UNE ✦ SACRA

Povos Originários do Brasil

O Selvagem: religião e lendas dos tupis

✦ ✦ ✦

José Vieira Couto de Magalhães

Couto de Magalhães (1876)

Créditos

Autor	José Vieira Couto de Magalhães
Data	1876
Idioma original	Português
Versão	Couto de Magalhães (1876)
Edição	1.5
Fonte	O Selvagem (1876) — Internet Archive e Wikisource
Licença	CC BY-NC-SA 4.0 · original: Domínio público

Sobre:

O Selvagem (1876), do general José Vieira Couto de Magalhães (1837–1898), foi escrito a pedido do imperador D. Pedro II como um curso da língua tupi viva, o nheengatu, acompanhado de um estudo sobre os povos indígenas do Brasil.

O autor viajou durante anos pelo Araguaia, pelo Pará e pelo Amazonas e recolheu lendas da boca de indígenas e de mestiços que ainda falavam a língua geral.

Esta seleção reúne o capítulo sobre a religião dos tupis — a teogonia em que o Sol (Guaracy) é a mãe dos viventes, a Lua (Jacy) a mãe dos vegetais e Rudá o deus do amor; os gênios protetores Anhangá, Caipora, Curupira, Saci, Mboitatá e Uauyará; a crença na imortalidade da alma; a lenda de Mani, de onde viria o nome da mandioca; e as invocações cantadas a Rudá e às luas Cairé e Catiti — e duas das lendas que Couto de Magalhães traduziu por inteiro: "Como a noite apareceu", que ele chama de "Gênesis" dos antigos tupis, e "O veado e a onça".

O texto é o da primeira edição, com a grafia da época. É um registro do século XIX feito por um homem do seu tempo: usa palavras como "selvagem" e compara as crenças indígenas com as cristãs, mas defende, contra os cronistas coloniais, que os povos indígenas tinham uma religião verdadeira e uma moral digna de respeito.

Fonte: https://archive.org/details/O_Selvagem

Consulte a fonte indicada acima para os termos de uso desta versão. O desenho deste arquivo é da Une Sacra (CC BY-NC-SA 4.0); o texto segue a licença indicada acima.

Edição digital gerada em 26 de novembro de 2026 pela Une Sacra, biblioteca aberta de textos sagrados. · UneSacra.com

Sumário

A religião selvagem

Concepção da divindade

Teogonia dos índios

Amor e temor das divindades

Imortalidade da alma

Lenda de Mani

Nomenclatura dos deuses tupis

Lenda: como a noite apareceu

Lenda: o veado e a onça

A RELIGIÃO SELVAGEM

✦

1 Todos nós brazileiros, creados nas fazendas do interior das provincias, sobre tudo nas vizinhanças dos pequenos arraiaes compostos de populações mestiças de indios, fomos, desde a infancia, embalados no meio das tradições da religião dos selvagens.

2 Tempo houve na vida de todos nós, em que o Deus dos christãos foi tão venerado e tão temido quanto os deuses selvagens. Se nossas mãis nos adormeciam muitas vezes com canticos que recordavam a infancia da Virgem Maria, ou o nascimento de Christo, nossas amas de leite nos contavam as historias do Saci Cererê, narravam-nos o como um certo menino havia sido desencaminhado nos bosques pelo Curupira; o como um velho tal, que caçava nos domingos, sem ouvir missa, fôra impellido pelo Anhangá a precipitar-se em um abysmo; o como uma lavadeira de roupa tinha avistado no fundo dos poços o Uauyará, e tantas outras historias, que não são senão os fragmentos da theogonia aborigene, que, desde pequenos nos foi ensinada, e na qual, como disse, tempo houve em que todos nós acreditamos.

3 Ainda hoje, não ha talvez um só caipira de S. Paulo, ou um bruaqueiro de Minas, á quem possaes dizer, que é um ente imaginario o Saci Cererê, que elle julgou encontrar por deshoras junto a alguma porteira, que lhe saltou na garupa, ou que lhe fez alguma outra tropelia.

4 As crenças e superstições indigenas passaram todas para o nosso povo, e os deuses dos Tupis vivem ainda em nossos campos, vida tão real como a que lhes davam os aborigenes, no tempo em que seus pagés (e não piagas)

os adoravam: escrever pois a theogonia tupi, é quasi que escrever até um certo ponto as crenças de nosso povo, aquillo em que cada um de nós acreditou até os 10 ou 11 annos.

5 Não me occupando eu, porém, de escrever uma monographia a respeito da religião indigena, e, não devendo tomar d'este assumpto sinão a parte que tem ligação immediata com a anthropologia, eu limitarei este paragrapho a registrar apenas aquillo que diz respeito a estas tres idéas capitaes: sentimento de gratidão para com o Creador, immortalidade da alma, theoria de penas e recompensas; começando por dar uma idéa geral do como era concebida pelos selvagens a noção de Deus.

Une Sacra · edição 1.5 · unesacra.com · CC BY-NC-SA 4.0

CONCEPÇÃO DA DIVINDADE

✦

1 Examinando esta questão de religião como naturalista, isto é; sem sahir nunca do facto observado e natural, o que a historia nos apresenta é o polytheismo precedendo ao monotheismo.

2 Se os indios da Asia conceberam o seu Brama, e os hebreus o seu Jehovah, Deus unico em substancia, se bem que trino em suas manifestações; os progressos hoje do sanscrito e do estudo das antiguidades do Oriente, já tem feito recuar muito para traz a epocha da civilisação humana; de modo que nada hoje nos autorisa a pensar que o Brama dos Vedas, ou o Jehovah da Biblia, tivessem sido a primeira concepção que esses povos fizeram de Deus; é muito natural que essas idéas elevadas, e que já revelam tanta força de abstracção, tenham sido precedidas de idéas toscas e grosseiras, como foram aquellas pelas quaes todos os outros povos marcharam, lenta e successivamente, até a posse d'essas concepções já tão fortes e tão elevadas.

3 Como quer que seja, a idéa de um Deus todo poderoso, e unico, não foi possuida pelos nossos selvagens ao tempo da descoberta da America; e pois não era possivel que sua lingua tivesse uma palavra que a podesse expressar. Ha no entretanto um principio superior qualificado com o nome de Tupan a quem parece que attribuiam maior poder do que aos outros.

Une Sacra · edição 1.5 · unesacra.com · CC BY-NC-SA 4.0

TEOGONIA DOS ÍNDIOS

✦

1 A theogonia dos indios assenta-se sobre esta idéa capital: todas as cousas creadas tem sua mãi. E' de notar-se que elles não empreguem a palavra pai; esta palavra pai, não indica a origem de um homem, senão em uma sociedade em que o casamento tenha já excluido a communidade das mulheres; e portanto não podia ser empregada por nossos selvagens em um estado tão rudimental de civilisação.

1.2 O aphorismo romano: pater est is quem justæ nuptiæ demonstrant, explica claramente a razão porque um povo primitivo, quando tivesse a necessidade de exprimir a filiação, empregasse de preferencia a palavra mãi, como judiciosamente observa um escriptor.

2 O systema geral da theogonia tupi, parece ser este: existem tres deuses superiores: o Sol que é o creador de todos os viventes; a Lua que é a creadora de todos os vegetaes; e Perudá ou Rudá, o deus do amôr, encarregado de promover a reproducção dos seres creados.

2.2 Como observarei adiante, as palavras que no tupi exprimem sol e lua, me parecem indicar o pensamento religioso que os nossos selvagens tinham para com esses astros, e que fica indicado. Cada um d'estes tres grandes seres é o creador do reino de que se trata: o sol, do reino animal; a lua, do reino vegetal; e Perudá, da reproducção.

2.3 Cada um d'elles é servido por tantos outros deuses, quantos eram os generos admittidos pelos indios: estes por sua vez eram servidos por outros tantos seres, quantas eram as especies que elles reconheciam: e assim por

diante até que, cada lago ou rio, ou especie animal ou vegetal, tem seu genio protector, sua mãi.

2.4 Esta crença ainda é vulgar entre o povo do interior das provincias de Mato-Grosso, Goyaz, e sobretudo do Pará, e é provavel que tambem do Amazonas.

3 O sol é a mãi dos viventes, todos que habitam a terra; a lua é a mãi de todos os vegetaes. Estas duas divindades geraes, á quem elles attribuiam a creação dos viventes e dos vegetaes, não tinham nomes que exprimissem caracteres sobrenaturaes. As expressões, que indicam qualidades abstractas, deviam vir em um periodo muito posterior á aquelle em que a civilisação aryana, trazida pela raça conquistadora, veiu encontrar os selvagens da America.

4 Não tinham termos abstractos para exprimil-os: diziam simplesmente: mãi dos viventes, mãi dos vegetaes. E' sabido que a palavra sol é guaracy, de guará, vivente, e cy mãi. Lua é jacy, de já vegetal, cy mãi.

Une Sacra · edição 1.5 · unesacra.com · CC BY-NC-SA 4.0

AMOR E TEMOR DAS DIVINDADES

✦

1 Qual o sentimento natural para aquelle que nos creou a nós pela mesma fórma porque nossa mãi nos cria? Não é necessaria outra prova para concluir que o sentimento que os Tupis tributavam ao sol, devia ser até certo ponto identico ao que tributavam a sua mãi natural.

2 Qual o sentimento que alimentariamos para com aquelle ser a quem attribuissemos a creação de todos os vegetaes, isto é d'aquillo com que nos alimentamos? Creio que não necessito de outros factos para demonstrar, que os pobres selvagens tributavam a seus deuses sentimentos tão puros de gratidão como aquelles que nós os christãos tributamos ao nosso Deus.

2.2 Na oração que nos foi ensinada por Christo, o modo de exprimir nossa relação fundamental para com o Creador é a palavra pai. Elles empregam o nome de mãi; em que é que isto expressa a ausencia absoluta de idéa de gratidão para com o Creador, como pretenderam os portuguezes e sobretudo os hespanhóes?

3 Quasi todos os Deuses dos indios americanos, dizem elles, são Deuses maleficos, á quem attribuiam antes o poder de fazer mal aos homens, do que o de lhes fazer bem.

4 Eis aqui o resultado de querer escrever sobre cousas que se não tem examinado. Isto é um absurdo; a proposição contraria é que é verdadeira, isto é: com excepção talvez do Jurupari, não ha um só ente sobrenatural entre os selvagens a que não se attribua a acção benefica de proteger uma certa

parte da creação, de que elle era reputado um pai mais proximo do que o sol ou a lua, mas em summa um pai. Isto é facto que eu tenho examinado com o maior escrupulo.

5 O que eu nunca encontrei entre os selvagens foi a concepção de um espirito sobrenatural, cuja missão fosse exclusivamente toda mal, como é entre nós a concepção de satanaz: isso sim, isso é que não duvido asseverar que não existe.

5.2 O proprio jurupari não está n'esse caso; as tradições que eu tenho colhido a respeito, e que só se encontram hoje no norte do Imperio, não são completas; mas a palavra — jurupari — equivale a isso que nossas amas de leite nos descrevem como pesadelo.

5.3 E', segundo os indios, um ente que de noite cerra a garganta das creanças, ou mesmo dos homens, para trazer-lhes afflicções e máos sonhos.

6 Certamente que attribuem-se máos actos aos deuses. Por ventura quem ler a Biblia, sem dar desconto ao que a linguagem humana necessitou de introduzir de seu, poderá conscienciosamente affirmar, que tudo quanto ella attribue ao Deus dos judeus seja santo e honesto?

6.2 Não fallemos da Biblia; poder-se-ha dizer que os gregos não tinham idéas de seres divinos, porque attribuiam a Jupiter e aos outros acções indignas da divindade?

6.3 Pois se, entre povos tão cultos e com tão elevadas noções da divindade, deu-se isso, como se pretende que os deuses de nossos selvagens são todos entes maleficos, se os nossos selvagens, com Hesiodo, Homero, e sobretudo com Aristophanes na mão, podiam disputar a superioridade dos seus diante d'aquelles?

7 E' difficil comprehender bem o espirito da religião dos indios sem estar entre elles, sem ter a paciencia necessaria, e os meios de interrogal-os; e é d'ahi que resulta essa Babel de informações inexactas que se tem dado de suas idéas religiosas.

8 Dizem os que negam boas acções aos deuses selvagens: Anhangá, Curupira, Caiupora (aliás Cahapora), são apenas conservados nas tradições dos brazileiros como entes que podem fazer mal ao homem, sem lhes poder fazer bem algum.

9 Assim é, se referem-se ás tradições vulgares do nosso povo, modificadas pelo christianismo.

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

11 Conforme disse acima, os indios attribuem a cada ordem de creação um deus protector, uma especie de mãi, que a defende contra tudo, e especialmente contra a acção destruidora do homem. Nas historias que narram, ha quasi sempre um homem que persegue a uma certa ordem de creação, e é a esse homem, que persegue essa ordem de creação, que o deus apparece fazendo algum mal; o mal portanto, feito a tal homem, não é um mal, é uma punição justa e merecida, segundo as idéas dos selvagens.

12 Tomemos os mesmos exemplos citados. Anhangá é o deus da caça do campo; Anhangá devia proteger todos os animaes terrestres contra os indios que quizessem abusar de seu pendor pela caça, para destruil-os inutilmente.

12.2 Concebe-se sem esforço o papel importante que a caça deve representar em povos que não criam animal domestico algum, e que por conseguinte só se alimentam dos que são creados nos bosques, expontanea-

mente. Partindo d'essas idéas, haverá nada de mais natural, do que haverem milhares de historias em que Anhangá figurasse como fazendo maleficios aos homens?

13 Da minha collecção de contos eu tomarei uma lenda, ao acaso, para servir de exemplo:

14 «Nas immediações da hoje cidade de Santarém, um indio Tupinambá perseguia uma veada que era seguida do filhinho que amamentava; depois de havel-a ferido, o indio, podendo agarrar o filho da veada, escondeu-se por detraz de uma arvore, e fel-o gritar; attrahida pelos gritos de agonia do filhinho a veada chegou-se a poucos passos de distancia do indio — elle a flechou; ella cahiu: quando o indio, satisfeito, foi apanhar sua presa reconheceu que havia sido victima de uma illusão do Anhangá; a veada, a quem elle indio havia perseguido, não era uma veada, era sua propria mãi, que jazia morta no chão, varada com a flecha, e toda dilacerada pelos espinhos.»

15 Eis aqui uma acção demoniaca, dirão. Não, digo eu, esta acção não repugna a uma divindade; é necessario estudar estas cousas debaixo do mesmo ponto de vista de quem as imaginou; os indios tinham na caça o seu sustento; o instincto lhes tinha indicado que destruiriam facilmente esse sustento, se não poupassem a vida dos animaes que amamentavam; e como não tinham e nem podiam ter um codigo de leis para a caça, tinham um preceito religioso.

15.2 Esse conto, assim como todos os outros, encerra uma profunda lição de moral, e é de mais a mais a manifestação de uma regra eminentemente conservadora, debaixo do seu ponto de vista, e no estado em que elles se

achavam; cousas estas que nunca se devem perder da memoria, pena de não comprehender as cousas, e de escrever romances em vez de escrever historia.

16 O Cahapora é outro exemplo. Homem colossal, de corpo pelludo, montado em um porco do mato, ninguem o podia vêr sem ser extremamente infeliz pelo resto de sua vida. O Cahapora é pois um ente tão máo, que não póde ser visto sem que arraste a infelicidade para quem o avistar. Assim é; mas, ouçamos a tradição, e ella nos dará a explicação do facto.

16.2 O Cahapora era o genio protector da caça do mato, e só era visto quando, rodeando-se uma familia inteira de animaes selvagens, se a pretendia extinguir. Portanto, aqui, como na tradição acima citada acerca do Anhangá, o que ha é uma boa acção; é um acto de protecção, exercido pelo genio, contra quem pretendesse destruir aquelles seres que, segundo as crenças selvagens, foram confiados a seus cuidados, e de cuja não destruição os primeiros interessados eram os proprios selvagens.

17 Eu não posso acompanhar em seus detalhes esta discussão, porque seria mister passar em revista todas as tradições indigenas; e isso faz objecto de um livro especial que comecei ha annos, e que hei de publicar algum dia.

18 O que está escripto, porém, me parece sufficiente para chegar a esta conclusão: entre os selvagens, assim como entre nós, a acção attribuida aos espiritos sobrenaturaes é uma acção benefica; quem recusar-se a enxergar n'esses seres a manifestação de um verdadeiro e poderoso instincto religioso, a pretexto de que entre elles taes seres são capazes de mal, esse negará que os gregos e romanos tivessem taes instinctos.

19 Por muito rude e barbara que, á primeira vista, pareça uma instituição qualquer de um povo, ella deve ser estudada com respeito. As instituições fundamentaes dos povos, qualquer que seja seu gráo de civilisação ou barbaria, são o resultado necessario das leis eternas de moral e justiça que Deus creou na consciencia humana, leis que em fundo são as mesmas no selvagem ou no homem civilisado, embora susceptiveis de manifestações diversas, segundo o gráo de adiantamento a que cada um tem chegado.

Une Sacra · edição 1.5 · unesacra.com · CC BY-NC-SA 4.0

IMORTALIDADE DA ALMA

✦

1 Acreditavam os selvagens na immortalidade da alma? Distinguiam a alma do corpo? Sem duvida alguma. Todos elles o fazem. Tenho para affirmal-o provas robustas. Em primeiro lugar: quem visita um cemiterio indigena reconhece as sepulturas por panellas, que elles depositam junto das covas, nas quaes collocam comida; as armas do morto o acompanham, porque elle necessita da comida e das armas para prover a seu sustento.

1.2 Uma e outra cousa ser-lhe-iam desnecessarias se a morte acabasse tudo. Asseveram-me pessoas sisudas que as indias Chavantes, no estado selvagem, devoram os filhos que morrem, na esperança de colherem novamente a seu corpo a alma do menino.

2 Eu nunca presenciei esse facto; estou mesmo em muito boas relações com o mais poderoso dos capitães chavantes de nome Zaquè; já lh'o perguntei; elle riu-se e não me respondeu; o que eu tomei por uma confirmação; porque é de notar-se, que os nossos indios são muito orgulhosos de suas crenças; nada os offende tanto como pôl-as em duvida, e d'ahi vem que são nimiamente discretos quando conversam com um christão sobre tal assumpto.

3 Muitas tribus do baixo Tocantins e do Amazonas enterram seus mortos dentro da propria casa, e isto eu já tenho presenciado; fazem na esperança de, quando dormirem, serem visitados pela alma d'aquelles a quem amaram.

3.2 Esses factos demonstram, a não deixar duvida, que elles acreditam que, além da vida de que gozamos n'este mundo, ha uma outra que é continuada pelo ser, independente do corpo. Pensarão que ella é eterna? Acreditarão em um lugar de bemaventuranças, e de eternas penas?

3.3 Não sei; ainda não pude verificar essas cousas; como disse, os indios são muito reservados e discretos em tudo quanto diz respeito a assumpto religioso. No meio da conversação mais animada, se se lhes dirige qualquer pergunta tendente a esclarecer qualquer d'esses pontos, elles tornam-se immediatamente frios, as vezes sombrios, e, ou respondem por monosyllabos, ou nada respondem.

4 Além d'esse destino mysterioso, que o homem prosegue depois da morte, e para o qual collocam elles a comida e as armas do morto, teonguera, junto a sua sepultura; possuo duas lendas que recolhi em Fevereiro d'este anno no Pará, e que parecem indicar que os Tupis admittiam uma especie de vida semelhante a que nossas superstições attribuem ás almas penadas; assim como admittiam a possibilidade da transformação do homem em outros seres.

5 Ha ainda hoje em Cametá um celebre Honorato a quem a população indigena do lugar attribue a faculdade de transformar-se em peixe ou em cobra, e viajar pelo fundo dos rios quando lhe apraz. Estas superstições são restos de alguma crença religiosa dos velhos Tupis, que, ou não chegou até nossos dias, ou a não soubemos recolher.

Une Sacra · edição 1.5 · unesacra.com · CC BY-NC-SA 4.0

LENDA DE MANI

✦

1 Uma das lendas, a que me referi acima, conserva a tradição de que o uso da mandioca, que tão importante papel representa na vida dos indios, lhes foi revelado por um modo sobrenatural. A mandioca é não só o pão do nosso selvagem, como tambem a substancia de que tiram diversos vinhos, como o kauin, a maniquera, o puchirum e outros. Sua descoberta foi para elles mais importante do que a do trigo o foi para os aryas.

2 Se bem que esta lenda pertença mais ao dominio da poesia do que ao da sciencia, eu não posso furtar-me ao desejo de inseril-a aqui, como um especimen curioso do producto da imaginação de nossos selvagens. Eil-a tal qual me foi referida pela mãi do Sr. coronel Miranda, ex-thesoureiro da thesouraria da fazenda do Pará, senhora respeitavel de cerca de 70 annos de idade, e que reside em Belém. A lenda diz que a mandioca foi descoberta assim:

3 «Em tempos idos appareceu gravida a filha d'um chefe selvagem, que residia nas immediações do lugar em que está hoje a cidade de Santarém. O chefe quiz punir no autor da deshonra de sua filha, a offensa que soffrêra seu orgulho e, para saber quem elle era, empregou debalde rogos, ameaças e por fim castigos severos. Tanto diante dos rogos como diante dos castigos a moça permaneceu inflexivel, dizendo que nunca tinha tido relação com homem algum. O chefe tinha deliberado matal-a, quando lhe appareceu em sonho um homem branco, que lhe disse que não matasse a moça, porque ella effectivamente era innocente, e não tinha tido relação com homem.

3.2 Passados os nove mezes ella deu á luz uma menina lindissima, e branca, causando este ultimo facto a surpreza, não só da tribu, como das nações visinhas, que vieram visitar a creança, para ver aquella nova e desconhecida raça. A creança, que teve o nome de Mani, e que andava e fallava precocemente, morreu ao cabo de um anno, sem ter adoecido, e sem dar mostras de dôr.

4 «Foi ella enterrada dentro da propria casa, descobrindo-se e regando-se diariamente a sepultura, segundo o costume do povo. Ao cabo de algum tempo brotou da cova uma planta que, por ser inteiramente desconhecida, deixaram de arrancar. Cresceu, floresceu, e deu fructos. Os passaros que comeram os fructos se embriagaram, e este phenomeno, desconhecido dos indios, augmentou-lhes a superstição pela planta. A terra afinal fendeu-se; cavaram-n'a e julgaram reconhecer no fructo que encontraram o corpo de Mani. Comeram-n'o, e assim aprenderam a usar da mandioca.»

5 O fructo recebeu o nome de Mani oca, que quer dizer: casa ou transformação de Mani, nome que conservamos corrompido na palavra mandioca, mas que os francezes conservam ainda sem corrupção.

6 Esta lenda encerra duas cousas communs á todas as religiões asiaticas: 1º o attribuir a um deus o ensino do uso do pão: 2º a concepção sem perder a virgindade. Será isto um simples producto da imaginação, será uma lei a que o entendimento humano está sujeito, ou será alguma recordação de velhas crenças asiaticas, conservada confusamente pela tradição oral? Qualquer d'essas cousas é possivel, mas por emquanto não passa de simples conjectura.

Une Sacra · edição 1.5 · unesacra.com · CC BY-NC-SA 4.0

NOMENCLATURA DOS DEUSES TUPIS

✦

1 Os deuses superiores, a quem elles attribuem acção geral sobre o mundo são, como já disse: o sol, a lua, e Rudá, ou o Deus do amor, ou da reproducção.

2 Guaracy, sol. Este Deus creou o homem e os viventes; abaixo d'elle parece que haviam outros seres sobrenaturaes, especialmente adstrictos a certas ordens de animaes.

3 O dos passaros ou Guirapurú; o nome quer dizer, passaro emprestado, ou passaro que não é passaro. Este Guirapurú toma a fórma de um passaro que anda sempre rodeado de muitos outros. As superstições populares do Pará, attribuem a tal passaro a virtude de conduzir a casa d'aquelle que possue um d'elles, continuado concurso de gente.

3.2 Não ha no Pará, no Maranhão e Amazonas, muitos taverneiros que não tenham na soleira da porta enterrado um Guirapurú, a quem attribuem a virtude de conduzir freguezes a sua taverna. Um Guirapurú, por esse motivo, custa caro; eu possuo um morto (não é possivel apanhal-o vivo), que custou-me 30$ no Pará.

4 O destino da caça do campo parece estar affecto ao Anhangá. A palavra Anhangá quer dizer sombra, espirito. A figura com que as tradições o representam é de um veado branco, com olhos de fogo. Todo aquelle que persegue um animal que amamenta, corre o risco de ver o Anhangá, e a sua vista traz febre e ás vezes a loucura.

5 O destino da caça do mato parece confiado ao Cahapora. Representam'o como um grande homem coberto de pellos negros por todo corpo e cara, montado sempre em um grande porco de dimensões exageradas, tristonho, taciturno, e dando de quando em vez um grito para impellir a vara. Quem o encontra tem a certeza de ficar infeliz, e de ser mal succedido em tudo quanto intente; d'ahi vem a phrase portugueza: estou caipora, como synonima de: estou infeliz, mal succedido no que intento.

6 A sorte dos peixes foi confiada a Uauyará. O animal em que elle se transforma é o boto. Nem um dos seres sobrenaturaes dos indigenas forneceu tantas lendas á poesia americana como o Uauyará.

6.2 Ainda hoje no Pará não ha uma só povoação do interior que não tenha para narrar ao viajante uma serie de historias, ora grotescas e extravagantes, ora melancolicas e ternas, em que elle figura como heroe.

6.3 O Uauyará é um grande amador das nossas indias; muitas d'ellas attribuem seu primeiro filho a alguma esperteza d'esse deus, que ora as surprendeu no banho, ora transformou-se na figura de um mortal para seduzil-as; ora arrebatou-as para debaixo d'agua, onde a infeliz foi forçada a entregar-se a elle.

6.4 Nas noites de luar no Amazonas, conta o povo do Pará, que muitas vezes os lagos se illuminam e que se ouvem as cantigas das festas, e o batepé das danças com que o Uauyará se diverte.

7 Os deuses submettidos a Jacy ou lua, que é a mãi geral dos vegetaes, são: o Saci Cererê, o Mboitatá, o Urutau, e o Curupira.

8 O Saci Cererê é um dos que figura continuamente nas tradições do povo do sul do Imperio. Comtudo, eu as tenho encontrado tão confundidas com as superstições christãs, que não posso comprehender bem qual é a

sua missão entre os vegetaes. As tradições representam-n'o com a figura de um pequeno Tapuio, manco de um pé, com um barrete vermelho, e com uma ferida em cada joelho.

9 O Mboitatá é o genio que protege os campos contra aquelles que os incendeiam; como a palavra o diz mboitatá é: cobra de fogo; as tradições figuram-n'a como uma pequena serpente de fogo que de ordinario reside n'agua. Ás vezes transforma-se em um grosso madeiro em brasa, denominado méuan, que faz morrer por combustão aquelle que incendeia inutilmente os campos.

10 Não conheço as tradições relativas ao Urutaú, ou urutau, e por isso limito-me a consignar aqui o nome, que significa: ave phantasma, de uru e táu.

11 O Curupira é o deus que protege as florestas. As tradições representam-n'o como um pequeno Tapuio, com os pés voltados para traz, e sem os orificios necessarios para as secreções indispensaveis á vida, pelo que a gente do Pará diz, que elle é mussiço. O Curupira ou Currupira, como nós o chamamos do sul, figura em uma infinidade de lendas, tanto no norte como no sul do Imperio.

11.2 No Pará, quando se viaja pelos rios e ouve-se alguma pancada longinqua no meio dos bosques, os remeiros dizem que é Curupira que está batendo nas sapupemas, a ver se as arvores estão sufficientemente fortes para soffrerem a acção de alguma tempestade que está proxima. A funcção do Curupira é proteger as florestas.

11.3 Todo aquelle que derriba, ou por qualquer modo estraga inutilmente as arvores, é punido por elle com a pena de errar tempos immensos pelos bosques, sem poder atinar com o caminho da casa, ou meio algum de

chegar entre os seus.

12 A estas duas ordens de deuses, que são subordinados como disse, ao sol e a lua, e que se reputam prepostos á conservação dos viventes, segue-se um outro deus superior, é Rudá, ou o deus do amor.

13 Rudá. As tradições o figuram como um guerreiro que reside nas nuvens. Sua missão é crear o amor no coração dos homens, despertar-lhes saudades, e fazel-os voltar para a tribu, de suas longas e repetidas peregrinações.

14 Como os outros deuses, parece que tinha deuses inferiores, a saber: Cairé ou lua cheia, Catiti ou lua nova, cuja missão é despertar saudades no amante ausente. Parece que os indios consideravam cada fórma da lua como um ente distincto.

15 Ha incontestavelmente propriedade e poesia n'esta concepção da lua nova e lua cheia como fonte e origem de saudades.

16 A mesma senhora a quem devo a lenda que deixei escripta acima, deu-me a letra e musica das invocações que os Tupis faziam a Rudá e a seus dois satellites.

17 Como são curtas, aqui as transcrevo taes quaes as ouvi, parecendo-me que, ou a lingua está adulterada, ou é algum fragmento de tupi anterior ás transformações porque já tinha passado a lingua, quando nos foi conhecida, porque palavras ha que não entendo.

18 Estas invocações eram feitas ao pôr do sol ou da lua, e o canto, como quasi todos os dos indios, era pausado, monotono e melancolico.

19 A joven india, que se sentia opprimida de saudades pela ausencia do amante n'aquellas peregrinações continuas em que a caça e a guerra traziam os guerreiros; a joven india, dizemos, devia dirigir-se a Rudá, ao morrer do sol ou ao nascer da lua, e estendendo o braço direito na direcção em que suppunha que o amante devia estar, cantava:

20 Rudá, Rudá,
Iuáka pinaié,
Amãna reçaiçu...
Iuáka pinaié,
Aiuetê cunhã
Puxiuéra oikó
Ne mumanuára ce recé
Quahá caarúca pupé.

21 Não entendo a palavra — pinaié —; pelo sentido porém presumo que quer dizer que estaes, ou que residis; as outras entendem-se perfeitamente, e pois a traducção é a seguinte:

22 — O' Rudá, tu que estaes nos céos, e que amaes as chuvas... Tu que estaes no céo... fazei com que elle (o amante) por mais mulheres que tenha as ache todas feias; fazei com que elle se lembre de mim esta tarde quando o sol se ausentar no occidente.

23 Como disse acima, as luas cheia e nova, que eram segundo os Tupis, cousas distinctas, e seres diversos, constituiam auxiliares de Rudá, e tinham invocações semelhantes ás que se cantavam áquelle deus, e para o mesmo fim de trazer os amantes ao lar domestico pelo poder da saudade.

24 A invocação á lua cheia, era a seguinte:

[25] Cairé, cairé nú
Manuára danú çanú.
Eré ci, erú cika
Piápe amú
Omanuára ce recé
Quahá pitúna pupé.

[26] Não entendo os dous primeiros versos; os outros dizem:

[27] Eia, ó minha mãi (a lua); fazei chegar esta noite ao coração d'elle (do amante) a lembrança de mim.

[28] O nome da lua cheia era Cairé, o da lua nova Catiti; esta tinha sua invocação distincta da que dirigiam á lua cheia, si bem que com o mesmo fim.

[29] A invocação á lua nova é a seguinte:

[30] Catiti, Catiti,
Iamára notiá,
Notiá iamára,
Epejú (fulano)
Erú manuára
Ce recé (fulana),
Cuçukúi xa ikó
Ixé anhú i piá póra.

[31] Não entendo o 3º e 4º verso; o 1º e os ultimos dizem o seguinte:

[32] Lua Nova, ó Lua Nova! assoprai em fulano lembrança de mim; eis-me aqui estou em tua presença; fazei com que eu tão sómente occupe o seu coração.

33 Estes cantos são ainda repetidos nas populações mestiças do interior do Pará, e, como disse, conservo d'elles tambem a musica.

34 O deus do amôr tinha tambem a seu serviço uma serpente que reconhecia as moças que se conservavam virgens, recebendo d'ellas os presentes que lhe levavam, e devorando as que haviam perdido a virgindade.

35 Os Tupinambás do Pará acreditavam que haviam d'estas serpentes no lago Juá, pouco acima de Santarém. Quando alguma donzella (cunhãtãí) era suspeita de ter perdido a virgindade, seus pais levavam-n'a ao lago, e ahi deixando-a a sós em uma ilhota, com os presentes destinados á serpente, retiravam-se para a margem fronteira, e começavam a cantar:

36 Arara, arara mbóia,
Cuçucui ne remiú.

37 Que quer dizer: Arara, oh cobra arara! Eis aqui está o teu sustento.

38 A serpente começava a boiar e a cantar até avistar a moça, e, ou recebia os presentes, si a moça estava effectivamente virgem, e n'esse caso percorria o lago cantando suavemente, o que fazia adormecer os peixes, e dava lugar a que os viajantes fizessem provisão para a viagem; ou, no caso contrario, devorava a moça, dando roncos medonhos.

39 Aqui, como nas outras lendas, ha um pensamento moral. O fim da lenda era provavelmente proteger a innocencia, influindo salutarmente no espirito das donzellas indias, pelo terror que lhes devia inspirar a perspectiva de poderem ser devoradas pela serpente, desde que perdessem a virgindade.

Une Sacra · edição 1.5 · unesacra.com · CC BY-NC-SA 4.0

LENDA: COMO A NOITE APARECEU

✦

1 Esta lenda é provavelmente um fragmento do Genesis dos antigos selvagens sul-americanos. E' talvez o éco degradado e corrompido das crenças que elles tinham, do como se formou esta ordem de cousas no meio da qual nós vivemos, e, despida das fórmas grosseiras com que provavelmente a vestiram as avós e as amas de leite, ella mostra que por toda a parte o homem se propôz resolver este problema — de onde é que nós viemos?

1.2 Aqui, como nos Vedas, como no Genesis, a questão é no fundo resolvida pela mesma fórma, isto é: no principio todos eram felizes; uma desobediencia n'um episodio de amor, uma fruta prohibida, trouxe a degradação.

2 A lenda é em resumo a seguinte: no principio não havia distincção entre animaes, o homem e as plantas; tudo fallava. Tambem não havia trevas. Tendo a filha da Cobra Grande se casado, não quiz cohabitar com o seu marido emquanto não houvesse noite sobre o mundo, assim como havia no fundo das aguas.

2.2 O marido mandou buscar a noite, que lhe foi remettida encerrada dentro de um caroço de tucumã, bem cerrado, com prohibição expressa aos conductores de que o abrissem, pena de perderem-se a si e a seus descendentes, e a todas as cousas.

2.3 A principio resistem á tentação, mas depois, a curiosidade de saber o que havia dentro da fruta os fez violar a prohibição, e assim se perderam. Substituindo a fruta de tucumã pela arvore prohibida, a curiosidade de sa-

ber pela tentação do espirito maligno, parece-me haver no fundo do episodio tanta semelhança com o pensamento asiatico que vacillo e pergunto se não será um éco degradado e transformado desse pensamento?

3 No principio não havia noite — dia sómente havia em todo tempo. A noite estava adormecida no fundo das aguas. Não havia animaes; todas as cousas fallavam.

4 A filha da Cobra Grande, contam, casara-se com um moço.

5 Este moço tinha tres famulos fieis. Um dia elle chamou os tres famulos e lhes disse: — Ide passear porque minha mulher não quer dormir comigo.

6 Os famulos foram-se, e então elle chamou sua mulher para dormir com elle. A filha da Cobra Grande respondeu-lhe: — Ainda não é noite.

7 O moço disse-lhe: — Não ha noite; sómente ha dia.

8 A moça fallou: — Meu pai tem noite. Se queres dormir comigo manda buscal-a lá, pelo grande rio.

9 O moço chamou os tres famulos; a moça mandou-os a casa de seu pai para trazerem um caroço de tucumã.

10 Os famulos foram, chegaram em casa da Cobra Grande, esta lhes entregou um caroço de tucumã muito bem fechado, e disse-lhes: — Aqui está; levai-o. Eia! não o abraes, senão todas as cousas se perderão.

11 Os famulos foram-se, e estavam ouvindo barulho dentro do coco de tucumã, assim: tem, ten, ten... era o barulho dos grillos e dos sapinhos que cantam de noite.

12 Quando já estavam longe, um dos famulos disse a seus companheiros: — Vamos ver que barulho será este?

13 O piloto disse: — Não, do contrario nos perderemos. Vamos embora, eia, rema!

14 Elles foram-se e continuaram a ouvir aquelle barulho dentro do coco de tucumã, e não sabiam que barulho era.

15 Quando já estavam muito longe, ajuntaram-se no meio da canôa, accenderam fogo, derreteram o breu que fechava o coco e o abriram. De repente tudo escureceu.

16 O piloto então disse: — Nós estamos perdidos; e a moça, em sua casa, já sabe que nós abrimos o coco de tucumã! Elles seguiram viagem.

17 A moça, em sua casa, disse então a seu marido: — Elles soltaram a noite; vamos esperar a manhã.

18 Então todas as cousas que estavam espalhadas pelo bosque se transformaram em animaes e em passaros.

19 As cousas que estavam espalhadas pelo rio se transformaram em patos, e em peixes. Do paneiro gerou-se a onça; o pescador e sua canôa se transformaram em pato; de sua cabeça nasceram a cabeça e bico do pato; da canôa o corpo do pato; dos remos as pernas do pato.

20 A filha da Cobra Grande, quando viu a estrella d'alva, disse a seu marido: — A madrugada vem rompendo. Vou dividir o dia da noite.

21 Então ella enrolou um fio, e disse-lhe: — Tu serás cujubim. Assim ella fez o cujubim; pintou a cabeça do cujubim de branco, com tabatinga; pintou-lhe as pernas de vermelho com urucú, e então disse-lhe: — Cantarás

para todo sempre quando a manhã vier raiando.

22 Ella enrolou o fio, sacudiu cinza em riba d'elle, e disse: — Tu serás inambú, para cantar nos diversos tempos da noite, e de madrugada.

23 De então para cá todos os passaros cantaram em seus tempos, e de madrugada para alegrar o principio do dia.

24 Quando os tres famulos chegaram o moço disse-lhes: — Não fostes fiéis — abristes o caroço de tucumã, soltastes a noite e todas as cousas se perderam, e vós tambem, que vos metamorphoseastes em macacos, andareis para todo sempre pelos galhos dos páos.

25 (A bocca preta, e a risca amarella que elles têm no braço dizem que é ainda o signal do breu que fechava o caroço de tucumã que escorreu sobre elles quando o derreteram.)

Une Sacra · edição 1.5 · unesacra.com · CC BY-NC-SA 4.0

LENDA: O VEADO E A ONÇA

✦

1 A lenda seguinte, dividida em dous pequenos episodios, é o desenvolvimento da seguinte maxima: Auá nhahã oikó uahá çuáizána irúmo intí opituú quáu. — Quem mora com o seu inimigo não póde viver tranquillo.

2 A maxima é desenvolvida com grande habilidade, sem lhe faltar o interesse de uma acção dramatica muito simples, mas muito propria para fixal-a na intelligencia infantil de povos que não haviam ainda transposto o periodo da idade de pedra.

3 Como não seria natural que dous inimigos fossem voluntariamente morar juntos, o bardo indigena suppôz que o veado, depois de haver escolhido um lugar para casa, retirou-se; e que a onça, ignorando a escolha prévia do veado, escolheu o mesmo lugar; que aquelle veio depois que a onça retirou-se, roçou e limpou o lugar; que a onça, vindo depois que o veado se havia retirado, julgou que Tupã a estava ajudando, e assim trabalharam successivamente, cada um suppondo que era Tupã quem fazia o trabalho do outro, até que, concluida a casa, quando deram pelo engano, para não perder o trabalho, resignaram-se a morar juntos, resultando d'ahi uma situação de reciprocas desconfianças, que é descripta com tanta singeleza quanta felicidade de factos.

4 O veado disse: eu estou passando muito trabalho e por isso vou ver um lugar para fazer minha casa. Foi pela beira do rio, achou um lugar bom e disse: É aqui mesmo.

5 A onça tambem disse: eu estou passando muito trabalho, e por isso vou procurar lugar para fazer minha casa. Sahiu e, chegando ao mesmo lugar que o veado havia escolhido, disse: Que bom lugar: aqui vou fazer minha casa.

6 No dia seguinte veio o veado, capinou e roçou o lugar.

7 No outro dia veiu a onça e disse: Tupã me está ajudando. Afincou as forquilhas, armou a casa.

8 No outro dia veiu o veado e disse: Tupã me está ajudando. Cobriu a casa e fez dous commodos: um para si, outro para Tupã.

9 No outro dia a onça, achando a casa prompta, mudou-se para ahi, occupou um commodo, e poz-se a dormir.

10 No outro dia veiu o veado, e occupou outro commodo.

11 No outro dia se acordaram, e quando se avistaram, a onça disse ao veado: — Era você que estava me ajudando? O veado respondeu: Era eu mesmo. A onça disse: Pois bem, agora vamos morar juntos. O veado disse: Vamos.

12 No outro dia a onça disse: — Eu vou caçar. Você limpe os tocos, veja agua, lenha, que eu hei de chegar com fome.

13 Foi caçar, matou um veado muito grande, trouxe para casa e disse ao seu companheiro: — Aprompta para nós jantarmos.

14 O veado apromptou, mas estava triste, não quiz comer, e de noite não dormiu com medo de que a onça o pegasse.

15 No outro dia o veado foi caçar, encontrou-se com outra onça grande e depois com um tamanduá; disse ao tamanduá: Onça está ali fallando mal de você.

16 O tamanduá veiu, achou a onça arranhando um páu, chegou por detraz devagar, deu-lhe um abraço, metteu-lhe a unha, a onça morreu.

17 O veado a levou para casa, e disse a sua companheira: — Aqui está; apromta para nós jantarmos.

18 A onça apromptou, mas não jantou e estava triste.

19 Quando chegou a noite os dous não dormiam, a onça espiando o veado, o veado espiando a onça. A meia noite elles estavam com muito somno; a cabeça do veado esbarrou no giráu, fez: tá! A onça, pensando que era o veado que já a ia matar, deu um pulo. O veado assustou-se tambem e ambos fugiram, um correndo para um lado, outro correndo para o outro.

20 O veado foi morar em companhia do cachorro.

21 Passado muito tempo, a onça tambem foi morar lá, porque o veado já se tinha esquecido d'ella.

22 No outro dia foram caçar. A onça queria pegar o cachorro. O cachorro de tarde, quando voltou, trouxe caça pequena, cutia, paca, tatú e inambú. Jantaram e depois de jantar foram jogar. A onça jogava e dizia: — O que eu cacei não pude pegar. O cachorro jogava e dizia: — Quem tem perna curta não deve caçar. Assim jogaram até que a onça saltou no cachorro.

23 O cachorro e o veado fugiram, a onça seguiu atraz e, quando pegou o veado, este virou pedra.

[24] O cachorro atravessou um rio, e disse para onça: — Agora se me queres pegar, só se me jogares uma pedra. A onça agarrou na pedra e jogou. Quando a pedra cahiu na outra banda gritou: mé! e virou outra vez em veado. Foi d'ahi que gerou-se a raiva do cachorro contra a onça.

Une Sacra · edição 1.5 · unesacra.com · CC BY-NC-SA 4.0