesmo após se haver realizado o ato secreto de sua fabricação, visto serem, por si mesmas, atos criadores. Amuletos para caça são uma dessas cousas. Prepara-os o índio na âmagô da mata, sòzinho, embrulha-os em fôlhas, esconde o pacote na cobertura da cabana. Se outro homem desembulhar o pacote e tocar o amuleto ou mesmo só o olhar, perde êle todo o valor; se é uma mulher quem o toca, pode seu encanto virar contra ela, que morrerá. Tais objetos mágicos, que perdem todo o poder caso não sejam conservados secretamente, são, para o homem, o que o coração dos ogres, nos contos de fada, são para êstes: escondidos em lugar inesperado, é o coração que dá vida à enorme corpulência do ogre. Destruído, o ogre instantâneamente morre.

O cocar de pena é um espécime mágico que funciona, quer em público, quer privadamente. Não o podem usar as mulheres, nem mesmo o ajustar à cabeça do marido,

pois, se o fizerem, seus olhos serão arrancados pelo iapu; é assim algo vedado a elas. Mas age de modo eficaz, não importando quem o ver ou nêle tocar, visto sua finalidade ser exhibir a fôrça que simboliza: é um espécime de mágica social ou de cerimonial. Mas precisa, também, ser feito. E a lenda de sua confecção é o mito de Turiwar e de Aé.

Normalmente é Mair que êles imaginam ser o dono e, portanto, o “fabricante” do cocar, porque Mair é o herói cultural reconhecido, que cede as dádivas. É um paradoxo que tais dádivas sejam, usualmente, fatais para os que as possuem. É verdade que são elas que tornam a vida possível aos índios — seu alimento, sua língua, seus costumes e ornamentos — mas seu valor peculiar é visto realmente durante ritos, quando as dádivas são usadas, quer para celebrar a ocasião, quer para a provocar. Os heróis culturais sempre morrem nas mãos dos que êles tornaram homens e ninguém se pode considerar homem antes de matar um inimigo ou de se tornar pai. As dádivas do herói cultural visam a êsses dois fins; desde o momento em que um homem aceita as dádivas, torna-se responsável e já não pode evitar seu destino que é transformar-se em homem. Não existe, porém, dádiva graciosa: recebê-las cria uma obrigação. As conseqüências da dádiva tornam-se, freqüentemente, absurdas, como na cerimônia *potlatch* dos índios do nordeste da América, onde um homem que recebe algo, dá tudo que tem na tentativa de retribuir com mais e, assim, humilhar o primeiro doador.

O principal resultado das dádivas do herói cultural, entre os urubus, é influenciá-los com virtudes de enrijecimento. Tôdas as suas máscaras, pinturas, penas, linguagem formal ou *ne'eng hantã*, suas cerimônias, são tentativas de entranhar, no herói, as virtudes da masculinidade. Tais tentativas, quando exageradas, sempre pro-

pendem a fazer que o índio se sobrepuje a si mesmo, se torne mais severo do que precisa. Isso, naturalmente, cria rancor naqueles que são sobrepujados e que, imediatamente, decidem pelos costumeiros estímulos guerreiros e mesmo para a execução ritual dos prisioneiros — a vingança.

A vingança é o motivo da execução ritual, não explicando, porém, os ritos que nela tomam parte. Tais ritos são, realmente, parte do próprio herói cultural; são sua justificação. Este não precisa ser um homem e, frequentemente, é um antepassado totêmico — um bisão, um ibex, um papagaio, uma larva — cuja vida e morte é, ritualmente, representada. O homem é o animal paradoxal que não se conhece a si mesmo, que aprende por intermédio da imagem do antepassado na mais séria de todas as atividades — o rito. Antes da representação, o herói não existe: é apenas uma das inúmeras imagens, sem mesmo ter casa. Como o antepassado ou o herói, o homem também não existe: sem uma forte imagem de si mesmo em que se espelhar, ele é como o impulso que o domina, vivendo num estado em que, nem mesmo os demônios aparecem. Quando, entretanto, essa imagem emerge, descobre ele pais e filhos. É a lógica da paternidade. Teólogos, diz Meister Eckhart, “concordam que Deus concebeu sua própria imagem ao criar o verbo eterno e todas as criaturas”.

O mito do herói mostra como os pais geram os filhos e como estes se transformam em pais, por sua vez. É chamado mito porque é um drama de imagens, uma aventura espiritual que torna clara a forma e a função da própria mente. Embora os índios sejam incapazes, por si mesmos, de separar o sentido e o ato material que o revela, é o mito a verdadeira realidade que deve ser considerada, segundo São Francisco, “textualmente, textualmente, textualmente, sem comentário, sem comentário,

sem comentário”. O mito, assim, exibindo-se exatamente, transforma-se em rito.

Não é suficiente, entretanto, celebrar o herói, sempre que êle seja obrigado a aparecer nos ritos. Precisa também estar presente na vida diária e no caminho feito para êle entre uma celebração de sua história e a seguinte. Tal caminho é assinalado, em certos pontos importantes, por meio de sinais negativos ou tabus. Quem quebrar tais tabus descobre que sua imagem do herói está, por assim dizer, perdida no outro mundo e é incapaz de achar o caminho de volta, porque o tabu é excelente barreira, seja qual fôr o lado em que se esteja. A perda da alma é uma fatalidade comum entre os primitivos — Timacaná, como nos devemos lembrar, comeu a alma de um homem — e sua ameaça se faz sentir na mitologia, sempre que um herói está em processo de transformação. Se um homem indigno se aventura ao ato ou, algumas vêzes, se simplesmente assiste a êle, pode ficar petrificado de medo e transformar-se em pedra, ou pode ceder aos impulsos que o herói teria controlado e ser transformado em um dos animais que simbolizam o poder impiedoso do herói — o jaguar, o crocodilo, um grande tamanduá, a piranha.

Os tabus impõem direção expressiva nos que lhe obedecem, dando forma aos impulsos perigosos que circunscvem. Se são obedecidos todo o tempo, entretanto, destroem a finalidade do herói que é enfrentar o perigo, e não simplesmente o evitar. Ora, o maior tabu é sôbre a morte do herói, pois matá-lo, sem premeditação, significa não reconhecer pelo que êle representa, enquanto matá-lo, conscientemente, coloca o matador à mercê de tôdas as fôrças que o herói controla. O herói, entretanto, precisa ser morto, não sòmente como prova de que vive, como também porque o homem que o matar, fica de posse de seus atributos e, assim, se torna também um

herói. A única maneira de o fazer é em rito, e é o oposto da maneira de se matar um ogre. O ogre é um corpo sem coração; o herói é um coração sem corpo. Para o matar, é necessário encontrar, primeiro, um corpo e o coração é, ritualmente, invocado para vir habitá-lo.

Dai serem úteis as narrações do canibalismo tupinambá. É que, por elas, descobrimos, exatamente, como se acha um corpo para o herói e como, em seguida, êle é morto. "Os guerreiros que são verdadeiramente bravos" — blasonam os tupinambás — "morrem no campo de seus inimigos". Enrijam-se, a fim de enfrentar os piores perigos de que têm conhecimento, como Turiwar que, no mundo inferior, enfrentou Aé. Na verdade, um dos mitos tupinambás fala do próprio Mair feito prisioneiro, prestes a ser ritualmente executado. É o inimigo prisioneiro quem dá o corpo para o herói e que, eventualmente, se transforma em herói: sua execução ritual é o mundo inferior trazido à luz do dia, é a ocasião em que êle se revela.

Costumavam os tupinambás sair em expedições a fim de capturar prisioneiros. Se eram bem sucedidos e matavam alguns inimigos na batalha, deviam permanecer na floresta a fim de retalhar os cadáveres, cozê-los em fogo brando e comê-los ali sem cerimônia, trazendo para a aldeia um cêsto ou dois de carne cozida, para ser comida por aquêles que haviam ficado. Quanto aos prisioneiros, traziam-nos de volta vivos, matando-os sòmente após longos ritos preparatórios. Por que, perguntar-me-ão, se davam tanto trabalho ?

Davam-se tais trabalhos porque a floresta não era o lugar próprio. A floresta é o "habitat" dos animais e dos fantasmas e o único lugar conveniente é, verdadeiramente, a aldeia com seus chefes, iguais a Mair. Assim os índios que comiam carne humana, fora da aldeia, nada faziam

de notável, visto a floresta ser, de qualquer forma, lugar onde as pessoas são comidas, de um modo ou de outro, senão pelos homens, pelos jaguares ou pelos fantasmas. Comer carne humana na aldeia, entretanto, é uma ação que se torna, de imediato, grandemente significativa.

Uma vez na aldeia, o prisioneiro está, verdadeiramente, na terra dos seus inimigos. Cercam-no os guerreiros, assinalando as partes que querem reservar para si próprios na próxima festa. À medida que se aproxima da aldeia, tem êle que gritar.

— “Eu, vossa carne, cheguei”.

Bandos de mulheres ululam correndo, dançam em tórno dêle; soam triunfalmente as flautas feitas dos ossos de outros inimigos e o prisioneiro é conduzido até a presença do chefe bem como à dos maracás sagrados, por meio dos quais os xamãs lhe previram a captura. Seu cabelo é, em seguida, cortado à maneira dos captores e é pintado como êles próprios o são. Após, conduzem-no ao tûmulo do homem cuja morte será vingada com a sua, obrigando-o a limpá-lo ou a “renová-lo”.

Há mais razões para trazer o prisioneiro até a aldeia. Não só a floresta não é o lugar; também o inimigo não é um ser humano. O índio só considera humanos, aos membros da própria tribo cujo epônimo é, normalmente, uma palavra que significa “homem”. Comer um inimigo na floresta, portanto, não é, verdadeiramente, comer um homem. Para ser comido, deve o inimigo ser trazido para a aldeia, transformar-se em homem, e ser adotado como membro da família.

A “renovação” do tûmulo significa que aquêle morto faleceu, recentemente, e o prisioneiro é responsável por sua morte. Posteriormente, assume êle inteira responsabilidade por isso, sendo-lhe dada a viúva e tudo que lhe pertencia e não enterrado com êle. (Se o morto não

deixou viúva, o captor deve dar a própria irmã ou filha para o prisioneiro; se não as tiver, qualquer homem se sentirá honrado em dar-lhe uma das mulheres da própria família).

O prisioneiro, já adotado, é livre de passear pela aldeia e mesmo de sair à caça. Geralmente, êle recusa qualquer tentativa de fuga, pois, se o fizer e retornar à aldeia, seus parentes o insultarão por covarde e perguntar-lhe-ão indignados:

— “Não iríamos, acaso, vingar-te a morte?”

Alguns, entretanto, escapavam, auxiliados, muitas vêzes, pelas próprias mulheres que lhe haviam sido cedidas como espôsas. Em tal caso, se recapturados, ambos eram, imediatamente, mortos, sendo a mulher abandonada na mata com a cabeça quebrada e o prisioneiro cozido e comido.

De modo geral, a vida do prisioneiro não difere da dos outros índios. Dê quando em quando, porém, deve êle revestir-se de todos os seus ornamentos de pena, pintar-se de vermelho e prêto e mostrar-se aos índos reunidos que dêle escarnecem e zombam. No dia seguinte, será, novamente, tratado como membro da comunidade. (Alguns, capturados ainda muito jovens, ficam vinte anos nessas condições, antes de serem mortos).

O prisioneiro era a forma máxima de tobajara, palavra que significa inimigo e cunhado. Vindo de tribo inimiga, era forçado ao casamento e tornado tobajara, em ambos os sentidos da palavra. Podia, entretanto, copular com qualquer mulher desde que não fôsse casada. Alguns fatos demonstram que, não sômente as môças, mas também seus pais, se sentiam honrados com suas propostas de amor. É que, como futuro herói cultural, tinha podêres fecundantes de que podia lançar mão. Na verdade, copular é um prazer que, difficilmente, poderia ser

negado a um herói e era uma honra satisfazê-lo. Não se podia, porém, satisfazê-lo excessivamente: se êle desejasse copular com mulheres casadas, seria, imediatamente, morto, visto que o marido também é um Mair e um herói. O prisioneiro, entretanto, por mais que encarnasse Mair, permaneceria como prisioneiro e inimigo e os filhos que lhe nasciam, eram mortos ainda jovens.

Assim, embora tenha sido adotado, é êle ainda um inimigo: um inimigo no centro da família. Mas só é tratado como tal (excetuadas as ocasiões em que é ritualmente escarneado), se tentar escapar. Nesse caso, perde o direito de adoção e é pôsto fora da lei. Uma fuga ritual, na realidade, é o primeiro ato no ritual da execução. O prisioneiro é levado para longe e encorajado a fugir. "Esconda-se! Fuja!" gritam-lhe, de modo que possa ser recapturado como um homem a quem não se devem obrigações. Isso termina sua vida livre na aldeia: daí em diante uma grossa corda de algodão é amarrada em tôrno dos tornozelos e seu cáptor deixa de alimentá-lo. O objetivo disso é obrigá-lo a andar pela aldeia, roubando o que pode e quebrando o que desejar. Ninguém o detém. Êle se está transformando num bode expiatório e, quanto mais danos provocar, mais justificável será a vingança."

É destino do prisioneiro representar numerosos papéis contraditórios e encarná-los em si mesmo. É um inimigo que foi adotado; toma o lugar do homem em cuja homenagem será morto; é parente afim e pária, proscrito; é homenageado e insultado; bode expiatório e herói; é intimidado mas, se revelar mêdo, é julgado indigno da morte que o espera. Representando tais papéis sociais, torna-se um ser humano completo, exemplificando as contradições que a sociedade origina: situação impossível que só pode terminar na morte. A impossibilidade é exagerada quando lhe são atribuídos, ritualmente, os

podêres e os atributos do herói cultural: transforma-se no representante do outro mundo, vivendo no centro dêste, uma imagem de Janus, por demais sagrada, para viver entre êles.

Um dos ritos que torna o prisioneiro em herói cultural, liga-o ao tacape por meio do qual vai êle morrer e, em parte, com o chefe morto. Todos os três — e sòmente êles — são besuntados com mel e cobertos com casca verde de ovos, por um grupo de mulheres. Após passam as mulheres uma noite inteira nas rêdes, cantando canções lúgubres para o prisioneiro que está colocado no meio delas; na noite seguinte, fazem o mesmo em honra do tacape, “ninando-o para dormir”, conforme o explicam. (Nos funerais de um chefe, naturalmente, não se concebe o canto; as mulheres dão gritos estridentes e lamentam-se a fim de afugentar os fantasmas).

É corriqueiro serem o sacrifício e o sacrificador espiritualmente identificados com o deus a quem o sacrifício é oferecido; só temos a acrescentar que essa identidade deve ser partilhada pela arma que efetua o sacrifício. O tacape é uma espécie de corpo sobressalente, como o *churinga* dos australianos e, naturalmente, como o próprio prisioneiro. Precisa ser dotado de poder espiritual, a fim de ser eficiente no rito. Eis como o conseguem os tupinambás:

Chega honorável juiz ou defensor do nôvo cavalleiro que será declarado tal, e, tomando a espada (o tacape), passa-a, repetidas vêzes, entre as pernas, colocando-a, ora de um lado, ora de outro, e mesmo de igual maneira que o cão quando mijá entre as pernas e, após a pegar pelo meio, com ambas as mãos, aponta-a, como um golpe, entre os olhos do homem que vai morrer. (*Purchas his Pilgrims*, livro 7, pág. 1296). Foi exatamente assim que Antônio-hu fêz, quando demonstrou a dança de *Aé*. O

tacape adquiria vida em contato com a carne humana. Pode-se, facilmente, conceber a natureza simbólica do tacape, após seu festejamento no meio das mulheres — tendo-se feito o mesmo com o prisioneiro e mais longamente. Como, porém, êste continua inimigo, a despeito de ser herói cultural, assim também o tacape continua a arma da execução apesar de sua solidez e do fato de ter sido pôsto a dormir, pelas mulheres. É a mais abstrata personificação de Mair e de seu poder, o único meio pelo qual o executor, futuro Mair, pode matar o Mair atual.

O último dia do prisioneiro alvorece com todos cantando em tórno do tacape, no meio da aldeia. Despertam-no, derrubam a cabana temporária em que viveu, conduzem-no ao local da execução. Lá, enorme corda de algodão tecido, cheia de complicados nós, é posta em redor de sua cintura e as pontas livres são dadas à sua mulher. Tem êle sua última chance de vingar-se, o que faz atirando insultos e frutos de genipapo e torrões de terra a seu público zombador. Auxilia-o nisso a mulher. Então, sete ou oito velhas megeras, pintadas de vermelho e prêto e usando colares de dentes humanos, aproximam-se cantando, marcando o ritmo em potes pintados de nôvo e destinados a recolher o sangue e os intestinos da vítima. Acendem um fogo a dois passos do prisioneiro, visivelmente como lembrança de que a festa é em honra do fogo e do sol; então, outra velha megera chega correndo, trazendo o tacape com o cabo para cima. Entrega-o a um guerreiro que o aguarda.

Surge, nesse momento, o carrasco, com cocar vermelho, máscara feita de penas vermelhas de guarás, colares de pena e de concha sôbre o peito, braçadeiras, tornozeleiras e grande rodela de penas brancas de ema, por cima das nádegas. Dança em tórno da clareira, revirando selvagememente os olhos, imitando o ato do falcão ao fle-

char o vôo contra a prêsa. Pega o tacape e dá-o ao “honorável juiz ou padrinho”, seja chefe guerreiro, seja um homem conhecido pela bravura, o qual, pelos simples contato, lhe transmite as virtudes de seu próprio corpo.

— “Não pertence você a tal e tal tribo nossa inimiga?” — pergunta o executor. — “Não matou você mesmo e não comeu muitos de nossos parentes e amigos?”

— “Sim, sou um grande guerreiro e, na verdade, matei e comi muitos dos seus”.

— “Agora está em nosso poder, breve você será morto por minhas mãos, breve será assado e comido por todos nós”.

— “Muito bem. Meus parentes saberão vingar-me”.

A corda trançada será então atada em tórno da cintura do prisioneiro, de modo que fiquem livres suas duas pontas. Cada uma dessas pontas é, agora, segurada por dois ou três homens. É como se estivessem brincando de “cabo de guerra”. (Os urubus simplificam as cousas, amarrando o prisioneiro a um caibro de casa). Pode êle, ainda, pular de um lado para outro, esquivar-se, sendo, muitas vêzes, difícil, ao executor, matá-lo. Algumas vêzes dão-lhe um bastão para a defesa, permitindo-se-lhe mesmo arrancar o tacape das mãos do carrasco. Finalmente, porém, o prisioneiro é derrubado, cai no chão, cérebro à mostra. Imediatamente, correm as mulheres para colhêr os miolos, para molhar os dedos no sangue quente e lambê-los. Encorajam as crianças a fazerem o mesmo, dizendo-lhes que, agora, elas estão vingadas de seus inimigos. Mães que estão amamentando, lambuzam os mamilos com o sangue, de modo que os bebês possam participar do triunfo. Em seguida, as mulheres escaldam o corpo do cadáver com água fervente, removendo a epiderme. Põe uma rolha no ânus, para que nada se perca, colocando os intestinos num pote:

“Deixo-vos o trabalho de imaginar semelhante sopa” — diz Thevet, o cronista do século XVI. O corpo é esquarterado e pôsto a assar em fogo brando. Enquanto isso, as mulheres lambem a gordura que goteja nos espetos, tal seu apetite por carne humana.

Entra, imediatamente, o carrasco na cabana onde tira os ornamentos e passa pelo meio do arco que um amigo retesa para êle, sem tocar quer na haste quer na corda, como se estivesse passando por *ita kitik*. Uma vez dentro da cabana, realiza êle outros ritos para confundir e amedrontar o fantasma do prisioneiro. Então lhe é levada a cabeça do executado. Obedecem ao sinal feito pelo “honorável juiz”, com o tacape: arrancam um ôlho da órbita o qual é prêso, em tórno do pulso do carrasco, por seus próprios nervos. E é o único contacto que mantém com o cadáver: não poderá comer-lhe a carne.

Isso torna bastante claro o significado do rito quanto ao carrasco. O sol, êsse emblema de Mair, é um símbolo de consciência; é o ôlho que o vê. Obtém, assim, o carrasco, do prisioneiro, aquela forma especial de consciência que é a essência de ser herói e que é o clímax da passagem do sol pelo mundo inferior.

A execução ritual entre os urubus deve seguir, exatamente, o mesmo processo. É de lamentar que eu não tenha sabido a respeito da verdadeira execução mais do que me contaram na lenda de Piriangwa e Capiwan. Felizmente, consegui, depois, ouvir mais fragmentos de informação a respeito de alguns dos ritos que conduzem à execução e que se seguem a ela. Alguns, consegui-os eu de Antônio-hu; os mais interessantes, porém, de um índio muito dado e perspicaz, chamado Kuaxi-puru ou Esquilo Pulador, que vivia perto de uma aldeia também de Jararaca.

A primeira cousa que me contou foi sôbre o tacape. Havia-lhe perguntado se os urubus cantavam em honra

do tacape, como os tupinambás costumavam. Retrucou-me que sim, embora de modo completamente diferente.

— “Sim” — disse-me. — “Um homem traz o tacape da floresta, onde o fizeram. Ninguém pode ver-lhe a confecção. Todos estão em casa, tomando cauim. Chega o portador do tacape. ‘O tacape está chegando’ — cantam êles — ‘aqui está chegando! Tua cousa’ — dizem ao tuxau. ‘Minha cousa’ — retruca êste. Cantam então ‘sua cousa de mão se agita’”. Kuaxi-puru abriu os dedos da mão direita, virou a palma dos dois lados, agitou-a, vagarosa e gravemente, em frente do rosto.

— “Sua cousa de mão se agita por aí”. Outro homem toma-o das mãos do tuxau, dizendo: “Sua cousa” — e devolve-a. “Minha cousa” — retorna êste. Cada um pega o tacape e devolve-o ao tuxau. “Sua cousa de mão se agita por cima das entranhas” — cantam.

Kuaxi-puru mantém um bastão imaginário sôbre o ombro direito, faz rápido movimento para baixo, novamente para cima do peito e continua até que o tacape fique por cima do ombro esquerdo e o cotovelo sob o queixo.

— “Todos pegam o tacape — “sua cousa” — cantam e o tuxau diz: “minha cousa”. Em seguida êle pega o bastão e põe-no na cobertura da casa, bem no alto. Ali fica, até que seja necessário.

O tacape é, evidentemente, um objeto extremamente potente, porque é sempre referido como “cousa-de-mão” e não como bastão: tal qual o índio a quem não se deve dirigir pelo próprio nome, quando se lhe fala, mas como “companheiro”. A causa disso, presumivelmente, é que o tacape se está transformando em algo mais que simples bastão, de modo que, chamar-lhe pelo próprio nome, prejudica o processo de transformação; poderá permanecer o bastão que era.

Trata-se de uma consagração que se realiza antes da execução (1). Os ritos que se seguem são também consagratórios, mas só se referem aos seus participantes, não aos objetos pelos quais são celebrados. Consideram êles os ritos tão perigosos e importantes que o principal ator, o tuxau ou executor, tem de permanecer em reclusão por muitos meses: fica na rêde que é pendurada no alto, embaixo da cobertura da casa, comendo peixe e pequenos camarões. Não pode mostrar-se em público, pois as pessoas adoeceriam, tal o poder espiritual de que está investido. Nem pode pôr os pés no chão; é necessário uma esteira. Fazem, então, cauim e, quando fica pronta a bebida, vai o carrasco ao arroio, onde se banha. Volta à aldeia, permanecendo fora da grande cabana construída especialmente para as festas de cauim. Mantém-se virado para o este. Quando o sol nasce, um homem idoso acocora-se em frente dêle e, com um dente afiado de esquilo, lanha-lhe os braços e as pernas, de modo que o “sangue mau” possa sair. Vêm as mulheres com algodão em rama e uma decocção de suas fôlhas, para lhe remover o sangue, pois, qualquer pessoa que pisar nêle ficará amarela, como Micur, o gambá, por tôda a vida. Após, os que assistiram ao que aconteceu — e isso significa todos na aldeia, pois todos estão presentes — devem lanhar as pernas do mesmo modo. (Esse ritual de lanhar as pernas é também usado para curar a doença conhecida como “pernas insensíveis”, em que os membros inferiores ficam insensíveis e se tornam tão pesados que nem pedra; os lanhos, deixando sair o sangue, transformam essa insensibilidade em virtude positiva. Turiwar, após matar Aê, teve as pernas arranhadas pelos jaguares que o perseguiram).

(1) O uso do presente do indicativo no que se segue, deve ser compreendido como presente histórico e não como verdadeiro presente, pois os urubus já não praticam o canibalismo.

Vem então o verdadeiro teste da rijeza: como as môças, ao submeterem-se aos ritos da puberdade, o executor é obrigado a usar duas faixas de algodão em que grande número de *tapi-ai-i* (formigas), foram metidas. Uma dessas faixas é posta em tórno da testa e a outra em tórno da cintura. Suportando-as, começa a dançar, enquanto grande quantidade de vespas enormes são atiradas sôbre êle, acrescentando seus ferrões às venenosas picadas das formigas. Dança durante tôda a manhã, fazendo os outros o mesmo a seu redor, até que as vespas se cansem e as formigas, exaustas, comecem a sair das malhas de algodão. Durante todo êsse tempo deve êle revelar-se rijo e forte, não gritar de dor, não procurar libertar-se do sofrimento.

— “Eu matei um inimigo!” — grita então agarrando-se a algum amigo.

— “Você matou um inimigo” — grita o amigo, em resposta. — “Dê-me suas flechas”.

Trocam-se flechas, como fazem os homens ao serem declarados chefes, e continuam a dançar até que a noite caia, quando a faixa de algodão é retirada. Dá-se, então, ao carrasco, uma grande cumbuca de cauim para beber, e um pouco de carne cozida de tartaruga, a fim de quebrar o jejum. E começa a cantoria. Cantam os homens como se faz cauim; cantam o esmagamento da mandioca na mó, a mandioca na peneira, a mandioca ao ser torrada no forno, a mandioca transformada em cauim. Cantam cauim muru, o elogio do cauim. É a vez das mulheres: cantam o alimento que o carrasco teve de comer durante a longa reclusão, cantam *muxi-muxi ramuí*, o Avô Camarão — como as raízes do *paxi-i* apodrecem embaixo d’água, sendo comidas pelos camarões; cantam o peixe; e, por alguma razão, cantam *mahau*, o veado branco que vive na floresta, disparando a cada ruído, olhando de um lado para outro. Enquanto cantam, dançam, batendo os

homens no chão, metendo-se as mulheres no meio das rédes onde êles descansam, olhando-lhes as pernas, recém-arranhadas.

Não tenho certeza se tal seqüência dos fatos é correta, nem quando chega o momento culminante da cerimônia. Isso, porém, não importa. Esse momento culminante, tanto quanto pude perceber, ocorre na manhã seguinte, ao nascer do sol. Kauxi-puru foi ainda o homem que me falou a respeito disso. Simplifiquei-lhe as cousas, recontando tudo que Antônio-hu me havia dito sôbre a cerimônia, pois, a princípio, Kauxi-puru não se sentia a gôsto quando falava a respeito de canibalismo. Repentinamente, porém, e da maneira mais natural, contou-me que o executor ficava de pé no meio da casa das festas, enquanto todos o olhavam e desamarravam o cordão que atava seu prepúcio. Levei certo tempo para compreender a gravidade do ato, pois, normalmente, um homem morre de vergonha se seu prepúcio é desatado, pondo-se à mostra a glande.

— “Todos vêem? Vêem-no as mulheres?” — perguntei.

— “As mulheres vêem. Tuxau fica no meio da cabana, mas êle não olha para o próprio pênis. Olha ao longe...”

Pôs Kuaxi-puru a mão sob o nariz e olhou abstratamente a cobertura da cabana.

— “Êle não olha. Tôdas as mulheres olham; elas se aproximam, agarram-no”.

— “Ué!” — disse Chico admiradíssimo.

— Sim” — falou gravemente Kuaxi-puru. “As mulheres tôdas se achegam, agarram-lhe o pênis, acariciam-nas mãos. Tuxau puxa, para elas, o prepúcio. Elas lhe acariciam a cabeça. “Você é tuxau” — dizem — “você é forte”. Não as olha êle, nenhum dos homens olha,

todos fixam qualquer outro lugar. (Novamente Kuaxi-puru pôs a mão sob o nariz e olhou para a cobertura).

— “Mas, Kuaxi” — disse eu — “não ficam as mulheres envergonhadas de olhar? E tuxau não fica com o pênis duro?”

— “Não, fica mole. As mulheres querem, elas o querem. E dizem: “Tuxau, eu o quero”. Mas tuxau só pode surucar com a própria mulher uma vez por mês, sob pena de cair doente. Por isso, responde: “Não, não quero que você o tenha!”

— “Por que as mulheres o seguram?”

— “É um remédio” — disse Kuaxi-puru rindo — “remédio para dor de cabeça”. E coçou a cabeça com os dedos.

— “Kuaxi!”

— “Ia té” (É verdade!).

Verdade ou não, a forma verdadeira da cerimônia é extremamente interessante. É como se o executor, após a longa reclusão, esteja entregando o pênis que, durante tão longo tempo, não pôde usar, fazendo-o de maneira pública embora íntima, enquanto as mulheres o reconhecem como seu homem — o homem, na verdade, o único homem que tem poderes sobre as mulheres e as fêmeas do mundo inferior, do qual acaba de emergir, herdicamente. As mulheres, como sempre, estão impudicamente reconhecendo-o. Só os homens ficam, ritualmente, embaraçados, pois é sua mágica que está sendo publicamente testada.

E quanto à própria festa de canibalismo? As mulheres urubus eram, provavelmente, tão vorazes por carne humana quanto suas correspondentes tupinambás. Os homens e as crianças devem ter, entretanto, participação. Dêse modo, assimilam as virtudes do prisioneiro e, incorporando-o a si mesmos, provam que são maiores do

que êle era, e assim se vingam. Aqui, naturalmente, é nôvo ato de superamento, pelo qual a vingança pode ser reclamada pelos parentes do morto. É que ser comido é uma humilhação tão grande quanto aquela a cujo respeito Sir Thomas Browne escreveu: “Ter os nossos crânios transformados em taças de bebida e nossos ossos transformados em cachimbos, para deleite e diversão de nossos inimigos, constitui trágica abominação que só se evita no forno crematório”. E ainda, ser comido traz certas vantagens. Há interessante paralelo entre os costumes que os tupinambás tinham de comer os inimigos com os de uma tribo vizinha que comia os parentes mortos e não os inimigos. “Consideram ser o maior sinal de amor que podem revelar aos que se ausentam, indo para o outro mundo, dar-lhes sepultura nos próprios ventres. Os tapuias, particularmente, comem os próprios filhos, se acontece morrerem logo após o nascimento” (2).

Comem os filhos para que possam renascer. Há uma regra geral: aquêle que come carne humana, deve cuidar do prisioneiro como seu próprio filho, de um modo ou de outro. Na verdade, entre os tupi-guaranis, o prisioneiro reencarnava-se como o filho do executor, isto é, o filho dêste recebia o nome do morto. Entre os tupinambás e urubus, as cousas não são tão bem definidas. A festa é conhecida pelo nome do prisioneiro, e uma festa secundária, cuja finalidade não é bastante clara, é realizada mais tarde em sua homenagem. Embora sua carne tenha sido comida por uma centena de bôcas, tais bôcas só têm um ventre: é o ventre da sociedade, que agora pode usar os podêres heróicos, de que estava investido o prisioneiro, em suas próprias finalidades. O ogre foi comido sem lhe prejudicar o coração, que pode agora ser usado para revigorar a sociedade. Entre os

(2) VASCONCELOS, *Vida do Padre Anchieta*, cap. 3.

tupinambás, o “coração” tem efeito considerável. O executor, se fôr solteiro, pode casar; a viúva do morto, em cuja homenagem foi executado o prisioneiro, pode casar novamente, se assim o desejar. O executor e sua família mudam de nome; encerra-se um velho ciclo de vingança, e o morto pode descansar em paz, enquanto nôvo ciclo (a ser iniciado pelos parentes do prisioneiro) está prestes a abrir-se. Conseguem êles muitos objetivos políticos e novas amizades ao convidar as tribos vizinhas para a festa antropofágica, tornando-as, também, tão culpadas da morte do prisioneiro quanto a própria aldeia que o capturou e à qual êle pertence. Além disso, parece que a cerimônia tem conexão com a fertilidade dos campos. Quanto ao prisioneiro, experimentou êle sua própria transformação num *Mair vivo e morto*, e, assim, se tornou um dos muitos heróis do outro mundo.

CAPÍTULO XX

A partida

— “Vou ficar triste quando você partir” — disse-me, certo dia, Antônio-hu — “porque, então, não terei ninguém para ouvir minhas histórias”.

Na verdade, contara-me êle grande número de histórias e regalara-se, imensamente, enquanto o fazia. Eu também me regalei, embora fôsse duro o trabalho de lembrá-las e escrevê-las, na manhã seguinte. Eram histórias de expedições guerreiras — uma delas verdadeiramente épica, pois nos tomou a maior parte de três tardes — histórias de fantasmas, histórias a respeito de Mair e da origem das cousas, histórias cheias de escândalos e tagarelices. Era facilímo fazê-lo falar. Eu já sabia muito sôbre os urubus e seus mitos e, com meu trabalho genealógico, familiarizei-me com os grandes nomes do passado, até a quinta ou sexta geração. Tudo o que tinha a fazer era dizer-lhe:

— “Saé, companheiro, fale-me a respeito da lua”.

Ou:

— “Fale-me sôbre Kuaxi-hu”.

Era um grande herói, há muito desaparecido. Surgia daí a lenda da lua e de sua irmã, ou as façanhas fabulosas de Kuaxi-hu, que morreu combatendo uma tribo vizinha. Foi ouvindo tais histórias que aprendi muitos pormenores a respeito do canibalismo. Aprendi, assim, muito mais do que se lhes houvesse feito perguntas dire-

tas. É que a memória de Antônio-hu, como a de todos os índios, funcionava melhor ao versar sôbre um caso particular, do que abstratamente.

Após mais ou menos um mês, entretanto, comecei a sentir certa confusão mental, a ter dificuldade em descobrir assuntos para Antônio-hu falar. Êle também principiou a sentir-se letárgico, porque, durante todo êsse tempo, abandonara a caça, só saindo, normalmente, comigo, para matar macacos com minha arma de calibre "22". Queixava-se de dores nos braços e pernas, cabeça, mal-estar geral, insistindo comigo para que lhe desse injeções nas coxas, braços, têmporas, nádegas, cintura, em todo o corpo. Em vez disso, dei-lhe aspirinas e disse-lhe que fôsse caçar tapir para nós. Respondeu-me sentir-se muito fraco para isso. Tornou-se mesmo mal-humorado e, como me parecesse haver ouvido histórias suficientes, decidi que podia ir-me embora.

A idéia de partir entristeceu-me tanto quanto a Antônio-hu, pois nos havíamos tornado grandes amigos, fazendo juntos as refeições, pormenor a que êle dava muita importância. Certa manhã, quando estava atarefadíssimo em minhas notas, Chico serviu, um pouco mais cedo, o lanche. Antônio-hu sentiu-se magoadíssimo porque não abandonei imediatamente o trabalho para comer com êle.

— "Se você não vier comer comigo" — disse — "nunca mais comerei a carne de suas latas com você".

Desculpei-me e, apressadamente, reuni-me a êle. Posteriormente, nesse mesmo dia, ofendi-o de nôvo. Sua filha Ari — menina atraente de treze ou quatorze anos, com seios já formados e sorriso malévolos — trouxe-nos o usual chibé da tarde, num pote. Antônio-hu logo se serviu de uma cuia. Levou-a aos lábios e, repentinamente disse, pondo o chibé em cima dos joelhos, sem mesmo o provar:

— “Eu estou triste! Quando você partir, ninguém irá comigo ao arroio, para tomar banho. Quando alguém trouxer o chibé, ficarei triste por tomá-lo sozinho, pensando como o fazíamos juntos. Não haverá ninguém com quem conversar, cantar...”

Mergulhou o dedo na bebida, mexeu-a delicadamente, ergueu o porongo e bebeu. E, estendendo a mão, disse simplesmente:

— “Fumo”.

Mas meu fumo estava quase todo acabado. Disse-lhe isso. Sentou-se pensativo por meia hora; levantando-se, pôs, às costas, pequeno saco de vime e disse-me que ia partir para o rio Parua, a uma semana de caminhada, a fim de ver mulheres lá. Olhou-me inexpressivamente, permanecendo desajeitado sobre um pé:

— “Saé” — disse-lhe eu — “se fôres ao Parua, nunca mais nos veremos de nôvo”.

Sorriu êle acanhado, tirou a sacola e procurou minha boceta de tabaco, no bolso da camisa.

Estendemo-nos nas rêdes e Antônio-hu perguntou a Chico, exaustivamente, por seus parentes, um a um, até que Chico mencionou o nome de uma sobrinha que vivia em Canindé.

— “Eu *suruquei* com ela!” — gritou Antônio-hu surpreendido.

— “Pague-me então uma flecha imediatamente!” — falou Chico rispidamente.

— “Não, não, foi há muito tempo! Na verdade, tentara copular, novamente; ela, porém, estava grávida e não quis. ‘Vá embora’ — disse-me — ‘não vê minha barriga?’”

— “É mau *surucar* uma mulher quando ela está de barriga” — disse Antônio-hu — “se o filho não é nosso.

Você vai caçar na floresta e nada encontra, nada consegue matar, não mata nada novamente, até que a caça fale com você. Mas se se trata de sua mulher, quando ela está com criança, então nada acontece. *Suruque* outra mulher, quando ela estiver com filho de outro homem e você só verá serpentes na floresta, você será picado por elas”.

— “Que acontece se uma mulher não faz filhos?” — perguntei.

— “Eu quero saber, conte-me. Antes de minha mulher morrer, eu *suruquei* com ela e fiz uma criança, a minha filha. *Suruquei* de nôvo — nada! *Suruquei, suruquei, nada! Suruquei, suruquei, suruquei, nada* aconteceu”.

Após isso copulara com outra mulher, abandonada pelo marido, e tivera três filhos, duas mulheres e um homem, mas morreram, todos êles morreram. Então sua mulher morreu também, e deixou-lhe a filha, Ari, que êle criara sozinho.

— “Não pude fazer mais crianças nela” — disse êle.
— “Qual o remédio?”

Fiquei certo de que nada sabia e, então, arrisquei a observação de que, antigamente, os homens batiam nas mulheres estéreis com uma cobra, embora não soubesse dizer de que espécie.

— “Era pintada?” — perguntou. — “Ou com listras? Listras! pretas, vermelhas e amarelas, seria uma *mboi capitã*? Há muito tempo, um *iandé ramuí* disse-me que, quando um homem anda na floresta e vê uma *mboi capitã* (cobra coral), terá muitos filhos. Quando você vir uma, não a mate! Ela traz crianças para o mundo. Seria *mboi capitã* a cobra com que *iandé ramuí* batia na mulher?”

— “A *mboi capitã* não é venenosa?” — perguntei.

— “Não. Você pode agarrá-la sem susto. (A coral pode, freqüentemente, ser agarrada sem que morda, embora seu veneno seja mortal). De qualquer maneira, Antônio-hu ia bater em Pinduario com uma *mboi capitã*, quando ela crescesse, se acaso fôse estéril.

— “Cuidado! Não lhe bata com uma jararaca, pois ela pode morder e Pinduario morrer” — disse Chico, tendo Antônio-hu rido tanto que quase rebentou a corda da rêde.

Pois Pinduario, a filha de Wirakangupik, de nove anos, estava sendo criada por Antônio-hu para ser sua espôsa. Ele estava muito contente com o fato, sendo o único inconveniente a pouca idade dela, de modo que não podiam dormir juntos. Indubitavelmente, era por isso, por se sentir muito só, que êle tanto se prendeu a Chico e a mim. Sua atitude para com Pinduario era a de um tio benevolente, algumas vêzes apreensivo, visto ela já se estar queixando de suas infidelidades. Começara naquela manhã, quando êle nos contou o sonho que tivera na noite anterior: sonhara que namorava uma mulher chamada Iro e que vivia nas margens do rio Turi, um pouco distante. Iro dizia-lhe:

— “Vamos *surucar* na floresta!”

Antônio-hu, porém, recusara, porque, no sonho, êle tinha uma mulher adulta, em casa.

— “Olhem Pinduario” — disse Antônio-hu. — “Na certa que me baterá quando crescer, pois já me censura porque sonhei com mulheres!”

Pinduario estava na casa de farinha com Ari. Fui até lá, a fim de a observar. A massa de mandioca, macia, meio decomposta, espremida no tipiti, expelira o suco venenoso e estava sendo peneirada a fim de remover as fibras longas e pô-la, então, no grande prato de barro, sob o qual crepitava o fogo. Pinduario estava revolvendo tudo com um ancinho para não deixar queimar. Ao

ver Antônio-hu, começou a repreendê-lo com sua voz esganiçada, agora por outro motivo: no dia anterior, Saracacá havia feito farinha e êle permanecera muito tempo, revolvendo a farinha e falando com ela, tendo-lhe dado, depois, um cordão de contas pretas.

—“Você deu, você deu!” — gritou Pinduario com convicção, quando Antônio-hu, olhando ao longe, resmungou que não dera.

— “Deu” —olveu ela — “você vai transformar-se num sapo cururu”.

E, feliz, continuou a revolver a farinha com rapidez. Era uma acusação séria, porque um homem só presenteia contas a uma mulher se dormir com ela (com exceção da própria espôsa) e Pinduario tinha razão em dizer que êle se transformaria em sapo cururu, após a morte, por haver cometido adultério. Antônio-hu voltou-se para mim, e começou longa explicação. Pinduario, porém, não lhe deu importância, empurrando-o mesmo do caminho, a fim de colocar outra acha de lenha no fogo. — “Cururu! Cururu!” — repetia, alegremente. Sua última alusão a Antônio-hu foi para dizer que Saracacá tinha uma *yahirata ramui de caraçuá*, isto é, um avô de uma estrêla de uma vagina. Creio que era invenção sua, tal expressão.

Pinduario continuou a brincadeira com os adultos naquela tarde. Ela e Ari sentaram no chão, perto da rêde de Chico, gritando brincalhonamente — “*Saracacá! Saracacá!*” — censurando-lhe a ligação com ela. Ari estava, particularmente, mordaz, pois desejava um amante para ela própria e pensava que Saracacá tinha mais do que suficiente. Assim disse a Chico que mostrasse certo arrebatamento e copulasse com ela. Em seguida, cantaram as meninas algumas cançonetas inventando as palavras de cada verso, tudo a respeito de Chico e ao fato de êle só gostar de mulheres casadas, não olhando para môças,

nem mesmo flertando com elas... Chico ficou vermelho, mas divertiu-se.

Gastamos três ou quatro dias dêsse modo, olhando a chuva cair, bebendo chibé após chibé, e falando, tranquilamente, uns com os outros, sôbre qualquer assunto. À noitinha, Chico e Alexandre se reuniam e cantavam canções xamânicas, acompanhando-os tôda a aldeia, em côro. Cantavam melhor aqui que na cabana de Pari, e as noites eram um sucesso, pois aconteciam cousas estranhas: um jovem vira um fantasma perfumado, por exemplo, e Antônio-hu vira o espírito de uma cobra branca com pintas nas costas. Cantávamos tôda a noite e dormíamos até meio-dia. Em seguida fomos caçar — eu e Antônio-hu — macacos guinchadores, ou Alexandre ia sozinho caçar paca. Passávamos o resto do dia comendo e conversando.

Na última noite, dançamos. Foi uma dança sem formalidades — sem cauim, sem penas, sem pinturas. É que as danças, embora muito usadas nas cerimônias, são atualmente realizadas para divertimento. Um grande fogo, aceso no espaço aberto entre as cabanas, iluminava tudo com fulgor vermelho e trêmulo. Então as môças, com Saracacá à frente, fizeram fila e deram-se as mãos. Após algumas risadinhas e cotoveladas, começou Saracacá a cantar a canção do pato, que as outras acompanhavam hesitantes. Iniciou-se a dança. Curvaram ligeiramente as costas, de modo que o cabelo caísse e lhes protegesse o rosto, dando passos à frente. Paravam, então, curvavam-se para a frente e para cima, recuavam e, mais uma vez, avançavam. Logo após criaram coragem e começaram a canção do pato, tal como deve ser cantada, em voz alta e vigorosa e que, de notas repetidas, baixas, murmurantes, salta para gritos melódicos que fazem parte da toada. Tornou-se a dança menos formal. Dirigindo-a, mantinha Saracacá o braço livre acima da cabeça, apontando os

dedos para baixo — o bico do pato que, enquanto ela se curvava ou dava um passo para trás ou para frente, mergulhava docemente na terra, investigando uma poça d'água, uma moita de ervas, o fogo; a linha das môças curvava-se sinuosamente após Saracacá, à medida que ela se movia pela aldeia. Chegou, então, a vez dos rapazes, com Tero (que nos estava visitando), na direção. Moviam-se entre as sombras em passos lentos, agachados, cantando a canção do iapu: canção semelhante a do pato, mas com gritos mais altos. A floresta ressoava com os ecos e a poeira, levantada do chão e iluminada pelo fogo, torvelinhava baixo em nuvens avermelhadas. Então, bendita brincadeira, após uma tarde de calor e luz, choveu. Acalmou a poeira, apagou o fogo, obrigando os dançarinos a procurar refúgio.

— “Está chovendo” — disse Antônio-hu, perscrutando a noite.

No dia seguinte, todos estávamos silenciosos. O dia passava vagaroso. Colhi minhas cousas, desarmeí a rêde, pu-la, com meu cobertor de flanela vermelha, no fundo da mochila, coloquei a máquina de escrever em cima, embrulhando tudo com uma camisa de reserva e umas calças. Coloquei a máquina fotográfica (infelizmente, quebrada) em um dos bolsos, calcei os tênis.

— “Chico” — chamei — “vamo-nos”.

Chico estava sentado na casa de farinha, falando com Saracacá e Alexandre. Veio, olhando-me tristemente.

— “Ainda tem o senhor algumas contas por aí?” — perguntou-me ansiosamente.

Ainda tinha um punhado. Dei-lhe metade e as restantes reparti com Ari, Pinduaró e demais crianças. Dei algumas latas vazias que tinha, aos homens. Deu-me Alexandre certa quantidade de casca de tawari para ci-

garros e algumas penas. Saracacá olhava Chico, enquanto êle enrolava a rêde, com lágrimas nos olhos.

— “Não desejam um chibé?” — perguntou num tom fraco.

— “Não chore! Sim, quero um chibé”.

Ela saiu e fêz bastante, para mim, Chico, Tero e Antônio-hu que partiriam também. Pelas quatro e meia da tarde descemos o caminho em direção da aldeia de Pari.

Era a hora boa de viajar: parara a chuva ao meio-dia e o sol saíra, a tempo suficiente para secar a floresta, sem lhe tirar a frescura. Seus raios batiam oblíquamente, através das fôlhas em diminutas pintas, iluminando pequenas samambaias que haviam surgido no último mês, flôres vermelhas da guaruma, tubos longos das bromélias e fôlhas mortas que jaziam no chão da floresta e brilhavam sôbre os bacuris que jaziam podres na terra, sôbre velhos troncos de árvores, cobertos de *chapéus de cobra* vermelhos e marrons e através de enormes teias de aranha. Bandos de macacos faziam algazarra nos galhos e muitos papagaios e pequenas aves faziam zoadá à medida que comiam frutos. Senti-me como num dia de férias.

Passamos a noite na cabana de Pari e comemos o armadilho que eu abatera no dia anterior — carne muito macia — afora algumas bananas que desencavamos de baixo do fogão, onde estavam amadurecendo. Na manhã seguinte, fizemos ligeiro repasto com meu café e a farinha de Pari, retomamos a bagagem e, já estávamos a caminho, quando o sol nasceu.

Chovera muito no último mês; não fazia, porém, idéia da quantidade. Tivemo-la, porém, tão logo atravessamos a roça pertencente a Canindé: embora a três quartos de milha longe do rio, a floresta estava alagada, a água subia a um pé. Era uma visão extraordinária, êsse imenso lago que se espalhava sob as árvores. Nêle,

os variegados reflexos do céu faziam sobressair, de tal modo, as árvores, que se podia distinguir as cousas duas vêzes mais longe que o normal. Havia um silêncio curioso, também, como se a floresta esperasse algo; silêncio que o ruído de um machado, ao longe, tornava mais solene.

Seguimos pelo caminho até encontrar uma canoa que alguém, para trabalhar na roça, havia lá amarrado. Empilhamos o equipamento na proa e na popa, evitando o fundo chato onde se acumulava água, e subimos para bordo; era a maior lancha que o pôsto possuía, cabendo todos nós confortavelmente. Chico e Pari, que também veio, pegaram dos remos, e impulsionaram a canoa suavemente, por entre as árvores. Começamos logo a gritar alegremente, como um grupo em férias no rio Serpentine, fazendo tal algazarra que não ouvi o grito de dor de Tero, quando uma formiga tocandira o picou: havia pôsto a mão exatamente em cima dela ao evitar uns galhos. Nossos gritos foram ouvidos pelos habitantes de Canindé, do outro lado do rio. E êles resmungaram ante a perspectiva de alimentar o que lhes pareceu uns quarenta índios.

CAPÍTULO XXI

Índios e civilizados⁽¹⁾

Fiquei alegre por voltar a Canindé. A casa bem construída, o rádio de pilha que João Carvalho ligava, à noite, a comida servida em pratos de louça, na mesa com toalha — êsses confortos familiares, imediatamente, reconquistaram seus direitos e tornaram curiosamente irreais, os quatro meses que passei na floresta. Foi um prazer comer carne cozida adequadamente, peixe, batatas fritas, salada e milho verde. Havia até leite, do gado zebu que pastava em tórno do pôsto. Melhor ainda: podia ler em paz. Tentara devorar *Dom Quixote* e *Moby Dick*, enquanto estava na floresta, mas lia como um criminoso e sem prazer: percebia que, isolar-me com um livro, equivalia a uma desconsideração aos índios e à sua amizade a mim. Em Canindé, entretanto, era como se eu estivesse, mais uma vez, em casa e lia vorazmente. Era-me necessária a mudança.

Estranhei, também, dormir num quarto, novamente. Chico preferiu fazê-lo na varanda, onde podia ver a lua a brilhar no rio — lembrava-lhe a casa, em Canindé onde iríamos, brevemente, em visita — mas Antônio-hu armou a rêde dentro da casa, próximo à minha. Não é que

(1) O título no original é: *Indians and Brazilians*, isto é, Índios e Brasileiros. Preferimos traduzir por *Índios e Civilizados* pois, do nosso ponto de vista, todos somos brasileiros, só nos distinguindo a côr da epiderme ou a civilização de uns e outros. (N. do T.).

gostasse de estar ao pé de mim: é que começava a sentir-se desambientado. Havíamos, de fato, trocado as posições; era agora a sua vez de suportar o leve constrangimento de viver de acôrdo com um conjunto de convenções a que não estava habituado. Achava enfadonho que as palestras fôssem, agora, em português e não em urubu.

Tinha, entretanto, muita companhia, pois numerosos índios haviam chegado para se encontrar com João. A maioria dêles trazia fardos de borracha, carne sêca de veado, couro de pecari, que João vendia, para êles, rio-abaixo. Em troca, dava-lhes machados, facões, fumo e tecidos. Entre êles, havia um chefe chamado Shapi, que chegara com a mulher, três filhos e muitos outros homens de sua aldeia. Vieram de mãos vazias, mas esperavam todos receber presentes — e, na verdade, sabiam pedir facões.

— “Eu trarei para você muita borracha” — disse Shapi — “mas agora eu quero facões”.

João, algo desconfiado, deu-lhes um pouco de fumo e um facão para cada um. Foram-se, retornando na tarde seguinte, com pequena quantidade de borracha que nada valia. Shapi disse expansivamente:

— “Borracha”.

Ri-me e, como vingança, João atirou Shapi contra mim.

— “Pede-lhe contas” — recomendou ao índio.

Shapi, pedinte inveterado, não perdeu tempo. Recusei:

— “Acabaram minhas contas”.

— “Mas minha mulher deseja algumas”.

— “Nenhuma ficou!”

— “Contas azuis! Tem você contas azuis?”

— “Tôdas se foram!”

— “Minha mulher quer algumas, ela anseia por algumas”.

— “Não tenho nenhuma”.

— “Nada mais? Contas azuis! Eu desejo também”.

— “Não tenho mais”.

— “É? Aí dentro!” (Apontou minha maleta de mão).

— “Nenhuma mais”.

— “Aí dentro, aí dentro! Tero disse que você trouxe um montão”.

— “É mentira, tôdas acabaram”.

— “Minha mulher deseja alguma, olhe, minha mulher. Ela deseja contas azuis, ela não tem nenhuma”.

— “Não tenho nada mais”.

— “Tôdas acabaram?”

— “Acabaram”.

— “Acabaram?”

— “Realmente acabaram”.

— “Acabaram” — disse Shapi ansioso.

Seus filhos tinham contas próprias — o mais moço, de cinco ou seis anos, estrábico e muito lindo, tinha a traquéia sêca de um mutum, em tórno do pescoço. O mais velho tinha ossos de mutum pendurados, como colar. Visavam tais cousas a torná-los bons caçadores de mutum, quando crescessem. Um dos jovens que havia vindo com Shapi tinha um colar de costelas de jibóia, como amuleto para atrair caças. Tinha também a cabeça sêca de um filhote de jibóia, que trocou com João por determinada quantidade de pano — preço exorbitante, conforme disse êste, mas seu irmão pedira uma porque é excelente para caçar veado.

Deve o Brasil muitas cousas aos índios, não importando quanto sejam êles escarnecidos. Na realidade, não fôsse o conhecimento da floresta por parte dos indígenas, e os portugueses teriam talvez fracassado na colonização. Cereais, que não davam bem nos trópicos, tiveram de ser abandonados. Em lugar dêles, começaram os colonizadores a cultivar mandioca, preparando-a, na maneira complicada dos índios. Atualmente, os camponeses brasileiros usam muitos outros costumes indígenas. Dormem em rêde; se pobres, caçam com arco e flecha e não com armas de fogo; usam armadilhas indígenas para caçar e pescar e denominam animais, aves e plantas com palavras dos silvícolas. Com tais conhecimentos de história natural se mistura considerável quantidade de tradições sobrenaturais. Acreditam os camponeses civilizados em Curupir, o espírito das selvas, no conceito de *panem* ou urucubaca, na eficácia do tabaco como fumigante, no xamanismo; a flora medicinal é quase tôda baseada em conhecimentos indígenas e os melhores amuletos de caça, naturalmente, são os feitos por êles.

Um desses amuletos é conhecido, mesmo nas cidades. É um pássaro chamado *wira-puru*, o pássaro saltador (*Pachysilvia* sp). É, segundo os índios, o rei das aves, porque, onde quer que vá, o seguem os demais pássaros da floresta. É por isso cheio de mágica. Usam-no êles como amuleto para caça se, ao flecharem-no, êle cair, no chão, de ventre para cima. De ventre para baixo, é usado como amuleto de amor, para ser escondido na mão, descobrindo-se o bico e apontando-o para a mulher amada, quando ela não estiver olhando. Tais pássaros são muito procurados em Viseu e Belém: logistas põem-nos embaixo da soleira da porta, para se assegurar uma onda de clientes; guardam-nos os negociantes nas escrivatinhas ou nos cofres; conservam-nos os amantes nos bolsos. Há tal procura que um índio, meu conhecido, foi a Belém com

vinte pequenos pássaros secos, de diferentes espécies e conseguiu impingir todos êles como *wira-puru*; voltou equipado com novos tecidos, facões, fumo e outras boas mercadorias.

Mas as cousas que os índios e os civilizados têm em comum, encobrem reais diferenças, quer pequenas, quer grandes. As pequenas diferenças são absurdamente pequeninas — tais como comer com os dedos em vez de o fazer com a colher, usar ou não calçados, dizer “me dá” e não “faça o favor”. São triviais mas importantes, porque há muitas delas. As grandes diferenças, entretanto, não são tão facilmente vistas ou compreendidas: são os valôres especiais que cada homem admite, os motivos que dão significado à vida. Em uma palavra, são as diferenças religiosas. É isso que torna difícil a compreensão entre povos diferentes, porque a religião é algo que só pode ser adequadamente compreendida quando vivida.

Assisti a um divertido exemplo dessa dificuldade, em Canindé, quando uma criança foi batizada. O pai não estava contente com a situação, pois a criança estava doente — a mãe não tinha leite. Êle estava triste, também, porque não conseguia batizar o filho como devia, com um padre, o que significava uma viagem até Viseu, e isso estava acima de suas posses. Pediu a João que oficiasse a cerimônia.

Os pais da criança varreram a cabana, desarmaram as rêdes, pediram emprestados alguns bancos que puseram em tórno na parede. Todos que viviam em Canindé, foram ver a cerimônia. Havia um apêrto terrível e João teve dificuldade para penetrar na cabana. Finalmente, tudo estava pronto para começar.

— “Onde está a água ?” — perguntou.

Trouxeram-lhe água fria.

— “Não, es quente a água. Querem que a criancinha se resfrie?”

Cinco minutos mais tarde, trouxeram-lhe uma caçarola, cheia de água fervendo, até a beira.

— “Oh, mulheres, não é assim. Que têm hoje vocês? Agora o sal. Só um pouquinho”.

Trouxeram-lhe um prato cheio, do qual tirou uma pitada para misturar à água batismal e outra para pôr na bôca do bebê, posteriormente. Começou João o rito, em voz baixa, pôs o sal na bôca da criança que berrou tanto que Leudi, espôsa de João, o tirou com o dedo. Continuou João, murmurando rapidamente e, finalmente, findou a solenidade, sendo a criança devolvida à mãe. Avançaram os convidados na casa, onde Leudi servia café e bolos.

Antônio-hu a tudo assistiu atônito. Que cerimônia era aquela em que ninguém usava penas, ninguém ficava bêbedo, ninguém ouviu realmente o nome do bebê, o qual não foi repetido após o padrinho o proclamar, a fim de mostrar que o conhecia, cerimônia em que ninguém dançou ou cantou?

— “É só isso?” — perguntou-me.

Leudi, porém, estava alegre e cumprimentou o marido:

— “Exatamente como um padre!”

Antônio-hu percebia a razão da cerimônia de dar nome às crianças e, inquestionavelmente, se lhe fôsse explicado, compreenderia o significado da água batismal e do sal purificador; dificilmente, porém, compreenderia as tradições cristãs que tais fatos simbolizam, porque nada há, em sua mitologia, que corresponda a elas. Os missionários encontraram sempre dificuldade em fazer compreender, aos homens primitivos, o significado exato das palavras Deus, Cristo e dos vários santos. Frequentemente

mente tiveram de utilizar algum personagem da mitologia aborígene, elevando-a à categoria de Deus, considerando as outras como demônios. No Brasil, os missionários referiam-se a Deus com o nome de Tupã, o trovão. O Deus do Trovão tinha possibilidades de se tornar absoluto, pelo fato de que fazia muito barulho e matava com seus dardos (2). De qualquer modo, Tupã foi uma escolha melhor do que Mair, tão simplesmente um super-homem, pois Tupã tem a vantagem teológica de ser desencarnado e de viver no céu.

As palavras, entretanto, são coisas poderosas, especialmente quando se referem a forças mitológicas. Apesar dos esforços em tornar cristão a Tupã, os resultados foram, algumas vezes, opostos e Cristo é que se tornava indígena. Isso aconteceu entre os urubus. Uma missão inglesa funcionou perto de Jararaca, há muitos anos, já tendo sido removida. Parece que rivalizou, em popularidade, com o pôsto indígena, pois os índios lá iam constantemente, quer à procura de presentes ou remédios, quer por simples prazer. Embora não tenha feito nenhuma conversão entre eles (ao que eu saiba), muito contribuiu para os auxiliar e, de seus ensinamentos, surgiu um mito completamente novo, segundo me contou Anakã-pucu. Havia-lhe eu perguntado quem criara os cachorros, no começo do mundo. Para minha surpresa, eis o que me contou:

• Um dia, Tupã veio à terra e *surucou* com uma mulher casada. Ela nada disse ao marido, mas, alguns meses mais tarde, não pôde ele deixar de observar que estava grávida.

— “Não é meu o filho!” — disse enraivecido.

(2) É interessante o fato de que, em todo o mundo, os machados de pedra são considerados como raios. Os urubus têm a mesma crença, mesmo sabendo que, no passado, seus antepassados, fizeram tais “raios” para cortar árvores.

Finalmente, nasceu a criança e, certa manhã, deixou-a a mulher, na cabana, enquanto foi ao rio buscar água. Aproveitou-se o marido da ocasião: bateu na criança, esfaqueou-a e escondeu-a embaixo de uma pedra.

Voltou a mulher do rio e... onde estava o menino?

— “Meu filho, meu filho, onde estás?” — gritou.

— “Mamãe, eu estou aqui” — respondeu a criança, ferida e sangrando.

Mair que tudo observara, apiedou-se da criança: aproximou-se, fumigou com fumo de modo que ela ficou curada.

— “Mamãe” — falou a criança então — “se eu ficar aqui, outras pessoas virão matar-me. Assim, vou-me embora”.

Subiu a uma espécie de liteira que Mair fornecera, liteira tipo de aeroplano, sendo conduzida para o céu, onde vive agora. Do sangue que derramou nasceram cães, galinhas e patos, isto é, todos os animais que vieram da Europa.

Eu e Chico vimos o lugar onde a missão tinha a sede, durante nossa viagem até Jararaca. A floresta já cobria o local, espessa e alta. Não o teria percebido, não fôra êle mo haver apontado.

Jararaca tem melhor aspecto, apesar de já haver sido retirado o pôsto índio que lá funcionava, embora vivam lá numerosos tembés. Sua aldeia foi construída em lugar mais atraente, em cima de um penhasco, de onde se domina uma volta do rio. Bem no penhasco há uma fileira de palmeiras e, atrás delas, um grande bosque de goiabeiras, cobertas de frutos. Ao longe, pode-se ver o verde escuro das copadas de numerosas mangueiras.

Chico sentia-se alegre por estar, novamente, com os seus, pois já estava sentindo nostalgia. Levou-me a um

passeio a fim de ver outra pequena aldeia de tembés, a uma hora a pé, e a aldeia urubu vizinha, onde encontrei Kuaxi-puru que me contou o extraordinário rito a que o tuxau tem de submeter-se após haver, ritualmente, morto um inimigo prisioneiro.

Fiquei umas seis semanas em Jararaca, onde me distraí muito. Era o comêço do verão, findavam as chuvas e os dias se tornavam quentes e ensolarados, novamente. Chico também se distraiu bastante: sentava-se no penhasco, cantando sòzinho e apreciando a aragem que, agora, soprava fresca, durante todo o dia. — “O verão-zão” — exclamava. Sua canção favorita, no momento, era um samba local que assim começava:

*O menino de hoje
É uma ponta difícil,
Quando cresce um bocadinho
Quer namorar (3).*

Chico criou bastante juízo. Após uma semana em Jararaca, seu sangue tembé fêz-se valer e êle resolveu abandonar a idéia de viver com Saracacá.

— “Talvez nem ela quisesse vir, se eu a convidasse” — disse, acrescentando como argumento decisivo: “Além disso ela não sabe cantar”.

Começou a namorar, assiduamente, numerosas jovens e, antes de findar um mês, comprometeu-se com uma môça tembé, chamada Jelsa que, além de ser extremamente formosa, sabia cantar. O pai dela, como quase todos os tembés, era algo xamã. Assim Chico começou a fazer grandes planos para o futuro, e organizou uma lista das cousas que desejava comprar em Belém, pois

(3) No original, em português.

iria comigo ver a cidade e para gastar o salário da melhor maneira possível. (Grande parte de seu dinheiro, gastou-o êle em belos vidros de perfume e brilhantina, a que não pôde resistir. Contou-me, depois, algo envergonhado, que poderia vendê-los, a qualquer momento, pelo triplo do preço, em qualquer lugar às margens do Gurupi).

Muito a propósito para nós, Feliciano estava para descer até Viseu, outra vez. Concordou em dar-nos “carona”. Chegou vogando, rio-abaixo, certa tarde, numa outra lancha de Mundico Tavares, grande lancha, com dois homens nos remos, pois se havia gasto tôda a gasolina.

Com Feliciano veio Dona Benedita, tagarela como sempre, e seu filho Dorico. Cansara-se da vida na serraria de Mundico e desejava mudança.

Kuashi-puru e dois outros homens da aldeia vieram ver-me partir. Eles e os tembés auxiliaram a carregar minha bagagem rio-abaixo e a pô-la na lancha.

— “São êstes os caboclos com quem o senhor esteve?” — perguntou Dona Benedita, usando o algo pejorativo termo pelo qual os civilizados designam os índios. Em pé, no convés da lancha enquanto nos afastávamos e derivávamos rio-abaixo, olhei-os, com simpatia, e abanei. Ai de mim! Comparados com Dorico em sua nova camisa e calças cinzentas, não pareciam, em absoluto, decentemente trajados. Nem eu o estava, pensei confortado.

Vocabulário

NOTA — Tôdas as palavras urubus são oxítonas.

Convenção — U — *urubu*
B — *brasileiro*
P — português
T — *tembé*
Tu — *tupi*

Aé — Fantasma canibal (U).

Anawira — Herói cultural secundário; árvore (U).

Ang — Alma, sombra (U).

Aniang — O (s) espírito (s) dos mortos (U).

Ara-iar — *Senhor da arara*. Um dos nomes de Mair (U).

Caapor — Índio, nome pelo qual os urubus se designam a si mesmos. De *caá* — floresta e *por* — habitante (U).

Caboclo — Originalmente, filho de índio e negro, depois, camponês. Emprega-se também para designar os índios (B).

Capitã — Chefe. Derivado de capitão (U).

Capoeira — Plantação abandonada (B).

Carapuá — Vagina. De *cara* — batata; *puá* — redondo (U).

Cararã — Pênis. de *cara* — batata e *rã* — semelhante a (U).

Caruwa — Encantamento, amuleto (U).

Curupir — O espírito da floresta. De *curu* — duro, severo e *pir* — pele (U).

Hantã — Duro, severo, forte (U).

Hu-hu! — Grito amedrontador de um índio enraivecido (U).

- Iandé ari** — Nossa avó (U).
- Iandé ramuí** — Nosso avô, antepassado (U).
- Ia té, ia té gui** — Exclamação afirmativa. De modo literal: uma palavra verdadeira, na verdade, realmente (U).
- Ita kitik** — Rochas que se chocam ou Simplégades. De *ita* — pedra e *kitik* — esfregar, chocar (U).
- Ita cui** — O mesmo. De *ita* — pedra e *kui* — pulverizar (U).
- Iwi pita** — O fim do mundo, onde vive Mair. De *iwi* — terra e *pita* — ficar (U).
- Iwitu ramuí** — Avô vento, figura mitológica (U).
- Katu** — Bom (U).
- Kaú** — Embriagado, louco, maluco (U).
- Mai, mai-té** — Exclamação de admiração; de *mai* — uma coisa e *té* — verdade, realmente (U).
- Mair** — Herói cultural (U).
- Mair mimi** — O filho de Mair (U).
- Mamãe-hu** — Grande mãe, a Rainha. Ver *Papai-hu* (U).
- Maracá** — Guia para chocalhar, usada pelos xamãs (U).
- Membek** — Macio, fraco (U).

Micur — Gambá. Espírito familiar dos xamãs. Oponente mortal de Mair (U).

Micur mimi — Filho de Micur.

Mimi — Criança, filho, sêmen (U).

Nde, ne — Você (U).

Ne'eng hantã — Fala dura. Linguagem formal usada pelos homens ao se visitarem. De *ne'eng*, fala e *hantã* — duro, difícil (U).

Pai-té — Admiração. V. *mai* (T).

Panem — Falhar, não ter sorte; urucubaca (U).

Papai-hu — Grande Pai. O chefe espiritual de qualquer nação civilizada, tal como o Presidente do Brasil, ou o Rei da Inglaterra. De *Papai* — pai (P) e *hu* — grande (U).

Patuc — Bater com o pé no chão. Cena de bater e gritar quando um índio está enraivecido (U).

Paié — Xamã (U).

Pera — Mochila de fôlhas de palmeira entrançadas, usadas para carregar caças, frutos etc. (T).

Porang — Belo, virtuoso (U).

Rair — Criança, filho, sêmen (U).

Rancuãí — Pênis (U).

Rancuãí-ang — Pênis fantasma ou sombra (U).

Saé — Homem, companheiro (U).

Chibé — Bebida feita de farinha de mandioca e água (B).

Surucar — Copular. Literalmente: furar (U).

Taboca — Bambu. Também flecha com ponta de bambu aguçada (U).

Takwara — Flecha de ponta de ferro.

Tamuí — Avô (U).

Tenetechar — Animal fantástico. Literalmente: Parente (U).

Timacanã — Espírito da floresta. De *tima* — perna; *acang* — osso, e *ang* — fantasma (U).

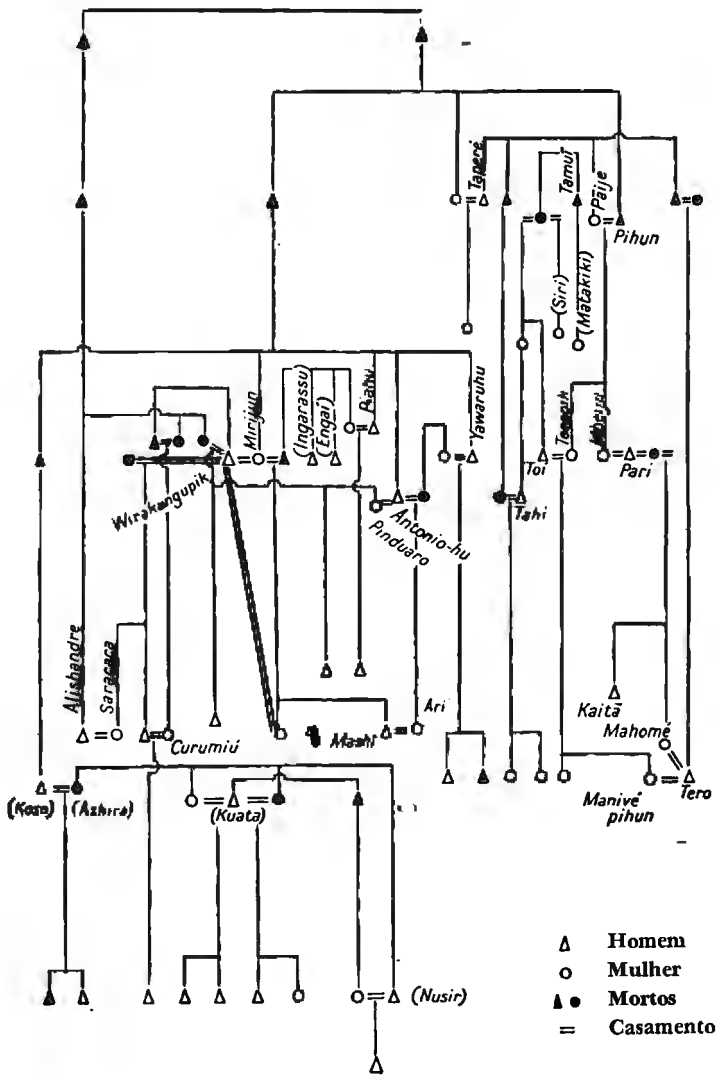
Tobajara — Cunhado. Nome de uma tribo inimiga (Tu).

Urubu — De *uruhu*, urubu (U).

FAC. EDUCAÇÃO - BIBLIOTECA

~~FAC. B. FILOSOFIA - BIBLIOTECA~~

DIAGRAMA DO PARENTESCO: O diagrama na página ao lado mostra como são aparentados os moradores das aldeias de Pari e de António-hu. Os nomes em parênteses são parentes em outras aldeias.



- △ Homem
- Mulher
- ▲● Mortos
- = Casamento



Obra executada nas oficinas da

SÃO PAULO EDITORA S. A.

Rua Barão de Ladário, 228



Esta pequena aldeia na selva tem cerca de 30 habitantes. A casa das festas está localizada à direita, atrás das árvores; no primeiro plano, vê-se uma plantação de mandioca.



Nas corredeiras, o barco é impellido rio acima entre as rochas submersas.



Chien, o intérprete, tira a pele a um bugio, enquanto um garoto, mais atrás, realiza uma triofante dança de escárnio.



Ao fazer a farinha de mandioca, a pasta dos tubérculos, depois de ter o suco venenoso espremido e retirado, é passada numa peneira para depois ser posta a torrar.



Um homem acocora-se debaixo de sua rêde para beber "chibé".



Tero verificou que mal chegava aos meus ombros, o que foi, para ele, motivo de sentida admiração.



A vestimenta diária dos homens: pena atravessada no lábio inferior, colar de dentes de onça, brincos de penas, as pernas enroladas por um fio.



Kuatá prepara um ornato de penas para a cabeça.



Esta mulher mantém aberto o bico de seu papagaio domesticado de modo a poder alimentá-lo diretamente de sua própria boca.



Os homens usam suas melhores roupas nos dias de festa, e levam arcs e flechas, estas com pontas de ferro. Antônio-hu no centro, tendo Wirakan-gupik à sua esquerda.



Saracacá (segunda, a partir da esquerda) puxa uma fila de mulheres e meninas numa dança, enquanto cantam a canção do pato.



Na cerimônia do "batismo", o padrinho, usando ornamentos de penas, toma a criança em seus braços para iniciar a dança ritual.



Os enfeites no pente desta jovem espôsa, como seu colar, são feitos com penas azuis, vermelhas e côr de laranja. As riscas pretas em seu corpo são pintadas com suco de jenipapo.